

Центр научных работников и преподавателей иудаики в ВУЗах «СЭФЕР»  
Институт славяноведения Российской академии наук  
Музей «Евреи в Латвии»

**Утраченное соседство:  
евреи в культурной памяти  
жителей Латгалии**

Часть II



Москва

2016



The Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization “Sefer”  
The Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences  
Museum “Jews in Latvia”

**Neighborhood Lost:**  
**Jews in the Cultural Memory**  
**of Contemporary Latgale**

Part II



Moscow

2016

*Рецензенты:*

д.ф.н. О.В. Белова, PhD Э. Васильева

*Редколлегия:*

С. Амосова (отв. ред.), М. Гехт, Л. Дрейер, И. Копченова, И. Ленский

Издание осуществлено при финансовой поддержке

UJA Federation of NY

Genesis Philanthropy Group

Conference on Jewish Material Claims Against  
Germany, Inc. (Claims Conference)



В оформлении обложки использованы фотографии из собраний краеведческого музея г. Лудзы, городской библиотеки г. Лудзы, Академической библиотеки Латвийского университета.

**Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Часть II** / Отв. ред. С. Амосова – М., 2016. – 288 с.

Данный сборник является продолжением большого проекта по изучению памяти о евреях, еврейской истории, культуре, этнографии и эпиграфике, а также исследованию стереотипов и различных представлений, связанных с евреями Восточной Европы, у представителей других этнических групп. Сборник является вторым выпуском в латгальской серии изданий Центра «Сэфер». Предлагаемые вниманию читателя материалы по еврейской этнографии, истории и эпиграфике собраны во время экспедиций 2011–2015 гг., проходивших как в самой Латгалии, так и в Израиле.

**Neighborhood Lost: Jews in the Cultural Memory of Contemporary Latgale. Part II** / Editor-in-chief Svetlana Amosova. Moscow, 2016. 288 p.

This volume is a part of a large scale project researching the memories about Jews, Jewish history, culture, ethnography and epigraphy as well as the stereotypical notions and beliefs of different ethnic groups about the Jews of the East Europe. This new volume is second part to the series of books from Latgale published by Center “Sefer”. This book is based on the data on Jewish ethnography, history and epigraphy collected during expedition trips of 2011-2015 that took place both in Latgale and in Israel, where we have interviewed people from this region.

Редактор: С. Николаева. Верстка: Д. Дименштейн. Оформление: С. Трофимов. Корректор: В. Комарова.

ISBN 978-5-7576-0364-3

© Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», 2016  
© Коллектив авторов, 2016  
© Центр «Сэфер», оригинал-макет, 2016

# Содержание

Предисловие .....	7
<b>Еврейский фольклор и этнография .....</b>	<b>17</b>
<i>Светлана Погодина</i> «И раввин дал ей имя Хая – жизнь»: к традиции имянаречения у евреев Латгалии .....	19
<i>Светлана Амосова</i> Некоторые особенности календарных праздников у евреев в Латгалии .....	27
<i>Марина Гехт</i> «Мальчик, запали спичку»: пути обхода праздничных и шаббатных запретов в еврейской традиции (по материалам экспедиций в Риге и Латгалии) .....	41
<i>Дарья Веденяпина</i> «Не знаю... Так всегда мама делала, и я так делаю»: несколько слов о пищевом коде евреев Латгалии .....	49
<i>Марина Гехт</i> Коллекция еврейского фольклора Гирши Эткина из Хранилища латышского фольклора .....	57
<b>Рассказы о евреях в Латгалии .....</b>	<b>69</b>
<i>Ангелика Юшко-Штекеле</i> Образ еврея в классическом латгальском фольклоре: тексты и контексты .....	71
<i>Марина Гехт</i> Евреи в топонимических преданиях жителей Латгалии .....	87
<i>Мария Вятчина, Владислав Иванов</i> «Белые жиды»: этимология понятия и контекстуальные границы .....	91
<i>Виктория Кухтина</i> Жизненный цикл: родины, свадьба, похороны у евреев .....	101
<i>Светлана Амосова</i> Наветные тексты и другие представления о еврейских праздниках у жителей Латгалии .....	127
<i>Светлана Погодина</i> «Еврейская бараночная»: пищевые практики евреев в интерпретации иноэтнических соседей .....	141
<i>Элина Иоффе</i> Еврейские предметы в рассказах жителей Латгалии .....	151
<i>Светлана Погодина</i> «Ксы! Ксы!»: религиозные шутки над евреями .....	161
<b>Исторические очерки .....</b>	<b>169</b>
<i>Инесе Рунце</i> Идентичность Латгалии: теория, история и наше время .....	171
<i>Константин Карпекин</i> Внешняя миграция еврейского населения Витебской губернии РСФСР и Латвии в первой половине 1920-х гг. ....	179
<i>Каспарс Стродс</i> Большой пожар в Лудзе в 1938 г. ....	197
<b>Еврейское кладбище города Лудзы .....</b>	<b>203</b>
Предисловие к разделу .....	205
<i>Михаил Носоновский</i> Надгробные надписи еврейского кладбища Лудзы в контексте ашкеназских еврейских эпитафий .....	211
Алфавитный указатель имен .....	234
Географические названия, упоминаемые в тексте эпитафий и дополнительных источниках .....	274
<b>Справочные материалы .....</b>	<b>277</b>
Summary .....	277
Список информантов .....	281
Список интервью и собирателей .....	283
Сведения об авторах .....	285
Материалы из базы данных SFIRA .....	287

# Content

Preface .....	7
<b>Jewish Folklore and Ethnography .....</b>	<b>17</b>
<i>S. Pogodina</i> “And so the Rabbi named her Chaya – Life”: naming traditions of the Latgalian Jews .....	19
<i>S. Amosova</i> Some specific features of the calendar Holidays of the Latgalian Jews .....	27
<i>M. Geht</i> “Little boy, light a match”: ways to bypass bans associated with observance of Shabbat and other Holidays in Jewish tradition (based on the data collected during expedition trips in Riga and Latgale) .....	41
<i>D. Vedenyapina</i> “I don’t know... My mom used to always do it so I do it too”: few notes on the food practices of Latgalian Jews .....	49
<i>M. Geht</i> Girsha Etkin's Jewish folklore collection in the Archives of Latvian Folklore .....	57
<b>Stories of Latgalian Jews .....</b>	<b>69</b>
<i>A. Yushko-Shtekele</i> Jews as portrayed in classical Latgalian folklore: texts and contexts.....	71
<i>M. Geht</i> Jews in the toponymic traditions of Latgale .....	87
<i>M. Vyatchina, V. Ivanov</i> “The White Jews”: etymology and the geographic range of the term .....	91
<i>V. Kuhtina</i> Life cycle: Jewish births, weddings and funerals .....	101
<i>S. Amosova</i> Libel texts and Latgalian inhabitants' perceptions of Jewish holidays .....	127
<i>S. Pogodina</i> “Jewish bagel shop”: Jewish food practices as perceived by their non-Jewish neighbors.....	141
<i>E. Yoffe</i> Jewish items as described in the Latgalian stories .....	151
<i>S. Pogodina</i> “Ksy! Ksy!”: Religious jokes about Jews.....	161
<b>History features .....</b>	<b>169</b>
<i>I. Runce</i> Latgalian identity: theory, history and current state .....	171
<i>K. Karpekin</i> External migration of the Jewish population of Vitebsk Governorate (Russian SFSR) and Latvia in the first half of the 1920s .....	179
<i>K. Strods</i> The great fire of Ludza in 1938 .....	197
<b>The Jewish cemetery of Ludza .....</b>	<b>203</b>
Preliminary Notes .....	205
<i>M. Nosonovsky</i> The epitaphs found in the Ludza Jewish cemetery in the context of Ashkenazi epitaph traditions .....	211
Index of Personal Names .....	234
Index of Place Names .....	274
<b>Reference materials .....</b>	<b>277</b>
Summary.....	277
List of Interviewees.....	281
List of Quoted Interviews & Interviewers .....	283
About the authors .....	285
Materials from database SFIRA .....	287

## Предисловие

Новый сборник продолжает латгальскую серию изданий Центра «Сэфер»<sup>1</sup>. Предлагаемые вниманию читателя материалы по еврейской этнографии, истории и эпиграфике собраны во время экспедиций 2012–2015 гг., проходивших как в самой Латгалии (в Даугавпилсе, Краславе, Резекне, Лудзе и др.), так и в Израиле, где участники экспедиций опрашивали выходцев из этого региона<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ранее в этой серии вышел первый сборник «Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012». М., 2013. 382 с.

<sup>2</sup> В августе 2012 г. состоялась первая полевая школа-экспедиция Центра «Сэфер» в Латгалии (при участии Центра Чейза Еврейского Университета в Иерусалиме и при поддержке The AVI CHAI Foundation, Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of New York и организации «Натив»). Участники школы работали по двум направлениям: этнографические и архивные исследования. В этнографическом потоке участвовали 14 студентов и молодых исследователей из России, Белоруссии и Латвии, а сами этнографические исследования проходили в Даугавпилсе, Краславе, Резекне, Прейли, Риебине и Субате. Этнографическим направлением школы руководила Светлана Амосова. За время экс-

Помимо сэферовских полевых школ по еврейской этнографии и эпиграфике, в восточной Лат-

педии было записано более 80 часов интервью о еврейской жизни в Латгалии в межвоенный период, этнических стереотипах и Холокосте. Архивный поток возглавили директор музея «Евреи в Латвии» Илья Ленский и научный сотрудник «Центра Чейза» PhD Илья Лурье. Участники архивной группы (шесть студентов и молодых аспирантов из Москвы, СПб, Новосибирска и Варшавы) занимались поиском и анализом документов в архивах и библиотеках Риги.

В августе 2014 года в Лудзе состоялась вторая экспедиция, в которой впервые были совмещены сбор материалов по еврейской этнографии и исследования по еврейской эпиграфике (полностью описано кладбище в Лудзе, см. наст. сб.). Экспедиция была организована совместно с Советом еврейских общин Латвии, музеем «Евреи в Латвии», при поддержке Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY, Dutch Jewish Humanitarian Fund и State Culture Capital Foundation (SCCF), Лудзенского краеведческого музея, библиотеки города Лудзы и органов самоуправления Лудзенского края. Участники *этнографического потока* (15 человек под руководством Светланы Амосовой) работали в Лудзе и окрестностях: в Карсаве, Зилупе, Тилже, Пилде. Они опрашивали местных старожилов, евреев (в Лудзе по-прежнему

вии в последние годы проводились экспедиции музея «Евреи в Латвии»<sup>3</sup>. Фиксация воспоминаний евреев и о евреях в рамках проектов по более широким темам велась также Центром устной истории Даугавпилсского университета [см., напри-

мер: Салениеце 2003, 2005] и местными краеведами [см., например: Мелер 2010; Рочко 2010; Сырцов, Авербух 2010]. Кроме того, нужно отметить, что евреями-выходцами из Латгалии был опубликован ряд произведений мемуарного характера [см., например: Камайская 2013 и др.]. Все эти материалы являются интересными источниками, рассказывающими о повседневной жизни евреев в Латгалии в межвоенный период, политической обстановке перед Второй мировой войной, Холокосте и пр.

Говоря об истории евреев Латгалии, необходимо прежде всего отметить основные ее моменты. Евреи появились в Латгалии примерно во второй половине XVI в. В это время Латгалия входила в состав Речи Посполитой. К 1772 г. в Люцине и Люцинском уезде проживал 661 еврей [Фейгманис 2004]. После первого раздела Речи Посполитой (в 1772 г.) Латгалия вошла в состав Российской империи; было образовано Полоцкое наместничество, куда вошли в частности Люцинский, Динабургский и Режицкий уезды. По данным переписи 1897 г. в Люцинском уезде проживало 4,9% евреев, в Режицком – 7,4%, в Динабургском – 20%. В 1802 г. латгальские уезды (Режицкий, Люцинский и Динабургский) вошли в состав вновь образованной Витебской губернии [Гессен 1910]. По переписи 1847 г. в Двинске проживало 46,6% евреев; Люцине – 54,5%; Режице – 60,2%. В еврейской энциклопедии приводятся сведения о самых крупных еврейских местечках Витебской губернии (жирным шрифтом в приведенной таблице выделены те, которые находятся в Латгалии; в скобках даны современные названия) [Шабад 1910]:

есть небольшая еврейская община) и тех жителей, которые могли рассказать о жизни еврейской общины до и после войны, Холокосте, а также этнокультурных стереотипах, мифологии и повседневности.

В ноябре 2014 и июне 2015 в Риге состоялось две экспедиции (совместно с Советом еврейских общин Латвии, музеем «Евреи в Латвии» State Culture Capital Foundation (SCCF) и Claims Conference), в ходе которых работали с евреями-выходцами из Латгалии.

В июле 2015 года Центром «Сэфер» (совместно с Советом еврейских общин Латвии, музеем «Евреи в Латвии», при поддержке Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY, State Culture Capital Foundation (SCCF) и Claims Conference) была организована еще одна экспедиция по еврейской этнографии – в Резекне, Вараклиах, Вилянах, Лудзе и Риге. В ней приняли участие 13 студентов, аспирантов и ученых из Латвии, России и Эстонии. Основными целями экспедиции стало продолжение исследований в области устной истории, этнических стереотипов о евреях у старожильческого населения Латгалии, а также изучение традиционной культуры, этнографии, фольклора, особенностей идиша у евреев Латгалии.

В октябре 2015 г. состоялась этнографическая экспедиция в Израиль, среди информантов, с которыми работали участники экспедиции, были и бывшие жители местечек Латгалии. Шесть российских участников экспедиции работали в Иерусалиме, Ход ха-Шароне, Тель-Авиве, Хайфе, Бат-Яме. В ходе экспедиции было записано 50 интервью на русском и идише от выходцев из местечек и от бывших жителей крупных городов бывшего СССР. Так, в числе записанных в Израиле интервью – рассказы бывших жителей (родившихся в 1920–1940-е годы) Даугавпилса, Крустпилса, Лудзы и Прейли. Центральное место в этих материалах занимают нарративы об истории семьи и местечка во время Второй мировой войны, Холокосте, эвакуации, жизни до войны, а также семейные истории об имянаречении, еврейской кухне и другие традиционные сюжеты. Важной частью этих интервью стал большой блок нарративов о репатриации в Израиль, адаптации в новом обществе, функционировании и статусе русского языка, иврита и особой функции идиша в новых условиях.

Материалы всех экспедиций размещаются на сайте [www.sfira.ru](http://www.sfira.ru).

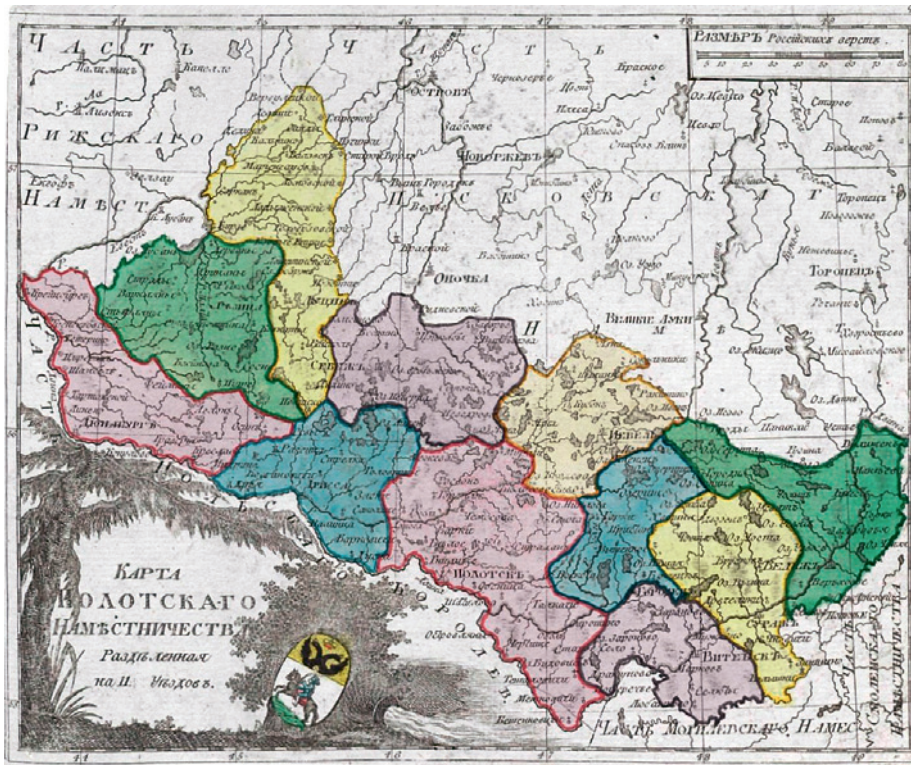
<sup>3</sup> Участники этих экспедиций работали в Прейли (2012), Дагде (2013), Вишках (2013), Лудзе (2013), Риге (2014–2015).

мер: Салениеце 2003, 2005] и местными краеведами [см., например: Мелер 2010; Рочко 2010; Сырцов, Авербух 2010]. Кроме того, нужно отметить, что евреями-выходцами из Латгалии был опубликован ряд произведений мемуарного характера [см., например: Камайская 2013 и др.]. Все эти материалы являются интересными источниками, рассказывающими о повседневной жизни евреев в Латгалии в межвоенный период, политической обстановке перед Второй мировой войной, Холокосте и пр.

Говоря об истории евреев Латгалии, необходимо прежде всего отметить основные ее моменты. Евреи появились в Латгалии примерно во второй половине XVI в. В это время Латгалия входила в состав Речи Посполитой. К 1772 г. в Люцине и Люцинском уезде проживал 661 еврей [Фейгманис 2004]. После первого раздела Речи Посполитой (в 1772 г.) Латгалия вошла в состав Российской империи; было образовано Полоцкое наместничество, куда вошли в частности Люцинский, Динабургский и Режицкий уезды. По данным переписи 1897 г. в Люцинском уезде проживало 4,9% евреев, в Режицком – 7,4%, в Динабургском – 20%. В 1802 г. латгальские уезды (Режицкий, Люцинский и Динабургский) вошли в состав вновь образованной Витебской губернии [Гессен 1910]. По переписи 1847 г. в Двинске проживало 46,6% евреев; Люцине – 54,5%; Режице – 60,2%. В еврейской энциклопедии приводятся сведения о самых крупных еврейских местечках Витебской губернии (жирным шрифтом в приведенной таблице выделены те, которые находятся в Латгалии; в скобках даны современные названия) [Шабад 1910]:

	Всего насел.	Евреев		Всего насел.	Евреев
Бешенковичи	4423	3182	<b>Креславка (Краслава)</b>	7834	4051
<b>Варкляны</b>	1810	1365	<b>Ливенгоф (Ливаны)</b>	2658	1406
<b>Глазманка (Гостыни)</b>	2328	1976	Освея	2830	1660
Даеда	1516	1026	<b>Преи (Прейли)</b>	2104	1375
Ильино	1415	1105	Сиротино	1998	1766
Кольшки	1568	1127	Улла	2485	1539
<b>Крейцбург (Крустпилс)</b>	4150	3164	Ушачь (Ушачи)	1460	1129
			Чашники	4590	3480
			Яновичи	2359	1702





Карта Полоцкого  
наместничества, 1792 г.

Источник:  
[http://www.karty.by/  
2011/11/05/polotsk-  
province-1792-god](http://www.karty.by/2011/11/05/polotsk-province-1792-god)

В 1918 году Латвия стала независимым государством. Эзра Мендельсон пишет о трех разных группах латышского еврейства – курляндских евреях, латгальских евреях и общине евреев из Ливонии (в которую входили евреи Риги). Латгальское еврейство более или менее идентифицировало себя с польско-белорусской группой, основным разговорным языком латгальских евреев был идиш, а интеллигенция говорила на русском языке. Эта группа отличалась от еврейства другой части Латвии – Курляндии, которая была более урбанизированной, находилась под сильным влиянием немецкой культуры, в среде курляндских евреев были распространены немецкий язык и идиш [Mendelsohn 1987, 242–243]. В межвоенный период в Латвии действовало несколько еврейских политических партий, общественных движений и молодежных организаций [см., например: Жвинклис 2010, 28–63; Рунце 2013; Mendelsohn 1987, 247–250].

В Латгалии в этот период проживала треть всего еврейского населения Латвии, в Даугавпилсе доля еврейского населения составляла 40,8%, в Резекне (Режице) – 41,5%, в Лудзе (Люцине) –

40,6% [Mendelsohn 1987, 244]. Если говорить об этноконфессиональном составе Латгалии в целом, то он был представлен тремя основными группами (русские старообрядцы, латгальцы и евреи); кроме них здесь жили белорусы, поляки, цыгане, небольшая группа немцев-лютеран.

Следует отметить, что в Латгалии в этот период продолжали сохраняться типичные восточно-европейские штетлы, которые были не характерны, например, для Курляндии [Там же, 242–243]. В городах и местечках Латгалии до войны примерно от 40 до 90% населения составляли евреи, а сельское население (жители хуторов и деревень) было представлено в основном русскими старообрядцами и латгальцами-католиками. Такая ситуация в общем была типична для большей части Восточной Европы: небольшой городок, где основное население составляли евреи (особенно плотно они проживали в центральной части, на территории, примыкающей к рыночной площади), и сельское население – неевреи, обычно приезжавшие в город за покупками. Именно штетл, а в нем – базарная площадь, был главным местом встречи



*Съезд латвийского отделения молодежной организации Ха-шомер ха-цаир в Малнове 6–7.04.1934 г.  
(из личного архива Ш. Камайского)*

евреев и неевреев, рыночная площадь была обычно средоточием экономической активности и точкой, в которой осуществлялось социальное взаимодействие между евреями, которые жили в местечке, и сельскими жителями [Kassow 2007, 123–124]. Это пространственное и социально-экономическое устройство хорошо прослеживается в описаниях различных латгальских местечек, представленных в интервью, которые собраны нами в этом регионе как от евреев, так и от неевреев. Неевреи, жившие в основном в сельской местности, рассказывают о поездках в город как об очень важном событии, всегда упоминают, что у родителей был «свой еврей», у которого можно было оставить лошадь, чтобы затем пешком идти за покупками в лавки и на рынок, который давал в долг, а на Песах угощал мацой. Местечко в этих воспоминаниях из детства выступает как особое место: оно представляется своеобразным «миром избытка», где есть какие-то волшебные, необычные и очень притягательные вещи – особенные сладости, игрушки, платья или костюмы, то есть те предметы, которые были важны для детей (так, наши информанты часто рассказывают о пряниках или конфетах, которые привозили из города). Самуэль Кассов, описывая особенности восточноевропейских местечек, подчеркивает, что в этих городках евреи зачастую составляли большую часть населения, а следовательно играли важную роль в политической и общественной жизни всего округа (местечко и сельская община вокруг него), поэтому говорить о евреях как о меньшин-

стве именно в этой ситуации было бы не совсем верно [Kassow 2007a, 8].

Основным языком латгальского еврейства в межвоенный период был идиш, многие наши информанты-евреи подчеркивали, что всегда говорили на идише, в школе некоторые из них учили иврит, а русский язык они осваивали обычно только в эвакуации или в ссылке на Урале, в Сибири или центральных районах России. Э. Мендельсон подчеркивает, что широкое распространение идиша как языка повседневного общения отличало латгальских евреев от остальных групп евреев в Латвии [Mendelsohn 1987, 242]. С. Кассов отмечает также, что существование в штетле, где большинство жителей – евреи, было возможным и без знания других языков [Kassow 2007a, 2]. Однако ведение любой хозяйственной деятельности в таком случае было затруднено, поэтому евреи обычно владели латышским и русским. Эти сведения находят подтверждение и в воспоминаниях наших информантов-неевреев. Нееврейскую часть населения, как было отмечено выше, составляли поляки, латгальцы и русские старообрядцы, поэтому некоторые горожане (в основном – люди старшего поколения) хорошо знали идиш и использовали его в повседневной коммуникации с соседями-евреями.

17 июня 1940 г. советские войска вошли на территорию Латвии. С этого момента Латвия стала частью Советского Союза [о событиях этого периода см. подробно: Странга 2010, 112–123]. В ночь на 14 июня 1941 г. была осуществлена депортация, в результате которой из Латвии было выслано 15 424 человека, 10% от числа всех депортированных составляли евреи [Там же, 128]. Мужчин отправляли в лагеря (как правило, в Вятлаг), а женщин и детей на поселение в Сибирь [об этом см., например, воспоминания девочки, семья которой была депортирована из Лудзы: Камайская 2013]. Как ни парадоксально, для многих еврейских семей это стало спасением от Холокоста, хотя почти все депортированные мужчины погибли впоследствии в ГУЛАГе.

22 июня 1941 началась война между СССР и Германией, фашистские войска уже в конце июня – начале июля оккупировали Латвию, отдельные жители (с семьями или без) успели эвакуироваться, но более 90% еврейского населения Латгалии погибло в течение июля – августа 1941 года

[см. подробнее: Мелер 2010; Рочко 2010; Ezergailis 1999]. После окончания войны часть семей, которые успели уехать, вернулась из эвакуации на прежние места, но вскоре многие из них переехали в Ригу, а затем в Израиль и другие страны. Сейчас в Даугавпилсе проживает около 180 евреев (0,08% от всего населения), в Резекне – около 56, в Лудзе – 21 человек. В некогда значимых еврейских местечках этого региона Краславе и Вараклянах осталось по одному еврею.

Центр «Сэфер» в течение последних нескольких лет работает на белорусско-латышско-русском пограничье, в частности на территории бывшей Витебской губернии. Работа велась не только в городах и местечках Латгалии, но и на территории современной Белоруссии и России – Невеле, Лепеле, Ушачах, Чашниках, Глубоком. Данный сборник является продолжением большого проекта по изучению памяти о евреях, еврейской истории, культуре, этнографии и эпиграфике, а также исследованию стереотипов и различных представлений, связанных с евреями Витебщины и соседних территорий, у представителей других этнических групп. Уже издано и в настоящее время готовится к публикации несколько сборников, основанных на материалах, собранных в этом регионе [Утраченное соседство 2013; Лепель 2015; Глубокое 2016], планируется продолжить работу там же и в соседнем регионе – на Смоленщине. Настоящий сборник является еще одним шагом

в изучении этого обширного историко-культурного региона.

Сборник состоит из четырех частей. В первый блок вошли статьи, посвященные еврейскому фольклору, – то есть те работы, которые представляют взгляд на языковые, бытовые, религиозные и культурные особенности евреев Латгалии «изнутри». Светлана Погодина рассматривает традицию именная наречения у евреев в контексте многоязычности и социально-политических изменений в окружающем мире. Светлана Амосова исследует восприятие латгальскими евреями календарных праздников, выделения локальную специфику и ту трансформацию еврейской традиции, которая постепенно происходит здесь под влиянием различных исторических и культурных обстоятельств. Марина Гехт на материалах, собранных в Риге и Латгалии, рассматривает нарративы о запрете на работу в праздничные дни и о том, как такие запреты удавалось обходить, отмечая укорененность подобной практики среди евреев. Дарья Веденяпина в рамках большого проекта по созданию карты еврейской кухни бывшей черты оседлости выделяет некоторые особенности латгальской еврейской кухни. Кроме того, в этот раздел включена публикация материалов фольклориста Гириши Эткина из Латвийского фольклорного архива, подготовленная Мариной Гехт. Эта подборка содержит различные паремии (проклятия, благопожелания, пословицы, приметы и пр.), собранные в Резекне в послевоенное время.



*Участники экспедиции  
в Вараклянах, июль 2015*



*Участники экспедиции в Лудзе, август 2014 г.*

Второй блок материалов посвящен представлениям о евреях у их иноэтничных соседей. Ангелика Юшко-Штекеке анализирует то, как изображаются еврей в латгальском классическом фольклоре (с сер. XIX до сер. XX вв.), с целью выявить основные черты этого стереотипичного фольклорного образа. Марина Гехт показывает значимость евреев в топонимических преданиях жителей Латгалии. Мария Вятчина и Владислав Иванов анализируют этимологию и границы словоупотребления термина «белые жида» на латгальском материале. Виктория Кухтина разбирает записанные от евреев и неевреев нарративы о главных обрядах жизненного цикла в еврейской традиции (родинах, свадьбе и похоронах). Светлана Амосова рассматривает пред-

ставления о еврейских праздниках у нееврейских жителей Латгалии, а также анализирует различные наветные тексты, в частности самый известный – кровавый навет; в ее работе проводится также сопоставление наветных сюжетов, записанных в Латгалии, с сюжетами из других регионов. Светлана Погодина изучает различные аспекты, связанные пищевыми практиками евреев; кроме того, она рассматривает примеры вмешательства в «чужой» ритуал во время богослужения – различного рода шуточки над евреями во время молитвы в синагоге или какого-либо религиозного праздника. В статье Элины Иоффе основное внимание сосредоточено на рассказах жителей Латгалии о предметах еврейской материальной культуры, эти нарративы явля-

ют собой выразительные примеры осмысления и интерпретации соседней традиции.

Исторический блок открывает исследование Инесе Рунце, посвященное развитию региональной идентичности в Латгалии. Константин Карпекин на основе архивных материалов анализирует особенности миграционных процессов еврейского населения по направлениям «Витебская губерния – Латвия» и «Латвия – Витебская губерния» в первой половине 1920-х гг. Каспарс Стродс изучает документы и устные свидетельства о большом пожаре в Лудзе (1938 г.), в котором сгорела значительная часть города, в том числе еврейские лавки и имущество.

Последняя часть сборника посвящена еврейскому кладбищу в Лудзе. В ходе полевой работы участниками экспедиции были описаны и сфотографированы около 1300 сохранившихся надгробий, а также составлена подробная карта кладбища, размещенная на отдельной вкладке данного сборника. Раздел включает в себя статью Михаила Носовского, рассматривающего надгробные надписи лудзенского кладбища в широком сравнительном и историческом контексте еврейской эпитафии как особого жанра фольклорной литературы, а также полный именной указатель памятников, каталогизированных в ходе экспедиции. В приложении к разделу содержится список упоминаемых в нем исторических и современных географических названий.

*Светлана Амосова, Ирина Копченова*

Работа выполнена по проекту РНФ № 15-18-00143

## Литература

- Гесен 1910 – *Гесен Ю.И.* Витебская губерния // Еврейская энциклопедия. Т. 5: Брессюир – Гадаси. СПб., 1910. Стб. 633–634.
- Глубокое 2016 – Глубокое: Память о еврейском местечке / Отв. ред. И.В. Копченова. М., 2016 (в печати).
- Жвинклис 2010 – *Жвинклис А.* Евреи в период парламентского строя в Латвии (1928–1934) // Евреи Латвии и Советская власть 1928–1953. Рига, 2010. С. 34–63.
- Камайская 2013 – *Камайская Г.* Девочка из ГУЛАГа. Автобиографическая проза. Иерусалим, 2013.
- Лепель 2015 – Лепель: Память о еврейском местечке / Отв. ред. С.Н. Амосова. М., 2015.
- Мелер 2010 – *Мелер М.* Места нашей памяти: Еврейские общины Латвии, уничтоженные в Холокосте / под ред. Л. Дрибинса. Рига, 2010.
- Рочко 2010 – *Рочко И.* Евреи в Латгалии: Исторические очерки. Кн. 1. Даугавпилс, 2010.
- Рунце 2013 – *Рунце И.* Отношение государства к еврейским общинам Латвии в 20–30-х годах XX в. // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. М., 2013. С. 299–308.
- Салениеце 2003 – *Салениеце И.* Евреи Латвии глазами латышей: 20–30-е годы XX в. (по источникам устной истории) // Материалы X ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2003. С. 226–239.
- Салениеце 2005 – *Салениеце И.* Эмоциональный фон воспоминаний о евреях довоенной Латвии // Евреи в меняющемся мире: Материалы 5-й Международной конференции, Рига, 16–17 сент. 2003 г. Рига, 2005. С. 342–348.
- Странга 2010 – *Странга А.* Оккупация Латвии 17 июня 1940 г. и евреи // Евреи Латвии и Советская власть 1928–1953. Рига, 2010. С. 64–80.
- Сырцов, Авербух 2010 – *Сырцов И., Авербух Б.* Они жили рядом с нами...: Очерки истории еврейской общины города Зилупе и Зилупского края (1900–2009 годы). Рига, 2010.
- Утраченное соседство 2013 – Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии / Отв. ред. С.Н. Амосова. М., 2013.
- Фейгманис 2004 – *Фейгманис А.* Ранние сведения о евреях Латгалии (до 1825 г.) // Евреи в меняющемся мире. Материалы 5-й международной конференции. Рига, 16–17 сентября 2003 г. Рига, 2004.
- Шабад 1910 – *Шабад Я.* Витебская губерния // Еврейская энциклопедия. Т. 5: Брессюир – Гадаси. СПб., 1910. Стб. 634–639.
- Ezergailis 1999 – *Ezergailis A.* Holokausta vācu okupētajā Latvijā. Rīga, 1999.
- Kassow 2007a – *Kassow S.* Introduction // The Shtetl: New Evaluations / Ed. S. T. Katz. New York; London, 2007. P. 6–8.
- Kassow 2007 – *Kassow S.* The Shtetl in Interwar Poland // The Shtetl: New Evaluations / Ed. S. T. Katz. New York; London, 2007. P. 121–139.
- Mendelsohn 1987 – *Mendelsohn E.* The Jews of East Central Europe between World Wars. Bloomington, 1987.



## Благодарности

Публикация сборника стала возможна благодаря финансовой поддержке Conference on Jewish Material Claims Against Germany, Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY и Rothschild Foundation Europe.

Выражаем огромную признательность за помощь в организации полевых исследований в Латгалии:

- Музею «Евреи в Латвии» – нашему академическому партнеру школы и лично директору *Илье Ленскому* и заместителю директора *Марине Гехт*;
- Общественной организации «Рижская еврейская община» и лично исполнительному директору *Гите Умановской*;
- Самоуправлению Лудзенского края;
- Сотрудникам библиотеки г. Лудзы и лично директору *Инте Кушнере*;
- Сотрудникам Лудзенского крeведческого музея и директору *Милане Буле*;
- Сотрудникам и лично заведующей Зилупской городской библиотекой *Надежде Лемешевой*;
- Руководителю Пилдской сельской библиотеки Лудзенского края *Инесе Германе*;
- Заведующей Карсавской городской библиотекой *Инте Юрче*;
- Преподавателю Даугавпилсского университета *Дмитрию Олехновичу*;
- Сотруднику Латгальского культурно-исторического музея *Каспарсу Стродсу*;
- Краеведу *Ивану Сырцову*;

Мы благодарим всех жителей и выходцев из Латгальского края, которые поделились с нами своими воспоминаниями<sup>1</sup>.

Отдельная благодарность участникам экспедиций центра «Сэфер» и музея «Евреи в Латвии» в Латгалии, Риге и Израиле.

---

<sup>1</sup> Все интервью хранятся в архиве центра «Сэфер» и музея «Евреи в Латвии», список цитируемых интервью в данном сборнике приведен в конце книги.





# Еврейский фольклор и этнография

*Климатъ умеренный и постоянный*

**Гербъ**



**губерніи.**

Народонаселение губерніи состоитъ изъ бѣлыхъ русскихъ, Велико-росіянъ, Латышей, Евреевъ и Поляковъ, сверхъ того въ ней живутъ Калѣды и Цыгане.

**ВИТЕБСКАЯ ГУБЕРНІЯ.**



*Валтійское море.*

**К**

**Рѣки:**  
Западная Двина  
Видьба и Лучеса.

*Въ губерніи 769,500 душъ обоего пола.*

*Почва ЗЕМЛЕ ГЛИНИСТАЯ ПЕСЧАНАЯ И ЧЕРНОЗЕМНАЯ.*

**ОСОБЕННОСТИ**

Динабургская крепость.

17



Винокурение. Рыболовство.

**С о р о д а**

1. ВИТЕБСКЪ.
2. Дресса.
3. Полоцкъ.
4. Ражидъ.
5. Люцивъ.
6. Себежъ.
7. Невель.
8. Городокъ.
9. Лепель.
10. Суражъ.
11. Динабургъ.
12. Велижъ.



Сбытъ лѣса. Сбытъ льна.

Продажа пеньки. Сбытъ табаку.

*Витебскъ принадлежитъ къ древнѣйшимъ городамъ Россіи.*

*Торговля незначительная.*

*Отъ Витебска до Смоленска 584 и до Москвы 574 верст.*



Светлана Погодина

## «И раввин дал ей имя Хая – жизнь»: к традиции имянаречения у евреев Латгалии

Проблема имянаречения входит в обширный комплекс, связанный как с родильной, так и с погребальной обрядностью в еврейской традиции [Амосова, Николаева 2008]. Распространенные в Латгалии представления об имянаречении во многом утрачивают такую прочную связь с ритуалами жизненного цикла, но сохраняют при этом определенные табу и предписания при имянаречении. Таким образом, разговор о традиции имянаречения в еврейской культуре неизменно связан с весьма обширным корпусом представлений, касающихся системы запретов и разрешений, призванных определить выбор имени ребенка [Амосова, Николаева 2010, 260].

Материал полевых экспедиций 2013–2015 гг., собранный на территории Латгалии, позволяет дополнить картину этой традиции новыми эмпирическими сведениями. В данном случае стратегии имянаречения имеют значительное сходство с описанными ранее по материалам, собранным на территории Галиции и Буковины [Амосова, Николаева 2010].

В корпусе собранных нарративов можно выделить ключевые аспекты, характеризующие совре-

менную традицию имянаречения у еврейских жителей латгальского региона (и проживающих ныне в других местах выходцев из Латгалии). Так, практически все информанты знают и соблюдают правило, согласно которому ребенку нельзя давать имя живого родственника. Эта установка называть детей в честь *умерших родственников* прослеживается у разных поколений латгальских информантов<sup>1</sup>:

[Почему вас так назвали, Рашель?] Меня назвали именем моей бабушки. Бабушка была Раша. Раша-Мейра. Она была дочерью раввина. И бабушка молодая умерла, она умерла где-то в 56 лет. <...> И вот все дочки, у бабушки было девять детей, две дочки и сыновья, все называли своих детей ее именем. Я была уже вторая, которая. В семье я одна с таким именем получилась. Я родилась, отец оформлял документы <...>, и ему

<sup>1</sup> В ходе экспедиции не было зафиксировано случаев использования составных имен, когда имя конструируется из двух имен умерших родственников (например, *Лида* – как сочетание имен *Елизавета* и *Ида*).

не понравилось имя Раша, и он написал Рашель. Вот так я получилась Рашель. А первый был сын у тетки, маминой старшей сестры <...>, и тетка тоже очень любила бабушку, и чтобы как-то его имя напоминало Раше, или Рася, как ее все тут называли, его назвали Рувим. [Rez\_13\_01]

Вот моего двоюродного брата в честь него назвали Евсей, потому что у евреев принято по умершим давать имена. А мне дали имя Етта. Значит, когда я родилась, моего второго дедушку, значит, отца моего отца, звали Янкель. И они, значит, пришли со мной к этому ребе и, значит, спрашивают: «Вот, Янкель, вот как дать девочке имя?» Он говорит: «Етта». [Riga\_15\_05]

[Почему ее так назвали?] Называли только в честь умерших. Раньше давали имена только в честь умерших. Я в честь бабушки. А двоюродная сестра из Бауски, которая тоже погибла, ее тоже в честь бабушки – Хьена Блюма. [Riga\_14\_04]

А Михля выбрали имя потому, что у папе [sic!] была мама. И мама умерла. Даже ее не помню. А у нас по обычаю имя дают после близких умерших. [Riga\_14\_13]

[Почему вы детей так называли?] Значит, Роман – это так решила мама. Моя. Мы когда встали перед дилеммой, как сына назвать, мама сказала: «Я вас никогда ни о чем не просила, у меня был брат. Его звали Роман». И вопрос решился за две секунды. А Диана мы назвали потому, что бабушка Шейна Давидовна была. Одна и вторая была. И вот решили, что как-то присокупить... [Rez\_15\_04]

В случаях, когда имя надо было сохранить, но не находилось прямых, очевидных соответствий между мужским и женским именем, появлялась весьма широкая вариативность. Так, например, был зафиксирован рассказ о том, как девочка получала



*Двоюродные сестры и брат Хаи-Соры (Аронс) Ванюгиной. Зилупе, 1930-е (из личного архива Х.-С. Ванюгиной)*

имя Адель в честь дедушки Адольфа [Riga\_14\_15]. Здесь наблюдается устойчивая трансформация традиционных практик имянаречения: корреляция «мужское – женское» строится на созвучии (аллитерация *д-л* и ассонанс на *а*), и это позволяет респондентам воспринимать имена как похожие, как мужской и женский варианты одного имени. Происхождение имени в данном случае не имеет значения для носителей традиции: немецкое имя Адольф трансформируется в романское Адель и используется в еврейской среде. Причина такого выбора, скорее всего, будет связана с языковой средой и понятием социального престижа. Так, в начале прошлого века немецкий язык воспринимался как язык образованных людей, он имел высокий статус, и в образованных (светских) еврейских семьях могли использоваться немецкие по своему происхождению имена. Более устойчивая связь наблюдается в случае использования имени Владимир, которое часто выступает аналогом традиционного идишского имени Велва [Riga\_14\_01]. Передача имени может происходить и в совсем редуцированном виде – здесь используется принцип совпадения первых букв имени при минимальном звуковом совпадении в остальной части имени:

Изабеллу назвали потому, что дед был Исаак. Она написана «Исабелла». Все в честь кого-то. [Rez\_15\_04]

Отец был Исаак. Звали Исаак. Так, мне не хотелось еврейское имя<sup>2</sup> давать, и муж не настаивал. Он никак не настаивал. Говорит – давай, может, чтобы первая буква была... Исаак – «И», Игорь. Так мы назвали Игорем. Первая буква от дедушки уже. [Riga\_14\_22]

Несколько записанных нарративов были связаны с обычаем называть последнего ребенка в семье специальным, особым именем. Книжным, библейским вариантом здесь выступает имя Вениамин:

Могло иметь место называния ребенка последнего мужского пола Вениамином, потому что

<sup>2</sup> Информантка – русская, ее муж – еврей, и, очевидно, по этой причине ей не хотелось давать ребенку еврейское имя.

Вениамин был младший из 12 детей Иакова, праотца. [Riga\_14\_06]

Фольклорный аналог этой традиции более распространенный, здесь используется соматическая лексика – самого младшего ребенка в семье называют *мизинцем*:

Во время войны мама устроилась в госпиталь работать, и она там посуду мыла. <...> и она в фартуке приносила несколько блинов. Так мое – крошки. И также хлеб. Крошки – это были мои. [Почему? Потому что вы самый младший сын?] Ну да, я самый младший и самый шустрый. [А были особые имена для младшего ребенка в семье?] Ну да, это особый ребенок. Нас было трое мальчиков, и вот я считался *мизинец*. [Мама вас так называла – «мизинец»?] Ну, она по-другому, по-еврейски, я сейчас не помню. Мизинец считается самый маленький<sup>3</sup>. [Liep\_14\_04]

Использование номинации «мизинец» – вероятно, пример славянского заимствования: в славянской традиции «семейная» метафорика может использоваться при назывании пальцев одной руки [Кабакова 2012, 247], и «обратное» именование также распространено. Во многих диалектах славянских языков самого младшего ребенка в семье уподобляют мизинцу, то есть последнему пальцу на руке [Кабакова 1994, 35].

Не менее устойчивой практикой, сохранившейся в культурной памяти информантов, является практика давать *двойное имя*. Такие имена распространены как среди родившихся в 1920–1930-е годы, так и среди их детей:

<...> вот это бабушка Хася, это этот, Берл-Сандлер, дедушка, это старшая дочка Хая-Сору и Шейна-Рохл. [У них двойные имена?] У всех. [Почему?] Это еврейская традиция. Чтобы не обидеть ни одного, вы знаете, дают же по умершим. И если

<sup>3</sup> Крошки хлеба, которые отдаются младшему в семье ребенку, лексически также связаны с номинацией последнего ребенка: как показывает Г. Кабакова, общие названия хлеба и ребенка отражаются в терминах русских говоров, где младший ребенок обозначается словами, производными от корня *скреб*: оскребок, поскребуш и т.д. [Кабакова 1994, 34].

там где-то есть папина родня, мамина родня, их всех вместе нужно. Я тоже Хася-Лея. Но это нигде не значится. Она [бабушка – прим. С.П.] тоже была Хася-Лея. [Lud\_13\_09]

Он [дедушка – прим. С.П.] был Нохам-Ицик, как всегда эти два имени. [Два имени, почему?] Я вот тоже Симха-Геня. А у евреев так это принято было. <...> Это все тети. Это все в честь умерших родственников. <...> У меня дочь Люба. Она – Фрида-Липе, в честь маминой матери. [Riga\_14\_01]

Брата моего... у него двойное имя было Аврам-Янкель. Так давали евреям. Двойные имена давали. [Riga\_14\_03]

Зовут Хая-Сора. Но меня называют Хая, потому что в паспорте я тоже. Это по бабушке. В то время же давали двойные имя у евреев. Папину маму звали Хая-Сора. [Riga\_15\_04]

Брат был Файва, мама тоже, двойное имя было – Хава-Шехтеле. У папы тоже было двойное имя. Так принято. [Riga\_15\_12]

Мотивировка подобной практики в интерпретации информантов может сочетать в себе несколько представлений о функциях «двойного имени». Так, информант может интерпретировать второе имя как компромиссный выбор в споре между родителями («Я хочу дать такое имя» – «А я – такое»):

Я фактически раньше была Зара-Бейла. Зара-Бейла. [А почему два имени было?] У нас же дают по умершим. Имена. Нахка, вот. Нахку убили на фронте. Маминого брата. Нахку имя, значит, дали маминой сестры сын. <...> Два имени получается почему, сейчас я вам объясню. Значит, муж с женой, а родился ребенок. «Я хочу дать такое имя» – «А я – такое». Споров не было, раввин всегда говорил, что первое имя идет за женой. За мамой. Она решает. Если спорят, идут к раввину. Раввин решает этот вопрос. А тогда, наверное... фактически меня звали Сора-Бейле<sup>4</sup>. Кто-то был Сора, и кто-то был Бейле. И вот эти два имени. [Riga\_15\_14]

<sup>4</sup> В начале интервью информант называет себя Зара-Бейла, затем Сора-Бейле: ситуация объясняется тем, что в паспорте она записана как Зара (в латышском нет имени Сора), но при рождении ей дали имя Сора-Бейле.

Второе имя может также восприниматься как обладающее апотропейной функцией. Примечательно, что в этой традиции бережная прагматика приписывается *любому* второму имени:

У нас имена давали по мертвым. <...> Вернее, моей дочери дали имя, которое было у моего отца. Он был Фебус Файбуш, а ей дали Фаня. [А бывало так, что двойные имена?] Обязательно. [А как они давались?] Значит, оно дается, давалось, вот я так думаю – одно в честь умершего, а второе – если человек очень сильно болел, давали второе имя. Для чего? Чтобы болезнь переключилась на кого-то. Вот, например, Хая-Сора, есть такое имя. Хая – значит там в роду кто-то был, а Сора ей дается... [Riga\_15\_10]

Это назвали в честь брата отца. Тогда же было принято, что дают имена родственников, так. Мне дали это имя. А потом мне дали еще второе имя: говорили, что я сильно болел в детстве, и дали имя деда. Овсей. Тогда считалось, что если болеет человек, даешь имя, выздоравливает человек. Продлевает жизнь человека. Так это было принято. <...> В честь живых не дают, в честь умерших. Живого, у евреев такого закона нет. Нельзя. Вот у русских есть. <...> [Riga\_14\_07]

А Михля выбрали имя потому, что у папе [sic!] была мама. И мама умерла. Даже ее не помню. А у нас по обычаю имя дают после близких умерших. И меня назвали Михля-Ента. У меня в метрике написано «Михля-Ента». Бабушка была с двумя именами. Иной раз, бывает, дают второе имя, если человек заболевает или еще чего. Или еще, потому что от этой бабушки есть еще две девочки, которые тоже имеют имя Ента. <...> А у меня было два имени – Михля-Ента. [Riga\_14\_13]

Имя, которое, по воспоминаниям информантов, часто дают вторым – это Хаим (женский вариант – Хая), то есть «жизнь». В ходе экспедиций было зафиксировано несколько сюжетов об этом имени-апотропее. В каждом из этих рассказов ребенок получает второе (или третье) имя от раввина, оно является своего рода апотропеем в кризисной ситуации (болезнь). По воспоминаниям информантов, это имя давали в синагоге, апотропейность имени может усиливаться коллектив-

ными молитвами в синагоге. В этих сюжетах ключевая роль отводится раввину – единственному, кто способен помочь в ситуации опасной болезни и дать имя-оберег:

И вот когда она умерла, мама хотела дать мне имя Рашель. Пошла к раввину и спросила, как можно дать имя. Ее свекровь уже давно умерла, а как дать имя. Ну, одним словом, раз она давно умерла, раввин сказал дать новое имя, дали Рох-Двейра. Так ее звали, мою бабушку. А когда я заболела, была при смерти, мне дали третье имя. Это Хай. Жизнь. Это имя – жизнь. Мне было семь лет. <...> Но мама не звала ни Рох-Двейра, ни... когда я пошла в школу, мама записала меня как Розу Крумер<sup>5</sup>. [Riga\_14\_17]

А потому что у мамы был дядя, очень любимый. Его звали Тодрис. И мама пошла к раввину, и раввин вот переложил мое имя, и так я Тамара и была. Так мне мама объяснила. Мой младший покойный брат, он был по бабушке <...>, а Рахиль, она была самая старшая, в 14-м году она родилась, и началась первая война, и мама оказалась с ней в Петербурге. У барона Гинцбурга. В госпитале. Она заболела черной оспой. И раввин дал ей имя Хая, «жизнь». И так ее звали – Хая-Роха. [А в паспорте так и было записано?] Ну, моя сестра стала Лена [младшая сестра – прим. С.П.]. Лена она сейчас. Нет, она Лея в паспорте. [Когда ребенок рождался, надо было к раввину обращаться?] Да, обязательно. Раввин, во-первых, он записывал в свою книгу. Раньше же не было гражданской записи, только раввина. Вот мы получили наши свидетельства о рождении <...>. Мама давала [имена – прим. С.П.], приходила, говорила, что, вот, она хочет по бабушке, по брату, по дяде. У кого кто умер. Имена дают по умершим. [Riga\_12\_03]

<sup>5</sup> Un kad viņa nomira, mamma gribēja mani iedod vārdu Rašela. Aizgāja pie rabīna un prāsīja kā var vārdu dod. Viņa vīrmāte jau sen nomira a kā uzdod vārdu. Nu, ar vienu vārdu, rabīns teica ta kā viņa jau sen nomira jādod viņai jaunu vārdu, iedēva Roha Dveira. Tā viņa sauca, mana vēc-mama. A kad es saslimā, man bija miršanas, man iedēva trešais vārds. Eto Hai. Žizņ. Tas ir vārds žizņ. Man bija septiņi gadi. [...] Bet nesauca mamma ne Roha Dveire... kad es iesāku iet skolā, mamma mani pierakstīja kā Rozu Krumere [Riga\_14\_17].



*Нохем-Ицке и Нехаме Светлицины.  
Бабушка и дед Симхи Светлицинной (1900-е,  
Латгалия, из личного архива С. Светлицинной)*

Отец был Хаим Лейзер. А когда он сильно болел, ему в синагоге дали еще имя. Чтобы за него молились. Хаим-Лейзер-Мейше. Вот Хаим – это жизнь. Вот ему прибавили это, когда он болел, Хаим, там молились в синагоге за него. А так его имя было Лейзер-Мейше. А поскольку моего мужа отец тоже был Мейша, так у нас по живым обычно не дают имя. <...> Вот, и его называли Хаим-Лазарем-Мейше, так моего сына называли Лейзер, Лазар. А Мейша мы не могли, потому что тот отец еще был живой. [Riga\_14\_18]

Еще один аспект этой темы – сюжеты о *смене имени*. Здесь имеется в виду в первую очередь практика самостоятельного изменения имени уже во взрослом или подростковом возрасте. Причины изменения имени будут связаны с иноэтническим и иноконфессиональным окружением, которое диктует свои условия существования

имени<sup>6</sup>. Так, трансформация имени может происходить под давлением грамматических правил доминирующего языка, изменения в имени – по логике созвучия (например: Ошер – Оскар)<sup>7</sup>:

Вот, а когда я меняла паспорт, документы, они сказали – оставляйте только одно имя. Латыши так написали «Зара». У них нет «Сара», у них – «Зара». И поэтому по документам я была Зара-Бейла. А когда я выбирала какие-то документы, или что, они сказали: «Мы только одно имя даем». Я говорю: «Тогда оставьте Бейла». Так я осталась Бейла. [Riga\_15\_14]

И когда мне надо было паспорт, а меня все звали Миди, потому что по-немецки, так в немецких семьях говорят Миди – это Медхен, и так меня Миди звали. И теперь я пошла, чтобы выбрать паспорт, и они мне говорят: «Как вас зовут?» Я говорю: «Миди». Они говорят: «В латышском на *-и* не кончается – или на *-э*, или на

<sup>6</sup> Следует упомянуть, что имена входят в корпус шуток и дразнилок со стороны иноэтнических соседей. Так, распространенные имена *Сара* и *Абрам* используются для обыгрывания стереотипа о картавости как устойчивой речевой характеристики евреев. Например:

Меня родители Абрам называли. А почему так? Я вам должен заметить, что Абрам это можно сказать «Бог еврейский». Имя еврейского бога. Вот, и они меня так называли. А я уже когда оказался в среде детдомовских мальчишек, тогда мы разделялись, мальчики – группа, девочки. Отдельные. Смешанных не было. И я, вот, назвался Аркадием. Потому что в еврейской среде это было имя Бога, почитаемое имя. А уже в русской среде всех они евреев обзывали: «Абгам! Абгам!». <...> В детском доме меня уже обзывали по-еврейски, да. Вроде как: «Абгам, картавишь! Скажи букву „р“!». Это русские дети. [Lier\_14\_06];

Во время войны иногда по улице шли: «Сарочка!». В эвакуации, мне говорили. Или: «скажи: „кукуруза“». Потому что картавят. Дразнят. Дети. Раньше как-то сразу можно было определить, что еврей, а сейчас все смешалось. По внешности можно было определить. [Riga\_15\_12]

<sup>7</sup> Впрочем, и сами информанты склонны к шутовскому обыгрыванию собственного имени, его звучания: [Почему такое имя Вам дали?] [имя информанта Песке (Петр) – прим. С.П.] Не знаю, это надо у моей мамы спросить. Она просто всегда говорила, когда к ней ходили поздравлять с праздником Пасхой, она говорила только так, сколько помню: «А меня не надо поздравлять, у меня Пасха каждый день дома». [Lud\_13\_01]

*-а*. Значит я стала «Мидия». В паспорте я – Мидия. <...> Это не еврейское, это вообще не имя. [Riga\_14\_16]

Дедушку моего звали Хаце. Еврейское имя. Эхес, значит, если полное имя. Бабушку мою звали Соня. <...> А по-еврейски это, наверное, иначе звучит. Это имя Шона. <...> А мою маму, когда она родилась, называли Хана-Шейна, но ее все время звали Женя. <...> У тети имя было Гинда, а звали ее все время Инна. Инна ее звали. Брата звали Шия, а полное имя – это Евсей. [Riga\_15\_05]

Во-первых, Симха Израильевна. Симха – это в честь маминой родственницы. Конечно, поэтому так и называли. Но меня никто не звал Симхой, все звали Сима. А «Сима» перешло в России в кого? В Серафиму. И так это пошло. <...> Я меняла паспорт – и так, диплом у меня – и так, на Симу. Больше Сима шла. Серафима в обыденной речи, а Симха – в общении. В паспорте была Симха, да-да. <...> [А вы не знаете, что обозначает это имя?] «Симха» – это радость. Веселье. В переносном значении это – «хорошая». [Riga\_14\_01]

Таким образом, мы сталкиваемся с устойчивой практикой использования одного имени дома и другого – за его пределами, в публичном пространстве, то есть параллельного существования имени «паспортного» и имени обиходного, повседневного:

Мое имя здесь очень редкое, я знаю только еще тут одна Блюма. Это значит цветок. <...> На работе меня называли Люба и так... по документам я – Блюма, а так – Люба. [Riga\_14\_04]

Я сам назвал себя Зиновием. Потому что... Имя, которое мне дали при рождении, – Соломон, но когда я попал на корабль, я был Залман Нисонович. Тогда меня писарь записал «Зулусман Нисапопович». И я понял, что с таким именем на военном корабле <...> Поэтому – «Зиновий Николаевич», Зиновиев было много <...>, иначе нельзя было существовать. [Почему вас родители называли Залманом?] В честь деда. В честь прадеда. [Riga\_14\_11]

Меня называли Перец. Мое еврейское имя – Перец. А потом, когда я уже получал паспорт,





Дядя Шломо Камайского (жил в Корсовке (Карсава)).  
1903 г. (из личного архива Ш. Камайского)

меня записали Петр. В общем-то, я сам хотел. Перец как-то не котировалось в то время. В Советском Союзе. А мне было шестнадцать лет, ничего особенно не понимал, в метрике у меня там написано «Перец Менделеевич». А когда я пошел получать паспорт, написал заявление на «Петр Максимович». А паспортистка, видимо, даже в метрику не заглянула. <...> Это я уже лично так придумал – Петр Максимович. Чтобы похоже, Перец – Петр, как-то так, чтобы не выделяться из среды этой самой. <...> Наши евреи дают имена по умершим, Перец – это моей бабушки отец. <...> Детей тоже в честь: Илья в

честь дедушки, он был Элье, мой дедушка – Элья, его назвали Илья. А Арон – это в честь моей жены, отец Арон был. А в паспорте он – Аркадий. [Riga\_14\_12]

Вообще его звали Нахум, а звали Анатолий. [А почему так?] Потому что многие старались еврейские на русский манер. [Знаете еще такие примеры?] Мама, например, родилась Перл, а потом она стала Вера. В советское время. <...> Дедушка был Адольф, а я – Адель. По дедушке. А мама – Перл. Перл – это жемчуг. По-еврейски. [Riga\_14\_15]

Следовательно, адаптация еврейского имени происходила с позиций русского или латышского языкового созвучия, целью такой адаптации было «снизить» своеобразное, специально еврейское звучание имени. Таким образом, Голда трансформируется в Ольга; Перл – в Вера; Хая – в Ханна и затем в совсем нейтральное Анна:

Лея – в честь бабушки. <...> Папа мой Самуил. [А нужно было так называть, в честь бабушки?] Нет, просто папа мой так захотел. Он захотел, и меня назвали в честь его мамы. <...> А старших братьев – Семен был и Абрашка, но он переделал Аркадий. Тоже Абрам, наверное. Потому что все звали его Абрашка. А потом уже, когда брал паспорт, написал Аркадий. [Lud\_13\_19]

Меня Анной вообще не назвали. Меня назвали Хая. По имени моей бабушки. А потом надо было латышский паспорт получать. И Хая... я не знаю, как там получилось, Хая, Ханна, мы говорили – ну ладно, Хая они не знают, как там писать, знаете, латышские эти инспектора... Ну, короче говоря, установили Анна. <...> Мою маму все звали Ольга, она вообще по метрике, ее не назвали Ольга. Ее назвали Блума Голда. А с этой «Голда» получилась «Ольга». [Riga\_15\_11]

Старшую звали Хьена. Меня звали Блюма. [Что значит Хьена?] Женя она. На идише ничего не значит. [Riga\_14\_04]

[Значит, вас зовут Владимир Бан?] Да, когда-то Вольф. Это мое еврейское крещеное имя. [А отчество?] Наумович или Нахомович. Сделали из Вольфа Вову, из Вовы – Владимира.

[А почему так делали?] Война, эвакуация, потеря документов, малолетство – Вова, Вова... [Riga\_14\_06]

Всегда так и называли Мейер. Потому уже, после войны, когда советская власть была, моя повольная [?] кличка была Миша. Это так все время и сохранилось. Михаил. В паспорте – Мейер. [Riga\_14\_07]

Двейра – Вера по-теперешнему. [Riga\_15\_09]

По этой же логике изменялись имена вроде Рувен на нейтральное Роберт, а Рохл (Рахиль) – на Рая.

Таким образом, материал, собранный в ходе латгальских экспедиций, дает возможность сделать следующий вывод. Традиция наречения имени претерпевает изменения в силу историко-социальной ситуации. Необходимость смены имени или его предельного изменения диктуется, по сути, теми же причинами, что и смена языка - потребностью вписаться в новую действительность, повысить социальный престиж и т.д. Существование в билингвальном пространстве также влияет на традицию имянаречения: имена изменяются с ориентацией, соответственно, на русский или латышский узус. В то же время определенные за-

преты и предписания традиции, пусть и в редуцированном и вариативном виде, продолжают сохраняться и транслироваться из поколения в поколение.

## Литература

- Амосова, Николаева 2008 – *Амосова С.Н., Николаева С.В.* «Человек родился»: заметки о еврейском родильном обряде // Штетл XXI в.: Полевые исследования. / Сост. В.А. Дымшиц, А.А. Львов, А.В. Соколова. СПб, 2008. С. 83–98.
- Амосова, Николаева 2010 – *Амосова С.Н., Николаева С.В.* Практики перемены имени у евреев Подолии и Буковины в советский период // Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2010. С. 259–281.
- Кабакова 1994 – *Кабакова Г.И.* О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // Живая старина. 1994. № 4. С. 34–36.
- Кабакова 2012 – *Кабакова Г.И.* Тело // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 2012. Т. 5. С. 245–249.

*Светлана Амосова*

## Некоторые особенности календарных праздников у евреев в Латгалии

В моей статье речь пойдет о том, как описывают и воспринимают различные календарные праздники еврей-выходцы из Латгалии<sup>1</sup>, какие обрядовые моменты оказываются главными в том или ином празднике<sup>2</sup>. Я постараюсь дать описание отдельных праздничных обрядов и ритуалов, основанное на рассказах людей, детство которых прошло в различных латгальских местечках и городах, выделить наиболее яркие региональные особенности, а также показать ту трансформацию, которая происходила и происходит с еврейской

традиционной культурой под влиянием различных исторических и культурных обстоятельств. Моя публикация не претендует на полное описание и исчерпывающий анализ локальных особенностей, характерных для всех еврейских праздников у жителей Латгалии. Для сравнения я буду обращаться к материалам, которые были записаны в экспедициях центра «Сэфер» в 2005–2015 гг. на Украине (в Подолии, Галиции), в Белоруссии, Молдавии и России, а также к мемуарной литературе, в которой нашли отражение различные этнографические особенности, связанные с тем или иным праздником. В этой статье я сознательно отказываюсь от описания праздников в порядке следования в течение календарного года. Первая часть статьи посвящена традиционным ритуалам и обрядам в календарном цикле, а вторая – новым обрядам и тем трансформациям, которые произошли в традициях в 1930-е гг. и далее.

**Песах**<sup>3</sup>. Первый праздник, с которого обычно начинают рассказ наши информанты, – это Песах.

---

Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда №15-18-00143

<sup>1</sup> Большинство интервью были записаны в Риге или Израиле, потому что еврейское население, проживающее на территории Латгалии сейчас (в Резекне, Даугавпилсе и Лудзе), невелико.

<sup>2</sup> Здесь мы почти не будем останавливаться на «кулинарной составляющей» того или иного праздника, хотя именно это зачастую является самым главным в описании наших информантов, поэтому полностью исключить эту часть при описании праздников невозможно. Подробнее об этом см. статью Д. Веденяпиной в настоящем сборнике.

<sup>3</sup> Необходимо отметить, что я привожу названия праздников в соответствии с современной ивритской нор-



Бокал для Песаха. Рига, 1950-е.  
(принадлежит Ш. Камайскому)

Он занимает центральное место в описаниях различных календарных обрядов, и это характерно как для рассказов о довоенном, так и о послевоенном времени. Здесь надо отметить, что нарративы об обрядовых особенностях праздника почти полностью вытесняют его «историю». Рассказов, которые можно было бы отнести к сфере так называемой народной Библии, объяснений, почему евреи празднуют Песах и т.п., крайне мало в наших материалах. Тем не менее, нами был зафиксирован ряд сюжетов, довольно типичных и для других территорий: например, этиологическая легенда, объясняющая, почему во время этого праздника едят мацу (т.е. информанты рассказывают сюжеты Пасхальной Агады)<sup>4</sup>:

мой, а в цитатах из интервью – так, как их называли информанты.

<sup>4</sup> Большое спасибо за помощь в расшифровке интервью Е.И. Амосовой.

[Почему празднуют Песах?] Это связано с изгнанием, это когда евреи уходили из Египта, и тогда нужно что-то делать, кушать надо было что-то. Вот они месили лепешки, сушили на солнце, поэтому кушают эту мацу. И там ничего нет, там только мука и вода<sup>5</sup>. [Riga\_14\_01]

Ключевой темой нарративов об этом празднике является то, как готовили или покупали мацу. Обычно наши информанты не помнят, как мацу пекли до войны, рассказывают, что ее, как и сейчас, привозили откуда-либо или пекли в местных пекарнях, а родители ее покупали, а вот после войны же очень часто приходилось самим печь:

До войны пекли в пекарне, как и сейчас, четырехугольная. А после войны у нас дома мама делала вручную, круглую. После войны мацу пекли на дому. Две русские женщины месили это тесто, по норме – вода и мука. А на столе большом катали вот эту мацу, затем мужчина на лопатку и в печку уже совал мацу. В общем, это была домашняя маца, круглая. [Это у каждого было?] Нет. Это было только в нашем доме (в доме Золотухина пекли мацу). Не в каждом доме была русская печка. [Riga\_13\_03]

Часто наши информанты, рассказывая о выпечке или покупке мацы, начинают говорить о своем опыте жизни в Риге после войны в советское время, когда в синагоге была налажена выпечка мацы перед Песахом. Этот процесс довольно подробно описывается в рассказах информантов, но вообще практика выпечки и торговли мацой в советское время требует отдельного рассмотрения. Жители небольших местечек рассказывают, что после войны мацу пекли дома, потому что ее невозможно было купить. По описанию эта маца была менее вкусной, чем покупная, но в довоенное время мацу покупали в местных пекарнях, еще описывают особый тип мацы – «яичную мацу» (*эйр маца*), которую обычно делали дома:

<sup>5</sup> Когда евреи вышли из этого, ну, они были в Египте, ну, в кабале они были. Потом они ушли из Египта, кушать было нечего, по дороге они замешивали тесто: муку на воде, делали мацу, вот это ели, и вот оттуда и традиция. [Riga\_14\_03]



*Празднование Песаха. Прейли, 1930-е (из личного архива Э. Глейзерова)*

[А маца дома была? Мацу как-то доставали?] Мацу делали на месте. [У Вас дома?] В городе. [А где делали, это было какое-то особое место?] Была мастерская, где готовили мацу для всего города. [Вы там покупали эту мацу?] Да. [А как она выглядела эта маца, она была круглая или квадратная?] Маца была квадратная, еще была яичцевая. Яичная. Яичная была круглая<sup>6</sup>. [Riga\_15\_03]

Подготовка к празднику Песах, уборка дома, а главным образом замена или кошерование посу-

<sup>6</sup> У Ривки тоже пекли мацу первое время. Эйр-мацу делала тоже, только на яичках. Это на воде, а там мука и яички. [Это вкуснее?] Это вкуснее, намного вкуснее. [Riga\_14\_04]

ды – одна из самых частотных тем, это некоторый ключевой момент календарного года, который помнят все наши информанты (причем это характерно не только для данного региона – см. подробнее [Амосова, Каспина 2010, 33]):

Делают посуду кошер, тарелки, которыми пользуются каждый день, ими нельзя было пользоваться. Специальная фарфоровая посуда была для Пасхи. Вилки, ножики, кастрюли – ходили специально во двор, где стоял большой чан с кипятком, окунали в кипяток и проводили их в кошер. Хумец (крупа, хлеб) отдавали соседям<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Здесь также упомянут обычай «продавать» весь хомец на время Песаха соседям-нееврейам.

Дома оставалось все чисто, и привозили домой мацу. Пасха длилась семь дней.<sup>8</sup> [Riga\_13\_03]

Как показывают собранные нами свидетельства, у всех наших латгальских информантов было два комплекта столовых сервизов, а вот кастрюли и столовые приборы кошеровали, что говорит о среднем достатке в большинстве семей, так, например, Паулина Венгерова, выросшая в богатой семье, в своих воспоминаниях описывает замену всей посуды [Венгерова 2003, 44–45]. Одна из наших информанток приводит шутку про «кошерование рта»:

Да, самое интересное, мы смеялись, когда мы были детьми, мой папа говорил, так надо было углями кастрюли, что-то выжигать, я что-то смутно помню. Папа говорил: «А как ты рот будешь кошерным делать? Вот, надо угли ложить горячие». [Riga\_15\_14]

<sup>8</sup> См. другие описания этой практики: «Перед Пасхой все чистили, весь дом, на улице стояла специальная большая миска с водой горячей, кипятком, туда пускали все серебряные вещи, тарелки были у нас отдельные. Посуда была полностью на Пасху. Один раз у меня было горе – мама попросила: помоги поднять ящик, там, где находится пасхальная посуда, и у меня выпало из рук, и разбили посуду перед Пасхой. Мама испугалась, она побежала в магазин и купила, но мой отец знал, что все это от бабушки. Он спросил, а где бабушкина вся посуда, и тогда она ему сказала, что я выпустил из рук, выпало, мальчишка был. Дом был чистый – полностью все, не оставалось ни одной крошки хлеба» [Isr\_14\_01]; «[А на Пасху не было такого, что специальная посуда только на Пасху?] У кого-то была, а если не было, тогда нужно, что делать: в золе кипятить, в основном отапливали дровами, у всех были эти круглые печи, и была зола. Брала эту золу, кипятили воду, туда связывали все ложки, вилки, ножи, отпускали их там, не знаю, сколько их там кипятили, а потом уже считалось, что это можно использовать их во время Пасхи» [Riga\_14\_01]; «...другие дома делали, что-то пекли там, мы покупали готовую мацу. Всю посуду, кастрюли тогда собирали в эту корзину и прятали на чердак. На Пасху должна была быть другая посуда. И сжигали этот хомес. [Хомес?] Хомес. Знаете, что это? [Нет, не знаю.] Хомес – это что не пасхальное. Хлеб там, остатки, ничего не должно было оставаться. Ни хлеб, ни мука, ничего не должно было оставаться в доме. И полностью меняли посуду. Все собирали в большую корзину, отправляли на чердак. Вот такой обряд был» [Riga\_14\_14].

<sup>9</sup> П. Венгерова приводит сходную шутку из своего детства [Венгерова 2003, 45].

Среди всех воспоминаний о пасхальном седере самыми яркими оказываются детские впечатления, связанные с поисками афикомана (то есть действие, в котором непосредственно участвуют дети), а также стакан с вином, который ставили для Элиягу ха-Нови (Ильи-пророка):

Этот стакан для пророка Элиягу [показывает кидушные стаканы], наливали полный стакан, ставили у дверей и открывали двери, благословляли, чтобы он зашел пить, я мальчишкой смотрел, отпил ли он или нет; [Isr\_14\_01]

Ну, конечно, на Песах ставили стаканчик для Элиягу обязательно и прятали кусочек мацы – афикоман. Я помню, еще брат сидел за столом, я помню, афикоман прятали<sup>10</sup>. [Isr\_14\_02]

В большинстве случаев мы встречаем довольно стандартные описания седера, которые характерны не только для этого региона. Однако среди описаний хода пасхального седера нами была зафиксирована интересная традиция, но рассказ о ней был записан всего лишь один раз от человека, который видел этот обряд в доме бабушки в д. Мортени (недалеко от Лудзы):

Мой дед делал так. Вспоминают, когда шли через море. Так мой дедушка выливал воду в комнате и проходил босиком с палкой. Он делал, как будто бы идет по морю, когда вышли из Египта. [А когда он это делал?] Это первый, второй день Пасхи. [То есть два раза он так делал?] Да. Это первый седер и второй седер. [Isr\_14\_01]

Других свидетельств подобного рода нами не было записано ни в других регионах, ни в Латга-

<sup>10</sup> См. другие описания: «Обряд – порядок Пасхи. Вот сидит семья – отец, мать, сын. Отец дает броху, сын у него выкрадывает кусок мацы и за это, что сын украл мацу, отец дает ему вознаграждение. Но на сегодня, этого нет» [Riga\_13\_03]; «...на столе должны быть яички, хрен, разные вкусные вещи. И он молился первый день – одна молитва, второй день – вторая молитва и так шесть дней. Потом впускали Илия Нови, это небожественный человек был. И тогда, я помню, я была подростком, открывали двери, я стояла первая и молилась, и приглашали Илия Нови, это было на Пейсах» [Riga\_14\_14].

лии, и объяснить происхождение данного обычая я пока затрудняюсь. В описании праздника Песах и его основных атрибутов и обрядов мы не встречаем каких-либо ярких региональных особенностей, скорее наоборот – все описания очень типичны, исключение представляет лишь одна запись (рассказ о выливании воды в комнате).

Рассматривая описания праздников **Йом-Кипур**, **Рош-а-Шана** и **Суккот**, мы не можем выделить каких-либо заметных региональных особенностей или сколько-нибудь примечательных трансформаций обычаев, характерных для данного региона.

Так, для **Йом-Кипура** характерно описание двух ключевых моментов – обряда *капорес* (суть обряда в том, что над головой всех членов семьи крутят живую курицу, на которую, как считается, переходят грехи человека):

А-шлоген капорес, она говорила и так три раза крутила вокруг головы. Это какое-то жертвоприношение. Может быть, перед богом, может перед совестью, искупление какой-то вины; [Riga\_14\_01]

и собственно описание поста в этот день:

Мой дедушка, папин отец, в Йом-Кипур он всю ночь стоял, он не сидел. Йом-Кипур вечером началось, так он всю ночь он стоял, и на завтра целый день не пил и не ел, стоял в синагоге. [Isr\_14\_01]

Именно описание обряда капорес, наряду с различными обрядами Песаха, является наиболее частым в рассказах информантов из других регионов [Каспина 2011, 240].

Говоря о празднике **Суккот**, все выходцы из Латгалии вспоминают, что во дворе дома ставили *суку*. Здесь нужно подчеркнуть, что, описывая ее конструкцию, все говорят о том, что это была отдельная временная специально сделанная постройка, покрытая еловыми ветками<sup>11</sup>:

<sup>11</sup> В других регионах мы встречались с описанием того, как под *суку* приспособляли беседку во дворе, а, например, в Подолии в домах часто делали специальную веранду с разборной крышей [Амосова, Каспина 2010а].

Сука обязательно, я во дворе делал. [Во дворе, да?] Да. [А из чего?] У нас там было, были там доски, доски делали, наверху делали от елок, надо было делать так, чтобы были видны звезды, а в то время были дожди, а там мы сидели и ели. Суккот, это называется сука<sup>12</sup>. [Isr\_14\_01]

Большинство информантов рассказывают историю происхождения праздничного обычая жизни в сукке: «В Суккот строили шалаш, что означало, евреи вышли из Египта и жили в шалашах». [Riga\_15\_03]

Описание празднования **Шавуота** почти отсутствует. Главное, что отмечается, что в этот день ели только молочную пищу:

[На Шавуот что готовили?] А эти блинчики только с этим, с творогом. Ели только молочное. Молочное ели на Шавуот. [А почему нужно есть только молочное?] Да, я знал, потому что в этот день Бог дал нам Тору. В этот день не едят мяса. Это я знал из этих. Это я учился, я знал. [Isr\_14\_01]

Кроме того, в этот день дом было принято украшать зеленью:

[А дом как-нибудь украшали на Шавуот?] Да, на Шавуот заносят, иногда березовые деревья ставят, немножко так. [А куда ставили, вот как ставили?] На углах. <...> [А ставили веточки или березку ставили?] Ставили целую березку. [Isr\_14\_01]

Такой обычай характерен не только для данного региона. Так, например, в Подолии этот празд-

<sup>12</sup> См. еще описание: «[А вот на Суккот что делали?] На Суккот делали сука. [Делали?] Делали обязательно. Эта сука, у нас была, у нас было три комнаты, она была на улице под окном папиного кабинета, мама подавала из окна еду. Спал ли папа там, это я не помню. Я знаю, обычно на Суккот там бывал дождь. [А вот как ее делали?] Из каких-то досок, накрывали так, чтобы были видно небо. Потому что это воспоминание о том, что когда-то было с еврейским народом, сорок лет бродили по пустыне, нужно было, где-то скрываться. [А из чего делали крышу?] Крышу делали, по-моему, из еловых веток» [Isr\_14\_02].

ник получает название «Зелено свято» – по аналогии с православной Троицей, в которую тоже принято украшать дом зеленью. Надо сказать, что некоторые латгальские евреи также называют этот праздник Троицей и зачастую не помнят его еврейского названия.

В описании осенних праздников, как и Шавуота, нет никаких ярких региональных особенностей, при этом не возникает и каких-либо новых традиций в межвоенный период, на которые бы обратили внимание наши информанты.

Празднование же **Лаг ба-Омера** в этом регионе имеет свои особенности. Первое, на что нужно обратить внимание, – то, что это был скорее детский праздник. Дети в этот день ходили в лес, где стреляли из лука, изображая сражение римлян и евреев:

Лагбоймер – мы ходили в лес. Делали такие стрелки и игрались. Это напоминает война Маккавеев против римлян. <...> Сами делали лук, стреляли. [Isr\_14\_01]

Такая традиция не фиксировалась нами в других регионах, где были экспедиции, но вообще это распространенная традиция, которая описана в мемуарах и исследованиях (см., например: [Roskies 1979, 220; Levin 1939, 65; Faierstein and Wein 2008, 1553]). Эта традиция активно продолжала развиваться уже не в хедерах, а в еврейских школах, в которых детям в этот день устраивали различные мероприятия на свежем воздухе, вот, например, воспоминания ученицы еврейской школы г. Лудза:

Я помню, есть такой праздник Лаг ба-Омер, это 33 дня после Песах. И в этот день ходят в лес, в этот день ориентировка на местности и другие разные игры. Вот это я помню. Ходили со школой и детским садом, лес был близко<sup>13</sup>. [Isr\_14\_02]

Особенным домашним обычаем был обычай красить яйца на этот праздник. Следует отметить, что эта традиция не имеет широкого распростра-

нения<sup>14</sup>. Вообще у евреев из других мест (например, Подолии или Молдавии) крашенные яйца отчетливо ассоциируются с чужой культурой, чужой религией, это всегда маркирует празднование Пасхи у этнических соседей, и именно этот элемент можно считать символом чужой культуры в данном регионе. У евреев в Латгалии мы ничего подобного не видим, обычай красить яйца воспринимается как некоторая общая практика, только неевреи это делают на Пасху, а евреи – спустя некоторое время:

Вот я Вам расскажу историю. Весной есть такой праздник, называется Лагбоймар. Этот праздник, когда начинают цвести деревья. В этот праздник отвариваются яички, красятся в луковой кожуре и дарятся каждому яички. И вот я подошла к этому раввину и говорю, я помню, в детстве дарили эти яички всем детям, друзьям, а он мне говорит: «А я такого не знаю»<sup>15</sup>. [Riga\_13\_03]

В этом рассказе мы видим столкновение местной традиции и знаний с той «современной» ре-

<sup>14</sup> На данный момент можно с уверенностью сказать, что традиция красить яйца на Лаг ба-Омер известна выходцам почти из всех местечек Латгалии, аналогичный сюжет был зафиксирован нами от выходца из м. Чашники (Лепельский р-н, Витебская обл., Белоруссия) и евреев из Рославля и Монастырщины (Смоленская обл., Россия). Кроме того, в мемуарах Шмарьягу Левина, который вырос в м. Свислочь (Бобруйский уезд, ныне Белоруссия) мы тоже нашли описание этого обычая: автор сообщает, что на праздник мальчики приносили в хедер крашенные яйца, бедные мальчики приносили два: одно – себе, одно – ребе; а богатые – больше. Яйца красили шелухой от лука или крапивой [Levin 1939, 64–65]. Описать более точно географию распространения данного обычая мы пока не можем.

<sup>15</sup> См. еще описания: «Ели эти красные яички. Мама красила без краски. Она делала так: набирала шелуху от лука, туда клала, и получался очень красивый цвет, коричневые красивые яички» [Isr\_14\_01]; «Лаг Беймер – когда красили яйца. [Серьезно?] Да. Варили в луковой шелухе, не такие, как у русских, цветные. Это делается просто однотонные. [И Вы помните, как мама красила?] Это очень просто было, да. Она кипятила воду, туда бросала шкурки от лука, а потом, когда она закипала, и туда она опускала яйца, и они становились коричневые» [Riga\_14\_01].

<sup>13</sup> Школа, о которой в данном интервью идет речь, была сионистской.





*Празднование Лаг ба-Омера еврейскими школьниками. Лудза, 1930-е (на фото: учительница Цемель, около нее в белом платье Хана Эйдельштейн (Розенберг), мужчина Тувов (?)). (Из личного архива Х. Розенберг)*

лигиозной традицией, которую сейчас «привозят» в эти места еврейские организации – как религиозные, так и нерелигиозные. В данной ситуации раввину совершенно неинтересны эти местные традиции, он не знает их и не склонен придавать им сколько-нибудь серьезное значение, что иногда вызывает недовольство старшего поколения.

Кроме этого, нами было зафиксировано описание игры с яйцами (надо здесь отметить, что это довольно распространенная игра на Пасху у русских):

На Легбеймер (называли у нас так), помню, что красили яички, и ставилась такая жердочка. Вот, допустим, палочка, и такая жердочка была,

и с обеих сторон, чтобы не падала, и катали яички, это я помню, по этой жердочке катали яички. [А зачем это делали?] Дети. [Дети играли так?] Да. Это у русских так, они бьют эти, стучают яички. А там, не помню, чем кончалось, чье яичко стукнулось, может быть, забирали, не буду врать, не помню, но жердочку, я это помню<sup>16</sup>. [Riga\_15\_14]

<sup>16</sup> Ш. Левин также приводит описание игры с яйцами: один из участников клал яйцо острым концом, а второй ударял по нему тупым концом другого яйца, чье яйцо треснуло, тот считался проигравшим, он отдавал свое яйцо победителю. При этом он подчеркивает, что эта игра была заимствована у крестьян [Levin 1939, 64–65].

Объяснение происхождению обычая красить яйца именно на Лаг ба-Омер попытался дать израильский фольклорист Йом-Тов Левинский. Он объяснял это тем, что яйца красили и ели в знак траура по рабби Акиве и его ученикам, потому что период до и после Лаг ба-Омера считается траурным, это время смерти учеников рабби Акивы, а яйца являлись траурной пищей [Goren 2013, 137].

При описании праздника **Хануки** важно отметить, что латгальские евреи хорошо знают историю происхождения праздника, и – что особенно важно – это знание не является результатом «еврейского просвещения» последних лет или полученным уже в Израиле (у тех, кто переехал), рассказчики помнят эту историю из детства:

Теперь есть другие праздники, например, Ханука – зимой, обычно этот праздник совпадает с Рождеством, Масленицей. На Хануку принято есть картофельные оладьи. Помимо того, это в ознаменование победы над греками. Они тогда были властелинами. Удалось освободить храм, в храме нашли лампадку, там было мало масла, думали, что хватит всего на один день, а оно прогорело целых восемь дней, поэтому праздник Хануку отмечают восемь дней, все едят пропитанное маслом, растительное масло. Особенно принято делать картофельные оладьи с маслом, пышки с маслом. Ходила с отцом в школу на Хануку и пели: «Латкес, латкес эсн мир...»<sup>17</sup>. [Isr\_14\_02]

В д. Монастырщина (Смоленской обл.) было записано похожее описание игры с яйцами.

<sup>17</sup> См. еще рассказы: «Это когда осветили храма. Храм был разрушен, а потом через 400 лет храм восстановили. И когда восстановили храм, надо было зажечь фитили. Масла не было правильного. Тогда фитиль продолжал гореть в течение недели, это было вроде чуда. В этом смысл этого праздника» [Riga\_15\_03]; «Хануке связан с тем, что был сожжен главный храм в Израиле. Христиане зашли туда, разграбили весь храм, и там надо было зажечь свечи, но не было масла для светильников. И тут случилось чудо, что нашли один ковш запечатанный, не вскрытый, с маслом. Запечатанный. Неоскверненный. И этого масла хватило на восемь дней освещать храм, молиться, и вот поэтому этот праздник Хануке, восемь дней. Каждый день зажигают

Самым главным атрибутом праздника, который помнят все и описывают, является, конечно же, ханукия и, соответственно, рассказы о том, как зажигали свечи:

[А свечи зажигали на Хануку?] Обязательно. Да, девять свечей. Восемь дней свечи зажигают, каждый день по свечке, а девятая свечка называется сторожевая, от нее зажигаются все свечи<sup>18</sup>. [Riga\_13\_03]

Кроме этого, все вспоминают про то, что на Хануку было принято играть в *гор*<sup>19</sup>, но правила игры никто не помнит:

Гор – он на ножке и крутится, как юла, это игра такая. Имеет четыре сторонки. Четыре конца. Он не круглый. <...> На нем написаны буквы еврейского алфавита. <...> Когда они играют, и что выпадет, если алеф, значит двадцать копеек, если бейт – пятнадцать копеек, это игра. [Riga\_13\_03]

Из приведенного фрагмента очевидно, что информант не помнит, какие буквы были написаны на гранях волчка, но важно, что это была игра на деньги. Было зафиксировано также описание игры с орехами:

Это все с семьей садились за стол. Это в такой простой день – нет. Это только в праздники, день Хануки играете, ложите дощечку, и орешки катятся, если орешек орешка догонит – заби-

свечу в честь этого праздника. Нисим – это случилось чудо. В честь этого чуда зажигают в ханукии каждый день по одной свече. Есть одна свечка, самая большая – шамес – главная свеча, от которой зажигают остальные. [Показывает свечи и подсвечник для Хануки]. И так первый день одна свеча, второй – две, и так восемь дней» [Riga\_15\_02].

<sup>18</sup> См. другие описания: «[А Хануку у Вас праздновали дома?] Обязательно. Ставили на подоконники каждый день свечку [показывает современную ханукию]. У моего деда была специальная, в которую наливали масла, и там фитиль внутри, он горел». [Isr\_14\_01]

<sup>19</sup> Здесь следует подчеркнуть, что для этого волчка используется именно название «гор», а не «дрейдл», зачастую латгальские евреи не знают слова «дрейдл» вовсе.

раешь. Это все детское, это интересно было.  
[Riga\_13\_03]

Вообще игры с орехами обычно были приурочены к Суккоту [см., например, Котик 2009, 174], но, например, этнограф Е. Романов, описывая детские игры у белорусских евреев, сообщает, что в орехи принято играть и на Хануку тоже. Он приводит несколько описаний игр, одно из них – такое же, как описывает наша информантка [Романов 1891, 136–137].

Кроме этих традиционных деталей описания праздника, – зажигания свечей, домашних игр, «хануке гелт» (т.е. одаривания детей деньгами) и т.п., – мы постоянно сталкиваемся с тем, что информанты вспоминают празднование Хануки в еврейской школе или в детском саду в довоенный период, они отмечают, что именно на этот праздник устраивали концерты, дети читали стихи и пели песни (зачастую нам декламируют отрывки из них), танцевали. Возможно, что и хорошее знание истории этого праздника имеет своим источником школьное обучение, а не является знанием, усвоенным дома от родителей.

**Симхат Тора** – особый праздник, это веселый праздник, его помнят все. Очень часто уже в советское время, когда большинство наших информантов жили в Риге, это был единственный праздник, на который принято было ходить в синагогу. Причем в этот день туда ходили даже молодые люди, которые обычно там не бывали, поэтому рассказчики часто описывают, что люди стояли на улице, так как в помещении не хватало места. Здесь необходимо отметить, что в других регионах этот праздник не был столь заметен:

[А какой самый большой праздник?] Мой любимый праздник – это Симхат-Тора, это веселый праздник, это окончание чтения Торы.  
[А что делали на Симхат-Торе?] Веселье;  
[Riga\_13\_03]

[Вот Вы говорите, Вы в синагогу ходили на праздники, на какие?] Симхас-Тейре – это всегда было. И сейчас самый веселый праздник, который есть. [Riga\_14\_01]

Обычно ярким детским воспоминанием является флажок, который специально делали на этот

праздник для детей. Это описывают многие наши информанты из Молдавии и Украины [Каспина 2011, 241]. Этому атрибуту праздника посвящен детский рассказ Шолом-Алейхема, который так и называется «Флажок» [Шолом-Алейхем 1961, 357–371]. Достоверно неизвестно, когда возник обычай приносить флажки в синагогу на праздник Симхат Тора, однако это, безусловно, ашкеназская традиция, получившая широкое распространение в Восточной Европе [Sabar 2013, 505–506].

Впрочем, в Латгалии флажки не делали, никто из наших информантов о таком атрибуте праздника не знает. Показателен в этом отношении пример из диалога семейной пары, в которой жена выросла в деревне в Латгалии, а муж – в местечке Оргеев (Молдавия). Буквально первое, что он вспоминает о празднике, – флажки, а жена даже не слышала о таком обычае:

[Жена:] Сладкие столы, холодная закуска, водка, все пьют, танцуют. Особенно приходят в синагогу, семь раз обходят Тору через биму. Мальчики носят Тору.

[Муж:] Мальчики и девочки носят *фун*, флажки, яблочко и свечка. <...>

[Соб.: И эти флажки «фун» назывались?]

[Муж:] Там был лев, нарисованный на красной, флажок из бумаги.

[Жена:] Это [кто] как хочет, этого нет закона.

[Муж:] Это то, что я помню, говорю.

[Riga\_13\_03]

Наша информантка, которая выросла в местечке Варакляны (Латгалия), рассказала, что на этот праздник принято было делать светильники из свеклы и ходить с ними в синагогу, однако в нашем распоряжении имеется только одно такое описание, о флажках же она тоже никогда не слышала:

Дедушка вырезал свеклу, внутри все вырезал, вставлял такие окошечки в свекле и туда свечку ложил, вот мы ходили, дети все с этими огоньками, освещали. <...> [А куда Вы шли с этой свеклой?] Вокруг синагоги, вокруг этого, где читают молитву. Дети, все шли вокруг. [Riga\_15\_17]

Несмотря на отсутствие в народной традиции флажков, в 1930-е гг. в еврейских школах накануне

не этого дня раздавали флажки, с которыми дети ходили в синагогу:

Ходили к директору школы <...> Он жил недалеко от нас. Он выдавал детям флажки, напоминающие вот эти флажки, которые в Израиле, – белый фон и с голубой полоской. <...> Это было на Симхат Тора. На Симхат Тора – это заключающий осенний праздник. <...> Ходили к дому, он давал эти флажки, с флажками шли в синагогу. [Isr\_14\_02]

Этот и некоторые другие описания свидетельствуют о том, что в 1930-е гг. происходит проникновение в локальную традицию некоторых новых обычаев и обрядов, проводником их являются еврейские школы и детские сады, то есть здесь создается некоторая новая традиция, появляются новые атрибуты, нехарактерные для Латгалии.

Как мне кажется, праздником, который претерпел значительные изменения в 1930-е гг., является **Пурим**. Если отмечать какие-то особенности этого праздника, характерные для Латгалии, то следует обратиться сначала к его описанию в других регионах. Например, информанты в Подолии и Молдавии отмечали, что это самый веселый праздник, в это время было принято напиваться, гулять по местечку, рядиться в различные карнавальные костюмы. Кроме того, на Пурим устраивают специальные представления – пуримшпили. В Галиции неевреи нередко очень подробно и ярко описывали этот праздник, он был замечен, выходил за пределы еврейских домов, в Галиции от христиан рассказов об этом празднике было записано едва ли не больше, чем о Песахе [см. об этом: Амосова, Каспина 2010а]. В некоторых регионах знание о праздновании Пурима среди неевреев не так распространено, но часто известно название<sup>20</sup>. В Латгалии картина принципиально иная: у этнических соседей нет никакого представления об этом празднике, нет ни описаний, ни знания о названии этого праздника, люди вообще не помнят такой праздник [см., например, Гехт, Андрушкевич 2013].

<sup>20</sup> Вообще фиксация среди иноэтничного окружения хотя бы названия праздника свидетельствует, кроме всего прочего, и о его значении в еврейской традиции данного региона.

Если говорить о пуримских традициях в целом, то история происхождения праздника хорошо известна:

Рассказывали, как это случилось, был царь Ахашверош, у него была жена, звали ее Вашта. Он велел, чтобы она пришла голой на праздник. Чтобы посмотрели ее голой. Она отказалась, он ее убил, тогда искали такую красавицу и нашли самую красивую Эстер – еврейскую девочку. Она стала его любовницей, этого царя. И после этого Аман хотел уничтожить евреев. Однажды вечером Мордехай, дядя Эстер, эти люди, которые охраняют царя, хотят его убить. И он это сказал, их всех уничтожили, он получил похвалу, и его записали в книгу, потому что он спас царя. Однажды Эстер сделала праздник, и пришел царь, и Аман пришел. И в то время, когда царь входил, Аман упал на кровать Эстер, она стала кричать, что он хочет ее изнасиловать. Тогда его взяли, арестовали этого Амана, он хотел, уже договорился, в какой день уничтожить евреев – 13 адара, а на 14 адара его повесили и его десятир сыновей. После того праздник у нас, что повесили этого бандита. Сейчас у евреев говорят так: «Он – Аман». Аман – это человек, который убийца. Гитлер тоже был Аман<sup>21</sup>. [Isr\_14\_01]

<sup>21</sup> См. еще рассказы: «Вот такие треугольники, треугольники называются уши Амана. Аман – враг, который хотел уничтожить евреев, вообще праздник относится к тому времени, когда евреи жили в Персидской империи. Когда-то была Персидская империя. И вообще евреи были и во многих других странах. Царем тогда был Ахашверош, к нему пришел один из его министров, сказал, что есть евреи, которые живут по каким-то своим особым законам, надо их уничтожить. Кончилось, в конце концов... Одним из министров был еврей Мордехай. Он послал свою племянницу Эсфирь к Ахашверошу, потом она стала его женой, она как-то сумела спасти евреев. Принято печь такие треугольники с маком, озней аман называется, уши Амана. В конце концов, евреев освободили. Амана и десятир сыновей повесили» [Isr\_14\_02]; «Это значит, Аман, помощник царя Навуходоносора, он преследовал евреев, но потом евреи спаслись» [Riga\_15\_03]; «Хомен носил шапку треугольную. Его потом повесили, спасая евреев. Он сам хотел повесить евреев, приготовил уже все. А Мордехай, дядя Эстер, рассказал королю, что Хомен собрался уничтожить всех евреев. И его на этом же дереве и повесили, Хомена. И отсюда и пекут булки с маком треугольные» [Riga\_15\_02].



*Празднование Пурима в еврейском детском саду. Лудза, 1938 г. (из личного архива Б. Гамзы).*

Кроме того, например, было зафиксировано проклятие, связанное с именем Амана:

Это праздник, когда Хомен, который хотел убить евреев, попался сам, и он был убит. Говорят «Хоменс маполе» – участь Хомена тебе. Это желают тебе, когда не могут найти общего языка. [Riga\_14\_01]

Конечно, главное, что все наши информанты рассказывают об этом празднике, – это то, что пекли специальные треугольные булочки:

На Пурим делают треугольники, булочки такие. [А как они называются?] Хоменташен. [А что это значит?] Хомен – это тот, который ненавидел евреев, и в честь чего делали эти булочки, называется Хоменташен. Ташен – это кошелек, эта булка называется, как типа кошелек. Хомен – это был враг еврея. [Что это за праздник

Пурим?] Когда его разбили, Хомена убили, и в честь этого делали эти булки<sup>22</sup>. [Riga\_13\_03]

Собственно, это является главной составляющей праздника. Некоторые из наших информантов помнят о том, что было принято посылать подарки – шолахмонес, а также давать детям деньги на этот праздник – пурим-гельт. Из атрибутов праздника помнят трещотки, которые использовались в синагоге. Но в целом, рассказы о праздновании Пурима строятся лишь вокруг того, что было принято готовить в этот день или вокруг истории, связанной с праздником.

Некоторые выходцы из Латгалии начинали описывать Пурим как веселый праздник, на ко-

<sup>22</sup> См. еще тексты: «Называется оменташа. Омен, Амин, Амон – убийство, ташен – это булочки с маком. <...> У нас в Риге говорили “Насер-ташен”» [Isr\_14\_01].

торый устраивали маскарад, но на вопрос, было ли так дома, отвечают отрицательно и указывают, что такое описание Пурима они читали, например, у Шолом-Алейхема. Впрочем, большая часть людей рассказывала о том, что в школах и детских садах было принято устраивать маскарады и спектакли:

Пурим – веселый праздник, в школе всегда отмечали. Спектакль всегда ставили, отмечали; [Riga\_14\_04]

[Устраивали какие-нибудь карнавалы, переодевались на Пурим?] Да, да, мы делали в школах карнавал. [А дома?] Дома – нет. В некоторых домах делали, а у нас этого не делали. Мой отец и мать не были особенно такими аристократическими; [Isr\_14\_01]

[Вот Вы говорили, что Вы играли Эстер?] Это в детском саду. Я это не помню, это мама мне рассказывала. [Riga\_15\_02]

Надо отметить, что это не единственные описания подобного рода, все выходцы из Латгалии говорят, что в домашней традиции не было принято рядиться, не устраивали пуримшпили, не было большого застолья. Все пуримские спектакли, идею, что на этот праздник нужно устраивать маскарад, они узнали только из школы. В этом случае, как и в некоторых других, перед нами трансляция школьных знаний, а не домашней традиции, и для школьников 1930-х гг. Пурим становится заметным еврейским праздником.

Вообще такие свидетельства трансформации традиций, внедрение новых праздничных обычаев, связанных чаще всего с какими-либо сионистскими настроениями, мы встречаем и в письменных воспоминаниях об этом периоде. Так, Яффа Элиах (которая описывает жизнь в довоенном м. Эйшишки на границе Литвы и Белоруссии) приводит несколько примеров таких новых обычаев, которые активно стали закрепляться в местечке в 1930-е гг. Например, праздник Ту би-шват, который был почти незаметен прежде, стали в это время отмечать шире<sup>23</sup>. И вновь мы сталкиваемся

с тем, что формирование этой новой «обрядности» происходило именно в еврейских школах, где на Ту би-шват стали делать представления с декорациями в виде цветущих деревьев и петь песни, связанные с праздником [Eliach 1998, 426]. Празднование Хануки также несколько изменилось. Так, Яффа Элиах отмечает, что это связано с развитием сионизма с 1900-х гг. Праздник приобрел новое значение, и, соответственно, появились новые ритуалы. Так, для молодых людей в ее местечке устраивали специальную вечеринку, забылись различные религиозные коннотации праздника, на праздновании говорили о военной мощи Маккавеев времен Второго храма, читали стихи, танцевали и пели. Еще одним новшеством было в 1930-е гг. факельное шествие школьников, которое также устраивали в эти же дни [Eliach 1998, 425].

Иными словами, очевидно, что в межвоенный период в Латгалии под влиянием различных культурных, политических обстоятельств (сионистского движения, некоей еврейской «глобализации») происходит трансформация еврейских традиций. С одной стороны, эти сценарии характерны для официальных учреждений типа детских садов и школ, но в то же время большинство людей становятся светскими, и соблюдение традиций становится не религиозной нормой, а скорее демонстрацией своей этнической идентичности, поэтому восприятие некоей «общей» традиции празднования того или иного праздника становится приемлемым. Здесь важно отметить, что изменениям и трансформациям подвергаются не главные праздники из Торы, такие как Песах или Йом Кипур, а второстепенные. Ханука и Пурим обретают новый смысл, становятся скорее «национальными» праздниками (как называет их один из наших информантов), поэтому историю этих праздников хорошо помнят.

В послевоенное советское время происходит в некотором смысле консервация традиций: они сохраняются только в доме, «консервируются», не появляется никаких важных нововведений (хотя, конечно, нельзя говорить о полной сохранности традиции, но, тем не менее, многие элементы продолжали сохраняться). Очередной виток трансформации начинается уже в постсоветское время, когда создаются новые еврейские

<sup>23</sup> Тут надо отметить, что наши информанты не помнят ничего о праздновании Ту би-Швата в Латгалии в 1930-ые.

организации и происходит возрождение еврейских обычаев уже на официальном уровне, тут наши выходцы из Латгалии сталкиваются с практиками, которых они не помнят из дома и которые кажутся им странными, или наоборот – случается так, что в этих организациях отвергают те традиции, которые латгальские евреи воспринимают как домашние.

### Литература и источники

- Амосова, Каспина 2010 – *Амосова С.Н., Каспина М.М.* Детские воспоминания о праздниках: евреи и славяне о Песахе // *Лехаим*. 2010. № 3. С. 33–39.
- Амосова, Каспина 2010а – *Амосова С.Н., Каспина М.М.* Детские воспоминания о праздниках: евреи и славяне о Пуриме // *Лехаим*. 2010. № 2. С. 36–41.
- Венгерова 2003 – *Венгерова П.* Воспоминания бабушки: Очерки культурной истории евреев в XIX в. М; Иерусалим, 2003.
- Гехт, Андрушкевич 2013 – *Гехт М., Андрушкевич В.* Рассказы о еврейских праздниках // *Утраченное соседство: Евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011-2012 гг.* М., 2013. С. 177–190.
- Каспина 2011 – *Каспина М.* Календарные обряды и фольклор в воспоминаниях евреев Украины // *Вестник РГГУ*. 2011. № 9. С. 238–255.
- Котик 2009 – *Котик Е.* Мои воспоминания / пред. и прим. В.А. Дымшица. СПб; М; Иерусалим, 2009.
- Романов 1891 – *Романов Е.* Детские игры белорусских евреев // *Этнографическое обозрение*. 1891. № 2. С. 133–140.
- Шолом-Алейхем 1961 – *Шолом-Алейхем.* Флажок // *Собрание сочинений в шести томах*. Т. 5. М., 1961. С. 357–371.
- Eliach 1998 – *Eliach Y.* There once was a world: A 900-Year Chronicle of the Shtetl of Eishyshok. Boston; NY; London, 1998.
- Faienstein and Wein 2008 – *Faienstein M., Wein B.* Religious Year // *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* / Editor in Chief Gershon D. Hundert. NY, London, 2008. Vol. 2. P. 1550–1555.
- Goren 2013 – *Goren Z. Egg* // *Encyclopedia of Jewish folklore and traditions* / Raphael Patai, founding editor; Haya Bar-Itzhak, editor. NY; London, 2013. P. 136–138.
- Levin 1939 – *Levin Sh.* Childhood in Exile. London, 1939.
- Roskies 1979 – *Roskies D.K., Roskies D.G.* The Shtetl Book: An Introduction to East European Jewish Life and Lore. Hoboken, 1979.





*Марина Гехт*

## «Мальчик, запали спичку»: пути обхода праздничных и шаббатных запретов в еврейской традиции (по материалам экспедиций в Риге и Латгалии)

Один из самых крупных блоков вопросов в программах-опросниках, по которым удалось собрать сведения в ходе полевой работы в Латгалии и Риге, – это воспоминания о еврейских праздниках и о шаббате. Такого рода нарративы уже были представлены в сборнике «Утраченное соседство. Евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 годов» [Андрушкевич, Гехт 2013]. Среди этих воспоминаний особое место занимают рассказы о том, насколько евреи соблюдали религиозные запреты на работу в эти дни и какими способами обходили их. Как известно, в субботу, а также во время многих еврейских праздников действует строгий религиозный запрет на выполнение каких бы то ни было работ. Наши информанты – как евреи, так и не-евреи – рассказывают о шаббате как дне отдыха для евреев; информанты обычно знают и о запрете на работу в основные календарные праздники. Воспоминания о соблюдении шаббата и запрета на работу в праздничные дни очень сильно варьируются – некоторые информанты подчеркивают, что, когда они были детьми, суббота и праздники соблюдались «как положено, по всем правилам»;

для других эти дни отличались лишь тем, что в это время не было занятий в еврейской школе. Некоторые информанты вспоминают, что, несмотря на запрет, работать все же приходилось:

[А субботу как-то по-особенному отмечали?] Да, конечно. Это святой день. В школу не ходили в субботу. <...> [А дома что происходило в субботу?] Делали кое-что, печку надо было топить, топили. Это я хорошо помню, как печку топили. Холодно было в Латгалии. [Riga\_14\_03]

[А дома какую-то работу делали, по дому?] Конечно. Ну, можете себе представить. Была корова, доить надо было, было хозяйство, шесть детей. [Isr\_12\_01]

Часто информанты-евреи рассказывают о случаях, когда запрет на работу нарушали, но старались скрыть это от раввинов или авторитетных, религиозных людей:

Рассказываю такой анекдот. Мой папа был курильщик, заядлый. Однажды он шел в субботу, он оделся понарядней, новые брюки, денег все это

стоило. Идет и курит. Вдруг видит – ему раввин идет навстречу. Он спрятал папиросу в карман, прожег новые штаны. Мама много раз рассказывала. Родители были верующими. [Rez\_13\_01]

Кошерное должно быть. А дедушка – тем более... Он был правая рука раввина. Мама говорила: «Смотрите, следите, чтобы дедушка не пришел, чтобы не было масла с хлебом!» [Riga\_14\_25]

Один из вариантов этого типа нарушения запретов – детское непослушание. Приведем пример о преднамеренном нарушении ребенком строжайшего поста на праздник Йом-Кипур (Йонкипер). В этом случае в качестве религиозного авторитета выступают родители:

Помню, как меня один раз отлупили хорошенько. Это когда в Йонкипер нельзя было кушать, а мы с пацаном убежали в кондитерскую, понесли пирожных, а сутки нельзя было кушать. [Riga\_14\_05]

Невозможно не отметить юмористический характер таких рассказов. Действительно, комичные ситуации, когда тайное несоблюдение религиозных запретов становилось известным общине, описаны и в художественной литературе (см., например, рассказ Шолом-Алейхема «Что нашли в карманах» [Шолом-Алейхем 2012]), и во многих анекдотах. Приведем два анекдота из наших материалов, в обоих рассказывается о нарушении поста в Йом-Кипур:

Я вам скажу, был такой анекдот, подождите. Когда во время Пасхи, три-четыре мацы оставляют, «афикеймен»<sup>1</sup> называется, так? И одного еврея спросили: «Зачем мы оставляем несколько мацес?» – «Это для того, чтобы на Йонкипер можно было покушать!» [Riga\_14\_09]

<sup>1</sup> Здесь «афикоман» – кусочек мацы, которую заворачивают в салфетку и прячут во время седера (ритуальной трапезы в первый и второй день Песаха). Пасхальная трапеза заканчивается, когда дети находят афикоман. Афикеймен – вариант произносительной нормы (в северо-восточном диалекте идиша), характерный для Латвии.

В тот момент, когда открывается Орен Кейдеш<sup>2</sup>, выносятся Тейре<sup>3</sup>, там все эти кээны<sup>4</sup>, на голове, богу молятся. И такой старый еврей, стоит, трясется: «Ребе, может быть, будем заканчивать?» – «Подождите, я еще не поел!» У него маца была с собой на Йонкипер! [Riga\_14\_09]

Однако кроме рассказов о прямых нарушениях запретов, многие информанты сообщают и о «легитимных» способах обхода запретов, при которых фактически закон не нарушается.

Наиболее распространенный способ обхода запрета в субботу – это использование помощи нееврея, человека, на которого религиозные постановления иудаизма не распространяются. Многие исследователи уже обращались к теме шабес-гойя (см., например, Я. Кац [Katz 1989]). Фольклорист Алан Дандес в книге «The Sabbath Elevator and Other Sabbath Subterfuges» («Субботный лифт и другие субботние уловки») пишет: «Почти все субботние правила можно обойти, просто имея в своем распоряжении нееврея, иноверца, известного иначе как «шабес-гойя», для того, чтобы он выполнял запрещенные действия» [Dundes 2002, 62]. Об этой практике часто упоминают и евреи, и неевреи Латвии – для последних это часто является одним из наиболее ярких воспоминаний о евреях, иногда даже единственной ситуацией столкновения с еврейской традицией. Рассказы о том, как евреи просили соседей-неевреев (обычно детей) что-либо сделать в доме в субботу (чаще всего – зажечь спичку, иногда – задуть свечку, убрать со стола, отнести что-либо и т.д.) – одни из самых частых. При этом некоторые информанты упоминают, что это был для них, детей, хороший способ получить какую-то награду, угощение и т.п. Мно-

<sup>2</sup> Арон-кодеш – синагогальный ковчег, специальное хранилище для свитков Торы. Орен Койдеш – вариант произносительной нормы (северо-восточный диалект идиша), характерный для Латвии.

<sup>3</sup> Тора. Тейре – вариант произносительной нормы (северо-восточный диалект идиша), характерный для Латвии.

<sup>4</sup> Коэны – священнослужители из рода потомков Аарона. Кээны – вариант произносительной нормы, характерный для Латвии.



*Петр Гельфанд. Рига, июль 2014*

гие информанты, вспоминая об этом, заключают, что евреи были очень богобоязненны и соблюдали религиозные предписания с большей обязательностью, чем латыши и русские. Также очень часто информанты рассказывают, что кто-то из их родственников-женщин (мама/тетя/бабушка и т.п.) работала в еврейском доме. Правда, в таких рассказах чаще всего не уточняется, какую именно работу они выполняли и делали ли что-то специально в субботу или в праздник.

Если приходила в город в субботу, старушка на улице могла попросить зажечь плитку и давала сантим. [Kars\_14\_01]

У евреев была суббота утром – праздник. «Спичку... Иди, мальчик, запали спичку». Даже такие были дни, что она спичку не зажигала. В помещении было свеча горела. Свечка. У окна.

Одна. Да, одна. Чуть сумерки – все, праздник у них исчезает. [Kras\_12\_17]

Наши информанты-евреи в своих рассказах часто также вспоминают о том, как в субботу к ним приходили русские или латгальские женщины, обычно – из числа соседей, чтобы подоить корову, поставить самовар, истопить печь или сделать еще какую-либо работу. Следует отметить, что термин «шабес-гой» они не употребляют. В большинстве случаев речь идет о разовой работе, о приходах только раз в неделю для выполнения определенной работы. Большинство наших информантов не держали постоянной прислуги, но и те, у кого она была, тоже рассказывают о том, что некая «соседка»/«русская»/«латгалка» приходила именно для выполнения не терпящих отлагательства работ в субботу. Рассказы о том, как

договаривались с таким человеком (включая то, как обходили запрет на просьбу о работе в субботу – ведь согласно еврейскому закону, пользоваться помощью нееврея можно только в том случае, если он эту работу сделал прежде всего для своих нужд) и как оплачивали его работу, нам записать не удалось, поскольку наши информанты рассказывают о временах, когда были детьми и не могли знать, как организуется работа таких «шабес-гоев». Впрочем, наши информанты-евреи знают, что для их сверстников-неевреев помощь в еврейском доме в субботу была способом заработать конфет или других сладостей.

[А в субботу не работали?] Нет. Даже нельзя было самовар поставить. Приходила соседка и зажигала самовар, чтобы чай попить. В субботу печку не топили, не готовили ничего, в пятницу вечером после обеда мама все приготавливала в русской печке. Печка закрывалась, было тепло. Так что соблюдали праздники. [Riga\_14\_02]

А потом целый день нельзя зажечь огонь, ничего. Вот у нас была корова, да? Так приходила там знакомая, крестьянка, она доила корову. Никаких работ в субботу, никаких, даже свечи не зажигали. Суббота было мертво. Эта женщина, знакомая, латышка или русская, крестьянка. [Riga\_12\_01]

До войны к субботе – и рыбу, и бульон, и картошку с мясом. Печки истопят в пятницу и в глиняных горшках все составляют. Чтобы в субботу не греть, не топить. Если что-то надо, то придет русская, сделает. Сами – ничего. В субботу выбирали все горячее из русских печек. Рыбу, все, очень много. Цимес, бульон, кугель, чтобы в субботу до вечера ничего не греть, не готовить. [Riga\_11\_02]

Не, бабушка там, вот эти соседи, которые через..., там дети бегали, и они прибежали у бабушки зажигали печку или что там. [Дети, да? А дети были нееврейские?] Нет. [А она им что-то..?] Давали конфеты или там что. [То есть они уже знали?] Да, в пятницу они уже стояли там около ворот и ждали, чтобы их позвали. [Riga\_15\_14]

Кроме того, нам удалось записать рассказы о распространенной во время Песаха практике отда-



*Дед Шломо Камайского. (1920-е, Карсава)  
(из личного архива Ш. Камайского)*

вать или символически продавать неевреям квасное, запрещенное к употреблению всю праздничную неделю. Более того, в одном случае информант рассказывает, как во время пасхального седера (ритуальной трапезы в первый и второй день Песаха), согласно принятому ритуалу, перечисляют «казни египетские» (идиш. «макес»). При упоминании каждой казни отливали по капле вина. Небольшое количество вина, символизирующее казни, отдавали дворнику:

На Пасху к нам всегда приезжали гости из Риги <...>, нас человек сорок было. Как положено. Макес отливали, на завтра отдавали дворнику. Вино, деньги обязательно. Как настоящий Песах. [Riga\_12\_03]

Таким образом вино, символизирующее беды, не выливали, но и не пили сами. М. Каспина в статье «Столкновение закона и обычая в традиционной культуре евреев Восточной Европы: народный иудаизм» связывает эту практику с «идеей обмена, замены или смены статуса спорного объекта (нееврей заменяет еврея, символически покупает у него спорные вещи)» [Каспина 2013]. А. Байбурун описывает этот универсальный механизм, применяемый в случае обхода запретов не только в еврейской среде: «Итак, некоторые запреты можно было обойти, применив принцип намеренного снижения статуса объекта и тем самым сузив сферу его использования» [Байбурун 2001]. Можно к этому добавить, что, по крайней мере, в последнем случае можно говорить и о том, что замена еврея на нееврея представляет собой ритуальный обман [Толстая 2004].

Существуют также и другие способы обхода субботних запретов, не предполагающие помощи нееврея. К настоящему моменту нам удалось записать несколько рассказов о них. Так, одна из наших информанток (жительница города Преи́ли в Латгалии) говорит:

Но помню, в субботу ничего в руках носить нельзя. В субботу надо все выбирать из карманов. Нельзя в карманах ничего носить. Сумочку тоже нельзя, никто не ходил с сумкой. Платочки повязывали на руку. Это немножко глуповато, я считаю. [Preily\_11\_01]

Повязывать платок на руку – распространенный способ обойти запрет на ношение каких бы то ни было предметов в субботу. Авторы книги «Жизнь с народом» М. Зборовский и Э. Херцог указывают, что носовой платок может быть привязан вокруг запястья или спрятан за ремнем, поскольку носить его в кармане нельзя [Zborowski, Herzog 1955, 50]. А. Дандес пишет по этому поводу следующее: «Аналогичный пример – прикрепить платок к своему пальто, спрятать внутри рукава или обвязать его вокруг своей талии <...>, так что технически платок не несут, так как это запрещено» [Dundes 2002, 51]. В этом случае можно говорить об изменении статуса предмета – из

«внешнего», отдельного предмета платок превращается в часть человека, часть того, без чего человек не бывает вне дома – одежда, обувь, головной убор, прическа. В основе этой практики лежит ритуальный обман: несмотря на запрет на ношение предметов в праздники, его носят, делая вид, что он является частью одежды. Следует обратить внимание на то, что сама информантка замечает «неестественность» этой манеры, своего рода притворство («Это немножко глуповато, я считаю»).

Информанты указывают, что в условиях, когда невозможно было отказаться от работы в субботу (поскольку это грозило бы увольнением и потерей заработка), работать разрешалось:

Отец даже ходил, спрашивал у раввина, можно ли по субботам ездить. Ответил, что если такие случаи бывают, то ничего не сделаешь, Бог простит. Когда надо срочно ехать, или, например, что-то случается. <...> По субботам иногда приходилось ездить. Уедет в обед, а не успевает, свечи надо зажигать. <...> Раввин ему разрешил по субботам ездить, может быть не с охотой, ну, а что было делать, другой работы не было. Раввин же не зверь, понимал. Отец мог в конторе работать, но ему не нравилось, да и писать тоже нельзя, школы же даже были закрыты в субботу. Мама работала в магазине. Потом закрыла магазин, дети пошли, и магазинов стало много, больше, чем надо. Где не устроишься, по субботам надо было либо писать, либо ехать. Может раввин грешил, что разрешил. Грехи идут на того человека. Другие говорят, ай, болеть будешь, если будешь работать в субботу. А нет, он не болел. По субботам он обычно не работал. Но если только задерживался, работа задерживала. Ходил в синагогу. А вот к зажиганию шаббатных свечей не всегда успевал. [Preily\_11\_01]

В этом отрывке рассказчица сообщает, что ее отец получил разрешение от раввина на работу в субботу, потому что другой возможности прокормить семью у него не было. При этом информантка подчеркивает, что было разрешено только ездить на машине (но не таскать мешки). Стоит обратить внимание также на то, что отец рас-

сказчицы соблюдал все праздники, ходил в синагогу и, похоже, был вполне богобоязненным евреем. Создается впечатление, что информант верит, будто разрешение раввина избавило отца от Божьей кары за несоблюдение запрета – болезни. В этом случае речь идет об одном из наиболее частых видов «легитимного» несоблюдения запрета – «пикуах нефеш» («спасение души») – важный законодательный принцип: если жизнь человека в опасности, запрещающие заповеди становятся недействительными. Это относит нас в начало статьи, где приводились воспоминания информантов о том, что в субботу и в праздники надо было топить печку, доить корову и т.п. – самые необходимые ежедневные дела. Возможно, что в тех случаях речь идет также о «легитимном» нарушении во имя спасения жизни, несмотря на то, что информанты не отмечают это отдельно. В любом случае все эти примеры не являются классическими примерами «пикуах нефеш» (как, например, отказ от поста в Йом Кипур из-за болезни, использование транспорта в праздник, чтобы отвезти человека в больницу, работа пожарных и т.д.). Таким образом, мы можем говорить не только о трансформации традиции празднования шаббата и календарных праздников в XX веке, но и о трансформации именно этого галахического (законодательного) принципа.

Итак, можно сказать, что в контексте нарративов о еврейских праздниках информанты часто вспоминают о запретах на работу в праздничные дни и о том, как эти законы удавалось обходить/можно было нарушать – иногда благодаря уже существующему в еврейском законе разрешению, иногда – с отдельного разрешения религиозного авторитета, иногда – без разрешения вовсе. Наиболее популярной, несомненно, является практика обращения к услугам шабес-гоя. Следует отметить, что сами информанты никогда не расценивают эту практику как уловку; это свидетельствует о том, насколько прочно она закреплена в еврейском законодательстве. Что касается других рассмотренных примеров, то в их основе, как правило, лежат такие механизмы, как замена одного объекта другим, изменение статуса предмета или ритуальный обман.



Мама Ривы Мордуховны Нурок (Фальковой).  
Латгалия, 1910-е

### Литература и источники

- Андрушкевич, Гехт 2013 – Андрушкевич В., Гехт М. Рассказы о еврейских праздниках. // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии / Под ред. С. Амосовой. М., 2013. С. 177-190.
- Байбурин 2001 – Байбурин А.К. «Нельзя... но если очень нужно...» (к интерпретации способов нарушения правил и запретов) // Труды факультета этнологии. Вып. 1. СПб., 2001. С. 4–11.
- Каспина 2013 – Каспина М. Столкновение закона и обычая в традиционной культуре евреев Восточной Европы: народный иудаизм. // Антропологический форум-online. 2013. №13.

- Толстая 2004 – *Толстая С.М.* Обман // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под ред. Н.И.Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 457-460.
- Шолом-Алейхем 2012 – *Шолом-Алейхем.* Что нашли в карманах. // *Лехаим.* 2012. № 9. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/245/sholom-aleyhem.htm>. (Дата обращения: 05.03.2016)
- Dundes 2002 – *Dundes A.* The Sabbath Elevator and Other Sabbath Subterfuges: An Unorthodox Essay on Circumventing Custom and Jewish Character. Lanham; Md., 2002.
- Katz 1989 – *Katz J.* The Shabbes Goy: A Study in Halakhic Flexibility. Philadelphia; Jerusalem, 1989.
- Zborowski, Herzog 1955 – *Zborowski M., Herzog E.* Life Is With People: The Culture of the Shtetl. New York, 1955.





*Дарья Веденяпина*

## «Не знаю... Так всегда мама делала, и я так делаю»: несколько слов о пищевом коде евреев Латгалии

В последних двух экспедициях в Латгалию мной была предпринята попытка определить особенности латгальской еврейской кухни, это часть большего исследования – создания карты *кулинем* бывшей черты оседлости (вернее – той ее части, которая находится в пределах территории бывшего СССР). Я делаю предварительные выводы на основании нескольких интервью, взятых моими коллегами и мной у выходцев из Латгалии в 2015 году в экспедициях Центра «Сэфер» в Ригу и Израиль.

Стоит пояснить, что исследование находится еще в самом начале, нами собрано ограниченное количество сведений о еврейской кулинарной традиции в Латгалии, однако уже на данном этапе прослеживаются некоторые очевидные тенденции, о которых и пойдет речь в статье.

По понятным причинам основные информанты по этой теме – женщины: именно они обычно готовят в семье и именно их зачастую специально учат готовить. В начале интервью мы расспрашивали информанта о его месте рождения и месте рождения его родителей. Эти сведения важны прежде всего потому, что необходимо понимать,

с какими локальными традициями мы имеем дело: поскольку обычно девочка учится готовить у матери и/или бабушки, нужно учитывать возможное смешение традиций из разных мест.

В ходе интервью мы спрашивали, помимо прочего, о деталях приготовления тех или иных классических блюд еврейской кухни: фаршированной рыбы, чолнта, цимеса, халы, холодца, куриного бульона и т.д.; просили назвать ситуации, в которых эти блюда были уместны или даже необходимы на еврейском столе, а также рассказать про другие блюда, характерные для региона. Переезд из местечек в большой город или, тем более, репатриация в Израиль дала нашим собеседникам возможность познакомиться с пищевыми предпочтениями и кулинарными традициями евреев со всего бывшего СССР. В связи с этим мы также просили информантов охарактеризовать еврейскую кухню в целом (включая ее отличия от местной нееврейской), назвать отличительные особенности, возможно, замеченные ими в позднесоветское и, особенно, постсоветское время в ходе совместных застолий с евреями из других регионов (которые стали постоянной практикой в по-

явившихся в это время еврейских культурных центрах, отделениях «Хеседа» и пр.).

Далее приведены сведения и краткие комментарии по поводу некоторых блюд, сведения о которых (и рецепты которых) были записаны нами в Латгалии или в других местах от бывших жителей этого региона.

*Гефилте фиш* – фаршированная рыба – первое и главное блюдо еврейской кухни, особенно если говорить о редуцированном варианте, в котором полностью или почти не соблюдаются правила кашрута, не празднуют Субботу и не пекут мацу на Пейсах:

Значит, рыбе отрезают голову и оттуда вычищают кишки. Надо аккуратно, чтобы желчный пузырь не лопнул. Значит, голову отрезают и рукой оттуда вынимают внутренности. И потом режут ее на кусочки, эту рыбину. Потом берут вот ножом и вырезают аккуратно, чтобы не повредить кожу, мякоть. Поняла? С обеих сторон. Вот так, с каждого кусочка. Сейчас дам нож. Из головы тоже можно вырезать. Также тут мякоть будет. А потом туда тоже положить фарш. Это не очень удачная рыба у меня: лещ. Она костлявая. Если взять щуку – это еврейская рыба. Но сейчас это очень дорогая рыба. Попробуй купить щуку на базаре <...> Лук когда кладут в рыбу, шелуху не надо выбрасывать. Класть туда надо. Потому что от шелухи желтый получается. Шелуха, она коричневого цвета дает. Не знаю, так всегда мама делала, и я делаю. Лук-то потом выбрасывается все равно. И не подгорает тогда. [Riga\_15\_08]

К рассказу информанта из моих наблюдений следует добавить, что при приготовлении также срезают плавники, удаляют глаза и жабры, режут рыбу на небольшие куски, начиная с хвоста. Информанты обращают особое внимание, что необходимо своевременно удалить внутренности и что особого умения требует удаление желчного пузыря. Для этого на расстоянии примерно пяти – семи сантиметров от головы, прежде чем отрезать очередной кусок, нужно рукой удалить внутренности и тщательно промыть полость. Затем тщательнейшим образом промывается вся рыба, после чего ее замачивают в холодной воде и промывают снова.

Фаршированная рыба по-латгальски – это всегда рыба, нарезанная кусочками. Традиции снимать кожу с рыбы «чулком» и затем фаршировать ее в Латгалии нам зафиксировать не удалось<sup>1</sup>. Ни один из наших информантов (все они примерно одного возраста – родились в конце 1920-х – 1930-е гг.) не считает этот вариант «своим» и не указал, что «так готовили дома», однако некоторые «узнают» в нем альтернативный рецепт *гефилте фиш*, который они встречали на праздничных застольях в местных центрах еврейской культуры (всегда – в исполнении евреек, переехавших из других областей бывшей черты оседлости). Еще одна специфическая черта латгальского варианта – рыбу здесь всегда варят, а не запекают. До войны главной еврейской рыбой в Латгалии считалась щука. По указаниям наших собеседников, так считается и до сих пор, однако в советское время щука из-за дороговизны и недоступности была совершенно вытеснена карпом, которого стали массово разводить только после середины 1940-х годов. До войны же карпа в Латгалии, по свидетельствам информантов, не было.

Важным отличием латгальской *гефилте фиш* является отсутствие в рецепте свеклы. Большинство информантов также считают это региональной особенностью и указывают, что свеклу при приготовлении *гефилте фиш* добавляют «на юге»<sup>2</sup>.

Нам встретилось два одинаково распространенных способа обработки кусочков рыбы: в первом случае из рыбы удаляли только мякоть, а хребет и верхние ребра оставляли. Таким образом, фаршем заполняли три отдельные лунки внутри одного куска. В другом случае (и этот способ гораздо более трудоемкий, он требует значительно больше времени) как можно тоньше срезали шкур-

<sup>1</sup> По свидетельству Раи Кагановой (зап. в Израиле; семья из Белоруссии), в Белоруссии были распространены оба способа приготовления, и выбор зависел от сорта рыбы: снимать с карпа кожу «чулком», а затем фаршировать, гораздо труднее, чем готовить таким образом щуку [Isr\_15\_50].

<sup>2</sup> Все информанты, встретив незнакомое название (например, *флудн*) или рецепт, говорят, что это, видимо, «южное» блюдо или рецепт. Ср. в оглавлении кулинарной книги, изданной в Риге в 1989 году, даны пометки «южный вариант» [Лебович, Майзель 1989].



*Хава Янкушока (Лившиц) и Хана (Лившиц) Бряновская*

ку, затем из мякоти тщательно удаляли кости, самые крупные из которых клали на дно кастрюли под луковую шелуху. Оба способа «равнозначны», ни один из них не является специально праздничным или, наоборот, будничным.

Сейчас для фарширования используют в основном карпа, судака, леща, впрочем, в одном случае информантка фаршировала окуня; фаршированную рыбу готовят как в праздники, так и в будни. В будни готовят недорогую рыбу. Следует отметить, что, в отличие от других областей, где нам встретились многочисленные свидетельства того, что рыбу изысканно и разнообразно украшали, в Латгалии сервировка фаршированной рыбы довольно проста: как правило, кусочки рыбы выкладывают в желе на блюде, на каждый кусок обязательно кладут «кружок» моркови.

Фаршированная рыба, как мы уже сказали, занимает настолько важное место в еврейской кулинарии, что с ее приготовлением, как с приготовлением, например, хлеба, связаны страхи и суеверия. Например, все наши информантки очень боятся, что не хватит фарша для заполнения всех кусков. Некоторые молятся на идиш, набивая фаршем кожицу. Избегают говорить соседям о том, что они будут готовить *гефилте фиш*. В одном случае информант, увидев, что фарша немного не хватает, сказала, что, очевидно, ее слазили. Обычно, чтобы предотвратить такие ситуации, для фарша покупается еще одна небольшая рыбка или рыбное филе. Из остатков этого фарша, приготовленного «про запас», обычно делают маленькие рыбные котлеты, которые выкладывают на блюде вокруг кусков фаршированной рыбы.

Кроме того, нам удалось отметить некоторые другие особенности местной еврейской кухни.

*Хелзл* (или куриную шейку) фаршируют в Латгалии мукой, луком и шкварками (и никогда – гречкой). Обычно это не именно шейка или бедрышки, а кожа, снятая с целой курицы. Шкварки вместе со шмальцем кладут в клецки из мацы (*кейзелах*). Такие *кейзелах* называются *кейзелах мит нешомес* (т.е. «с душами»). В шмальц не добавляют сахар.

Из мацы в Латгалии готовят также *бабку* и торт. Рецепты торта из мацы не отличаются от рецептов, распространенных в других местах: на лист мацы намазывают сливочный крем, варенье, гущеное молоко, мед – годится любая сладость подходящей консистенции. Несколько таких слоев складывают и оставляют в холодном месте на несколько часов. *Бабку* из мацы здесь делают не так, как в более южных областях (Украина), где листики мацы разламывают, заливают водой, отжимают и смешивают с яйцом. В Латгалии *бабку* делают из просеянной мацовой муки (*моцемейл*).

Вымя (*аймер*) – блюдо, упоминание которого не встречалось в экспедициях в более южные районы. В Латгалии это один из самых популярных и любимых рецептов еврейской кухни, один из маркеров еврейской идентичности. Готовится вымя очень долго, но гораздо дольше вымачивается и промывается. Хава Янкушока, когда демонстрировала нам, как готовить вымя, четыре раза сливала молоко, тщательно промывала и высаливала вымя.

*Цимес* в Латгалии – мясное блюдо. Для него требуется максимально жирное мясо и морковь. Если моркови недостаточно, можно добавить картофель. Мясо и морковь тушат, также добавляют чернослив и сахар для сладости. Если мяса нет, то в *цимес* добавляют жир.

*Айнгемахтс*, или редька, сваренная в меду, – одно из самых популярных сладких блюд еврейской кухни Латгалии. Обычно в это блюдо добавляли имбирь и орехи. В наши дни добавляют ингредиенты, которых в изначальном рецепте, по свидетельствам информантов, не было (например, апельсиновые корочки).

В Латгалии на Рош-а-Шана пекут *халу* круглой формы и *халу* в виде лестницы. Информанты связывают форму второй с молитвой, обращенной к

богу в этот праздник. Хала здесь называется также «китка».

В латгальской экспедиции не было зафиксировано никаких упоминаний о том, чтобы готовили *флудн*. Ни один из опрошенных нами информантов не знает, что это такое. Некоторым информантам было знакомо название «штрудель», но ни один из наших собеседников не смог вспомнить рецепт, а многие затруднились назвать даже тип блюда. Очевидно, что гораздо более традиционными сладостями для латгальской еврейской кухни являются *тейглах* и *имберлех*.

Не записано также ни одного свидетельства о том, что на свадьбу пекут *макес*<sup>3</sup>. Слово «макес» все информанты знают только в связи с «казнями египетскими» (рассказывают о каплях вина, которые принято проливать на скатерть во время пасхального седера). На свадьбу в Латгалии жене и невесте было принято дарить *китку*.

Как правило, при глубинном интервью информанты из Латгалии обнаруживают гораздо более обширные знания кашрута и традиций, связанных с пищевым кодом, чем выходцы из других областей, включая Буковину (также присоединенную к СССР в 1940 г.). По свидетельству информанта, после войны *все* праздники праздновались *местными* евреями. Евреи, приехавшие в Латвию из России после войны, «не знали еврейских законов: жили при советской власти, ни богу не молились, даже язык не знали» [Riga\_15\_08].

Она же вспоминает:

Мы даже мало с ними общались – поверхностно. Дружили только с теми, кого знали до войны. Все-все праздники местные евреи праздновали, все посты держали. В доме у всех была отдельная посуда, даже отдельные мочалки для мясного и молочного. [Riga\_15\_08]

Еще одна любопытная особенность латгальского региона – то, что большинство информантов не только помнят, что лисички назывались «ев-

<sup>3</sup> Макес – в Украине название тортов, которые пекут на свадьбу специально для того, чтобы вручить самым почетным гостям; получив кусочек такого торта, гости танцуют, держа его в руках на подносе/тарелке [Федченко, Львов 2008, 257–258].

Тейгехи (машини рецепт)

8 ст. ложка (желтки с белками) +  
1 ст. ложка сахара (с верхом)  
+ 4 ст. ложки раст. масла  
+ 1 ст. ложка спирта

Все взбить (немного), добавить  
муки ~ 3 кружки и очень  
хорошо перемешать (Тесто  
должно быть крутым и не  
прилипать к рукам) Разрезать  
тесто на кусочки (35 штук)

0,5 л искусственного меда  
+ 2 кружки сахара  
+ 3 кружки воды

Положить туда тейгехи  
и варить ~ 2 часа до золо-  
тистого цвета

Взобрать из меда и посы-  
пать сахаром

Варить тейгехи при  
закртой крышке

рейским грибом», но и могут объяснить, с чем это связано; кроме того, они знают о том, что желатин некошерен, а также старые способы желирования блюд. Многие информанты часто самостоятельно связывают пищевые запреты со способами приготовления. Например, Хава Янкушока рассказала нам, что еврейский холодец делают именно из говяжьей ноги, потому что желатин некошерен, а благодаря наличию копытца холодец лучше желируется [Riga\_15\_22].

Впрочем, очень часто на вопросы о причинах использования того или иного способа приготовления или предварительной обработки пищи информанты отвечают, что делают в точности так, как «делала мама», добавляя, что она прекрасно готовила и, разумеется, знала, что делает. Подготовка к тепловой обработке мяса и рыбы также связана с соблюдаемым обыкновением в доме кашрутом (в родительских домах всех опрошенных нами информантов кашрут соблюдали, по крайней мере – матери): как мясо, так и рыбу тщательно промывают, вымачивают (мясо кроме того еще и высаливают) перед приготовлением. Наши информанты делают это, очевидно, «по привычке», так как кашрут не соблюдается ни одной из них, а некоторые употребляют в пищу свинину. Информанты, живущие сейчас в Риге, часто посещают занятия в еврейских центрах или лекции в синагоге, где им рассказывают о традиции, праздниках, кашруте. Поэтому зачастую трудно адекватно оценить, что из знания, которым делится информант, сохранилось с детства, а чему он научился на занятиях в последние годы. Вот пример такого разговора:

По закону нельзя покупать мясо, которое продается в магазине. Его час надо вымачивать, полчаса солить, чтобы эта соль все вымыла. Это очень полезно. Я вымачиваю, но не всегда солю. Не все мясо можно покупать. Свинину нельзя, крольчатину, кажется, тоже нельзя. Можно только тех, кто питается травой, а свинья – всеядная, поэтому ее нельзя. Птицу по еврейскому закону можно всю, но только ту, которую резник зарежет. <...> Если не было специальных кастрюль, их надо было кипятить в кипятке. Хомец называется – из буднего дня: крошки, хлеб, крупа. Все надо было убирать. Макароны нельзя. Была только маца из муки – вода и мука.



*Приготовление бейгла*

Даже соли нет. Маца должна быть в чистой посуде. Тогда это считалось кошерно. Потом появились фабрики. [А вот я слышала, что есть какая-то шму...] Шму маце. Какая-то религиозная. Ручная. Круглая. Они давали на Пасху из еврейской школы. Обгоревшая страшно. Чтобы не было остатков хомеца, хлебного чего-то. [Как проверяли, что нет хомеца?] Накануне праздника хозяин дома длинным перышком от хвоста – гусиное, петушиное – и деревянной ложкой сметал все крошки в буфете, в кухне. Горох можно было оставить. Злаки нельзя. Потом эти крошки сжигали, относили ложку с крылышком в синагогу. «Служака» из синагоги сжигал с какой-то молитвой. [Как это называлось?] Farbrenden khometz. [Riga\_15\_23]

В Латгальской еврейской кухне, так же, как в еврейской кухне других регионов, блюда готовятся долго. Часто одним из критериев положительной оценки блюда является время, затраченное на его приготовление (именно тепло-

вую обработку). В этом отношении можно даже говорить о разнице между поколениями 80–90-летних и их детей. Более молодое поколение, как правило, старается обойтись «малой кровью» при приготовлении блюд по традиционным рецептам. Этот феномен весьма наглядно представлен в книге «Тейглах, креплах, айнгемахтс» [Баркаган 2009].

В целом для еврейской кухни Латгалии характерно использование минимального количества ингредиентов, из овощей преобладают морковь, лук, картофель, редька. Из фруктов – яблоки, ягоды<sup>4</sup>. В местной кухне преобладают более острые и менее сладкие, по сравнению с кулинарной традицией южных регионов (Украина, Бессарабия), вкусы. Сладкий стол также представлен довольно ограниченным числом блюд.

---

<sup>4</sup> Помимо этого, однажды был записан рецепт варенья из зеленых помидоров, происходящий из Резекне [Riga\_15\_22]. Другие информанты, однако, его не знали.

Нашей актуальной задачей является продолжение полевой работы в данном регионе, а также, по возможности, сбор соответствующего материала и анализ его с целью установить специфику кухни отдельных районов западной части черты, в частности – более четких границ между регионами Латгалия – Эстония, Латгалия – Литва – Белоруссия.

## Литература

- Баркаган 2009 – *Баркаган М.* Тейглах, креплах, айнгемахтс. Рецепты еврейской кухни. Рига, 2009.
- Лебович, Майзель 1989 – *Лебович Ц., Майзель Е.* Еврейская кухня. Рига, 1989.
- Львов, Федченко 2008 – *Львов А.А. Федченко В.* Сватовство, помолвка, свадьба // Штетл XXI век: Полевые исследования / Сост. В.А. Дымшиц, А.А. Львов, А.В. Соколова. СПб: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. С. 228–232.





Марина Гехт

## Коллекция еврейского фольклора Гирши Эткина из Хранилища латышского фольклора

Фольклорные материалы Гирши Эткина занимают важное место в Хранилище латышского фольклора (Latviešu folkloras krātuve) – это практически единственная коллекция данного архива, которая полностью посвящена еврейскому фольклору Латвии<sup>1</sup>. Описание коллекции гласит: «Деятель еврейской культуры, учитель, переводчик Гирша Эткин (1895 г.р., Резекне, – ? [составителям этого описания не были известны место и дата смерти Эткина – прим. авт.]) по приглашению Яниса Альберта Янсона в октябре 1946 года сдал свою собранную коллекцию еврейского фольклора. Директор Института фольклора попросил заполнить подробную анкету <...>, которая дает представление о его биографии. Он начал собирать еврейский фольклор уже в 1926 году, но во время Второй мировой войны собрание было утеряно. В коллекцию из 515 текстов, записанных параллельно на иди-

ше двумя видами письма с переводом на латышский и русский язык, включены пословицы, поговорки, для которых даны объяснения, поверья, анекдоты, проклятья, ругательства, в конце – двенадцать латышских слов, вошедших в идиш. Как рассказчики указываются журналист З. Диманштейн и родные в Резекне»<sup>2</sup>.

### Биографические сведения о Гирше Эткине

Как уже было упомянуто в описании коллекции, собиратель при сдаче материалов в 1946 году предоставил в архив сведения о себе. Действительно, автобиография Эткина появляется в сопроводительных материалах коллекции несколько раз: первый раз – в заявлении, адресованном директору Института фольклора Академии наук ЛССР. Здесь Эткин ссылается на предшествующий поданному заявлению разговор с заместителем директора ин-

<sup>1</sup> <http://garamantas.lv/ru/manuscript/957/LFK-1791> – фольклорная коллекция Гирши Эткина, цифровой архив Хранилища латышского фольклора (Latviešu folkloras krātuves digitālais arhīvs).

<sup>2</sup> Там же.

ститута, профессором Янсоном, и просит разрешения «заняться любимым делом в сфере еврейского фольклора». В соответствии с резолюцией директора института Роберта Пельше, Эткину потребовалось дополнительно предоставить подробную автобиографию и заполнить «Личный листок по учету кадров». Это позволяет предположить, что заявление было подано не только для того, чтобы сдать материалы, но и, возможно, для того, чтобы сотрудничать с институтом в дальнейшем и стать его штатным или внештатным сотрудником. Основываясь на этих сведениях, а также архивных данных и информации из прессы и публикаций, пробуем восстановить биографию Г. Эткина.

Гирша (Гирш) Эткин родился в Резекне в 1895 году в семье мелкого торговца Рафаила Эткина. В семье было несколько детей – нам удалось найти сведения о сестре Мине, рожденной в 1891 году, брате Меере, который в 1920–1930-х годах жил в Вильнюсе и которого Гирш посещал, а также брате Лейбе, погибшем в Пскове в 1919 году (последнему Г. Эткин посвятил одну из работ – перевод антологии латышской литературы). В 1914 году Гирш Эткин закончил Резекненскую гимназию (Режицкая частная гимназия) с серебряной медалью. С 1915 по 1917 годы учился в Петербурге на юридическом факультете. Возможно, интерес к еврейскому фольклору появился у него уже во время учебы в Петербурге, где он мог общаться с членами Общества для распространения просвещения между евреями в России и Еврейского историко-этнографического общества. Однако, как сообщает сам Эткин, он не жил в Петербурге постоянно, но часто туда ездил, чтобы сдавать экзамены. В 1917 году, будучи студентом третьего курса, Эткин оставил учебу.

С 1920 по 1924 год Эткин работал в Резекненской городской еврейской основной школе учителем еврейского языка, с 1924 по 1926 – управляющим делами в еврейской учительской организации в Резекне.

Параллельно он занимался политической деятельностью – был членом лево-сионистской партии «Поалей-цион», затем – «Фолькспартей» («Еврейской народной партии»). Резекненский отдел этой партии возглавлял журналист Нахман Диманштейн. Его брата Залмана Эткин в своих фольклорных материалах указывает как рассказчика.

Эткин исполняет роль секретаря Резекненского отделения «Фолькспартей»<sup>3</sup>.

Общественная жизнь Гирша Эткина в 1920-х годах не ограничивается участием в политических партиях. Он известен как член правления Резекненской еврейской общины. Кроме того, как указано в Вестнике Министерства внутренних дел [Iekšlietu ministrijas vēstnesis 1930, стр.1], Эткин был членом ревизионной комиссии самоуправления г. Резекне<sup>4</sup>.

С 1926 года Гирш Эткин живет и работает в Риге, где занимает должность управляющего делами в Союзе еврейских учителей (ЦИШО).

Сам он отмечает, что с 1926 года с большим увлечением занимается сбором еврейского фольклора. Несомненно, интерес к еврейскому фольклору подогревала деятельность ИВО – Исследовательского института идиша (יידישער וויסנשאפטלעכער אינסטיטוט – йидишер висншафтлэхер институт), с которым он наверняка сотрудничал и, по-видимому, являлся «замлером», внештатным собирателем фольклора для архива ИВО. Помимо этого, он занимается переводом литературных и фольклорных статей с латышского языка на идиш – так в 1931–1932 годах им сделан перевод на идиш статьи профессора Петериса Шмита «Евреи в латышских поверьях», которая, по словам Эткина, была напечатана в одном из изданий ИВО в Вильнюсе. После государственного переворота 1934 г. в Латвии Эткин занимался преподаванием (он давал частные уроки) и за несколько лет перевел на идиш антологию латышской литературы, первый том которой вышел в 1938 году под названием «Евреи и латыши».

После прихода советской власти в 1940 году Эткин работал администратором в Еврейском театре. 28 июня 1941 года ему удалось эвакуироваться. До 1943 года Эткин пробыл в Ташкенте, а затем, с 1943 до августа 1945 г., работал в Москве, в Московском государственном еврейском театре ГОСЕТ.

О послевоенной жизни Эткина известно немного. После возвращения в Латвию с октября 1945 года он работал в школе фабрично-заводского

<sup>3</sup> Латвийский государственный исторический архив, фонд 3806-1, дело 1065.

<sup>4</sup> 23 atbild par viena grēkiem // Iekšlietu ministrijas vēstnesis Nr. 433, 10.10.1930. P.1.

образования при фабрике «Красная текстильщица», позднее, на момент сдачи коллекции в Институт фольклора, методистом отдела кадров фабрики.

Гирша Эткин был дважды женат: первая жена – Хана Тойба Аронова, 1910 г.р., вторая жена – Бася Вейнберг, 1903 г.р. Бася Эткина была научным сотрудником Отдела 1905 года в Музее революции Латвийской ССР.

Гирша Эткин умер в 1981 году и похоронен на еврейском кладбище Шмерли в Риге.

## Фольклорные материалы Гирши Эткина из Хранилища латышского фольклора

Обращаясь непосредственно к фольклорной коллекции Гирши Эткина, следует напомнить, что собранная до Второй мировой войны коллекция не сохранилась, в настоящее время нам доступно собранное заново или восстановленное после войны собрание (неизвестно, каким образом Эткин восстановил коллекцию, вероятнее всего, что вновь записал по памяти; сам он пишет: «Мне удалось собрать заново...»<sup>5</sup>, не уточняя, как именно).

В Хранилище латышского фольклора находятся, как уже было сказано выше, 515 текстов этой коллекции.

Большая часть текстов записаны на идише, транскрибированы собирателем латинскими буквами и переведены на латышский и русский язык. Для записи на идише используется «советская орфография»: слова древнееврейского и арамейского происхождения записаны фонетически, финальные буквы ך, ך, ך, ך, ך не используются в пользу нефинальных эквивалентов. Как в транскрипции на сайте [www.garamantas.lv](http://www.garamantas.lv), так и в данной публикации материалы приводятся в той орфографии, какую использует собиратель (при транскрибировании в цифровом архиве в текстах на латышском и русском языках орфографические варианты приводятся в квадратных

скобках, в данной публикации для текстов на русском языке эти варианты также сохранены в квадратных скобках). Латинская транскрипция фольклорных единиц на идише, сделанная собирателем (в данной публикации она не приводится), отражает диалектную орфоэпическую норму (северо-восточный диалект идиша).

Почти для всех фольклорных текстов собиратель указывает следующие данные: место фиксации или рассказчика, от которого данный текст был записан. Что касается географии, то чаще всего это Резекне, но фигурируют также Латгалия, Рига, Варакляны, Лиепая; тексты Эткин записывает от своей матери, бабушки, отца, журналиста З. Димантштейна, единожды встречаются указания на следующие имена: А. Эткин, Р. Фрейдберг, Хейшман, Ф. Марк, П. Вейнберг.

В основном коллекция состоит из пословиц и поговорок (460 текстов). Для части из них, помимо транскрипции, перевода и источника, приведено толкование и даны примеры.

Кроме пословиц и поговорок, коллекция содержит паремии-ругательства (10 текстов), проклятия (11 текстов), семь анекдотов (только на латышском языке), поверья (23 текста, только на латышском языке), одну загадку, три нарратива об отношениях евреев и латышей (где латыши представлены с точки зрения евреев; причем тексты эти на латышском языке) и двенадцать слов на идише, которые Эткин называет «латышизмы» („latviešizmi“) и которые, по мнению собирателя, являются заимствованиями из латышского языка.

В этой публикации мы приводим выборку из коллекции Гирши Эткина – часть пословиц и поговорок, ругательства, проклятия – на идише и в переводе собирателя на русский (орфография сохранена), тексты поверий представлены в переводе автора настоящей публикации с латышского языка на русский.

## Пословицы и поговорки

### 1.

וּמִחָא קֵנַת עַל זַנְתֵּי הַמְּחָא

Муха может это унести на хвосте.

*Слышал от журналиста З. Димантштейна из Резекне.*

<sup>5</sup> <http://garamantas.lv/lv/file/view/140518> – фольклорная коллекция Гирши Эткина, цифровой архив Хранилища латышского фольклора, файл 1791\_000\_002.

2.

א מאמע האָט גלעזערנע אויגן.

У мамы глаза из стекла.

*Слышал в Риге.*

3.

אז מען לייגט אין די ציינער, געפינט מען אין די ביינער.

Кладешь в рот, находишь в костях.

*Слышал от бабушки.*

4.

ער ווייס ניט, וווּ א טיר עפנט זיך.

Он не знает, где дверь открывается.

*Слышал в Резекне.*

5.

שטארבן פארשפעטיקט מען קיינמאל ניט.

Умирать никогда не поздно.

*Слышал в Резекне.*

6.

ער איז קלוג פאר זיך.

Он умен для себя.

*Слышал от мамы.*

7.

זיבן יאָר די שנור אין שטוב און ווייס ניט, אז די קאץ איז אָן  
אן עק.

Семь лет невестка в доме и не знает, что кошка без хвоста.

*Слышал от бабушки.*

8.

אז מען קלינדט, איז א כאָגע.

Раз звонят, значит, праздник.

*Слышал в Резекне.*

9.

ווי מען בעט זיך אויס, אזוי שלאָפט מען.

Как слетят, так спят.

*Слышал в Резекне.*

10.

אז מען דערמאָנט דעם מאלעך, קומט דער גאלעך.

Вспомнишь ангела, а является поп.

*Слышал от бабушки.*

12.

אז דער אָרעמע פרייט זיך, זעען אלע.

Когда бедняк радуется, все это видят.

*Слышал от бабушки.*

13.

מען זאָגט דער טאָכטער און מען מיינט די שנור.

Говорят дочке, а думают невестку.

*Слышал от бабушки.*

18.

זיך ביידע אויגן, אבי יענעם איינע.

Себе оба глаза, лишь бы ему один.

*Слышал в Резекне.*

21.

אז צוויי זאָגן שיקער, דארף דער דריטער זיך לייגן שלאָפן.

Если двое говорят: «Пьян», третий должен пойти спать.

*Слышал от журналиста 3. Димантиштейна из Резекне.*

22.

ער מיינט ניט די האַגאָדע נאָר די קניידלעך.

О [Он] думает не столько о молитве, сколько о праздничных яствах.

*Слышал в Резекне.*

31.

איין מאמע האלט אויס פינף קינדער, פינף קינדער אָבער

קענען ניט אויסהאלטן איין מאמע.

Одна мать содержит пять детей, но пять детей не могут содержать одну мать.

*Слышал в Резекне.*

33.

בעסער מיט א קלוגן צו פארלירן (צו פארשפילן) איידער מיט  
א נארן צו געווינען.

Лучше с умным проиграть, нечем [чем] с глупцом выиграть.

*Слышал в Вараклянах.*

39.

פרימער פאר מאטווייקן איז נאָר קיין צאדיק ניט.

Благочестивее Матвейки еще не благочестие.

*Слышал от бабушки.*

45.

א כעסאַרן - די קאלע איז צו שיין!  
Велика беда – невеста слишком хороша!  
*Слышал от мамы.*

48.

אויב (אז) עסן כאזער, זאָל רינענ איבער די ליפן.  
Если уж кушать свинину, так пусть течет по губам.  
*Слышал от мамы.*

51.

פארכ מעג - פערכל טאָר ניט.  
Негодяю можно, негодяйчику нельзя.  
*Слышал от Р. Фрейдбергс из Лиенаи.*

52.

אז מאלאַכימ קאָכן, עסן הינט.  
Когда ангелы варят, собаки едят.  
*Слышал от бабушки.*

53.

ער לייגט צו צו דעם, וואָס א פאָפּ צו א פייגער.  
Он теряет, сколько поп на похоронах.  
*Слышал от отца.*

59.

וואָלט ניט געווען מיין נאר, וואָלט איך אויך געלאכט.  
Не будь глупец моим, и я бы смеялся над ним.  
*Слышал от бабушки.*

61.

דער העכט שטינקט פון קאָפּ.  
Щука воняет с головы.  
*Слышал в Резекне.*

65.

א מינהעג איז שטארקער פאר כ די.  
Обычай сильнее закона.  
*Слышал от отца.*

69.

אז צוויי גאנאָווי צעקריג זיך, קובט דער דריטער צו זיין שאָדן.  
Когда два вора поспорят, к третьему потерпевшему, вернется его убыток.  
*Слышал в Резекне.*

79.

אן אָקס האָט א לענגערנ צונג און קען קיין סויפער ניט בלאָזן.  
У вола язык длинее [длиннее], все же он не умеет трубить в рожок.  
*Слышал от бабушки.*

82.

אז א נאר ווארפט אריין א שטיין, וועלן צען קליגע ניט ארויסנעמען.  
Дурак бросит камень, десять [десяти] мудрецам не вытащить.  
*Слышал от Х. Диманштейна, работника скотобойни в Резекне.*

84.

איבעראיָר כפ פערטא.  
В будущем году на Петров день.  
*Слышал от мамы.*

101.

אייער קלאָגט, אז די פערל איז שיטער, א צווייטער אז די גרויפן איז ביטער.  
Один жалуется, что жемчуг редок, а другой, что крупа горька.  
*Слышал в Резекне.*

104.

די לעצטע העמד צו פארקויפן, אבי א גוויר צו זיין.  
Последнюю рубашку продать, лишь бы богатым стать.  
*Слышал в Резекне.*

105.

אימ איז גוט ווי א גאלעכ.  
Ему хорошо как попу.  
*Слышал от бабушки.*

109.

אז דער כאזער איז זאט, איז זי מעל ביטער.  
Когда свинья сыта, мука горька.  
*Слышал от мамы.*

114.

זאָל זיין פון א קאָזאק אבי צו געזונט.  
Пусть от казака, лишь бы на здоровье.  
*Слышал в Резекне.*

117.

ס'קליידט אימ ווי א כאזער א זאָטל.

Ему к лицу как свинье седло.

*Слышал в Резекне.*

118.

א מיינון ווי א כאזער אפ הוינון.

Он понимает, что свинья в дрожжах.

*Слышал в Резекне.*

119.

פונ א כאזערשן עק קען מען קיינ סמיטשיק ניט מאכן.

Из хвоста свиньи смычка не сделаешь.

*Слышал в Резекне.*

120.

ער איז זאט ווי דעם מיחנערס כאזער.

Он сыт, как боров мельника.

*Слышал от мамы.*

125.

שפיי אימ פאָנימ, זאָגט ער, אז ס'גייט א רוג.

Плюют ему в глаза (досл. лицо), а он твердит, что дождик льет.

*Слышал в Резекне.*

135.

בייטן א שוכ אפ א לאפע.

Менять сапог на лаптю [лапоть].

*Слышал в Резекне.*

141.

אי פארשטונקענע וואסער געטרונקען אי פארפוילטע פיש געגעסן.

И вонючую воду пил, и гнилую рыбу ел.

*Слышал от журналиста З. Диманштейна из Резекне.*

148.

ס'פעלט אימ פויגלמילכ מיט קאדאָכעס.

Ему только не хватает птичьего молока и лихорадки.

*Слышал в Резекне.*

153.

ער האָרט אינ ווי דעם ראָוו.

Он слушает его как равина [раввина].

*Слышал в Резекне.*

159.

ער ווייזט דעם קייסער א פייג אינ קעשענע.

Он показывает царю кукиш в кармане.

*Слышал в Резекне.*

167.

פרעג ניט באם קויפע, פרעג באם כוילע.

Не спрашивай у лекаря, а спрашивай у больного.

*Слышал от моей бабушки.*

169.

א נאר איז א נאָווי. א האלבער נאָווי און א גאנצער נאר.

Глупец – пророк. Полупророк, а целый дурак.

*Слышал в Резекне.*

194.

לאנג ווי דער יידישער גאָלעס.

Долог как диаспора евреев.

*В Резекне.*

200.

שיקער ווי לויט.

Пьян как Лот.

*В Резекне.*

201.

האָמענס קאָפּ.

Голова Гамана.

*В Резекне.*

203.

קלוג ווי האָמענ.

Умен как Гаман.

*В Резекне.*

212.

שטום ווי יורקעס הונט.

Нем как Юркина собака.

*В Резекне.*

233.

ווען זינגט דער ציגינער? ווען ער איז הונגעריק.

Когда поет цыган? Когда он голоден.

*Слышал в Резекне.*

236.

ער מיינט, אז ער האָט געכאפט גאָט פאר באָרד.

Он думает, что схватил господа бога за бороду.

*Слышал в Резекне.*

242.

די מומע ציפקעט ניסימ.

Тетки Ципки чудеса.  
Слышал в Резекне.

263.

פון א כאזער א האָר אויך גוט.

От свињи волос (добыть) и то хорош.  
Означает: Эту поговорку используют по отношению к скупому или плохому человеку, от которого удаётся что-то получить.  
Это выражение можно понять, если принимать во внимание, что еврейская религия разрешает им использовать от свињи только волосы.  
Слышал в Латгалии.

275.

זײַ ניט קײַן נאר און פאר ניט קײַן דאגדע.

Не будь дураком и не езжай в Дагду.  
Означает: на еврейском языке есть выражение «Дагдские дураки».  
Слышал в Резекне.

278.

אז מען לײגט זיך ניט געגעסן, שטייט מען אפ ניט געשלאַפן.

Ляжешь спать не евши, встанешь не спавши.  
Слышал в Латгалии.

316.

ער מאטערט זיך ווי א ראָשע פארן טױט.

Он мучается как грешник перед смертью.  
Слышал в Резекне.

323.

קום איך ניט הײַנט, קום איך מאָרגן.

Не приду сегодня, так завтра приду.  
Означает: говорят про медленного, ленивого человека.  
Слышал в Резекне.

333.

ער קען א קאץ דעם עק ניט פארבינדן.

Он даже не умеет кошке хвост завязать.  
Слышал в Резекне.

334.

א גאסט - מען דארף דעם אויוון צעברעכן.

Гость пришел, – надо печку сломать.

Означает: так говорят, когда приходит человек, которого долго не было.

Слышал в Резекне.

353.

געוועגענע און געמאַסטענע האָט קײַן מאזל-בראַכע.

Нет благославения [благословения] в том, что получаешь по мере и весу.  
Слышал в Резекне.

355.

ס'מעג מיר קאָסטן א קעפל פון א הערינג.

Пусть это мне стоит головку селедки.  
Означает: ироничное выражение. Пусть стоит, сколько стоит: даже голову селедки мне не жалко за это.  
Слышал в Латгалии.

357.

ער איז מיט אים פון איין שטעטל.

Они оба из одного и того же местечка.  
Означает: это выражение используют, когда отвечают на вопрос: как объяснить их фамильярные отношение, или откуда он его знает.  
Слышал в Резекне.

382.

ערגער פאר א מעשוּמעד.

Хуже выкреста.  
Слышал в Резекне.

386.

א סאָד אין באַד.

Секрет в бане.  
Означает: этим выражают, что секрет не секрет.  
Слышал в Резекне.

398.

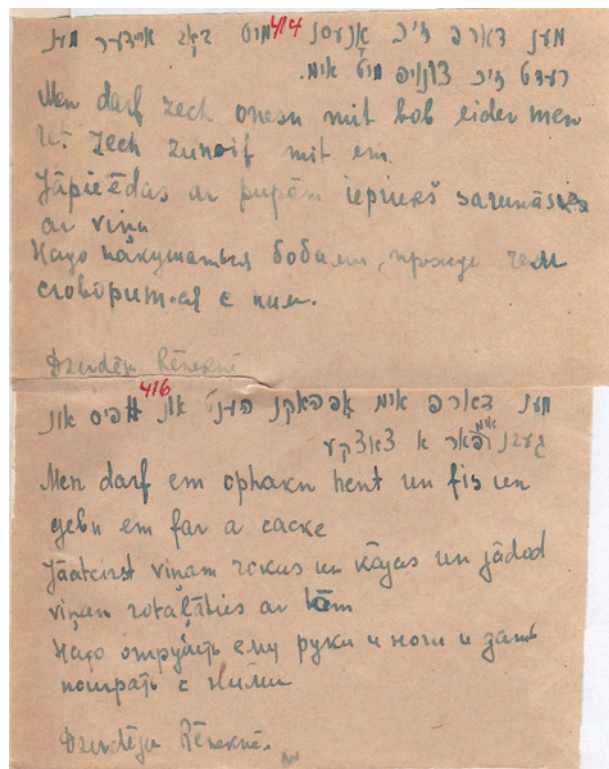
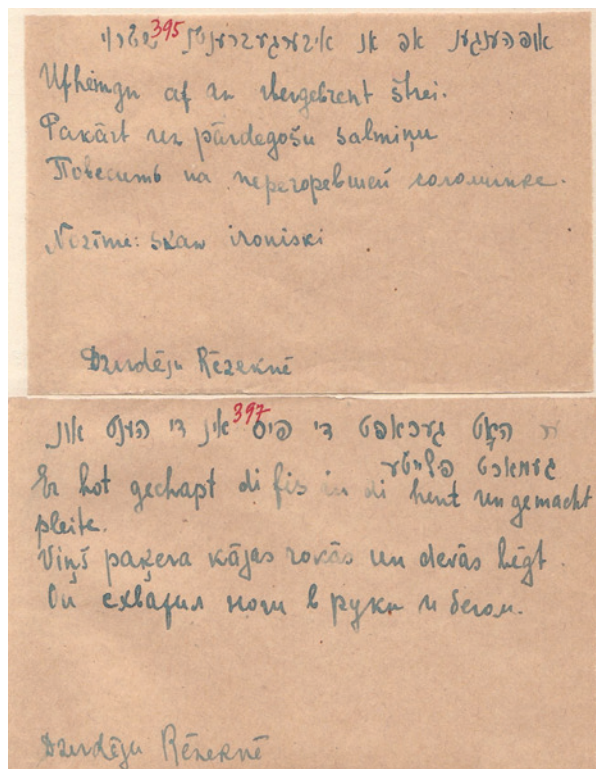
דרייַ וויאַרטס נאָך א טרוּנק זויערמילк.

Три версты за глотком простокваши.  
Означает: это выражение используют, когда для достижения чего-то незначительного надо приложить слишком много усилий.  
Слышал в Резекне.

403.

ס'שטעכט אים דער האָבער אין הינטן.

Овес колет ему в задницу.



Карточки № 395, 397, 414, 416 с фольклорными текстами, записанными Гиршей Эткиным, из Хранилища латышского фольклора

Означает: ему так хорошо, что он не знает, что придумать: овес колет ему в задницу.  
Слышал в Резекне.

412.

א פערדס פוס פאדקעווע.

Лошади ноги подкова.

Означает: этим обозначают очень далекое родство.

Слышал в Резекне.

413

בא אימ אינ קאפ ליגט א געפייגערער מיניסטער.

У него в голове подохший министр.

Означает: этим выражением сомневаются в уме человека.

Слышал в Резекне.

414.

מען דערפ זיך אָנעסן מיט באָב איידער מען רעדט זיך צווישן מיט אימ.

Надо накушаться бобами, прежде чем сговориться с ним.

Слышал в Резекне.

416.

מען דארפ אימ אָפהאקן הענט און פיס און געבן אימ פאר א צאצקע.

Надо отрубить ему руки и ноги и дать поиграть с ними.

Слышал в Резекне.

417.

ווען איך וואָלט געווען א קוואַרטמאן, וואָלט קיינער ניט געשטאַרבן.

Если бы я был могильщиком, никто бы не умирал.

Означает: за что я не [ни] возьмусь, у меня не выходит: если бы я был...

Слышал в Резекне.



425.

עס איז אן אייטעק פאר אן אָטטאָוואָני גאראדאָוואָני.  
 Это дела для отставного городского.  
*Слышал в Резекне.*

429.

אן אָקס איז געפּלויגט איבערן דאך און געלייגט אן איי.  
 Бык летел через крышу и снес яйцо.  
 Означает: Это выражение означает невозможное.  
*Слышал в Резекне.*

433.

וואָס בא לייענ פון פּאַרנט, איז בא ראָכלענ פון הינט.  
 Что у Лии спереди, то у Рахили сзади.  
*Слышал в Резекне.*

434.

סטאַנהויבן מיט אימ, וועסטו ענדיקן מיט מאלעך האמאָווע.  
 Начнешь с ним, закончишь с ангелом смерти.  
*Слышал в Латгалии.*

440.

איך [זי] איז 18 יאָר - כּוּצ שאַבאַסיים, יאָמטיוויים און קליינע יערידלעך.  
 Ей 18 лет, не считая субботних, праздничных и ярмарочных дней.  
*Слышал в Резекне.*

445.

א האַרץ פון א טאָטער.  
 Сердце татарина.  
 Означает: этим характеризуют грозного человека.  
*Слышал в Резекне.*

446.

צו געזונט, צו לעבן, צו לאנגע יאָר.  
 На здоровье, жить долгие годы.  
 Означает: это пожелание используют, когда человек чихнул.  
*Слышал в Резекне.*

452.

די מלאַכע האָט דעם טרוּנק.  
 Без выпивки работа не спорится.  
*Слышал в Резекне.*

456.

פון כּיידער דערציילט מען ניט.  
 О происходящем в хедере не разглашают.  
*Слышал в Резекне.*

457.

פארלירן די גרעמעלע.  
 Потерять жвачку.  
 Означает: Ему это больше не нравится, не интересуется.  
*Слышал в Лиенае.*

481.

פּאַרוואָס האָט אן אָרעמאן א סאך קינדער  
 ווייל מען זאָגט - «אַני כאָשוּוו קאַמעס», פּרוּווט ער זיך צי ער לעבט נאָך.  
 Почему бедняк имеет много детей? Потому что говорят «бедняк подобен мертвецу», тк [так] он часто пробует, чтобы убедиться, жив ли он еще.  
*Слышал в Резекне.*

483.

אז א מיידל גייט צום ראָב, איז דער ראָוו א ראָוו און די מיידל א מיידל. פּאַרקערט אבער, אז א ראָוו גייט צו א מיידל, איז דער ראָוו קיין ראָב ניט און די מיידל קיין מיידל ניט.  
 Когда девушка идет к равину [равнину], то девушка остается девушкой, а равин [равнин] равин [равнином]; но наоборот, если равин [равнин] идет к девушке, то равин [равнин] больше не равин [равнин], а девушка не девушка.  
*Слышал в Резекне.*

## Ругательства

460.

א קאַצן-קאָפּ.  
 Кошачья голова.  
 Означает: слабая память.  
*Слышал в Резекне.*

461.

קרעציקער הונט.  
 Паршивая собака.  
*Слышал в Резекне.*

462.

Немец – индюк.  
Слышал в Латгалии.

דייטש - אינדיק.

463.

Свиное рыло.  
Слышал в Резекне.

כאזערשער שנוק.

464.

Лошадиная голова.  
Слышал в Резекне.

פערדישע קאָפּ.

465.

Злой хорек. Означает: так называют злую женщину.  
Слышал в Резекне.

בייזע סעקע.

466.

Бешенная собака!  
Слышал в Резекне.

מעשוגענער הונט.

467.

Ты бык!  
Слышал в Резекне.

ביסט אן אָקס!

468.

Упрямая свинья!  
Слышал в Резекне.

אופארטער כאזער!

469.

Свиное ухо! Означает: плохой, нечестный человек.  
Слышал в Резекне.

כאזערשער אויער!

## Проклятия

470.

זאָל ער עס זען אפּ זיך און אפּ זיינע קינדער.  
Чтоб он это видел на себя и своих детей [себе и своих детях]!  
Слышал в Резекне.

471.

וואָס ער ווינטשט מיר, זאָל אימ אָנקומען.  
Что он мне желает, пусть обернется на него.  
Слышал в Резекне.

472.

זאָל ער אוועקגעבן אפּן דאָקטאָר.  
Пусть он это истратит на доктора.  
Это проклятие слышал в Резекне.

473.

הענגט ער זיך אופּ!  
Чтоб он повесился!  
Слышал в Латгалии.

474.

א כאָלערע זאָל אימ כאפּן!  
Чтобы холера его взяла!  
Слышал в Латгалии.

475.

שפּיי מיט בלוט!  
Харкай кровью!  
Слышал в Латгалии.

476.

ליג איך דרערד!  
Лежи в земле!  
Слышал в Резекне.

477.

גיי איך דרערד!  
Иди в землю.  
Слышал в Резекне.

479.

מען זאָל עס געדיכט זייען און ס'זאָל שיטער אופגיין.  
Чтобы густо сеяли, да чтобы всходы были редкие.  
Это проклятие слышал в Резекне.

480.

איך ווינטשט איך ער זאָל זיין רייך, האָבן אן אייגענעם מויער מיט 100 צימערן, איך יעדן צימער זאָלן שטיין 100 בעטן און קאדאָקעס זאָל איך ווארפן פון אייך צימער איך דעם אנדערן און פון אייך בעט איך דער אנדערער.  
Желаю ему, чтобы он был богат, и чтоб он имел собственный каменный дом со 100 комнатами, и чтобы в каждой комнате были 100 кроватей, и

чтобы лихорадка его кидала из комнаты в комнату и из кровати в кровать.

*Это проклятие слышал в Резекне.*

## Поверья и приметы

**485.**

Человек не должен причинять вреда своей тени, а то он может получить удар от нее.

**486.**

Если кидать камень в лягушку, она шевелит губами, проклиная человека.

**487.**

Если кто-то ударит молотком о порог в тот момент, когда проходит беременная, родится ребенок с заячьей губой.

**490а.**

2) Если человек чихает, говоря о мертвецe, надо дернуть себя за ухо.

**493.**

Кто гладит кота и держит его на руках, тот теряет память.

**495.**

Если ребенок испугался, надо его поцеловать три раза в лоб и каждый раз сплюнуть.

**496.**

Во время грозы кота нельзя оставлять в комнате, он привлекает электричество.

**497.**

Если по дороге встретил священника – это плохая примета.

**498.**

Во время эпидемии в разговорах нельзя упоминать настоящее название болезни, надо ограничиваться общим названием «эпидемия».

**499.**

Если кто-то умирает, 3 его ближайшим соседям надо вылить воду из бочек, потому что ангел смерти полощет оружие смерти в этой воде. Поэтому эту воду нельзя использовать.

**500.**

Возвращаясь с похорон, нельзя идти домой перед тем, как помыть руки. Кто-то, кто не участвовал в похоронах, поливает им на руки воду. Руки нельзя вытирать полотенцем. Надо протереть об стену или изгородь.

**502.**

Если в стакане с чаем плавают чайинка, это означает, что придет письмо.

**504.**

Свадьбу делают во время полнолуния.

**509.**

Если у ребенка выпал зуб, надо покрутить этим зубом три раза вокруг головы и сказать: «Мышка, мышка, вот тебе зубик кости, дай мне от железа». Этот зуб надо выбросить в печку.



# Рассказы о евреях в Латгалии





*Ангелика Юшко-Штекеле*

## Образ еврея в классическом латгальском фольклоре: тексты и контексты

Цель публикации – представить взгляд на художественное изображение еврея в латгальском фольклоре. Выборка фольклорных текстов сделана так, чтобы были охвачены различные жанры и по возможности многообразнее проиллюстрированы содержательные и эмоциональные константы еврея как стереотипического фольклорного образа. Фольклорные тексты намеренно приведены полностью; при их публикации соблюдались единые орфографические принципы, не всегда совпадающие с системой записи, использованной в источнике. Однако это позволяет сконцентрироваться не столько на языковых, сколько на содержательных аспектах текста. Для описания и анализа образа еврея использованы также публикации из латгальской периодики начала XX в., актуализирующие закрепившиеся в фольклорной традиции признаки образа еврея.

Для теоретического обоснования проблематики, связанной с анализом этнических стереотипов, в публикации использована теория, выдвиг-

нутая профессором Тель-Авивского университета Даниэлем Бар-Талем [Bar-Tal 1997], о социальной природе этнических стереотипов (см. илл. 1). Основное внимание в настоящей статье сосредоточено не столько на изменчивости стереотипа, сколько на содержании его или, согласно теории Д. Бар-Таля, базовых компонентах стереотипа. Это связано с периодом, к которому относятся использованные фольклорные источники (с середины XIX до середины XX вв.), и согласуется с целью – охарактеризовать образ еврея именно в классическом латгальском фольклоре, и это в свою очередь помогает понять историю латгальских и еврейских этнических контактов и концептуально основывается на типичной для коллективного мышления бинарной системе противопоставлений, отделяющей «свой» этнос от «чужого». Критерием, на основании которого происходит «отделение» «своего» этноса от «чужого», служат особенности, которые воспринимаются как другие, отличающиеся от привычных. Сюда входят и обозначения «чужого» этноса, и такие стереотипные содержательные константы, как внешний облик, особенности языка, характера, поведения.



Илл. 1. Модель образования и изменения стереотипа [Bar-Tal 1997, 495].

Социально-политические и экономические факторы в фольклорных текстах раскрываются, соответственно, как различия религиозной принадлежности и социальная градация видов деятельности. Существенные черты фольклорного образа еврея представлены также в фольклорных текстах о контактах евреев и латгальцев, евреев и цыган, русских и латгальцев. Они не только раскрывают значимые культурные особенности названных

этнических групп с точки зрения латгальцев, но и обозначают основные модальности отношений этнических групп, которые через политические, социальные, образовательные и культурные каналы косвенно влияют на образование дальнейших этнических стереотипов.

Кроме того, структура стереотипа еврея сконструирована здесь с опорой на теорию английского психолога Мартина Барретта, выделяющего



когнитивные и аффективные компоненты этнической идентичности [Barrett 1996]. Сюда включаются также на укрепление своей (в данном случае – латгальской) этнической идентичности направленные содержательные константы образа еврея, что, в свою очередь, отражается в имманентно присущей фольклорным жанрам модальной вариативности: анекдоты акцентируют комическое отношение, паремии – более нейтральное и констатирующее, рассказы в интерпретации «чужого», «другого» часто подчеркивают демоническое начало. Структуру образа еврея, для построения которой были использованы концепции Д. Бар-Талы и М. Барретта и – в качестве материала – тексты латгальского фольклора, см. на илл. 2.

Историю евреев в Латгалии латвийский историк Айварс Странга делит на два этапа: первый – появление в Латгалии евреев, приезжавших с торговыми целями (и это произошло уже в конце XVI века), второй – переселение евреев в Латгалию как на постоянное место жительства (начиная с конца XVII – начала XVIII в.) [Stranga 2008, 305]. «В основном, евреи Латгалии были мелкими ремесленниками и торговцами; по большей части такими же бедными, как их соседи-христиане» [Ebreju Latvija]. К началу XX в. евреи стали третьей по численности общиной в Латгалии и составляли 4,93 процента от общего числа жителей (для сравнения: латыши – 61,32, русские – 27,15 процентов) [Skujenieks 1938, 9]. В отдельных городах Латгалии численность еврейского населения превышала 50 процентов. Например, в Варакалянах в 1897 г. евреи составляли 75 процентов от общего числа жителей, в Даугавпилсе перед Первой мировой войной – 49 процентов, в Дагде в 1935 году – 53 [Ebreju Latvija]. Таким образом, евреев можно рассматривать не только как одно из самых крупных меньшинств в мультинациональной Латгалии с начала XIX в., но и как этническую группу, которая существенно влияла на развитие экономической, культурной и прочих сфер жизни в Латгалии. Естественно их присутствие нашло отражение в виде яркого (стерео-)типичного образа в фольклоре и литературе Латгалии [Senkāne 2012, 836].

Фольклорные тексты не сохраняют каких-либо аутентичных свидетельств о приходе и закреплении евреев в Латгалии, однако среди них встре-

чаются тексты с этиологическими элементами, которые касаются распространения евреев:

[Р 1]<sup>1</sup> В древние времена<sup>2</sup> много лет тому назад, когда в наших краях были большие войны, все крещеные люди ходили воевать, чтобы только свою родину спасти от злого чужого короля. Наш король был огорчен тем, что ему не очень хорошо было воевать, он потерял много солдат.

Один раз все жида собрались вместе: семь сотен с кривыми носами, семь сотен с длинными носами, семь сотен с лысыми головами и семь сотен с большими горбами. Они выбрали из своего полка одного жида – Лейбу с кривым носом – командиром, одного – Йоску с горбом – адъютантом и одного – Мовшу с плешью – барабанщиком. Этот Йоска-адъютант, Мовша-барабанщик и Лейба-командир собрались и дошли до самого короля сказать, что они идут воевать, чтобы разбить войско того короля, который напал на нашего короля и родину. Йоска-адъютант, Мовша-барабанщик и Лейба-командир начали кричать: «Мои дети, становитесь в ряд!» И все как один уже стоят. Лейба кричит: «Ребята, шагом марш!» Все как один пошли. Доходят они до замка короля. Лейба снова кричит: «Стой!» Все как один остановились.

Выходит сам король и спрашивает жидов, что им нужно. Йоска-адъютант, Мовша-барабанщик и Лейба-командир отвечают: «Мы, король, видим, что наша родина и люди могут совсем пропасть, другой король может нас всех разбить, поэтому мы собрались и идем помочь, чтобы спасти нашу родину». «Спасибо вам! – сказал король. – Ну, с Богом идите и помогите моим военным воевать!» – «Слушаем, король-батюшка!» – ответили все жида. Король ушел, а Лейба-командир еще кричит: «Король-батюшка, мы хотели бы вас спросить». Король остановился и спрашивает, о чем Лейба-командир говорит. «Мы

<sup>1</sup> Здесь и далее для каждого фольклорного текста приведен код, содержащий указание на фольклорный жанр (Р – сказка, Dz – народная песня, А – анекдот, Вр – паремия, Вм – загадка, Вt – верование) и порядковый номер текста (например: загадка №1 и т.д.).

<sup>2</sup> Перевод текстов с латгальского Иоланты Шмуксте.



Илл. 2. История отношений этнических групп

сейчас пойдём по городу, нам страшно, чтобы какой-нибудь разбойник или пьяный крестьянин нас бы не побил. Дайте одного городового, чтобы он нас провел».

Рассердился король и закричал: «Вас и так много, а вы боитесь одного пьяного крестьянина или одного разбойника. Мой городской стоит дороже, чем вы все вместе. Идите вы к чертям, такие военные!» Король, сказав эти слова, пошел в замок. Что делать жидам? Йоска-адъютант, Мовша-барабанщик и Лейба-командир закричали: «Дети, пойдём, что там Бог даст! Шагом марш!»

Все как один пошли. Они идут день, наступает ночь, – они идут. Лейба-командир снова кричит: «Стои!» Все останавливаются, смотрят – какой-то разбойник стоит на дороге и в руке держит нож. Так они всю ночь стояли и дрожали от страха. Уже начинается день, смотрят – там стоит не разбойник, а обгорелый пень. «Ох!» – закричал Лейба, – если бы мы это знали, уже далеко бы прошли, а что теперь делать?»

Все как один пошли. Идут день, наступает ночь, Лейба кричит: «Стои!» Все останавливаются. Смотрят – стоит большой лес. Командир Лейба говорит: «Если мы пойдём, можем заблудиться, и звери нас сожрут». Что делать? Всю ночь они стояли и дрожали. Уже начался день, смотрят – там не лес, а две елочки и одна сосна, и белка бежит с ветки на ветку. Лейба говорит: «Если бы мы это знали, пошли бы и далеко были бы».

Все как один пошли. Шли они день, наступает ночь. Лейба кричит: «Стои!» Смотрят: большие, темные моря, если пойдешь – утонешь. Всю ночь они стояли и дрожали. Приходит день, смотрят: засеяны поля гречкой, и гречка уже готова, поэтому и стала черной. Лейба кричит: «Если бы я это знал, то прямо шел бы, но что можно знать?»

Все как один пошли и быстро дошли туда, где стояли солдаты, и там был настоящий командир, который принял всех жидов и расставил, как одного, по местам. Поставил, велел стрелять. Никто из жидов не стреляет. Он сейчас же каждому жида дал по шее, а Лейбе-командиру три раза, и прогнал всех туда, куда им

вздумается. С того времени жиды везде, где города и поселки<sup>3</sup> [Šmits].

<sup>3</sup> Senejūs laikūs daudz godu tam atpakaļ, kod beja myusu pusi lelys vaidys, vysi krysteiti ļauds guoja karuot, kab vin ratavuot sovu dzimteni nu cyta sirdeiga kēneņa. Myusu kēneš beja nūskumeigs par tū, ka jam na cīši labi beja karuot, jis nūgaisnuoja daudz soldotu.

Vīnu raizi salasējās žydi vīnā kūpā: septiņi symti ar leikim dagunim, septeni symti ar garym dagunim, septeni symti ar plešym golvim un septeni symti ar lelym kuprim. Jī izlaseja nu sova pulka vīnu žydu Leibu ar leiku dagunu par komandīru, vīnu Josku ar kupru par adjutantu un vīnu Movšu ar plešu par bundziniku. Itys Joska adjutants, Movša bundziniks un Leiba komandīrs salasejās un nūguoja da poša kēneņa pasceit, ka jī it karuot, kab rozzist tū kēneņi, kas it uz myusu kēneņa un dzimtenis. Joska adjutants, Movša bundziniks, Leiba komandīrs suocja kligt: „Muni bārni, stotīs ryndā!“ Vysi kai vīns jau stuov. Leiba klīdz: „Rebjata, šagom marš!“ Vysi kai vīns nūguoja. Daīt jī pi kēneņa pils. Leiba klīdz otkon: „Štoi!“ Vysi kai vīns apstuoja.

Izit pats kēneš un vaicoj nu žydu, kū jīm vajag. Joska adjutants, Movša bundziniks, Leiba komandīrs atbilda: „Mes, kēneš, redzim, ka myusu dzimteņa un ļauds pavy-sam var propult, cyts kēneš var vysus rozzist, par tū mes salasējāmēs un īsim paleigā, kab ratavuot myusu dzimteni.“ „Paļdis jiusim!“ runuoja kēneš. „Nu ar Dīvu, eitja un paleidzit munim karaveirim karuot!“ – „Klausim, kēneņa tāvs!“ atbildēja vysi žydi. Kēneš nūguoja, a Leiba komandīrs vēl klīdz: „Kēneņa tāvs, mes grybātum nu jums pavaicuot.“ Kēneš apstuoja un vaicoj, kū Leiba komandīrs runoj. „Mes tagan īsim par piļsātu, myusim bais, kab kaidis nabejs raz-boiniks voi pidziers zemniks myusu napasystu. Idūdit vīnu garadovu, kab jis myusu puorvastu.“

Sazadusmuojās kēneš un klīdzja: „Jiusu tai daudz, un beistitēs vīna pīdzāruša zemnika voi vīna razboinika. Muns garadovis vairuok stuov kai jius vysi kūpā. Eitja jius pa valnim, taidi karaveiry!“ Kēneš, pasceidams itūs vuordus, nūguoja uz pili. Kū dareit žydim? Joska adjutants, Movša bundziniks un Leiba komandīrs klīdzja: „Bārni, īsim, kū tī Dīvs dūs. Šagom marš!“

Vysi kai vīns nūguoja. Jī it dīnu, atīt nakts, jī it. Leiba komandīrs otkon klīdzja: „Štoi!“ Vysi apstuoja, verās – naz-kaidis razboiniks uz ceļa stuov un rūkā nazi tur. Tai jī vysu nakti stuovēja un treisēja nu bailis. Suoka taiseitīs dīna, verās – tī stuov na razboiniks, a apdadzynuots calms. „Och!“ klīdzja Leiba, „kab mes itū zynuotu, jau tuoļi nūitum, bet kū dareit?“

Vysi kai vīns nūguoja. Guoja jī dīnu, atīt nakts, Leiba klīdz: „Štoi!“ Vysi apstuoja – verās – stuov lels mežs. Komandīrs Leiba runoj: „Ka mes īsim, varim aizblūdeit un zvēri myusus rozplīess.“ Kū dareit? Vysu nakti jī atstuoveja un treisēja. Suoka taiseitīs dīna, verās – tī na mežs, a div egleitīs un vīna prideņa un vuoveriņa skraida nu zareņa uz

### Фольклорные обозначения еврея

Несмотря на то, что уже в 1764 г. указом Екатерины II этноним «жид» заменяется этнонимом «еврей» [Dribins, Gūtmanis, Vestermanis 2014], в латгальском фольклоре и периодике вплоть до середины XX в. в качестве нейтрального обозначения все еще использовалось *žēids/žyds*, реже параллельно существовало обозначение *ebrejs*, которое местным жителям было не совсем понятно. Еще в 1930 г. в научно-популярной статье о развитии пчеловодческой отрасли автор был вынужден дать такое пояснение к этнониму *ebrejs*: *Древним евреям (жидам) также было известно пчеловодство* [N.R. 1930]. Нейтральное восприятие этнонима *žēids/žyds* подтверждает использование его в перечнях, где даются и названия других национальностей. Так, в 1928 г. в одной из латгальских газет при характеристике этнического состава учащихся школ Латгалии среди других национальностей упомянуты также *žēidi*. Например, в средней школе Краславы обучались 48 латышей, 17 русских, 1 белорус, 33 жида, 9 поляков, 1 литовец [В.а. 1928]. Некоторая экспрессивность появляется в диминутивах *žēidāns, žydaļāns, židenš, žēidenš*, которым в основном присущи позитивные коннотации, несколько «покровительственная» интонация, нередко усиливаемая диминутивной формой собственных имен.

[A 1] Янкелек – хороший жидок (*žēidenš*) ездил по окрестностям, закупал щетину, тряпки и яйца и продавал также свои товары. Он был медленным, и таким же медленным был его конек. Когда конек не хотел выезжать из какого-то

zareņa. Leiba runoj: „Kab itū mes zynuotim, tod itum un tuoļi byutum.“

Vysi kai vīns nūguoja. Guoja jī dīnu, atīt nakts. Leiba klīdz: „Štoi!“ Verās: lely tysi jiuurs, ka isi, nūsleiksi. Vysu nakti jī stuovēja un treisēja. Atīt dīna, verās: teirums apsāts ar dryču un dryča jau gotova, par tū palyka maina. Leiba klīdz: „Kab es itū zynuotu, tod taišņi nūitu, bet kū var zynuot?“

Vysi kai vīns nūguoja un dreiži daguoja, kur stuovēja soldoti, un tī beja rikteigs komandīrs, kurs pījāmja vysus žyds un sastatēja kai vīnu. Komandīrs, sastatēja, pascēja šaut. Žydi ni vīns našaun. Jis tiuleņ kotram žydam imetja par koklu, a Leibam komandīram treis raizis, un prodzyna vysus, kur jī gryb, lai it. Tai nu tuo laika žydi ir vysur, kur pilsātas un cīmi.

двора, это был знак, что надо оставаться на ночь. Так он остался ночевать у Матиса Айзупского. Он спал на печи, на лежанке. Лежанка была узкой, но зато там было тепло. Поужинав, он пошел спать и быстро уснул. Остальные еще долго сидели и тихо занимались своей работой. Через некоторое время он упал с лежанки на пол комнаты. «Упал!» – проворчал он во сне и опять залез на лежанку<sup>4</sup>. [Trūps 1968, 214]

В фольклоре упомянуты и популярные еврейские имена: мужские – *Янкелейтс, Зелюкс, Ицикс, Ицке, Мовша, Ёске, Абрамс*, женское имя *Сара*. Например, в народной песне:

[Dz 1] Одни жида, одни жида  
Наехали нынче вечером:  
Абрамица и Ицук,  
Только Сары подружками<sup>5</sup>. [Latviešu tautas dziesmas]

На использовании еврейских личных имен построен особый комический эффект анекдотов. Например, в одном из текстов фамилия вора *Ицика – Шмуцфингерс* в переводе означает «грязные пальцы». Этот прием непосредственно влияет на комичный образ персонажа:

[A2] Ицик Шмуцфингер говорит стражу тюрьмы, который перед заключением ведет его в баню: «Господин страж, господин страж, вы знаете, я буду жаловаться начальнику: в его решении ничего не говорится о бане» [Trūps 1968, 280].

<sup>4</sup> Jankeleits, lobs žēidenš, beja apkuortbraukojūšais saru, ostru, lupotu, ūlu un cytu montu uzpērcējs; jys puordeve arī sovats preces. Jys beja lāns, un taidis pats lāns beja arī juo zirdzeņš. Ka zirdzeņš nu kaidas sātas vairs nagribēja tuoļuok it, tod tei beja zeime, ka tur ir juopalik pa nakti. Tai jys palyka gulēt pi Aizupeišu Mateisa. Tur jys gulēja pi cepļa uz myureņa. Myureņš beja pašaurš, bet tūtis sylts. Paēds vakareņu, jys aizguoja gulātu un uotri aizmyga. Puorejuo saime vēļ ilgi sēdēja un klusu dareja sovu dorbu. Pēc ilgūoka laika nūtyka bucs, un Jankeleits nūkryta nu myureņa uz ustobas greidas. „Apsagoze!“ jys pa mīgam nūrunuoja un otkon uzleida uz myureņa

<sup>5</sup> Žēidi vin, žēidi vin  
Šūvokor sabraukuši:  
Abramicka ar Icuku,  
Sorīs vin padruškuos

### Внешний вид

Отдельные детали облика евреев упоминаются в текстах различных фольклорных жанров: анекдоты и сказки изображают еврея в основном в комическом ключе, паремиям свойственен нейтральный, констатирующий тон. В текстах разных жанров подчеркиваются такие черты облика евреев, как кривой нос, борода, и воспринимаются они как типично еврейские. Например, в следующем анекдоте:

[А 3] Ребенок жида плакал. Жид, стараясь его успокоить, сказал: «Не плачь, Ицик, не плачь! Ты самый красивый ребенок в мире». Ребенок перестал плакать, посмотрел на своего отца и спросил: «Это правда? Разве у меня не будет кривой нос, когда я вырасту?»<sup>6</sup> [Trūps 1968, 99]

Или в свадебной песне:

[Dz 2] Одни жида, одни жида  
В сватах у нашей сестренки:  
Жида они или не жида,  
У всех кривые носы.<sup>7</sup> [Latkovskis 1967, 27]

В загадках упомянута еще одна типичная черта облика евреев – борода:

[Bm 1] Четыре жида бегут по дороге, у всех бороды назад (лошадиные ноги).<sup>8</sup> [Latkovskis 1967, 28]

В гиперболизированном виде типичные черты внешности евреев представлены в вышеупомянутой латгальской сказке [Р 1], где комизм достигается не только изображением нескольких карикатурных особенностей внешнего вида евреев – кривого носа, лысины и горбатости, – но и сообщением об их количестве (четыре раза по семь сотен), со-

единением альтруистических мотивов с противоречащими альтруизму чертами характера.

Подробных сведений об одежде евреев в латгальском фольклоре немного, однако многие тексты свидетельствуют, что эти отличия также были очевидны. Вот пример из народной песни:

[Dz 3] Одни жида, одни жида  
В сватах у Верочки;  
Жида они или не жида,  
Одеты-то по жидовски.<sup>9</sup> [Latviešu tautas dziesmas]

Из всех элементов еврейской одежды в латгальском фольклоре многократно упомянуты шапки (высокие, красивые) и особая манера носить их, отличающаяся от привычной для латгальцев:

[Dz 4] Раньше были времена:  
Жида ехали в ночное;  
Жида ехали в ночное  
С высокими шапками.<sup>10</sup> [Latviešu tautas dziesmas]

Воспринимаемая как специфически еврейская манера не снимать головной убор в помещении отмечена в традиционных фразеологизмах. Так, в случае, если латгалец в помещении сидел в шапке, ему говорили: «Сними шапку! Что сидишь как жид в комнате с шапкой»<sup>11</sup> [K.D. 1929]. Однако в отдельных ситуациях манера не снимать головной убор воспринималась с одобрением как отражение евреям присущего *чувства собственного достоинства*, в отличие от характерной для латгальцев покорности:

[А 4] «Какая разница между жидами и Латвийскими республиканскими делегациями в Белом

<sup>6</sup> Žeida bārns rauduojis. Žeids mēginuojis jū mīrynuot un sacejis: „Naraud, Icik, naraud! Tu esi skaistuokais bārns pasaulī.“ Bārns apstuojis rauduot, vēris uz sova tāva un vaicuojis: „Voi tys taisneiba? Voi tod maņ nabyus leiks daguns, ka izaugšu?“

<sup>7</sup> Žeidi vīn, žeidi vīn  
Myus muoseņai vedējūs:  
Voi jī žeidi, voi na žeidi,  
Vysim leiki daguneni.

<sup>8</sup> Četri žeidi skrīn pa ceļu, vysim buordas atpakaļ (zyrga kuojas).

<sup>9</sup> Žydi viņ, žydi viņ  
Vereitei ponuoksnūs;  
Voi jī žydi, voi na žydi,  
Žydu drēbes mugorā

<sup>10</sup> Seņuok beja taidi laiki:  
Žeidi juoja piģuļē;  
Žeidi juoja piģuļē  
Augstajom capurem.

<sup>11</sup> Nūjem capuri! Ku tu kai žeids sedi ustobā ar capuri golvā!

доме?» – «Жи́ды, как только переступают порог Белого дома, сразу, даже шапки не снимая, идут к столу президента и начинают выпрашивать всякие хорошие выгоды для себя. В то время как латыши остаются на пороге, в руках мнут шапки и все время бормочут слова благодарности». – «А за что они так благодарят?» – «За то, что им было великодушно разрешено переступить порог Белого дома!»<sup>12</sup> [Bukarogs 1972, 3, № 831]

### Язык

Живущие в Латгалии евреи для молитв использовали древнееврейский язык, в общении друг с другом – язык идиш, а с латгальскими крестьянами старались говорить по-латышски. Именно разговорный язык евреев, а скорее даже недоразумения, которые возникали в общении, являлись одним из механизмов создания комического эффекта в латгальском фольклоре. Особенно это бросается в глаза в анекдотах, где языковые характеристики служат средством для создания комического образа еврея. Вот, например, анекдот, где присущая еврею наивность и стремление выдать желаемое за действительное объединены с намеренно комическими фразами:

[А 5] Разговаривают жидок с крестьянином. Жидок говорит: «Мой сын в военной службе является большим, большим человеком и все его очень, очень уважают». – «И какую должность-то он занимает, офицер ротный, что ли?» – «Нет, еще больше уважения, за ним идет весь полк». «Ну, тогда твой сын полковник?» – «Нет, еще больше, у него есть две палочки и бубен, с палочками бьет по бубну: трак, трак, трак, тогда за ним идет весь полк. Вот каким уважением пользуется мой сын!»<sup>13</sup> [Broks 1931, 15, № 1].

<sup>12</sup> „Kaida starpeiba storp žeidu un latvišu republikāņu delegācijom Boltajā Nomā?“ – „Žeidi, tikkū puorkuopuši Boltuo Noma sliksni, tyuleit, pat capures lāgā nanūjāmuši, dūdās pi prezidenta golda un suoc drūši praseit dēļ žeidim vysaidus lobumus. Latviši turpretim palik turpat pi sliksņa, meica capures pa rūkom un vysu laiku murmynoj pateiceibas vuordus.“ – „A par kū ta ji tai pasateic?“ – „Par tū, ka jim ir bejis želeigi atļauts puorkuopt Boltuo Noma sliksni“.

<sup>13</sup> Žeidenš ar zemniku sasarunoj. Žeidenš soka: „Mune dale ir iks kare dineste un ir lele, lele veire ar lele cine!“ – „Nu

В другом анекдоте отмечена еще одна особенность, которую фольклор считает типично еврейской: манеру преувеличивать опасность, трусливость. В соединении с ломаным латгальским языком, на котором говорят персонажи, это также создает комический эффект:

[А 6] Жид: «Господин полицейский, господин полицейский, уй, насилие! Два жида убиты».

Полицейский: «Где они?»

Жид: «Один – я, а другой еще придет». <sup>14</sup> [Juku kakteņš 1929, 15, №8]

И в житейских ситуациях, когда еврей говорит о вещах, которыми он особенно гордится, именно его речь с ошибками создает смешные недоразумения:

Жид, показывая латышам мужа своей дочери, говорил не «мой зять» (znūts), а – «мой угорь» (zuts)<sup>15</sup> [Trūps 1968, 46].

### Характер, поведение, манеры

В латгальском фольклоре традиционно находили отражение прежде всего такие особенности евреев, которые латгальцам казались другими, привлекали внимание, служили характерными чертами, отделяющими «чужих» от «своих». Несомненно, что эти особенности, отражающие народный опыт, показывают еврея в сравнении с самими латгальцами. Чаще всего «свои» оказываются носителями противоположных, чем «чужие», качеств: если евреи скупы, то латгальцы – щедры, если евреи наивны, то латгальцы сметливы. И наоборот: если евреи готовы помочь, то латгальцы эгоистич-

kaidā tod jys čynā ir virsniks, rotnajs vai?“ – „Ne, vine ir vel lelāke cine, pec vine vise pulke iet pakaļe!“ – „Nu tod tovs dāls ir par polkovniku?“ – „Ne, veļ lelāke, vinem ir dive peļcine un bubine, ar peļcinem sit par bubine: trak, trak, tod pec vine it vise pulke pakaļe. Vot kaide cine ir mune dale!“

<sup>14</sup> Žeids: „Policije kunge, policije kunge, ui, gevalt! Divi žeidi ir nusisti“.

Policejis kortibniks: „Kur ji ir?“

Žeids: „Vīns – es asmu, a utre veļ atis.“

<sup>15</sup> Žeids, ruodeidams latvišim sovas meitas veiru, nasacejis vys „muns znūts“, bet sacejis: „Muns zuts!“

ны, если евреи самоуверенны, то латгальцы услужливы. Эта амбивалентность показывает, что «чужой» в латгальском фольклоре не всегда плохой, нередко он являет собой пример, достойный подражания.

В латгальском фольклоре есть разные, нередко даже противоречивые, сюжеты, связанные с этической стороной поступков евреев. Например, встречаются тексты, где в комическом свете показана присущая фольклорному образу еврея скупость:

[А 7] Один жид был в кровати. К нему зашел второй жид и начал говорить; лежащий ему ответил. Тогда вошедший попросил, чтобы ему одолжили денег, а лежащий мудро ответил: «Я сплю»<sup>16</sup> [Trūps 1968, 65].

Одновременно в паремиях мы находим указания на присущее евреям чувство солидарности, взаимовыручку:

[Вр 1] Жид по-жидовски и говорит.<sup>17</sup>

[Вр 2] Жид по-жидовски и туфли шьет.<sup>18</sup> [Trūps 1968, 583]

В латгальской периодике также неоднократно отмечена такая особенность евреев, как взаимовыручка, и воспринимается эта черта как достойная подражания: во всем мире нет народа, такого объединенного в общей работе, как жида. Они все держатся за одного и один за всех. Когда у жида случается несчастье, все жида ему помогают, и помогают не только словами, но еще и деньгами, и делом<sup>19</sup> [Plikšats 1914, 3].

Особенности, которые традиционно осуждаются, в фольклоре обычно подаются с юмором и даже иронией и сарказмом. Приписываемая евре-

ям практичность изображена с юмором в следующем тексте:

[А 8] Жид с сыном ехали на корабле. Жид сидел в своей каюте, а мальчик бродил по кораблю. Где-то мальчик услышал, что корабль потонет. Испугавшись, он побежал к своему отцу: «Корабль потонет, корабль потонет!» А старый еврей спокойно ответил: «Глупый мальчик, разве это твой корабль?»<sup>20</sup> [Trūps 1968, 96]

В паремиях приписываемая евреям ловкость и мелочность в торговле признается одним из универсальных правил взаимной коммуникации:

[Вр 3] Живи как с братом, рассчитывайся как с жидом<sup>21</sup> [Trūps 1968, 473]

Саркастичное отображение богатого, скупого еврея встречается в сказках. Например, в одной из сказок [Р 2]<sup>22</sup> среди персонажей есть еврей, который описан следующим образом:

Богатый и очень жадный жид, которого все работники, которые у него работали, называли дьяволом. Он уже был старый, но еще ходил и гонял работников, чтобы они больше работали. В рабочие дни он никогда не ходил молиться Богу, но весь день стоял у работников, кричал на них и загружал их тяжелой работой. Детей у жида не было, только одна старая жидовка, его жена, которой он не давал есть и хотел ее голодом заморить. Сам жид ходил в одних тряпках

<sup>16</sup> Vīns žēids bejis gultā. Pi juo īgōjis ūtrys žēids un suocis runuot; gulātuojs jam atbildējis. Tod inuocējs prasejis, lai jam aizdūt naudys, bet gulātuojs mudri atbildējis: „Es esme aizmidzis“.

<sup>17</sup> Žēids pa žeidam i runoj.

<sup>18</sup> Žēids pa žeidam i kūrpes šyun.

<sup>19</sup> Vysā pasaulē nav tautas tik sawīnuotas pi kūpīga dorba kai žēidi. Jī vysi turīs aiz vīna un vīns aiz vysim. Kad nūteik kaidam žeidam nalaime, vysi žēidi jam paleidz, un paliedz na tikwin ar vuordim, bet ari ar naudu un dorbim.

<sup>20</sup> Žēids ar sovu dālu braukuši ar kugi. Žēids sēdējis sovā kabinē, bet puika klaiņuojis apkuort. Kaut kur puika sadzērdējis, ka kugis sleikšūt. Puorsabeidis jys skrējis pi sova tāva un sacejis: „Kuge seiks, kuge sleiks!“ Bet vacais mīreigi atbildējis: „Muļke puike, voi to tei ir tove kuge?“

<sup>21</sup> Dzeivoj kai ar bruoli, skaitīs kai ar žydu!

<sup>22</sup> Boguots un ciši skūps žēids, kuru vysi struodniki, kuri pi juo struoduoja, saucja par valnu. Jis beja jau vacs, bet vys staiguoja un dzonuoja struodnikus, kab jī vairuok struodotu. Dorba dīnuos jis nikod nagoja lyugt Dīvu, bet vysu dīnuo stuovēja pi struodnikim un klīdzja un komuoja jūs ar gryutū dorbu. Bārnū žeidam nabeja, tikai vīna vaca žēidite, juo sīva, kurai jis nadevja ēst un gribēja jū bodā nūmērdit. Pats žēids staiguoja vīnuos lupotuos un lasija naudu. Vokorūs, kad jam nabeja kuo darīt, jis izlyka naudu un vīns pats pēlēja ar jū, kai mozs bārnš.

и собирал деньги. По вечерам, когда ему нечего было делать, он раскладывал деньги и сидел один с ними, как ребенок [Šmits].

В наказание богатый и скупой *жид* попадает в ад, где жарится у котла и варит для всех чертей жидкую кашу<sup>23</sup>.

Разнообразно в фольклоре раскрывается приписываемая евреям активная манера коммуникации, которая проявляется, например, в сильной жестикуляции:

[А 9] У жидов была привычка много жестикулировать при разговоре, поэтому руки у них были в спокойном положении только тогда, когда они молчали. Однажды был такой случай. Зимой два жида шли по дороге, и было очень холодно. У них не было перчаток, поэтому они держали руки в карманах пиджаков. Шли они так молча, и одному из них стало скучно, поэтому он сказал своему товарищу: «Мовша, расскажи что-нибудь!» Но Мовша ответил: «Если хочешь, морозь свои руки!» И продолжал шагать дальше, держа руки в карманах.<sup>24</sup> [Trüps 1968, 66]

Выработанная в торговле и в хозяйственных сделках активная убеждающая манера коммуникации, которая евреям в быту обеспечивала большие возможности получить прибыль в условиях конкуренции, в фольклоре представлена со слабо замаскированной нетерпимостью, отразившейся в таких типичных сравнениях, как [Вр 4]:

Что ты пристаешь как жид с селедкой?<sup>25</sup> [Latviešu sakāmvārdi datorfonds. Nr. 374 157]

<sup>23</sup> Svylynuojas pi kotla un vuorej vysim valnim šķeistū putru!

<sup>24</sup> Žeidim bejis parodums runojūt žestikuēt ar rūkom, tuopēc jīm rūkas beja mira stuovūkli tikai tod, kod jī klusēja. Tai vīnreiz bejis taidis gadejums. Divi žeidi zīmas laikā guojuši pa ceļu un bejis solts laiks. Jīm nabejs cymdu, tuopēc jī rūkas turējuši svuorku kabatuos. Guojuši lobu gobolu klusādami, un vīnam nu jīm palicis garlaiceigi, tuopēc jys sacējis uz sovu leidzguojēju: „Movša, pastuosti kaut kū!“ un turpynuojis sūļuot, rūkas turādams kabatuos.

<sup>25</sup> Ko tu uzbuozis kai žids ar siļķem.

В свою очередь, поговорка [Вр 5] «Спрашивает дорогу как жид в новолунье»<sup>26</sup> [Latviešu sakāmvārdi datorfonds. Nr. 1209 510] относится к характерному для евреев стремлению задавать вопросы, ответы на которые являются очевидными. В более развернутом виде эта черта представлена во многих анекдотических рассказах:

[А 10] Однажды один варакийский жид, объездивший крестьян и предлагавший им разный мелкий товар, ехал вечером домой. По дороге он встретил одного крестьянина и спрашивает: «Далеко ли до города?» По правде сказать, с того места уже были видны городские церковные колокола. А крестьянин ответил: «Если быстро поедешь, пробежишь насквозь»<sup>27</sup> [Trüps 1968, 88]

Своеобразное поведение евреев, не отвечающее некогда традиционным для Латгалии представлениям о приличном поведении, отмечается в ряде паремий: [Вр 6] «Тешится как жид у господина»<sup>28</sup> [Latviešu sakāmvārdi datorfonds. Nr. 1209 506], [Вр 7] «Сидит как жид в комнате с шапкой»<sup>29</sup> [Latviešu sakāmvārdi datorfonds. Nr. 740 9778]

### Виды деятельности

Как указывает историк А. Странга, «...латгальские евреи, в подавляющем большинстве, занимались четырьмя видами деятельности: торговлей, ремеслом, работали извозчиками и занимались маклерской деятельностью» [Stranga 2008, 308]. Именно этим они отличались от носителей латгальского фольклора, которые были в основном крестьянами. В латгальском фольклоре наиболее типичными из упомянутых А. Странгой занятий евреев является торговля и ремесло. В свою очередь, в художественной литературе начала XX в. самый популярный персонаж – это еврей-корчмарь [Ozīts 1924, 32–36; он же 1923, 242–252]. Образ

<sup>26</sup> Vaicoj ceļu kai žeids jaunā mēnesī.

<sup>27</sup> Vīnu reizi vīns Varakļōnu žeids, kas abraukōjis zemnikus, pīduovuodams tim vysaidas seikas preces, pīvakarē jau braucis uz sātu. Pa ceļam jys saticis vīnu zemniku un vaicōjis: „Voi leidz mīstam vēl tuoli?“ bet patiseibā nu tuos vītas, jau varējis redzēt bazneicas tūrņus. Bet zemniks jam atbildējis: „Jo brauksi uotri, izskrīsi cauri!“

<sup>28</sup> Kosuos kai žeids pi lelkunga.

<sup>29</sup> Sēd kai žeids ar capuri ustobā.



еврея-торговца в фольклоре социально и эмоционально маркирован. В тональности добродушного юмора выдержаны рассказы о бедных торговцах, *pauni žēidi* (*pauna* – ноша, узелок), которые покупали и продавали крестьянам различные бытовые мелочи. Их всегда любезно принимали в своих домах латгальцы, оставляли на ночлег и кормили, однако торговцам-евреям нередко приходилось терпеть шалости сельских детей, которые наловчились по-всякому подшучивать над ходящими по округе евреями, спутывали ноги коню торговца, распрягали повозку и т.п. Добродушный характер эти шутки имели отчасти и в силу схожего социального статуса латгальцев и бедных еврейских торговцев.

[A 11] Бедный жид-торговец жаловался, что у него тяжелая жизнь, а крестьянину намного легче. Жид говорил: «Что за беды у крестьянина – сам спит, хлеб растет, пуд посеял, шесть выросло. Кто такое жиду даст – сам спит, а дети растут и хлеба просят»<sup>30</sup> [Trūps 1968, 70]

Отличный от крестьянского образ жизни евреев юмористически обыгран в различных жанрах фольклора, в том числе и в народных песнях:

[Dz 5] Два жида повздорили  
Над кусочком хлеба.  
Как им было не подраться –  
Они пахать неумели.<sup>31</sup>  
[Latvian dainas. Nr. 52862]

В отношении к более богатым еврейским торговцам – хозяевам магазинов – больше иронии. В анекдотах нередко разоблачается их мошенничество:

[A 12] Жид продавал селедку и хотел обмануть покупателя на весах. Он положил товар на весы

<sup>30</sup> Paunu žēids syudzējīs, ka jam gryuta dzeive, bet zemņikam asūt daudz vīgluok. Žēids sacejis: „Kas par bādu zemņikam – pats guļ, maize aug, pyuru īsēj, seši daboj. Kas tū deve žēidam? – pats guļ, i kule guļ, bet bārni aug un maizis prosa.“

<sup>31</sup> Divi žēidi sasakova  
Ap maizītes gabaliņu.  
Kai jīm beja nazakaut –  
Nivīns art namuocēja?

и, пока покупатель не видит, подтянул вниз, чтобы весы показали больше. Однако покупатель это заметил, немного нагнулся над весами, подставил палец под них и легко потянул вверх, приговаривая: «Видишь, видишь, Мойша, становится легче!» Тогда жид, поняв, что его трюк не сработает, убрал руку от весов, накинул сверху еще одну селедку и говорит: «На еще, если уж ты такой умный!»<sup>32</sup> [Trūps 1968, 151]

Ремесло – еще одно традиционное занятие евреев; в фольклорных текстах чаще всего упоминаются портные, реже – столяры:

[A 13] Один вараклянский жид по имени Ирс, портной, который ходил по домам, обшивая людей, любил хвастаться: «Я очень большой колдун, когда я спускаю на снег, там всегда остается дырка»<sup>33</sup> [Trūps 1968, 96]

В противоположность юмористическому изображению еврейских ремесленников в фольклоре, газетные статьи, напротив, нередко позитивно оценивали ответственное отношение евреев к воспитанию детей, которое включало среди прочего требование научиться какому-нибудь ремеслу: «Жиды обязательно своего ребенка учат какому-нибудь ремеслу, это дает возможность их народу бороться за существование» [Seiļs 1938, 227–228].

### Религиозная принадлежность

Острая тема в зоне этнических контактов – религиозная (не)терпимость. В латгальском фольклоре часты упоминания об отличающихся еврейских религиозных традициях: запреты во время

<sup>32</sup> Žēids pārdevis siļķes un gribējis pārcēju pīmuoneit ar svoru: uzlicis uz svorim, jys, pārcējam namonūt, vilcis uz leju, lai iznuoktu vairuok svora, bet pārcējs tū pamanejis un, mozlīt puorsalikdams puori svorim, pabuozis pārstu zam svoru kausa ar siļķem un, vīgļeņom caldams uz augšu, sacejis: „Redz, redz, Movša, palik vīgluokas!“ Tod žēids, maneidams, ka juo triks naiš cauri, atjēmis rūku nūst nu svorim un, vēļ uzsvīzdams vīnu siļķi vērsā, sacejis: „Še vēļ, ka jau tu tik gudre!“

<sup>33</sup> Vīns Varakļōnu žēids, vuordā Irss un pēc omota skrūders, kas staiguoja apkuort pi ļaudim šyudams, mēdze lileitīs: „As ese lele būre. Kod es nūlaižu yudini uz snīga, vysod tur palik lele caurume“.

шаббата, обрезание, запрет произносить имя Иисуса Христа, есть свинину и т.п. Все эти мотивы обычно имеют комическую окраску, выдержаны в тоне добродушного юмора.

Представление о том, что евреи строго следуют законам своей религии и избегают символов, связанных с христианством, отражено в паремии [Вр 8] «Бежит как жид от креста»<sup>34</sup> [Latviešu sakāmvardu datorfonds. Nr. 1263 1023]. В свою очередь, в паремии [Вр 9] «Умный как жидовский раввин»<sup>35</sup> [Uļanovska 2011, 210] проявляется уважительное отношение.

В некоторых текстах рассказывается о нарушении религиозных предписаний самими евреями, однако комический акцент в них сделан прежде всего на находчивости, благодаря которой можно обойти религиозный запрет или облегчить возложенное раввином наказание:

[А 14] Три молодых жиды в гостинице заказали хороший обед и ели даже самую жирную свинину. Вернувшись домой, они все не могли найти покоя, их мучила совесть. Они пошли к раввину. Раввин в наказание за нарушение заповедей Божьих приказал им всем восемь дней ходить по улице с горошком в сапогах. На следующий день он их встретил на улице. Двое шли согнувшись и сморщившись от боли, а третий шел легко и улыбался.

– Ты не послушался раввина?

– Ну как же, мои сапоги полны горошка.

– А почему ты тогда так легко идешь?

– Потому что я его сварил, – улыбаясь, ответил мудрый жид<sup>36</sup> [Humors 1934, 32].

В традиции устного фольклора изредка еще и до наших дней встречаются нарративы об исполь-

зовании крови христианских детей при приготовлении мацы, что придает в фольклоре образу еврея несколько демонические черты. Однако с этими предположениями уже с начала XX в. последовательно боролись в латгальской периодике, рассказывая об истории происхождения этих представлений [Osoka 1913, 2–3].

### Отношение других этнических групп

Взаимоотношения этнических групп в латгальском фольклоре раскрываются через мотив соперничества, чаще всего соревнуются латыш из Латгалии и еврей, но встречаются и такие тексты, где в соперничество включаются представители других этносов – русские, цыгане.

Соперничество евреев и латышей охватывает самые разные сферы жизни – от экзистенциальных вопросов о древности культур до базарных споров, от иронических словесных битв до применения физической силы:

[А 15] Как-то раз жид и латгалец спорили, чья культура более древняя. Жид рассказывал, что на горе Синай при раскопках нашли некие проволоки:

– Видишь, у нас уже во время Моисея были телефоны!

– Это еще ничего! – ответил латгалец, – у нас тут в прошлом году тоже вон в городище делали раскопки...

– Ну, и?

– И ничего не нашли!

– Хе, хе, хе, ну, вот видишь!

– Не смейся уж, Ицук! Это только доказывает, что в эти времена у нас уже был беспроволочный телеграф!<sup>37</sup> [Trūps 1968, 20]

[А 16] Одум поехал в Резекне продавать то, что можно продавать, и купить то, что можно

<sup>34</sup> Bāg kay žyds nu krysta.

<sup>35</sup> Gudris kai rabyns žydu.

<sup>36</sup> Trejs jauni žēidi pasyuteja vīsneicā lobas pušdīnes un ēde pat vystreknuoku cyukas gaļū. Atsagrīzuši muojuos, jī tūmār navarēja atrast mīra, jo sirdsapziņa jūs mūcēja. Jī aizguoja pi rabina. Rabins kai gondarejumu par padareitajim nadorbim pret Dīva bausleibu uzdeve vysim trejim ostonas dīnas staiguot pa ilom ar zērnim zuobokūs. Nuokušā dīnā jī sasatka uz īlas. Divi guoja dziļi nūsalkuši ar savībtim vaigim, bet trešais guoja vīgli un smaidēja. – Voi tu napaklauseji rabinam? – Kai tod, muni zuoboki ir zērnū pylni. – Bet kuopēc tu tik vīgli staigoj? – Jo es zērnus izvuorēju, – atteica smaideidams gudrais žēids.

<sup>37</sup> Reizi žēids un latgaļš lilejušis, kura kultura vacuoka. Žēids stuostejis, ka Sinaja kolnā, izdorūt izrokumus, atrosta nazkaidas druotis: „Redze, mums jau iks tem Moizeze laikem beja telephone!“

„Tys nav nikas!“ sacejis latgaļš, „mums te paguojušajā godā ari izdareja izrokumus šaku piļskolnā...“

– „Nu, un?“

– „Un naatroda nikuo!“

– „He, he, he, nu redze nu!“

– „Nasasmej vys, Icuk! Tys tikai nūruoda, ka apt ū laiku myusim jau beja bezdrōts telegrafs!“

купить. Он приезжает домой очень радостный, и улыбается, и рассказывает своему отцу:

– О, сегодня так обманул жида! –

– И как это случилось? – с любопытством спрашивает отец.

– Отец! Две телячьи шкурки продал за одну цену! Вот так жида обманул!<sup>38</sup> [Trūps 1968, 211].

[A 17] Как-то раз студент хотел подшутить над жидом и сказал ему:

– В Англии есть такой закон: если вешают жида, то рядом с ним вешают и осла.

– Ну тогда мы оба должны быть благодарны Богу, что не родились в Англии!<sup>39</sup> [Jūki 1936, 156].

[A 18] Как-то раз жид на дороге подрался с путешествующим ремесленником. Судьи спрашивают, как эта драка случилась.

– О, уважаемый господин! Я ему шапкой шлёп, да шлёп, а он мне мешком бух, да бух!

Судьи подумали, что жид сумасшедший, потому что мешком нельзя никого избить, и прогнали его. А у ремесленника в мешке, оказывается, был топор!<sup>40</sup> [Trūps 1968, 211]

Упомянутые анекдоты показывают, что латгальцы, укрепляя позиции «своего», в фольклоре побеждают евреев во всех сферах, за исключением торговли [A 16]. Однако в случаях, когда шутки латгальцев балансируют на грани приличия [A 17], латгалец получает заслуженное наказание.

<sup>38</sup> Odumeņš aizbrauc uz Rēzekni pōrdūt, kas beja puordūams, un nūpērk, kas beja pērkams. Jys atbrauc iz sātu ļūti pīceigs un smaideigs. „O, šūdiņ pamateigi žydu pīšmauču!“ – jys stuosta tāvam. „Nu, kai tod tys nūtyka?“ – tāvs palik pavysam ziņkuoreigs. „Tēt! Divi teļa uodeņas puordevu par vīnu. O, to žydu pīšmauču!“

<sup>39</sup> Vīnu reizi students, gribādams izjūkuot žaidu, saceja: Anglijā pastuov taidis lykums: jo kaidu reizi pakar žaidu, tod blokus jam pakar ari ezeli. – Nu tod mums obim vajag pasateikt Dīvam, ka mes naasam dzymuši Anglejā.

<sup>40</sup> Reizi žeids ar apkuortstaigojūšū amatniku uz ceļa saskuovuši. Žeids aizīt pi tīsas žāluotūs, ka amatniks šū sasītis. Tīsneši vaicoj, kai tei kušonuos eisti nūtykuse.

„Oi, cīneige kunge! Es jam ar sapke šļop da šļop, a jis manem ar maise buk da buk!“

Tīsneši nūdūmoj, ka žeids jucis, jo ar maisu tok nivīna navar sasist. Kam i aizdzan šū prūjom.

Amatnikam maisā bejis ilykts cērvis.

Анекдотические нарративы с участием представителей других этносов содержат стереотипные представления об иных этнических культурах. Главными еврейскими ценностями в следующем фольклорном тексте предстают ценности религиозные, что противоположно бытовым идеалам русского и хитрости цыгана:

[P 3] Русский, жид и цыган как-то поздним вечером шли вместе по дороге из Карсавы в Резекне. У поселка Шнитки раздобыли маленькую курочку и, добравшись до кустов Лаповы, зарезали ее, ощипали и поджарили. Курица стала размером с ворону и стало понятно, что трое ею не наедятся. Поэтому они решили лечь спать, а тот, кому приснится самый лучший сон, с утра сможет съесть всю курицу целиком. Когда русский с жидом уже заснули, цыган встал, съел, а потом уже захрапел по-настоящему.

На следующее утро пришла пора рассказывать сны. Русскому приснилось, что от самого царя приехала карета и отвезла его во дворец. Там сначала был великолепный бал, где было много угощения и вина, множество красивых дам, с которыми можно танцевать. В итоге он выбрал самую красивую, и они провели вместе всю оставшуюся ночь, так что об остальном рассказчику даже неловко говорить. К жиду во сне спустились ангелы, с песнями унесли его на небо, посадили между Авраамом и Моисеем – все было так замечательно и прекрасно, что он даже не может это описать.

Подошла очередь цыгану рассказывать свой сон: «Я, братцы, во сне видел, что приезжает карета и увозит русского во дворец. Сразу после этого спускаются ангелы и уносят жида на небеса. Я один тут в темноте ждал, ждал, а ко мне никто не пришел. В конце концов у меня стало так тяжело на душе, я плюнул и подумал: разве этим двум нужна будет еще и курица! Так я во сне встал и ее съел»<sup>41</sup> [Trūps 1968, 171].

<sup>41</sup> Krīvs, žeids un čyguons kaidā vālā vokorā izalaiž nu Kuorsovas un reizē sūļoj pa šoseju uz Rēsni. Pi Šnytka cīma dāgyun nūvuorgušu vīsteņu un, tykuši Lāpovas kryumeņūs, nūkaun, applēš un izcap. Tagad īrauga, ka vysta sasaruovuse vuornas lelumā un ka nu tuos vysim trejim da seita paēst napītīks. Tuopēc nūsprīž īt gulātu, un kurs byus redzējis vyslobuokū sapynu, nu reita varēs apēst vysu vystu vīns

### Модальная природа контактов этнических групп

Евреи, как и представители других этносов, в латгальском фольклоре представлены с использованием типичных приемов изображения «чужого», среди которых доминирует комизм. Выше уже были приведены тексты, где евреи оказывались в различных комичных ситуациях, однако ярчайшим проявлением комической модальности<sup>42</sup> является фольклорный образ дурака:

[Р 4] Было двенадцать жидов, и все шли вместе. Идут они и доходят до реки. Ну, и собираются переходить ее. А там не река, а речка была. Привязали всю одежду к животам, переходят. Переходят и смотрят, все ли на месте, не утонул ли кто. Считают-считают, одного нет: все выходит одиннадцать, нет двенадцатого! А он сам себя не посчитал!

Ну, вновь подвязали одежду на животы и решили идти обратно, может, найдут его. Дошли до реки – нету. Идут обратно: пропал, так пропал! Идут они все по дороге и встречают лесника, рассказывают ему про свое несчастье: их было двенадцать, но один пропал. Лес-

pats. Kod krīvs ar žeidu jau aizmyguši, čyguons pīsaveļ un apād vustu un tod tikai suoc kruokt pa eistam.

Utrā reitā juostuosta sapynī. Krīvam pīsaruodejīs, ka nu poša cara atbraukuse karīte un jū aizvaduse uz pili. Suokumā bejuse lapna baļe – vysa kuo ēst un dzert un daudz skaistu dāmu, kū dancynuot. Beidzūt šys izmeklējis sev pošu skaistuokū, un šī pavadejuši kūpā vysu atlykušū nakts daļu – šam pat asama naveikli stuosteit vairuok. Žeidam otkon sapynā nūsalaīduši eņgeli, dzīduodami aiznasuši uz dabasim un nūsādynuojūši storp Abrahamu un Mozeišu – vysš bejis tik breiniškeigs un jauks, ka šys navars vairs izstuosteit.

Tagad kuorta čyguonam, un tys stuosta: „Es, bruoleiši, redzēju sovā sapynā, ka tabrauc karīte un aizvad krīvi uz cara pili. Tyuleit pēc tam nūsalaīž eņgeli i aiznas žeidu uz dabasim. Es vīns pats te tymsā gaidēju, gaidēju, a maņa nikas naiģuoduoja. Beidzūt palyka bēdeigi ap dūšu, nūsapluovu i nūdūmuoju, sok, voi to jim divejim vēļ byus vajdzeiga itei nika vusta! Tai es pa sapynu pīsaveļu i jū apēžu.“

<sup>42</sup> Термин «комическая модальность» определяется как «особый вид общезыковой универсальной категории модальности, выражающий оценочное суждение говорящего или пишущего о сообщаемом с целью создания комического эффекта» [Телятникова 2013].

ник посчитал их и говорит: «Вас двенадцать и есть!»

Радуются жида, что все живы, танцуют. А у лесника было ружье. Они спрашивают: «Что это у тебя такое? Покажи, что мы можем с этим сделать». Лесник берет и один раз стреляет. Жида радуются – какая хорошая вещь. Просят лесника:

– А продай нам!

– Ну, покупайте!

Один дает деньги, и второй, и третий, и четвертый, и все двенадцать платят ему. Он продал и пошел домой. Идут жида по лесу и видят, что белка прыгает с дерева на дерево. Решают стрелять. Заряжают ружье, все двенадцать ссыпают порох, насыпали полное ружье. Ну, будут стрелять. Одного отправляют домой за котлом, чтобы сварить белку – осталось одиннадцать. Одиннадцатый говорит:

– Такая маленькая она, да еще и прыгает с дерева на дерево. Я такой большой, разве я не перепрыгну? Подождите, может перепрыгну!

Залез он на дерево и, как прыгал, так на землю и свалился, и готовый. А те десять собираются уже стрелять в белку.

Все десять схватились за ружье, как выстрелили – всех десятерых разорвало в клочья. Все лежат готовые, ружье сломано. Приходит тот жид, что ушел за котлом. Видит, все лежат мертвые, и говорит: «Черти вы! Все мясо съели, мне и попробовать не оставили! Такой кусок бегал, мне даже понюхать не дали, и спят еще все!» Берет и бьет их котлом по головам: «Черти вы! Раз съели мясо, то ешьте и котел!» Наконец он уходит, а остальных оставляет лежать. Вот так из двенадцати жидов остался только один жид<sup>43</sup>. [Uļanovska 2011, 258-260]

<sup>43</sup> Beja divpadsmit žydu, i vysi guoja pulkā. Īt jī i daīt pi upis, nu i maus jī jau. A ti driči beja, na upe. Gulst iz vādara ar vysom drābjam, maun par upi, nu i puormaun. Puormaun i skaitjās jī, voi vysi iraida, može kurs nūsleicynuoja. Skaita, skaita – vīna nava: vysš vīnpadsmit, nava divpadsmituo! A jis pats seva vys nadaskaita. Nu, gulst jau vysi iz vādara, maus jau atpakaļ, može atrass jū upē. Damaun da pus upis – navaida. Maun atpakaļ, ka jau gaisa, lai gaist! Īt jī vysi pa ceļu jau i sateik ļesņiku. Īt ļesņiks nu meža, jī jam stuosta, ka taida nalaime: vot šūs

Справедливости ради надо сказать, что в роли дурака в латгальском фольклоре могут выступать также цыгане, русские и сами латгальцы. Так же, как в фольклоре других народов, образ сказочного дурака нередко коррелирует с представлением об удаче и счастье. О неожиданном счастье говорят «жидовское счастье»<sup>44</sup>. Известно и такое поверье:

[Bt 1] Если человек рано утром, еще до рассвета, выходит из дома и на дороге встречает жида, это значит, что тот человек там, куда он идет, всех превзойдет в мудрости и день его будет очень радостным<sup>45</sup>. [Šmits, 4180]

### Заключение

В публикацию включена лишь часть из доступных (прежде опубликованных на латгальском языке) текстов классического латгальского фольклора о евреях. Проанализировав представления о евреях,

beja divpadsmīt, a vīns izgaisa. Ļešņiks jem, saskaita jūs i soka: „Jiusu divpadsmīt ira!“

Rodi žydi, doncoj, ka vysi dzeivi. A jam blise leidza, ļešņīkam. Jī vaicoj: „Kas itys tev par štuka taida? Paruodi, kū varama ar itaidu štuku darēt.“ Jis jem, izsaun reizi. Žydi rodi, ka itaida loba štuka, prosa: puordūd šim! „Nu, pierci!“ Vīns dūd naudu, i ūtrs, i trešs, i catūrts, i vysi divpadsmīt žydu moksoj jam – jis i puordūd i nūit iz sātu. A jī it pa mježu, tī žydi, radz, ka vuovere loksta nu kūka da kūka. Sauškūš jau. Luoda tū blisi, vysi divpadsmīt ber poroku. Pībēra pyl- nu blisi poroka i skrūšu, i pistonu salyka divpadsmīt. Vot jau sauškūš. Vīnu nūsuyta iz sātu pjēc kotla, kimā vuoveri vuorēt, i palyka jūs vīnpadsmīt. Soka tys vīnpadsmītyis: „Itaida moza jei, da puorlac nu kūka da kūka. Es itaids lels, voi es napuorlēkšu? Paga, es može puorlēkšu!„

Ikuopja jis kūkā i kai lēce, tai zemē blyugžājās i gotovs! A tī desmit jau šaus zemē vuoveri. Vysi desmit ap blisi apzačērš, kai saun, tai vysus tūs desmit i sarausta i saplēse smolkom druponom! Vysi guļ gotovi, i blise sapleisa, salyuza. Atīt tys nu sātyš ar kotlu - radz, ka jau visi guļ, soka: „Valni jius! vysu gaļi apāduši, šam napamatu i i paraudzēt. Es taidu gobolu skrēju, a maņ i pavūst naīdevet, i gulit niu vysi!„ Jem jis, suok dauzēt ar kotlu par golvu: „Jius valni! ka apēdet gali, to ša āst jiusim i kotlu!„ Jis nūit pa cjeļu, a jūs pamat gulējīt. Vot i nu divpadsmīt žydu palyka tys vīns žyds.

<sup>44</sup> Žeida laime

<sup>45</sup> Ka cylvāks agri nu reita da saulis izliekšonys izīt nu sātyš un uz ceļa sazastops žydu, itei pizīmej, ka tys cylvāks ti, kur jis it, vysus apgudreis un byus ciši priceīgs sovā dareišonā.

которые отражаются в текстах разных фольклорных жанров подробнее, можно составить более полное представление об образе еврея в латгальском фольклоре. Так как отбор текстов проходил на основании теоретических моделей образования стереотипа в ограниченный период (до середины XX в.), то в публикации не представлен материал, который мог бы указать на те изменения стереотипного образа еврея, которые в схеме Д. Бар-Талья относятся к образованию личных представлений (в соответствии или по контрасту с представлениями, фигурирующими в коллективном мышлении).

### Литература и источники

- Телятникова 2013 – *Телятникова О.Н.* Комическая модальность: сущность и структура. Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2013. № 2. С. 175-176.
- В.а. 1928 – *В.а.* Latgolas vydskolos // Latgolas Škola. 1928. Nr. 8. L. 18–19.
- Juku kakteņš 1929 – *Juku kakteņš* // Sauleite. 1929. Nr. 8. Lpp. 15.
- Barrett 1996 – *Barrett M.* English children's acquisition of a European identity // *Changing European Identities: Social-Psychological Analyses of Social Change.* 1996. P. 145–172.
- Bar-Tal 1997 – *Bar-Tal D.* Formation and change of ethnic and national stereotypes: an Integrative model // *Intercultural RPI.* 1997. Vol. 21. No. 4. P. 491–523.
- Broks 1931 – *Broks F.* Jūku kakteņš // Sauleite. 1931. Nr. 1. L. 15.
- Bukarogs 1972 – *Bukarogs.* Pasateicom, kundzeņ, pasateicom... // *Latgolas Bolss.* Nr. 831. 1972. L. 3.
- Dribins, Gūtmanis, Vestermanis 2014 – *Dribins L., Gūtmanis A., Vestermanis M.* Latvijas ebreju kopiena: Vēsture, traģēdija un atdzimšana. 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.mfa.gov.lv/ministrija/publikacija/latvijas-ebreju-kopiena-vesture-tragedija-atdzimsana>. (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Ebreju Latvija – *Ebreju Latvija.* Latvijas Ebreju draudžu un kopienu padome. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.jews.lv/lv/content/ebreju-latvija>. (Дата обращения 30. 04. 2015).

- Humors 1934 – Humors // Sauleite. 1934. Nr. 11–12. L. 32.
- Jūki 1936 – Jūki // Katōļu Dzeive. 1936. Nr. 4. L. 156.
- K.D. 1929 – K.D. Nūjem capuri! // Sauleite. № 6. 1929. L. 5-6.
- Latkovskis 1967 – *Latkovskis L.* Žeidi latgaļu folklorā // Dzeive. 1967. № 84. Lpp. 27–28.
- Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 374 157 – Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 374 157. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/sakamvardi>. (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1209 510 – Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1209 510. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/sakamvardi>. (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1209 506 – Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1209 506. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/sakamvardi>. (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 740 9778 – Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 740 9778. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/sakamvardi>. (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1263 1023 – Latviešu sakāmvārdu datorfonds. Nr. 1263 1023. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/sakamvardi/05.html> (Дата обращения 06. 04. 2015).
- Latvian dainas. Nr. 52862 – Latviešu tautas dziesmas (Latvian dainas). Nr. 52862. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://latviandainas.lib.virginia.edu/tei.latv07.xml?lang=eng&div\\_id=d59987.1&search\\_text=%C5%BEeidi](http://latviandainas.lib.virginia.edu/tei.latv07.xml?lang=eng&div_id=d59987.1&search_text=%C5%BEeidi) (Дата обращения 06. 04. 2015).
- N.R. 1930 – N.R. Vēsturiska skice par biškūpību vyspōri un jōs atmūdas laiku Latgolā // Latgolas Zemkūpis. 1930. № 3. L. 6–8.
- Osoka 1913 – *Osoka.* Wōj lītoj žeidi kristīgu cylvāku asni? // Jaunias Zinias. 1913. № 45. L. 2–3.
- Ozīts 1923 – *Ozīts.* Nanūlicis – nameklej! // Zīdūnis 1923. № 6–7. L. 242–252.
- Ozīts 1924 – *Ozīts.* Tikai tikai nasoki // Zīdūnis. 1924. № 20. L. 32–36.
- Plikšats 1914 – *Plikšats P.* Wīnojitēs tautiši! // Jaunas Zinias. 1914. № 57. L. 3.
- Seiļš 1938 – *Seiļš V.* Dūsim vyspōrejū izgleiteibu jaunōtnei // Zīdūnis. 1938. № 8. L. 227–228.
- Senkāne 2012 – *Senkāne O.* Žydi // Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca. Rēzekne, 2012. L. 836–838.
- Stranga 2008 – *Stranga A.* Ebreji Baltijā. Rīga, 2008.
- Šmits - *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/pasakas/gr11/1105701.htm>. (Дата обращения 06.04.2015).
- Skujeniēks 1938 – *Skujeniēks M.* Latvijas statistikas atlās. Rīga, 1938.
- Trūps 1968 – *Trūps J.* Latgaļu folkloras. München, 1968.
- Uļanovska 2011 – *Uļanovska S.* Pūļu Inflantejis latviši. Rīga, 2011.

*Марина Гехт*

## Евреи в топонимических преданиях жителей Латгалии

Топонимические предания – устные рассказы, объясняющие происхождение названий населенных пунктов и других географических объектов. Несмотря на условность классификации фольклорных жанров, традиционно эти рассказы относятся к разряду исторической несказочной прозы [Штырков 2012, 17–22]. Главная черта таких текстов – отсылка к историческим или псевдоисторическим событиям и связанная с этим установка на достоверность [Jason 1972, 155]. Топонимические предания представляют собой примеры народной этимологии и часто встречаются в рассказах информантов.

Несмотря на то, что основные цели экспедиций в Латгалии в 2011–2015 годы не были связаны с исследованиями топонимики, в ходе работы было собрано большое количество нарративов, объясняющих происхождение названий населенных пунктов Латгалии – Лудзы, Прейли, Дагды, Краславы, Субате, Вишек, Карсавы и Зилупе. Кроме того, нам удалось записать не только предания, связанные с определенным топонимом, но и этимологические сюжеты об образовании города или населенного пункта. Во многих случаях топи-

мические предания рассказывают о значимых в той или иной местности природных объектах (озеро, река) или о главных достопримечательностях (церковь, замок, храм) [Гехт, Терешина 2015, 25].

В то же время некоторые из этих рассказов связаны с основным предметом нашего исследования – воспоминаниями и представлениями о евреях. Эти сюжеты «всплывали» у информантов и в контексте воспоминаний о евреях, и в рассказах о происхождении названия того или иного города. Часто с этого начинался рассказ о своем городе вообще или воспоминания о евреях, живших в этом городе – то есть во многих случаях евреи, в представлении местных жителей, настолько тесно связаны с историей города, что даже название городу было дано именно в связи с ними. Несомненно, большой процент еврейского населения и вклад евреев в развитие городов повлияли на формирование таких легенд.

В городе **Прейли** в центральной Латгалии нет устоявшегося сюжета о происхождении названия города. Чаще всего информанты затрудняются объяснить, почему город так называется; некото-



*Озеро Додка в Вишках (по легенде, названное так, потому что там утонул еврей Додка)*

рые говорят о немецком происхождении названия. Однако одна из версий о происхождении названия города, несколько вариантов которой нам удалось записать в Прейли и его окрестностях, говорит о том, что основателем города был некий еврей Прель (Прелька).

[Почему Прейли называлось?]

[Инф.1:] Прель был еврей богатый, ему фамилия была Прель, Прейли.

[Инф.2:] Прейлис.

[Инф.1:] Прель, да. От он построил, первым долгом построил замок, этот...

[Инф.2:] В парке. <...>

[Инф.1:] И потом построил эти вот, где гас-троном, там были кирпичные, эти, магазины. <...> Ну, вот тогда и начались, которые откуда приезжали, Борх этот.

[Инф.2:] Еврей Борхов.

[Инф.1:] Мясом торговал. А эти торговали здесь, а тут как в Ливаны, тут был этот большой, богатый, как его...

[Инф.2:] Тут был завод кирпичный.

[Инф.1:] <...> Нет, этот, еврей.

[Preili\_11\_34]

В данном случае предание связывает происхождение города с главной достопримечательностью города – Прейльской усадьбой – и ее основателями и долголетними владельцами – династией балтийских немцев графов Борхов. Таким образом,

согласно информантам, замок построил еврей – либо некий Прель, либо Борх, который в народном сознании тоже становится евреем. Несомненно, представление о Прейли как о бывшем еврейском городе (почти все информанты знают поговорку «Прейли, Вишки, Ребенишки – все еврейские городишки») сплелось с устоявшимся нарративом о величии династии графов Борхов и историей Прейльской усадьбы. В то же время, как мы видим во второй части вышеприведенного отрывка интервью, а также в свидетельствах других информантов, основатель городка Прейли был обычным, но весьма успешным еврейским торговцем, возможно, первым из всех торговцев города.

Обычные еврейские торговцы, согласно рассказам информантов, давали названия и отдельным местностям, которые, похоже, до этого не имели официального названия. Например, один информант рассказал нам о местности, расположенной неподалеку от города Прейли, которая в народе называлась в честь торговавшего там еврея:

Корчма была на отцовском хуторе, там Меер такой торговал. Его, это, местность эту прозвали Мееровка. От слова Меер, от фамилии еврея этого. И часть хутора отцовского называли Мееровкой – там гектара три, часть леса, немного, и часть пахотной земли. [Preili\_12\_09]

Рассказчик не уточняет, помнит ли он сам упомянутого Меера; трудно понять, идет ли вообще речь о реальном человеке. Вероятнее всего, речь идет о легендарном персонаже, который жил задолго до рассказчика.

И в предании о богатом Преле, и в рассказе о торговце Меере, еврей, давший название городу, с одной стороны, явно отличался в сознании информантов от основного населения местности: был либо единственным, либо первым, либо самым богатым, одним словом – выдающимся, обладавшим какими-то исключительными, по сравнению с остальными жителями города или местности. С другой стороны, он был абсолютно своим, местным, исконным жителем города или местности, характеристиками.

В городе **Дагда** в южной Латгалии нам удалось записать не только тексты, представляющие примеры народной этимологии названия города (в соответствии с основной версией, имеющей в свою



очередь несколько вариантов, во время городского пожара один из жителей спросил: «Даг?» («Горит?»), на что второй ответил: «Да», но и легенду о том, как было основано само поселение еще до приобретения своего нынешнего названия. Согласно рассказчику, город был основан евреями. Широко распространенные представления о евреях (прежде всего о том, что евреи занимаются торговлей, о том, что они религиозны и их религиозные службы особенно длинны) также нашли отражение в этих рассказах.

Одну из таких версий, довольно старых версий, я слышал, когда я работал на турбазе. Якобы, вообще-то, еще до этой Дагды, поселок чисто еврейский. Якобы на берегу реки, вернее, путь из Резекне на Краславу проходил через эти места, убили какого-то состоятельного еврея. Якобы по их обычаям или по религиозным каким-то обрядам, нужно было служить службу. И служба занимала довольно-таки большой промежуток времени. И раз обосновались здесь эти люди, тут началась потихонечку появляться торговля. И вот с окрестных мест к ним потянулись, и уже потом только Дагда обосновалась как Дагда. [Dag\_13\_14]

Название городка **Субаре**, расположенного на границе с Литвой, информанты также связывают с евреями. Все рассказчики связывают название Субате со словом *суббота*, поскольку, согласно самой распространенной версии, по субботам в город приезжало много купцов, проходил большой базар. Некоторые информанты пытаются объединить в один рассказ евреев Субате, еврейскую субботу и основное занятие евреев – торговлю, и таким образом связать происхождение города с евреями. Кроме того, есть еще один вариант этого предания, в соответствии с которым Субате возник на месте бывшего перевалочного пункта разъезжающих торговцев и сбора приезжих – русских купцов, панов и – главное – места отдыха евреев, которые останавливались там, если их в пути застигала суббота:

Здесь фактически был еврейский город. Субата именно название, ну, так по крайней мере говорят, что суббота у евреев праздник. Как у нас



*Костел в городе Вишки*

воскресенье, так у них суббота. И вот поэтому он как перевалочный, что дороги... ну, через Субату проходили торговые. И поэтому здесь и таверны, и магазинчики. [Sub\_12\_06]

Были магазины. Но я здесь не был. <...> Ну, как, здесь Субата фактически... поскольку я слышал, что здесь действительно был торговый такой городок еврейский, да. И вот здесь шла дорога, там Варшава... Почему, мол, и называли Субата, потому что по субботам здесь... по субботам здесь шла бойкая торговля. Все-таки ж с Даугавпилса путь идет туда на Литву. Ну, вот и... Ну, так как и Литва здесь недалеко, это ж и раньше была граница Литва и Латвия, но вот и съезжались с одной стороны, с другой, евреи здесь, поэтому, я слышал, что они поселились... ну, было торговое бойкое место, так можно сказать. Поэтому в Латвии по субботам... поэтому называли Субата, мол. [А евреям можно работать по субботам?] Ну, торговать, наверное, можно. Они что? Не работают, а... не знаю. Можно, им, наверное, можно. Ну, они, почему — отмолятся ночью, не знаю... [Sub\_12\_17]

Любопытно, что в иных случаях на прямой вопрос о том, имеет ли название города отношение к проживавшим здесь евреям, мы получали довольно часто отрицательный ответ:

[А с евреями это никак не связано, да? С тем, что вот суббота...]

Нет, я этого не знаю. <...> По-моему, я, знаете, не могу вспомнить сейчас, потому что уже давно не работаю. По-моему, это пятый век был. Но я не могу вам говорить точно. [Sub\_12\_12]

Подводя итог, можно сказать, что в целом в рассказах о происхождении названий городов и местечек Латгалии вымышленные и реальные события давней истории переплетаются с событиями совсем недавними: так, образ еврейского торговца довоенного времени перемещается в те времена, когда город или поселок был только основан. В свои рассказы информанты зачастую вводят упоминание об источнике знания: «я это где-то читал», «это где-то написано», чем, очевидно, пытаются придать бóльшую достоверность своим словам и представить собирателям «официальную», общепринятую версию. Впрочем, версии, связанные с «еврейским» происхождением города или его названия, обычно все же представляются как «неофициальные», не «книжные», а, наоборот, «альтернативные» (часто такие предания рассказывают вслед за общеизвестной, нормативной вер-

сией, в которой евреи не фигурируют) – это менее известная, зато, может быть, более достоверная и истинная, с точки зрения информантов, история.

Таким образом, память о евреях и их роли в жизни этих мест до Второй мировой войны широко отражены в топонимических преданиях.

### Литература и источники

- Штырков 2012 – *Штырков С.А.* Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). СПб., 2012.
- Гехт, Терешина 2015 – *Гехт М.Б., Терешина Д.В.* Топонимические предания Латгалии // Живая старина. 2015. №2 (86). С. 25–27.
- Jason 1972 – *Jason H.* Concerning the “Historical” and the “Local” Legend and their Relatives // *The Journal of American Folklore. Toward new perspectives in folklore.* American Folklore Society. 1971. Vol. 84, No. 331. P. 134–144.

*Мария Вятчина, Владислав Иванов*

## «Белые жида»: этимология понятия и контекстуальные границы

В одной из глав романа Стивена Фрая «Как творить историю» приводится описание эпизода, имевшего место в реальности, в нацистской Германии. Автор с присущей ему иронией вписывает этот эпизод в канву художественного повествования: «Эсэсовская газета нападала на Гейзенберга за то, что он „белый еврей“, „дух от духа Эйнштейна“, и спасло Гейзенберга одно только близкое знакомство его мамочки с мамочкой Гиммлера». Использованное здесь выражение «белый еврей» – публицистический образ, «удачная», если можно так выразиться, находка журналиста, именование, которое впоследствии стало использоваться применительно к другим интеллектуалам, высказывавшимся против антиеврейской политики Гитлера. Однако в контексте латгальских экспедиций<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Отдельно отметим особенности употребления слова «жида» («žīds») на территории Латвии – оно пришло в латышский язык из польского, с иным значением, нежели в русском языке – без оскорбительного оттенка [Dribins 2002, 38]. Этим словом вплоть до Второй мировой войны называли себя сами евреи Латвии, оно не имело негативных коннотаций, поэтому в воспоминаниях о довоенном времени ла-

это словосочетание имеет еще несколько смыслов, которые были зафиксированы нами в ходе многочисленных интервью. Определенный набор значений (не пересекающихся с упомянутым) это словосочетание имеет также в текстах разных художественных произведений (о которых речь пойдет ниже). В нашей работе ставится вопрос об этимологии, семантике и контекстуальных границах понятия «белый еврей»/«белый жид»<sup>2</sup>.

Чтобы понять, какое наполнение имеет образ «белых жидов», можно начать с разнообразных контекстов, в которых встречается это словосочетание. Используя поиск по базам данных (в данном случае – поисковые запросы в Google и Yandex, в электронной базе Латвийской Национальной библиотеки (periodika.lv) и в национальной базе русского языка «Ruscorpora»), мы зафик-

тышскоязычные информанты зачастую используют это слово, отмечая, что тогда оно считалось «нормальным».

<sup>2</sup> Авторы благодарят за неоценимую помощь, рекомендации и комментарии коллег: С. Амосову, А. Зельцера, Е. Королеву, А. Кушкову, В. Левина, Н. Петрова, А. Шпирта и др.

сировали некоторое количество искомых сочетаний.

Для начала необходимо очертить круг тех значений, которые нерелевантны для нас из-за территориальных и хронологических рамок данной работы. Во-первых, мы не будем рассматривать словосочетание «белые евреи», которое используется для обозначения одной из групп кочинских (малабарских) евреев: эта общность выделялась наряду с «черными» и «коричневыми» евреями [Кочинские евреи]: так называли потомков евреев-переселенцев из Европы, прибывших в Индию уже в колониальную эпоху.

Цветовая семантика присутствует и в средневековых легендах про «рыжих евреев» [Гау 1999]. Они, в соответствии с апокалиптической риторикой, противопоставлялись христианскому миру, воплощая собой Гога и Магога и грядущие разрушения. Анализируя тексты о «рыжих евреях», исследователи отмечали тот факт, что слияние устойчивых негативных образов «рыжего» и «еврея» [Mellinkoff 1982; Gow 1995] оказало влияние на формирование многогранного «образа еврея» как культурного феномена и как частного случая «образа Другого». Кроме того, из полученных результатов мы исключаем упоминания евреев в связи с разделением на «белых» и «красных» в Гражданскую войну.

Следующая группа текстов описывает этнокультурные реалии, и значение рассматриваемого словосочетания в ней совпадает с теми значениями, которые мы фиксировали в ходе интервью в латгальских экспедициях. В первую очередь необходимо указать на работы профессора Даугавпилсского университета Е. Королевой, которая в исследовании, посвященном рецепции образа евреев в культуре староверов, отмечала, что во время Второй мировой войны «белыми жидками» называли староверов, однако в современном Даугавпилсе так называют белорусов, мотивируя прозвище тем, что последние, как и евреи, «умеют хорошо устроиться в жизни при любой власти» [Королева 2012, 47–48]. Е. Королева опирается на материалы устной истории, которые свидетельствуют о том, что и сами старообрядцы подчас указывают на некоторые сходства между староверами и евреями. Цитируя своих информантов, она приводит следующие объяс-

нения: «И Христос сам был жид, и обрезанье ён примал»; «Староверы – самые верные хранители древних христианских обрядов» [Королева 2012, 47].

Детальный анализ пищевых предпочтений как основы для объединения двух этнокультурных меньшинств предлагает в своей работе И. Магин. На основе лингвистического анализа материалов из Северной Литвы, он делает вывод о том, что «Сходство это [евреев и староверов – прим. авт.] вполне отрефлексовано староверами (ср. «белые жида» как название староверов в Латгалии во время Второй мировой войны) и пищевыми табу не ограничивается, к нему прибавляются ортодоксальность, гонение за веру, положение меньшинства на чужой земле, трансграничность общины, многоязычие, внешний вид, в конце концов. В Литве сходство староверских пищевых запретов с кашрутом особенно бросается в глаза, поскольку евреи и староверы оказываются единственными крупными группами, у которых вообще есть пищевые табу» [Магин 2015, 152].

Итак, можно говорить о том, что первая группа значений понятия «белый еврей» используется для обозначения целой этнорелигиозной группы. Сведем имеющиеся у нас упоминания в таблицу и получим следующее распределение. (См. табл. 1)

Даже количественное сравнение приводит нас к мысли, что чаще всего «белыми жидками» называли староверов. С точки зрения исследователей культурного пограничья, термин «белые жида» полностью вписывается в концепцию О. Беловой как типичный способ объединения всех «этноконфессиональных Других» (экзоэтноним) [Белова 2005]. В то же время, наши интервью показывают, что это выражение может использоваться как для описания другой группы, так и в качестве самоназвания (что прослеживается в интервью с людьми из старообрядческих семей). Исходя из вышесказанного, можно предположить, что «утраченное соседство» (то есть исчезновение евреев из этнокультурного ландшафта региона) компенсировалось необходимостью существования нового «Другого», «вторых евреев»/«евреев после евреев». Как можно объяснить тот факт, что старообрядцы стали «белыми евреями»?

<b>Табл. 1. «Белый еврей» как обозначение группы в полиэтничной среде</b>	
<b>Группа</b>	<b>Примеры из интервью</b>
Староверы/ русские	Белые жи́ды – это староверы. [Lud_14_11]
	Я ему говорю: староверы – это белые евреи, потому что очень много и ограничений, и в еде, и каких-то... [Rez_15_06]
	Мы еще раньше называли – староверы – это белые евреи, а те евреи – черные... Да, да, мы как евреи. Евреи тоже бороду носят. У меня отец носил бороду, и все, только сыновья не носят. [Lud_14_05]
	Евреи молятся, кланяются, староверы тоже кланяются. У нас (православных) не так. [Pil_14_04]
	[Инф.2:] В Лудзе только и жили евреи да староверы... На Суворовской [улице] ни один латыш не жил, жили только староверы и евреи. Вся родня жила по этой улице: Петровы, и сейчас живут. [Инф.1:] А староверов и считают евреями. Что такие же упертые. Да, говорят, что староверы как евреи. [Инф.2:] Есть такие предрассудки. Есть такое выражение «белые жи́ды», слышал. [Соб.: Конечно, а вы сказали, что старообрядцы они как евреи?] Может, такие замкнутые. Староверы были такие замкнутые, молчаливые. Верующие все были. И все великие люди России были староверами. [Соб.: Да? А кто, например?] А все великие писатели, ученые. А я даже не помню, может Чехов, не помню. Читала в книге какой-то. И что староверы - это особый склад характера. [Lud_13_11]
	[Соб.: А не говорили во время войны, что сначала евреев расстреляют, а потом будут русских?] Так и было, здесь отсюда везли до Аглоны, но потребовалась какая нужда, нужно выскочить или что с телеги, потому что здесь запертые в школе, держали, ворота откроют, по двое выпустят, там два, собрали по двое на подводу. А латыши, которые сопровождали, говорили: «Попробуй бежать, будет, что с евреями, застрелят и все». [Preily_011_33]
	У евреев тоже была зона оседлости, превратившая их в изгоев. Похожая ситуация была с евреями в Испании. Судьбы староверов и евреев похожи – лишились родины из-за своей твердости и убеждений. [Lud_13_20]
	Когда приехали евреи с Украины, у них наречение другое, свое. Как староверы, которые молились по-русски. Но молитва иначе, чем разговор у староверов, понять нельзя. [Lud_13_18]
	Хотели чистую расу, после евреев хотели староверов уничтожить и часть латышей. Это тоже считали как белые евреи. Потому что Давид – еврейское им, а у моей жены тоже Давид. Старовер – «белый еврей». [Pil_14_01]
	Поляки
Поляк – это то же самое, что белый жид – вот, поймите, как хотите. Что это очень твердый орешек такой, знаете, вот тут вот такой, что их... они, такой очень... ну, причем тут жид? Евреи же самая дружная нация... [Vis_13_04]	
Белые жи́ды это поляки. Не знаю почему. Потому что поляки хитрые и надменные. [Lud_14_14]	

### Старообрядцы как «белые евреи»

Старообрядцы живут на территории Латвии со второй половины – конца XVII в. В течение долгого времени до появления старообрядцев на территории современной Латвии количество русских было незначительным, даже в приграничных территориях, в Латгалии (Восточная Латвия) их, по подсчетам историка Эдгара Дунсдорфа, было не больше 4–5%, в других регионах – еще меньше [Dunsdorfs, Spekke 1964, 210–211; Arine 2008, 41]. Из-за этого русские семьи быстро ассимилировались, и русская культура практически отсутствовала. Ее принесли в Латвию именно старообрядцы, которые после реформы Никона и начавшихся в 1666 г. репрессий по отношению к противникам изменений русской церкви начали массовое бегство из центральных регионов России – в Сибирь, Причерноморье, а также на территорию современных стран Балтии.

Территория современной Латвии, а в особенности Латгалии, была привлекательна для старообрядцев по разным причинам – здесь свою роль сыграла и конфессиональная терпимость в Польско-Литовском государстве, в состав которого тогда входила Латгалия, и более мягкая форма крепостного права, нежели в России, и схожие климатические условия. Старообрядцы принесли с собой культуру и образ жизни, характерные для жителей Псковской, Новгородской и Тверской губерний (на территорию Латгалии переселялись старообрядцы в основном именно из этих мест), включая особенности традиционной архитектуры, одежды, орнаментов, пищевые предпочтения, иные представления и стереотипы [Arine, Volkovs 1998, 130]. На территории Латвии появились устойчивые «островки» русской старообрядческой культуры, где впоследствии она «законсервировалась». В итоге на территории Латгалии в 1897 г. жило 77 тысяч русских, из которых 65 тысяч исповедовали «старую веру» [Volkovs 1996, 7].

Уклад жизни, язык, религиозные традиции старообрядцев были непривычны для жителей Латгалии. Однако новоприбывшие старообрядцы и местные жители легко уживались друг с другом – как отмечает историк Илга Арине: и латышам, и русским старообрядцам характерно стремление к некоторой жизненной автономии. Эти черты сформировали общую тактику в жизни соседствующих групп – быть хорошими соседями, но жить раздельно [Arine 2008, 42].

Та же тактика была характерна и для местных евреев. Как постоянные жители евреи появились на территории Латвии во второй половине XVI в., на территории Курземско-Земгальского (Курляндско-Семигальского) герцогства, бывшего тогда вассалом Польско-Литовского государства, туда они прибывали в основном из Пруссии и других немецких земель. Латгалию евреи начали заселять в середине XVII века, практически одновременно со старообрядцами, они переселялись с территории современной Белоруссии и отличались от евреев Курземско-Земгальского герцогства. Они были беднее, говорили на идише, были значительно более ортодоксальными и менее образованными. Если в 1784 г. в Латгалии жили 3 698 евреев, то в 1897 г. их было уже 63 851 [Dribins 2002, 37–47]. Подобный рост еврейского населения Латгалии стал возможен в том числе и благодаря тому, что Латгалия, в отличие от остальной территории современной Латвии, входила в «черту оседлости» – земли Российской империи, где евреи могли свободно проживать без каких-либо запретов [Levins 2000, 29].

Из этого следует, что можно выделить несколько схожих черт между евреями и старообрядцами – и время появления на территории Латгалии, и число жителей, и многие характерные черты (закрытость сообщества, языковые, религиозные и культурные отличия от остального населения и т.д.). На основании всего вышесказанного складывается общая картина сходства двух групп в восприятии большинства населения, что оставило определенный след в культурной памяти жителей Латгалии (в том числе и самих старообрядцев). В итоге постепенно сложился<sup>3</sup> сохранившийся до сих пор образ «белого жида» как старообрядца.

### Второе значение: «белые евреи» в нацистской риторике

Помимо близких (не похожих, а одинаково непонятных) повседневных практик старообрядцев

<sup>3</sup> Здесь важно отметить, что идея о «замещении» образа Другого после Холокоста и последовавших изменений в описанном контексте становится несостоятельной. Во-первых, термин «белые евреи» появился в довоенное время, когда присутствовали обе группы меньшинств (евреи и старообрядцы), обладающие признаками сходства. Во-вторых, чтобы эффект от использования фигуры речи «белые жида»

и евреев, в интервью отмечается еще один важный фактор – нацистская политика в отношении евреев и (возможные) сценарии дальнейшего развития событий. Речь идет о том, что якобы существовал план, по которому следующей после евреев группой, подлежащей уничтожению, будут старообрядцы/латыши и т.д.

В этой связи любопытно, что сам термин «белый еврей» в предвоенное и военное время стал использоваться в нацистской риторике<sup>4</sup>. Понятие «Die weisse Juden» появляется в нацистской пропаганде в 1937 г., когда в издании СС «Черный корпус» вышла направленная против уже упомянутого в самом начале статьи Вернера Гейзенберга заметка «Белый еврей в науке» („Weiße Juden“ in der Wissenschaft). Впоследствии термином «белый еврей» обозначали тех ученых, которые, не имея еврейских корней, тем не менее, считались подверженными «тлетворному влиянию еврейства» и «зараженными» его духом<sup>5</sup>. Подобные яр-

срабатывал, необходимы представления о том, кто такие «жи́ды» и какие они были.

<sup>4</sup> «Цветовая» метафорика присутствовала в риторике нацистского режима не только в отношении евреев. Так, этноконфессиональное разделение с маркированием по цветам существовало на территории Хорватии при режиме усташей. Среди цыган выделялись цыгане-мусульмане («белые рома», которые находились под защитой мусульманской общины) и две группы, подлежащие уничтожению: «синие рома» (католики) и «черные рома» (православные) [См., например: Motadel 2014, 213–214]. Разделение в зависимости от вероисповедания внутри еврейской общины упоминается в книге о Рауле Валленберге: «... прочие евреи, исполнявшие трудовую обязанность, носили желтые повязки, а крещеные евреи – белые» [Янгфельдт 2014]. В то же время не стоит забывать, что использование желтого цвета повязок или нашивок в форме звезды не было повсеместным. В экспозиции музея Катастрофы «Яд Вашем» можно обнаружить повязки синего, белого и желтого цветов [наблюдения авторов]. Таким образом, нельзя сказать, что в каждом отдельном случае наличествовало стройное, продуманное идеологическое обоснование выбора цвета – первичной была необходимость использования некоторого сигнального обозначения для того, чтобы еврей было видно в толпе.

<sup>5</sup> В мемуаристике «белый еврей» упоминается как метафора именно в случае с В. Гейзенбергом, первым и наиболее известным интеллектуалом, подвергшимся травле в нацистском государстве. Ср.: «Я гарантирую,

лыки помогали нацистам бороться с инакомыслием в интеллектуальных кругах, представители которых опасались попасть в группу неблагонадежных, связанных тем или иным образом с еврейством, будучи даже не евреями этнически [Поляков 1998, 550; Беркович 2013; Weiße Juden in der Wissenschaft].

Можно ли предположить, что термин, использовавшийся в прессе Третьего Рейха, перекочевал на страницы газет, распространявшихся на оккупированных Германией территориях? Советский писатель, сценарист и переводчик О.А. Горчаков, который во время Второй мировой войны был разведчиком и в течение почти трех лет участвовал в партизанском движении на территории Смоленской и Брянской областей, Белоруссии и Западной Украины, в одном из своих военных романов «Далеко по ту сторону фронта» упоминает «белого еврея» именно в контексте рассказа о коллаборационистской прессе: «...Назар прошелся по бункеру, заглянул в газету, где какой-то Панас Небитый доказывал, что москаль – это «белый жид» [Горчаков 2014, 252].

Кроме того, несколько информантов ссылались на «книги», «газеты», «брошюры» военного времени со статьями о «белых евреях» – тех, кто повторит судьбу жертв Холокоста. На данный момент мы не нашли документальных подтверждений этим рассказам. Возможно, здесь мы имеем дело с одной из форм трансформации памяти – «воспоминаниями о том, чего не было», одним из проявлений социокультурного феномена «воображаемой книги» [Мельникова 2011].

### **Третье значение: «белый еврей» как случай персонализации и/или преодоления этнокультурных границ**

Другой смысл вкладывается в анализируемое понятие, когда упоминаются евреи, не вполне от-

что Ландау не будет больше заниматься контрреволюционной деятельностью, – сказал Капица. – А он очень крупный ученый? – Да, мирового масштаба. (Тут я вспоминаю резолюцию Гимmlера на доносе на Гейзенберга, что тот – белый еврей. Гимmlер написал: „Гейзенберг слишком крупный ученый, чтобы его уничтожить или убить“). Ландау, как до этого Фок, был освобожден. В камеру к Фоку пришел сам Ежов». [Сахаров 1996, 417].



*Строительная бригада старообрядцев, впереди стоит бригадир-еврей. Лудза, 1930-е.  
(из личного архива А. Гарбузовой (Лазаревой))*

вечающие «идеальному типу». То есть если вычесть из суммы признаков «еврейскости»<sup>6</sup>, напри-

мер, религиозность, можно получить, согласно логике традиционного общества, искомый образ:

<sup>6</sup> Во время дискуссий о «еврейскости» и ее составляющих в связи с вопросом о «белых евреях» было затронуто часто встречающееся в нарративах высказывание «[имярек] больше еврей, чем все евреи/чем мы все». Это словосочетание, на наш взгляд, можно поместить в общее семантическое поле с выражением «белый еврей»: в обоих случаях речь идет о некоем отступлении от культурных «правил», превышении или, наоборот, недостижении условной «нормы». При этом «нормой» может выступать как собирательный образ «еврея», так и обобщенный образ «гоя». Наблюдается определенная диспозиция со сформировавшимся положением двух групп и нормативными сценариями поведения – и вот появляется игрок, который действует вопреки устоявшимся сценариям. В зависимости от принадлежности «называющего», такой персонаж называется «белый еврей» (с позиции еврейского окружения) или «больше еврей, чем мы все» (с позиции евреев). При этом мы отталкиваемся от того, что: а) нам не встречались случаи употребления выражения «бе-

«Белый жид – который не посещает синагогу, отошел от религии» [Pil\_14\_07];

«[были] евреи замаскированные – кто под латыша, кто под русского, [это] из-за Сталина». [Preily\_011\_22]

Вместе с тем невозможно игнорировать и считать случайными множество других словоупотреблений, связанных с описанием конкретных биографий.

«Ну это белые жида, ну [усмешка], кто... наши люди, кто много, которые много сообщаются с

мый еврей» самими евреями (скорее, это термин еврейского окружения); б) оба выражения «играют» на неких эмоциональных оттенках (ирония, реакция на нарушение правил и в то же время – изменение правил в эпоху, когда этничность ставится под вопрос).



жидами. Моего папку тоже называли «белый жид». Он пойд[е]т, ему все уступки сделают – знают, что он честный был...» [Dag\_13\_01]

Эта цитата отсылает нас к довоенному периоду, когда этнокультурные границы были более четкими. Отец рассказчицы – один из тех людей, кто тесно контактировал с евреями, в том или ином качестве они были вхожи в еврейские круги, владела идишем и, скорее всего, не разделяли распространенных народных представлений, которые рождались, в первую очередь, от незнания реалий.

«Тех, кто вели себя похоже на евреев, торговали и т.д., называли „белыми евреями“» [Kar\_14\_01]

Рост городского населения/rural-urban nexus (при котором еврейские и нееврейские семьи начали жить по соседству), отходничество и межсезонные работы (няни и служанки в богатых еврейских семьях) и иные процессы «переустановления» этнокультурных границ сделали их более проницаемыми и привели к тому, что появлялись люди, лучше знакомые с еврейской повседневностью (intermediate position), чем представители прошлых поколений в своей этнической группе. Эти «культурные посредники» могут рассматриваться с точки зрения носителя традиционных культурных представлений как некоторое «отступление от правил», парадокс межэтнических контактов, нарушение «порядка» и подтверждение его (порядка) существования.

Тем не менее, мы пока не обладаем достаточным материалом для того, чтобы указать примерное время появления термина «белый еврей» в поликультурной среде. Очевидна верхняя временная рамка (30-е годы XX века), но вопрос о самой ранней дате фиксации при отсутствии письменных свидетельств этого периода остается открытым.

### **Характеристика или «побочный» контекст?**

В самом начале исследования наиболее любопытным нам представлялся вопрос о близости значений оборота «белый еврей» и сравнения «[имярек], как еврей». В словаре В. Даля для слова «жид» приводится второе значение «скупец», «скряга», которое иллюстрируются такими выражениями, как «живи что брат, а торгуйся как жид», «родом дворянин, а

делами жидовин». Это тот, весьма распространенный, случай, когда слово для обозначения этноконфессионального Другого входит в обиход как сравнение, часто – редуцированное. Так, в Поволжье можно услышать «татарин» (в значении «хитрый, как татарин»), «он как мариец/удмурт/мордвин» – в качестве отсылки к бытующему представлению о характерном для представителей этих этнических групп умении колдовать и наводить порчу [наблюдения авторов]. Отсюда у нас возникла идея, что в культурной памяти евреям могут приписываться эти стереотипные черты, а далее они могут быть перенесены на конкретных людей как сравнение – через выражение «белый еврей». На практике все оказалось иначе: единственный такой пример нам встретился в Биржайском районе Литвы, на границе с Латвией, где «белым жидом» называли человека, который содержал цветочный магазин и имел репутацию успешного предпринимателя [наблюдения авторов, самозапись].

Аналогичный пример из художественной литературы – русский перевод романа Г. Грея «Однажды в Америке»: «Мориц был «белый еврей», партнер Краунинга, человек, который на все смотрит с точки зрения выгоды. Ради достижения его целей годилось все – еврейство, масонство, любые средства. Таких парней можно встретить где угодно» [Грей].

Говоря об американском контексте<sup>7</sup>, упомянем фрагмент из сочинения философа, представителя Франкфуртской критической школы Т. Адорно «Исследование авторитарной личности»: «Возьмите, например, евреев. Во всех расах есть хорошие и плохие люди. Это мы знаем, и мы знаем также, что евреи – это не раса, а религиозное сообщество; однако сложность в том, что есть два типа евреев.

<sup>7</sup> Поскольку речь зашла о контекстах, то следует упомянуть, что есть случаи, которые трудно объяснить в рамках данной статьи – обозначим их как «побочные контексты». Таков, например, контекст употребления рассматриваемого выражения в романе «Людское клеймо». Здесь понятие «белый еврей» используется в прямой речи афроамериканца. «Вышвырнули из Афин, – говорил он мне, – за то, что я белый еврей, один из тех, кого эти недоумки считают своими врагами. Вот кто в ответе за все их американские беды. Вот кто умыкнул их из райских кущ. Вот кто удерживает их в неволе все эти годы. В чем главная причина негритянских страданий на нашей планете?» [Рот 2008].



*Александр Александрович Ващенко, Ульяна Ващенко. Пилда, август, 2014*

Это – белые евреи и «кайки». Любимая моя теория заключается в том, что белые евреи так же ненавидят «кайков», как и мы. Я даже знал одного хорошего еврея – владельца магазина, который вышвырнул на улицу несколько «кайков» и объяснил это тем, что не хочет иметь с ними ничего общего». В примечании автор объясняет, что «в Америке основным оскорблением для евреев является не слово „жид“, которого тут просто не знают, а „кайки“. Это связано с тем, что бежавшие от погромов евреи при поступлении на Элис Айленд отказывались ставить крестики в анкетах из соображений христианофобии, а вместо этого рисовали круг, который на свой манер называли кайки (неправильно прочитанный circle), из-за чего местные их считали умственно недоразвитыми и, смеясь, называли кайки» [Адорно 2012, 125].

### **Заключение**

По данным анализа словоупотребления можно говорить как минимум о трех группах значе-

ний понятия «белый еврей» (без учета «побочных» контекстов): это выражение используется для обозначения реалии (особого типа, своего рода «персонажа» – культурного посредника) поликультурной среды, как термин нацистской риторики и как персональная характеристика. Из этого следует, что устойчивое сочетание в разных контекстах приобретает новые смысловые оттенки. Примеры употреблений в устных и письменных текстах можно понимать как омонимию или полисемию. Последний тезис требует дополнительного анализа, чтобы понять, являются эти значения исторически и логически взаимосвязанными (в таком случае это будет полисемию) или они возникли совершенно независимо друг от друга и не имеют общего семантического признака.

«Белый еврей» – это тот, кого определяют неоднозначно. Бытование этого выражения на территории Латгалии предполагает, что в культурной памяти сохраняются воспоминания о (не-

когда существовавшей) этнокультурной границе и (некогда существовавшем) еврейском соседстве.

### Литература и источники

- Адорно 2012 – *Адорно Т.* Исследование авторитарной личности. Москва, 2012.
- Белова 2005 – *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Беркович 2013 – *Беркович Е.* Корни и ветви, или О «белом еврее» в науке // Зарубежные записки. 2013. № 21. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/zz/2013/21/15b.html> (дата обращения 01.09.2015).
- Гау 1999 – *Гау Э.* «Рыжие евреи»: апокалиптика и антисемитизм в Германии в средние века и раннее новое время // Вестник Еврейского Университета. № 2 (20). 1999. С. 41–61.
- Горчаков 2014 – *Горчаков О.* Далеко по ту сторону фронта. Москва, 2014.
- Грей – *Грей Г.* Однажды в Америке [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.e-reading.club/chapter.php/16433/36/Grey\\_-\\_Odnazhdy\\_v\\_Amerike.html](http://www.e-reading.club/chapter.php/16433/36/Grey_-_Odnazhdy_v_Amerike.html) (дата обращения 02.09.2015).
- Королева 2012 – *Королева Е.* Образ инородца в традиционной культуре староверов Латвии // *Latvijas Universitātes Raksti.* 2012. № 772. С. 43–52.
- Кочинские евреи – Кочинские евреи. Электронная еврейская энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.eleven.co.il/article/12210> (дата обращения 02.09.2015).
- Магин 2015 – *Магин И.* Староверы как евреи: особенности пищевых запретов у старообрядцев северной Литвы // Евреи на карте Литвы: Биржай. Проблемы сохранения еврейского наследия и исторической памяти. М., 2015. С. 152–170.
- Мельникова 2011 – *Мельникова Е.А.* Воображаемая книга: очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб., 2011.
- Поляков 1998 – *Поляков Л.* История антисемитизма. Эпоха знаний. М., Иерусалим, 1998.
- Рот 2008 – *Рот Ф.* Людское клеймо. 2008. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.e-reading.club/bookreader.php/151480/Rot\\_-\\_Lyudskoe\\_kleiimo.html](http://www.e-reading.club/bookreader.php/151480/Rot_-_Lyudskoe_kleiimo.html) (дата обращения 25.09.2015).
- Сахаров 1996 – *Сахаров А.* Воспоминания. Т. 1. М., 1996.
- Фрай 2008 – *Фрай С.* Как творить историю. Глава «Как нарваться на неприятности» [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://royallib.com/read/fray\\_stiven/kak\\_tvorit\\_istoriyu.html#271687](http://royallib.com/read/fray_stiven/kak_tvorit_istoriyu.html#271687) (дата обращения 02.09.2015).
- Янгфельдт 2014 – *Янгфельдт Б.* Рауль Валленберг. Исчезнувший герой Второй мировой. М., 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://iknigi.net/avtor-bengt-yangfeldt/88307-raul-vallenberg-ischeznuvshiy-geroy-vtoroy-mirovoy-bengt-yangfeldt/read/page-18.html> (дата обращения 02.09.2015).
- Apine 2008 – *Apine I.* Vēsturiskā pēctecība Latvijas krievu pašidentifikācijas procesā (18.–21. gadsimts) // *Letonikas otrais kongress: Vēsture un identitāte. Kongresa referāti.* Rīga, 2008. Lpp. 40–53.
- Apine, Volkovs 1998 – *Apine I., Volkovs V.* Slāvi Latvijā. Etniskās vēstures apcerējums. Rīga, 1998.
- Dribins 2002 – *Dribins L.* Ebreji Latvijā. Rīga, 2002.
- Dunsdorfs, Spekke 1964 – *Dunsdorfs E., Spekke A.* Latvijas vēsture 1500-1600. Stokholma, 1964.
- Gow 1995 – *Gow A.C.* The red Jews: antisemitism in apocalyptic age, 1200–1600. Leiden; New York; Brill, 1995.
- Levins 2000 – *Levins D.* Ebreju vēsture Latvijā: no armešanās sākumiem līdz mūsu dienām. Rīga, 2000.
- Mellinkoff 1982 – *Mellinkoff R.* Judas's Red Hair and the Jews // *Journal of Jewish Art.* 1982. Vol. 9. P. 31–46.
- Motadel 2014 – *Motadel D.* Islam and Nazi Germany's war. Cambridge, Mass.; London, 2014.
- Volkovs 1996 – *Volkovs V.* Krievi Latvijā. Rīga, 1996.
- Weiße Juden in der Wissenschaft – “Weiße Juden” in der Wissenschaft [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://www.archiv.unileipzig.de/heisenberg/physik\\_deutsche\\_familie/Heisenberg\\_und\\_die\\_Deutsche\\_Ph/galerie\\_korps.html](https://www.archiv.unileipzig.de/heisenberg/physik_deutsche_familie/Heisenberg_und_die_Deutsche_Ph/galerie_korps.html) (дата обращения 02.09.2015).



*Виктория Кухтина*

## Жизненный цикл: родины, свадьба, похороны у евреев

Еврейские обряды жизненного цикла не могли остаться без внимания у их соседей-латышей и русских, которые, имея возможность наблюдать еврейские ритуалы, сравнивали их со своей традицией. Впрочем, не все ритуалы жизненного цикла евреев были в равной степени знакомы их соседям. В отличие от свадьбы и похорон, которые можно было не только наблюдать со стороны, но даже присутствовать на них, родины являлись исключительно семейным событием, знакомых туда не приглашали. В следующих разделах (Родины, Свадьбы, Похороны) сначала представлены тексты, записанные от неевреев, для таких текстов характерен «внешний» взгляд, в них находят отражение различные стереотипные представления, затем – тексты, в которых описание обряда дается «изнутри», самими евреями.

### 1. Родины

Родины включают обширный обрядовый комплекс, описанный, например, у И. Пульнера [Пуль-

нер 1929] и П.П. Чубинского [Чубинский 1872], у Баумгартена [Baumgarten 2004], а также в статье С.Н. Амосовой и С.В. Николаевой [Амосова, Николаева 2010], однако в данной публикации собраны материалы, касающиеся в основном лишь обряда обрезания, поскольку сами роды в период, который описывают эти тексты, проходили уже, как правило, в родильных домах.

Из запретов, адресованных беременным женщинам, записано два: беременным нельзя смотреть на что-то страшное и некрасивое и запрещено трогать живот, все это может отразиться на ребенке [1.18]. Подобные запреты схожи с представлениями восточных славян<sup>1</sup>.

Существует представление о том, что еврейские дети рождаются слепыми, и, чтобы они смогли видеть, евреи должны добыть кровь крещеных людей и помазать ею глаза младенцев [1.1; 1.2]. Это распространенное представление вообще о «чужих» – они и рождаются другими [Белова 2005, 120].

---

Работа выполнена по проекту РГНФ №15-24-01004 а(м) «Адаптивные механизмы культуры русско-белорусского пограничья: судьба народной традиции в меняющемся мире».

---

<sup>1</sup> Например, запрет беременным во время пожара хвататься за тело или гадание о том, будет ребенок красивый или некрасивый, в зависимости от того, кого увидит беременная [Толстая 1995, 165].

По аналогии со своей традицией, в которой принято, что роды принимают повитухи, нееврейские информанты предполагают, что принимать роды евреи тоже звали своих повитух, старых евреек [1.14].

Обрезание, которое делается еврейским мальчикам, понимается как альтернатива крещению и по значению ему равнозначно [1.3; 1.4], в том числе в восприятии самих евреев [1.16]. Поэтому неевреи считают обрезание чисто еврейским обрядом, на котором им присутствовать не положено, и не хотят мешать [1.5; 1.6].

Про обрезание у неевреев возникают шутки: «Где длиннее надо, там короче делают» [1.1; 1.9; 1.10]. В связи с этим появляются пейоративные еврейские прозвища: «обрезанцы», «обрезанники» [1.7; 1.8]. В основном, считается, что обрезание делают маленьким детям, в одной записи указано, что обрезание делают на восьмой день [1.11], другой текст свидетельствует о том, что обрезание понимается информантом как переход во взрослую жизнь, оно делается, по его мнению, во взрослом возрасте<sup>2</sup> [1.12].

Информанты-неевреи рассказывают также, что обрезание делает раввин, и сам процесс происходит либо дома, либо в синагоге. Более подробно обрезание описывают евреи, которые сами либо просто присутствовали, либо держали ребенка при обрезании [1.16], в одной записи есть свидетельство о том, что ребенка держала женщина [1.13]. Обрезание происходило на дому у родителей новорожденных, приглашали *амейла* (моэла), звали на праздник близких. Квотерами (в понимании неевреев – своего рода «крестными») не могли быть родственники. Девочкам большого праздника не устраивали, но *на миньяне* им давали имя [1.17].

Кроме того, был записан рассказ о распространенном у евреев обычае дарить ребенку сырое яйцо, когда приходят в дом на смотрины или когда ребенок в первый раз заходит в еврейский дом [1.19; 1.20].

Тексты, представленные в начале, описывают мифологизированные представления о «чужих». Обычно это эмоционально окрашенные тексты: устрашающие картины рождения вне христиан-

ской традиции (которые иногда воспринимаются как «фантазии», но, тем не менее, об этом рассказывают), насмешки над обрядом обрезания. В целом, эти рассказы передают, скорее, отношение к чужой традиции, чем сведения о самой традиции. Начиная с текста [1.14] представлены собственно еврейские материалы, основное содержание которых составляют воспоминания евреев о себе и родственниках, участвовавших в обряде, здесь дается обычно перечисление порядка действий и описание ритуала.

### 1.1

[2:] Раньше говорили, но мы сами глазами не видели, что евреи раньше, если рождаются, то русская кровь... им надо... что-то помазать где-то что-то, евреям. Так ра... Но мы сами не видели. <...> Раньше говорили, что добывали евреи кровь русскую – как, каким макарон, как они, но брали. То ли глаза мазать, то ли что-то. Разговор был такой, да.

[1:] А раньше они брали кровь. Они рождались слепыми, надо было глаза мазать. [Говорили так?] Так говорили.

[3:] И обрезали их, они не крещеные, а обрезанники. Исмаил обрезанный.

[2:] Обрезанники, да.

[1:] Да? Где надо длиннее, там короче делают! Ой, какие.

[3:] Он говорит, ну немного там. Я говорю: «Так тебе только половинку оставили?» – спрашиваю. А там только кожечку. Ай, ну что ты, только кожечку.

[2:] Христа, тоже ж обрезание есть Христу.

[3:] Да.

[1:] Да.

[2:] Только он крестился, видишь, в староверское, в реке. В...

[1:] В Иордане.

[2:] В Иордане, да.

[Preily\_011\_28]

### 1.2

[А праздники еврейские какие-нибудь помните?] Помню Пасху. Тогда мы все прятались, что это вот... воровали крещеных людей, не обязательно русских там, был бы крещеный. И кровь доставали. [Боялись?] Боялись, а как же. Но это

<sup>2</sup> Вероятно, эта абберрация вызвана тем, что в мусульманской традиции обрезание делают в 13 лет.

правда, неправда это было... Но я знаю, одна говорила, что она в Риге жила, что она перед этими праздниками была попавша, но она в окно выскочила, что эту от нее хотели эту кровь взять. Но я этого не знаю, утверждать не буду. А сейчас хорошо, и кровь не берут [смеется]. [А для чего кровь?] Евреи рождались слепыми, и родился ребенок, ему мазали кровью глаза, чтоб они бы видели. Но это фантазия! [Смеется]. [Preily\_011\_11]

### 1.3

[Староверка ранее рассказывала, что староверы старались у евреев подарки, еду и воду не брать:] Они не крещеные, они обрезанные. Вы знаете, что такое обряд обрезания, ну, вот. <...> [А зачем евреям делали обрезание?] Ну, так это у них обряд крещения. Это у них обряд крещения. [Sub\_012\_16]

### 1.4

Когда вот... у этого... рождались дети у них [у евреев], это я помню, говорили, вот, как у нас крестины. Так вот этих мальчиков там... подрезание делали сразу. Это вот просто слышала, но я никогда не присутствовала и не видела ничего этого, так что я не могу вам... [А зачем они это делают?] Ну, они говорят, что это, во-первых, гигиенично, так что... такого больше ничего о них не знаю. [Vis\_13\_05]

### 1.5

[1:] Вот как мальчикам... я, как мужчина... <...> Обрезание – это обязательно, это большой у них праздник был. Обрезание мальчикам делали. Это сто процентов у каждого мальчика еврейской национальности сделано обрезание. [А когда делали обрезание?] [2:] Ну, маленьких, как-то... ну, может, побольше... [1:] Сразу, как только вот родился, ну, или через месяц. Ну, два там, четыре месяца... сразу. Это у них тогда большой праздник был, они радовались. Вот, у них там в иври... а, я уже забыл. В иврите написано, что... кто-то мне рассказывал, что обязательно это должно с мужчинами быть. [Это делали дома?] Дома, дома, дома.

Специальный человек еврейской национальности. Вот, они молились потом, что-то там. [А на этот праздник могли приглашать неевреев?] Нет, только евреев, только чисто евреев. [2:] Ну нет, я думаю, что евреев. Я думаю, что есть такие праздники... только евреи. [Lud\_14\_11]

### 1.6

Я с этой... с одной... Погеля дочкой, рожала своего сына, мы... каждая на своем столе. Она толстая была, ну, я теперь толстая, а она еще толстей была меня. Те, которые толстые, очень кричат. Она кричала. А те сестры... акушерки говорят, которая? Вместе родили они? Марек был, м... с моим сыном, вместе родились. Ну, я попала еще... две недели прошли. И это, чего-то мне надо было к Погелю пойти. Пошла я там, и плачет ребенок. Говорят: «Погоди, обрезание делают, приехал из Даугавпилса еврей». [Из Даугавпилса, да?] Да. [Просто еврей или раввин?] Ну, там наверно был, если только... [А вас туда не пустили?] Ну, как там, такая процедура, нельзя там мешать. [А зачем делают обрезание?] У них так есть, чтобы... у мужчин должен быть об... Теперь после, как Христос сказал, что не надо это делать. [Христос сказал, что не надо, а они?] Не надо. А евреи теперь под обрезание делают, еще по седний день есть. Это ортодоксальные евреи. Вот так, это как у на... у русских–староверы. [Староверы тоже делают обрезание?] Нет, что староверы, у... свое остается всё, и так евреи. [Agl\_13\_01]

### 1.7

[Говорят, евреи обрезание делают?] Ну, это все говорили, что его... это обрезанец. [То есть у католиков крещение, а у евреев обрезание?] Обрезанец. [А зачем это делали, не знаете?] Не знаю это. То, что обрезанцы, – это... это уже точно было. [Их просто называли обрезанцы?] Обрезанец. [Dag\_13\_01]

### 1.8

[Не слышали, что евреям обрезание делают?] Да, да. [А почему это делают и когда?] Обе... ну, детям, когда родился, через сколько времени –

я не знаю. Обрезание делают. Специальный был там у них уже... раввин. [Это раввин делает?] Раввин, да, да. [А где это делают? В синагоге?] Наверно. [Или дома?] А кто знает. [А как это называли, так и говорили «обрезание»?] Обрезание. Дети дразнили: «Обрезанник ты». [Дети дразнили?] Обрезанник, да. [Еврейских детей так дразнили, да?] Да, да, обрезанник.  
[Lud\_14\_05]

### 1.9

[Вспоминает:] А, ну да вот. Ну, вот это, я не знаю, пишете – не пишете. Бабушка добивалась у этой бабы Сони про обрезание. Ну, и у бабушки был такой прямой вопрос: «А куда... а куда деют то, что отрежут?» [смеется]. [Шутливо говорит в нос] – «Ой, ну вот, ну что ж вы думаете, там, большой кусок, что там собакам выбросят? Что вы вот делали?» Такой был разговор у бабушек. [Так и не сказала?] Так и не сказала, куда это. По-моему, там... по-моему, там действительно просто разрез делается и всё. [То есть не срезают?] Ну, кусок не срезают [смеется].  
[Lud\_14\_01]

### 1.10

[У евреев был человек, который резал скотину?] Обязательно, этот был. У них раввин, а как же. Обрезанцы, кто ж делал? Обрезанцы, да. Потом пойдешь, воруюшь, колбасу наделаешь. Обрезанцы. [А вы видели, как делают?] Не. [А вам рассказывали?] Ну, там простое дело. Кожицу оттянут, цирк – и всё, и готово дело. Отрежут кожицу самую. [Это раввин делал?] Это раввин делал, раввин, в синагоге это <...>. Я смеялся, Яшке все, говорю, вас раввин обижает: «Где надо нарастить, вам отрезают!» [смеется]. Где бы не мешало нарастить, а вам отрезают. [Вы называли их «обрезанцы»?] Обрезанцы. Так они же и есть обрезанцы.  
[Lud\_13\_18]

### 1.11

[Говорили, что у евреев ребенок слепой рождается?] [Не понимая вопрос:] Ну, это ж, если по Библии... Восьмой день – обрезание. Как Иисусу Христу делали. Иисус Христос же тоже еврей. На восьмой день обязательно обреза-

ние должно быть. На восьмой день обрезание.  
[Vis\_13\_04]

### 1.12

[Говорят, что евреи делают обрезание, это правда?] Да, правда. [Это что такое?] Да, когда он взрослеет, в стадии взрослого обрезание обязательно. Это обязательно. [Зачем так делают?] Да. И потом никаких медицинских справок не получают. Ни освобождения от работы, ничего, да, ходят на работу. Обрезание у них са... специально у них всех было. Сейчас, может, молодежь, не знаю, может, это... потому что молодежь сейчас уже много... у них другое, как говорится, все. Может, сейчас и нет. А раньше было.  
[Dag\_13\_11]

### 1.13

[Когда у евреев рождается ребенок, мальчик, например?]

[1:] Да. Обязательно. [Что обязательно?] А что вы хотели спросить? [смеются]. Обязательно.

[2:] Обрезание. Обрезание, да.

[А как они его делали? Это был человек специальный?]

[1:] Да. Особ... чаще всего – это среди их. <...>

[А в каком возрасте делали обрезание?] Ой...

[2:] Я думаю, пока маленькие еще.

[1:] Да, в каком же году... сколько лет было Иисусу Христу, когда ему делали... [смеется]. [Когда рожала еврейская женщина, звали кого-то принимать роды, это была еврейка или нет?] В сов... в советское время только...

[2:] Я думаю, что евреи звали своих евреев. [А не врачей?] Ну, раньше, раньше, когда не было, да.

[1:] Все мои знакомые, которых я знал евреев в Лудзе, все рожали в роддоме.

[2:] А когда в роддомах – да. А, может быть, раньше, да...

[1:] Ну, раньше, конечно...

[2:] На дому, конечно, евреи старые принимали уже, опытные такие. Я думаю, как и везде. На дому уже, кто-то старше – бабушки, прабабушки там приходили, принимали это всё. Так и у евреев. Но уже когда роддомы – уже да. Тогда они уже рожали, как и все.

[Pil\_14\_07]



### 1.14

[Было такое, я не знаю, как называется, я слышала, как моя еврейская бабушка рассказывала, что она была крестной у... конечно, не крестили, но?..] У мальчика? [Да.] Это *сандик* называется. Это она держала этого мальчишку, когда делали обрезание. [Да?] Вот это... [Женщина тоже могла?] Я не знаю, наверно. Вот это я как-то не з... Да, да, да, да. Потому что она тоже говорила, что она вот...  
[Lud\_13\_09]

### 1.15

[А обрезание делали?] О, очень строго, очень многие делали обрезание. Тоже приглашали *амейла* из Риги, из Даугавпилса... Из Ленинграда, из Москвы, где только можно. И мальчикам делали обрезание. [В каком возрасте?] Как? Девять дней. Или восемь дней. [Так и делали?] Да. [Где это проходило?] Это проходило на дому у новорожденных. Это всегда соблюдалось. В основном, соблюдалось. [А кого приглашали?] Ну, если делали праздник, то приглашали близких людей. Ну, конечно, были и квотеры... *квотеры*... мужчины-*квотеры* и женщины были... [Это что?] Ну, как крестная мать. [Что им надо было делать?] Ну, вот ребенка подать этому резнику или *моэлу*. [И кто это обычно был?] Ну, кого больше любили родители ребенка. Ну, дед, бабушка не имели права. Ну, вот кого-то. [А делали выкуп первенца?] Нет, наверно не делали, об этом я не слышала. А вот про *брис* – это да, это было святое. [Скрывали такие мероприятия?] Кто скрывал, кто не скрывал. Есть... были случаи, когда надо было скрыть. Ну, вот работает в школе преподавателем. Нельзя. Потом были бы большие неприятности, зачем это надо. <...> [А кто был у вас квотер?] У меня? [Или у девочек не было?] Нет, у девочек этого не было. [И не было никакого ритуала у девочки, наречения имени?] Был. Девочек... когда рождалась девочка, собирали *миньяне*, и давали *на миньяне* девочке имя. Вот моей племяннице давали имя, она по еврейской традиции Суламифь. А записана Софья, Софочка. Так что квотеров у девочек не было. [Квотер – это именно кто подает, не так, что..?] Нет-нет, тот, кто подает, иногда принимает, я не знаю. Там вот что-то с по-

даванием ребенка. [Это человек, который ребенка опекает в течение жизни?] Ну, наверно, я так это точно не могу сказать, настолько глубоко.  
[Rez\_13\_01]

### 1.16

[А еще есть, если родился ребенок, пришел в первый раз в дом... к тебе...]  
[1:] А, еще, да, да, это тоже. К евреям.  
[2:] К евреям, в еврейский дом, обязательно надо яичко ему дать.  
[1:] Да, когда приходят первый раз с ребенком в дом... первый раз, дается ребенку одно яйцо, типа это счастье. И вот тоже...  
[2:] Сырое?  
[1:] Да, сырое яйцо. И это тоже никто не знает. <...> [Сырое яйцо дается?] Сырое яйцо.  
[2:] Сырое яйцо, одну штучку.  
[1:] Одно яйцо. Даже сейчас.  
[2:] Это обязательно. Если первый раз этот ребенок зашел в еврейский дом.  
[1 сама вспоминает:] Рождается ребенок, мальчик, делается брит-мила. Это называется обрезание.  
[2:] И делается как...  
[1:] На седьмой день ребенку делают обрезание.  
[2:] И народу собирается, как свадьба, много.  
[В Лудзе где делали?]  
[1:] На дому. [Дома?] Да.  
[2:] И в Риге делали у нас сколько.  
[1:] В Риге на дому. Сейчас, например, в Израиле, родился там, и хирург тут же делает операцию. Это операция. [Это раввин делал или кто?] Специальный... были... как называли...  
[2:] Раввины делали...  
[1:] Нет-нет-нет, не раввины.  
[2:] Ну, раввины, не раввины, а как называется...  
[1:] Я сейчас вспомню, как называется.  
[2:] Ну, я сам держал, не одного ребенка.  
[1:] Да?  
[2:] Да, и в Риге. Я сам держал, и при мне он... это самое...  
[1:] Называется... называется амейл.  
[2:] Амейл, да, да, да <...>.  
[1:] Называется амейл, амейл. Это называется тот, который делает обрезание. [А вы помните в Лудзе, кто был амейл?] Нет. Амейл... в Лудзе не было, приезжал человек и делал.

[2:] Из Риги или откуда.

[1:] Из Риги, из Риги, из Риги. <...>.

[2:] А я и здесь держал [ребенка]. Именно здесь я держал. Это большой ковет. А ковет называется... ну, не благодарность, а большое тебе дают... ну, ковет, как это выразить? [Честь?] Тебе дают... честь, держать ребенка, и этот ребенок тебе обязан... [смеется] хотя я много держал, никто меня не обязан... Они уже выросли, свои дети. Ну, по еврейскому обычаю он является тебе, как он называется, я не знаю, что ближе, чем родной ребенок, он тебе должен своей жизни... Ну, и вот так, этот кусочек отпадает в течение... Ведь как это все происходит. Это он сам пеленит это дело, он оставляет открытым только, а так все у него плотненько, держишь ребенка. Он подходит, оттягивает эту штучку, бритвой обрезает, задергивает эту... ну, кожу, и обматывает. Сразу бросает... сыворотка такая, которая кровь останавливает. Без укола, без ничего. Ребенку семь дней, десять дней, две недели. А потом уже, если позже, надо уже хирург, именно врач. Обматывает, сразу стакан с вином. Берет мизинчик, мочит, и ребенку. А потом отдается матери к груди. Ребенок пососал, уснул. И он [амейл] через два часа приходит, смотрит, если кровоточия нет, на второй день придет. И я не помню, нужно перевязывать, или нет. И она на второй или на третий день отпадает сама. Она просыхает, там, и все это... И так это обрезание происходит. Но очень торжественно. После этого, если мы делаем дома, то близкие родственники находятся. А если, это самое, более расширенные, так это вообще... как какой-то праздник, большое значение имеет. И ты, тот, который держал его, ты благородный... такой, такой... Ну, как выразить, не имею понятия, человек очень близкий... Ну, как сватья, как-то, может быть, еще ближе, от так вот. [А в каком году это было?] Это все годы так. <...> Ну, это после войны, конечно, в семидесятых годах где-то. <...> Она плакала, мать, мать уходит, она не может видеть этого <...>. В частном доме собрались, помню, человек пятнадцать-двадцать <...>. Так она [мать] смотрела, мы все вот так вокруг собрались, смотрели. И она, так сказать <...> в обморок упала. А училась на врача. Мы были все удивлены.

Когда она увидела кровь, она в обморок упала.  
[Riga\_13\_03]

### 1.17

[Нам сказали, что была такая традиция, когда приходили на смотрины, приносили яйцо?] Яйцо. Ну, это да, это было. Но это я не знаю, и теперь, кто-то хочет, тот и... [А почему яйцо?] Вообще, когда ребе... Не знаю, откуда эта традиция, не знаю. Но я знаю о том, что даже идешь в гости в первый раз, тоже в дом несешь яйцо. Но откуда эта традиция, я не знаю, не могу сказать.

[Riga\_14\_01]

### 1.18

[Есть приметы, связанные с рождением ребенка?] Такого не было. Говорили, что нельзя хвататься за живот, потом может на ребенке отразиться. [Не говорили, что беременной нельзя смотреть на какие-то страшные вещи?] В основном, говорили, там какие-нибудь страшные вещи... нельзя... нельзя хвататься там руками за... [За тело?] За живот там, или где... [А почему нельзя хвататься?] А потом может на ребенке отразиться. [Отразиться?] Ну, так подробности особенно я тоже не знаю.

[Riga\_14\_14]

## 2. Свадьба

Обряды подготовки к свадьбе, такие, как праздник у жениха и *форшпиль* у невесты или омовение невесты в *микве*, описанные, например, у Чубинского [Чубинский 1872], в ходе работы наших экспедиций записаны не были. Однако обычай сватовства информанты еще помнят [2.13; 2.14; 2.15], хотя подробности его им неизвестны. Для свадьбы важно было подготовить дочерям приданое. Так, например, была записана история о том, как одну девушку отдали в детстве на работу в корчму на десять лет, чтобы сразу получить все деньги, которые ей должны были заплатить, и выдать замуж старшую дочь, собрав таким образом приданое [2.12].

Хупу описывают как евреи, так и неевреи, последние чаще всего называют ее «шатёр». Хупу ставят под открытым небом, в синагоге, в клубе,

но, в большинстве случаев, так как речь чаще всего шла о советском периоде, – дома. Информанты отмечают, что невеста ходит вокруг хупы, молодые пьют из чаши и бьют посуду. По сведениям Чубинского, жених должен разбить рюмку, чтобы не забыть о падении Иерусалима [Чубинский 1872], наши информанты просто отмечают, что это делается «на счастье». В то же время одна информантка предполагает, что разбитая рюмка обозначает невинность [2.19], а другой наш собеседник связывает это с «концом холостяцкой жизни» [2.25]. В некоторых случаях рюмка заранее заворачивается в салфетку, чтобы не разлетелись осколки.

Считалось, что евреи женились исключительно на «своих», а невест брали только из других городов [2.1]. Однако случаи смешанных браков были, а информанты из Лудзы даже помнят историю о том, кто из евреев первым «нарушил табу» [2.2]. Свадьба между людьми, придерживающимися разного вероисповедания, вызывает споры о том, кто в паре должен менять веру. Обычно считается, что приверженцы других религий должны принимать еврейскую веру, это объясняется строгостью обычаев у евреев. Однако когда речь заходит о староверах, которые, по представлениям остальных, тоже строго следуют своим обычаям, то однозначного ответа не находится [2.9]. Кроме того, считается, что, выходя замуж за еврея, нужно растоптать крест и отказаться от родителей. В одном из интервью, например, рассказывается о том, как человека, который растоптал крест, парализовало<sup>3</sup> [2.10].

В нашем распоряжении есть также одна запись о том, что еврейки после свадьбы стригутся налысо и носят парик [2.27].

Нееврейские тексты касаются, в основном, смешанных браков, а также обряда венчания. Информантами подчеркивается строгость еврейских обычаев и опасность брака с евреем (из-за перемены веры), а рассказы о еврейской свадьбе у неевреев отрывочны и передают только определенные запоминающиеся детали (шатёр, рюмка). Евреи же описывают свою традицию более цельно и подробно, с примерами из собственной жизни – о приданом,

сватовстве, самом обряде венчания и застолье, используют термины на идише (*ашатхан, хасана*, различные названия блюд).

## Смешанные браки

### 2.1.

[Евреи женились, замуж выходили за своих?] Они выходили замуж всегда за свою национальность. Я помню, был один еврей такой... этот, фотограф <...>. Так вот у него свадьба была, дочка выходила замуж, вот. Она за еврея вышла замуж. Они должны обязательно... из другого города брали. Потом у меня подруга была Галя, Гольда по-еврейски, Сапожникова. Вот. Тоже вышла замуж, за резекнянского... И, ну, специально, там где-то девушка, и вот тут где-то парень, и вот так они женились. Но всегда за еврейск... в еврейскую семью. Я не видела, чтобы был кто-то. Только вот один такой Блох был. У нас медсестра... я работала в больнице, кончала сестринские [курсы]. Была она за русского, он пил, она не захотела жить. А он [еврей] был у нас завхозом в больнице <...>. Она так и вышла за него замуж. Но еврейские семьи очень не хотели. [А почему не хотели?] Русская. [А русские хотели за евреев замуж?] Выходили. Был случай, это до меня, я маленькая была, но потом уже в Карсаве... Гольшево, тут семнадцать километров есть дере... такое местечко деревенское. Всё торгаши были евреи, только евреи торговали. Ну и вот, была девушка, еврейка, очень красивая. И полюбила она русского. Белокуров фамилия, Фёдор Белокуров, всё в Карсаве жили, они дом потом построили. Вот, так знаете, какой шум был! Что она вышла замуж за русского, вот. Они даже не могли там жить, уехали, построили дом здесь, ну, наверно, были средства, хорошо было. [А она крестилась после этого?] А вот не знаю, не знаю, не знаю. А девочки родились, были девочки, девочки такие были... такого возраста, как я, наверно. Все в русскую школу ходили и все в церкву ходили.

[Kar\_14\_01]

### 2.2

[Ранее рассказывала, что был старый еврей Давидов, очень вежливый:] А Борька, его сын, он

<sup>3</sup> Этот рассказ можно сопоставить с различными сюжетами о святотатцах и их наказании [см., например, Панченко 1998, 124]

был у нас такой первый парень на деревне, такой артист, он всегда танцевал хорошо, мы все участвовали в самодеятельности. И он первый нарушил табу. До этого ведь были у нас браки только между своими. А Борька женился на Маше. Маша Иванова. Она приехала откуда-то из глубинки, как у нас называли здесь «советская», потому что у нас не было здесь приезжих <...>. Она была такая типичная русская красавица, румяная, такая вот, ну, отличалась она. И вот Борька с ней всё танцевал, хороводился, а потом женился. Это был, конечно, эффект разорвавшейся бомбы, потому что в нашем древнем Люцине традиции не нарушались. И вдруг такое! <...> Потом Борька уехал, у них с Машей были дети, потом они уехали, по-моему, в Америку. [Lud\_13\_05]

### 2.3.

[А женились евреи на русских?] Были такие случаи, да, да, были такие случаи. Но это уже было такое, как... для всего города разговор. [Да?] Да. Так старались, чтобы жениться всё... так, как надо, понимаешь. Я и то, когда вот... у меня же муж католик, и то, такое дело было. Но муж сразу сказал, что я перейду. В мою, значит, так... держались этого. Ну, а после уже, как Советы пришли, никаких законов уже не было, женились, как хотели, так и делали. [А вы помните какие-то случаи до войны?] Были, да. Ну, а что ж. Сколько ни делай, синагога ничего не могла сделать. Были-были. Евреи, они любили русских, очень. Девчонок бывало, если на танцы пойдешь... Они такие были, вежлив... ну, как-то больше... интеллигентные были, как-то вот и из простой семьи. У русских там больше... другой раз и матюжок был, а они были... Танцевали все вместе, все это... тогда в то время не думали еще про свадьбу, не думали ни про что. [А если все-таки женились, то кто менял веру?] Это было у них по договору, как они там делают. [А конкретных случаев не знаете?] Смешанных браков было много, и было много таких... скандалов даже. [А почему скандалов?] Семья скандалила. [Не хотела?] Не хотела, да. А куда денешься, если во [показывает живот]. А после смирились. Евреечки были очень красивые, миловидные очень. Мальчишки так и бегали. И танцевали хо-

рошо девочки, мамы так и караулили их, чтобы русский не испортил.

[Lud\_14\_03]

### 2.4

[Ранее рассказывала, что отношения с евреями были хорошие:] Да, и никто, чтобы против, или кто-то сказал, что ты там за еврея выходишь, даже речи не было. У меня... у сестры такая же ситуация. Когда я выходила, сестра говорила: «Зачем тебе надо это? Что, русских нет?» А потом точно такая же ситуация, у нее муж тоже наполовину... папа у него еврей. Но семьянины все хорошие очень евреи. [Смешанным бракам не препятствовали?] Нет, нет, нет, абсолютно. Может, в советское время, вот в мое было... Может быть, раньше что-то и было другое... а в мое время ничего, да вообще, абсолютно без разницы.

[Lud\_13\_03]

### 2.5

[А как относились к смешанным бракам?] А я думаю, не было никаких проблем. [Не было?] Нет, никаких. Вот Илья Ребрех женился на Лариске. Он попросил мою мать посватать. Как-то так она посватала. И он ей подарил ей два таких отреза красивых, тонкий шифон <...>. Два отреза в знак благодарности Илья подарил. [А он был кто по национальности?] Еврей. [Он был еврей, а..?] А она была русская. Лариса Симонич, отсюда из семьи. У них дом был построен свой. Ну, нормально прожили всю жизнь, очень дружно и хорошо. Она первая умерла, он... буквально, может, года два или три назад умер. Никуда не уехал.

[Kars\_14\_08]

### 2.6

[1:] И очень давным-давно, кстати, за евреев выходили староверские девушки. Это же По... Женькина мать, Потеек, она ж староверка.

[2:] Потеек, да.

[Еврей принимал староверскую веру или она меняла?]

[1:] Нет... Староверка, наверно, принимала еврейскую веру. А если еврей...

[2:] А я думаю, что она, эта Потеек, она такой веры, он такой.



[1:] Ну, не может быть, почему... Женька, сын...  
 [2:] Ты думаешь, он очень там верил в Бога, Женька-то?  
 [1:] Да, я думаю, нет.  
 [2:] Конечно, нет. Я думаю, что она не принимала веру. <...> Я думаю, она не принимала никакой, они остались на разных верах. Потому что он не мог настаивать, он сам не верил практически. Ну, еврей – еврей... от рождения еврей. А она тоже нет, там такая богомолка, чтоб уже там... Я думаю, они на разных верах.  
 [Pil\_14\_07]

## 2.7

[А были евреи, которые перешли в христианскую веру?] Да, в нашем городе один был еврей, который перекрестился в старообрядческую веру. Один. Но еврей его не признавали, они его не признавали. [А почему перекрестился?] Полюбил девку и женился. А ее-то родители за еврея не отдадут. [То есть были такие смешанные браки?] Ну, были, да. [А старoverы как его приняли?] Ну, старoverы, если он перекрестился, принял наши эти все правила – приняли. Но вообще, это очень редкий случай, что еврей переходили в другие веры. Это очень редко, потому что они притягивали к себе. [А были случаи, что в еврейскую веру перешли?] Тут у нас... не слышала такого, не помню. По-моему, что не было.  
 [Sub\_012\_16]

## 2.8

[До войны было такое, чтобы старoverы на еврейках женились или за евреев замуж выходили?] Ну, до войны это было строго очень, доченька. Это строго было. Если надо было за еврея замуж выйти, так надо было от родителей отказаться. Отказаться от родителей. Родитель не признавал тебя своим дитёнком. Ты не послушала. [Тогда надо было уходить из дома?] Да, да. Раньше за латыша замуж выйдут – и то: «Как вы будете детей крестить? Как это, за латыша? Какому ты Богу будешь молиться? Где иконы будешь ставить? Ты своему, а я своему буду молиться, а потом станете молиться, задерёте еще, – говорят, – на две иконы». Ну, всяко, всяко говорили, отговаривали, чтобы они не женились и брали бы своих. А бывало,

милая, женились раньше, за латышей выходили, сколько еще выходили, ой. Бывало, в школу ходили, и то уже, милый мой, снежками бросались, и то говорили: «Я сразу пойду замуж, как школу кончу, так сразу за латыша замуж пойду».  
 [Preily\_011\_08]

## 2.9

[А были случаи, что евреи переходили в другую веру?]  
 [1:] Ну, я таких не слышала.  
 [2:] А они иначе не могли.  
 [1:] Петрович, я не слышала такого. У евреев закон...  
 [2:] Если еврей женится на католичке, то она должна переходить в еврейскую веру.  
 [1:] Ага.  
 [2:] Или наоборот, еврей должен в католическую переходить.  
 [1:] Ну, такого не может быть.  
 [2:] Может.  
 [1:] Петрович, не может быть.  
 [2:] Может.  
 [1:] Нет. Ну, ты ж знаешь Гришелёнков.  
 [2:] Ну, чего ж не знаю.  
 [1:] Ну, дак вот. Бабушка же была еврейка. Ну, ты-то... Ну, ты знал эту историю?  
 [2:] Ну, я там так не знаю историю.  
 [1:] Да, еврейка была. Вот эта ж Моника, и Тоня... Юзеп Гришелёнок. Они уже... Бабушка была еврейка, законная.  
 [2:] В общем и евреи переходили... Нет, католики переходили в еврейскую веру.  
 [1:] Ну, католики, может быть.  
 [2:] Да. Вот, потому что я знаю несколько в Зилупе евреев, которые латыши, которые поженились на еврейке, перешли в еврейскую веру.  
 [1:] Это да, да.  
 [2:] Вот такой Фонштейн был, фамилия. Потом еще второй, забыл, как фамилия, тоже перешел в еврейскую веру. <...> Вот последний случай был, там такой Новиков был.  
 [1:] Да.  
 [2:] И он женился на еврейке. И ему нужно было переходить в еврейскую веру. И когда пошли к раввину венчаться, этот... ну, он русский был, Новиков.

[1:] Да, да.

[2:] Ему нужно было снять крестик с шеи...

[1:] Конечно, конечно.

[2:] Бросить на землю и его растоптать, чтобы принять веру еврейскую. Вот так было строго.

[Zil\_14\_03]

## 2.10

[Рассказывает про евреев, которых знала:] Я помню, но мало, так, я еще была совсем маленькая... Ее звали, эту еврейку, Зина. Вот почему-то русская фамилия [оговаривается, имеет в виду имя]. Но она была не зам... у нее был тоже магазин хороший, и была одинокая. А был такой в Пасиенской волости, там... в волости, кем он там... секретарем работал, фамилия Новиков, ну, русский, православный. Да. Ну, и он позарился, значит, познакомился с этой Зиной и захотел пожениться. Позари... конечно, позарился, что она богатая, значит, магазин хороший. А вот по еврейским законам он должен был принять еврейскую религию, веру. И как. Я этого Новикова знала. Знала я его. <...> Да, и вот, значит, какой там обряд у них был бракосочетания, не знаю. Но он должен был одеть на шею цепочку с крестом, сня... Отречься... Чтобы отречься от право... от этой, христианской веры, снять этот крест, бросить под ноги и ногами топтать. И, представьте себе, он это, конечно, сделал, и тут же его парализовало. Всё, как люди говорили, Бог наказал. А я считаю, что не Бог наказал, а нервы его не выдержали. И его... а как парализовало, лицо, знаешь, лицо было перекошено <...>. Такое было перекошенное лицо. Ну, Зина эта... Зина эта умерла. Он потом женился там. Ну, как женился, там сошелся с одной женщиной. Что были остатки из магазина этой Зины, там она торговала. У них родилась, у этого у Новикова и у Зины, девочка. Назвали ей Таней, девочка Таня. Но она была некрещеная, еврейка. Да. И когда пришли немцы, вот так расправлялись над евреями, значит, эту Таню могли так же расстрелять. Он прибежал вот в последний католический костел, и священник... он побежал к католическому священнику, чтобы ее окрестить, чтобы она, ну, спасти ее от этого. Да. Ну, вот <...>. Он ее окрестил, и, значит, и там где-то заступился, ну, за-

щитил словом, да. И вот так вот эта Таня... Таню эту спасли.

[Zil\_14\_04]

## Приданое, выбор супруга, сватовство

### 2.11

Евреи очень не хотели в этой своей общине допускать явных вызовов. И все-таки они происходили. Было почетным помочь бедному еврею. И если, например, была некрасивая еврейская девушка из бедной семьи, старались найти для нее жениха. И обеспечить материально. Вроде бы, как они рассказывали мне после войны, это считался даже грех. Женщина создана для семьи, для того, чтобы рожать, производить, и тут как это – одиночка.

[Kars\_13\_01]

### 2.12

[Рассказывает про свою бабушку Хасю:] Жили страшно бедно. Для того, чтобы выдать замуж одну из своих дочерей, Песю, нужны деньги. И этот Ицик Пайдарер стоваривается с корчмарем из Вецслабоды, тоже еврейская семья, которая держит а кречме... корчму, чтобы он взял себе в служение маленькую. [А где находится Вецслабода?] Вецслабода – это в Лудзенском районе, на границе с Россией <...>. И самую маленькую Хасю отдают на служение вот этим людям, прислуживать в корчму. Причем, как... Вот, сколько она, допустим, договорились на десять лет, что она там будет работать, будет зарабатывать денюжки, вот всю эту десятилетнюю плату заплатить отцу Хаси сразу, с тем, чтобы он мог выдать замуж Песю. Таким образом Хася попадает в такое, можно сказать, рабство. Но, слава Богу, там были очень хорошие люди, и она там нисколько не мучилась, она просто очень много работала с восьми лет. Она там очень много работала, она нянчила детей, она подавала к столу, она убирала, в общем, она делала все. Когда уже стала девушкой повзрослее, ее заметил приказчик этого руководителя хозяйства, некто Берл Сандлер. А он уже с образованием, он уже там руководит. А она уже осиротела к тому времени, и ей такое счастье даже не снилось. Она боялась, что это будет только так,

шуточки. Она, значит, вышла замуж за этого Берла Сандлера <...>. [То есть она из бедной семьи, а он..?] Он тоже из бедной семьи, просто он чуть-чуть больше успел поучиться. <...> [Рассказывает про отношение к себе:] Ну, атмосфера, я вам скажу, была мерзопакостная в то время <...> со стороны еврейского населения... Я ж девушка того времени, и... меркантильность вот этих всех папаш-мамаш была настолько велика. Ну, может, это всегда было, меня просто не касалось? Ну, я была вполне, наверно, не страшной девчонкой, так, чтобы меня бы так-то... никто не принимал в общество. Нигде, ни на одном еврейском празднике, где танцевали бы, где что-нибудь, я была нигде... Нелюбима, незвана... Более того, на одной свадьбе один сын знаменитых... не знаменитых, просто богатых, стал меня приглашать – его тут же удалили со свадьбы. Поэтому вот это вот что-то такое... неприятие, то ли мы слишком умные были, то ли... Трудно сказать. Вот тетушки тоже, ну, может быть, в войну погибли им суженые, не знаю. Но мы так и, вот так, чтобы создать семью, ни у одной не получилось. Ни у теток, ни у меня. Мы были как-то вот изгоями в этом вот [еврейском] обществе. Не знаю. Вот: «Ты не едешь, так, ты не интересна». Я на практике работала в Риге в одной аптеке. В то время еще был очень еврейский коллектив <...>. И никто не догадывается, что я, из провинции... ну, мне было лет восемнадцать, что я могу знать идиш. И тут они дико прокололись. Одна другой по-еврейски говорит: «Хорошенькая, и очень такая умелая, ручки так и летают» – «Да, ничего девчонка» – другая отвечает. А у нее какой-то там уже был сынок, видно, я не знаю. Она говорит: «А ты бы не хотела своего сына с ней познакомить?» – «Ой, Готт... Храни Бог». Что такого, что я вам сделала плохого? «А, там одна была лудзенская корнями, она сказала, что она знает эти семьи, у них в Лудзе никакой собственности нет, они такие... они нам не подходят». Понимаете? Я-то это все понимаю, что они говорят, но я не признаюсь, я молчу. Мы вышли вечером уже, конец смены. Мне, конечно, это было так обидно, я думаю, я бы ушла в какую-то аптеку, где работают сплошные латыши, чтобы меня никто не знал и не ценил бы по вот этим качествам. Вышли, переоделись. Выходим, я им

говорю: «А гуте нахтойх!» У них челюсти у всех отвисли. Вы думаете, им стало стыдно? Нет. [Lud\_13\_09]

### 2.13

[А как раньше женились, знакомились? Сами?] Как-то знакомились, ну, наверно, сами. Нет, ну, там, я помню, тогда было это... соединяли, эти сваты, сваты были и так далее, которые заранее там... уже назначались. Но мои [родственники], видимо, сами выбрали, без помощи чьей-то. [А кто занимался сватовством?] Нет, ну там были специальные люди, которые этим занимались. [Это родственник были или..?] Нет-нет-нет, это был человек, не знаю, брали они за это деньги – не брали деньги. Но это были специальные люди, которые сводили друг с другом. Но не думаю, что это... У нас этого не было, они сами знакомились. А такие тоже были. Ну, и потом были после, где там познакомиться, на каком-то там... праздник, где-то там это... танцы тоже были где-то, клубы, всё так, как и сейчас, тоже такие были. [Riga\_21\_07]

### 2.14

[В Вараклянах была какая-нибудь еврейская свадьба?] Были свадьбы, конечно <...>. Приданое надо было давать, чтобы девочка... Раньше сватали больше, сейчас как-то... [Сами?] Сами, да. А раньше было, сватали. [Был какой-то специальный человек?] Был, наверно. [Rig\_14\_04]

### 2.15

[А как знакомились раньше?] Ну, как это знакомились <...>. Кто на работе, кто дружит и так далее. [А не было такого, что знакомили?] А, ашатхан, ашатхан? Я не знаю. [Не было такого в Елгаве?] Нет. Это называется ашатхан, который знакомит. [Riga\_14\_09]

## Хупа (венчание)

### 2.16

[Как проходит еврейская свадьба?] Ну, там, как это... венчание происходит при открытом небе, и всё это, но я уже... Это всё у меня позабыто,





*Хуна З. Антаколя. Рига. 1950-е.*

он [отец, присутствовавший на еврейской свадьбе] рассказывал, конечно.

[Lud\_14\_12]

## 2.17

Мой отец рассказывал, как он приглашен был однажды на еврейскую свадьбу <...>. Когда нужно было жениху и невесте заходить в дом, перешагнуть порог, жених должен обязательно был растоптать поставленную кверху дном стеклянную рюмку. С первого раза причем он должен был подпрыгнуть и раздавить. И тогда, если он ее удачно сокрушал, считалось, что жизнь этой пары будет счастливой. Это не колдовство, конечно, но мне кажется, это что-то такое... Во всяком случае, не ярко выраженное какое-то колдовство, может, сейчас и колдовство, я не знаю.

[Kars\_13\_01]

## 2.18

[Вы когда-нибудь заходили в синагогу?] Да. Я знаю, помню, была свадьба еврейская. [Расскажите.] Еврейская свадьба. Им... Вообще они не пускали, не пустили, своих... там нельзя было зайти. Но один раз мы попали, между... Посередине там была такая... и там этот раввин молился, молился. А когда эта свадьба была, это молодые, все, ну, гости, вышли на улицу. На перекрестки надо было выйти. И тогда что-то побить, разбить стеклянное. [Когда они разбивали, может, что-то кричали?] Ну, что-то там... было что-то, я не помню. Только знаю, что много людей, главное, интересуются все. Говорят, во, разбить надо было. Надо выпить... надо было там, и разбить. А это... теперь это асфальт, да. А тогда было каменное, везде камни. И на эти камни рассыпались мелко, так... ругались, еще... говорят, порежут и колесо у автобуса. Ну,

мало было, но пассажирский автобус шел там один раз в день в Даугавпилс. Утром уедет, а вечером обратно. Так, говорят, еще колесо порежут. Там они мели, мели, все равно находятся еще стекла. И наши еще, детей, говорят: «Не ходите, там еще ноги разрежете, где-то попадет стекло».

[Sub\_12\_13]

## 2.19

[Ранее говорит, что не была в синагоге:] А вот на свадьбе я была. Но я помню, что это было в доме, а синагога была рядом. [А почему в доме была свадьба?] Не знаю. [А вы помните, как происходила эта свадьба?] Вот помню, как занесли шатер, и вот, значит, стояли жених с невестой, жених, конечно, ну, в шапке, и в фате [невеста], тут как бы и фата, и шапка... И вот, потом молятся, молитву читали. А потом выпивали это вино красное и бокалы разбивали. По-моему, ложили в какую-то матерчатую ткань, потому что иначе же они рассыпятся. [Бокал кляли в материал?] Да, да, да. Бокалы... да. [А что это значит, зачем разбивать?] Ну, наверно, невинность так как бы... вот не знаю, не знаю, не знаю, но помню точно. И все со свечами, свечечки горели. <...> [А кто молитву читал на свадьбе?] По-моему, раввин.

[Lud\_13\_19]

## 2.20

Мы жили там, в дедовой хате, а они [братья] жили в нашей хате. И жили в одной хате, они вот два брата. И там свадьбу делали. И я присутствовала на еврейской свадьбе. И как этот обряд, вот этот шатёр... такой делали, как это там всё. [Расскажите, пожалуйста.] Ну... ну, я не знаю, как, смысла этого я не знаю, я тогда не очень... Так, ну было очень интересно, что они... ну, как, ну, наряжались. Вот, как, вот сейчас не помню. Но помню только, что посреди комнаты был такой вот сделан шатёр. Был приглашен этот, священник, раввин. [Из Зилупе?] Не знаю, откуда привезли. Наверно, из Лудзы, в Зилупе не было тогда. Вот, и он по обряду вот так вот... поэтому шат... так водили вокруг. Ну, свой обряд, молитвы, песнопения, вот это всё было. А ночевал этот вот священник уже в нашей хате.

[Zil\_14\_02]

## 2.21

[Информантка вышла замуж за еврея:] Тогда мама [мужа] сказала: «Как это так, что расписались, это не считается, надо же сделать с хупе, и то, и сё». Я, знаете, я сказала: «Хотите хупе, можно хупе, я могу и идти в католическую веру, я всё равно атеистка, так что я могу сюда, туда, куда хочешь». И мы делали, были в синагоге, и к нам пришел ров [раввин], ну, и это самое. Там что-то... муж читал, у него «Казбек» был, эти сигареты, там было написано что-то такое, он оттуда читал. Ну, и так это мне еще было очень смешно это всё, как он там крутился что-то кругом. Ну, это только так, только одна моя приятельница была, одна подруга, из моих. [У вас платье было красивое?] Что вы. Я же не поехала на хупе. У меня было летнее платье, это пятого июня было. Или шестого тогда... Летнее платье и всё. И да, и фата у меня была от мамы. Мамина фата у меня была, и эту фату я еще потом дочке дала.

[Riga\_14\_16]

## 2.22

[Описывает свадьбу:] Я не знаю, как это правильно, они кричали на этой свадьбе: «Мазел топ!». Я не знаю, как перевод, это всё. <...>. [А когда они кричали «Мазел топ», они что делали?] Да, а вот чего-то я запомнила эти два слова. [Это когда?] Как-то вот так, такие слова. Но я теперь уже не помню, почему они кричали и что это значит. [А когда кричали?] Так вот, когда танцевали что-то там.

[Lud\_14\_08]

## 2.23

[1:] Когда мой отец умер, он оставил приданое, и четыре сестры выходили замуж, и хватало приданого от покойного отца. А мы остались, так сказать, после войны... в нужде, каждая для себя зарабатывала. [Он в деньгах оставлял приданое или в вещах?] Нет, в векселях. В Латвии тогда же были векселя <...>. Сестра, которая родилась в шестнадцатом году, у нее была свадьба в Нардоме, с оркестром. В общем, все сестры выходили замуж в клубах, нанимали клубы для этих свадеб. [А в каких годах это было?] <...> Одна сестра вышла замуж в тридцать пятом



году <...>. [А как по-еврейски свадьба называлась?] Хасана. Хасана – по-еврейски. А если на иврите – Хатана. [А хупа была?] Хупа, обязательно, мы были религиозные люди.

[2:] Тогда без хупы невозможно.

[1:] Без хупы тогда свадьбы не было. [В Народном доме?] В Народном доме была, да, да, хупа. Раввины были у нас, у нас было семь синагог в Лудзе. [Раввин приходил туда?] Туда к ним, на хупу, да, да, на свадьбу. Поскольку обычно хупу делают в синагоге... но, поскольку мы платили, то как бы... дают нам на месте. [То есть у других была в синагоге?] Ну да, у бедных <...>. [А хупа была в начале?] Сначала хупа. Это везде так. Сначала хупа, а после хупы «Мазлтов», после хупы. [Это что?] «Поздравляю». Разбивается стакан женихом. [Зачем?] Жених ставит стакан после хупы, и жених на стакан...

[2:] Разбивает ногой.

[1:] Разбивает стакан, это называется «к счастью». [Осколки что-то значат?] Это называется «к счастью». Русские, между прочим, я видела тоже...

[2:] И сейчас так все делают.

[1:] Сейчас я видела, тоже в русских [свадьбах] это делается, всё перенимается, да. [Осколки оставляют или собирают?] Ну, есть такое, что берут салфетку и в салфетку, чтобы осколки не остались. Раньше не было такого, раньше остался стакан – и все. Берут в бумажке там, в чем-нибудь стакан, и кричат «Мазлтов!». Когда стакан разбивается...

[2:] Начинаются танцы.

[1:] И тогда кричат «Мазлтов!» и начинаются танцы. И садятся за стол. [Жених с невестой вместе под хупу выходят?] Как... нет. Жених, невеста, родители и провожатые, раввин стоит молитву читает. [А как за столом сидели гости? Женщины и мужчины?] Нет, все вместе. [Все вместе?] Столы... не было, как сейчас, длинные столы, и все садятся. [А было, что гости жениха сидят с одной стороны?..] Нет, такого не было.

[2:] Это вот, как вы говорите – женщины в одну сторону, это – в другую...

[1:] Это в Израиле.

[2:] Отдельно танцуют – это сейчас в Израиле, пейсатые эти. Они это, набожные...

[1:] У пейсатых, чтоб вы знали, когда имеется хупа, ни одна женщина не имеет права туда заходить. Вот у меня там моя покойная сестра, у нее там три внука, все три внука выучились на раввинат. И вот, когда у них были свадьбы, так ехали... отсюда ехали женщины, гости, им не разрешали зайти на хупа. Так моя племянница... «Я толкнула и сказала, – говорит, – это мой сын!» «И я, – говорит, – видела, как эта хупа...» Но только мужчины, и мужчины отдельно сидят, без женщин. У них такой порядок. Парадокс.

[2:] И, по-моему, водку не пьют, только вино.

[1:] У них... ну, это Израиль, как они. [А у вас что было?] У нас всё, что хочешь, то пей. [И водка?] И водка, и вино, что хочешь. Это по средствам, какие средства у вас были.

[2:] И смешанные люди – мужчины, женщины, дети, всё вот, как сейчас вот. А у них там совсем по-другому, вот именно вот эти пейсатые.

[Riga\_13\_03]

## 2.24

[Как еврейская свадьба выглядит?] <...> Раввин проводит эту свадьбу. Здесь такой, на четыре палки держится техупа – это крыша такая. И там проводит раввин, это техасана <...>. [А хупе должна быть в синагоге или на улице?] Нет, в помещении. [В помещении?] Раввин у себя всегда делал. Раввин... хупе делает у себя дома. [А я видела, что надо стакан разбить?] А... [смеется]. Ну, это же не стакан, а... Это приносит счастье. Ставят тарелку или что. Чтобы осколки не упали, накрывают, скажем, тряпку или полотенце и разбивают это, на счастье. Это такая традиция.

[Riga\_14\_09]

## 2.25

[А когда у вас была свадьба, то была хупа?] Конечно. [Жена согласилась?] Конечно, куда она денется, была хупа, конечно. [А где?] Но хупа была на квартире. [У вас?] Не у меня. Это у нее... у ее родственников была квартира, большая там у нее квартира, зал такой большой был, у ее тети. Вот на этой квартире мы делали это самое... хупу делали. [Вы сначала в загсе были, а потом хупа, или было наоборот?] Ну, загс у евреев не считается за... за это... считается хупа, в основном. А

загс – это... [Но вы всё равно были в загсе?] Были, были, конечно, документы надо же иметь. [А когда?] В загс ходили, а потом хупа уже была. [В этот же день?] [смеется] Это не так важно, я думаю. [Но всё же.] Первую ночь мы спали после хупы, так скажем. Брачная первая ночь после хупы идет. А после загса ничего такого, это просто формальное такое мероприятие, чтобы получить в паспорте печать, что это самое... А у евреев хупа – это вот считается это... так сказать, законный брак тогда. [Но вы не помните, это было в тот же день или в другой?] Нет. [А как ставили хупу?] <...> Ставится шатёр этот, все эти мероприятия, которые положены. [Он сам стоял или держали?] Держали, конечно, как это сам он будет стоять. [А кто держал?] Ну, люди там, мало ли, там народу много было <...>. [А ткань была какого цвета? Белого?] Нет, она, какого она цвета... она не белого, она голубого, по-моему, цвета. [А кто читал?..] Ну, это в синагоге был этот самый, раввин <...>. [А вам документ выдавали?] Да, документ, конечно, да. [А бокал вы разбивали?] Да, обязательно, а как же. [Просто или его заворачивали как-то?] Его заворачивали, чтобы стекло не рассыпалось, его в полиэтиленовый мешочек заворачивали, и разбиваешь. [А тяжело было?] А чего там тяжело, ударил – и всё, Боже мой. [А зачем разбивают бокал?] Не скажу, не знаю. Не знаю, зачем разбивают, но разбивают. [А что это обозначает?] Конец холостяцкой жизни, может, или еще что-нибудь такое. [Riga\_14\_12]

## 2.26

[Приходили музыканты на свадьбу?] Приходили, музыка была, танцевали. [Еврейская музыка?] Еврейские песни. [У вас были музыканты свои?] Ну, нанимали, привозили откуда-то люди. [А вы не помните, что они пели?] «Базецендикале», ну, это про невесту <...>. [А на свадьбе разбивали что-то?] Что? [Разбивали что-то на счастье?] Да, что-то... да, когда их венчали, молодых, они ставили под ногу или рюмку, или стакан, что-то разбивали, да. [А зачем это делали?] На счастье. [А как одевались на свадьбу?] Ну, одевались... фату, белое платье одевали, ну, как и сейчас. [А жених?] А жених в костюме красивом. [Шили сами одежду или покупали?] Ну, в

основном покупали, в основном. У нас портные тоже были. [Евреи?] Евреи, которые шили костюмы. Но, в основном, покупали готовые. Ездили в Ригу, куда-нибудь в другие города, закупали. [Долго свадьба длилась?] Сколько длилась? [Да.] Один вечер. [Один вечер?] Да. Отпраздновали и всё. [Приглашали только евреев?] В основном были евреи, в основном. [Riga\_14\_14]

## 2.27

[Показывает портрет матери:] [1:] Вот, это по еврейскому обычаю, они стриглись нагло, а это – в парике. [Она стриглась?] Да. [2:] Нет, говорят, что она нет, а вот ее мама... [1:] Она тоже, в парике <...>. Она в парике. Тогда уже те, которые более-менее религиозные, налысо стриглись, и... это в парике она. [А когда надо было стричься?] Ну, когда уже была замужем. [Lud\_13\_14]

## Свадебный стол<sup>4</sup>

### 2.28

[Какой стол накрывали?] Какой стол... о чем вы говорите, специальные повара были у нас. Специально нанятые повара на свадьбу были. [2:] Хазар, конечно, не было. [1:] Хазар – нет. [2:] Свинины. [1:] Нет, какая свинина? Фаршированные языки. [2:] Флейш. [1:] *Генекелте фиш*. [Стол был вначале или после?..] Сразу, при входе столы накрыты. Танцы были во время еды. [Riga\_13\_03]

### 2.29

[А что ставили на стол?] Делали холодец с этих, с говяжьих ног... с говяжьих ног холодец, потом заделывали говядину, *пэклфлейш*, пэкл, пэкл. Это селитру брали и заделывали говяжье мясо, языки... языки заделывали, выдерживали семь

<sup>4</sup> См. подробнее о еврейской кухне в статье С. Погодиной в данном сборнике.

дней в селитре с солью и потом отваривали. Вот это в основном было. Ну, потом делали тейгел, знаете, тейгел? [Нет.] Это в меду варили. [В меду варили?] Да. [А что варили?] Делали яички с мукой, потом разрезали на такие штучки и в меду варили, а потом выкладывали на доску и охлаждали. И были такие, ну, кругленькие. [Кругленькие?] Да. Ну, как орешки. Очень вкусные. [Это делали именно на свадьбу или можно было и в другие?] Можно было и на других праздниках тоже. Тейгел было на всех праздниках. [На всех?] Да. [А еще что готовили?] Ну, и всё. Рыбу, это фаршировали рыбу, фаршированная в основном была.  
[Riga\_14\_14]

### 3. Похороны

Похороны, как самый открытый для «чужих» обряд жизненного цикла, предоставляет широкое поле для интерпретации и перевода на «свой», понятный язык теми людьми, которые находятся вне данной традиции [Белова 2005].

Первым отличием, которое замечают неевреи, является время, которое проходит до захоронения. Традиционно считается, что покойного необходимо похоронить на следующий день после смерти. В одной записи было указано, что через три дня, в течение которых покойник лежит в специальном доме, где на пол стелется солома, а перед входом в дом стоит ведро с водой, в котором каждый, кто хочет проститься с покойным, должен вымыть руки [3.19]. В нашем распоряжении имеется также три записи о так называемом *паскуднике* – специальном человеке, который лишал девственности мертвую еврейскую девушку [3.10; 3.11; 3.12]. Сюжет о *паскуднике* известен в Подолии и Пшемьшле [Белова 2005, 188], он уже был записан в Латгалии несколько раньше, но в других местах [Алексеевский 2013, 135]. Предписание похоронить покойного в течение одного дня, описанное в Торе, вызывает у информантов ощущение, что при перевозке тела и погребении евреи очень торопятся, делают это «бегом», «мелкими шагами», быстро роют могилу, быстро уходят с кладбища, причем им запрещено оглядываться [3.3]. Однако бывали случаи, когда в течение одного дня похоронить было невозможно (напри-

мер, нужно было ждать, пока приедут родственники). В Лудзе в 2013 году единожды был записан такой сюжет: если похоронить покойного вовремя было невозможно, то, чтобы не нарушить традицию, имитировали похороны, «хоронили» старика, жившего на кладбище, чтобы уже вырытая могила не оставалась пустой<sup>5</sup> [3.4].

На еврейском кладбище стояло специальное сооружение, в котором покойника готовили к погребению. Неевреи туда не заходили и, видимо, поэтому предполагают, что в этом доме покойника моют, «выжимают», «выдавливают», «вытаскивают и потрошат внутренности», ломают кости, обливают горячей водой, чтобы покойник «раскис». Такой дом сохранился на кладбище в Зилупе, но сейчас он используется местными жителями в качестве хозяйственной постройки.

До кладбища покойника везли на телеге, в которую вместо лошади «впрягались» люди, они и тянули телегу с «черным ящиком», в который помещался покойник. В одной записи упоминается, что нужно было обязательно перевезти покойника через воду, и что каждый еврей, присоединяющийся к процессии, бросал в специальную кружку сантимы [3.16]. В Карсаве живет женщина, в сарае которой хранили «еврейскую телегу», на которой возили покойников, по воспоминаниям, дети бегали посмотреть на телегу, а жители удивлялись бесстрашию хозяйки и были уверены, что евреи платят ей за хранение [3.14].

Ткань, в которую заворачивают покойника, называют «саван», «простынь», «мешок» или даже «ползунки» [3.22]. Отмечено, что саван должен шиться без единого узла [3.13; 3.19].

Считается, что покойника кладут в могилу и затем облачивают досками или сажают (то есть помещают его в могилу в сидячем положении). В этой связи появляется текст о склепах «с сиденьем» на еврейском кладбище [3.35]. Есть свидетельства о том, что покойника ставят в могильную яму.

На глаза покойнику кладут глиняные черепки, «чтобы не засыпало землей», или монеты – «чтобы не глазил», а под голову камень [3.26]. От

<sup>5</sup> Здесь стоит обратить внимание на некоторое сходство с похоронами «по-репному» (то есть временно) заложенных покойников в славянской традиции [Крашениникова 2010].



*Бывший дом для омовения на еврейском кладбище в Зилупе (сейчас используется как сарай). Август 2014.*

информанта-еврея записано поверье, что нельзя выбрасывать камни, которые вытащили, когда копали могилу [3.27]. По рассказам еврейских информантов, в знак траура во время похорон рвут на себе одежду [3.28], об этом обычае ранее известно из записей, сделанных в Черневцах Могилевского района Винницкой области [Белова 2005, 190].

Информанты отмечают скудность угощения на поминках у евреев – только печенье или бутерброды и водка. Причем, каждый наливает себе такую рюмку, которую сможет выпить, а затем следует сразу уйти [3.30].

По еврейским обычаям, в первый год после похорон на кладбище не ходят и, тем более, не убирают там. Приносят не цветы, а камни, потому что цветы считаются принадлежностью мира живых.

В настоящем разделе представлены в основном тексты, записанные от неевреев. В них описание

ритуала (везут на кладбище сами, без лошадей, кладут на глаза черепки и др.) соединяется с мифологизацией его (действия с телом до похорон, положение тела в могиле). Сведения из интервью с еврейскими информантами дополняют описание отдельными деталями (молитва в доме умершего, делящаяся в течение семи дней после похорон; запрет убирать на могиле в течение года после похорон, предписание не выбрасывать камни, когда роют могилу и др.).

### **Срок и скорость захоронения**

#### **3.1**

[Вы видели еврейские похороны?] Похороны не могли видеть изначально, потому что они хоронили в тот же день, на крайний случай на следующий день до захода солнца, у них же ни гробов, ничего не было <...>. Быстро рыли <...>.

Их успевали похоронить сидя в простынях до захода солнца.

[Lud\_13\_02]

### 3.2

[А похороны у евреев также проходили?] Нет, вот то, что как они несли, а потом... [Они несли или трусцой бежали?] Да, вот это... мелкими шагами, и всё. А тут лошадь едет, Сика там это на лошади их возил. Почему не положить и не отвезти?

[Lud\_13\_20]

### 3.3

[А как быстро евреи хоронят?] Быстро. Принесли, сразу, сразу, без остановки <...>. [В тот же день?] В тот же день, умер, и до заката солнца они должны его уже похоронить <...>. Закопали, и все без... развернулись, чтоб шел, уходил и назад уже не смотрел. Похоронил – и пошел, вот. [Нельзя было оглянуться?] Нет-нет, пошел – значит, уходи.

[Lud\_14\_05]

### 3.4

Тут был один старик... По традиции должен быть до заката похоронен, но традиция позволяла ожидать старшего сына на похороны. Так мама говорит, так Яша говорил... Вот тут был какой-то старик, на кладбище жил. И он на ночь опускался в могилу, если по каким-то причинам они не могли провести похороны до заката солнца. Могила не должна быть открытой – опускали старика. Был ли он на самом деле, сидел ли он ночью, особенно зимой [смеется], сейчас трудно проверить. Ну вот, вот так. [А маму хоронили уже..?] Маму хоронили в гробу. А вот сестру уже похоронили по традиции <...>. [Надписи на могилах на еврейском?] А кто как сделал. Мы, например, сделали в расчете на то, что на иврите никто не прочитает здесь. Мы сделали у мамы и у сестры на русском, только на русском. Ну, и звезда есть. [В советское время делали надписи на еврейском?] Делали, у меня брат лежит двоюродный, сделали на идиш <...>. А так, в основном, все на русском. [Украшали как-то могилы?] Ну, это, тут портреты, а так раньше толь-

ко была надпись и всё. На оборо... на оборотной стороне.

[Lud\_13\_01]

### Снаряжение покойника, подготовка тела и перенос на кладбище

### 3.5

[Как хоронили евреи?] А, хоронили как, вы знаете... у них, вот умер, допустим, человек сегодня, и должны похоронить в сутки, вот сутки. В течение суток, у них такой обычай, должны по... Я вот не знаю, как... Раньше-то, говорят, что у них специальная одежда такая, как мешок <...>. Костюма как его, как у нас вот все, да... не одевали. Но я сама это точно не видела, как это. Вот хоронили – видела. Но был ли там под низом костюм или нет... Но вот этот Миша [друг-еврей], конечно, я ему сама все приготовила, и костюм, и все, все там как. Но его не одевали, а вот так положили костюм. [Сверху?] Да.

[Lud\_14\_08]

### 3.6

[А что с телом они делали?] Ну, только мыли, по разговорам, мыли, выжмут это все.

[Lud\_13\_18]

### 3.7

У них там кладбище и около кладбища дом. [Дом?] Да, большой дом. И вот они, значит... Они гробы не делали, без гробов хоронили. Ну, я не знаю сама лично, но так говорят люди: они, значит, в этот дом заносят и что-то там делают. Что они там делают, я не знаю. Кто-то говорит, что они всё это выдавливают, я не знаю. [Выдавливают внутренности?] Не кишки ж, наверно, выдавливают, а, может, кал, или что, я не знаю. Ну, так говорят. Они там делают какие-то свои процедуры и потом хоронят.

[Lud\_14\_14]

### 3.8

На этом кладбище был такой домик, его сожгли, его теперь нет. Там была комната, две комнаты. В одной комнате потрошили внутренности. Перед смертью, да. [Перед смертью?] Ну, не пере... [смеется] нет. [Перед похоронами?] Перед по-



хороны. Ничего себе, я сказала. [Этот домик стоял?..] На кладбище, на территории кладбища. Так, в одной комнате так, делали, мыли все, вытирали это. А вторая комната была... там были бутерброды, там еда была. Они все-таки как-то... [То есть поминки были?] И поминки, да. И даже спиртное было. [Спиртное?] Да. А под конец там уже такой хороший стол уже делали. В начале так, только чуть-чуть там, да, а потом, как и мы, хороший стол делали.

[Lud\_14\_17]

### 3.9

[Не видели, как евреев хоронят?] А как их хоронят. Говорят, что их, в смысле, сидя хоронят. Им, вроде, кости ломают. Правда – не правда, я не знаю этого. Вроде сидя их хоронят. [А почему кости ломают?] А почему... А вот эти, в руках, обязательно надо ломать. Не знаю, мне бабушка одна говорила так [смеется], правда – не правда, я не знаю, не могу сказать.

[Kars\_14\_09]

### 3.10

У них был там дом построен – там они мыли того еврея, когда привезут там, и всё... вытирали... Но я всегда [смеется], сейчас расскажу, что я их всегда смеялся. Еврей был один. Я говорю, слушай, там же еврейка молодая умерла, ну, я говорю, надо было сначала [бьет рукой об руку] «стукнуть», тогда только хоронить, я говорю, кому вам очередь досталась? [смеется] Ну, этих, молодых мальцев. Он такой: «Что ты!» Мы всё это смеялись. Их туды гнали мыть, и там сами евреи мыли, нет... ну так, это по рассказам, который там как сторож был, вроде из живота все вытирают, чтобы был бы чистый, там всё это вытирают у него из живота, вымоют, обмоют.

[Lud\_13\_18]

### 3.11

[Не слышали, что у них считалось плохо, если девушка умрет?] А, что девушкой, да? [Да.] Ну, такие анекдоты есть только. [А что рассказывали?] Не, ну я так не помню, но в анекдоте я слышал такое, что, действительно, чтоб она женщиной ушла на тот свет. [А как это можно

сделать?] Есть такое название «паскудник». И тот делал это. [Еврей?] А вот не знаю, не знаю. Но такое я слышал, а так оно – не так?

[Dag\_13\_15]

### 3.12

[Было такое поверье, что еврейская девушка не может умереть невинной?] Тогда говорят, вроде покойни... Она, когда умрет, всё равно, говорят, ее насилуют. Так говорят. [Что?] Если она невинная умрет, и все равно ее мертвую... и все равно еврей насилует. [Кто?] Есть специальный человек. [Специальный человек?] Специальный человек, который ее лишает девственности. [Да?] Да. Так говорили, а Бог знает. [Не знаете, как он называется?] Не знаю, не знаю. [А зачем?] А бес ее знает, может, нельзя у них девственницей умирать.

[Lud\_14\_05]

### 3.13

[О похоронах матери:] Мы еще.. саван помогала шить я. Тогда же не было этих готовых, наверное, или что. Я помню, что очень много материала надо белого шить, без единого узла шили<sup>6</sup>, потом... [А почему без узла?] Ну, не знаю, чтобы нитка не была завязана узлом. [Нельзя?] Наверно, нельзя, откуда я знаю, как мне говорили старые... [Не знаете, что это означает?] Ну, не знаю, для чего так. И это много материала надо было.

[Lud\_13\_10]

### 3.14

[Вы видели, как хоронят евреев?] Я только знаю, вот в Карсаве есть одна женщина, она еще жива, наша родственница там старая в Карсаве живет. И в ее доме в сарае хранили это... вот телега такая, или что, на которой возили евреев на кладбище. Ей за то там платили, что... ой, все боялись. В той телеге там в простыне закутывали этого и там сидя как-то его хоронили. А потом эту телегу привозили обратно. И, может быть, еще сейчас эта телега у нее там в сарае хранится, не знаю. А вот такое было. И мы как-

<sup>6</sup> Как и в славянской традиции [см. Плотникова 2009, 527].

то давно-давно, еще, может быть, в школе тоже еще учились, или в средней, или не в средней, к ней в гости пошли и вот просили: «Ну, покажи нам это». Ну, вот, так смутно помню, там в темноте такая как... полукорыто или как телега с двумя такими ручками, что-то вот такое стояло там. Говорили: «Тебе не страшно держать?» А нет, ей, наверно, евреи платили за то, что она там... [А сидя почему хоронили?] А вот не знаю, почему так сидя. Так она говорила, сидя везли. [Kars\_14\_02]

### 3.15

[Рассказывает во время экскурсии по городу:] Я помню этот еврейский ритуал, как похороны. [Расскажите.] Значит, подъезжала... подъезжала такая телега, наверно, назвать, или как, я даже не знаю, как правильно сказать. [Деревянная?] Деревянная черная, деревянная черная. И ее тащил народ. [Человек?] Человек, да. [Один?] Два, два. У нее две вот эти, полозья, наверно, как они считаются, за которые держатся. Да, вот, тащили. Туда, значит, вставляли... вставляли... ну, как ящик, ну, гроб, наверно, ящик вот этот. Ну, и народ, как бы не шел, а так немножко, как бы бегом. [Трусцой?] Трусцой, да. И вот, представьте себе, вот это нужно было так вот везти все, подняться в гору и прийти к кладбищу. То есть путь был такой. [Все участвовали в похоронах?] В основном мужчины хоронят. Но в последнее время уже решали женщинам. [Lud\_13\_08]

### 3.16

[Расскажите про похороны?] Похороны, надо обязательно... все... Надо обязательно у них перевезти через воду, зато Макашаны у них через этот мост. У них это секрет, еврейские похороны было бы около озера, было бы обязательно, так я понимаю, коло озера кладбища были б, которые я знаю кладбища еврейские – всюду коло озера. И чтоб через воду покойника перевезти. Вот у них это было, телега, коня тоже я не видел, чтоб... у евреев лошади были, чтобы они запрягали в эту телегу лошадь – нет. Сами тянули. На этой телеге ящик уже, гроб этот, ящик черный сделан. Они в этот,

тот ящик положат покойника. И сами запрягаются. Один идет... кружка железная или бронзовая, в этой кружке там это... сантимы накиданы, еще кидают, как евреи подсоединяются. И кружка, они галдят там что-то, и сами пихают, сами тянут эту телегу, кто за оглобли, кто... А всё же в Макашанах надо тянуть на гору. Но в гору, наверно, может, лошадь подпрягали, там я не знаю, или тянули сами. Но их... их это по разговору старых, когда при Ульманисе хоронили, это вот с той телегой. Но про советское время, тоже самое, их туда отправляли, в Макашанах.

[Lud\_13\_18]

### 3.17

[Как евреи хоронят?] Сперва везут покойника... везли... везут. Я на двух был. Как я был, я был как водитель, я подвозил. Везут на лошади. И вот, допустим, кладбище называется Макашане. [Как?] Макашане. Значит, вот, допустим, в Лудзе везут по центральной улице. И остается следующая улица уже туда пойдет в гору. Лошадь выпрягают. Впрягаются сами евреи и эту повозку тянут с покойником туда далеко-далеко-далеко где-нибудь километр до кладбища, и всё. А там очень крутая улица <...>. [Вы говорили, за километр до кладбища они его забирали с машины?] Не, нет. Машина, вообще не везли на машине. Везли... повозка запряжена лошадьми. А потом, когда подвозят, вот везли где-то километра полтора, так, может, два. Значит, на лошади. Я еврейскую семью вез за гробом, потому что бабка была старая, и надо было ее, она не могла идти, и я ее вез. Вот мы ехали, ехали, ехали, ехали. Подъезжаю к последнему перекрестку около Фенькиного шалмана, остановились, лошадь выпрягли. Два человека вместо лошади тут зашли<sup>7</sup>, потом с боков еще евреи. И потащили туда наверх, на гору поехали. [Быстро или медленно?] Ну, как, они ж бегом не побегут в гору. Нормальным шагом, как процессия идет обычно.

[Pil\_14\_07]

<sup>7</sup> Рассказы о том, что еврейская похоронная процессия шла пешком и несла покойника на носилках, см. [Белова 2005, 190].

### 3.18

Такой у них там дом был, там они его раздевают и сколько-то ведер воды должны горячей слить, его размывать так, чтобы он раскис весь, он же ведь застывает, покойник. А народу было море, мы все собрались, ждем, когда уже эту Роху вытянут. Размыли и потом двадцать метров или тридцать даже, берут этой белой ткани и его заворачивают как куклу. Начинают или с головы, или с ног, я не знаю. Эту куклу привезли на кладбище. И на такой же большой... такая вот большая площадка. Она [покойница] размытая, так шатается вся.

[Lud\_14\_05]

### 3.19

[Еврейские похороны чем-то отличались?] Ну... как у них обычай такой, по-моему, в книжечке описано... мне там одна еврейка рассказывала, когда еврей умирает, постилают на пол сено или солому там. И он лежит там трое суток. Да. Которые приходят его там навестить, да, у входа в дом стоит ведро с водой. Вот он должен этот, как бы, посетитель, помыть руки, утереть и зайти в это... в это здание, ну, для прощания <...>. Возле кладбища был построен жилой дом, где жила семья еврейская, и такое помещение бетонное, называлось оно *бетохэ*, как-то там называлось по-еврейски. Там вот евреев мыли, как их одевали – их в простынь окутывали, зашивали, чтоб ни одного узла не было в нитке.

[Zil\_13\_01]

## Погребение

### 3.20

[А как евреи хоронят?] Так говорят, что их хоронят в простыни. [Только в простыни, и всё?] Да, гроба нет. Так говорили. А так это – не так... не видел я. А так, в Даугавпилсе хоронили в гробу, я как знаю. Адвокат, еврей, с которым я был так... знаком, в гробу, как положено. [Не говорили, что их как-то по-особому кладут в могилу?] Как... как стоя, как... я слышал так, я слышал так, а видеть – не видел.

[Dag\_13\_15]

### 3.21

[А как хоронили евреев?] <...> Видела у них такой, вот как ползунки у детей, да, саван такой, белый. И тут всё закрыто. Руки так это, знаете, всё, ну, как вот ползунки, надето. Черный... черный ящик, и везут они. [Ящик, не гроб?] Не гроб, ящик. Черный ящик такой, с ручками, такой... Ну, и потом... у них нет гроба. Тогда мы все были у могилы, все были... ну, так, не много людей было. Могила так видно было. Берут доску так, так, так и по бокам доски. Вот, ложут, прямо ложут так. Но так, полусидя. [Полусидя?] Я обратила внимание даже, что... такой первый случай у меня был, полусидя. И свечи в руки берут. Так он же как в этих самых ползунках... Так вот свечи. Так сидят. [А зачем?] Не знаю, такой закон у них, такая вера. Вот, и на глазах черепки от тарелок старых. От битых тарелок черепки. Так полусидя и зарывают. Доску еще ложат, наверх так доску, вот. Ну, неглубоко, так, метр, наверное. <...> А вот хоронили, у нас был Марон, он был майор, наверное, в Лудзе был начальником милиции <...>. И, когда везли на кладбище, туда вон, кладбище, мы все выходили смотрели, еще на машине на этом... на гробу был положен этот... [Венок?] Шапка.

[Kar\_14\_01]

### 3.22

[Не говорили, что еврейские похороны как-то отличаются?] Ну вот, то, что они накрывали... это раз, накрывали гроб одеялом. [Каким одеялом?] Ну вот, например [показывает на одеяло]. [А хоронили в гробу?] А как же.

[Dag\_13\_01]

### 3.23

[1:] На глаза положили монетки две.

[2:] Монеты, знаете, да, что надо на глаза монеты?

[1:] Это по-еврейски <...>.

[2:] Две монетки на глаза по еврейскому обычаю. [А зачем?] <...>. Это чтобы не сглазить.

[Lud\_13\_14]

### 3.24

[На лицо покойнику евреи что-нибудь клали?] А на лицо – да, иногда, вот я видела, когда одну

женщину хоронили, такую типа глиняную черепку, чтобы землей, наверно... земля не сыпалась, когда закапывали.

[Lud\_14\_15]

### 3.25

[Ранее рассказывал, как дружил с евреем:] Вот когда его хоронили, то его хоронили... уже был свезен там в Макашане, в тот дом. И его хоронили без гроба. Две доски, лёжа, доски положили, гроба не было. Так зарыли доску, там черепушку на лицо, это я сам видел. Так вот зарыли, мне дали одеть ермолку. Евреи из кармана они вытянули, дали. Обязательно ермолку надо одеть ихнюю.

[Lud\_13\_18]

### 3.26

[Вспоминает похороны:]

[1:] Привезли. Вскочил еврей в могилу, положил, значит, черепок ей на глаза.

[2:] Не черепок, а камень они ложат под голову. <...>

[2:] Под голову камень. Когда ее опустили, кто-то из родственников должен какую-то молитву [информант имитирует звуки молитвы]. И народ... ну, смеяться же нельзя. И плакать у них нельзя по покойнику. [Нельзя?] Да, была дочка, она: «Рохи, держись, нельзя» [информант имитирует акцент]. Чтоб не плакала Рохи эта. Опустили. И тут второй еврей закрыл черепками ей... Рот, глаза черепками закрыл. [А не знаете, зачем?] У них такой закон. Наши в гробах. Нет, без гроба, просто привезли.

[1:] А его не сидя разве ложили?

[2:] Нет, у евреев ложат. Взяли его за чуб размытой этой ткани... За ноги, за хвост этот, за чуб. И так его, вот так, как она размытая, так ее и положили. Накрыв черепками, и начали зарывать.

[Lud\_14\_05]

### 3.27

[Рассказывает про погребение:] Камни не выбрасываются, камни нельзя выбрасывать. По традиции камни должны возвращаться назад, когда зарываете могилу, камни возвращаются назад, если были из ямы.

[Lud\_13\_01]

### 3.28

[Вспоминают похороны:]

[1:] А эту рвали тебе тут рубашку? Ну, то есть, тебе рвали рубашку? Должны рвать.

[2:] Ну, тут вот, ну, да, немножко. [Кто?] Родственники, сыновья в основном.

[1:] Ну, это же должны... Ну, это когда, так сказать, это же обряд.

[2:] Как траур.

[1:] Да, траур. И повязка должна быть черная.

[Вы сами себе рвали?]

[2:] Да, да, да.

[1:] Нет, родственники подходят и рвут.

[2:] Ну, сами себе.

[1:] Да.

[Lud\_13\_14]

## Поминки

### 3.29

[Как с евреями прощались?] У них был такой... потом он сгорел дом... сиротский, у них поминок как таковых нет. И после... после, значит, того, как уже опустят там, и всё, в конце, значит, водку дают. И потом или печенье, или что-то там... ну, такое, которое поминают, и всё. А как таковых поминок, как вот у остальных, там, у католиков или православных, таких нет. Это вот сразу поминание, за этим.

[Lud\_14\_04]

### 3.30

Потом там, значит, ну вот как и... вроде как и поминки были. Ну, это со слов папиных было. И на столе, значит, там были три рюмки, там было печенье, там была водка. И вот каждый мог налить себе ту рюмочку, какую он считал... ну, как считал, что он может выпить. Так, наверно. И одну-единственную. Вот он выпил эту, закусил там этим печеньем или чем. И он должен был уйти. Это не так, как у нас, доходит до песен, и пьют, сколько есть на столе.

[Lud\_14\_07]

### 3.31

[На еврейское кладбище часто ходили, когда маму похоронили?] Ну, не так часто, но ходили, а как же. Хотя говорят, первый год не ходят.

[Первый год не ходят?] Ну, я не знаю, Хася так сказала, я не знаю. Как-то мы тут, когда у нее маму похоронили, а мы смотрим, там не убрано, она на нас ругалась, что нельзя трогать было [смеется]. А мы взяли да убрали. Что нельзя было трогать, до года нельзя, а мы не знали.

[Lud\_13\_10]

### 3.32

[А цветы вы носили на кладбище?]

[2:] У евреев принято цветы носить?

[1:] Ну, в основном-то, нет. [А вы носили?] Ну, мы носили.

[2:] Камни надо.

[1:] Это камушки надо. Носили...

[2:] Три камушка. А почему камушки, с пустыни пришли, какие там, в пустыне, кроме плюща, цветы...

[1:] Да. Ну, цветы мы... мы носили всегда на Погулянку, цветы носим.

[2:] Ну это нет, тебя спрашивают о прошлом, как раньше обряды были, как хоронили.

[1:] Не-не, цветы не положено у евреев.

[2:] А вообще надо. Вот Додик приехал, вспомнил, идет такой на кладбище, и он вспомнил: «Надо же камни взять». А я, если честно, зная о камнях, вообще всегда забываю <...>. А у иудеев просто в силу того, что они из песков вышли, вот так и сохранилось, я так считаю, вот эти камни, мне так кажется.

[Lud\_13\_14]

### 3.33

И мы, когда мама умерла, у нас собирались и семь дней молились. [Семь дней молились?] Да. [В каком это году?] Это был 1965 год. <...> [Она умерла, и к вам приходили люди молиться?] Ну, она умерла, и вот после похорон семь дней у нас молились. [Дома?] Да. Собиралось там девять мужчин, а потом был такой стол, накрывался, ну, довольно постный.

[Lud\_13\_10]

## Кладбище

### 3.34

[Чем еврейское кладбище отличается?] Как там памятники все... как там должны стоять... к

востоку... ой. Вот вы, когда поедете, вы увидите, что не так, как у наших. Или памятники к востоку, или как, не помню <...>. И тогда там это кладбище было заросшее такое травой, а вот сейчас там уже наверно кто-то... один еврей из Резекне или кто, ну, наш мэр знает лучше, дал одному деньги, и он там сделал и дорожки, и всё. Уже там сейчас и пройти можно, и всё такое. Или у них такие обычаи, что не надо там убирать, или как-то ухаживать за этими, ну, не знаю. Но у них... Или от того, что родственников нету, или далеко они очень, вот так было. А сейчас там уже убрано и очень красиво.

[Kars\_14\_02]

### 3.35

Там болтали, там вот такие склепы. Вы были же на этом еврейском кладбище? [Еще нет.] Ой, там такие склепы большие. Ну, нам так говорили, что туда заносили, как бы отпевали. И там эти склепы такие были, как с сиденьем. Но я не знаю, я верю и не верю.

[Kars\_14\_08]

### 3.36

[Цветы на кладбище приносили?] Вы знаете, тогда не ухаживали за могилками, когда в простыни хоронили, там было... всё заросло <...>. [Почему не ухаживали за еврейскими могилами?] А, ну это есть какой-то обычай, что там нельзя. Траву вырывать нельзя. Потому что... я не знаю, почему нельзя, но точно нельзя было ухаживать, ну, не ухаживали, по крайней мере. А сейчас ухаживают. И цветы приносят, и всё.

[Lud\_13\_19]

### 3.37

[Как выглядят еврейские надгробия?] Старые кладбища, интересно, тут недалеко они, старые кладбища. Ну, такие камни, у них всё камни. И погребочки. Погребок такой, там могила была. А теперь уже памятники ставят, как и все. Только не кресты, а шестиконечная звезда у них. А раньше, уже развалились, конечно... и погребочки такие, как домик над могилой. [А пишут что?] По-еврейски, писали всё по-еврейски, да. [Что-то изображали на памятниках?] Ничего. Кре... звезда пятиконечная [оговаривается, име-

ет в виду шестиконечную звезду] и больше ничего. Ну, наверно, фамилию писали, конечно. [Звезда эта шестиконечная?] Да. [Это символ?] Это символ, еврейский символ, да.

[Lud\_14\_05]

### 3.38

[А еврейское кладбище считается хорошим местом или плохим?] Ну, бояться всегда мимо е... [смеется]. [Боятся?] Да. Мимо еврейского кладбища бояться ходить. [А почему?] А я не знаю [смеется]. [А что там? Привидения какие-то?] Может быть, может быть. [Люди до сих пор боятся?] Ну, теперь некому бояться. Народу... вся молодежь уехала, старые, вот такие, как я... на палках.

[Lud\_14\_05]

## Литература

- Алексеевский 2013 – *Алексеевский М.* Представления о еврейских похоронно-поминальных традициях в рассказах жителей Латгалии // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 годов / Отв. ред. С. Амосова. М., 2013.
- Амосова, Николаева 2008 – *Амосова С.Н., Николаева С.В.* «Человек родился»: заметки о еврейском родильном обряде // Штетт, XXI век: Полевые исследования / Сост. В.А. Дымшиц, А.Л. Львов, А.В. Соколова. СПб., 2008. С. 83–98.
- Белова 2005 – *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Крашенинникова 2009 – *Крашенинникова Ю.А.* Похороны «по-репному» (О некоторых фактах похоронно-поминальной обрядности северных русских) // Антропологический форум. 2009. № 10. С. 299–310.
- Панченко 1998 – *Панченко А.А.* Народное православие. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
- Пульнер 1929 – *Пульнер И.* Об обрядах и поверьях, связанных с беременной роженицей и новорожденным у евреев // Етнографічний вісник / под ред. А. Лободи, В. Петрова. кн. 8. К., 1929.
- Толстая 1995 – *Толстая С.М.* Беременность // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т.1. С. 165.
- Плотникова 2009 – *Плотникова А.А.* Саван // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т.4. С. 527.
- Чубинский 1872 – *Чубинский П.П.* Евреи Юго-Западного края // Чубинский П.П. Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб., 1872.
- Baumgarten 2004 – *Baumgarten E.* Jewish family life in Medieval Europe. Princenton, 2004.

*Амосова Светлана*

## Наветные тексты и другие представления о еврейских праздниках у жителей Латгалии

В моей статье речь пойдет о еврейских праздниках в представлении этнических соседей евреев в Латгалии (латгальцев, русских старообрядцев, поляков и пр.). Я хотела бы отметить фиксацию новых сюжетов, выделить наиболее частотные, сравнить представления о еврейских праздниках с сюжетами, уже известными по записям из других мест Латгалии или других регионов. За несколько лет работы экспедиций у нас сложился обширный корпус материалов, описывающих представления о еврейских праздниках. Этой теме была посвящена отдельная публикация в предыдущем сборнике по материалам экспедиций [Гехт, Андрушкевич 2013].

Необходимо отметить, что, несмотря на пестрый этнический состав жителей Латгалии – латгальцы, русские (старообрядцы и православные), поляки, белорусы и др., – представления о еврейских праздниках (так же, как и многие другие представления и стереотипы о евреях вообще) не отличаются у различных этнических и языковых групп. То есть можно говорить о некоторой общей для

этих групп локальной традиции. Впрочем, отдельные незначительные элементы этой общей традиции у разных групп отличаются – прежде всего, это названия и паремии на русском и латгальском языках соответственно. Закономерно, что сюжеты рассказов о евреях различны у тех, кто жил в городах и местечках рядом с евреями, и тех, кто жил в сельской местности, где среди ближайших соседей евреев не было, – в деревнях и на хуторах. Обычно рассказы горожан содержат весьма подробные описания предметов быта, повседневной жизни евреев, а в рассказах тех, кто жил вне города, больше так называемых этнических стереотипов. Такого рода отличие наблюдается и в разных возрастных группах: в рассказах людей старшего поколения (то есть тех, кто родился до войны), помимо отдельных стереотипных представлений, присутствуют семейные и городские истории, упоминания о конкретных людях и семьях, живших по соседству.

Отметим любопытную особенность, которая, по-видимому, присуща не только Латгалии, но и многим другим регионам. Дело в том, что в представлениях наших информантов еврейские обы-

чай и традиции зачастую путаются, смешиваются с мусульманскими, источником знания о которых являются, вероятно, различные СМИ. Например, весьма распространено мнение, что главный еврейский праздник называется *Рамадан*:

Ну, праздники у них... Как же, этот... Рамадан который называется, главный праздник и пост, там, и прочее, это главное.

[Dag\_13\_11]

[см. также: Амосова, Каспина 2010b].

С одной стороны, подобные вещи можно объяснить обычной контаминацией. С другой стороны, такого рода представления опираются на идею, что и иудеи, и мусульмане – восточные народы, а, следовательно, у них много сходных обрядов, ритуалов и праздников. Впрочем, надо сказать, что такие представления не влияют всерьез на общую картину: большинство наших информантов (даже тех, кто знает о евреях лишь из рассказов родителей или бабушек и дедушек) имеют набор некоторых традиционных знаний и стереотипов о евреях.

## Песах

С праздником Песах в Латгалии (как и во многих других местах) связано наибольшее количество рассказов, при этом основной темой их обычно является маца – специальный пресный хлеб, который употребляют в пищу на протяжении всего периода Песаха.

Песах в рассказах неевреев обычно сохраняет свое название (то есть используется заимствование), иногда его называют «еврейской Пасхой». Отмечу, что сохранение названия праздника в иноэтнической среде характерно и для других территорий [Гехт, Андрушкевич 2013, 179–183; Амосова, Каспина 2010b]. Лишь единожды для обозначения праздника было зафиксировано словосочетание «Исход из Египта»:

[Может у них есть, какие-то праздники есть, свои, у евреев?] Исход из Египта. [Dag\_13\_09]

Вспоминая различные элементы подготовки и празднования Песаха, соседи евреев описывают

специальную посуду, которая хранилась на чердаке и которую доставали только для этого праздника:

[Инф. 1] Посуда была обыкновенная, обычная – в такие дни, а на Пасху и еще там на какой-то там праздник у них была на чердаке специальная посуда. Ту посуду доставали с чердака на большой праздник.

[А Вы не знаете, чем она была особенная?]

[Инф. 2] Видел тарелку, там узоры, на иврите все написано было. По краю тарелки, внутри – все на иврите было<sup>1</sup>.

[Lud\_14\_11]

Здесь интересно, что и у еврейских информантов смена посуды на Песах является одним из самых ярких воспоминаний довоенного детства [см. мою статью в данном сборнике; Амосова, Каспина 2010b].

Довольно подробное описание подготовки к Песаху – уборки, выноса дрожжевого хлеба и заготовки для него (*кисли*) из дома, выпечки мацы – было записано в Лудзе от мужчины, который в юности работал в еврейской пекарне и жил в доме ее владельца:

<...> Но у евреев было понятие, когда Паска, он выгоняет кислю с дома, кисли не должно быть, они пекут мацы. Маца – это вода и пшеничная мука, и больше ничего. Но наречение в людях было, что им надо обязательно христианская кровь. Это неправда! Это все сказки. Я сам эти мацы пек. Но мацы, когда ихняя Паска неделю, хлеба нет, пекарня закрыта. <...> Этот хлеб, вся кисля в корытах, которая квашня – остается в ящиках, это все выносили в сарай. Всю кислю вон ее. <...> Угостить обязательно, мацы – обязательно. Когда у них свой человек заболевает, то просили помочь, я тоже раза два ходил мацы пек. Мацы – тесто очень крепкое, густое. Рукам[и] не месят, там такое дышло, угольник такой же-

<sup>1</sup> Ср. еще один текст: <...> Но знаю, что отец говорил, что тщательно готовились этому к празднику, тщательно чистили всю посуду, чтобы жира там не было. [Когда этот праздник?] По-ихнему, это Паска. [Dag\_13\_06]



лезный, и получается такое густое-густое тесто, а потом под валиком раскатывают тоненько, потом нарезаются такие небольшие куски, мацы – и в корзинки. Потом в печку, печка такая же, как русская печка. Они тоненькие, как блины. Вот эти мацы, они всю неделю едят, без хлеба. Хлеб никакой не едят, ни белый, ни черный. С мацами едят, там, макарены, суп варят, ци-мес<sup>2</sup>. [Lud\_13\_18]

Некоторые наши еврейские информанты из Латгалии, рассказывая о рецептах пасхальных блюд, говорят, что делали еще и яичную мацу (эйр-маца), в воспоминаниях неевреев также встретилось упоминание об этом:

Маца была – просто вода, мука. И сдобная маца была. [Сдобная маца?] С жирами, и все добавлялось. [Lud\_14\_12]

### Маца и кровавый навет

Вообще маца в рассказах наших информантов является одним из важнейших атрибутов еврейской жизни. Большинство из них подчеркивает, что евреи непременно старались угостить христианина мацой, это «такой обычай», «закон»:

Они мацу варили и должны были кого-то угостить, кто не знал – тот брал, такие пирожки пекли и всех угощали. Вот, когда мама ехала в Тылже, там по дороге жила евреечка одна, у них было трое детей. Вот она, когда ехала, она должна обязательно кого-то, у них такой уже закон был – крещеного человека угостить. Она доедет, лошадь уже устанет, она у нее переночует, так же там и лошадь накормит, и маму накормит, вот такая евреечка была. И дают вот эту мацу, куда-нибудь завяжет: «Увези ребятам своим домой, она сладкая». Она сладкая такая, как печенье, привезет нам гостинца от этой еврейки. Мама с этой еврейской дружила, у нее было

двое детей, а самого жида, этого еврея, ни разу видела, может, его и не было, может, бросил ее. Еврейка не плохая была, очень добрая была<sup>3</sup>. [Kar\_14\_05]

Один из наших информантов в Субате рассказал, что евреям отпускались грехи, если они угостят крещеного человека [Андрушкевич, Гехт 2013, 182]. Александр Львов на материалах из Подолии (Украина) определяет практику угощения мацой как одну из важнейших в жизни еврейского местечка, в ней проверяются межэтнические отношения [Львов 2008, 81]. Действительно, наши информанты, описывая угощение мацой, все время подчеркивают дружеский характер своих отношений или отношений своих родителей с евреями:

А мацу они выпекали, у них такие печки. Я дружила с еврейской семьей Ковнаторами. Бабка такая добрая была. Она всегда меня приручала, я тоже без матери росла. Они пекли в печке, обыкновенная печка, русская печка, и тонкую-тонкую такую, без соли, без ничего, мука и вода. В Пасху всегда угощали мацой. [Kar\_14\_01]

При этом, как справедливо отмечает А. Львов, вопрос собирателя об угощении мацой сам по себе является провокативным, так как влечет транслирование различных слухов о добавлении в мацу крови. Для Латгалии этот сюжет является очень значимым, каждый житель из старшего поколения маленького городка (и не только он) слышал о том, что евреи добавляют в мацу кровь, и поэтому, по мнению многих, евреи хотят, чтобы христиане обязательно попробовали мацу:

Меня угощали, перед ихней Пасхой, перед нашей Пасхой. У них так заведено, что перед нашей Пасхой надо нас кормить мацой, в нас есть христианская кровь, у них такое поверие. В нашу Пасху, если ихнюю мацу покушать, это

<sup>2</sup> Некоторые наши информанты говорят о том, что в Песах нельзя было есть хлеб и все блюда делались из мацы, вспоминают рецепты: «Они из мацы делали клецки, суп варили, клецки эти делали. Они пригласили меня и стали угощать, но мацу-то я ела, она сухая такая, как сухари» [Lud\_14\_21].

<sup>3</sup> Ср. еще: Угощали всегда. У них обычай был такой – именно угостить. [И Вы ели?] Ели, брали. <...> Квадратная она была. Большие куски, они ломают и всех угощают. Они старались угостить, а мы ели. Мы – народ небрегливый. [Lud\_14\_14]

как бы мы свою кровь едим. Так считалось. Они все предлагали, они аж силком навязывали, перед нашей Пасхой, нате, ешьте мацу. [Lud\_14\_12]

Здесь важно отметить следующее обстоятельство: о том, что евреи добавляли в мацу кровь, слышали все без исключения, однако рассказы тех, кто дружил и жил рядом с евреями, отличаются от прочих нарративов. Чаще всего они представляют собой *disbelief story*, то есть рассказчик знает об этих слухах, но не верит в них [см. об этом подробнее: Амосова 2013].

За мацой мы ходили с Ханкой на улицу Суворова, мама не разрешала идти, но все-таки Ханка была старше, но я выторговывала, мне было интересно идти. По дороге жаловалась Ханке, что мне страшно идти. «А чего тебе страшно?» – «Ну как, ну, говорят, что есть бочки с гвоздями, что евреи собирают христианскую кровь». Она мне говорит: «Кому нужна твоя кровь, ты посмотри на себя, цыпленок». А я говорю: «Ну, все-таки». А она: «Это все сказки. Ну, идем». В доме Гильгулиных была такая мацная печка. Давали там столько мацы. Идем обратно целые и невредимые, все приходим домой [смеются]. Я маме сообщаю: «Мама, я была с Ханкой у Гильгулиных и осталась цела и невредима. Мама, это все сказки». Я маму учу. Она говорит, что говорят же. [Lud\_13\_05]

Вообще, при рассмотрении распространенных в Латгалии сюжетов о кровавом навете, можно выделить несколько значимых мотивов, повторяющихся во множестве рассказов. Большинство наших информантов отчетливо определяют жанр таких рассказов как «детскую страшилку»:

На уровне детских домыслов, я что-то сейчас вспоминаю про мацу, когда мы говорили – поступала такая информация, что добавляли кровь в мацу, как жертвоприношение. Где мы это брали, это если на ранних стадиях моего детства. Что детей в бочку закатывали с гвоздями и с горы спускали. Вот это я сейчас вспомнила. Это было на уровне наших домыслов каких-то, страшилок. Вот это я помню. [Lud\_13\_02]

Как и для многих рассказов такого типа, для разбираемых случаев весьма характерен следующий мотив: жители маленьких городков говорят, что их соседи-евреи такого не делали, но так, вероятно, поступали евреи в крупных городах, например, в Даугавпилсе или Риге [см. также: Амосова 2013, 192]:

Рассказывали, что нас захватят и увезут, потому что кровь брали евреи неместные, из Даугавпилса, свои такого не делали. Не было такого, это просто припугивание, может быть, и где-то такая причина есть. [Vis\_13\_06]

Часто встречается описание способов получения крови, почти все наши информанты так или иначе упоминают о том, что евреи использовали для этого бочку с гвоздями, в которую и помещали жертву:

[Может, она что-то рассказывала про евреев, у которых она работала?] Она рассказывала, так готовятся они, видимо, к Пасхе. Бабушка чувствует, что готовятся, на бабушку одевают чистое полотно. Полотно просто, так сшито по краям. Так она рассказывала. Они сажают в бочку, но не бабушку сажали в набитую гвоздями бочку, бочку качают, она взад-вперед качается, кровь идет, но, допустим, бабушку, но там не было бабушки, там была другая женщина. Бабушка такое почуяла, кустами-кустами, околотками – и удрала, и пришла домой, и никому не говорила. Вот им, человеческая кровь им нужна была, они мацу делали. Маца эта хлебная. Сейчас они тоже мацу делают. <...> Нет. Это евреи делали. Собирали, сколько там крови наберется с человека, и перемешивают с мукой и с чем там еще, перемешивают, разглаживают, делят на кусочки и раздают. Раздают они только своим<sup>4</sup>. [Lud\_14\_20]

<sup>4</sup> Что-то про бочку был какой-то разговор. Да, да, сажают в бочку человека или ребенка, эту бочку катают. Колючка эта бочка, кровь течет, и эту кровь добавляют. [А зачем они так делают?] Я не знаю, как и что у них смысл этого, не могу сказать. Не знаю, ну только такое слышал, что эту бочку закроют и катят эту бочку, колючки эти колют, и кровь течет. [Dag\_13\_06]; см. далее →



*Карл де Прево XVIII в. Кровавый навет. Сандомир*

Подобные рассказы были записаны во всех городах Латгалии, где мы работали [см. об этом подробнее: Амосова 2013, 192]. Что касается выбора жертвы, то здесь встречаются два варианта. Часть наших информантов, указывая на то, что это была «страшилка» для детей, подчеркивают, что жертвой мог быть только ребенок: «И у нас евреи убивали крещёных русских, но только детей, взрослых им не надо». [Lud\_14\_09]. Алан Дандес в предис-

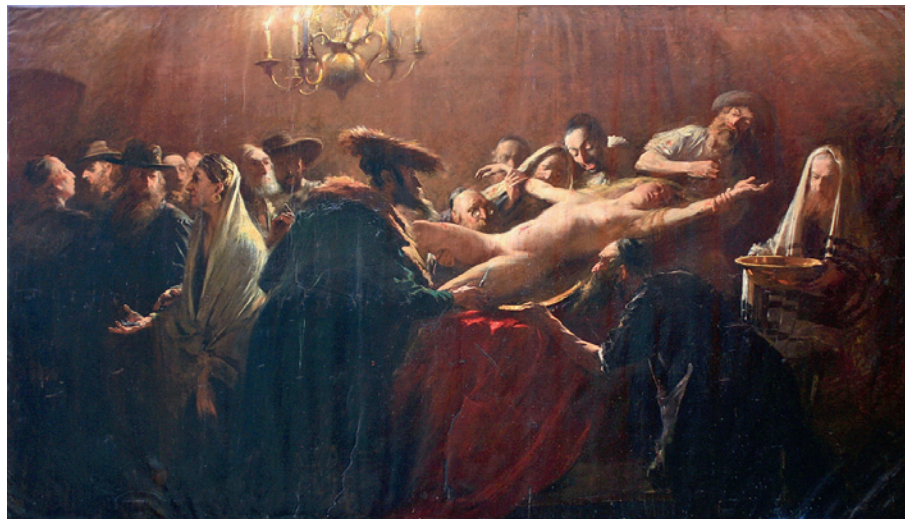
ловии к сборнику о кровавом навете подчеркивал, что для большинства европейских наветов характерна типологическая жертва – маленький мальчик [Dundes 1991, vii]. И по современным этнографическим записям, и по материалам дел о кровавых наветах более раннего времени очевидно, что жертвой может быть любой маленький ребенок [см. также: Амосова 2015, 143]. В записях из Краславы и Лудзы встречаются рассказы о том, что жертвами могли стать и молодые девушки – служанки, которые работали у евреев. Наши ин-

Расскажу, что мы ели. У евреев Пасха называется, и они пекли такую мацу, такие тоненькие печения, пастилки такие тоненькие, ели. [Они Вас угощали?] Они нас угощали. [А вот не слышали таких разговоров, что в мацу, там, якобы, кровь добавляют?] Это было, разговоривали. Говорили, что у евреев были бочки с гвоздями, куда бросали христианского человека, катали эту бочку, чтобы получить кровь для мацы, и эту кровь добавляли в мацу. Но мацу ели, и кровь не чувствовали. [Vis\_13\_12];

Что-то я так слышал, что-то говорили, что над людьми издевались, в бочке гвоздей набьют, кровь высасывали. В бочку пихали людей и катали. Выкачивали кровь. [Vis\_13\_20]; см. далее →

Говорили, что поставят бочку, бочка гвоздями пробита внутрь. Эту бочку катали. И вот эта кровь вытекала. Вот такие шли разговоры. [Lud\_13\_07];

У нас история ходила кругом, вот, если будете непослушными, что евреи, когда они под свое [так!] Пасхой, они ищут невинного христианина, это, скорее всего, дети, и сажают, вот, в бочку с гвоздями, ее крутят, ты кровью истекаешь, и из этой крови они делают мацу. Вот такой ужас у нас рассказывали. Мы, дети, боялись. Потом мы уже знали, что эта маца из муки и воды сделана. Вот такой ужас рассказывали. Не знаю, почему нас отпугивали. [Vis\_13\_06].



Михай Мункачи. «Кровавый ритуал». 1882-97 гг.

форманты при этом подчеркивают: «Им нужна была невинная кровь, чтобы были дети, неженаты, не замужем». [Vis\_13\_04]. В некоторых случаях встречаются попытки «рационализации» – объяснения, что детская кровь по каким-либо причинам лучше:

[А почему именно маленькие должны быть?] Кровь чистенькая, поэтому так. На самом деле не так, это просто нас пугали. [Lud\_13\_07].

В Латгалии, как и во многих других регионах, где известен сюжет о кровавом навете, были записаны и более «гуманные» версии его. Например, рассказывают, что использовали кровь животного, а не человека:

[А не приходилось слышать, что евреи какой-то хлеб пекут, что туда нужно еще кровь добавить?] Слышать – слышал, а так оно или не так... [А что слышали?] Что действительно в хлеб или в мацу добавляют кровь. [Чью?] Животных, я так слышал<sup>5</sup>. [Dag\_13\_15].

<sup>5</sup> См. еще: <...> Знаю, что нас мацой угощали, и то нас мацой угощали, моя бабушка говорит, ты мацу эту ешь, они туда кровь человеческую добавляют. Такое у них есть, они от животных освещенную кровь добавляют. [От животных?] Да. Такое, я слышала. Правда, я не знаю, насколько это правда, но так говорили, что жи-

Кроме того, были зафиксированы и трансформации сюжета о кровавом навете, связанные с различными медицинскими темами, рассказы об использовании донорской крови или крови пациентов:

[А не говорили, как эта кровь туда попадает?] Ну, не знаю, как умели, так и доставали, если это была правда. [Может быть, просили кого-то?] Может быть, чаще всего евреи работали в больницах, лабораториях. Вот у нас в лаборатории еврей работал, он свободно мог брать кровь, какую угодно, ему надо было. Он видел, какая кровь – хорошая или больная. [Kar\_14\_01].

Таким образом, в Латгалии представлен весь набор сюжетов о кровавом навете, который уже известен по другим регионам. Надо отметить, что кроме этого навета нами были зафиксированы еще несколько подобных сюжетов, связанных с празднованием Песаха и мацой.

В одном из записанных нами нарративов нет упоминания о том, что евреи добавляли кровь в мацу, однако, отмечает рассказчик, христианам не следует есть мацу, потому что евреи ее проклинают и пинают. Таким образом, христианин, получая вотных, не человеческую. А бабушка говорила: «Они человеческую кровь добавляют». [Lud\_13\_03].



*Празднование Лаг ба-Омера в еврейской школе. Лудза, 1930-е. (Из личного архива Х. Розенберг)*

мацу в качестве угощения, принимает на себя и разные еврейские проклятия:

Маца, как по рассказам, они молились долго всю ночь на это дело, там все проклятия, пиналось ногами, а потом надо было раздать это христианам. Я это захватил. Еврей всегда угощал, и всегда эта булка была поломанная, потому что они все время ее пинали, чтобы тебе было хорошо. Они давали кусками. Это я еще захватил, это в пятидесятые годы, начало шестидесятых. [Vis\_13\_03].

То есть, с одной стороны, перед нами сюжет о реальной порче еды (мацу пинают), с другой стороны – ритуальная порча (проклятие).

К этому же набору относится и следующий ряд текстов, рассказывающих уже не о ритуальном осквернении еды, а о том, что маца – «чужая»

еда, а, следовательно, она может быть просто нечистой:

Раньше как-то: ой, ой еврейская еда, были люди такие, может, они специально туда плюнули<sup>6</sup>. <...> [Lud\_14\_01].

Эти тексты относятся, по-видимому, к корпусу широко распространенных в современном городском фольклоре легенд и слухов о нечистоте и, следовательно, вреде для здоровья тех продуктов, которые производят представители «чужой» этнической группы [см., напр.: Fine 1989].

<sup>6</sup> См. также: Да. Это было, Пасха, наверное, Песах. Вот такие пластинки, тоненькие, тоненькие, печатные такие. Вкусные. Мне потом говорили, что ты такое ешь. Они считаются нечистые, они же плюют на них и дают православным. Меня сколько раз угощали мацой. [Vis\_13\_04].

Еще один рассказ, который относится к этому же кругу наветных текстов, основан на более глубоком знании еврейской традиции (наш уже упоминавшийся выше информант в юности работал подмастерьем в пекарне и жил в доме ее хозяина-еврея):

Они любили обязательно угостить вином утром крещеного человека. [Когда это?] Во время Паски, когда мацы. Утром хозяин встает или вечером, когда отмолятся: «Ой, Станислав, праздник, давай выпьем». Я все-таки посмотрелся, что они делают, когда молится, это было на втором этаже, ходили мимо моей комнаты. Я смотрю, на углу стола поставлен кусок кисли, выбивает эту кислю и молится, ставят тарелку и берет бутылку вина, моют руки вином, потом сливают вино в бутылку, и приходит, и угощают: «Станислав, давай выпьем». А я говорю: «Хозяин, дай выпьем, только вместе» – «Ой, для меня это крепкое». Он это пить не будет, а чтобы себя не выдать, приносил другую бутылку. С той нальет себе немножко и мне немножко. [Lud\_13\_18].

В данном случае, вероятно, речь идет о том вине, которое использовалось во время пасхального седера, когда в отдельный бокал с пальца капают десять капель вина, и капли эти означают казни египетские. Надо сказать, что такой сюжет (евреи моют руки вином, а затем дают это вино пить христианам) был зафиксирован от информанта из Краславы, который так же, как и предыдущий рассказчик, тесно общался с соседями-евреями – он дружил с еврейскими детьми [Амосова 2013, 202]. Надо отметить, что сходный сюжет был записан и с другой стороны, т.е. от евреев – на утро после пасхального седера бокал с вином отдавали дворнику-нееврею [см. статью Гехт в данном сборнике, 40]

Итак, перед нами довольно широкий спектр нарративов о Песахе – от реальных описаний, которые показывают, что большинство неевреев, живших в городах и местечках, хорошо знали еврейские обычаи, до разного рода пасхальных наветов, обусловленных тем или иным уровнем близости к еврейской жизни и интерпретации еврейских обычаев. Вообще наветы, связанные с добавлением крови в мацу или ее «осквернением», чрезвычайно широко распространены. Парадоксальным образом столь широкое распространение этих на-

ветных текстов связано с тем, что практически любой житель Латгалии так или иначе пробовал мацу, знает о ней. Значимость и распространенность практики угощения мацой неевреев коррелирует с повсеместным знанием об этих слухах. Другие пасхальные наветы (например, угощение «неправильным» / «грязным» вином) значительно менее известны, в том числе потому, что этот сюжет основан уже на такой интерпретации обычая, которая сама по себе предполагает более близкое знакомство с еврейской традицией.

## Осенние праздники

### Кучки

В Латгалии, как и во многих других регионах Восточной Европы, распространен народный термин *кучки*, которым обычно называют какой-либо еврейский праздник. Этимологически это название возводят к слову «Куци», то есть названию еврейского праздника Суккот. В ряде регионов кучками называются именно осенние еврейские праздники и, в частности, Суккот. Считается, что на еврейские кучки портится погода, что это время наступления осени, с этим периодом связаны приметы об уборке урожая (нужно убрать до *еврейских кучек* и пр.) [см.: Белова 2005, 179–181; Белова, Петрухин 2008, 357–360; Амосова 2011, 404–406; Васянович 2014, 317–321]. В Латгалии название *кучки* также может обозначать еврейские осенние праздники:

Говорили, что под осень праздник – еврейские кучки, когда холодно, дождь и непогода. Говорили, что еврейские кучки пришли, такой дождь<sup>7</sup>. [Vis\_13\_13]

Есть и приметы, связанные с уборкой урожая, хотя такие записи довольно редки [см. также: Гехт, Андрушкевич 2013, 183, 185–186].

<sup>7</sup> См. также: [А такое слово Кучки, слышали?] Еврейские кучки. Это когда-то осенью, по-моему, какой-то праздник. Не знаю я. Знаю, что всегда говорили, вот уже начинаются еврейские кучки. Я думаю, что это перед Новым годом, когда дождливая погода, вот это я знаю. [Lud\_13\_10]

Однако значительно чаще кучками называют период перед Песахом:

А кучки – это, когда перед Пасхой идут дожди, бывают еврейские кучки<sup>8</sup>. [Vil\_15\_15]

При этом кучки имеют четкую временную привязку к Песаху – это неделя перед ним:

[А вот такая штука, не слышали кучки у них были?]

<...> [Инф. 1] Еврейские кучки, какой-то есть праздник перед Пасхой.

[Инф. 2] Слушай, еврейские кучки перед Пасхой, зачинаются заморозки, или говорили: начнутся еврейские кучки – погода опять будет меняться.

[Инф. 1] Это перед Пасхой, где-то за неделю. Есть какой-то обычай.

[Инф. 2] Еврейские Кучки – погода будет меняться.

[Инф. 1] Погода, да, менялась<sup>9</sup>. [Vis\_13\_03]

<sup>8</sup> См. также: [А вот нам еще говорили, какие-то Кучки бывают?] Это, да, у евреев бывает перед Пасхой, перед ихней Пасхой, не перед православной. Перед ихней Пасхой должен идти дождь или снег. Больше всегда снег шел. Но когда бывает Пасха, она по-разному бывает. [Vil\_15\_17]

<sup>9</sup> Например, в одном из нарративов кучки возникают в связи с рассказом о кровавом навете, то есть кучки здесь – это период, когда евреи готовятся к празднованию Песаха:

[А не говорили, что в эту мацу что-то подмешивают?] А было такое. Вот пропал мальчик, лет пятнадцать прошло, дети пропали, и как раз подходили эти кучки еврейские. Есть такие кучки, знаете? <...> Пропали дети пяти-шести лет. Все заволновались, говорили, что это жиды, теперь Кучки, они должны пить православную кровь. О, в мацу надо им кровь. А дети взялись за ручки и просто пошли погулять в Шпоги. Долго их не могли найти. Была паника, что это сделали жиды, жиды. Им нужна была невинная кровь, чтобы были дети, не женаты, не замужем. И в эту мацу, не пропал ни один ребенок, когда они делали, эту мацу. Не было такого, что ребенок исчез, чтобы кровь эту. Вот мама, папа, бабушка, рассказала бы, что перед этим ребенок пропал, умер, не было такого случая, не было. Хоть бы один случай был, там, для показухи или устрашения. Потом этих детей нашли, взявших за руки, идут тихонько. [Vis\_13\_04]

В ряде текстов кучки приурочены к периоду поста перед Песахом:

Праздники у них были, ну вот Пасха, Рождество, я не знаю. Пасха у них была, но не совпадала с православной, всегда была раньше. Как-то еще называли «еврейские кучки»: это неделя последняя, там они постились, как там, по-своему, я не знаю, как назвать. Еврейские кучки перед православной Пасхой. [Погода на кучки не менялась?] Менялась, всегда была плохая погода, это очень интересно. Только кончается эта неделя, наша уже Пасха, «Христос воскрес» – сразу погода теплая, красивая погода<sup>10</sup>. [Zil\_14\_09]

Такое приурочение кучек к периоду, предшествующему Песаху, не уникально. Так, украинский исследователь А. Васянович отмечает название *кучки* для этого периода в Черкасской, Черновицкой и Днепропетровской областях Украины [Васянович 2014, 312].

Как мне кажется, перенос названия *кучки* с Суккота на период перед Пасхой связан с тем, что в Латгалии (в латышском и латгальском языке) есть и другие названия для Суккота: *Būdiņu svētki*, *Būdiņas* – «Праздник будок (хижин, шалашей)», «Будки (хижины, шалаша)» или *žīdu Miķeļi* – еврейские Микели (т.е. день св. Михаила, который в латышской традиции – праздник сбора урожая) [см. Гехт, Андрушкевич 2014, 177]. В этих названиях подчеркиваются или главные атрибуты (здесь – внешние очевидные для соседей компоненты) праздника – строительство

<sup>10</sup> См. также: [А вот, не слышали, вот, про Кучки, например, что такое Кучки?]

[Инф. 2] Еврейские Кучки, да, это, по-моему, перед Пасхой, что-то было у них такое.

[Инф. 1] Как сейчас говелись, как по-русски называется? Ну вот, перед Пасхой, чтобы мясо не есть, говение. Как по-русски называется?

[Пост какой-то?]

[Инф. 1] Пост, да. Вот у них, что-то, там такое, подобие этого, как у католиков, как и у русских. [Dag\_13\_10];

Это были кучки – как пост, перед каким-то праздником не надо было есть что-то. Это называлось, по-моему, кучки. Помню, что у евреев кучки, они ничего не едят, ничего делать нельзя, молятся. Каждый по-своему праздновал. [Lud\_14\_03]

сукки (*будки*), или темпоральное и смысловое сближение со своей традицией – как в случае с названием «еврейские Микели»<sup>11</sup>. Название *кучки* (которое связывается прежде всего с плохой погодой, ненастьем и т.п.) перемещается на другой период с изменчивой погодой (весну) и прикрепляется к другому важному еврейскому празднику – Песаху.

Нееврейские жители Латгалии подробно описывают сукки, которые делали евреи около своих домов, рассказывают, что крыши были сделаны из веток хвойных деревьев [Там же, 184–185]. Польская исследовательница Алина Цала описывает несколько сюжетов шуток, связанных с тем, что евреи во время Суккота находились в шалашах, – в сукку забрасывали кошку или ворону и т.п. [Сафа 1995, 54–57]. В наших записях подобные сюжеты почти не встречались, лишь в Вилянах был записан рассказ о том, как местные молодые люди унесли сукку у еврея:

Ветками елки крышу накладывали, потом говорили, якобы должен в это время дождь идти. Там поставлено, и пить им положено с этого, через эти... Тут Володька Сашкевич, брат мой Прошка, еще двое взяли одному вынесли ночью эту будку. А он знал, что тут эти хулиганчики такие. «Слушай, Володька, иди сюда. Это ваша работа?» – «Ты что, Абрам, я не..., это не мы», – «Слушай, иди, неси, поставь на место, я заплачу», – «Сколько заплатишь?». Ну, там они договариваются, они пойдут, приносят, опять поставят. Вот такое было. [Vil\_15\_03]

Этот сюжет входит в круг упомянутых выше «праздничных шуток» или бесчинств.

Кроме того, некоторые наши информанты помнят и ташлих, который совершали евреи в первый день Рош а-Шана – они ходили на берег речки или озера и молились там:

<sup>11</sup> Вообще такой тип наименования нееврейскими соседями праздников встречается довольно часто. Например, Пурим в Виленской губернии назывался «жидовскими крестцами», то есть еврейским Средопостьем (праздник, отмечающий середину Великого поста) [Берман 1873, 9] или *Żydowskie zapusty*, то есть Масленица [см. Белова 2005, 168–169].

[Инф. 1] Из елок делали будку, и молился там Янкель.

[Инф. 2] Ветки по углам. По четырем углам ветки были.

[Инф. 1] Крыша с веток была. И молились над водой. Шли на озеро и на озеро молились над водой. <...> Молились над водой, это как бы очиститься.

[Инф. 2] Чтобы душа очистилась, типа такого. Они старые тоже хитрые, не все рассказывали. <...>

[Инф. 1] Вот страстной праздник у них был, они молились над водой. Женщины тоже, и все молились над водой, чтобы снять с себя нечисть, очиститься<sup>12</sup>. [Lud\_14\_11]

Как видно по этим рассказам, в памяти этнических соседей остались наиболее яркие внешние атрибуты праздника – строительство сукки, молитва около водоема.

### Страшная ночь

Йом Кипур – еще один осенний праздник, который получил свое особое название у неевреев в Латгалии, он называется *Страшная ночь*. Описывая этот праздник, соседи евреев говорят, что они в эту ночь много молятся, плачут и т.п. [см. Гехт, Андрушкевич 2013, 186], потому что считается, что в эту ночь один из евреев обязательно исчезнет. Здесь перед нами вариант сюжета о Хапуне или еврейском черте – мифологическом персонаже, который якобы похищает одного из евреев на Йом Кипур. Вообще сюжет достаточно широко распространен [см., например: Белова б.д.].

В латгальских текстах (в отличие, например, от белорусских или украинских) у этого мифологического персонажа нет имени, его облик никак не описывается, у него есть лишь функция – он похищает человека:

<...> Вот мальчишки сказали, что у евреев страшная ночь какая-то там. Одного будут красть, вот

<sup>12</sup> См. также: Потом еще праздник был у них – около речки стояли. По берегу речки все стоят и что-то там бубнят. Тихо так, про себя, не вслух. [Это когда у речки, это было осенью, зимой, весной?] Осенью это было. [Vil\_15\_03]



они разуваются, а когда уходят – каждый обувается, и вот одна пара остается, это специально поставлено, театр такой, кто-то подставляет еще одну пару, а потом молятся за того, кто пропал<sup>13</sup>. [Lud\_14\_01]

Кроме того, в латышском языке есть устойчивое выражение *Pazūd kā žīds pa Miķēliem* (то есть «пропасть, как еврей на Микели»), которое означает «бесследно исчезнуть». Еврейскими Микелями, как мы уже отмечали, называется период осенних праздников. В паремии, таким образом, в «свернутом» виде представлен сюжет о Хапуне, и мы можем говорить о том, что сюжет этот был известен по всей Латвии, не только в Латгалии. Однако в современных латгальских записях это выражение не зафиксировано, информанты определяли его как книжное, сами они так не говорили. Судя по редуцированности рассказов о Хапуне, территория Латгалии – периферийная на карте распространения данного сюжета.

<sup>13</sup> [А не помните, какая-то у евреев была страшная ночь?] Это на Пасху, наверное, или на Новый год, вот это я забыла. [Что происходит в эту страшную ночь? Почему страшная?] В эту ночь всегда крадут и убивают одного еврея. [Кто крадет?] Они же сидят у будки, вот, я забыла, на Пасху или на Новый Год. Будто зимой говорили, с елок, с веток сделан шалаш, и там хозяин-еврей сидит, прятался там, сидел, такой закон. И вот, и в Лудзе их же много так сидело, и одного всегда крадут, и убивали. [Lud\_14\_09]

От информантки, которая родилась в Браславском районе Белоруссии, записан рассказ, где уносящий евреев персонаж назван «чертом». Кроме того, в этом рассказе упоминается, что евреи могли спастись, переодевшись в одежду христианина:

[Праздник Кучки не слышали такой?] <...> Слышала. Там собираются все евреи, обязательно в то время должен один еврей пропасть. [Пропасть?] Да. <...> Они там собираются и так молятся, молятся, страшно молятся, все равно кто-то пропадет. <...> [На Кучки, да?] Да. А некоторые даже просили христианского, кто-то ходит в костел или в церковь ко всеобщей, брали, одевали, как говорили: «Как черт подхватывает». [А «черт подхватывает», то есть они просили одежду у христиан?] Вот, что-нибудь там, платок или что-нибудь такое. Особенно, если венчалное, платье или фата, или что, вот, просили, чтобы не схватили. [Dag\_13\_08]

## Другие праздники

Совершенно «незаметным» для жителей Латгалии является Пурим. Например, в Галиции количество упоминаний, описаний, рассказов, связанных с Пуримом, было столь же велико, сколько и тех, что посвящены Песаху: неевреи подробно могли описать, что готовили в этот день евреи, как рядились, с этим днем было связано несколько праздничных наветов, кроме того, для него в этой локальной традиции было специальное название – *Гаман* [Белова, Петрухин 2008, 336; Амосова, Каспина 2010а]. Справедливости ради надо отметить, что и для самих латгальских евреев Пурим не был большим праздником. В основном они описывают его празднование в школе или детском саду, а про пуримшпили знают из художественной литературы (см. об этом подробнее мою статью про еврейские праздники в данном сборнике).

Однако у нас есть две довольно интересные записи, которые, вероятно, можно отнести к Пуриму, хотя наши информанты и не знают такого еврейского праздника. Одна запись была сделана от уроженца города Краславы:

<...> Я говорю: «Хава, я пить хочу». Она говорит: «Иди к нам на кухню, пей». Ну, честное слово, я не вру, это было. Как раз во время это самое, нашей Пасхи, ну, не Пасхи, Aizgavēnis<sup>14</sup>, как называется? Ну, пасхальный пост. И я смотрю — еврей из пальмы бьет куклу! Честное слово. Я говорю: «Что это такое?» — это, говорит, дед бьет вашего Христа. Понимаете? Они же, по всем католическим изданиям, по православным изданиям считается, что Юда предал Иисуса Христа, а евреи считают, что Христос предал. Вот так, но это легендная такая. [Kras\_12\_22]

Второй рассказ был записан в Вараклянах от местного жителя:

Тогда у них был такой праздник, на который они делают тряпичную куклу, несут ее в свою церковь, а затем каждый бросает топором или

<sup>14</sup> Масленица (латг.).



Празднование Пурима в еврейском детском саду. Лудза, 1930-е. (из личного архива Б. Гамзы)

ножом в эту куклу. Вот такая была это сумасшедшая еврейская ночь. Они не трогали друг друга, только эту тряпичную куклу<sup>15</sup>.  
[Var\_15\_12]

В первом случае информант относит увиденное к периоду перед Пасхой (и это вполне соответствует времени празднования Пурима) и описывает как действие, имитирующее мучения Христа. Вообще сопоставление Амана и Христа встречается довольно часто, наветный текст о том, что евреи воспроизводят таким образом мучения Хри-

ста, фиксировался неоднократно [см. Белова, Петрухин 2008, 344–345].

Во втором случае рассказчик сообщает, что описанное избиение куклы совершалось на осенний праздник, который он называет *trokuo žydu nakts* (латг. *сумасшедшая еврейская ночь*). Вероятно, здесь имеется в виду *Страшная ночь*, то есть Йом Кипур. Можно предположить, что здесь описывается довольно редкий обычай – избиение чучела Амана<sup>16</sup>. Отмечу, что зафиксировано несколько рассказов из Белоруссии, Польши, от поляков в Литве и от жителей Восточной Галиции о том, что евреи на Пурим нанимали христианина (обычно нищего или пьяницу), который изображал Амана. Его водили по местечку и били, в Галиции до сих пор

<sup>15</sup> «Tod jīm beja ti svātķy, kurūs jī izgotvouja lupatu leli, i tod nasa tū iz sovu bazneicu, i tod kotrs meta pa ītu leli ar ciervjīm voi nažym. Vot taida beja tei trokuo žydu nakts. Jī nāaiztyka vīns ūtru, tikai tū lupatu leli». Перевод с латгальского Каспарса Стродса.

<sup>16</sup> Аман – отрицательный персонаж из книги Эстер, которую читают на Пурим.

фиксируется устойчивое выражение «битый як жидивский Гаман» [см. подробнее: Белова, Петрухин 2008, 345–346; Амосова, Каспина 2010а]. Некоторые мемуаристы и исследователи описывали колотушки, на которых было написано имя Амана, это имя выбивали специальным молоточком [см., напр.: Романов 1891, 139–140]. Надо сказать, что в нашем распоряжении нет подобного описания, записанного от евреев. Скорее, наши еврейские собеседники отрицают подобные действия, так что данный текст относится к разряду наветных.

Что касается обычая делать чучело Амана и затем избивать его, то этнографических записей об этом у нас нет. Сами латгальские евреи ничего подобного не рассказывают. Можно лишь предположить, что такой обычай был чрезвычайно редок, и поэтому его следы сейчас почти незаметны. Вероятно, он мог быть заимствован у этнических соседей (ср. изготовление чучела масленицы; тем более что по времени Пурим и Масленица – близкие праздники).

\*\*\*

Предпринятое здесь подробное описание представлений о еврейских праздниках и различных наветных текстов, с ними связанных, не только расширяет географию некоторых сюжетов, известных из других регионов (например, кровавого навета, рассказов о Хапуне и др.), но и вводит в научный оборот новые редкие сюжеты (таков, например, рассказ о кукле, которую евреи делали на какой-то весенний праздник и т.д.). Наиболее продуктивным направлением в изучении этой темы представляется сравнение сюжетов, записанных от представителей разных поколений одной семьи, а также сопоставление названий праздников в разных языках, которые используются сейчас (или использовались прежде – как, например, идиш, немецкий) в Латгалии.

### Литература и источники

- Амосова 2013 – *Амосова С.Н.* «Поймают, убьют, кровь вытягнут и прибавляют в эту мацу»: рассказы о кровавом навете в Латгалии // Утраченное соседство: Евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 191–217.
- Амосова 2015 – *Амосова С.Н.* «...Тогда должен знать, что брали кровь и катали»: рассказы о кровавом навете в Биржае // Евреи на карте Литвы: Биржай / Отв. ред. И.В. Копченова. М., 2015. С. 142–151.
- Амосова 2011 – *Амосова С.Н.* Материалы полевых исследований 2004–2009 гг.: славяне и евреи о «своих» и «чужих» календарных праздниках // Русский фольклор. СПб., 2011. Т. 34. С. 403–408.
- Амосова, Каспина 2010а – *Амосова С.Н., Каспина М.М.* Детские воспоминания о праздниках: евреи и славяне о Пуриме // Лехаим. 2010. № 2. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.lechaim.ru/ARHIV/214/purim.htm#\\_ftn27](http://www.lechaim.ru/ARHIV/214/purim.htm#_ftn27) (дата обращения: 31.03.2016).
- Амосова, Каспина 2010б – *Амосова С.Н., Каспина М.М.* Детские воспоминания о праздниках: евреи и славяне о Песахе // Лехаим. 2010. № 3. С. 33–39. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/215/pesah.htm> (дата обращения: 31.03.2016).
- Белова 2005 – *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова, Петрухин 2008 – *Белова О., Петрухин В.* «Еврейский миф» в славянской культуре. М.; Иерусалим, 2008.
- Белова б.д. – *Белова О.В.* Легенда о Хапуне: формы бытования на польско-украинско-белорусском пограничье // [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/pogranichje/belova3.pdf> (дата обращения: 31.03.2016).
- Берман 1873 – *Берман И.* Календарь по народным преданиям в Воложинском приходе, Виленской губ., Ошмянского уезда // Записки Императорского Русского географического общества. СПб., 1873. С. 3–43.
- Васянович 2014 – *Васянович А.* Мифологизация «еврейских кучек» в современных метеорологических представлениях украинцев // Круг жизни в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2014. С. 310–326.
- Гехт, Андрушкевич 2013 – *Гехт М., Андрушкевич В.* Рассказы о еврейских праздниках // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей

- Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 годов / Отв. ред. С. Амосова. М., 2013. С. 177–190.
- Львов 2008 – *Львов А.* Межэтнические отношения: угощение мацей и «кровавый навет» // Штетл, XXI век: Полевые исследования / Сост. В. Дымшиц, А. Львов, А. Соколова. СПб., 2008. С. 65–82.
- Романов 1891 – *Романов Е.* Детские игры белорусских евреев // Этнографическое обозрение. 1891. № 2. С. 133–140.
- Cała 1995 – *Cała A.* The Image of the Jew in Polish Folk Culture. Jerusalem, 1995.
- Dundes 1991 – *Dundes A.* Preface // The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore / Ed. A. Dundes. Madison, 1991. P. vii–viii.
- Fine 1989 – *Fine G.A.* Mercantile Legends and the World Economy: Dangerous Imports from the Third World // Western Folklore. Vol. 48, No. 2 (Apr., 1989). P. 153–162.

*Светлана Погодина*

## «Еврейская бараночная»: пищевые практики евреев в интерпретации иноэтнических соседей

Как отмечает О.В. Белова: «В этнокультурном диалоге славян и евреев тема пищи и ритуалов, связанных с едой, оказывается значимой именно благодаря своей наглядности, «открытости» пищевого кода для сравнения и интерпретации» [Белова, Петрухин 2008, 412]. Особенности пищевых практик, гастрономические предпочтения и запреты евреев в глазах их иноэтничных соседей получают различные объяснения. Гастрономические вкусы являются важным маркером «чужого», одним из критериев «инаковости»: потребность объяснить чужие традиции приводит к генерированию и распространению фольклорных нарративов. О.В. Белова выделяет ряд аспектов, характеризующих пищевые практики евреев в глазах их иноэтничных и иноконфессиональных соседей: 1) кошерность продуктов, 2) этиология пищевых запретов, 3) пищевые приоритеты и 4) пищевые символы (в первую очередь – маца) [Белова, Петрухин 2008, 412–439; Белова 2005а, 39–48; Белова 2005б, 106–125]. Подобный «иноэтничный» взгляд на гастрономический код иудейской культуры подтверждается и латгальским материалом, где можно наблюдать те же тематические блоки, что под-

черкивает устойчивость и высокую степень стереотипности восприятия «чужой» кухни.

Материалом для данной статьи послужили интервью, записанные на территории Латгалии в ходе фольклорных экспедиций 2013–2014 гг. у респондентов 1920–1950-х годов рождения. Если говорить о конфессиональной принадлежности, среди информантов были и католики, и православные, и староверы, и протестанты. Этнический состав респондентов может быть охарактеризован также как весьма неоднородный: это латыши (латгальцы), русские, поляки, белорусы<sup>1</sup>.

Пищевые практики евреев – тема, хорошо представленная в воспоминаниях жителей Латгалии о евреях, вероятно, в силу естественной «наглядности» и по причине того, что многим информантам приходилось с этими практиками так или иначе

<sup>1</sup> Стоит отметить, что в целом этническая и конфессиональная принадлежность не влияла на характер записанных нарративов, и этот факт позволяет предположить, что в данных нарративах изложены общие для всего нееврейского населения представления, бытующие на указанной территории.

сталкиваться. В корпусе собранных в ходе экспедиции рассказов можно вычленить ряд тематических блоков, присутствующих в воспоминаниях респондентов о еврейской кухне. Следует отметить, что сюжеты собранного корпуса текстов о стереотипах, связанных с еврейским пищевым поведением, соотносятся с теми сюжетами, которые были записаны ранее, и наблюдения, сделанные ранее на латгальском материале [Андреева, Вятчина 2013, 218–245], отчасти справедливы и для наших текстов. Однако наш материал провоцирует и на некоторые новые исследовательские направления.

Так, в контексте разговора о еврейских пищевых практиках в первую очередь упоминается «особый хлеб» – маца (или, в латышском произношении, ма́ца), которую евреи обязательно покупали или сами пекли на Пасху/Песах, а затем непременно угощали ею своих соседей-неевреев<sup>2</sup>. Маца упоминается в большинстве записанных нами интервью и является одним из наиболее ярких пищевых символов еврейской кухни в глазах жителей Латгалии. Описывая мацу, информанты акцентируют внимание на ее вкусе и рецептуре. Вот пример подобной рецепции:

Маца – это простая лепешка без дрожжей. Ее пекли на праздник, угощали всех мацой». [Dag\_13\_09]

Рассказы о маце в воспоминаниях информантов тесно связаны (эксплицитно или имплицитно) с сюжетом о кровавом навете [см. подробнее: Амосова 2013]:

У евреев обязательно была маца – печенье, не соленые, они должны были обязательно угостить нашего человека. Евреи обязательно раз-

<sup>2</sup> Сюжет о том, что на изготавливаемую мацу евреи накладывают проклятие, а потом раздают христианам, фиксируется не так часто. Но мотив «проклятой и поломанной» мацы присутствует: «Маца, как по рассказам, они молились долго всю ночь на это дело, проклятия, пиналось ногами, а потом надо было раздать христианам. Еврей угощал, и всегда эта булка была поломанная, потому что они все время ее пинали. Они давали кусками. Бывали люди, которые не брали. Знали откуда эта маца» [Vis\_13\_03].

говляются мацой и там должна быть обязательно наша христианская кровь. Доставали эту кровь и добавляли в свою мацу, а нам давали так. Посторонним – одну, а сами, как разговялись – другую. Маца – небольшие формочки были. Несладкая, ничего. [Dag\_13\_08]

Маца была тоже, была просто вода, мука. И была сдобная маца. Да, ну, которая уже со сдобой. И жиры, и все добавлялись. Вот. [Вас угощали мацой?] Да. [Когда?] Перед ихней Пасхой, перед нашей Пасхой, у них, у евреев, как перед нашей Пасхой, чтобы нас кормить мацой. Что, мол, нате, есть крестьянскую кровь. У них такое поверье. Это, значит, перед нашей Пасхой, ихней мацы покушать – это, как бы, мы свою кровь едим. Вот так считалось. Они все предлагали, аж силком, чтобы перед нашей Пасхой дать есть мацу. [То есть в мацу добавляли кровь?] Ну, так считалось по ихней религии. Но мы все равно ели, не обращали внимание, послевоенные годы, что там разбираться. [Lud\_14\_12]

В цитируемом выше отрывке из интервью зафиксирован достаточно распространенный сюжет об изготовлении двух видов мацы – для евреев (маца для «внутреннего пользования») и для неевреев (с добавлением христианской крови). Приведу еще характерные примеры рассказов о маце:

Потом они, это, маца у них. На Пасху обязательно должны были дать любому русскому, зазывали детей, чтобы угостить. Но раньше такие приговоры, что якобы они человеческую кровь добавляли, но это ложь. Да. Вот перед Пасхой добавляли кровь в эту мацу. Она не соленая, ее специально пекли, был пекарь, пек эту мацу. [А где пек?] Где-то дома пек. Иногда вот ребятам всем, ну ребята ели. А родители запрещали нам, староверам, брать от евреев. <...> Она такая пресная-пресная. Такая с рисуночком. Такой как блин, и с шестиконечной звездой. [Lud\_15\_05]

Они с мацы еще все время делали какие-то блюда. Именно на Пасху. [Lud\_14\_11]

У нас на Пасху яички красят, а у них – мацу. Вот такие круглые лепешечки, такие. С такими дырочками сделан. [Сами пекли?] Нет-нет, из Риги присылали. И вот на Пасху ели эту мацу,



*Гага Владислав (Вольдемар) Михайлович. 1936 г.р. Вишки, март, 2013 г.*

сколько там дней не знаю, но в общем, там жили Томшинские, Шпунгины... и меня, бывало, пригласят они... Они с этой мацы делали всякие клецки. Суп варили. Клецки эти делали. И меня пригласили они и стали угощать, ну мацу-то я поела, она сухая такая, как сухари. [А из чего ее делают?] Чистая вода и мука. Никакие яички туда, ничего. [Lud\_14\_21]

Maца ir tas pats, kas latgaliešiem sakraments<sup>3</sup>. [Dag\_13\_02]

Таким образом, маца является неотъемлемым элементом еврейской кухни в воспоминаниях информантов и осмысливается как праздничная (обрядовая) пища: информанты подчеркивают, что

мацу пекли на еврейскую Пасху как обязательное ритуальное блюдо.

Другой важной особенностью пищевых практик евреев, часто встречающейся в воспоминаниях информантов, является запрет на употребление в пищу определенных продуктов. Пищевые отказы маркируют для латышей и славян «инаковость» иудейской культуры, это тот элемент, который попадает в поле внимания иноэтнических соседей и закрепляется в стереотипном восприятии. В этой связи респонденты, отвечая на вопрос о еврейской кухне/еврейских гастрономических предпочтениях, часто начинают свой ответ с упоминания продуктов, исключенных из повседневного меню соседей-евреев. В первую очередь это свинина:

<sup>3</sup> «Маца – это как у латгальцев сакральная пища (облатка)».

Vecāki runāja, ka ebreji cūkgaļu neēd. Kaut kas sakarā ar ticību, nevis tapēc, ka viņa negaršīga.

Ebrejiem ir sava ticība, atšķirīga, tuvāka kristietībai, nevis islāmam<sup>4</sup>. [Dag\_13\_02]

А правда ж, свинину они, упаси Бог, это как отрава, боялись... Приезжали – свою посуду, свой ножик даже, потому что этим ножиком хозяин режет сало там, свинину... Вот, религия так строго запрещала... Ужасно. [Vis\_13\_15]

Отказ евреев от свинины по-разному интерпретируется соседями: но чаще всего в качестве причины называют религиозный запрет, и в этом контексте евреи обычно соотносятся с мусульманами:

Они сами свинину не ели, не знаю, почему не ели, кто их знает. Как и другие народы что-то не едят, так и они. ...Считают их за нечистых животных. [Dag\_13\_03]

Тема запретной пищи постоянно проявляется в воспоминаниях респондентов, которые одновременно указывают причины такого ограничения и приводят примеры подобного «неправильного», с их точки зрения, гастрономического поведения:

Они курятину ели только, свинину не ели вообще. [Почему?] Ну, они как мусульмане, наверное. Мусульмане не едят свинину. Так и эти не ели. Они курятину, и живую покупали, не то, что убитую. Придет, пощупает, посмотрит. [Dag\_13\_12]

[А есть запретные продукты?] Свинину если, свинину в основном. [Почему?] Ну, потому что в Израиле же жарко так. И свинину – это не то. [Lud\_14\_04]

Мясо они ели только курицу. Свиное нельзя. Свинину нельзя. [Почему?] «Хазер, хазер, хазер!» – вот это кричали. [Когда кричали?] Ну, это, если это самое, что там непорядок. Когда это самое, был маленький Борис [муж информантки, который жил по соседству с евреями – С.П.], и они жили на квартире и у евреев..., отец с матерью наварили супа, дали (только вы это

<sup>4</sup> «Родители говорили, что евреи не едят свинину. Это у них как-то с религией связано, не потому что она им не вкусна. У евреев своя вера, отличная, ближе христианству, нежели исламу».

сильно не записывайте!), из супа дали эти кости, ну, кусок мяса – свиное. И они, это самое, хозяйка была в доме, она сразу закричала: «Хазер! Хазер! Хазер!» Ну, свиное нельзя. [Lud\_14\_11]

Свинину они, наверное, не кушали. Потому что мы держали свинину, свинью, мама, и держали под кучей хвороста. Что нельзя было или что. [Daug\_13\_02]

В указанных примерах видно, что пищевое поведение евреев воспринималось как особенное, как определенный отход от нормы.

Евреи свинину не ели. [А почему?] Мама говорила, что евреи обманули деву Марию, хотели обмануть, что под бошку [sic!] подпихнули поросенка. Просто поросенка. И этого католика хотели обмануть. Подпихнули не поросенка, а ребенка. Под бочку. Сказали, что там поросенок. И открыли эту бочку ребенка выпустить, а там оказался поросенок. Вот они прокляли своего ребенка. Ребенок переделался в поросенка. Поэтому не ели. Так нам мама когда-то рассказывала. [Dag\_13\_01]

Здесь важно отметить, что сюжет о еврейском ребенке, превращенном в поросенка, уже фиксировался на территории Латгалии [Андреева, Вячина 2013, 226]. Так, в приведенном отрывке из воспоминания можно увидеть вариант общеславянского этимологического сюжета, объясняющий запрет употреблять в пищу свинину. В «классическом» варианте сюжета Иисус превращает в свинью еврейскую женщину, которую ее соплеменники спрятали под корыто (в разных вариантах: под бочку, в печь и т.п.), чтобы испытать Христа, проверить его всезнание и проницательность. Иисус являет чудо превращения, и с тех пор евреи не едят свинину [Белова, Петрухин 2008, 430]. Среди собранных нарративов подобные этимологические сюжеты встречались не так часто и всегда в вариативном виде. Так, следующий пример отражает характерное наложение разных других сюжетов (в частности – евангельского сюжета об исцелении бесноватого (см. Мф. 8, 28–34; Лк. 8, 27–38; Мк. 5, 1–20)) на этимологический сюжет о запрете есть свинину:



Свинину нельзя, конечно. Нельзя свинину – это из Библии идет. Свинья считается грязная, как там... как там... Иисус Христос сказал, что... было же в Библии, что каких-то там людей плохих превратил, свиней бросил с обрыва, и они все утонули... [Vis\_13\_04]

Этот сюжет был записан на территории Закарпатья [Амосова 2011, 289–290].

В контексте пищевых запретов были зафиксированы реплики об отказе евреев есть продукты, отмеченные знаком креста (то есть христианским символом):

Евреи не едят... вот если зарежет, они не едят задок, вот, примерно. Они свинину не едят, они говядину. И вот – обязательно эту заднюю часть они, там есть вот эта крыжавина, они не едят. [Dag\_13\_08]

Свинину нельзя, потом вроде рыбные головы, щуку нельзя. У ней в голове крест есть какой-то. Когда раскрываешь щуку голову – ну там похоже. Ну, как такой крест. Да, свинина считалась очень грязная еда. Не слышно было здесь, чтобы евреи свиней держали или... [Dag\_13\_15]

Вот знаю, что рыбу, щуку евреи не едят. Там в голове крест есть. Вот нарочно, если щучью голову разберите когда-нибудь, вареную, по косточкам, – точно крест есть. Кость как крест. <...> Курятину они любят. [Pil\_14\_01]

Еврей не ел зад коровы. [Почему?] А потому что там крест с костей получается, понимаете, как? Вот кости там, и крест такой. И вот он, если покупал, то половину только. А эту он продавал, еврей, и не ел. Свинину ели. Свинину кто не ели – мусульмане обычно, евреи ели <...> [Dag\_13\_11]

В контексте разговора о запрете для евреев употреблять в пищу свинину информанты особо отмечают продукты, которым евреи отдавали предпочтение – это курица и рыба. Вот несколько примеров упоминания еврейских пищевых приоритетов латгальскими респондентами:

[Что они ели?] Рыбу, рыбу, курочку, помню. [Vis\_13\_04]

Говорили, что свинину они не ели. Свиное мясо. Куриное мясо, яйца ели, все так. [Vis\_13\_13]

В основном они рыбу предпочитали. Курица и рыба – это было основной их продукт. Свинину они не ели. Они считали, что это грешно, наверное. Говорили так, что свинья закопала Христа, да, значит, зарыла, чтобы спрятала его так, по сказкам, поэтому они считали, что грех есть эту свинью. Курицу они обожали. [Vis\_13\_05]

В последнем отрывке упоминается сюжет, распространенный у старообрядцев Латгалии. Речь идет о варианте этиологического сюжета, согласно которому свиньи спасают Христа от евреев, поэтому русским разрешается употреблять в пищу свинину (свинина воспринимается здесь как статусная пища, то есть как продукт, разрешенный избранным), а для евреев это становится запретной пищей [Белова, Петрухин 2008, 420–421]. Таким образом, в ходе латгальских экспедиций были зафиксированы варианты трех известных этиологических сюжетов.

Выбор курицы и рыбы и исключение свинины из каждодневного меню соседей-евреев интерпретируется информантами как следование религиозным предписаниям и забота о правильном питании.

Представление о том, что евреи (опять-таки – в отличие от латышей и русских) едят «полезную пищу» является не менее важным и распространенным<sup>5</sup>:

Евреи готовили сами по себе. Евреи – курицу, яйца кушали. [Vis\_13\_18]

<sup>5</sup> С представлениями о здоровом питании может коррелировать и стереотип о том, что евреи не много едят, здесь включается «птичья» метафорика: «Воробья называют еврейчик. Клаует по зернышку. Такая поговорка. Еврей тоже, если берет (когда ест), понемножку, как воробей» [Dag\_13\_15]. В связи с возникшей здесь «птичьей» метафорой можно вспомнить устойчивое представление о том, что воробей – это еврейская птица. Впрочем, подобное представление в целом базируется не на гастрономических практиках евреев («мало едят») и мотивировано звуковым признаком [Березович 2006, 9].

Они курятину ели только, свинину не ели вообще. [Почему?] Ну они как мусульмане, наверное. Мусульмане не едят свинину. Так и эти не ели. Они курятину, и живую покупали, не то, что убитую. Придет, пощупает, посмотрит.

[Dag\_13\_12]

Они что попало не ели, как мы. Телятину, курочку. Не то, что мы. Они старались эту курицу. Едой они – да, едой да. Погеля, ой, я же знаю, они утром встают, у них селедка, курица утром. Утром курица. В обед – тоже курица, или там индюк. Что-то такое. Там гречка, это все да. И несколько, несколько наставлено это, еды. А масло сливочное, они капитально заряжались с утра. Да-да. Погеля вообще не ели такое, как мы. Они все такое вот. Вот курочка, телятины кусочек. Свинину нет, свинину нет. Свинину они не едят. Не знаю, почему. Этим они отличались. [Vis\_13\_19]

С темой еврейской кухни и особенностями пищевых практик тесно связано такое стереотипное представление, как «еврейский запах». Для образа «другого» отличный от своего, специальный запах – устойчивый стереотип. Евреи, с точки зрения иноэтничных соседей, обладают особым «пищевым» запахом. В записанных интервью подобные суждения встречаются нечасто, хотя ряд информантов отмечают, что евреи (и еврейские дома) имели особый запах – например, пахли курицей<sup>6</sup> [Lud\_14\_05] или чесноком<sup>7</sup> [Lud\_13\_03].

В ходе экспедиций 2013–2014 гг. также был неоднократно зафиксирован сюжет о «еврейских грибах» (лисичках (латыш. *gailene*)):

[Кроме грибов, что еще евреи любили?] По моему, курица. Они питались, евреи, хорошо питались. Телятинки. Все такое нежное. Но

<sup>6</sup> Устойчивое представление о том, что курица – любимая и каждодневная пища евреев, обнаруживается на самых разных территориях, например, на Украине [Белова 2005б, 120–121] или в США (где анекдот с соответствующим сюжетом находим, например, у А. Дандеса [Дандес 2003, 151]).

<sup>7</sup> Запах чеснока и лука как ольфакторные приметы еврея в глазах иноэтничных соседей – достаточно распространенный стереотип [см. подробнее: Белова 2005а; Сага 1995].

только знаю, что грибы они уже любили, по-прежнему, любили грибы. [Dag\_13\_10]

Знаю, что они [евреи – С.П.] любили курочку, и чтоб им, и бабушка собирала им, когда тут была, домой приходила – грибы, лисички! Лисичек очень любили. [Почему?] Не знаю. Но это как еврейские грибы. [Pil\_14\_01]

Жидовские грибы – лисички. Она знает, что в лисичках червей не бывает, лисички купила – значит, червей не будет. Курица – еврейская птица. Деликатесное мясо. Свинину евреи не ели. С религией связано. Рыбу ели. [Zil\_14\_03]

[Грибы ели?] Грибы – да. Всякие. Еврейские грибы – петушки. Лисички. Петушки и лисички – это одно и то же. [Lud\_14\_21]

С точки зрения информантов, из всех грибов евреи выбирают и едят исключительно лисички, так как это не червивые грибы: «В основном, это, им нравятся лисички. [Почему?] Ну, потому что в лисичках нету, этих, червяков. Это раз. Как-то они их готовят, обжаривают или отваривают вначале» [Lud\_14\_04]; это «самый чистый гриб» [Dag\_13\_06]; «еврейские грибы – лисички. Они не червивые, во всех остальных грибах заводятся черви» [Pil\_14\_02]. Еще одна мотивировка, записанная в ходе экспедиции – лисички медленнее усваиваются:

Žīdēne ir sēne. Dažreiz gailenes sauc par žīdēnem. [Bet kāpēc?] Nu it kā tā, krāšņa. Nu viņa ir tā, teiksim, nav uzreiz ta sagremojama. Viņai būtu ta ilgaks laiks sagremošanai, tā sēnes – gailenes, atšķirībā no, teiksim, no bēciņam. It ka kunģis to bēciņu ātrāk sagremo, neka to gaileni<sup>8</sup>. [Pil\_14\_03]

Описание кулинарных привычек евреев зачастую сводится к перечислению блюд, **нетипичных** для кухни славян или латышей, то есть тех блюд, которые выпадают из гастрономической нормы с точки

<sup>8</sup> «Жидовочка – это гриб. Иногда лисички называют жидовскими (еврейскими) грибами. [Но почему?] Ну, вроде как потому, что они роскошные. Она [лисичка], скажем так, не сразу переваривается. Она дольше переваривается, нежели, скажем, другие грибы. Вроде как желудок быстрее переваривает другие грибы, чем лисичку».



Традиционное еврейское блюдо в Латгалии –  
молочный суп из лисичек

зрения иноэтничных соседей. В этой связи отмечают пряность и особая сладость еврейских блюд (что не характерно для традиционной латышской кухни):

Они очень всегда готовили тушеную морковь. Цимус этот, да? Цимус назывался. Я это терпеть не могла. Но а преподаватель всегда следила, чтобы все скушали. Я не люблю морковь тушеную, не нравится, но это, наверное, полезно. [Daug\_13\_02]

В свою очередь мотив **сладости**, свойственной еврейской кухне, зачастую коррелирует с воспоминаниями о еврейских лавках и так называемых еврейских бараночных, то есть пекарнях, где выпекали и продавали сладкие мучные и кондитерские изделия<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> Хлебные изделия в целом, по мнению информантов, являются обязательными и любимыми в рационе

Мы были у них, ели... как орехи, они булочки такие пекли. Очень вкусные и ...очень вкусно стол она готовила. [Когда пекли?] На свой день рождения, они пекли такие квадратики и в меде. Орешки, она называла. И в меду. Вкусно, в общем. И потом ликер из спирта делала, мы не подумали, а потом смеялись мы, молодые девушки, пили и шли уже пьяные. [Daug\_13\_02]

Информанты, тесно контактировавшие с евреями и проживавшие в близком с ними соседстве, в своих воспоминаниях указывают названия еврейских блюд (особенно если был случай эти блюда попробовать). Здесь, как правило, вспоминаются сладкие (праздничные) блюда еврейской кухни – *тейглах*, *цимес*, *лейкех*. Приведу ряд примеров<sup>10</sup>, где упоминаются эти сладкие блюда:

Они с мацы еще все время делали какие-то блюда. Именно на Пасху. И фаршированная щука обязательно была. Только щука. Такая традиция. И еще у них на Пасху или на праздник какой было... варили тейглах, да, тейглах. [А что это такое?] В общем, круглые такие лепешечки в меду. Тейглах. И потом еще пекли лейкех. А лейкех – это типа как сейчас мы кушаем... коврижки. Все с медом. Это положено, еврейская еда, с медом. Но два раза в неделю фаршированная рыба. <...> [А что запрещено евреям есть?] Водку запрещено. У них это большой грех. Вот такая 50 грамм мензурочка, старый Янкель перед Пасхой, на Пасху выпивал. Кагора. Вот такую вот, где-то 50 грамм. ... Они во-

евреев: «Ebreji briesmīgi daudz klingērus ēda ar „čaju“. Vienmēr ēda. A mums bija tads maiznieks Vizuls, a viņš mamai stāstīja, es dzirdēju, tu tikai nestāsti, viņš klingērus cēpa, lika klingēros cūku taukus – tikai nestāsti, citādi ebreji nepirks šos klingērus» [Til\_14\_01] («Евреи ужасно много ели кренделей с чаем. Постоянно ели. А у нас был такой пекарь Визулс, он рассказывал маме, я слышала, ты только никому не рассказывай, он просил, – он пек кренделя и в кренделя добавлял свиной жир. Только не рассказывай, просил, иначе эти евреи не купят этих кренделей»).

<sup>10</sup> Так как не всегда можно давать лишь отдельные краткие отрывки из интервью, некоторые темы и мотивы будут повторяться в приведенных ниже фрагментах.

обще непьющие. Редко-редко. Мясо они ели только курицу<sup>11</sup>. [Lud\_14\_11]

Они очень вкусно готовили, пробовала. [Что пробовали?] Пробовала я, у них была фаршированная щука, и еврей работал у моего мужа, вот и он принес, нельзя было, конечно, но он когда дал, Толик, говорит: «Раиса, ну, попробуй». Было очень вкусно, ой, там столько специй они накладывают, что прямо, ну, вкуснятина! [А какие-нибудь сладости они делали?] Да, да! Я ела эти тейгелы, в сахаре жарили, ну, они хорошие были кохары. Хорошие. [Про еврейские грибы, говорят, есть такие?] Лисички! Они все лисички едят. Лисичку не ест червь, поэтому. Подосиновик, боровик – ест черви, там черви, а лисичку черви не едят. Поэтому евреи любят лисичку. <...> Они воняли курицей. Да, они всю жизнь, они ходили на базар и покупали кур, и несли кур, чтобы она попкой была вперед, чтобы не смотреть курице в глаза. И специальный резчик у них был, да, специальный резчик, приезжал какой-то и резал им курей. Ножом. [А почему так?] Им нельзя было. Им даже хлеб нельзя в праздники резать, они ломали хлеб. <...> Они свинину не, они говядину ели, телятину они очень любили. Вот. Молочное ели. [Lud\_14\_05]

Вот. И мне налила Хася, эта Лида [соседка информанта – С.П.], эта налила суп – говорит: «Рая, давай поешь супа с клецками». Я села, говорю: «Лидочка, я только покушала. Не хочу». А я брезгую, не могу. Вот брезгую и все. У них. Вот брезговала. [У евреев?] Да. [Почему?] А я не знаю, почему. Вот взяла эту клецку, держу за щекой, не могу раскусить. <...> я кое-как эту клецку съела и все. <...> [Что евреи едят любил?] Вот они любили фаршировать щуку. Щуку, да. И тейгелы пекли, это такие сладкие, такие, как булочки, эти булочки испекутся, и макается

<sup>11</sup> Здесь можно указать на еще один аспект, связанный с темой пищевых практик евреев по представлениям их иноэтнических соседей, – это отношение к алкоголю. В корпусе записанных нами латгальских текстов можно выделить повторяющиеся мотивы о том, что евреи не употребляли алкоголя, а если и употребляли, то в очень ограниченном количестве, в отличие от латышей или русских. Безусловно, подобный стереотип относится к позитивным, то есть эта особенность евреев воспринимается информантами положительно.

в мед. В мед макается, и они такие липкие становятся, и вот тоже нас угощали. Очень вкусно, нравилось. Вот они еще. Котлеты вкусные делали. Меня еще учили, как делать котлеты. Вообще они повара... Они не ели свинину. Только телятину, вот, говядину. Курицу. А свинину им грех был кушать. Не скоромное. Не знаю, как называлась эта пища. Курицу они любили. Курица у них была прям на первом месте. Они держали кур, и они не имели права резать, а звали соседей резать. [А что еще сладкое было?] Хала. Это хлеб такой, типа батона, пекли они. [Lud\_14\_21]

Имберлех варить из моркови, я помню, в библиотеку приносила трехлитровую банку молока и варила вот из моркови. Это имберлех. <...> Если нет имбиря, можно апельсин перемалывать. Но это надо много на газе стоять, варить. А тейглах – это такие, как бараночки, но не больше, они в булочку такую свернуты, вот, в меду этот. <...> Она [еврейская еда – С.П.] специально варишь, например, эти из моркови, цимус. Или цимес. [Lud\_14\_04]

Так, в рамках исследования рецепции еврейской кухни и еврейских пищевых символов иноэтническими соседями интересным наблюдением становится выделение респондентами такого стереотипного элемента еврейского кулинарного дискурса как *бублик*, *баранка*. Жители хуторов в своих воспоминаниях часто описывают, как родители привозили из города баранки, купленные в еврейских лавках. Или, если дети ехали в город с родителями сами, ярким воспоминанием, связанным с городской жизнью, становились именно баранки и бублики из еврейских лавок:

Он был еврей и держал свою бараночную. Выпекали баранки, бублики, и вот они сразу договорились, его фамилия вроде была, сейчас скажу, Коханов вроде. Вот, но небольшая такая бараночная. Вот, и они договорились. <...> Он [отец информанта, работавший пекарем в еврейской булочной – С.П.] освоил, вот, профессию бараночника, кондитер, он выпекал и торты. <...> Он с евреями все время общался, он освоил еврейскую кухню. [А еврейская кухня – это что такое?] А это по-еврейски, чтобы гуся приготовить, чтоб пальчики облизать. Это надо

было уметь. Или фаршированную щуку. Рыбу сделать. Вот. <...> Свинину нельзя, можно кош-  
шерное мясо. [Lud\_14\_08]

Евреи продавали селедку, кренделя. Мы, дети,  
только о кренделях и говорили. [Как выглядел  
этот крендель?] Приготовленный белый хлеб,  
такие, как баранки, баранки. И большие, и ма-  
ленькие. Такие твердые. [Dag\_13\_02]

Было очень много лавочек. Торговали, зна-  
чит, баранками, это, выпекали батоны, булки.  
...Помню, меня иногда посылали за баранками.  
Да. [Вы на шею показали, их на шею вешали?]  
Да. Баранки покупали. [А вы не знаете, что ев-  
реям можно есть, что – нельзя?] Не знаю, что-то  
кошерное. Нельзя было им есть молоко и мясо.  
[Почему?] Это называлось грехом. <...> Люби-  
ли курочку. <...>. [Dag\_13\_09]

[Вы сами были в этих лавках?] Да, помню пря-  
ники, очень нравилось купить, мягкие. Откуда-  
то привозили или местные, не знаю, как там.  
[Dag\_13\_12]

Представление о баранках<sup>12</sup> как пищевом сим-  
боле еврейской кухни характерно для западной  
(американской) фольклорной традиции<sup>13</sup>. В лат-  
гальских нарративах упоминание баранок как о  
приметы еврейской кулинарной традиции возни-  
кает в контексте разговора о еврейских магазинах  
(лавках), где продавались эти мучные изделия.

Таким образом, можно резюмировать, что в фор-  
мировании этнокультурного диалога евреев и их  
соседей-неевреев гастрономический дискурс игра-  
ет важную роль. Потребность в комментировании  
и толковании пищевых практик евреев возникает  
из-за сопоставления и противопоставления своей  
культуры и еврейской. В этом противопоставлении  
своя культура (своя пищевая практика) осознается  
как норма, как правильное поведение, в то время

как еврейская пищевая практика оценивается как  
странная из-за присутствия различных пищевых  
запретов. При этом следует отметить, что стерео-  
типы, связанные с еврейской кухней, носят в основ-  
ном положительный характер (если судить по со-  
временному латгальскому материалу): как правило,  
информанты отмечают, что евреи хорошо и вкусно  
готовили.

## Литература и источники

- Андреева, Вятчина 2013 – *Андреева Ю., Вятчина М.*  
«Кошерный стол» и «хазер»: пищевые практи-  
ки евреев в представлении нееврейских жите-  
лей Латгалии // Утраченное соседство: евреи в  
культурной памяти жителей Латгалии. М., 2013.  
С. 218–245.
- Амосова 2013 – *Амосова С.* «Поймают, убьют, кровь  
вытянут и прибавляют в эту мацу»: рассказы  
о кровавом навете в Латгалии // Утраченное со-  
седство: евреи в культурной памяти жителей  
Латгалии. М., 2013. С. 191–218.
- Амосова 2011 – *Амосова С.* «Еврейская религия  
и ритуальные практики глазами славян (на  
материалах экспедиции в Закарпатскую и Ива-  
но-Франковскую области Украины) // Муд-  
рость – праведность – святость в славянской  
и еврейской культурной традиции. М., 2011.  
С. 283–294.
- Белова, Петрухин 2008 – *Белова О.В., Петру-  
хин В.Я.* Еврейский миф в славянской культуре.  
М., 2008.
- Белова 2005а – *Белова О.В.* Этнокультурные стерео-  
типы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова 2005б – *Белова О.В.* Еврейские пищевые за-  
преты в фольклорной интерпретации славян // Пир – трапеза – застолье в славянской и еврей-  
ской культурной традиции. М., 2005. С. 106–125.
- Березович 2006 – *Березович Е.Л.* О явлении лек-  
сической ксеномотивации // Вопросы языкозн-  
ания. № 6. М., 2006. С. 3–21.
- Дандес 2003 – *Дандес А.* Об этнических стереоти-  
пах: евреи и поляки в Соединенных Штатах // Фольклор: семиотика и/или психоанализ: Сб.  
статей. М., 2003. С. 137–162.
- Cała 1995 – *Cała A.* The Image of the Jew in Polish  
Folk Culture. Jerusalem, 1995.

<sup>12</sup> Отметим, что в воспоминаниях респондентов не всег-  
да возможно уловить и описать различия между таки-  
ми мучными изделиями, как *баранка* и *бублик*.

<sup>13</sup> Автор статьи благодарит проф. Шауля Штампфера  
(Hebrew University in Jerusalem) за любезно предостав-  
ленную рукопись статьи «Bagel and Falafel: Two Iconic  
Jewish Foods and one Modern Jewish Identity». *Баранка*  
как стереотипный образ еврейской кулинарной tradi-  
ции видится темой плодотворной, но еще не изученной  
на латгальском материале.



*Элина Иоффе*

## Еврейские предметы в рассказах жителей Латгалии

Предметы материальной культуры евреев Латвии являются основным предметом собирательства и изучения двух музеев – «Синагоги и музея евреев в Даугавпилсе и Латгалии» и музея «Евреи в Латвии» в Риге. Еврейские предметы хранятся также в коллекциях краеведческих музеев, например, краеведческого музея города Лудзы. В музейных коллекциях представлены некоторые предметы синагогального убранства и документы различных еврейских организаций. Предметов традиционного быта, не имеющих значительной материальной ценности, после событий Холокоста в Латвии сохранилось немного. С точки зрения этнографии, предмет традиционной материальной культуры важен в первую очередь в своей связи с носителями этой культуры, которые могут описать процесс его изготовления, приобретения, хранения и применения.

На данный момент в Латгалии, где проводились наши полевые исследования, насчитывается менее ста жителей-евреев. Латгалию довоенного периода можно назвать «регионом длительных этнокультурных контактов», это определение О.В. Белова в своих исследованиях применяет

также к Полесью, Подолии, Западной Белоруссии и Галиции. Она пишет, что, «изучая традиционную культуру подобных регионов, исследователь непременно сталкивается с проблемой, касающейся интерпретации элементов одной традиции носителями соседствующей традиции. В такой ситуации налицо стремление представитель одной культуры «перевести» на «свой» язык «чужой» культурный код, дабы сделать его понятным и доступным» [Белова, Петрухин 2008]. В данной публикации мы предлагаем рассмотреть рассказы жителей Латгалии о предметах еврейской материальной культуры как отдельные примеры осмысления и интерпретации соседней традиции.

Сбор материалов, воспоминаний о евреях от нееврейского населения того или иного региона за последние годы стал неременной частью экспедиций и полевых школ центра «Сэфер», особенно если речь идет о таких территориях, где еврейское население было практически полностью уничтожено в годы Холокоста, или о таких, где значительная часть его переехала из местечек в крупные города, эмигрировала в начале 1990-х.

Такой подход, с одной стороны, дает богатый материал для изучения устойчивых стереотипов о евреях, а с другой – позволяет зафиксировать некоторые детали еврейских обрядов и традиций, которые особенно заметны при взгляде извне.

Опросник, которым пользовались участники полевой работы, содержит блоки вопросов, касающиеся внешних черт и отличий в быте евреев (в том числе в использовании предметов материальной культуры). Некоторые информанты вспоминают особенности одежды, традиционной кухни [подробно об этом см.: Просина 2013; Андреева, Вятчина 2013]. Однако в материалах полевого сезона 2014 г. значительно чаще встречаются упоминания о том, что евреи одевались *как все* или *более нарядно*, если позволяли средства, а готовили вкусно и охотно делились рецептами. Отличия в устройстве еврейского дома почти не упоминаются в интервью. Лишь несколько интервью из Латгалии содержат упоминание о мезузе («предмете, который висит у евреев в дверях») [4.5], причем в самом рассказе не всегда описывается именно мезуза – например, информант упоминает (очевидно, перенося на евреев более знакомую традицию), что евреи вешали на дверь подкову. Интересно, что в других регионах вокруг мезузы сформировался целый ряд фольклорных сюжетов, среди которых весьма любопытны, например, рассказы о применении неевреями мезузы в магических целях (описание и исследование этих практик, предпринятое на полевом материале из Галиции см. у: [Галкина 2010; Галкина 2011]).

В ходе полевой работы было замечено, что информанты часто сами выделяют некоторые предметы материальной культуры как специально еврейские. Эти предметы обращают на себя внимание как некая специально еврейская особенность быта или как ритуальные, связанные с конкретным еврейским обрядом. Многие информанты не могут сформулировать, в чем отличие еврейских религиозных представлений от их собственных (в основном наши информанты либо принадлежат к старообрядческой общине, либо являются католиками). Однако, описывая евреев и еврейские особенности, они ссылаются на предметы материальной культуры как на некий маркер. В воспоминаниях о советском периоде, когда религиоз-

ность была вытеснена за рамки официально разрешенного дискурса, еврейские предметы так или иначе сигнализируют о сохранении традиции. Через рассказы об этих предметах раскрываются ключевые темы еврейской традиционной культуры, такие, например, как пищевые и субботные запреты, погребальная обрядность и особенности молитвенного ритуала. Рассказы неевреев о еврейских предметах представляют «видимую» (подобно вершине айсберга) часть еврейской жизни, и по этим приметам исследователь может судить о степени сохранности той или иной традиционной практики в данной местности в определенный период. В то же время рассказы о еврейских предметах входят в более широкий круг рассказов о евреях вообще, бытующих в фольклоре различных групп старожильского населения – латгальцев, русских и староверов.

Латгалия – по большей части аграрный регион, для которого была характерна хуторская система. Небольшие деревни были в основном моноэтническими и моноконфессиональными (например, деревни Латышское Стыглово и Русское Стыглово, расположенные по соседству). В довоенный период русские, латгальские, латышские и эстонские сельчане встречались обычно во время специально организованных мероприятий (танцы, вечеринки) и на ярмарках. Впрочем, существовали смешанные семьи, даже среди староверов брак с представителем другой христианской конфессии считался приемлемым. Евреи, в отличие от своих соседей, крайне редко занимались сельским хозяйством, жили в основном в городах. Сельские жители контактировали с ними мало. Многие информанты, выросшие на хуторе, рассказывают, что единственный еврей, с которым они сталкивались до приезда в город, – это разъездной торговец. Большинство рассказов об этих торговцах и предметах, которыми они торговали, построены по одной сюжетной схеме «еврей у нас в гостях». Став взрослыми, многие жители хуторов часто бывали в городе, посещали еврейские лавки. Некоторые из них позже окончательно перебрались в города, где общались с евреями во время учебы или на работе. Эти дружеские и соседские отношения информанты часто описывают по схеме «мы в гостях у евреев» и рассказывают о предметах, которые им случалось видеть у евреев дома. Уроженцы





*Екатерина Степановна  
Алексеева (Кузнецова),  
1919 г.р. Август, 2014 г.*

городов с самого начала описывают свои отношения с евреями как отношения соседства, однако таких информантов меньшинство.

Рассказы о еврейских предметах можно разделить на несколько групп. Информанты описывают и ритуальные предметы, используемые во время молитвы и проведения обрядов жизненного

цикла, и предметы быта, которые показались им необычными в еврейском доме. Наиболее часто упоминаются товары, которые евреи продавали. Еврейские лавки предлагали широкий выбор: на полках соседствовали мыло, керосин, селедка, сладости, тут же продавали одежду и обувь. Еврей-торговцы, которые разъезжали по хуторам, обыч-

но имели тот же набор товаров. Однако были и такие, которые занимались обменом мелкого товара (иголки, булавки, ленты, нитки и т.д.) на продукты крестьянского производства или предметы, связанные с крестьянским бытом (тряпье, щетина, кости и т.д.) В рассказах жителей хуторов встречаются истории об обмене одних предметов на другие [Терешина 2013]. Эти рассказы часто приводят как пример, подтверждающий хитрость и предприимчивость евреев, умудрявшихся извлекать доход от того, чему даже в большом хозяйстве небогатого хутора не нашлось применения. В данной публикации приведено несколько рассказов о евреях-торговцах, именно предметы играют в них ключевую для построения сюжета роль [1.1; 1.2]. Рассказы о приезде еврея-торговца можно назвать промежуточным вариантом между рассказами о еврейской торговле различными предметами и описаниями «еврейских предметов» как таковых.

К промежуточному типу можно также отнести рассказы о таком предмете еврейской торговли, как спички. Когда речь идет о евреях-торговцах, спички часто упоминают как типичный товар, который привозили на хутора. В рассказах о городской жизни, для которой характерно более тесное соседство евреев и неевреев, часто встречается мотив «зажигания спички для еврея». Речь идет о распространенной практике просить неевреев зажечь огонь в субботу: например, поджечь растопку в печи [2.1]. Иудеям это делать запрещено, но обходить таким образом ритуальный запрет считалось вполне допустимым, основной субботний запрет – запрет на выполнение любой работы – воспринимался значительно строже. Согласно еврейскому закону, зажигание огня квалифицируется как отдельный запрет, не связанный с «работой». Зажигать огонь от уже горящего источника тоже запрещено. Неевреи же, напротив, объясняют поведение своих соседей (отказ от зажигания огня) крайней строгостью еврейского запрета на работу в субботу, который не позволяет даже позаботиться о своем комфорте и пропитании [2.2]. Большинство информантов подчеркивает именно незначительность услуги, притом, что евреям, по их мнению, она крайне необходима. Спичка в таких рассказах из обычного бытового предмета превращается в некий символ це-

лой системы ритуальных запретов, связанных с субботой.

Еще одна важная особенность «еврейской веры», на которую обращали внимание неевреи – пищевые запреты, или «кашрут». Евреи-торговцы нередко оставались на ночлег на каком-нибудь из хуторов, когда разъезжали с товарами. Помимо ночлега хозяин хутора отводил для коня торговца место в стойле и давал ему корм. Проблеме кошерного питания герои рассказов решали по-разному: некоторые ели за хозяйским столом, однако воздерживались от употребления мяса, некоторые предпочитали использовать собственную посуду и продукты [3.7; 3.8]. Рассказы об этом составляют большую группу воспоминаний, и, кроме прочего, в них обычно описываются некоторые особенности еврейской посуды. Большинство информантов описывают посуду как предмет быта, однако с точки зрения еврейской религиозной традиции, специфическая посуда в первую очередь необходима для соблюдения кашрута. Например, в традиционном еврейском доме была отдельная посуда для мясного и молочного, специальные блюда и бокалы для встречи субботы, особые сосуды для омовения рук и т.д. В рассказах информантов также упоминаются отдельный пасхальный сервиз и пасхальное блюдо [3.1] – посуда, к которой предъявляются самые строгие требования кашрута. Песах, или еврейская Пасха, – один из самых известных еврейских праздников среди неевреев. Чаще всего он упоминается в связи с комплексом мифологических представлений о приготовлении мацы, – «кровавом навете» [Амосова 2013], однако встречаются и отдельные рассказы о некоторых предметах посуды [Амосова, Каспина 2010]. Чаще всего информанты в Латгалии описывают небольшие рюмки, в которых можно опознать кидушные (то есть предназначенные для кидуша – субботнего благословения) и пасхальные стаканчики [3.3; 3.4; 3.5; 3.6]. Обычно эти сюжеты приводятся как доказательство трезвого образа жизни, которым, по мнению информантов, отличались евреи.

В еще одну группу можно выделить рассказы о молитвенных принадлежностях, которые в восприятии неевреев относятся к ритуальным предметам. Эти предметы фигурируют и в описании

визита еврея-торговца на хутор, и в рассказах городских жителей, заходивших в дом к своим соседям-евреям. В большинстве рассказов, называя эти предметы по-разному, информанты описывают тфилин, особенно часто рассказывают о том, что видели его на голове молящегося [4.1; 4.3; 4.4; 4.5]. Иногда информанты называют тфилин «рогом», очевидно имея в виду ту его часть, которая надевается на голову. В редких случаях в описании еврейской молитвы упоминается штендер (специальный пюпитр) с раскрытой книгой. Утверждение, что евреи молятся «по книгам», встречается достаточно часто, и, видимо, информанты отмечают эту особенность как некое противопоставление практике христианской молитвы (где основные молитвы читаются по памяти). Встречаются также упоминания о еврейских книгах [4.2]. В основном это рассказы о конфискации и последующей раздаче еврейского имущества и товара местным жителям в годы Холокоста. Нами были записаны также рассказы о ценностях (книгах, украшениях, столовых приборах из драгоценных металлов), которые евреи оставили своим знакомым на сохранение или спрятали (в том числе окладах). Эта тема заслуживает отдельного исследования в связи с воспоминаниями о Холокосте на территории Латгалии.

К воспоминаниям о ритуальных предметах можно также отнести рассказы о еврейских погребальных принадлежностях. Еврейский погребальный обряд, будучи одним из наиболее доступных для внешнего наблюдателя обрядов жизненного цикла, часто становится темой рассказов неевреев, живших в городах (то есть тех, чьими соседями были евреи) [Алексеевский 2013; Каспина, Амосова 2012; Каспина 2011]. Особый интерес представляет описание гроба, принадлежавшего погребальному братству и использовавшегося только при транспортировке тела до кладбища [5.1; 5.2]. Это редкий предмет, который можно увидеть всего в нескольких музейных и общинных коллекциях. В рассказе информантки из Карсавы, по стечению обстоятельств оказавшейся хранительницей еврейских похоронных принадлежностей [5.2], описывается традиционная погребальная церемония 1960-х гг., когда во многих общинах уже практиковались исключительно светские похороны и гражданская панихида.

## 1. Предметы еврейской торговли

### 1.1

Раз так, у меня конский хвост был, батькой отрезан большой и завязанный так, подвешенный, пусть высохнет, и тогда поедет Филипп – продашь хвост этот. Я думала, что в самом деле, что он много денег даст мне за этот хвост. А он смотрит, увидел этот хвост, говорит: «А чей это хвост?» А я говорю: «Это мой хвост!» – «Ну да, твой хвост, ты разве с хвостом ходила?» – «Нет, – я говорю, – моя кобыла с хвостом ходила». – «Ну, так продай мне этот хвост!» А я говорю: «Ну ладно, можешь купить, я его продам, папа сказал, что можно его продать». А я думала, и правда, он мне много денег даст, я ему подала хвост, он хвост сразу в телегу прибрал – и знаешь, что? Он мне за один хвост булавку дал! «Parku vienotu mani bulavku<sup>1</sup>?» – говорю по-латышски. А вот так, а больше, говорит, не стоит этот хвост, как одну булавку. А папка мой говорил, что можно щетку хорошую с этой щетины сделать. [Kars\_14\_05]

### 1.2

Ну, вот я помню, что приезжали почти каждый год, как же... Ну, может быть Антонина и сказала, как его звали, этого еврея. На лошади, на такой телеге, там уже было на той телеге, там этих тряпок уже набросано, там уже стояли кучи такие. И мы уже собирали вот эти, летом он когда приезжал. Как уехал – и целый год мы эти тряпки собирали уже. Как что не годилось, вот будет, по-латышски говорили, «zidenam». «Zidenam» откладывали в «klēts», там не амбар, ну, в таком помещении откладывали. Тряпок-то не так-то много раньше было, как сейчас там, вот так там какое старое-старое пальто, скажем, может быть, шуба какая, как раньше что у нас было: одно платьице выходное, парадно-выходное, второе – что дома носить. Так же, когда в школу ходили, вот эта форма была, пришли со школы сняли, одели это старое и ходили. Но

<sup>1</sup> «Почему даешь мне булавку?»



Латы 1920-х гг.

вот это, сколько там набиралось этих тряпок. Ну, и он, конечно, как и евреи, все время там или недозвешивал эти, надо было там все... Бабушка подходила или тетя Оля все время так смотрела, он на этом – «bezmēns» говорили – на таком, как по-русски не знаю, такой старинный, он там взвешивал-подвешивал, весил, ну и вот что там было. И последний раз, помню, сеledку хотели мы, а он говорил: «Все уже, сеledка кончилась, только мыло осталось». Вот сколько там кусков мыла за один килограмм давал и уезжал на этой телеге. [Kars\_14\_02]

## 2. Зажигание спички

### 2.1

[Инф. 1:] ...В субботу они даже не могли спичку вычеркнуть! У нас ведь как – и в воскресенье все необходимое, и коло скота ухаживали. Там на поле не работали, вот что.

[Инф. 2:] Они в пятницу уже заготавливали!

[Инф. 1:] Да, да! Вот папа и рассказывал, что, когда он солдатиком был, солдатом был. Говорит, это было, значит, в субботу. И, говорит, я, говорит, иду, замерз весь. Ну, а как солдатам – ботинки, обмотки – как это в Первую мировую войну. И вот, говорит, такой пожилой еврей стоит, говорит: «Солдатик, – говорит, – зайди сюда». – «Ну, что тебе?» А у них, значит, в квартире затопить печку все положено: дрова, растопка, дрова – только спичку вычеркнуть. И в субботу нельзя было, закон у них, религия за-

прещала даже спичку вычеркнуть, чтоб поджечь вот это! Ну, говорит, вот затопи мне печку. Вот, говорит, я растопил эту печку, сам обогрелся, говорит. Вот так. [Zil\_14\_04]

### 2.2

Здесь, например, как рассказывали наши, ну, лудзенские сторожилы, да, которые уже мне рассказывали, сидела какая-нибудь, тетушка-еврейка, сидела на пороге своего дома и ждала какого-нибудь христианина. Для чего по субботам сидела ждала? А у нее уже спички приготовлены, говорила: «Только зажги спичку!» Вот ничего не надо, в печке лучинки, растопочка, дрова, но ей нельзя самой зажечь, потому что, по-моему, шабат, правда, как там? Святой день субботний, и нельзя работать! Значит, ждала христианина, чтобы зажечь ей, вот этой спичкой чиркнул! [Lud\_14\_23]

### 2.3

Или вот как тут жили евреи, Тамшинские, Янкель старенький. Как суббота – шабаш! [Шабаш?] Шабаш называется, шабаш – суббота. В этот день они ничего не должны делать, а у них был примус такой, на чем готовили кушать, примус надо было зажигать спичкой. Приходит он ко мне и меня зовет туда и говорит, к себе домой: «Зажги мне примус! Я не могу, мне грех». [Ага, и Вы?] Я зажигала ему этот примус. [Lud\_14\_21]

## 3. Еврейская посуда

### 3.1

[Скажите, а была у какая-то специальная посуда?]

[Инф. 1:] Посуда была!

[Инф. 2:] А посуда была обыкновенная, обычная в такие дни, а на Пасху, еще на какой-то там праздник у них была на чердаке посуда специальная, специальная посуда. Ту посуду доставали с чердака, когда на праздник.

[Инф. 1:] Большой праздник когда.

[А вы знаете, чем она была особенная?]

[Инф. 1:] Да я понял, видел там тарелку одну, узоры там, на иврите все написано было. Вну-

три тарелки, по краю внутри, по внутренности все на иврите было. [Lud\_14\_11]

### 3.2

А посуда у них... Я вот с подружкой дружила, еврейкой, в школе, ну, я часто бывала у них. Вот у них как-то очень чисто в доме, и вот когда праздник какой, перед Пасхой, у них это, медная, по-моему, медная посуда, вот что-то... очень много было. Вот что запомнила, заходишь и вот комната такая, буфет стоял, такая посуда, вот, я на что обратила внимание. У нас там, ну какой-то сервиз стоит, да, в буфете, а у них большинство вот такой вот. [Lud\_14\_01]

### 3.3

К Пасхе они готовили такое вишневое вино, настаивали. [Вишневое вино?] Настаивали вино это и держали к Пасхе. А потом вот, когда пили уже, я помню, что, сколько уже совсем... Вот такие, как наперсточек, такие серебряные бокальчики. [Бокальчики? Рюмочки?] Рюмочки, как рюмочки такие, как на конец пальца. Вот они пили. Ну, это просто очень вкусное было такое вишневое, как настойка делали. [Lud\_13\_16]

### 3.4

Мы не лезли друг другу в душу, праздник – значит, пришли в праздник. Она ставила, как всегда вот евреи, на стол такие маленькие рюмочки. Вот идем в гости, а мой отец, ну, русский мужик, он... Ну, мать там впереди с детьми, он меня толкает: «Три рубля есть у тебя?» А три рубля стоил стакан водки в буфете, продавалось на разлив. «Ну есть, – я говорю, – но, пап, мы же идем в гости, там же все будет!» – «Вот палец так опусти – и та рюмка пустая! И буду я целый вечер сидеть мучиться!» – он говорит. Ну, это я вам ради шутки, понимаете. Он выпивал вот стаканчик, и тогда он уже спокойно сидел за столом и пил из этой рюмки. [Zil\_14\_02]

### 3.5

[Инф. 1:] Водку пить, конечно – это, у них это большой грех. [Да? Они не пили?] Вот такой, пятьдесят грамм, мензурочка, старый Янкель перед Пасхой, на Пасху вина, кагора. [Кагора?] Да, вот такую вот, пятьдесят грамм.

[На Пасху?]

[Инф. 2:] Да, такая у него была железная рюмочка такая. <...>

[Инф. 1:] Да-да, норма - все! Они вообще не пьющий народ. [Lud\_14\_11]

### 3.6

[О еврейских свадьбах:] Ну, не как у нас, у русских или у латышей, что пьют до упада. Аккуратно, аккуратно все. Это как вот, когда выпивают, сейчас обычно наливают у нас гранатовый [граненый – прим. ред.] стакан, русские там или латыши, а у них рюмочки такие небольшие, вот сейчас часто еще вспоминаю: «Что ты в еврейский наперсток льешь, дай русский стакан!» [Kars\_14\_01]

### 3.7

Они же знаете – у них своя посуда была. Они с нашего, с нашей посуды... Ну, вот чугуны, как в печке, поскольку там свинина варилось, это уже как поганое считалось. Если они приезжали там, ночевали – у них свои чугуны, вот. А еще вот мой свекр покойный рассказывал, у него двоюродный брат был в деревне Гришино, такой Трофимович. И вот там, значит, заехали евреи, еще до Первой мировой войны, переночевать. И вот поставил он там свой чугунок, что-то там, в печку русскую там что-то готовить. А этот, как мой свекр говорил: «Ууу, азиат!» А раньше – почему азиат? Как будто в Азии были не такие люди, как у нас, какой плохой – это «азиат», говорит, как ругательное слово. Говорит: «Азиат – мой брат!» Принес, говорит, – боров был зарезанный, – и вот свиной хвост этот, еврей не видел, и в горшок его, хвост. Еврей этот вытащил свой чугунок из печки, и там этот свиной хвост, вынес он его на улицу, как даст! А чугуны-то был чугуны, они же если как дать об камень – разлетелся на мелкие куски этот чугунок! И вот мой свекр говорит, вот, азиат – мой брат, надо же было такую подлость сделать. [Zil\_14\_04]

### 3.8

Еврей моему отцу знакомый был, он всегда возил селедку, масло растительное, еще что-нибудь. Все собирал: щетину, хвосты конские, шкурки.

Торговал как бы, привозил селедки, людям продавал, вот так вот. Такой еврей хороший, Филипп, был. Отец мой ему коня поставит в хлев и напоит, и сена даст, он переночует. Мать уже готовит еду, а он – нет, он только свой горшочек подал вот такой, в своем горшочке варил картошку, то, что мама сварила ему, а с нашей кастрюли или с горшка он не кушал, из своей кружки только пил. [А почему так?] Ну, вот так евреи, такой закон, они ничего чужого, считают, что как бы грешно им или что такое. [Kars\_14\_05]

## 4. Еврейские молитвенные принадлежности

### 4.1

[И вот, вы когда туда зашли [в синагогу в Старой Риге – *прим. ред.*], евреи, они молились?] Да! [А на каком языке они молитвы читали?] Ну, слушай, там на еврейском. [На еврейском?] На еврейском, да. Ну, мы только обряд... видели, что священник... я буду священником называть, потому что я не знаю, как представителя еврейской секты, может, рабин или как? [Угу, да!] У него вот так были ремешок и такая кичка [показывает на лоб – *прим. соб.*], и руки тоже вот так были, ремешком так, ну, прикручены. И он... Вот простой, мне, нам казалось, что это простой, да, веник, и он с этой руки брал ветки, и тогда с этой руки брал ветки<sup>2</sup>. [Zil\_14\_03]

### 4.2

[А дома они молились?]  
[Инф. 1:] Да, была специальная комната.  
[Инф. 2:] Там подсвечники.  
[Инф. 1:] Там подсвечники стояли  
[Инф. 2:] И было очень много Библий у Янкеля.  
[Инф. 1:] Ой-ой-ой, исторических!  
[Книги, да?]  
[Инф. 2:] Это Библии. Ценные, где-то есть закопаны, только не знаю. [Закопаны?] Ну, он умер,

она умерла. Эти самые, молодежь уезжала в Америку, ну сначала уехала, потом в Америку, и все эти самые закопали. [А почему закопали?] А куда, а куда было?

[Инф. 1:] Это очень ценные книги, они миллионы стоят!

[Инф. 2:] Очень ценные книги, закопаны где-то там, где-то возле кладбища, еврейского<sup>3</sup>.

[Инф. 1:] Там на горе. <....>

[Инф. 2:] Дед Янкель, он был раввин, может, Янкель и молился каждый день. А так молились обычно в пятницу.

[Инф. 1:] Каждую пятницу! Очень крепко молились.

[Инф. 2:] Эти самые зажигали, подсвечники. [А сколько свечей там было?] Ну, не помню.

[Инф. 1:] Слева подсвечник, я точно помню, стоял, и справа, посередине там стол, никакой подставки. И Библии, и книги.

[Инф. 2:] И в сундуках были...

[Инф. 1:] Такой сундук был у него, такой деревянный, и крышка, там проблема была – тяжелая, и он на замок его, на амбарный, закрывал, чтоб туда никто не лез. [Lud\_14\_11]

### 4.3

Русские вот, православные, крестятся, осеняют себя крестом, евреи не крестятся. [А у них есть что-то похожее?] Что-то не видел я, вот. У них такой, а может и называется – рог изобилия, что привязывают рог. [А что там такое привязывают? То есть это рог настоящий?] Ну да, рог настоящий. [А почему такое?] А вот это я не знаю. [Вот они привязывают этот рог и что делают с ним?] А не знаю, может, кого бодают! [смеется] [Это они, когда молятся, привязывают или что?] Да, когда молятся, я видел, когда заходили к Блоху. [Kars\_14\_07]

### 4.4

А молятся они, молятся как. Я когда пришла искать этот дом, он коло печки сидел, = старый хозяин, ему больше уже, наверно, ста лет было. И вот он роги, на такой резиночке, да, и здесь

<sup>2</sup> Видимо, имеется в виду «арбаа миним» – набор из четырех растений, необходимый для молитвы в праздник Суккот.

<sup>3</sup> Возможно, имеется в виду обычай захоронения обветшавших книг, содержащих священные тексты или их фрагменты.



*Стаканчик для седера. Латгальский культурно-исторический музей (Резекне)*

два рога – так он молился Богу. [А по книжке молился?] По книжке. [А книжку не видели?] Не-не-не. [А на каком языке он молился?] На своем, на еврейском. Конечно, на своем. Но это я не поняла, я как зашла, он молился, потом он все бросил, и мы стали договариваться. А на каком языке – тут я не могу вам сказать.

[Kars\_14\_04]

#### 4.5

...Я слышал, как в квартире молятся евреи. Чурка такая, на лоб такая чурочка, на лоб такие ремни, ремень тут и ремень тут. [Привязывал ремнями к голове?] К голове чурочка и тут чурочка – две чурочки. Вот так вот и в руках держит. И у них, когда в магазинходишь – была такая пластиночка прибита. <...> Но мне коснулось, что у них там, на дверях было это, бывала такая планочка набита, как палец толщиной. Я ж все ж таки один раз добрался, сорвал. По-

смотреть. Там кусочек бумажки поставлено и написано что-то по-еврейски. Ну и все. Ну и потом, когда уже немцы были зашедши, в той пекарне, я нашел эти, где хозяин молился, нашел те чурочки. Тоже расколол тую чурочку. Там в чурочке тоже волосики в кубики положены и бумажка, по-еврейски написана. И все. Расколол чурочку. Посмотреть, что в той чурочке. [Lud\_13\_18]

#### 4.6

Очень набожные были евреи, да. Вот у них в субботу, кажется, в субботу, если я не ошибаюсь, или в пятницу вечером, они должны были молиться. А молится они очень странно как-то, какой-то этот, такой как бы шнур или какая-то повязка, он так наматывал на руку и вот так вот раскачивается, молился перед окном. [Lud\_14\_01]

## 5. Похоронные принадлежности

### 5.1

Уже работала я в 62-ом, 63-ем, у нашей Ханы Марон умер муж, Лившиц. Вот, хоронили мы. Он здесь у нас работал, в больнице, мы все должны были идти. Видела у них такой, вот как ползунки у детей, саван такой белый, и тут все закрыто, руки вот так вот, ну, знаете, как ползунки здесь надеты. Черный, черный ящик, и везут они. [Ящик? Не гроб?] Не гроб, ящик, черный ящик с ручками. Ну, и потом у них нет гроба.

[Kars\_14\_01]

### 5.2

Телега была и ящик, в котором они хоронят. [А какой ящик, как он выглядел?] Просто четырехугольный, выкрашенный черной краской, в середине там простынь была и потом была подушечка, и потом покрывало такое черное, вот. И они этим, значит, этого, вот, например, один умер, да, он этим, а потом оставляет это все для следующего, это самое в гробу остается. [А почему это все у вас было?] Потому что... нет, я купила ихний еврейский дом, это еврейский дом, синагога тут была. И телега как осталась

эта с гробом, с гробом называемым, и так она осталась. И потом они увезли в морг, и потом не знаю с нашего морга... 25 лет она тут была. <...> Они одевают белый «комбизон», вот тут шапочка, что даже не видно, что это человек, в таком, как в мешку, так все. <...> Они, когда привезут покойника, в руках дают такие прутики. Потом ложат стеклянные такие осколки, потом ложат с песком этот, такую торбочку маленькую, шитую. <...> Раньше было такое, это в старые времена было, тут телега, четыре колеса – они тянули сами этого покойника, вчетырех и тянули. Ну, когда он у меня этот гроб был, уже этот, уже везли на лошади или на машине. [А в каком году вы это купили?] В 63-ем, 25-го января я перешла сюда жить. [Kars\_14\_04]

## Литература

- Алексеевский 2013 – *Алексеевский М.* Представления о еврейских похоронно-поминальных традициях в рассказах жителей Латгалии // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 132–176.
- Амосова 2013 – *Амосова С.* «Поймают, убьют, кровь вытягнут и прибавляют в эту мацу»: рассказы о кровавом навете в Латгалии // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 191–218.
- Амосова, Каспина 2010 – *Амосова С., Каспина М.* Детские воспоминания о праздниках: евреи и славяне о Песахе // *Лехаим*. 2010. № 3. С. 33–39.
- Амосова, Каспина 2012 – *Амосова С., Каспина М.* Еврейский похоронный обряд глазами евреев и славян // *Лехаим*. 2012. № 3. С. 19–27.
- Андреева, Вятчина 2013 – *Андреева Ю., Вятчина М.* «Кошерный стол» и «хазер»: пищевые практики евреев в представлении нееврейских жителей Латгалии // *Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии*. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 218–245.
- Белова, Петрухин 2008 – *Белова О., Петрухин В.* Славяне и евреи: практика и мифология соседства (по материалам полевых исследований в регионах этнокультурных контактов) // *Диаспоры. Независимый научный журнал*. 2005. № 1. С. 153–186.
- Галкина 2010 – *Галкина Н.* «Приказание»: пример заимствования оберега в ситуации этноконфессионального соседства // *Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции: сборник статей*. М., 2010. С. 322–336.
- Галкина 2011 – *Галкина Н.* «Украсть и сжечь»: предметы иудейского культа в магических практиках славян // *Живая старина*. 2011. № 2. С. 56–58.
- Каспина 2011 – *Каспина М.* Представления о смерти у евреев Подолии и Бессарабии (по полевым материалам 2004–2010 гг.) // *Традиционная культура*. 2011. № 4. С. 80–90.
- Просина 2013 – *Просина С.* Одежда, внешность, запах: общие характеристики внешнего вида евреев // *Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии*. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 245–272.
- Терешина 2013 – *Терешина Д.* «Многие евреи... они все занимались торговлей»: воспоминания о еврейских лавках и бродячих торговцах довоенной Латгалии // *Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии*. Материалы экспедиций 2011–2012 гг. М., 2013. С. 245–272.



Светлана Погодина

## «Ксы! Ксы!»: религиозные шутки над евреями

Нарративы о «еврейской вере» и иудейских религиозных практиках в глазах иноэтнических соседей являются одной из устойчивых тем в контексте межконфессионального разговора. Как уже отмечалось исследователями этнокультурных стереотипов, в традиционной культуре «еврейская вера» воспринимается носителями иной (доминантной) религиозной традиции (в данном случае – русскими, латышами, то есть представителями христианской конфессии) как вера «строгая» и «сильная» [Амосова, Андреева, Иванов 2013, 78; Белова 2008].

Латгальские респонденты зачастую по приверженности к вере, по своей религиозной сплоченности сравнивают евреев со старообрядцами:

...раньше староверов называли «белые евреи», а те – «черные» евреи... [Почему так?] Потому что староверы сплоченные, вот как евреи, сплоченные, да. [Lud\_14\_05]

Так, по словам одного из лудзенских информантов, «они [евреи – С.Л.] очень крепко молились»

[Lud\_14\_11]. Приведем еще один пример подобной рецепции «еврейской веры»: «У евреев очень строгий закон, она [еврейка – С.Л.] не могла выходить за другой народ» [Zil\_14\_03] (таким образом информант объясняет религиозный и общинный запрет еврейкам выходить замуж за представителей других конфессий).

При этом респонденты часто подчеркивают, что особая религиозность присуща евреям старшего (довоенного) поколения, что именно они строго соблюдали религиозные предписания (шаббат, пищевые запреты, соблюдение религиозных праздников и поддержание семейных традиций). Регулярное посещение синагоги – мотив, устойчивый в воспоминаниях иноэтнических соседей о евреях. Синагога, как правило, описывается как место обязательное для посещения. При этом респонденты отмечают, что синагогу посещали исключительно мужчины, а женщины туда не ходили. Если женщинам все же случалось приходить в синагогу, то, по воспоминаниям респондентов, это происходило только по каким-то особым религиозным праздникам и всегда отдельно от мужчин:

В синагоге молились, только мужчины ходили, по субботам ходили, в субботу у них праздник. [Lud\_14\_05]

А в синагогу имеют право, ходят молиться только одни мужчины. Женщина не имеет туда право прийти. [А почему так?] Такой закон. [Lud\_14\_21]

...Синагога одна, она и по сей день есть [в Лудзе – С.Л.], и там молились мужики... А женщины, как мне рассказывали, что с другой стороны молились, или определенные дни были... отдельно от мужчин, как у мусульман. [Lud\_14\_11]

В целом еврейская молитва воспринимается информантами либо как индивидуальная («Суббота – это у них святой день. Он [сосед-еврей – С.Л.] забирался в свою такую будочку, там было сделано, такая будочка, там закрывался, и там он молился. Да» [Lud\_14\_21]), либо как молитва коллективная, и в таком случае она, по их воспоминаниям, проходила в городской синагоге. Записей о восприятии групповой молитвы в синагоге иноэтническими соседями по очевидным причинам немного – мало у кого из неевреев была возможность ее наблюдать. Впрочем, когда такие рассказы встречаются в ходе полевых исследований, информанты акцентируют в них те элементы, которые не свойственны их собственной религиозной традиции и практике:

Я сам был в синагоге... мы ж дружили все, с детства дружили... На ноги там только надо тапочки одевать. Я там был раз или два. Но я просто стоя посмотрел и все. Они в шапках молятся. Типа тюбетейки, но не тюбетейка, но называется там по-их как-то. [Lud\_14\_11]

Когда они молятся – гогочат по-своему там. Кто бы что понимал. [Это шумно происходит то есть?] Ну, например, соберется полная хата евреев и... это... будет гоготать, на улице слышно. Слышно было что. [Dag\_13\_01]

Итак, представители христианской традиции прежде всего обращают внимание на такие элементы, как обязательная для еврея кипа (еврейский головной убор), разделение пространства синагоги на женскую и мужскую части, «шумное»

поведение и т.п. Как пишет О.В. Белова: «Богослужение представителей других конфессий, описанное в терминах «своей» традиции, являет собой картину странного поведения, несоотносимого, с точки зрения иной культуры, с понятием «молитвы», «литургии» и т.п.» [Белова 2005, 128]. Отсюда описание еврейской молитвы через необычное (или неправильное, с точки зрения носителя доминантной традиции) поведение: так, отмечают информанты, евреи во время молитвы галдят, шумят, раскачиваются и т.п. Иными словами, такое поведение воспринимается как перевернутое, поведение «наоборот» и, соответственно, здесь реализуется представление о том, что своя традиция, модель религиозного поведения, свои обряды – значительно лучше и правильнее «чужих». В то же время, чтобы как-то понять и зафиксировать эти «чужие» и необычные, странные по своей интенции ритуалы, их следует соотнести со своей картиной мира и дать им объяснение.

Таким образом, можно заключить, что проблема рецепции «чужой» веры зачастую сводится к вопросу о ее адаптации и «переводе» элементов чужой религиозной ритуальности и обрядности на язык своей культуры [Белова 2005]. В то же время непонимание чужих религиозных практик может оборачиваться попыткой их шутилой интерпретации, осмеянием, игровым и сатирическим перевертыванием. Именно подобная практика осмеяния непонятных/чужих религиозных обрядов часто упоминается в фольклорных записях о восприятии еврейской традиционной культуры их иноэтническими соседями. Как отмечает исследовательница польского фольклора о евреях А. Цала, яркая особенность рассказов о шутках, направленных на осмеяние евреев, заключалась в том, что разыгрывались они в основном одними и теми же участниками: как правило, их главными организаторами и участниками выступала молодежь (дети и подростки), «для которых и сами «чужие» и их жизненный уклад становились объектом своеобразного выпуска пара» [Сага 1995, 53–56]. Сходная картина, по мнению О.В. Беловой, представлена и в нарративах, записанных на восточнославянских территориях, нарративы, записанные здесь, «в большинстве своем оформлены как мемораты, ориентированные на конкретную локальную традицию», однако они «в то же время



*Иван Ильич Юпатов, д. Ульяново. Июль, 2015*

отражают ряд универсальных фольклорно-мифологических мотивов» [Белова 2005, 150].

О.В. Белова выделяет следующие модели поведения в рамках этноконфессионального (религиозного) диалога: 1) нарушение хода «чужого» обряда и 2) вмешательство в «чужой» ритуал [Белова 2005]. В синонимический ряд второй группы могут быть вписаны такие действия, как молодежные «шутки» во время «чужого» (еврейского) богослужения. Примером поведения первого типа могут служить рассказы, где повествуется о том, как дети или подростки забирались на церковную колокольню и «в шутку» звонили в колокола во время еврейских похорон. Услышав колокольный звон, похоронная процессия останавливалась, и участвовавшие в ней евреи, по словам рассказчика, бросали покойника на землю и разбегались. Целью этой проделки было получить от евреев какой-либо выкуп – конфеты и коржики. Подобный

нарратив приводит О.В. Белова, он был записан в 2001 году в Хмельницкой области [Белова 2005].

В настоящем кратком обзоре мы обратимся непосредственно к примерам вмешательства в «чужой» ритуал во время богослужения. Речь пойдет о религиозных шутках над евреями, а именно о сюжетах, связанных с нарушением еврейской молитвы. Судя по описаниям, сделанным на территории Польши и Украины, которые в значительной части подтверждает и латгальский материал, «набор» подобных «шуток» был достаточно стандартным: А. Цала отмечает, что такого рода шутки, как правило, связаны с конкретными религиозными праздниками (чаще всего с праздником Суккот), она называет их «праздничными шутками» [Сага 1995]. По ее мнению, сценарий таких «праздничных шуток» выглядел следующим образом: молодежь забрасывала камнями «кущи» (обычно – шалаши), построенные евреями для празднования Суккота, об-

ливала их водой или бросала внутрь шалашей мусор илидохлых животных. Сюжеты религиозных шуток являются весьма устойчивыми в культурной памяти иноэтнических соседей евреев. В других вариантах фигурируют также истории с подбрасыванием в синагогу мусора [Белова 2005, 153; Сага 1995, 55].

Во время латгальских экспедиций 2013–2014 гг. нами был зафиксирован ряд рассказов о шутках над евреями, совершаемых во время молитв в синагоге или какого-либо религиозного праздника. В записанных текстах присутствуют различные сюжеты о нарушении еврейской молитвы в синагоге. Как уже отмечалось А. Цала, участниками и авторами подобных шуток, как правило, была молодежь, дети. Молитва могла быть нарушена (прервана) вторжением в синагогу:

В синагоге молятся только мужчины... Ну, и там ребята тоже шутили, например, они молитву ведут, вот..., например, кто-то к ним зашел туда, ну, посторонний зашел, может там спросить что-то или еще... Все, они молитву кончают, и они тогда начинают по новой. Сначала. Ну, это просто, ну, как... ну, это неуважение было, типа как посмеивались... [Lud\_13\_07]

Подобные шутки возникали из-за известного неевреям представления о том, что еврейская молитва не может быть/не должна быть нарушена:

Я вот знаю, моя мать рассказывала, они в свое детство, это, что, когда, вот, молитва идет, они уже сами знали, через сколько часов... и, значит, начинали там в окошко – или заглядывать, или постучат... им, это, прерывалось и надо было начинать все заново... Это было страшное издевательство над этими, вот, молящимися евреями. Такие вот вещи. [Vis\_13\_03]

Хулиганы всегда были <...>. [Как пробовали мешать?] Ну, кричали они там. Вот. В Даугавпилсе, когда я в институте учился, да, и там такая синагога, и у нас там было общежитие. Дальше за синагогой. И в то время, когда вечерами шли с лекции, поздно, какие-то парни кричали в окна, в той синагоге<sup>1</sup>. [Pil\_14\_03]

Есть и другие примеры:

Они [евреи – С.П.] не реагировали, если их кто-то тревожил, они не реагировали. Совершенно. [Продолжали молиться?] Да. [А как вы их тревожили, подшучивали?] Ну, как... Разные хулиганы там, приходили, значит, и дразнили их... [А как дразнили?] Ну, у них волосы были длинные, значит, пейсы назывались, пейсы – длинные завитушки. [А кто подшучивал?] Да разные, из местных. В основном дети. [А что еще делали, как еще подшучивали?] Гоняли, допустим, сани у них, вот, они ездили в Скайсти, значит, извозчик... иногда им зимой уносили, это, вернее, угоняли сани. ...Я-то не занимался, пацаном был. Значит, мне рассказывали, что иногда они очень... Не обращали внимания, что их, допустим, каким-то образом, тревожат. [Dag\_13\_09]

Нами были записаны рассказы не только о шутках во время молитвы, но и в праздничные дни:

Нашлись такие парни, что шутки делали. На праздники. Поменяли ворота у Гриши Погеля и у его брата, а здесь наклали дрова, перед дверьми – и не выйти людям! Они там в окно стучались, кричали, чтобы их освободили. Но там парнишки какие-то... Видно, кто-то был против, как так можно делать? [Agl\_13\_01]

В приведенном примере описывается одно из типичных святочных бесчинств, распространенных у русских (и вообще у восточных славян). Так, нарушение нормы бытового поведения, являющееся сущностью святочного бесчинства [Пропп 1995, 121–126], проявляется в данном случае в деструктивных действиях, направленных против соседей-евреев. Перемещение предметов (ворот), запирающие двери дровами – эти действия совершаются в «пограничных» зонах освоенного пространства, важной здесь становится пространственная семантика действий, акцентируется разграничение «своего» и «чужого» про-

<sup>1</sup> Huligāni vienmēr bijusi. <...> [Kā meģināja traucēt?] Nu, kļiedza viņi tur. Fot. Daugavpīli, kad es institūtā mācījos,

jā, tur sinagoga tā... un tur mums bija kopmitne. Tālāk aiz sinagoga. Fot. I tanī laikā, kad vakarā no lekcijām ejām, vēlāk, tur kādi puiki kļiedza logos, tajā sinagoga.



*Синагоги в Лудзе (на первом плане сохранившееся здание синагоги, на заднем – здание бывшей синагоги, перестроенной в жилой дом). Август, 2014*

странства. Таким образом, можно отметить, что репертуар шуток над евреями мог пополняться за счет заимствования «шутливых» поведенческих моделей из корпуса других празднично-игровых действий.

Наконец, некоторые шутки могут быть связаны с известными гастрономическими предписаниями, вернее пищевыми запретами еврейской традиции, хорошо знакомыми иноконфессиональным соседям: не употреблять в пищу свинину. Свинья воспринимается иноэтническими соседями как запретное животное для евреев<sup>2</sup>, упоминание об этом животном – как

оскорбительное. Собранный материал позволяет выделить две стратегии использования этого мотива. Во-первых, есть сюжеты, где еврейская молитва нарушается вербально: произнесением слова «свинья» или окриком «ксы»<sup>3</sup>, который, по мнению информантов, имитирует звуки, издаваемые свиньями.

том, что еврей шел, обнимался со свиньей, упал. Погели были на этом собрании – был ужасный скандал. Человек, который спел эту песенку – был простой рабочий, разгружал с машин товары. Погели с тех пор ставили условие, чтобы к ним в магазин этот Петкевич не приезжал. Если евреи сердятся – становятся очень злыми... свинью даже нельзя было упоминать».

[Vis\_13\_16]

<sup>3</sup> В словаре В. Даля фраза «ксы» фиксируется как окрик на коров («Ксы во вдор! Ксы в хлев!») [Даль 1979, 209].

<sup>2</sup> Представление о том, что свинья воспринимается как «оскорбительное» животное для евреев, отражено в следующем воспоминании: «Не ели свинину – и не дай Бог назвать еврея свиньей... Прозвучала песня о

Примеры подобного шуточного нарушения еврейской молитвы неоднократно были зафиксированы в ходе латгальской экспедиции:

И если еврей начинает молиться Богу, еврей, вот нельзя... Если скажут «ксы!», а им свинину есть нельзя, он снова начинает молиться. Опять. И вот пацаны были, забирались, скажут «ксы!», как вроде свинья... он опять начинает, еврей, молиться. Они на угол какой-то там, еврей, молились. [Lud\_14\_05]

Другие дразнили евреев, когда те богу молятся. Кричали им как на свиней «ксы! куда?», и тогда им приходилось всё заново начинать. [Lud\_14\_09]

Нельзя было сказать слово «свинья» [во время молитвы – С.П.]. Вот папка мой рассказывал. Где-то он вместе с ним [с евреем – С.П.] ночевал, и этот еврей пришел и стал молиться. И там кто-то сказал слово «свинья». Он всё опять заново начинает. Молиться. Нельзя при них... не только не едят, но и слово такое говорить. Тогда всю молитву надо заново. Такой вот обычай. [Pil\_14\_01]

В синагогу женщина не должна в платке заходить. А ребята зайдут, окна били... вот, молятся они, еврей, вот они возьмут, по-свиньячье, и опять... А мясо они ели – только курицу. Вот свиное нельзя. Свинину нельзя. [Почему нельзя свинину?] Ну, не знаю. Хазер! Хазер! Хазер! Чего-то кричали. [Когда кричали?] Ну, если это самое, ну что-нибудь там непорядок... был, когда еще маленький, это самое, был Борис, и они жили на квартире у евреев, подальше, ну, и отец с матерью, там наварили супа, и из супа дали (только это не записывайте сильно), из супа дали эти кости, ну, кусок мяса, свиное, и они, когда там это самое, хозяйка была в доме, она сразу закричала: «Хазер! Хазер! Хазер!». Ну, свиное нельзя им. [Lud\_14\_11]

Во-вторых, был зафиксирован сюжет о том, что в синагогу подбрасывали кусок свинины (акциональный код). В этих случаях еврей, по словам латгальских информантов, предлагали нееврейским соседям деньги, чтобы те убрали из

синагоги некошерное мясо [Амосова, Андреева, Иванов 2013]:

Я только такой случай расскажу, работал я в стройконторе в Лудзе в 1961 году. И там около этой синагоги еврейской один мужик работал. И он... захотелось, говорит. Подходят праздники, он говорит, денег нет. Как раз, говорит, зарезал борова, и в это окно синагоги выбил, бросил эту голову. А у них же свинину не едят еврей... Ну, и его же просят по соседству: «Иди вынеси эту голову, повырежь эти доски, где лежала голова окровавленная, чтобы даже запаха не было, заменить!» Ему и заплатили еще за это. Такие, вот, что они свинину не едят. [Pil\_14\_01]

Очевидно, что подобные практики преследуют вполне меркантильные цели: свинина подбрасывалась с целью получить «выкуп» с евреев.

Таким образом, мотив «свинья – запретное для евреев животное» активно реализуется в текстах латгальских шуток о евреях как на вербальном, так и на акциональном уровнях, разворачиваясь в двух сюжетных вариантах.

По мнению О.В. Беловой, в текстах-«розыгрышах» «представлена «наступательная» модель поведения (самоутверждения), реализуемая в рамках этноконфессионального диалога: одна сторона явно провоцирует (пусть даже на уровне текста) некую реакцию конфессиональных оппонентов, но эта реакция уже становится предметом нарратива – по определению, другая сторона никогда не сможет обернуть ситуацию в свою пользу и изначально обречена на поражение в споре «своих» и «чужих»» [Белова 2005, 158]. В заключение следует отметить, что латгальский материал расширяет корпус уже зафиксированных сюжетов такого рода шуток именно сюжетами с вербальным и акциональным использованием мотива «свинья – запретное для евреев животное». При этом такого рода розыгрыши в рассказах латгальских информантов далеко не всегда приурочены к религиозным праздникам, их интенция – спровоцировать конфессиональных оппонентов, используя десакрализирующий образ (свинья).



*Здание синагоги в Вараклянах. Июль 2015*

### **Литература и источники**

- Амосова, Андреева, Иванов 2013 – *Амосова С., Андреева Ю., Иванов В.* Еврейская религия, религиозные практики и синагоги в рассказах старожилов Латгалии // *Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии.* М., 2013. С. 78–132.
- Белова 2005 – *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова 2008 – *Белова О.В., Петрухин В.Я.* Еврейский миф в славянской культуре. М., 2008.
- Даль 1979 – *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М., 1979.
- Пропп 1995 – *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. СПб, 1995.
- Саҫа 1995 – *Саҫа А.* The Image of the Jew in Polish Folk Culture. Jerusalem, 1995.







◀План города Люцина 1778 г. Цифрой 4 отмечены «площадь жидовская с лавками кагальными и школою».  
Источник: [http://loveki.ru/museum/maps/gub\\_polotsk](http://loveki.ru/museum/maps/gub_polotsk)

*Инесе Рунце*

## Идентичность Латгалии: теория, история и наше время

В современной социологии, когда речь идет об анализе и объяснении социальных, культурных и политических процессов в обществе и определяется путь, которым индивид выделяет свою уникальность, формирует социальные связи и коммуницирует с различными социальными группами, термин «идентичность» является одним из наиболее часто употребляемых. В свете нарастающих тенденций к глобализации, с одной стороны, и в связи с увеличением культурного разнообразия в современном обществе, происходящим наряду с сохранением прежних форм, – с другой, исследователь религий Питер Бейер высказался так: «...когда мир превращается в общее для нас всех “единственное место”, он образуется как пространство, в котором живут вещи, не принадлежащие друг другу» [Beyer 1994, 1]. Именно эти особенности современного мира вызвали научный и общественный интерес к исследованиям социальных идентичностей. Имея в виду особенности исторического развития Латвии в XX веке и насаждаемую тоталитаризмом однородность, можно сказать, что в Латвии исследования социальной идентичности находятся в известной мере

в стадии формирования, особенно та их часть, которая занимается изучением процессов, связанных с образованием и развитием региональной идентичности.

У термина «идентичность» в социальных науках есть несколько значений. Идентичность понимается и как одинаковость (количественное), и как самобытность (качественное). Идентичности делятся на индивидуальные (пол, раса, возраст и пр.) и на коллективные (региональная, этническая, национальная, европейская и пр.). Психолог Дж. Гловер утверждает, что не бывает целостного индивида. Индивидуальная идентичность – самоопределяющаяся, и этот процесс самоопределения происходит в конкретных социальных и исторических обстоятельствах. Индивидуальное различие людей не только унаследовано, но и создается в процессе жизни человека, оно коренится в коллективных идентичностях: пол, возраст, раса, этничность, социальное положение, религия, профессионализм, которые образуются на базе региональной и национальной истории групп [Smith, Wistrich 2007, 8]. Идентичность формирует и индивид, и общество в целом.

Коллективные идентичности сообща сотрудничают и взаимодействуют в зависимости от того, какой была модель этого процесса в опыте каждого общества и государства. Психолог Эрик Эриксон подчеркивает, что идентичность – это созданная цивилизацией терминология или средство познать себя. Представители школы социологии постмодернизма (например, Мануэль Кастельс) утверждают, что коллективные идентичности являются социально сконструированными и увеличивают разнообразие идентичностей как в глобальной перспективе (например, европейская космо- и космополитическая идентичность), так и на микроуровне: локальные (идентичность суйтов, швабов, кашубов и пр.) и региональные идентичности. В условиях глобализации исчезают границы и барьеры, меняются общества, обычаи и образ жизни, наконец, складывается глобальная экономика, требующая от людей особого рода отношений и ответственности. Мир, особенно западное общество, стал более доступным и открытым. Один из ярчайших интеллектуалов XX века, родившийся в Праге философ Эрнест Геллнер, анализируя современные (глобальные) мировые тенденции, подчеркнул, что их характеризуют три признака: анонимность, мобильность и атомизация (мир расколот на атомы) [Gellner 1997, 28]. Противоположностью глобальным мировым признакам, средством, которое порождает чувство принадлежности у человека как социального и коллективного существа, являются локальные и региональные идентичности. К тому же индивидуализация образа жизни в постмодернистском мире постепенно сдвигает общество ближе к интересу к коллективным идентичностям и к актуализации их принадлежности [Smith, Wistrich 2007, 9].

Идентичность – это ничто иное, как всего лишь принадлежность в ее объективном и субъективном разрезе [Там же, 10]. В современном мире понятие об объективном и субъективном непрерывно меняется. Объективно люди связаны с конкретной социальной группой во времени и пространстве и субъективно реагируют на это. Коллективные идентичности конструируются в момент, когда человек осознает, кем он является и к чему принадлежит, и таких конструкций может быть несколько. При определении того, кем мы являемся, естественно исключаются те, кто

не подходит под данные определения [Там же, 9]. Однако индивид, осознавая себя одновременно имеющим различные коллективные идентичности, может экспонировать эти разнообразные формы идентичности без какого-либо внутреннего конфликта. Региональная идентичность не является эксклюзивной, так как ей приходится соприкасаться с другими формами идентичности. Одна (доминирующая идентичность) наблюдается у индивидов во времена политических репрессий или при сложной внешнеполитической ситуации [Там же, 11].

Энтони Смит подчеркивает, что движущей силой современного общества являются различные идентичности, которые в свободном обществе могут стать символическими и опциональными [Там же, 10]. Вместе с тем в политических дискуссиях актуальным становится вопрос о национальной идентичности, который объединяет в одно целое индивидуальные и коллективные идентичности, определяет общую цель, и те, дополняя и взаимодействуя, качественно улучшают одна другую. Региональная идентичность может стать дополнительным элементом, помогающим понять национальную идентичность, она может складываться также как противоположность национальной идентичности, не позиционируя при этом себя как приоритетную по сравнению с другими ценностями и интересами.

Зачатки формирования регионализма в культурно-историческом опыте Европы следует искать в уже далеком времени существования родов и племен, когда обособленно проживали племена скотоводов и земледельцев. Затем, с возникновением и развитием первых цивилизаций, появились первые разделения: города-государства и сельская местность, центр – провинция. В Раннее Средневековье с образованием единой западноевропейской христианской цивилизации и с развитием процесса инкультурации этой цивилизации в локальные традиционные культуры, возникли первые европейские региональные формирования. В Новое время в Европе, когда начали образовываться первые современные государства, возросло число внутриевропейских войн и конфликтов (а именно – религиозных войн и войн между правителями и монархами), постоянно менялись границы территорий, выросло и количество ре-



*Вид Карсавы.  
1930-е (из архива  
библиотеки  
Карсавы)*

гиональных пространственных идентичностей. Этот процесс сопровождал и возникновение великих империй: Российской, Австро-Венгерской, Германской и Османской.

В истории европейских государств всегда существовали различные культурные общности, которые, в основном, базировались в регионах. У этих групп может быть свой, отличающийся от государственного, язык и иная религия или конфессия, чем у представителей национального большинства, некоторые регионы обладали своей собственной, отличающейся от общей, историей, могли прежде быть суверенными или входить в состав иных государственных образований, что и служило основанием для инаковости, исчезавшей, впрочем, с распадом империй [Smith, Wistrich 2007, 8].

Империи, монархи и религиозные войны создали европейские регионы. В наши дни в Европе существуют такие регионы, как Уэльс, Фландрия, Силезия, Нарва, Каталония, Прованс, Нормандия, Бавария и другие регионы национальных государств. Каждый из вышеупомянутых регионов имеет свои культурные, этнические, экономические особенности, историю, которые необходимо изучать в каждом случае отдельно. Важен также вопрос о возникновении отношений между цент-

ром и периферией или национальным государством и регионом.

В основе создания региональной идентичности лежат два важных фактора: история; географическое пространство (например, горные или водные преграды, которые разделяют территории и, тем самым, обеспечивают некоторые предпосылки для возникновения самостоятельных, обособленных культур). Однако региональное пространство может быть отделено и в результате исторических событий, так как сама по себе топография не может создать устойчивую региональную идентичность, для этого необходимы и другие факторы.

Малочисленные идентичности (субэтнос, субкультуры и пр.) в социальных науках в основном исследуются в контексте более крупных (национальных идентичностей), их анализируют в различных срезах, создавая общую парадигму исследования: этнические, религиозные, политические, социальные идентичности.

Различающиеся по языку и культуре территории в Европе существовали задолго до образования национальных государств. Модель современного государства существует примерно пятьсот лет, а термин «нация» еще моложе – он появился в Европе после Французской революции, в конце XVIII века [Kaplan, Herb 1999, 3]. У европейской

модели регионализма довольно давний, накопленный на протяжении длительного времени, опыт, и в наши дни он образует европейскую культурную общность и общее политическое пространство.

В течение последних десяти-пятнадцати лет с ускорившимся развитием процессов глобализации, так же стремительно возрос интерес к региональным культурам и внутренней витальности самих регионов. Регионы или провинции являются частью национального государства, они не суверенны, так как суверенным может быть только национальное государство. Для региональной идентичности в национальном государстве характерно наличие определенной территории, на ней может существовать отличающийся язык или диалект общего языка, религия или конфессия, она может иметь уникальные социальные признаки или административную традицию.

Тенденции глобализации в современном мире актуализировали необходимость сохранения региональных и локальных различий, европейцы нередко подчеркивают тенденцию к сохранению самобытной культуры в противоположность всему американскому. Однако подход такого рода указывает на весьма поверхностное толкование проблемы, при котором забывается или игнорируется, что в США каждый штат является федеральной единицей, и у штатов есть собственные, вполне отчетливо выраженные региональные особенности: диалект, конфессиональные различия между жителями и т.п. (ср., например: Юта, Нью-Мексико и др.). Так же и общество Америки в целом, с самого начала своего формирования в XVI веке, складывалось как пространство сосуществования различных социальных идентичностей.

Американские социологи Венди Кац и Тимоти Махони подчеркивают, что региональная идентичность – это прежде всего чувство принадлежности и уверенности в людях, которые живут рядом в схожих обстоятельствах совсем неслучайно, но осознанно, в людях, чья культурная модель отличается от существующей у жителей других регионов или от модели национального государства. Эта идентичность по своей природе является субъективной и отражается в восприятии самих жителей (региональная идентичность), она может проявляться также среди выходцев из конкретного региона, живущих за его пределами. Вера в

существование общей идентичности создает принадлежность к территории и дает права защищать свое существование и определять элементы, объединяющие идентичность [Katz, Mahoney 2008, xi].

Регионализм в наши дни стал методом гуманитарных наук, благодаря которому возможен комплексный подход в истории, а также исследование разнообразия и противоречий между различными идентичностями [Там же 2008, xii]. Употребление термина «региональная идентичность» стало достаточно частотным и является манифестацией расцвета коллективного сознания. Термин «идентичность» стал ключевым в разного рода социальных исследованиях: при изучении этничности, национализма, регионализма, локальности, европейской интеграции, социальных движений и т.п. Важно отметить также и то, что росла не только популярность этого исследовательского направления, но и его критика.

Британский исследователь Феликс Уилфред подчеркивает: «Надо признать, что современный мир состоит из многих идентичностей» [Wilfred 2000, 31]. Различные идентичности и их сосуществование являются величайшей силой и вызовом современного мира. Разнообразие идентичностей – это и очевидный признак индивидуализированного общества, и символ коллективного самосознания. Идентичности не статичны и неизменяемы, они могут и исчезать, и трансформироваться.

Актуальным становится вопрос о том, какова роль территории в процессе образования идентичности? Финский исследователь Анси Пааси указывает, что каждой конкретной территории для того, чтобы стать составной частью идентификации людей, нужна совокупность сложных элементов. Взаимодействие совокупности элементов – как бы ключ к созданию региональной идентичности. Территория активно трансформирует все элементы, добавляя дополнительный смысл и создавая таким образом характерную идентичность (региональную идентичность), которую нельзя редуцировать только до уровня регионального сознания [Kaplan, Herb 1999, 2]. Вместе с тем территория становится необходимой составной частью идентификации для группы, на ней проживающей. Это соображение особенно важно при исследовании аспектов образования национальной идентичности [Там же 1999, 2].



Станция города Лудзы. Фотография Герца Франка, 1930-е (из архива библиотеки Лудзы)

Территория сливается с национальной идентичностью, и эти понятия невозможно отделить. Ни идентичность, ни сознание, ни сами территории не существуют изолированно [Kaplan, Herb 1999, 2].

Как уже было упомянуто, величайшим богатством Европы сейчас и в прошлые исторические периоды является разнообразие культур. Развитие Европы и социально-политические изменения на ее территории в течение последних пятидесяти лет были очень стремительными. Европейский союз (ЕС) из послевоенного объединения шести стран превратился в союз 27 государств, став примером добровольного совместного существования культур и наций. Европейская популяция стремительно приобретает разнообразие, объединяя не только 27 национальных идентичностей, но и различные этнические, религиозные и региональные группы. ЕС имеет серьезные и амбициозные перспективы стать стремительно развивающимся ведущим регионом мира.

В Европе можно выделить две разновидности регионализма (которые, в свою очередь, позволяют говорить о двух видах опыта регионализма):

1. культурные регионы (без признаков автономии): Силезия, Прованс, Нарва и пр.
2. федеральные регионы: Шотландия, Уэльс (Великобритания), Каталония, Страна Басков (Испания), Бавария (Германия) (политическая автономия, собственное управление, отличающийся язык или диалект).

Несмотря на то, что прошло два десятилетия с момента падения Берлинской стены, разрушения биполярного мира и коммунистического режима, в Западной и Восточной Европе существуют большие различия и практикуется разный подход в политическом отношении к проблеме регионализма. В современной Европе до сих пор ментально продолжает существовать историческое разделение – на Западную и Восточную. И это способствует сохранению известной преемственности старых схем и жизнеспособности стандартов времен холодной войны и два десятилетия спустя после их крушения, культивируя, таким образом, разделение на искусственно созданные в XX в. (в силу действия различных исторических событий и политических систем) регионы Европы.

В Западной Европе у демократической системы более глубокие традиции и крепкие корни, в течение десятилетий здесь сложился гармоничный баланс и диалог между властью и народом, между институтами, политикой и экономикой, центром и периферией. Новые национальные идентичности в так называемой старой Европе сложились сразу же после Второй мировой войны, в момент, когда европейцам было необходимо менять общество и политику для того, чтобы не допустить повторения разрушительной войны.

В Восточной Европе по окончании холодной войны, после крушения коммунистической системы было необходимо найти новую идентичность, и это оказалось достаточно долгим и болезненным процессом, так как национальное воспринималось как нечто, что необходимо охранять, за что нужно бороться не только с династическими и государственными властями, но и с равнодушным отношением собственных граждан, возникающим из-за недостаточного развития национального самосознания [Batt, Wolczuk 2002, 1].

В Центральной и Восточной Европе, где национальные идентичности складывались в тяжелых битвах, вопрос о границах являлся самым чувствительным, он был своего рода фактором нестабильности. Процессы демократизации и происходящие в конце 80-х – начале 90-х годов XX века изменения продемонстрировали, что ничто в ходе истории нельзя воспринимать как неизменное. Три наиболее крупных мультинациональных федеральных государства – СССР, Чехословакия

и Югославия – рухнули, в результате чего на политической карте Европы появилось несколько новых национальных европейских государств.

Всем новым государствам, получившим независимость, надо было бороться не только за внутреннюю целостность и неприкосновенность внешних границ, но и формировать новые соседские отношения, работать над интеграцией региональных и этнических общин в единую политическую структуру. В переходный период 90-х годов XX века эти государства и их общества сражались с призраками исторической памяти, и региональная политика, которая формировалась в тот момент, конструировалась на базе исторического опыта территориальных потерь и приобретений [Batt, Wolczuk 2002, 1].

Политическая власть конструировалась не горизонтально, а вертикально (сверху вниз, то есть с позиций субординации, а не политического диалога), что не решало вопрос о признании региональных общин и их культур и идентичности. Непродуманное реформирование привело к отторжению регионов, их экономической изоляции и ослаблению, а также к укреплению политических позиций этнического национализма. Этот путь в политическом отношении был тупиковым, в случае Югославии это закончилось войной, а в случае других новых восточноевропейских государств это привело к напряженным политическим дебатам и замедлению темпов трансформации общества.

Новым государствам Восточной Европы после падения коммунистического режима надо было также найти ответ на вопрос «Что делать с разнообразием?». Коммунистические режимы создавали и пропагандировали мифы о территориальной и национальной однородности. Отсюда понятно то чувство неожиданности и досады, которое возникло у властей и граждан, если где-то в их стране появлялись проблески региональной идентичности, предложения формировать новые отношения центра и периферии. Чувство досады и неожиданности переплетались со страхом того, что децентрализация может привести к территориальной дезинтеграции [Там же 2002, 205].

В культурно-историческом пространстве Латвии Латгалия под влиянием различных исторических событий сформировалась как отдельный регион, отличающийся в религиозном, культурном и

лингвистическом отношении. Изменения на политической и конфессиональной картах начались с распада Ливонии, после которого территория Латгалии была включена в состав Польско-Литовского государства. Новая власть принесла Латгалии новую форму политических, экономических и религиозных отношений, новую модель этнических отношений и отличающуюся от прежней ментальность, заложила основы формирования региона как уникальной территории. Как подчеркивает П.Зейле: «Регионализм Латгалии сформировался уже во времена правления Польши, и основы этому заложила религиозная и культурная деятельность духовных орденов, особенно иезуитов. Культурные образования, включая латгальскую литературу, были посвящены непосредственно латгальскому краю (так называемые Инфлянты) и региону, одновременно способствуя формированию в людях сознания регионализма» [Zeile 1996, 68].

Культурно-историческое пространство Латгалии сформировалось как уникальный пример религиозного, лингвистического и национального многообразия, при этом каждая группа сохраняла в нем собственную этническую и религиозную идентичности. Во времена Российской империи Латгалия переживала сложный исторический период, административно она являлась частью Витебской губернии, и это сдерживало экономическое развитие региона, увеличивая таким образом различие с остальной частью Латвии – Курляндской и Лифляндской губерниями. Особенно тяжелой для местного населения (латышей, поляков, евреев, русских староверов) была осуществляемая царским правительством России политика русификации, однако этот период в известном смысле «интегрировал» проживающие здесь народы и объединил регионально, сформировав общую местную территориальную принадлежность. Политическое, экономическое, религиозное давление властей сформировало своеобразный менталитет жителя Латгалии, не различавший народности и конфессии. Несмотря на эмпатию и открытость, были факторы, которые не позволили национальному и религиозному компоненту полностью нивелироваться, поскольку существовала противоположная тенденция – своеобразное и отличное подчеркивалось и тщательно оберегалось.



Территория Латгалии исторически была границей между католичеством и протестанством, между православием и староверием, она также входила в черту оседлости, установленную для иудеев. Этот регион стал для всей северной Европы примером мирного сосуществования культурных и религиозных идентичностей.

В годы независимости Латвии, с 1920-х годов и до начала 1930-х, вплоть до авторитарного переворота Карлиса Улманиса 15 мая 1934 года, в Латгалии шел интенсивный процесс формирования и развития собственной региональной идентичности. Признание государственной властью региональных институций: местной прессы, политических партий, а также признаваемое на политическом уровне религиозное, лингвистическое и этническое разнообразие Латгалии способствовало постепенному развитию региона и формированию особой региональной идентичности. Авторитарный режим Карлиса Улманиса, в идеологическом отношении пропагандировавший националистические ценности («латышская», «национальная» Латвия), создал стереотипы о сепаратизме Латгалии, которые до сих пор живы и в современной политике. Латвийское государство и общество понемногу унифицировались в соответствии с моделью авторитарного общества, а региональная идентичность была превращена в неформальную, которой, скорее всего, отводилась «музейная» ценность. Таким же образом после Второй мировой войны советская тоталитарная система расшатывала региональную идентичность Латгалии, ограничивая и редуцируя этот уникальный феномен: сводя эти различия до своеобразия на бытовом уровне и самобытности отдельных этнографических особенностей.

После распада советской системы опасения по поводу территориальной интеграции и страх перед разнообразием замедляли обсуждение вопросов о региональной идентичности, хотя уже во времена Атмоды существовал живой интерес к этой проблеме, а его жители принимали активное участие в политических, экономических и культурных процессах, происходящих в регионе. Однако после восстановления независимости Латвии в начале 90-х годов XX века в этом процессе произошел спад, важным фактором здесь стало также стремление политической элиты все уравни-

вать, к тому же в последнее десятилетие все эти процессы усилились из-за экономического кризиса.

Признание региональной идентичности, процесс обсуждения особого статуса латгальского языка, начавшиеся в Латгалии в течение последних семи-восьми лет, позволяют надеяться на позитивные перемены. Обнадёживает также и тот факт, что сама инициатива об образовании региональной идентичности исходит не «сверху», а «снизу» – от жителей Латгалии, поскольку жители – это носители и создатели данной идентичности. В этот момент очень важно продолжать политический диалог между центром и периферией, различными государственными и экклезиальными (то есть принадлежащими к церковной иерархии) институциями, группами жителей, исследователями и др. о том, что нужно сделать для признания и развития региональной идентичности Латгальского региона. Ведь именно это будет стабильной основой для сохранения культурной среды этого региона, его экономической стабильности и преодоления отчуждения в будущем.

## Литература

- Beyer 1994 – *Beyer P.* Religion and globalization. London, 1994.
- Smith, Wistrich 2007 – *Smith D., Wistrich E.* Collective Identities in a Changing World // Regional identity and diversity in Europe. Experience in Wales, Silesia and Flanders. London, 2007.
- Gellner 1997 – *Gellner E.* Nationalism. NY, 1997.
- Kaplan, Herb 1999 – *Kaplan D., Herb G.* Introduction: A Question of Identity // Nested identities. Nationalism, territory and scale. Oxford, 1999.
- Katz, Mahoney 2008 – *Katz W., Mahoney T.* Introduction. Regionalism and the Humanities: Decline or Revival? // Regionalism and Humanities. Lincoln; London, 2008.
- Wilfred 2000 – *Wilfred F.* Identity: Suppressed, Alienated, Lost // Creating Identities, Concilium. London, 2000. №2.
- Batt, Wolczuk 2002 – *Batt J., Wolczuk K.* Region, State and Identity in Central and Eastern Europe. London, 2002.
- Zeile 1996 – *Zeile P.* Latgales kultūras vēsture. Programma-konspekts. Rēzekne, 1996.



*Константин Карпекин*

## Внешняя миграция еврейского населения Витебской губернии РСФСР и Латвии в первой половине 1920-х гг.

Первая четверть XX в. в европейской истории характеризовалась активными геополитическими процессами. Борьба ведущих государств за раздел сфер влияния привела к Первой мировой войне, повлекшей за собой крушение империй и образование национальных государств. Одним из них была Латвия, ранее входившая в состав Российской империи. Процесс становления ее независимости был достаточно сложным: после аннулирования Брест-Литовского мирного договора между РСФСР и Германией на латвийской территории началась борьба между различными политическими силами. В конце 1918 г. было провозглашено два государства: Латвийская Демократическая Республика, взявшая курс на сближение с Антантой, и Советская Социалистическая Республика Латвия, стремившаяся к союзу с РСФСР. Противоречия между ними переросли в вооруженный конфликт, завершившийся заключением 11 августа 1920 г. мирного договора между Латвийской Демократической Республикой и РСФСР. Согласно данному договору, РСФСР признавала независимость Латвийского государства и из состава Витебской губернии РСФСР Латвии была пе-

редана территория Латгалии [МИД СССР 1959, 101–102]. Двинский, Люцинский и Режицкий уезды были переименованы соответственно в Даугавпилсский, Лудзенский и Резекненский уезды. Все эти события отразились на местном населении, в том числе еврейском. Согласно статистическим данным, в 1897 г. на исследуемой территории проживало 165,2 тыс. евреев, из них 89,7 тыс. – в Витебской губернии и 75,5 тыс. – в Латвии [КЕЭ 1996, 691; Розенблат, Еленская 2002, 27].

Цель данной статьи – определить особенности миграционных процессов еврейского населения по направлениям «Витебская губерния – Латвия» и «Латвия – Витебская губерния». Хронологические рамки исследования: 1920 г. – март 1924 г., то есть с момента заключения мирного договора (после которого переселение приобрело массовый характер) до ликвидации Витебской губернии как административно-территориальной единицы.

Источниками для исследования являются документы о выезде граждан за границу: ходатайства, анкеты, выписки из метрических книг, заграничные паспорта, списки мигрантов, храня-

щиеся в Государственном архиве Витебской области. На основе содержащихся в перечисленных материалах биографических данных в настоящей работе предпринят комплексный анализ переселенческих процессов (среди задач которого – определить цели смены гражданства, установить половозрастной, профессиональный состав мигрантов).

Материалы описанной выше источниковедческой базы позволяют выделить основные причины, по которым еврейское население в 1910-е гг. перемещалось с территории Латвии и Латгалии в восточную часть Витебской губернии. Главной из них являлась Первая мировая война, повлекшая за собой беженство и принудительное выселение евреев российскими войсками в 1915 г. (беженцами являлись около 85% мигрантов). 8% переселившихся были членами семей военнослужащих, которые в свою очередь составляли 4% мигрантов. 3% переселенцев являлись лицами, переехавшими по собственному желанию в связи с изменением места работы, а также членами их семей.

В 1920 г. в результате произошедших геополитических процессов началась разработка нормативной базы, регулирующей порядок пересечения российско-латвийской границы. 12 июня 1920 г. между РСФСР и Латвийской Демократической Республикой был заключен договор «О реэвакуации беженцев». Согласно данному документу, к категории беженцев относились лица (в том числе военнопленные), ранее проживавшие на территории одного из государств, заключивших договор, а затем оказавшиеся на территории другого вследствие военных действий 1914–1920 гг. Вернуться на прежнее место жительства могли все желающие беженцы, причем приоритет отдавался лицам, члены семей которых остались в другом государстве, а также тем беженцам, которые проживали в наиболее неблагоприятных условиях [СУ за 1920 г. М., 1943, 389–392].

В соответствии с мирным договором между РСФСР и Латвией от 11 августа 1920 г. лица, которые ко дню ратификации договора проживали в пределах Латвии, а также беженцы, находившиеся в России, но постоянным местом проживания которых до 1 августа 1914 г. являлась Латвия, признавались гражданами Латвийского государства. Аналогичное правило действовало по отношению

к лицам, проживавшим на территории России. Кроме того, все лица, достигшие восемнадцатилетнего возраста, в течение одного года с момента ратификации договора имели право ходатайствовать о смене гражданства [МИД СССР 1959, 109–110].

Согласно декрету СНК РСФСР «О выезде за границу граждан РСФСР и иностранцев» от 10 мая 1922 г., выезд за границу допускался исключительно с разрешения Народного Комиссариата по Иностранным Делах [СУ РСФСР 1922, статья 401]. Лица, желающие выехать за границу, должны были подать в отдел управления губернского исполнительного комитета заявление, к которому прилагались фотографии (две – для граждан РСФСР, одна – для иностранцев (если в загранпаспорте уже имелась фотография)). Детям в возрасте до десяти лет фотографии сдавать было не нужно. Если лицо командировалось за границу учреждением, то оно обязано было представить командировочное удостоверение. В случае выезда по частным делам, гражданин должен был представить документ, свидетельствующий об отсутствии препятствий к такому выезду, а мужчинам призывного возраста нужно было еще и свидетельство об освобождении от воинской повинности. Каждому гражданину, достигшему шестнадцатилетнего возраста, выдавался отдельный паспорт, а сведения о детях до шестнадцати лет вносили в паспорт родителей или опекуна. Заграничный паспорт выдавался сроком на один год, после истечения которого при необходимости снова нужно было подавать заявление. В случае если гражданин в течение двух месяцев не являлся за подготовленным паспортом, паспорт аннулировался. Оформление заграничного паспорта с визой стоило двадцать рублей, обратная виза на въезд в РСФСР – пять рублей. Кроме того, взимался десятипроцентный сбор в пользу организации «Красный Крест» [ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 168–169].

В это же время на территории Латвии действовал закон «О подданстве», принятый 23 августа 1919 г., согласно которому гражданином республики мог стать любой подданный бывшей Российской империи, независимо от происхождения и национальности. В указанный нормативный акт неоднократно вносились дополнения и уточне-

ния. Например, с сентября 1921 г., согласно новой редакции закона, латвийское гражданство автоматически давали тем, кто в период с 1894 г. по 1914 г. проживал на территории Латвии [Голдманис 2005, 283–284].

Основной причиной выезда из РСФСР в Латвию и присоединенную к ней Латгалию в первой половине 1920-х гг. было возвращение беженцев: 98,2 % мигрантов в своих анкетах указали, что хотели бы вернуться на родину или прежнее место жительства. Только за период со 2 февраля 1922 г. по 13 октября 1923 г. заявления о признании их гражданами Латвии подали 530 жителей Витебской губернии, из которых 91 (или 17%) являлись евреями [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 137. Л. 1–79]. Следует отметить, что в ряде случаев переселение из Витебской губернии в Латвию было заключительным этапом их возвращения на родину. Поскольку первоначально они были эвакуированы в восточные губернии (Саратовскую, Самарскую и др.), то затем на протяжении нескольких лет постепенно переселялись в западном направлении. На протяжении первой половины 1920-х гг. в Латвию вернулось более 200 тыс. репатриантов, около 25% которых являлись нелатышами (в первую очередь это были лица еврейской национальности) [Королев, Екабсонс 2015, 12].

Другие категории лиц, выезжавших в Латвию из Витебской губернии, были совсем немногочисленны: 1,2% составляли граждане, желавшие посетить курорты, и 0,6% – убывшие в командировки.

На основе изученных анкет можно определить половозрастной состав мигрантов (см. таблицу).

Из приведенных в таблице данных следует, что количество мигрантов-мужчин и женщин было практически равным, и в обоих случаях самую многочисленную возрастную категорию составляли дети до девяти лет. Среди мужского населения второе по численности место занимали лица в возрасте от 20 до 29 лет. Остальные возрастные группы были примерно равными по численности. Что касается женщин, то среди мигрантов самую многочисленную группу составляли женщины до 40 лет.

Профессиональный состав мигрантов-глав семей был таков: наиболее многочисленную группу составляли ремесленники и рабочие (сапожники, мыловары, кожевники и др.) – 41% переселенцев; 25,6% мигрантов по роду деятельности были служащими различных учреждений (бухгалтерами, приказчиками и т.п.); третье место (15,4%) занимали торговцы. Остальные профессиональные группы были не столь многочисленны: интеллигенция (учителя, музыканты), военнослужащие и работники медицинской сферы (аптекари, зубные врачи) – по 5,1%, служители религиозного культа – 2,6%.

Людей, желавших получить латвийское гражданство, было довольно много, а вот случаи переселения с территории Латвии в Витебскую губернию РСФСР – единичны. Судя по выявленным архивным документам, интенсивность миграции в направлении «РСФСР – Латвия» более чем в 50 раз превышала переселение в обратном направлении. К сожалению, мы не располагаем документами и сведениями, достаточными для комплексного анализа данного явления, тем не менее среди

Табл. – Половозрастной состав лиц, желающих переехать из Витебской губернии РСФСР в Латвию, первая половина 1920-х гг.

Возраст (лет)	Мужчины		Женщины	
	Абсолютное число	% от общего количества	Абсолютное число	% от общего количества
0–9	20	25%	19	24,4%
10–19	10	12,5%	16	20,5%
20–29	19	23,8%	11	14,1%
30–39	8	10%	15	19,2%
40–49	10	12,5%	8	10,3%
50–59	6	7,5%	5	6,4%
60–71	7	8,7%	4	5,1%
Всего	80	100%	78	100%

Место для фотографической карточки



Сл.



37

Постановления Совнарком



или НКВД, коммут.

за пределы С.С.

25

ТМЕТКИ:

191



192



№ 10363

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

ЗАГРАНИЧНЫЙ ПАСПОРТ.

Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика



République Socialiste Fédérative des Soviets de Russie

PASSEPORT.

Proletaires de tous les pays, unissez-vous!

Вх. № 10363/9.





8



B

19

Ziņas par pases īpašnieku:

Dzimšanas datums 48 g. v.

Tautība ebreju.

Nodarbošanās —

Dzimšanas vieta Daugavpils.

Dzīves vieta Daugavpils.

Ceļo uz Krieviju.



31

Pase derīga seš mēnešu laikā,  
skaitot no izdošanas dienas vien  
reizējam ceļojumam.

Dzīvumtiesības pases nodokļa saņemts,

Rīgā, 15. novembrī 1922 g.

Ārzemju Pasu Nodaļas vadītājs:

Sekretars:

*[Handwritten signature]*

причин выезда из Латвии в РСФСР следует назвать вступление в брак и учебную миграцию.

Таким образом, геополитические процессы первой четверти XX в. непосредственным образом повлияли на судьбу еврейского населения Витебской губернии РСФСР и Латвии. Одним из последствий изменения государственных границ стал мощный миграционный поток, ядро которого составляли лица, желавшие после военных потрясений вернуться на родину.

Ниже приведены списки мигрантов, составленные автором на основании документов, оформленных для выезда граждан за границу и в настоящее время хранящиеся в Государственном архиве Витебской области.

## 1. Список лиц, подавших заявления о выезде из Витебской губернии в Латвию

**Абрамович Абрам Иосифович.** Родился 9 июня 1896 г. в Риге. В Витебске оказался в 1917 г. как беженец, проживал на ул. Смоленской, 3/2, работал музыкантом в оркестре при Витебском губернском военном комиссариате. 22 августа 1921 г. подал заявление о признании его гражданином Латвии [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 229–236].

**Баркан Зусман (Зисель) Шаевич.** Родился в 1886 г. Покинул территорию Латвии как беженец вместе с семьей: женой Тamarой (1882 г. р.), сыном Шaeй (1915 г. р.), дочерью Рохлей (1920 г. р.); они проживали в д. Черкассы Замшанской волости Полоцкого уезда Витебской губернии. 22 ноября 1922 г. на 14-м латвийском эшелоне должны были покинуть РСФСР, но из-за беременности Тamarы Баркан вынуждены были остаться. 2 марта 1923 г. З.Ш. Баркан повторно подал заявление о разрешении выехать в Латвию. 5 марта такое разрешение было получено (виза была действительна до 17 марта 1923 г.) [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 26. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 63–67].

**Белин Лейба Хаимович.** Родился 12 июня 1880 г. в Придруйске. В 1914–1915 гг. проживал в Риге по адресу: Якобштадтская улица, д. 6, кв.

45, вместе с женой Цивьей Абрамовной и детьми Рахилью, Гирсем, Ривой и Хаей. В начале 1916 г. был мобилизован в армию, в 1917–1919 гг. находился в германском плену. После освобождения из плена в 1919 г. служил в Красной Армии, оказался в г. Витебске, служил при местном военном госпитале (расположенном на ул. Малой Ильинской, д. 61). В 1923 г. подал заявление о разрешении на выезд в Латвию [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 128–129].

**Бессмертная Рашель Соломоновна.** Предположительно проживала в Витебске. Вместе с сыном Яковом (родился примерно в феврале 1922 г.) планировала отправиться на курорты Риги и Кемери. В мае 1922 г. ей была выдана виза сроком на шесть месяцев. По неизвестным причинам на территорию Латвии не выезжала [ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 188–189].

**Борц Вениамин Евнович.** Родился 14 марта 1890 г. и до 19 декабря 1919 г. жил в с. Полищино Люцинского уезда, затем переехал в местечко Освея. Работал в волостном комитете труда. 27 июня 1921 г. просил признать его латвийским гражданином и разрешить вернуться в с. Полищино [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 27–30].

**Вейцкина Хана Янкелевна.** Родилась 18 июля 1896 г. в Двинске, жила по адресу: ул. Могилевская, д. 33. С 23 сентября 1915 г. проживала в Саратове, с октября 1916 г. – в Киеве, с июня 1921 г. – в Витебске (по Нижне-Петровской ул., 63). Работала в Киевском городском продовольственном комитете, губернском статистическом бюро, Витебском губернском статистическом бюро. В мае 1923 г. подала заявление о желании выехать в Ригу [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 106–107].

**Векслер Мордух Айзикович.** Родился 24 марта 1864 г. в г. Двинске, работал бухгалтером. В середине сентября 1915 г. был эвакуирован в г. Велиж, где проживал по ул. Ильинской, 10 вместе с женой Ривкой-Бетлой Гиршевной (Кирзнер) (родилась 15 августа 1880 г. в г. Санкт-Петербурге). 15 февраля 1924 г. подал заявление о желании вернуться в г. Двинск на постоянное жительство. 8 марта 1924 г. ему было отказано в признании беженцем и выезде за границу [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 68–73].

**Вульфсон Янкель-Бутман Аронович.** Родился в 1862 г., занимался торговлей. Вместе с семьей



был эвакуирован в Старый Оскол. В состав семьи входили жена Гинда (1865 г. р.), сыновья Залман (1900 г. р.), Янкель (1904 г. р.), Моисей (1916 г. р.), Гигес (1920 г. р.) и дочери <имя неизвестно> (1913 г. р.), Рива (1915 г. р.). В ноябре 1922 г. были реэвакуированы в Бауск [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 16 об. – 17].

**Гамбургер Зелик Ноахович.** Родился 22 мая 1903 г. в г. Туккул, в 1915 г. эвакуировался в Херсон, с 1921 г. проживал в г. Витебске по адресу: ул. Поперечно-Ильинская, д. 30. Вместе с ним жили сестры Цира-Марьяся (родилась 28 апреля 1908 г.) и Бася-Роза (родилась 21 марта 1906 г.). В 1924 г. подал заявление о выезде в Латвию [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 48–53].

**Голин Бениамин Израилевич.** Родился 21 июня 1883 г. в местечке Тальсен, с 1915 г. жил в Витебске по адресу: ул. Смоленская, д. 43. Работал заготовщиком. Вместе с ним проживали жена Злата Янкелевна (Барахович) (родилась 20 августа 1892 г.), дочери Нехاما (1920 г. р.) и Ента (1922 г. р.). В 1924 г. подал ходатайство о выезде в Латвию [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 40–43].

**Гольштик (Гольдштин) Аба Моисеевич.** Родился в 1893 г. в г. Пильтон, по профессии – сапожник. С 1914 г. находился в плену, с 1918 г. работал в милиции Москвы, с 1922 г. жил в Витебске (в общежитии по адресу: ул. Замковая, д. 17). 27 апреля 1923 г. подал заявление о желании вернуться на родину [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 51–52].

**Горон Борух-Цалель Янкелевич.** Родился 8 февраля 1892 г. в Риге, занимался мыловарением. В 1916 г. бежал из Риги и поселился в Витебске по адресу: Рождественский переулок, д. 21, кв. 1. Вместе с ним проживали жена Роза Григорьевна (Мерсон) (1894 г. р.), дочь Ева (1922 г. р.) и сын Лев (1923 г. р.). 15 февраля 1924 г. подал заявление о желании вернуться в Ригу [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 137–138].

**Гурвич Арон Авсей-Лейбович.** Родился 28 июля 1870 г. в г. Режице, занимался торговлей. В связи с наступлением немецких войск был эвакуирован в восточную часть Витебской губернии. С 1917 г. проживал в Витебске по адресу: ул. Верхне-Петровская, д. 7. 28 января 1924 г. подал заявление о желании выехать на постоянное место жительства в Режицу. 1 марта 1924 г. ему было разрешено

выехать в Латвию через пограничный пункт Себеж [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 115–116, 275].

**Гурвич Рафаиль Вульфович.** Родился 20 ноября 1870 г. в г. Двинске. В 1915 г. эвакуировался в Екатеринослав, затем переселялся в Ленинград, местечко Рудню, с 1920 г. – в Витебске (проживал по адресу: ул. Нижне-Петровская, д. 30, работал счетоводом на маслобитном заводе № 33). В Витебске вместе с ним проживали жена Мирля Хая Беровна (Пинес) (родилась 10 апреля 1886 г.), сыновья Симха (1912 г. р.), Самуил (1916 г. р.), Вульф (1922 г. р.). 8 января 1924 г. Р.В. Гурвич подал заявление о разрешении выехать в г. Двинск [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 5–7].

**Гуревич Гилель Шмулович.** Родился в 1878 г. в Витебске. В 1923 г. ему был выдан заграничный паспорт для выезда в Латвию сроком до 1 апреля 1924 г. [ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 872–882].

**Дайновский Хаим Гершен-Беркович.** Родился в 1862 г. в местечке Виляны. С 1915 г. как беженец оказался в г. Полоцке, где проживал по адресу: ул. Вознесенская, д. 15, занимался торговлей в аптечной лавке. Вместе с ним проживали жена Рива Абрамовна (родилась в августе 1868 г.), дочери Рахиль (родилась в декабре 1893 г.), Бейля (1909 г. р.), Двейра (1910 г. р.) и сын Гершен-Бер (родился в декабре 1904 г.). 1 ноября 1922 г. им была выдана виза на выезд в Латвию, но они остались в Полоцке из-за болезни Двейры. 5 февраля 1924 г. Х. Дайновский повторно ходатайствовал о разрешении выехать на родину [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 28–35. Д. 16. Л. 79, 85].

**Иосифсон Исаак Иоселевич.** Родился в 1864 г. в г. Гольдингене. В 1915 г. вслед за отступающей российской армией переселился в Витебск (проживал по адресу: ул. Оршанская, д. 68). Вместе с ним проживали жена Ревекка Лейбовна (родилась в 1866 г. в г. Тальсене) и дочь Мария (родилась в 1900 г. в г. Гольдингене). В 1924 г. подал ходатайство о разрешении переселиться в г. Гольдингене. 1 марта ему было разрешено выехать в Латвию через пограничный пункт Себеж [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 164–166, 266].

**Иоффе Фрейф-Неха.** Родилась в 1873 г., занималась торговлей. Проживала вместе с сыновьями Лейбом (1898 г. р.), Давидом (1901 г. р.), дочерьми Леей (1899 г. р.), Ревеккой (1903 г. р.). Как беженцы были эвакуированы в г. Старый Оскол, в ноябре





185



10

1922 г. вернулись в г. Бауски [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 16 об. – 17].

**Каган Рикля (Роза) Мордуховна.** Родилась в г. Двинске в 1887 г., работала портнихой. С августа 1915 г. оказалась в Витебске (в эвакуации), проживала по адресу: ул. Шоссейная, д. 11. 15 августа 1921 г. подала заявление о признании ее латвийской подданной [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 125–128].

**Катц Лейба Урьевич.** Родился 20 февраля 1880 г. в г. Фридрихштадте, работал на фабрике фруктовых вод. Как беженец переселился в г. Великие Луки (проживал по адресу: ул. Смоленская, д. 36), с 1919 г. – в г. Велиже (по адресу: ул. Ильинская). Вместе с ним проживали жена Блюма Яковлевна (Лейтман) (родилась в 1893 г. в г. Велиже), сыновья Исаак (1920 г. р.) и Яков (1922 г. р.). 14 февраля 1924 г. подал заявление о желании переехать в г. Либаву. 27 февраля 1924 г. в выезде было отказано «ввиду недостаточности представленных документов» [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 35–40].

**Кобленц Иоган Львович.** Родился 15 июля 1901 г. в г. Jakobштадте, до осени 1915 г. проживал в родном городе, затем как беженец оказался в г. Витебске (проживал по адресу: ул. Большая Ильинская, д. 3), работал приказчиком. 8 февраля 1921 г. подал заявление о переходе в латвийское гражданство [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 41–42, 47–51].

**Лаветер (Корбман) Хаша Мееровна.** Родилась 15 января 1887 г. в г. Ковно. До 1915 г. проживала в г. Дуббельне, в июле 1915 г. в связи с военными действиями переехала в г. Велиж. Вместе с ней проживали дочь Рива (родилась 26 июля 1911 г. в г. Дуббельне) и сын Меер (1915 г. р.). Муж Х.М. Лаветер Симон погиб в 1915 г. 15 февраля 1924 г. она подала заявление о желании вернуться в г. Дуббельн. 8 марта 1924 г. ей было отказано в выезде из-за того, что не были предоставлены все необходимые документы [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 62–67].

**Ландсберг Симон Абрамович-Ицкович.** Родился в 1856 г. в г. Двинске, до 1915 г. жил в местечке Ливенгоф, а затем как беженец был эвакуирован в г. Балашово Саратовской губернии. С 1919 г. жил в г. Симбирске, где до 1920 г. работал на кожевенном заводе, с 1921 г. – в Витебске (по адресу: ул. Троицкая, д. 25). 11 февраля 1924 г. по-

дал заявление о разрешении выезда в Латвию [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 1–2].

**Левин Шмуил Гиршевич-Янкелевич.** Родился в 1874 г. в м. Гривы. В 1895 г. был призван на военную службу в качестве ратника ополчения 2-го разряда. По профессии являлся ремесленником-кожевником. С 25 ноября 1915 г. в результате эвакуации оказался в РСФСР: сначала – в Самаре, затем – в Витебске, где проживал по адресу: ул. Набережная, д. 79, кв. 2. Вместе с ним проживали жена Раша Гиршевна (1881 г. р.), сыновья Мовша (родился 22 ноября 1899 г.), Файвуш (1905 г. р.), Давид (1910 г. р.), Гирш (родился 27 апреля 1914 г. в г. Двинске), Гутман (родился 9 марта 1919 г. в Самаре), дочери Хая-Цира (1904 г. р.), Фейга (1909 г. р.). 12 августа 1921 г. подал заявление о признании его латвийским подданным [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 145–153].

**Маньков Борух-Саул Довидович.** Родился 4 января 1879 г. в г. Люцине. С конца 1915 г. проживал в Витебске по адресу: ул. Новомонастырская, д. 10 с женой Розой Шоломовной (1885 г. р.), дочерьми Гитой (1913 г. р.) и Эсфирью (1917 г. р.). Зарабатывал на жизнь преподаванием еврейского языка при еврейском комитете молитвенных домов. 26 августа 1921 г. подал заявление о признании его латвийским гражданином [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 321–324].

**Меламед Иосель-Хонон Абрамович.** Родился 26 августа 1859 г. и до 1906 г. проживал в г. Двинске. С 5 ноября 1880 г. служил ратником ополчения, с марта 1887 г. работал учителем Двинского еврейского ремесленного училища. С 1906 г. являлся общественным раввином г. Мозыря, с 3 мая 1911 г. – общественным раввином Витебска. В Витебске проживал на Сенной площади, в д. 5-2 вместе с семьей, состоявшей из жены Симы Менделевны (Ксендзовской) (родилась 24 октября 1869 г.), сына Абрама (родился 3 июля 1910 г.) и дочерей Рахили (родилась 12 октября 1911 г.) и Нихамы-Надежды (родилась 6 марта 1915 г.). Был раввином и учителем в 13-й советской трудовой школе 2-й ступени. 22 августа 1921 г. подал заявление о принятии его гражданином Латвии [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 243–248].

**Меламед Пейсах Ицкович.** Родился в 1871 г., занимался торговлей. Вместе с ним проживали жена Кенф (1880 г. р.), сыновья Шмерл (1907 г. р.), Самуил

(1916 г. р.), Абрам (1922 г. р.) и дочь Ривка (1915 г. р.). Как беженцы были эвакуированы в г. Старый Оскол. В ноябре 1922 г. вернулись в местечко Гладманки [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 16 об. – 17].

**Мендельсон Иосиф Фейтелевич.** Родился 27 февраля 1889 г. в г. Пильтене. В 1915 г. вместе с женой, детьми и матерью был эвакуирован в г. Павлоград, работал на мельнице. С 1922 г. они проживали в Витебске по адресу: ул. Грязная, д. 14. Жена – Катя Ильинична (Уманская), дочь – Хана (1921 г. р.), сын – Файва (1923 г. р.), мать – Хая Менделевна (родилась в 1859 г. в г. Пильтене). 27 марта 1923 г. подали заявление о разрешении выехать в г. Либаву [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 43–44, 47–48].

**Плисс Абрам Ицкович.** Родился 20 сентября 1884 г. в Дубенаской волости Фридрихштадтского уезда Курляндской губернии. Вследствие наступления немецких войск в 1915 г. оказался в Витебске. Проживал по адресу: Суражский тракт, д. 42 вместе с сестрами Ханой (1895 г. р.) и Ривой (1897 г. р.). 14 февраля 1924 г. подал заявление о желании выехать в Латвию. Разрешение на выезд было дано, но поскольку А.И. Плисс являлся заведующим двух складов щетинно-щеточного комбината и для их передачи другому работнику требовалось время, виза была продлена до 1 августа 1924 г. [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 199–201. Д. 16. Л. 196].

**Ривкин Симон Ицкович.** Являлся членом президиума Витебского губисполкома, председателем Витебского губернского совета народного хозяйства. 4 ноября 1922 г. был командирован в Ригу «для выяснения рынка по экспорту изделий промышленности». Мандат, выданный С.И. Ривкину, был действителен до 15 января 1923 г. [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 11. Л. 323, 327, 328].

**Розенберг Гирш-Бер Хаимович.** Родился в 1897 г. в г. Якобштадте, работал приказчиком. В 1915 г. в результате военных действий оказался в Витебске, где вместе с сестрой Огой (1899 г. р.) и братом Ициком (1896 г. р.) проживал по адресу: ул. Мало-Могилевская, д. 2/1. Работал кустарем-конфетчиком. В августе 1922 г. заявил о своем желании покинуть РСФСР [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 10. Л. 224].

**Скуй Мовша Гиршевич.** Родился в 1873 г., занимался торговлей. Проживал вместе с женой Жанной-Двейрой (1874 г. р.), сыновьями Янкелем (1897 г. р.), Беркой (1901 г. р.), Мордухом (1912 г. р.)

и дочерью Брайной (1906 г. р.). Как беженцы были эвакуированы в г. Старый Оскол. В ноябре 1922 г. вернулись в г. Двинск [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 16 об. – 17].

**Спокойный Вульф Залманович.** Родился 8 октября 1885 г. в г. Двинске, где жил до 1915 г. Затем был эвакуирован в Витебск, проживал по адресу: ул. Смоленская, д. 57. Вместе с ним находились жена Лея Хацкелевна (Шик) (родилась в 1882 г. в м. Прели), дочь Ева-Любовь (1912 г. р.), сыновья Иезекиель (1916 г. р.) и Залман-Гирш (1923 г. р.). 13 февраля 1924 г. подал заявление о желании выехать в г. Двинск. 5 марта 1924 г. ему было дано разрешение на выезд в Латвию через пограничный пункт Себеж [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 202–205, 285].

**Спокойный Залман Ицкович.** Родился в г. Вильно в 1864 г., занимался торговлей. В 1915 г. покинул родину и в 1916 г. оказался в Витебске. Проживал по адресу: ул. Суворовская, д. 39. Вместе с ним проживали жена Блюма Мовшевна-Израилевна (Донская) (родилась в 1868 г. в г. Двинске), дочери Шифра-Гута (родилась в 1892 г. в г. Двинске), Хая-Рива (родилась 20 марта 1894 г. в г. Двинске) и Трайна (родилась 13 мая 1902 г. в г. Двинске). В январе 1924 г. подал заявление о разрешении выехать в Латвию [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 68–77].

**Старобин Моисей Яковлевич.** Родился 1 сентября 1896 г. в г. Двинске, с 1915 г. жил в Брянске, затем – в Москве, с 1921 г. – в Витебске (по адресу: Ново-Михайловский пер., д. 6). Работал счетоводом, с 1918 г. находился на военной службе, с 1921 г. и до 1923 г. работал в губернском отделе по эвакуации населения. Вместе с ним проживали жена Любовь Моисеевна-Мееровна (1898 г. р.) и дочь Лана (1922 г. р.). 19 июня 1923 г. подал заявление о желании выехать на постоянное место жительства в г. Двинск [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 123–126].

**Фактор Хая-Сора.** До 1915 г. жила в г. Двинске, затем – в г. Полоцке (по адресу: ул. Крестовая, д. 4). Вместе с ней проживали дети: дочери Мера (родилась 6 января 1912 г. в г. Двинске), Амалия (родилась 12 мая 1916 г. в г. Полоцке), Любава (родилась 8 мая 1919 г. в г. Полоцке) и сын Залман (родился 12 января 1914 г. в г. Гриве). 30 января 1924 г. подала заявление о разрешении переехать



186



22



17



9



15



11



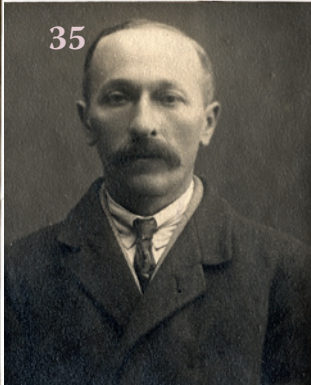
34



5



13



35

Место для фотогра-  
фической карточки.



24



26



20



18



36

Виза  
Отказ №



21



6



4

на постоянное место жительства в г. Либаву [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 133–134].

**Хейн Шмуил-Михель Лейбович.** Родился в 1882 г. и до 1914 г. проживал в г. Двинске, с 1915 г. – в Витебске, по адресу: ул. Замковая, д. 2/1. Работал зубным врачом. С августа 1904 г. до апреля 1918 г. находился на военной службе. В состав семьи Ш.-М. Хейна входили жена Бейля Менделевна (Иоффо) (родилась 13 октября 1890 г.), дочери Лидия (родилась 22 июня 1911 г.), Дина (родилась 22 июня 1915 г.), Цецилия (родилась 11 февраля 1921 г.). 17 октября 1921 г. подал заявление о признании его латвийским подданным [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 96. Л. 66–72].

**Ценцинер Берка Рафаилович.** Родился в 1896 г., являлся студентом Воронежского университета. В ноябре 1922 г. вместе с матерью Ксенией (1853 г. р.) как беженцы были реэвакуированы в г. Щигры [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 15 об. – 16].

**Ценцинер Вениамин-Гирш Рафаилович.** Родился в 1877 г., работал приказчиком, в ноябре 1922 г. вместе с семьей как беженцы были реэвакуированы в г. Щигры. В состав семьи входили жена Татьяна (1891 г. р.), дочери Цицилия (1921 г. р.) и Сарра (1922 г. р.), сыновья Рафаил (1920 г. р.) и Миканя (1922 г. р.) [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 15 об. – 16].

**Ценцинер Шнейер Рафаилович.** Родился в 1872 г., работал мыловаром, в ноябре 1922 г. вместе с женой Антой (1895 г. р.) как беженцы были реэвакуированы в г. Щигры [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 15 об. – 16].

**Шендер Ицик Хаимович.** Родился в марте 1881 г. в г. Двинске. До 1918 г. служил в армии, затем оказался в г. Витебске. Проживал в д. 3 на пересечении 2-й Ветреной ул. и Глухого пер. до 15 ноября 1922 г., работал в кожевенном тресте. Вместе с ним жили жена Эстер Юдис Ефунс (Акерман) (родилась в 1888 г. в г. Грива), дочери Сарра (1911 г. р.), Ревекка (1915 г. р.), сын Ефунс Гирш (родился 9 сентября 1908 г. в г. Двинске). 31 января 1924 г. он подал заявление о разрешении его семье выехать в г. Двинск [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 14–19].

**Шмерлинг Рафаил-Мовша Абрамович.** Родился 8 сентября 1895 г. в м. Грива-Семгален, окончил 4 класса торговой школы. На территории РСФСР оказался вместе с отступающими частями Красной Армии. С 10 января 1920 г. проживал в

Витебске, по адресу: ул. Екатерининская, д. 3, работал на Витебской губернской автобазе. 20 августа 1921 г. подал заявление о признании его латвийским подданным [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 224–228].

**Шмидт Иосель-Лейба Бецалевич.** Родился 16 мая 1899 г. в м. Новые Жагоры Ковенской губернии. По роду занятий являлся ремесленником-шапочником. В 1915 г. как еврей был выселен на восток и поселился в Витебске по адресу: ул. 2-я Ветреноя, д. 31. В 1921 г. подал заявление о переселении в Латвию [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 96. Л. 24–25].

**Шнейдер Юда-Липман Израилевич.** Родился в м. Варакляны, до 1915 г. жил в г. Двинске, затем – в Витебске (по адресу: Банковский пер., д. 3). В 1924 г. подал заявление о желании выехать в Латвию [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 111–112].

**Штейнгарт Симен Беркович.** Родился 19 октября 1896 г. в г. Двинске. В 1919 г. был призван в Красную Армию. Проживал в Витебске по адресу: Могилевская пл., д. 16/2, затем работал вертельщиком во 2-й Витебской государственной типографии. В 1921 г. подал заявление о признании гражданином Латвии [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 96. Л. 80–82].

**Штейнман Хаим-Арон Самуйлович.** Родился 24 мая 1901 г. в г. Малая Грива. С 1915 г. оказался в Витебской губернии. Проживал в г. Витебске, по адресу: ул. Базарная (Оршанский пер.), д. 14, работал портным в комитете по борьбе с безработицей. 13 августа 1921 г. подал заявление о признании его гражданином Латвии [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 108–110].

**Эйнгорен Хаим-Исер Иоселевич.** Родился в г. Двинске 5 июня 1896 г., работал электротехником. С марта 1919 г., отбывая воинскую повинность, оказался в г. Витебске, где проживал по адресу: ул. Поперечно-Петровская, д. 3. Примерно в августе 1921 г. подал заявление о признании его латвийским подданным [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 96. Л. 176–179].

**Эренштейн Залман Арьевиц.** Родился 24 января 1866 г. в г. Якобштадте, жил в г. Митаве, являлся купцом 2-й гильдии. В состав его семьи входили жена Года-Гитель Моисеевна (1866 г. р.), сыновья Элья-Лейб (1894 г. р.), Мовша-Даниэль (1896 г. р.), Бер (родился 16 июня 1905 г.). В 1915 г. был выселен в г. Витебск, где работал



мельником, проживал по адресу: Петровский пер., д. 7 (на пересечении с ул. Консistorской, в здании синагоги) вместе с женой и сыном Бером. 17 августа 1921 г. подал заявление о принятии гражданином Латвии [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 95. Л. 167–170, 223].

**Яковский Хаим Моисеевич.** Родился в 1882 г., проживал в г. Полоцке, на станции Полоцк-2, в казенном доме № 36. 15 марта 1922 г. подал заявление о разрешении ему и сестре (Янкелович Гитте Моисеевне) покинуть РСФСР. 1 декабря 1922 г. получил разрешение выехать на родину в Латвию [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 74–77].

**Янкелович Гитта Мозесовна (Моисеевна).** Родилась в 1888 г. Проживала в г. Полоцке. 11 августа 1922 г. ей было разрешено выехать на родину в Латвию [ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 73].

**Яхнин Израиль-Арон Герцикович.** Родился в 1853 г. в г. Двинске, где проживал до 1915 г., по профессии являлся шорником. Позже переселился в Витебск (проживал по адресу: ул. Воропаевская, д. 9). Вместе с ним проживала жена Мина Ароновна (Росс) (родилась в 1860 г. в Витебске), а также сын Хаим со своей семьей. Хаим Яхнин родился 11 августа 1885 г. в г. Двинске, его жена Хася-Рахель Самуйловна (Вейлер) – 25 марта 1888 г. в Риге. Вместе с ними проживали сыновья Эльханон (1914 г. р.), Мендель (1916 г. р.) и Лейба. В 1924 г. И.-А.Г. Яхнин подал заявление о желании переехать в г. Двинск [ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 191–198].

## 2. Список лиц, подавших заявления о выезде из Латвии в Витебскую губернию

**Бейнарт Шева Авсеевна.** Родилась в м. Глазманки, в 1915 г., как беженка покинула местечко и поселилась в Витебске (проживала по адресу: ул. Поперечно-Петровская, д. 21), работала счетоводом на складе «Центропечать» отдела народного образования Витебского губисполкома. 12 февраля 1921 г. уехала навестить больного отца.

11 ноября 1921 г. по ее просьбе ее жених Абрам Израилевич Либсон-Либенсон ходатайствовал о разрешении для нее переехать в Витебск на постоянное местожительство, чтобы выйти за него замуж. Разрешение на въезд в РСФСР было дано [ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 2. Л. 1–12].

**Минкин Моисей Самуйлович.** Родился 21 апреля 1903 г. в г. Двинске, получил профессию механика. 6 июля 1923 г. пытался перейти государственную границу РСФСР, но был задержан. В конце июля 1923 г. ему был выдан вид на жительство в РСФСР, так как желал «пройти курс всеобщего военного обучения» [ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 86. Л. 383–386].

**Стекол Рахиль Залмановна.** Родилась в 1874 г. в г. Двинске. 15 ноября 1922 г. въехала на территорию РСФСР, проживала в Витебске по адресу: ул. Смоленская, д. 127. 12 июня 1923 г. подала заявление о разрешении получить российское гражданство. 31 августа 1923 г. Витебский губисполком разрешил ей принять гражданство РСФСР [ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 86. Л. 398–405].

### Литература и источники

- ГАВО – Государственный архив Витебской области. Голдманис 2005 – *Голдманис Ю.* Закон Латвийской Республики о подданстве и евреях (20-е гг. XX в.) // *Евреи в меняющемся мире: Материалы 5-й Междунар. конф.* Рига, 2005. С. 282–292.
- КЕЭ 1996 – *Краткая еврейская энциклопедия.* Т. 4. Иерусалим, 1996.
- Королев, Екабсонс 2015 – *Королев М., Екабсонс Э.* Консульство и консулы Латвии в Витебске. Минск, 2015.
- МИД СССР 1959 – Министерство иностранных дел СССР. Документы внешней политики СССР. Т. 3. М., 1959.
- Розенблат, Еленская 2002 – *Розенблат Е., Еленская И.* Динамика численности и расселения белорусских евреев в XX веке // *Диаспоры.* 2002. № 4. С. 27–52.
- СУ за 1920 г. – *Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1920 г.* М., 1943.
- СУ РСФСР 1922 – *Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства РСФСР.* 1922, № 34. **Иллюстрации:**





### Иллюстрации:

1. Первая страница заграничного паспорта, выдаваемого в СССР в первой половине 1920-х гг. ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 872.
2. Белин Л.Х., 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 104.
3. Бессмертная Р.С. с сыном, 1922 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 189.
4. Вейцкина Х.Я., 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 106.
5. Векслер М.А., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 71.

6. Векслер Р.-Б.Г., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 72.
7. Гамбургер З.Н. с сестрами, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 48.
8. Голин Б.И. с женой и дочерьми, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 40.
9. Гольштик А.М., 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 51.
10. Горон Б.-Ц.Я. с семьей, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 137.
11. Гурвич А.А.-Л., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 115.
12. Гурвич Р.В. с семьей, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 7.
13. Гуревич Г.Ш., 1923 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 100. Л. 874.
14. Дайновская Р.Х., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 29.
15. Дайновский Г.-Б.Х., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 31.
16. Дайновский Х.Г.-Б. с женой и дочерьми, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 30.
17. Ефунс Г., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 16.
18. Ефунс Э.Ю., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 15.
19. Иосифсон И.И. с семьей, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 164.
20. Лаветер Р.С., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 66.
21. Лаветер Х.М., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 15. Л. 65.
22. Ландсберг С.А.-И., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 1.
23. Мендельсон И.Ф. с женой, 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 47.
24. Мендельсон Х.М., 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 43.
25. Плисс А.И. с сестрами, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 199.
26. Спокойная Б.М.-И., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 69.
27. Спокойная Т.З., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 72.
28. Спокойная Ш.-Г.З., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 70.
29. Спокойный В.З. с семьей, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 202.
30. Старобин М.Я. с семьей, 1923 г. ГАВО. Ф. 118. Оп. 5. Д. 3. Л. 123.
31. Паспорт Стекол Р.З., 1922 г., ГАВО. Ф. 56. Оп. 6. Д. 86. Л. 398 об. – 398а.
32. Фактор Х.-С. с детьми, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 133.
33. Шендер И.Х. с дочерьми, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 14.
34. Шнейдер Ю.-Л.И., 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 111.
35. Яковский Х.М., 1922 г. ГАВО. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 74 об.
36. Янкелович Г.М., 1922 г. ГАВО. Ф. 1821. Оп. 1. Д. 196. Л. 73 об.
37. Семейство Яхниных, 1924 г. ГАВО. Ф. 56. Оп. 7. Д. 14. Л. 193.

*Каспарс Стродс*

## Большой пожар в Лудзе в 1938 г.

В 30-е гг. XX века в Латвии шло активное развитие городов. В этот период одним из крупнейших (и старейших) городов Латгалии была Лудза, которая получила статус города еще в 1777 г. По данным переписи населения 1935 г. в Лудзе проживало 5 546 жителей [VS100. Iedzīvotāji. Pilsētas iedzīvotāju skaits 1897; 1920; 1925; 1935], из которых 1518 (то есть примерно 27 процентов) были евреями [Мелер 2010, 265].

11 июня 1938 г. спокойную жизнь города прервал гигантский пожар, уничтоживший его значительную часть. Кроме того, что пожар этот нанес большой материальный ущерб городу, он поверг в шок всю Латвию. Свидетельства об этом происшествии сохранились в нескольких исторических источниках, что позволяет нам в подробностях восстановить эти мрачные события в истории города. О том, насколько широкий резонанс имело это происшествие и насколько значительны были размеры несчастья, свидетельствует тот факт, что более чем месяц спустя в прессе публиковались материалы о ликвидации последствий пожара и ходе восстановления города.

Цель данной статьи представить краткий обзор различных версий причины возникновения лудзенского пожара, объема разрушений и процесса ликвидации последствий, проанализировать, каким образом сведения о пожаре отражаются в разного рода источниках (в прессе и устных рассказах). Статья основана на материалах периодической печати, а также на прежде не публиковавшихся материалах из Государственного исторического архива Латвии и интервью с жителями Лудзы, которые были свидетелями этого пожара.

### **Версии возникновения пожара**

Летом 1938 г. о пожаре в Лудзе и его последствиях сообщило несколько газет. Например, газета города Гулбене «Гулбенес Балсс» («Gulbenes Balss») упоминает, что пожар возник утром, в 10 часов 30 минут, когда загорелась «крыша жилого здания, а затем [пламя – прим. авт.] перебросилось на соседние здания». Среди причин быстрого распространения огня – «сухая и жаркая погода, сильный ветер и старые здания с соломенными крышами» [Gulbenes Balss 1938, 4]. Газета города Сигулда «Брива Земе» («Brīvā Zeme»)



*Вид Лудзы. 1930-е. (из архива библиотеки г. Лудзы)*

тоже написала о происшествии, однако, в отличие от «Гулбенес Балсс», подчеркивала, что причины возникновения пожара «не выяснены» [Brīvā Zeme 1938, 11]. В свою очередь, газета Даугавпилсского Латвийского общества «Латгалес Вестнесис» («Latgales Vēstnesis») в номере от 13 июня дает очень конкретную информацию, упоминая, что пожар «возник в доме М. Бунимовича», который «находился на улице Кр. Барона 37». Однако более подробные причины возникновения пожара не указаны, упомянуто лишь то, что была «сухая и ветреная погода, и это ускорило распространение огня» [Latgales Vēstnesis 1938, 5]. Сотрудница Лудзенского краеведческого музея, старожил этих мест Рита Кучине, вспоминает: «По одной из версий, служанка – может быть даже суббота была, пожар был 11 июня 1938 года, перед тем была большая засуха, дождей не было месяц – что-то с примусом работала, и пламя от примуса ударило вверх. У

Бунимовичей зять Зуер, у него была своя типография в Лудзе... Деревянное здание, по-моему, сейчас еще сохранилось... Хранил много бумаги для типографии наверху, вот она и загорелась» [Lud\_14\_23].

Существует и еще одна версия, она также известна Рите Кучине: «Был такой «Католю дзейве», и сейчас есть, выходит, ежемесячник, католический журнал. Там было написано о пожаре, и была высказана такая версия, что у многих евреев застрахованы дома» [Lud\_14\_23]. То есть, по-видимому, речь идет о намеренном поджоге с целью получить деньги по страховке. Эта версия, однако, является сомнительной, так как по информации, предоставленной городской управой Лудзы, ни одно здание, пострадавшее во время пожара, не было застраховано [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 70 стр.]. Основанием для возникновения этого предположения, определенно, послужило то, что во время пожара серьезно пострадала католи-

ческая община Лудзы, сгорело здание костела [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 69 л.].

Среди причин быстрого распространения огня, несомненно, надо упомянуть об особенностях городской застройки. Сгоревшие здания, в основном, были построены из дерева, и для Лудзы, так же, как для многих других городов Латвии, была характерна фронтальная застройка (дома располагались вплотную). Это обстоятельство способствовало распространению пожара и увеличило объем разрушений. Жители Лудзы хорошо помнят о пожаре. Например, Станислав Тюнский вспоминает, что «одному еврею принадлежала хлебопекарня, однако [она] в пожаре не пострадала. Неподалеку находилась аптека, которая, в свою очередь, сгорела» [Lud\_13\_18].

Во время пожара сгорело не только большое количество жилых зданий, но и множество лавок и магазинов, владельцами которых были, в основном, евреи. Этот факт подтверждает также Гликерия Келесеевна Красанова, которая рассказала, что «сгорели 138 лавок, принадлежавших, в основном, евреям» [Lud\_13\_15]. В воспоминаниях вышеупомянутых респондентов мы можем заметить также одну из характерных черт коллективной памяти – «индивидууму необязательно переживать конкретное событие, достаточно находиться в среде, рядом с людьми, получившими данный опыт» [Hunt 2010, 97].

Пожар объединил представителей различных конфессий и этнических групп. Например, в пуб-



*Лудза после пожара 1938 г. (из архива библиотеки г. Лудзы)*

ликации одной из крупнейших латвийских ежедневных газет «Диена» («Diena») в 1999 г. рассказывается, что во время пожара многие евреи, придерживавшиеся строгих религиозных взглядов, не пытались спасти свои вещи и имущество, так как пожар возник в субботу, являющуюся для евреев праздником, в который им, согласно религиозным традициям, запрещено работать, и в этих случаях евреям помогали соседи. Так, житель Лудзы, бывший ветеринарный врач, профессор Игорь Афанасьев, вспоминал, что нередко вещи евреев спасали от огня русские или латыши [Grūtups 1999].

### **Причиненные пожаром разрушения, ликвидация их последствий и предоставление помощи**

Газета «Латгалес Вестнесис» («Latgales Vēstnesis») сообщала, что локализовать пожар удалось только на следующий день, около пяти часов пополудни. Корреспонденты писали, что в работах по тушению участвовали 1500 человек, в том числе и солдаты из различных соседних уездов [Latgales Vēstnesis 1938, 5]. В результате пожара сгорели не только жилые дома и лавки, но также и католический костел, и здание уездной полиции [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 69 л.]. После пожара тогдашний лудзенский священник Янис Габранс (*Jānis Gabrāns*) обратился к правительству Латвии с просьбой предоставить 155 тысяч латов на строительство новой церкви [LVVA, 1307 ф., 1 оп., д. 843., 4 л.]. Правительство в целом поддержало эту идею, однако какая именно финансовая поддержка была оказана – неизвестно.

В прессе много писали о больших разрушениях, причиненных пожаром, об огромных финансовых потерях города. Так, официальное издание правительства Латвии «Валдибас Вестнесис» («Valdības Vēstnesis») сообщала, что сгорело 319 жилых зданий, 117 магазинов, и общие убытки от пожара превысили три миллиона латов [Valdības Vēstnesis 1938, 2]. В свою очередь, более чем через две недели после приведенной публикации, 26 июня, ежедневная газета Латвийских вооруженных сил «Латвияс Карейвис» («Latvijas Kareivis») пишет, что убытки составили примерно три миллиона семьсот тысяч латов [Latvijas Kareivis 1938, 2]. Несмотря на незначительные расхождения в цифрах, в целом, информация о числе пострадавших от

огня в разных источниках примерно одинакова. Органы самоуправления Лудзы подсчитали, что общие потери (фонд недвижимости и имущество) составили более чем три миллиона восемьсот латов [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 69 л.]. То, что цифры в этих оценках растут, объяснимо и связано с длительным процессом выявления разрушений и подсчетов убытков, продолжавшимся несколько недель. Как мы видим, в официальных документах цифры примерно такие же, как и в предоставляемых средствами массовой информации оценках. В принципе этот факт указывает на нормальное, не закрытое циркулирование информации в обществе, хотя именно в этот период, после переворота Карлиса Ульманиса 15 мая 1934 г., в Латвии существовала цензура, и свобода слова была ограничена [Ulmaņa režīms].

«Гулбенес Балсс» («Gulbenes Balss») сообщает, что примерно две тысячи человек остались без крова (то есть треть населения города). Такие же оценки дает и «Латгалес Вестнесис» («Latgales Vēstnesis»), упоминая, к тому же, что примерно сто человек получили различные травмы и ранения. Различия в этих оценках можно объяснить региональной принадлежностью газет, которая, несомненно, влияла на степень объективности информации [Gulbenes Balss 1938, 4].

Реакция органов самоуправления Лудзы и правительства Латвии после пожара была мгновенной. На следующий день после пожара, 12 июня, был создан «Комитет города Лудзы по оказанию помощи пострадавшим в пожаре». В его задачи входило решение всего комплекса проблем, возникших после пожара. Например, он должен был «обеспечивать пострадавших продовольствием, одеждой, товарами первой необходимости, а также решать проблемы расселения» [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1718 д., 1 л.]. Комитет прекратил свою работу 1 мая 1939 г. «в связи с отсутствием денежных средств», и, хотя количество людей, которым была необходима материальная поддержка, сильно сократилось, однако все еще были такие, кому она была необходима [LVVA, 3723 ф., 3 оп., 1718 д., 1 л.]. 15 июня самоуправление Лудзы организовало специальный комитет, своего рода девизом которого стало «Поможем пострадавшим в пожаре в Лудзе». Комитет собирал деньги и предметы первой необходимости для пострадавших. В оказании по-

мощи участвовал латвийский Красный Крест, построивший баню, которой воспользовались 271 человек, представителями этой организации было роздано 80 предметов чистого белья. Представители правительства Латвии после визита в разрушенный пожаром город пообещали лудзенцам выделить двадцать вагонов с кирпичами для строительства новых и восстановления сгоревших зданий [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 5 л.].

Вскоре после пожара был разработан новый план застройки города, в котором предусматривалась застройка не использовавшейся прежде территории. Об этом свидетельствует публикация в одиннадцатом номере «Латгалес Вестнесис» («Latgales Vēstnesis»), рассказывающая о визите представителей правительства в Лудзу. Среди тех, кто приехал в Лудзу для обсуждения нового плана застройки города, были председатель комиссии городской застройки Национального строительного комитета Латвии А. Круминьш и директор департамента строительства П. Миезис [Latgales Vēstnesis 1938, 1]. Этот факт указывает на заинтересованность государства в проблеме, а также на серьезное отношение к восстановлению города и работам по благоустройству.

Важна была и финансовая, и вообще материальная поддержка пострадавшим. Пожертвования делали различные государственные институты, органы самоуправления и частные лица. Первым жертвователем был президент Латвийского государства Карлис Улманис, который сделал пожертвование в размере пять тысяч латов. Латвийские газеты особенно подчеркивали этот факт, которому, видимо, придавалось особое значение как жесту благородства. Например, в «Валдибас Вестнесис» («Valdības Vēstnesis») от 13 июня сообщается об этом событии и указывается, что денежная сумма предназначена для оказания первой помощи жителям Лудзы [Valdības Vēstnesis 1938, 5]. Таким образом, в прессе специально подчеркивается забота руководителя государства о пострадавших в трагедии, кроме того, этот жест рассматривается как призыв поддержать пострадавших в пожаре, обращенный к остальным жителям Латвии. Активно участвовали в сборе средств органы самоуправления Латгалии, ими было собрано 880 латов [Latgales Vēstnesis 1938, 4]. Пожертвования продолжали поступать долгое время; таким об-



разом, остальные жители государства проявили свою солидарность и оказывали поддержку пострадавшим в пожаре. Среди крупнейших жертвователей был Кабинет министров Латвии (от него поступило 1000 латов), а также Рижская городская управа, которая также пожертвовала 1000 латов [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1718 д., 5 л.].

Пожертвования слали и из других стран. Одними из таких благотворителей были представители Почетного консульства Латвии в Йоханнесбурге и, как сообщил консул, проживающие там латыши. Сумма пожертвований, которую самоуправление Лудзы получило от них в начале 1939 г., 50 фунтов или 1254,79 лата. Также консульство сообщало, что местные латыши выразили желание передать лудзенцам одежду [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1719 д., 3 л.]. Нужно сказать, что этот факт указывает не только на отзывчивость заграничных соотечественников, но и демонстрирует большую разницу в курсе валют и – косвенным образом – финансовые проблемы Латвийского государства. Это объясняется и девальвацией латвийского лата в 1936 г., когда курс национальной валюты опустился примерно на 40 процентов по отношению к английскому фунту [Karnups 2012, 37]. Почетный консул Латвии в Бреслау, Л. Херберийс-Шаферс, также прислал соболезнования и письмо поддержки Латвийскому государству и городскому самоуправлению Лудзы, которые затем были пересланы самоуправлению Лудзы Хуго Целминьшем [LVVA, 2574 ф., 4 оп., 7245 д., 1 л.]. Это указывает на то, что трагедия в Лудзе не оставила равнодушными и представителей европейского сообщества.

Конечно, кроме финансовых средств, были нужны и предметы первой необходимости, и продукты. Правление Лудзы осуществляло раздачу продуктов пострадавшим жителям города, выдавало хлеб, сахар, масло, картофель, говядину и яйца [LVVA, 3723 ф., 2 оп., 1718 д., 7–9 л.]. Примечателен следующий факт: «Латгалес Вестнесис» писала о 225 пострадавших горожанах, которые, помимо прочих продуктов, получили горячую еду – суп с мясом, евреям же вместо супа выдали крупу и мясо [Latgales Vēstnesis 1938, 1]. Кроме продуктов питания, жителям города раздавали посуду (кружки, тарелки), полотенца, одеяла и другие вещи, необходимые в повседневной жизни [LVVA, 3723 ф., 1 оп., 15575 д., 18 л.].

В целом, ликвидация последствий пожара прошла сравнительно успешно. Это подтверждает и очередной отчет правления Лудзы (от 5 июля), в котором глава города И. Спридзанс сообщает, что «практически убраны все развалины, с улиц удалены дохлые животные, и уборные несколько раз засыпаны известью» [LVVA, 3723 ф., 3 оп., 1719 д., 76 л.]. По этому отчету видно, какого рода проблемы были у города после пожара. Одними из самых важных были проблемы, связанные с антисанитарией.

### Заключение

Впрочем, помимо вполне успешной ликвидации последствий пожара, следует сказать и о том, что после него обнаружились серьезные проблемы города. Одна из них – неспособность спасательных служб города быстро и эффективно справиться с катаклизмами такого рода. Причиной этого, очевидно, было как отсутствие опыта при ликвидации подобных пожаров, так и техническое и финансовое обеспечение. Надо сказать, что в 1938 г. это был не единственный пожар. Месяц спустя произошел еще один небольшой пожар [Jaunākās Ziņas 1938, 5]. Несмотря на то, что по масштабу второй пожар был значительно меньше, он сильно повлиял на атмосферу и моральное состояние жителей города.

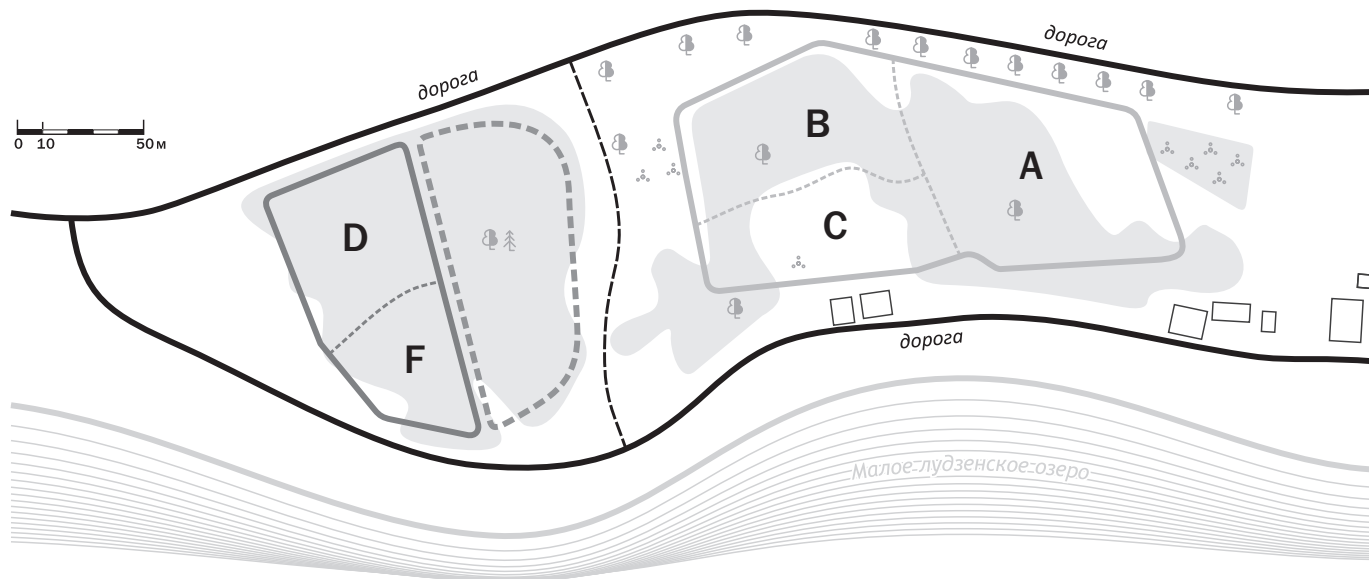
Следует отметить, что, несмотря на большие разрушения, число раненых и погибших в пожаре было сравнительно невелико. Это указывает на самоотверженность, бескорыстность, солидарность жителей города, их способность помогать друг другу в экстремальных жизненных ситуациях. К положительным моментам нужно отнести и поддержку государства, которую особенно значимой делает тот факт, что на 1938 г. экономическая ситуация в Латвийском государстве была далека от благополучной, и помощь каждого жителя была чрезвычайно важна. Экономические проблемы страны в этот период объясняются общей политической ситуацией в Европе в конце 30-х гг. XX в.

### Литература и источники

Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs (Государственный исторический архив Латвии, далее LVVA), 3723. ф., 2. оп., 1719. д.  
LVVA, 1307 ф., 1. оп., 843 д.

- LVVA, 2574. ф., 4. оп., 7245 л.
- LVVA, 3723. ф., 1. оп., 15575 л.
- LVVA, 3723. ф., 2. оп., 1718 л.
- LVVA, 3723. ф., 3. оп., 1718 л.
- Bergs 1938 – *Bergs A.* Milzu ugunsgrēks Ludzā // Latgales Vēstnesis. 1938. 13. jūn. 4. lpp.
- Brīvā Zeme 1938 – Palīdzēsim uguns nopostītai Ludzai! // Brīvā Zeme. 1938. 18. jūn. 11. lpp.
- Grūtups 1999 – *Grūtups G.* Ludzas degšana. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.diena.lv/arhivs/ludzas-degsana-10403360> (Дата обращения: 09.01.2015.)
- Gulbenes Balss 1938 – Ugunsgrēks Ludzā. // Gulbenes Balss. 1938. 17. jūn. 4. lpp.
- Hunt 2010 – *Hunt N. C.* Memory, War and Trauma. Cambridge, 2010.
- Jaunākās Ziņas 1938 – Liels Ugunsgrēks Ludzā. // Jaunākās Ziņas. 1938. 3. augusts. 5. lpp.
- Karnups 2012 – *Karnups V. P.* Latvijas tautsaimniecības un finanšu norises (1920–1940), Latvijas Bankai ХС. Rīga, 2012.
- Latgales Vēstnesis 1938 – 800 Ls Ludza ugunsgrēkā cietušiem. // Latgales Vēstnesis. 1938. 5. sep. 4. lpp.
- Latgales Vēstnesis 1938 – Palīdzība Ludza ugunsgrēkā cietušiem turpinās. // Latgales Vēstnesis. 1938. 11. jūl. 1. lpp.
- Latgales Vēstnesis 1938 – Uz drupām veidosies jauna dzīve. // Latgales Vēstnesis. 1938. 11. jūl. 1. lpp.
- Latvijas Kareivis 1938 – Ludzas ugunsgrēka zaudējumi – Ls 3.700.00. // Latvijas Kareivis. 1938. 26. jūn. 5. lpp.
- LTA 1938 – Iekšzeme. Ludza ugunsgrēkā. // Valdības Vēstnesis. 1938. 14. jūn. 2. lpp.
- Ludza 1938 – Ludza pēc 1938 gada ugunsgrēka. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ej.uz/Ludza1938> (Дата обращения: 10.01.2015.)
- Ozols 1938 – *Ozols J.* Telegrammas // Latgales Vēstnesis. 1938. 13. jūn. 5. lpp.
- Ulmaņa režīms – Ulmaņa režīms. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://vesture.eu/index.php/Ulma%C5%86a\\_re%C5%BE%C4%ABms](http://vesture.eu/index.php/Ulma%C5%86a_re%C5%BE%C4%ABms) (Дата обращения: 10.01.2015.)
- VS100. Iedzīvotāji. Pilsētas iedzīvotāju skaits, 1897; 1920; 1925; 1935 – Iedzīvotāji [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://data.csb.gov.lv/prxweb/lv/vest/vest\\_\\_2\\_Iedzivotaji/vs100.px/?rxid=45f0ee1c-f41c-4dde-af42-15e0595141e4](http://data.csb.gov.lv/prxweb/lv/vest/vest__2_Iedzivotaji/vs100.px/?rxid=45f0ee1c-f41c-4dde-af42-15e0595141e4) (Дата обращения: 10.01.2015.)
- Мелер 2010 – *Мелер М.* Места нашей памяти. Еврейские общины Латвии, уничтоженные в Холокосте. Рига, 2010.

# Еврейское кладбище города Лудзы





## Предисловие к разделу

В настоящем разделе представлены материалы, собранные участниками полевой школы Центра «Сэфер» в ходе каталогизации еврейского кладбища Лудзы в 2014 г. Данная школа стала продолжением многолетних полевых исследований, посвященных комплексному изучению и описанию сохранившихся еврейских некрополей на территории Восточной Европы и Кавказского региона. Ранее в ходе подобных экспедиций были полностью или частично каталогизированы несколько еврейских кладбищ в Ивано-Франковской области Украины (Рожнятов, Надворная, Бурштын, 2010), Белоруссии (Желудок, 2012; Лепель, 2014), Литве (Биржай, 2013–2014) и Грузии (Кулаши, Лайлаши, Сурами, 2014)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> По материалам проведенных экспедиций опубликованы следующие сборники: [Желудок 2013], [Грузия 2014], [Биржай 2015] и [Лепель 2015]. Электронные версии изданий доступны на сайте Центра «Сэфер»: <http://sefer.ru/rus/publications/field-materials.php>.

Также в 2015 г. в ходе двух полевых школ были описаны еврейские кладбища в Глубоком (Беларусь), а также в нескольких бывших местечках Смоленской области, в том числе Любавичах – крупном религиозном центре хасидизма. Материалы экспедиций в настоящее время готовятся к публикации.

Выбор лудзенского кладбища в качестве места проведения очередной экспедиции был обусловлен, с одной стороны, значительными размерами некрополя и относительно высокой сохранностью надгробных памятников, а с другой – особым значением Лудзы в культурной, общественной и экономической жизни как еврейского, так и нееврейского населения Латгалии<sup>2</sup>. Немаловажным фактором явилось также расположение города в зоне культурного пограничья<sup>3</sup>, что делает его особенно привлекательным для проведения различных компаративных исследований, в том числе – эпиграфических.

### **Общая характеристика и особенности еврейского кладбища Лудзы**

Прежде всего обращает на себя внимание характерное расположение кладбища, выбранное на возвышенности, образующей северный берег Ма-

<sup>2</sup> Подробнее об этом см. в Предисловии к сборнику

<sup>3</sup> В частности, топонимы, упоминаемые в тексте эпиграфий, свидетельствуют о проживании в Лудзе значительного числа выходцев из литовских и белорусских местечек.

лого лудзенского озера (*лат. Mazais Ludzas ezers*). Таким образом озеро служит физической и одновременно символической границей, отделяющей покой «дома вечности» от повседневной жизни городских кварталов на южном берегу. Протяженность некрополя с запада на восток составляет 350 м, а с севера на юг достигает 150 м при общей площади около 3,5 га.

После предварительного обследования территории кладбища для дальнейшей каталогизации были выбраны два участка, на которых расположено большинство сохранившихся надгробий: восточный, разделенный на сектора А, В и С, и западный, представленный секторами D и F (см. Схему расположения участков и секторов). Исследование значительной по размеру центральной части не проводилось в силу фактического отсутствия памятников, которые, предположительно, либо были утрачены, либо со временем оказались скрыты под слоем грунта.

Работы по каталогизации велись по трем основным направлениям и включали в себя фотосъемку всех обнаруженных надгробных камней, фиксацию текстов эпитафий, а также составление карты кладбища с указанием расположения отдельных памятников. В результате за время экспедиции было задокументировано около 1300 надгробий, более 1200 из которых – сохранившейся надписью, позволяющей установить имя покойного и дату смерти. Примерное количество памятников, описанных в каждом секторе, а также временные границы их датировок можно оценить с помощью представленной таблицы.

Сектор	Количество памятников	Временные границы захоронений
А	465	1910–2011
В	160	1894–1953
С	324	1897–1924
Д	175	1844–1898
F	175	1852–1898

Приведенные данные показывают, что заполнение кладбища происходило с запада на восток, что несколько расходится с общепринятой практикой, в соответствии с которой вначале заполняются восточные участки, а вслед за ними – западные. Самые ранние надгробия, датированные

1840-ми годами, обнаружены в секторе D (D116, D116a, D117a, D147), тогда как наиболее поздние находятся на противоположном краю восточного участка – в секторе А. Последнее из них было установлено в 2011 г.<sup>4</sup>

Как видно на карте (см. вкладку), во всех частях кладбища памятники образуют хорошо различимые ряды, вытянутые от его северного края к южному. При этом в одном ряду могут чередоваться как мужские, так и женские захоронения. Внутри рядов отдельные надгробия ориентированы на восток (лицевая сторона с текстом эпитафии при этом обращена к западу), причем данная ориентация сохраняется по всему кладбищу, кроме послевоенного участка сектора А, где надпись, как правило, располагают уже на восточной (ранее – оборотной) стороне памятников.

Практически одновременно с расположением меняется и язык эпитафии. Если до 1930-х гг. надгробные надписи (в том числе – довольно пространные<sup>5</sup>) выполнялись почти исключительно на иврите, то в последующий период ивритский текст значительно сокращается и нередко дублируется русским переводом имени покойного, а со второй половины XX в. – полностью вытесняется им.

Форма, размеры и внешний вид памятников могут существенно отличаться на разных участках кладбища, однако в этом многообразии легко выделяются два основных типа. Так, абсолютное большинство всех надгробий выполнено в виде традиционных стел (*мацев*), преобладающих вплоть до начала XX в. Начиная с 1920-х и особенно после 1930-х гг. все большее распространение получают L-образные монументы, состоящие из стелы и примыкающего (или соединенного с ней) массивного основания в виде надмогильного саркофага. В секторах А и F сохранились также несколько шатровых надгробий (*охелей*), сложенных из кирпича (A132, A257, A291 и F136, F124). Отдельные традиционные черты и элементы архаичных мацев можно обнаружить и у современных памятников.

<sup>4</sup> По состоянию на 2014 г.

<sup>5</sup> Некоторые из них могут насчитывать до 15–20 строк и включать в себя стихотворные фрагменты, а также обширные цитаты или перифразы из классических еврейских источников. Примеры можно найти в статье М. Носоновского, приводимой ниже.

# СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ УЧАСТКОВ И СЕКТОРОВ КЛАДБИЩА



Материалом для большинства стел служат преимущественно разные виды гранита и песчаника, типичные для северных регионов: Белоруссии, Литвы, Латвии. Использование твердых пород во многом способствовало высокой сохранности памятников, но вместе с тем предопределило их внешнюю лаконичность и минимальное (кроме единичных случаев) декоративное оформление. На рубеже XIX–XX вв. помимо природного камня также начинают широко применяться искусственные материалы: кирпич, цемент и т.д. Текст надписи при этом зачастую выдавливался по влажному раствору или наносился краской без использования рельефа.

Завершая краткую характеристику лудзенского кладбища, отметим также несколько его особенностей, существенных для последующего изучения.

Первой из них является регулярное указание фамилий, нехарактерное для некрополей соседних регионов. В отличие от предельно лапидарных еврейских надгробий Литвы и Белоруссии, где фамилии остаются редким исключением до начала XX в., на памятниках Лудзы уже начиная с середины XIX в. фиксируются сотни родовых имен. При этом среди однофамильцев нередко встречаются члены одной семьи, среди которых могут быть представители сразу нескольких поколений. В частности, к наиболее распространенным фамилиям относятся: Авербух, Дряян, Зусер, Фальков, Лоцев, Супер, Сандлер, Фонарёв (см. в Указателе имен). Подобный материал, при условии привлечения дополнительных сведений (например, архивных источников) дает широкие возможности для различного рода генеалогических изысканий, представляющих значительный интерес как для специалистов, так и самой широкой читательской аудитории.

В качестве второй, но не менее важной особенности отметим сохранение у некрополя статуса действующего. Несмотря на трагическую судьбу еврейской общины Лудзы, захоронения на кладбище возобновились практически в первые послевоенные годы и осуществляются до настоящего момента, что дает современным исследователям редкую возможность проследить, как менялись традиции еврейского погребения, изготовления и оформления намогильных памятников, а также составления текстов эпитафий с первой половины XIX в. и вплоть до наших дней.

## Структура и содержание раздела

Раздел открывает обширная статья Михаила Носоновского, посвященная анализу языковых и поэтических особенностей эпитафий, зафиксированных на лудзенском кладбище. Для рассмотрения автором привлекается обширный и разнообразный полевой материал, собранный в различных областях Украины, Литвы и Белоруссии. На основе проведенного сопоставления делаются выводы о характерных и специфических чертах надгробных надписей латгальского региона в контексте истории ашкеназской еврейской эпитафии как особого жанра фольклорной словесности. Также в статье приводятся и подробно разбираются отдельные тексты эпитафий, представляющие особый интерес с точки зрения используемого языка, структуры текста или его содержания.

Вторая часть раздела представлена именованным указателем, составленным на основе текстов эпитафий, записанных в ходе документации кладбища. Указатель организован в алфавитном порядке, при этом имена покойных приводятся как в оригинальном написании (чаще всего – на иврите), так и в транслитерации<sup>6</sup> по-русски. При наличии надписей на обоих языках и существенных различий между ними первой приводится русская версия, а затем (в скобках) – транслитерация с иврита. При передаче еврейских имен, известных из Библии или других письменных источников, мы старались придерживаться написания, принятого в современной академической литературе (например, Яков и Хава вместо устоявшихся Иаков и Ева). В случаях с женскими или редкими мужскими именами, где подобная традиция отсутствует или еще не сложилась, предпочтение отдавалось по возможности наиболее общеизвестному и близкому к оригиналу варианту написания<sup>7</sup>. Исключения составляли фамилии или

<sup>6</sup> За исключением памятников с надписью на русском языке – в таких случаях приводится оригинальный текст надписи.

<sup>7</sup> В первую очередь это сделано для облегчения работы со списком при поиске нужного имени. По этой же причине было решено отказаться от точных принципов транслитерации при передаче имен с вариативным написанием, отражающим, видимо, особенности локального произношения. Например, варианты







*Михаил Носоновский*

## Надгробные надписи еврейского кладбища Лудзы в контексте ашкеназских еврейских эпитафий

### Введение

Лудза (Ludza), до 1920 г. Люцин (по-польски Luscyn, по-немецки Ludsen, по-еврейски לודז'ה), – город на востоке Латвии, в Латгалии. Уже в XIII или в XIV веке здесь был построен замок, принадлежавший Ливонскому ордену. В соответствии с Виленской унией 1561 г. Люцин отошел к Великому княжеству Литовскому, а по окончании Ливонской войны в 1582 г. перешел к Речи Посполитой, в составе которой находился до 1772 г. В результате первого раздела Польши в 1772 г. Люцин вошел в состав Российской Империи, став центром уезда сначала Псковской, а затем Полоцкой (1777), Белорусской (1796) и, наконец, Витебской (1802) губернии. В результате Первой мировой войны и последовавшей за ней революции Латвия обрела независимость и в 1920 г. Люцин стал частью Латвийской республики, получив название Лудза. В 1940 г. Латвия была оккупирована и аннексирована Советским Союзом, а с 1991 г. вновь получила независимость.

Постоянное еврейское население в Люцине появляется, по-видимому, в период, когда город

входит в состав Речи Посполитой. В 1599 г. в местечке рядом с замком было 24 дома, существовала корчма. По мнению А. Фейгманиса, опирающегося на сведения раввина Бенциона Донхина (Дон-Ихье), евреи в XVII–XVIII вв. предпочитали проживать в сельской местности, а не в городах, что было вызвано многочисленными запретами (например, привилегия, данная королем Стефаном Баторием городу Динабургу в 1582 г., запрещала евреям вести торговлю и иметь собственность в городе) [Фейгманис 2005, 245–247; Донхин 1912, 263]. В 1772 г. в Люцинском уезде проживал 661 еврей, но только 32 числились в Люцине (кроме них в городе было 195 мещан-католиков), остальные – в окрестных селах. По свидетельству Б. Донхина, 1765 г. датировалось старейшее еврейское надгробие на кладбище, принадлежавшее Моисею сыну Давида, согласно легенде – портному, сожженному на костре по ложному обвинению в оскорблении христианской веры. Надгробие, по сообщению Б. Донхина, представлявшее собой в начале XX в. «стоявший на холмике простой и небольшой памятник», не сохранилось до нашего времени. В 1786 г. в Люцине было основано по-

гребальное братство («Хевра Кадиша») [Донхин 1912, 265].

В XIX в. еврейское население Люцина и уезда увеличивается. Так, если в 1784 г. к Люцину был приписан 981 еврей (65% населения), то в 1864 г. 1200 из 3530 жителей Люцина были католиками, 37 – протестантами, 54 – старообрядцами, 416 – православными и 1778 – иудеями, а по данным переписи 1897 г. – 2801 евреев из 5140 жителей. Первым раввином Люцина с 1786 по 1806 гг. был Вольф Альтшулер из Жемайтии, автор нескольких религиозных сочинений. Его сменил Давид Циони, а с 1808 г. – сын Давида, Нафтали Циони, который служил раввином Люцина 48 лет, до 1856 г. С 1856 по 1876 гг. раввином был сын Нафтали, Аарон-Зелиг Циони. Последнего сменил его зять Элиэзер Дон-Ихье (эта фамилия, «דון יחיה», иногда записывалась по-русски как Дон-Яхья, Дон-Яхия или Донхин). Кроме раввинов, в городе были «приватные ученые», не занимавшие раввинской должности [Там же, 271].

В начале XX в. из примерно восьми тысяч жителей больше половины составляли евреи, говорившие на идише. По воспоминаниям Самуила Голанда, покинувшего Люцин в 1909 г., нееврейское население составляли в основном русские-старообрядцы, поляки, латыши (латгальцы) и немцы. Нееврейское население говорило по-русски, а латышский и польский языки почти не употреблялись. Почти все лавки в городе принадлежали евреям [Holland 1996]. Благодаря деятельности раввинов династии Циони и Дон-Ихье, а также семей Альтшулер, Зелигман и Левиных, Люцин был одним из центров еврейского образования, некоторые даже именовали его «латвийским Иерусалимом» [Мелер 2010, 21]. В частности, будущий главный раввин Палестины, Яффо и Иерусалима и идеолог религиозного сионизма, рав Авраам-Ицхак Кук (1865–1935), учился здесь в 1878–1880 гг. под руководством Элиэзера Дон-Ихье, который был дядей матери Авраама-Ицхака [Розенак 2007, 17–19].

В 1935 г. в городе проживало 1518 евреев (27% всего населения), которые были активны во всех сферах общественной и экономической жизни. Раввином до 1940 г. оставался Бенцион Дон-Ихье (Донхин). Нацистская оккупация Лудзы началась 3 июля 1941 г. и продолжалась до 23 июля 1944 г. Сразу же было создано гетто, местные жители принимали активное участие в антиеврейских акциях.

Расстрелы происходили летом и осенью 1941 г. (так, раввин Бенцион Дон-Ихье был расстрелян в конце июля), кульминацией их стал расстрел почти 600 евреев 17 или 18 августа 1941 г. [Мелер 2010, 269–270]. После войны в городе сохранялась небольшая еврейская община, существующая до сих пор. Надгробие на еврейском кладбище одной из последних еврейских жительниц Лудзы, Рохи Сандлер, датировано 2011 г. (A420). Сегодня о еврейской общине города и ее славном прошлом в Лудзе главным образом напоминают многочисленные надгробия (мацевы) на старом еврейском кладбище.

Еврейское кладбище, расположенное на противоположном от города (северном) берегу озера Малая Лужа (Mazais Ludzas), между улицами Кульнева (Kuļņeva) и Ю. Сойканы (J. Soikāna), было задокументировано участниками полевой школы-экспедиции московского центра «Сэфер» 4–12 августа 2014 года<sup>1</sup>. Кладбище было разделено на пять участков, обозначенных буквами А, В, С, D и F. Всего было задокументировано около 1300 памятников, охватывающих период с 1844 по 2011 гг.

Цель данной статьи – рассмотреть надписи на надгробиях еврейского кладбища в Лудзе в контексте общих тенденций развития жанра еврейской эпитафии в Восточной Европе и обсудить те новые данные, которыми введение в научный оборот лудзенских надписей может обогатить изучение еврейских эпитафий как явления культуры.

## Еврейские эпитафии из Восточной Европы как самобытный жанр

Несмотря на то, что еврейские надгробия на сегодняшний день являются наиболее массово сохранившимися и активно изучаемыми материальными памятниками многовекового пребывания евреев в различных регионах Европы, жанр еврейской эпи-

<sup>1</sup> Автор благодарен коллегам Михаилу Васильеву, Александре Фишель, Михаилу Каранаеву, Ирине Копченовой и всем участникам эпиграфической экспедиции центра «Сефер», благодаря работе которых эта статья стала возможной.

тафии на древнееврейском языке (иврите) исследован удивительно мало. Как правило, надгробные надписи изучаются с точки зрения содержащейся в них исторической, генеалогической и прочей информации. Однако исследователи редко обращают внимание на то, что ашкеназская эпитафия представляет собой сложный и самодостаточный литературный жанр, связанный с весьма общими и глубинными аспектами еврейской текстовой культуры и традиции. Некоторые из этих аспектов не лежат на поверхности, и для их изучения недостаточно перевести надпись и учесть содержащуюся в ней фактическую информацию, а необходимо сопоставить ее со множеством других явлений и текстов.

### **Существование между письменным и устным или между сакральным и будничным**

В прошлом мы выдвинули гипотезу, что еврейские эпитафии выражают ряд важных идей, связанных как с отношением к жизни и смерти, так и с самими способами бытования еврейской традиции и культуры [Носоновский 2007, 121; Nosonovsky 2009a, 232; Nosonovsky 2008, 62–71; Nosonovsky 2009b, 127]. Это обусловлено прежде всего ориентированностью на тексты еврейской цивилизации, в которой существует разветвленная иерархия письменных текстов разной степени сакральности и разнообразных способов бытования и практик прочтения этих текстов.

В традиционном еврейском обществе изучению древнееврейского языка и Торы с каноническими комментариями, а также Мишны и Гемары придавалось очень большое значение. Имела место практически поголовная грамотность (речь идет об умении читать на древнееврейском языке) среди мужчин, по крайней мере, среди проживавших в городах и местечках, где существовали хедеры, ешивы, группы по изучению Мишны или Талмуда. Например, в Люцине уже в 1786 г., одновременно с погребальным братством, создается общество изучения Мишны [Донхин 1912, 265]. Сама синагога по-еврейски называлась **לֵו** «шул», то есть «школа», либо **בית מדרש** «бейс-медраш» («дом учения»), поскольку учеба являлась одним из главных способов служения Богу.

Следует, однако, отметить, что учение процветало в относительно крупных местечках, в то время

как евреи, жившие в соседних деревнях или селах, часто не имели возможности посылать своих детей в хедер и были неграмотными. Люцин не был исключением. Б. Донхин писал: «С давнего времени в Люцине процветала талмудическая наука. Но зато среди жителей деревень люцинского уезда, так называемых *ишувников*, преобладали простые, часто неграмотные, аме-гаарацим». [Донхин 1912, 265].

Человек, получивший в детстве базовое традиционное еврейское образование и вовлеченный в круг изучения канонических еврейских текстов, возвращался снова и снова к Торе, псалмам, литургическим молитвам и другим текстам и понимал многочисленные библейские аллюзии, явные и скрытые цитаты из Священного Писания, столь характерные для еврейской литературы до эпохи модернизации. Существовал годичный цикл изучения Торы и других частей Священного Писания, циклы изучения Мишны и Гемары (Талмуда). Однако это изучение не было зубрежкой или начетничеством. Библейские идиомы, формулы, выражения и обороты служили «кирпичиками» для создания новых текстов.

Эти особенности бытования еврейской культуры и еврейских текстов привели к тому, что в еврейской цивилизации особую роль стали играть два явления. Во-первых, это необходимость постоянного соотношения между книжным идеальным миром еврейских текстов с его специфическими реалиями, законами и системой понятий, с одной стороны, и миром повседневных реалий, в которых жили евреи, – с другой.

Во-вторых, это специфическое отношение к языку и к переводу, выразившееся у ашкеназских евреев в том, что великий лингвист Макс Вайнрайх назвал «внутренним еврейским двуязычием», то есть в особом распределении функций между двумя еврейскими языками: древнееврейским и идишем [Weinreich 2008, 247]. Древнееврейский и идиш в традиционном еврейском обществе не всегда противопоставлялись друг другу, а существовали в тесном симбиозе, и в некоторых случаях грань между ними провести сложно. В период, предшествовавший модернизации, более актуальным было противопоставление книжных и бытовых реалий, которое, в частности, в письменных текстах выражалось в переключении между фонетической и консонантной орфографией. Древнееврейский язык (изучав-

шийся по священным книгам) служил для обозначения «книжных» реалий и референтов, в то время как идиш (употребляемый в обиходе) служил для обозначения бытовых реалий. Этим объясняется ряд особенностей переключения орфографии в эпитафиях [Nosonovsky 2008]<sup>2</sup>.

Исходя из этих соображений, мы можем более пристально взглянуть на традиционные еврейские эпитафии и их место в системе взаимодействия письменного и устного или книжного и повседневного. Еврейские эпитафии выражают идею связи между «священным» миром Писания и еврейских текстов и миром повседневной жизни местечка или общины. Это можно проследить на нескольких уровнях.

Во-первых, на уровне структуры надписи эпитафия включает указание на место (מטב פה «Здесь покоится»), время (дату) и имя, таким образом привязывая погребенного к определенной «системе координат». Эта структура связана с функциональностью эпитафии: эпитафия-маркер, эпитафия-молитва, эпитафия-восхваление и эпитафия-поучение. Во-вторых, использование библейских цитат подчеркивает связь ситуации с описанным в Библии. Например, когда в эпитафии некой Мирьям из города Бучача в Галиции (1792 г.) приводится библейский стих פה נקבת מרים ויש לה קבר («И умерла там Мирьям, и погребена здесь» [Числа 20:1]), то подчеркивается связь конкретной Мирьям с соименной ей библейской героиней и вообще сходство ситуации [Nosonovsky 2006, 153].

В-третьих, на уровне языка, несмотря на то, что эпитафии почти всегда пишутся на древнееврейском языке, а не на идише, мы имеем дело с определенными чертами иврит-идишского двуязычия, вызванными тем, что думали авторы эпитафий на

идише, и многие древнееврейские термины были для них одновременно идишскими словами. Как в идише, так и в эпитафиях, мы сталкиваемся с переключением орфографии между древнееврейской консонантной и повседневной фонетической орфографией, в зависимости от того, идет ли речь о реалиях книжного или повседневного мира. Часто они связываются посредством сопоставления в эпитафии. Когда в эпитафии из Буска в Галиции (1520 г.) погребенный назван ר' אהוד בן ר' יעקב מלמד לוי («Р. Йегуда, сын р. Иакова, прозванный Иде»), «официальное» имя подчеркивает сходство Иде из Бучача с библейским Йегудой. Более того, в диалектном прочтении (а другого, очевидно, не существовало), оба имени, אהוד и אהי, звучали одинаково «Идее», делая таким образом сопоставление чисто орфографическим [Nosonovsky 2008, 63–65; Носоновский 1999, 21]. Имя, записанное в древнееврейской орфографии, указывает на библейское понятие или персонаж, в то время как то же имя в фонетической орфографии указывает на повседневное явление или реального человека, а вся фраза связывает их друг с другом. В Лудзе на надгробиях первой половины XX в. мы сталкиваемся с ситуацией, когда одно и то же имя может быть записано в фонетической либо в древнееврейской орфографии (о чем будет сказано ниже), однако здесь это скорее свидетельствует об угасании традиции еврейского двуязычия, в отличие от аналогичных случаев в ранний период. В-четвертых, эпитафии занимают промежуточное положение между «высокой», авторской литературой и канонической религией, с одной стороны, и народной литературой и религией – с другой.

### Автор, рассказчик, читатель?

Вопрос о том, от чьего имени пишутся еврейские эпитафии и кто предполагается их читателем, может показаться наивным. Конечно, на определенном уровне рассмотрения, эпитафии пишутся, как правило, родственниками усопшего для того, чтобы напомнить о нем пришедшим на кладбище людям. Однако более детальный анализ с использованием таких литературоведческих и нарратологических понятий, как «автор», «рассказчик», «адресат», выявляет ряд парадоксов. За редкими исключениями, традиционная эпитафия безлична, то есть фигура рассказчика в ней от-

<sup>2</sup> Способность идиша к насыщению гебраизмами приводила к появлению различных текстов, в которых лексика древнееврейско-арамейского компонента превышала половину лексического материала. Примерами таких текстов служат записи из пинкасов общин (т.н. язык писцов, или Scribal Yiddish), толкования Торы, тайные языки торговцев (т.н. лакудеш), некоторые стихотворные произведения и многое другое. Такие тексты можно рассматривать как написанные на идише, предельно насыщенном лексикой древнееврейско-арамейского компонента, или же как древнееврейские тексты в ашкеназском варианте с заимствованиями из идиша.

сутствует, а сам текст почти никогда не пишется от лица усопшего и лишь изредка – в первом лице, от имени родственников. Исключения составляют надписи, составленные от имени родственников и выражающие их скорбь, например, использующие скорбную формулу из Плача Иеремии (1:16) על אלה אני בוכיה אל פטירת אבי היקר «Об этом я рыдаю, о кончине моего дорогого отца» (надгробия D1, 1893; D113; D145, 1921 и другие):

פנ על אלה אני בליה עני עני ארדה המים על פטירת אבי מורי צבי הירש בר דוד הכהן נפטר ו ימים לחודש כסליו תרנד	«Здесь покоится. Об этом я рыдаю, о кончине моего дорогого отца, глаза мои наполняются слезами как водой, о смерти отца моего и наставника Цви-Хирша б. Довида ha-Коhена. Скончался 6 дня месяца кислев [5]654» (D1, 1893).
--	---

Однако таково меньшинство надписей, большинство же эпитафий безличны, и рассказчик в них сокрыт.

Более того, адресат у эпитафий, как правило, тоже отсутствует. В этом радикальное отличие еврейских эпитафий от античных или христианских, которые часто обращены к прохожему или случайному читателю (классическое латинское начало эпитафии «*Sta, viator!*» – «Остановись, прохожий!»), чтобы напомнить ему о бренности существования и подтолкнуть к раскаянию. Еврейская эпитафия, если и обращена к читателю-человеку, то обычно не содержит дидактических мотивов. Вместо этого предполагается, что, прочитав эпитафию, прохожий тем самым произнесет поминальную молитву по усопшему.

Содержание эпитафий не регламентируется требованиями еврейской религии. Более того, мудрецы Талмуда подвергали сомнению саму необходимость в надгробном памятнике, поскольку этот обычай вызывал ассоциации с идолопоклонством<sup>3</sup>. Чтение надгробных надписей приводится

<sup>3</sup> В Талмуде [Шекалим, 1:1, Моэд Катан, 1:2] говорится, что душа умершего обитает в течение года на могиле и может видеть и слышать происходящее там. На могиле следует установить знак, называемый *нефеш* («душа»), чтобы отметить ритуально нечистое место и

в Талмуде в числе десяти праздных и нежелательных занятий. Тем не менее, к концу первого тысячелетия н. э. как в Европе, так и на Востоке складывается традиция еврейских эпитафий. Содержание эпитафий, хоть и не было регламентировано религией, разумеется, отражало традиционные еврейские ценности и представления<sup>4</sup>.

Главное назначение традиционной еврейской эпитафии, по нашему мнению, мистическое. Она должна способствовать упокоению на небесах души покойного и присоединению ее к совокупности душ еврейского народа. Именно этой цели в первую очередь служит перечисление добродетелей погребенного, а не тому, чтобы произвести впечатление на случайного прохожего. Попав на небеса, душа предстает перед Небесным судом, где добродетели и правильное поведение по отношению к людям и Богу служат важным аргументом для вынесения положительного приговора. Не случайно выражение *של מעלה* «был вызван на заседание Небесного суда» является одним из эвфемизмов слова «умер» на древнееврейском языке. Другой эвфемизм слова «умер» – *נאחז אל עמו* «присоединился [к своему народу]» – также отражает идею о том, что душа праведника

место поминовения умершего. Посещать кладбище можно и для того, чтобы умершие просили о милости для нас на небесах [Тaanит, 16a]. Раббан Гамлиэль требовал, чтобы все евреи, независимо от социального положения, были похоронены одинаково скромно. В раввинистической литературе несколько раз говорится о том, что «не делают памятников для праведников, ибо слова их – их память» [Берешит Рабба, 82:10, Иерус. Шекалим, 2:47a, Мехильта, 11:7]. В Трактате *horajot* (13b) чтение надгробных надписей перечисляется среди действий, которые ведут к ослаблению памяти и отвращению от учебы.

<sup>4</sup> Ранние еврейские эпитафии первого тысячелетия в Европе составлены на греческом или латинском языках и имеют вкрапления (одно или несколько слов) по-древнееврейски. На рубеже первого и второго тысячелетий языком эпитафий постепенно становится древнееврейский. Этот процесс происходит параллельно с распространением талмудической учености и возникновением новых центров иудаизма в Германии, Франции, Испании и Италии. Таким образом, средневековая эпитафия на древнееврейском языке с ее характерными особенностями возникает в Европе около тысячи лет назад и является неразрывно связанной с раввинистической литературой.

или благодетельного человека, будучи признанной таковой Небесным судом, возвращается к источнику всех душ общины Израиля. Вопрос о том, что происходит с душами грешников, в эпитафиях отражения не нашел, хотя в раввинистической литературе есть указания по этому поводу. Случаев, когда эпитафия характеризовала бы усопшего как плохого человека или грешника, нам не известно<sup>5</sup>.

Интересно, что заступничество со стороны живых по отношению к душе умершего, выразившееся в перечислении его добродетелей, работает и в противоположном направлении. Добродетели и заступничество праведника могут защитить живых, ведь и в их отношении каждодневно выносится приговор. Эту идею выражает формула  $\text{לְעֵלֵי גַּן יְהוָה}$  «заслуга его защитит нас» (A60, A160, 1924). Вариант в Лудзе  $\text{עֲלֵי גַן שְׁשֶׁה הִרְצָה לְכֹחַ}$  «заслуга благотворительности, которой он занимался, [защитит] нас» (D144, 1927).

Почти неизменным атрибутом эпитафии стало благопожелание: «Да будет его/ее душа завязана в Узле Жизни [вместе с душами праотцев и праведников]», зачастую в виде аббревиатуры  $\text{הַחַיִּים בְּעֵץ הַחַיִּים}$ . Эта формула благопожелания заимствована из поминальной молитвы *Йизкор*, в которой говорится: «Да будет душа его завязана в Узле Жизни вместе с душами Авраама, Исаака, Иакова, Сары, Ривки, Рахели и Леи, и других праведников». В Талмуде сказано, что этими словами ангелы приветствуют возносящиеся на небеса души праведников. Это выражение основано на библейском стихе, где оно не имеет отношения к смерти или загробной жизни, что иллюстрирует важный принцип: библейский материал используется не напрямую, а благодаря заимствованию его раввинистической литературой. Что касается выражения  $\text{בְּעֵץ הַחַיִּים}$  «Узел Жизни», то М. Фойгельман

<sup>5</sup> Среди многочисленных еврейских эпитафий, виденных автором в разных частях света, можно вспомнить только одну, намекающую на грехи погребенного. Это надпись по-португальски на надгробии некоего Менаше Перейры на сефардском кладбище Порт-Рояля на острове Ямайка, имевшего репутацию «города греха», населенного пиратами, головорезами и проститутками: «Менаше Перейра умер 22 тамуза 5463, что соответствует 26 июня 1703, да простит Бог его грехи, аминь» [Nosonovsky 2010, 118].

убедительно показал, что в раввинистической литературе оно понимается как  $\text{תֵּיבַת כּוֹס}$  «Престол Славы», из которого происходят людские души и куда возвращаются души праведников, завершив свое пребывание на земле [Fogelman 1961].

Итак, эпитафия не обращена к земному читателю. Дополнительным техническим аргументом в пользу этого вывода может служить использование замысловатых хронограмм и аббревиатур, которые не упрощают, а усложняют установление даты для читателя. Еврейская эпитафия ставит умершего в контекст еврейской истории, сравнивает и сопоставляет его с библейскими героями и патриархами. Перечисляя добродетели, эпитафия выступает свидетелем в пользу погребенного на Небесном суде и способствует установлению его связи с вечной совокупностью душ всех людей. До некоторой степени хвалебная эпитафия (мелица) сама выступает в качестве ангела-хранителя (ха-мелиц), который свидетельствует перед Всевышним о заслугах усопшего.

Вопрос об авторстве стихотворных эпитафий неоднозначен. Часто они составлялись на заказ полупрофессиональными авторами, которые отталкивались от уже существующего материала, комбинировали фрагменты предыдущих эпитафий, подгоняя их к конкретной ситуации. Известны и такие случаи, когда эпитафии имели конкретного автора<sup>6</sup>. Несмотря на это, если рассматривать эпитафию как литературное явление или жанр, то, по-видимому, ее следует отнести к жанрам народной литературы, поскольку эпитафия не имеет ни канонического текста (в видоизмененной форме одна надпись может использоваться много раз на разных надгробиях), ни автора. В то же время, с точки зрения сюжета и структуры, надписи весьма однотипны, представляя собой бесконечное

<sup>6</sup> Об авторах эпитафий существуют определенные сведения. И. Иммануэль пишет о рукописных сборниках стандартных рифм и формул, которые использовали составители эпитафий в Салониках. Отец известного гебраиста Д. Маггида был составителем многих эпитафий в Вильне [Носоновский 1994]. Ряд деятелей Хаскалы были авторами собственных эпитафий или эпитафий своих коллег, включая И. Левинзона, И. Шора, С. Манделькерн и других [Nosonovsky 2009].



варьирование одного и того же сюжета («Здесь погребен некто, бывший праведным человеком, и скончался в такой-то день, на горе близким, да будет его душа завязана в Узле Жизни»). Следовательно, все надписи являются в некотором смысле вариацией одной и той же эпитафии (подобно тому, как одна и та же фольклорная сказка может существовать в сотнях разных вариантов), лишь изредка порождающей всплески оригинальной, например, поэтической формы.

### Структура эпитафии

Большинство эпитафий содержат четыре неперенных элемента:

1. Начальная формула (מטו פה «Здесь покоится»; זה המצב הַ «Это надгробие [такого-то]»). Часто используется аллюзия на библейские стихи Быт. 35:20 и 31:52, 3 Цар. 23:17 и др.

2. Имя погребенного в его «официальной форме» – «такой-то, сын/дочь такого-то». «Официальная форма» – это имя, по которому человека вызывали к Торе, оно же записывалось в *кетубе* (брачный договор) или *гет* (документ о разводе). Перед именем следует «титул» или формула вежливого обращения, такая как רב «реб/раби», מורי הרב = מוה «наш учитель раби», הרבני «раббанит» и подобные. Если погребенный был неженатым молодым человеком, то употребляется слово חתן, для девушки – בתולה, для мальчика – ילד. После имени усопшего следует имя отца, а для женщины часто и имя мужа. После имени отца, если он уже умер, идет формула ל"ת («память его благословенна») или ל"צ («да хранит его Твердыня и Избавитель») – если он жив. Все это стандартные формулы талмудической литературы.

Фамилии в традиционных эпитафиях употребляются редко. Большинство евреев Российской Империи получили фамилии в XIX столетии, однако пользовались ими лишь во взаимодействии с внешним окружением, то есть при контакте с властями, а потому фамилии обычно не фигурируют во внутренних общинных документах и эпитафиях. Однако в Люцине/Лудзе, где самые старые сохранившиеся памятники относятся к середине XIX в., а большинство – к первой половине XX в., фамилии встречаются на подавляющем большинстве памятников, начиная, по крайней мере, с 1870-х гг. Привлекает внимание необычно

большое количество фамилий славянского, точнее, русского происхождения: Лосев, Новиков, Фонарев, Золотухин, Сухобоков, Скороход, Светлицын, Боровик, Именитов. Множество фамилий имеет германско-идишские корни и суффиксы: Фридлянд, Альтцигер, Шмуклер, Авербах, Альтгаузен, Вайсман, Фридман, Михельсон, Розенберг, Якобсон, Тейтельбойм. Ряд фамилий имеет древнееврейское происхождение: Сандлер, Майофис, Марголис, Меламед, Левитан, Циони, Ашкелони, Иоффе. Многие фамилии происходят от географических названий: Друян (от местечка Друя), Жмудзе (от местности Жмудь или Жемайтя).

Перед именем следует также краткое (а то и весьма пространное) описание добродетелей умершего. Наиболее типичный вариант רש"י אל ש"ק («человек непорочный и честный») восходит к Книге Иова. На женских надгробиях הנהיגה בטהרה (иногда נכבדה) – «женщина важная и скромная (уважаемая)». Составители эпитафий весьма изобретательны в варьировании хвалебных формул, в эпитафию нередко включается библейский стих, в котором речь идет о соименном библейском персонаже.

3. Дата смерти по еврейскому календарю. Иногда приводится в виде хронограммы (D113, D147a), то есть библейского стиха, в котором дата зашифрована при помощи выделения букв с определенным числовым значением.

4. Заключительная формула-благопожелание, в большинстве случаев уже рассмотренная выше аббревиатура ה"ל.

Подобная довольно жесткая структура связана с функциональным назначением эпитафии и надгробия вообще. Во-первых, надгробие служит маркером места захоронения. Отмечать место захоронения нужно для того, чтобы по ошибке не попасть в зону нечистоты (что запрещено, например, кознам). Кроме того, согласно некоторым представлениям, душа в течение года (пока тело полностью не разложится) посещает могилу, где с ней легче всего вступить в контакт. Эта утилитарная функция надгробия отражена в первом элементе эпитафии – во вступительной формуле. Вторая функция связана с представлением об эпитафийной молитве, и с ней связаны многочисленные благопожелания в эпитафиях. Единство места, даты и

имени обеспечивает соединение трех систем координат: пространства, времени и индивидуальности<sup>7</sup>.

В развитии жанра ашкеназских эпитафий можно выделить три стадии:

1. Ранние эпитафии, содержащие, как правило, лишь неперменные элементы надписи. В Центральной и Западной Европе это период, предшествующий XV в. Самые старые еврейские эпитафии в Европе (относящиеся к первому тысячелетию н. э.), как правило, на нееврейских языках. Лишь в конце первого тысячелетия языком эпитафий становится древнееврейский, с течением времени все более длинные и пышные надписи входят в обиход. Этот процесс параллелен превращению Европы из далекой периферии еврейского мира (каковой она была в первом тысячелетии) в центр раввинистической учености и в целом тому, что историк Семен Дубнов называл переходом от *гаонского* (вавилонского) периода в иудаизме к *раввинскому* (европейскому) периоду [Дубнов 1910, XVI]. Жанр еврейской эпитафии является порождением талмудического иудаизма и раввинистической литературы. Разумеется, эпитафии на древнееврейском языке существовали не только у ашкеназских евреев, но и у сефардов, и у других групп на Востоке, поскольку изучение Талмуда и раввинистический иудаизм распространились в самых разных странах. Проблема соотношения ашкеназских эпитафий с восточными требует отдельного рассмотрения.

2. Развитые эпитафии, характеризующиеся широким использованием библейских и постбиблейских цитат и аллюзий, «барочными» панегирическими и траурными формулами, использованием таких поэтических приемов, как тропы и рифмы, подчеркиванием индивидуальности погребенного (а иногда и автора) и, наконец, формированием региональных и локальных стилей. Особенность этого периода состоит в том, что надгробные надписи стали способом для творческого самовыражения народных авторов эпитафий. Параллельно

этому евреи-ашкеназы, например, в Подолии, Волыни и Галиции создали также камнерезное искусство надгробий со специфической стилистикой и символикой, изучение которой позволяет уяснить семантику и соотношение текстовых и нетекстовых источников смысла в еврейской культуре в целом [см. об этом подробнее: Хаймович 2000а, Хаймович 2000б, Хаймович 2004]. Символы и образы прикладного искусства дополняют тексты эпитафий и осмысляются посредством этих текстов, предназначенных для преодоления смерти путем соединения индивидуума с миром еврейских текстов, с абсолютным. Этот взрыв народного искусства, хотя не был напрямую вызван появлением и распространением хасидизма, очевидно, являлся одной из сторон формирования самобытных проявлений духовной жизни у польско-украинского и литовского еврейства.

3. Упадок жанра эпитафии в XIX – нач. XX вв. В этот период индивидуальные элементы эпитафий исчезают. Стандартные элементы, такие, как начальная аббревиатура *י"ש* и финальная *ל"ל*, становятся символами и превращаются в часть декора надгробия. К сожалению, с этим последним периодом мы в основном и имеем дело в Люцине.

### Язык

Традиционные эпитафии написаны на иврите. Иноязычные вкрапления крайне редки, если не относить к ним застывшие арамейские выражения. Эпитафии на идише практически не встречаются, поскольку идиш был языком быта, улицы, а эпитафия не предназначалась для праздного чтения, хотя идишские слова *יָרַח* «родился» и *יָרַחֵיךָ* «умер» употребляются в эпитафии А317 (1939 г.). В то же время следует понимать, что язык эпитафий весьма своеобразен. Это не живой библейский иврит, а набор определенных формул. В рамках «внутреннего» (иврит/идиш) еврейского двуязычия древнееврейский (*лошн-койдеи*) был языком священных книг и стоящих за ними реалий, а идиш (*мамэлошн*) – языком быта и более подходил для описания повседневной жизни [Weinreich 1980, 247]<sup>8</sup>. Ивритский

<sup>7</sup> Идея, что время, пространство и индивидуальность образуют систему из трех «координат», встречается в еврейских текстах и происходит, по-видимому, из кабалистической *Сефер Йецира*, где эти три категории выступают как *олам* (мир), *шана* (год) и *нефеш* (душа).

<sup>8</sup> Вопрос о социолингвистической ситуации, породившей симбиоз книжного древнееврейского языка и

текст эпитафии позволял сопоставить усопшего с миром священных книг. Следует оговориться, что за этим ивритом просматривается идиш, на котором думали составители надписей. Как только требовалось указать на какое-то явление, не имеющее параллелей в священных книгах, например, название населенного пункта или фамилию, составители эпитафий переходили на типичную для идиша орфографию с буквой *айн* для звука [э], буквой *алеф* для [а] и [о] и т.п. [Носоновский 2007, 110].

В Лудзе мы наблюдаем позднюю стадию этого процесса, свидетельствующую скорее о распаде традиционной системы двуязычия. Одно и то же слово может быть записано как в древнееврейской орфографии, так и в фонетической. Например, фамилия Сандлер («сапожник» по-древнееврейски) может быть записана как в древнееврейской орфографии *סנדלר* (A50, 1922; A78, 1923; A92, 1926; A214, 1950), так и в фонетической *סנדלער* (A63, 1923). Аналогично фамилия Левин (от древнееврейского названия колена Леви *לוי*) иногда записывается как *לויין* (A154, 1930), а в других случаях как *לעוין* (A41, 1924; A246, 1939); то же относится к другим фамилиям с древнееврейской основой, но славянскими суффиксами «-ов», «-ев» или «-ин», например, *ארונוב* Аронов (A273, 1938), *קאהאנוב* Каханов (A160, 1929), *דאuid* Давидов (A190, 1935), но *דאuid* (A338, 1959), *מויסעווע* Моисеев (A118, 1926), к фамилии Левитан *לעוויט* (A274, 1937), от древнееврейского *לוי* «Левиафан» (орфография может быть обусловлена распространением идиша как языка обучения и идишской орфографии). То же касается фамилии Меламед *מעלאמעד* (A167, 1929), от *מלמד* «учитель», женского имени *מאלקע בת בענצע* Малке бас-Бенце (A109а, 1963, по-русски – Малке Бенционовна), от *מלכה* «королева», и *מלכה* (A209, 1944, по-русски – Малко), и некоторых других. Неустойчива орфография фамилии Лурия, которая

разговорного идиша с обширным древнееврейско-арамейским компонентом, является предметом интенсивных исследований. Интересным представляется подход Дана Шапира, который считает, что идиш похож на «ориентальные» языки, потому что социолингвистическая ситуация в Речи Посполитой, имевшей разветвленную общинную автономию для меньшинств, была сходна с таковой в мусульманских странах [Shapira 2010, 136].

встречается в варианте *לוריא* (A127, 1928; A245, 1937) и *לוריע* (A46, 1922).

Встречаются также застывшие формулы на арамейском языке Талмуда и раввинистической литературы, например, панегирическое *גמרא מלא שכיף* «шкаф, полный книг» (A132, 1927).

Следует отметить, что основным нееврейским языком в Лудзе был русский и, в отличие, например, от большинства еврейских кладбищ западной Украины, здесь можно встретить отдельные надписи по-русски, начиная с 1920-х гг. Во многих случаях это просто имя и фамилия погребенного, дублированные иногда на обратной стороне памятника. Например, «Хае Риве Добринъ» (A38, 1925). В большинстве случаев используется пореформенная советская русская орфография, а не дореволюционная. Интересно написание имен собственных в русской орфографии (Илл. 1). Так, на памятнике A98 (1926) читаем «Фонарев Залка», в то время как по-еврейски имя записано *זלקינד בן זאווועל משה פאנארэ* (Залкинд сын р. Завеля Мойше Фонарева).

Произношение еврейских имен и фамилий, зафиксированное в таких русских переводах, как правило, тяготеет к стандартному литовскому идишу, в зоне которого Лудза и находилась, но и оно не всегда последовательно. Например – (A214, 1950) «Сандлер Бенъямин Нохумович» («Нохум» – литовско-идишское произношение, «Бенъямин» – русское, вместо литовско-идишского «Бенйомин»). Конечно, в таких случаях могло сказываться влияние того, как имя было записано в официальных документах. Аналогично с фамилиями: Альтгаузен и *אלטהויזען* (Алтхойзен) (A191, 1933), при этом на задней стороне надгробия написано краской латиницей: «Althauzen».

Следует отметить, что имя может передаваться по-русски разными способами: в соответствии с традиционной русской формой имени (например, Абрам, Ной, Рахиль), в соответствии с ивритским произношением (Аврахам, Ноах, Рахель), ашкеназским стандартным произношением (Авром, Ноях, Рохл), литовско-идишским произношением (Авром, Неях, Рохл), местным произношением (Неух, Роха); помимо этого, существуют уменьшительные формы имен. Как правило, однозначного соответствия между еврейским именем и его русским написанием нет.



Илл. 1. Зангвил-Йехошуа б. Идель Золотухин (D27, 1895). Написание фамилии  $\text{יְהוֹשׁוּעַ זְלֹטוּחִין}$  «Золотухин» фонетическое (с использованием буквы «алеф» для обозначения [o]), но и с использованием буквы «хет/хес». Другое написание этой же фамилии  $\text{יְהוֹשׁוּעַ}$  (A270).

Наряду с языковыми особенностями следует упомянуть особенности чисто орфографические. Например, использование лигатур для сочетания букв *алеф* и *ламед* ( $\text{לֵא}$ ) (A69, 1922; F145, 1929; D59, 1931 и многие другие), *ламед*, *не* и *куф* (C22, 1900; F136, 1932) и написание имени  $\text{קְהִי}$  (Иехуда) с *алефом* на конце (вместо стандартного написания  $\text{קְהִי}$ ) (A54, 1924; A78, 1923; F148, 1932 и многие другие). Все эти особенности характерны для еврейских эпитафий, как и для традиционной раввинистической литературы (Илл. 2). Использование лигатуры  $\text{לֵא}$ , по-видимому, было вызвано стремлением избежать сочетания букв, составляющего слово  $\text{לֵא}$  «Бог», в духе заповеди «не произносить имя божье всуе». Аналогично этому написание  $\text{קְהִי}$  мотивировано стремлением избежать в одном слове сочетания четырех букв, входящих в Тетраграмматон (четырёхбуквенное имя Бога). О мистическом назначении лигатуры  $\text{רַבִּי}$  ничего не известно, по-видимому, ее использование было вызвано прагматическими соображениями экономии места.

Латгалия находилась в зоне литовского («литвакского») идиша. Согласно диалектологическому атласу идиша института YIVO, здесь мог встречаться местный говор с характерным переходом [з] → [ж], [ш] → [с] и [с] → [ш] («сабасдикер лосн») в лексике древнееврейско-арамейского компонента, например,  $\text{רוֹת}$  *жохер* («мужчина») и с переходом [эй] → [ев] произношения огласовки *холем/холам* (по-ашкеназски *хойлем*, по-литвакски *хейлем*), например,  $\text{רֹחַק}$  *евэр* («ухо») или  $\text{מוֹח}$  *мевах* («мозг») [Hertzog 2000, 31, 48, 49]. Однако материал лудзенских эпитафий не дает оснований для каких-либо выводов по этому поводу: диалектных особенностей в передаче имен мы не обнаружили,



Илл. 2. Лигатура «алеф-ламед» в имени Иекусиэля-Зискинда б. Эльякума (F145, 1929), Хаи б. Элизер (D59, 1931); лигатура «ламед-не-куф» в эпитафии Иекусиэля-Зискинда б. Мордехая ха-Леви (F136, 1932) и Шейны-Хески-Мирьям б. р. Аарон-Зелиг Циони (C22, 1900).

за исключением нескольких имен, таких как Сапира (по-видимому, от Шапира, С63а, 1918)<sup>9</sup>. Если такой говор и присутствовал, то, возможно, как и во многих других местах, он считался носителями «неправильным» или неграмотным. Другим наблюдением социолингвистического характера является высокий статус русского как нееврей-

<sup>9</sup> У евреев Латгалии засвидетельствован переход [с] → [ш], например,  $\text{בֵּית מדרש}$  *бешмедрес*,  $\text{שִׁמְחַת תּוֹרָה}$  *Шимхатэйре*, имя  $\text{משה}$  *Мэйсе* (Илья Ленский, личное сообщение, 28 марта 2015 г.). Свидетельств других диалектных особенностей, отличающих латгальский диалект идиша от общелитовского («литвакского»), по-видимому, не существует.

ского языка. Даже в период независимости Латвии 1920–1930-х гг., когда латышский был официальным языком, нееврейская часть надписи делалась почти исключительно по-русски, причем, как правило, в советской реформированной орфографии.

## Исторические и краеведческие сведения, содержащиеся в эпитафиях

Конкретно-историческая информация, содержащаяся в эпитафиях из Лудзы, представляет интерес, прежде всего, для генеалогических исследований, поскольку большинство надписей включают фамилии, а не только имя погребенного, в отличие от эпитафий того же периода из большинства других регионов Восточной Европы. Раввин и историк Бенцион Донхин, сам похороненный на лудзенском кладбище (A351, 1941), в публикации 1912 г. приводит три старые эпитафии из Люцина: сапожника Моисея бен Давида (1765 или 1768 г.), согласно легенде, сожженного на костре за оскорбление христианской веры, богача и общественного деятеля Иекусиэля-Зискинда Левина (1819 г.), который представлял Люцин на съезде выборщиков Депутатов еврейского народа в 1818 г. и р. Нафтали Циони (1856 г.), служившего раввином Люцина с 1808 по 1856 гг. [Донхин 1912, 264, 266, 270]. Ни одна из этих надписей, к сожалению, не была обнаружена экспедиционной группой в 2014 г. По-видимому, наиболее старый участок кладбища, относившийся ко второй половине XVIII – первой половине XIX вв., не сохранился.

Самые старые надгробия, обнаруженные группой, относятся к середине XIX в. и находятся на участке D (Илл. 3). К ним относятся эпитафии р. Залмана б. Исраэля D147 (1844), р. Шимон б. Меир (D117a, 1846), Эстер-Рисе б. Ехель-Михель (D116a, 1848). На этом же участке находятся и надписи второй половины XIX в. Большинство из старых надписей не содержат фамилий, но начиная с 1860–1890-х гг. фамилии встречаются все чаще, а с начала XX в. – практически во всех эпитафиях.

פנ  
הרבני מוה ר  
זלמן בר ישראל  
וניפטר יט א...  
שנת תרד תנ  
[צבה]

«Здесь покоится раббанит р. Залман б. Израиль, и скончался он 19 а[.] [5]604 года, да будет его душа завязана в Узле Жизни» (D147, 1844).

פנ  
איש חשוב הישיש  
מוה שמעון במו מאיר  
שנפטטר יום ב לחודש  
ניסן שנת תור" לפק  
תנצבה

«Здесь покоится человек важный, старец р. Шимон б. Меир, который скончался 2 дня месяца нисан, [5]606 год по малому летосчислению. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (D117a, 1846).



Илл. 3. Самые старые из обнаруженных надгробий (D147, 1844 и D117a, 1846).

Несколько эпитафий принадлежат знаменитым люцинским раввинским семьям Дон-Ихье и Циони. Прежде всего это надгробия отца и сына Элизера и Бенциона Дон-Ихье (Илл. 4, 5).

פנ  
צנא מלא ספרא  
כלו ספרא שבעלמא  
מגזע רבנים גואנים  
מחבר אבן שתיה  
הרב הגאון אליעזר  
בהרב ר שבתי  
דן יהי"א  
נאסף אל עמיו  
ל ימים לחדש תמוז  
שנת תרפז  
תנצבה

«Здесь покоится „Шкаф, полный книг”<sup>10</sup>, всех книг, что на свете”, из рода раввинов и гаонов, сочинитель книги „Эвен-Штийа” [„Камень основания”], раввин, гаон Элизер, сын раввина р. Шаббатая Дон-Ихье. Присоединился к своему народу 30 дня месяца Таммуз [5]687 года. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (A132, 1927).

<sup>10</sup> Слово **גנז** означает корзину, коробку или шкаф. Ср. **גנז**, иносказательно **גנז דמלי פורי** «эрудит», знаток книг, ср. Иерусалимский Талмуд, Мегилла 28.



Илл. 4. Надгробие Элиэзера, б р. Шаббатая Дон-Ихье (A132, 1927).

«Да отмстится кровной мезтью раб Божий, что пожертвовал жизнью ради прославления Божьего имени. Происходящий от раввинов и гаонов, раввин р. Бенцион, сын раввина гаона р. Элиэзера Дон-Ихье, составитель [комментариев к] Шулхан-Арух, Орах-ха-Хаим, покинул сей мир из-за гитлеровских разбойников, останется о нем память в сердце всех жителей Лудзы» (A351). На обратной стороне памятника краской написано «Rabbi Ben-Cion Donehin».

Бенцион Дон-Ихье был расстрелян в конце июля 1941 г., он был в числе 35 старых евреев,

забранных из гетто в тот день. Все они были убиты в конце улицы Режицкой, на пересечении с улицами Парковой, Лиепаяс и Рупниецбас. После войны они были перезахоронены на лудзенском кладбище, тогда же был поставлен и памятник [Мелер 2010, 270].



Илл. 5. Надгробие р. Бенциона Дон-Ихье (A351).

Как мы уже отметили выше, Элиэзер Дон-Ихье был учителем основоположника движения религиозного сионизма и будущего главного раввина Яффы, Иерусалима и Палестины, рава Авраама ха-Коэна Кука. Он был одним из тех, кто привил будущему раввину-сионисту идеалы любви к стране Израиля. Что касается происхождения необычной фамилии Дон-Ихье, то согласно легенде, ее



Илл. 5. Надгробие р. Бенциона Дон-Ихье (A351).

взял прапрадед Элиэзера по имени Барух, и это была древняя фамилия, происходящая от сефардских евреев – изгнанников из Испании и Португалии. Бенцион Дон-Ихье (Донхин) был последним раввином Лудзы [Фальков 2012]. До того он, очевидно, некоторое время был раввином в соседнем Мариенгаузене (ныне Виляка), по крайней мере, в этом качестве он подписался в статье, опубликованной в 1912 г. в «Еврейской старине» [Донхин 1912, 273].

Семейству Циони принадлежат несколько надгробий, включая раввина Аарона-Зелига Циони (Илл. 6), его дочери Шейны-Мирьям, сына Якова и сестры Фейги-Песи:

פנ  
נח צב פה קבר  
מוה  
הרב הג המא  
הג חוב ני מו  
אהרן זעליג רב  
דפה בהר נפטלי  
זל ונ ד ניסן שנ  
תרלי לפק הנצבה

«Здесь покоится. Высечено в камне здесь надгробие нашего учителя раввина, гаона, светоча диаспоры, Аарона-Зелига, раввина этого места, сына р. Нафтали, да будет память праведника благословенна. И скончался он 4 Нисана [5]636 года по малому летоисчислению. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (F153, 1876).



Илл. 6. Надгробие р. раввина Аарона-Зелига Циони (A153).

פ'נ  
האשא החשובה מ'  
שיינא העסקע מרים  
בת ר' אהרן זעליג ציוני  
נפטרה ט'ו סיון שנת  
תרס לפק  
תנצבה

«Здесь покоится женщина важная, г-жа Шейна-Геске Мирьям б. Аарон-Зелиг Циони, скончалась 15 сивана [5]660 г., да будет ее душа завязана в Узле Жизни» (C22, 1900).

ציון לנפש חיה  
הרבני המופלג  
ר יעקב  
בר אהרן זעליג  
ציוני  
נפטר  
א דרח מרחשון  
שנת תרפד לפק  
תנצבה

«Знак живой душе. Наш замечательный учитель, р. Яков б. р. Аарон-Зелиг Циони. Скончался первого числа нового месяца Мархешван [5]684 года по малому летосчислению. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (A77, 1923).

פנ  
האשה החשובה  
הצנועה  
מ פייגא פעסא  
בת הרב המ. ג.  
מוה נפתלי זצל  
אבד הפה לוצין  
[וינ] בתהרה כד  
אדר שני תרנא  
לפק חנצבה

«Здесь покоится важная женщина г-жа Фейга-Песя, дочь замечательного раввина нашего учителя Нафтали, память праведника благословенна, главы раввинского суда здесь в Люцине, скончалась 24 адара-второго [5]651 по малому летоисчислению. Да будет ее душа завязана в Узле Жизни» (F119, 1891).

А также еще три представительницы этого семейства:

הצנועה אח'  
מרת מרים ציוני  
בת ר הלל אימעניטאו  
נולדה ברעזיצא  
ג תמוז שנת תקץ  
מתה בליוצין  
כב טבת שנת תרהם  
חנצבה

«Скромная госпожа Мирьям Циони дочь р. Гиллеля Именитова. Родилась в Рецице 3 таммуза [5]690 года, умерла в Люцине 22 Тевета [5]645. Да будет ее душа завязана в Узле жизни» (F90, 1885). (См. Илл. 7).



Илл. 7. Надгробие Мирьям Циони (F90).

פנ  
האשה הצנועה  
מ טייבא ציוני  
בת ר אברהם  
אהרן ונפטרה  
יג שבט תרהם  
חנצבה

«Здесь покоится женщина скромная, г-жа Тейва Циони, дочь р. Авраама Аарона, 13 Швата 5[6]48. Да будет ее душа завязана в Узле Жизни» (D31, 1888).

פנ  
הבתולה נחמה  
בת ר אליעזר  
ליב ציוני  
נפ ג  
אדר תרסד

«Здесь покоится девушка Нехма дочь р. Элизера Лейба Циони. Скончалась 13 адара [5]664» (C87, 1904).

Помимо этого интересна эпитафия раввина Авраама Йоэльсона (Илл. 8):

פנ  
הרב הגאון  
ר כברהם יואלסון  
מחבר שלשה שריגים ועוד  
בהרר אלי זצל  
מגזע הגאון ר אלי מקליקל  
נפטר ז טבת ת...  
חנצבה

«Здесь покоится раввин гаон р. Авраам Йоэльсон, сочинитель „Трех лоз“ и других, б. р. Эли, благословенна память праведника, из рода Гаона р. Эли из Кликеля, скончался 7 Тевета [5]6.. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (A244).

Год смерти неразборчив. Справочные источники указывают, что книга *שלשה שריגים* («Три лозы или три статьи на галахические, талмудические и агадические темы») была издана в Лудзе издательством Бенциона Донхина в 1939–1940 г. [Hebrew Books], по-видимому, автор скончался в начале 1940-го или 1941 г.

Помимо фамилии *ציוני* Циони (то есть буквально «Сионский») интересна другая фамилия, образованная от названия города в Палестине: *אשקלוני* Ашкелони (C234, 1916).

Необычны также фамилии древнееврейского происхождения *מה נעים* Маноим (A336, 1958; A361, 1965) от *מה נעים* «Сколько прекрасно» (ср. псалом 133: *יחד גוים יחד* «сколько хорошо





Илл. 8. Надгробие р. Авраама Йозельсона (A244).

и прекрасно братьям сидеть вместе») и מה יפית Майофис от «Сколь прекрасна» (ср. «Сколь ты прекрасна, сколь любезна, наслаждение любви» מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים [Песнь Песней 7:7]. Оба

выражения были известными литургическими стихотворениями (пюютами), вошедшими во многие молитвенники. При этом слово «майофис» стало также названием танца (а в иносказательном смысле превратилось в нарицательное и пренебрежительное обозначение еврейского танца, подобострастно исполняемого на потеху неевреям; «плясать майофис» означает «пытаться угодить»).

Связь люцинских евреев со страной Израиля выражалась и в значительном влиянии сионистов на общественную жизнь города<sup>11</sup>. Так, Хаим-Цви б. Ицхок Элияху Левин назван «палестинофилом» (חובב ציון):

פנ  
אבינו מורנו  
הצדיק והישר  
אדיר האמונה  
והאהבה לישראל  
וקדשיו הרבני  
החובב ציון  
רבי חיים צבי  
בר יצחק אליהו  
הלוי לוי זל להה  
ד אלול התורה  
כב סיון התרצ  
תהי נשמתו הטהורה  
צרורה בצרור חיים  
הנצח וההורר לעולמים

«Здесь покоится наш отец и учитель, гигант веры и любви к Израилю и его святыням, раввин и палестинофил раби Хаим-Цви б. Ицхок Элияху ha-Леви Левин, память его для благословения и для жизни в грядущем мире. 4 элуля [5]615 – 22 Сивана [5]690. Да будет его чистая душа завязана в Узле Жизни вечной вовек» (A154, 1930).

Элиэзер-Дов б. Носн-Манос ha-Kohen Лурия (не относящийся к семье Циони) назван «сионистом» (Илл. 9):

<sup>11</sup> В 1886 г. в Люцине открылось отделение религиозно-сионистской организации «Ховевей Цион» («Палестинофилы»). Племянник Бенциона Дон-Ихье Йехуда Лейб являлся одним из основателей религиозно-сионистской партии «Мизрахи», сам Бенцион создавал отделение этой партии в Латвии, а его сын Шабтай (1909–1981) отправился в Палестину, где на протяжении 32 лет был главным редактором газеты «ha-Цофе», служившей рупором религиозного сионизма [Фальков 2012]. Он же впоследствии стал депутатом Кнессета от партии МАФДАЛ в 1965 г.

פנ  
 רודף צדק  
 תלמיד חכם ציוני  
 ר אליעזר דוב  
 בר נתן מנוס הכהן  
 לוריא  
 נפטר ד סיון  
 תרצ"ט תנצבה

«Здесь покоится стремившийся к справедливости ученик мудрецов, сионист, р. Элиэзер-Дов б. Носн-Манос ha-Kohen Лурия. Скончался 4 сивана [5]698. Да будет его душа завязана в Узле Жизни» (A245, 1939).

Ряд населенных пунктов упоминается в надгробных надписях обычно как место, из которого происходит усопший. Кроме уже упомянутой Мирьям Циони из Режицы (F90, 1885), это Хешель б. р. Пинхас Иоффе из Линкова (С62а, 1920), ребенок Шаул б. Исер Пескин из Полоцка (B120, 1932), Лея дочь р. Израиля из Мариенгауза (F123, 1893), Рахель-Хася б. р. Иехезкель-Нисан Дреер из Зилупе (A130, 1928), Мордехай Иоффе из Петербурга (D140, 1896), Моше б. Иехуда Шапира из Вильно (С63а, 1918).

פנ  
 הילדה  
 האדע בת ר  
 מרדכי יפה  
 מפעטערבורג  
 טז סיון תרנו

«Здесь покоится девочка Хеда б. р. Мордехай Иоффе из Петербурга, 16 сивана [5]656» (D140, 1896).

Не менее интересны пометки на некоторых памятниках, указывающие на место изготовления камня, что проливает свет на то, откуда эти памятники могли доставляться: «Антаколь, Резекне» אנטאכל רעזעקנע (A194, 1931) (Илл. 10) или, по-русски, «БРА ГУРЕВИЧ РИГА» (A155, 1929).

Профессии почти не упоминаются в эпитафиях. Исключение составляет выражение משג באמינה ומתן («занимался торговлей в честности») (F111, 1883). Интересна также эпитафия מילדת (повитухи) (Илл. 11):

פנ  
 האשה הזקנה  
 החשובה מילדה  
 ועוסקת בצדכי  
 מצוה מ פייגא  
 בת ר חיים  
 נפ כו אדר א  
 שנת תרפז  
 תנצבה

«Здесь покоится женщина старая и важная, повитуха, занимавшаяся деяниями заповедей, г-жа Фейга Друзе дочь р. Хаима, скончалась 26 адара-первого, [5]687 года. Да будет ее душа завязана в Узле Жизни» (A114, 1927).



Илл. 9. Надгробие р. Элиэзера Дов б. Носн-Маноса ha-Kогена Лурия (A245, 1939).



Илл. 10. Эпитафия Аарона-Зеева б. Бенциона Фликмана с отметкой изготовителя памятника «Антарколь, Резекне» (A194, 1931).

Ряд памятников связан с печальными событиями Катастрофы европейского еврейства (Холокоста) и Второй мировой войны. Это надгробие р. Леви б. Моше Фалькова (A248, 1944), умершего 6 тишрей [5]705 на войне с «гитлеровскими убий-

цами», установленный женой погибшего, памятник двенадцати членам семей Лоцовых, Атамович и Озбанд с надписью по-русски: «Жертвы фашистских убийц <...> скорбящие родственники» (A3486), общий памятник «жертвам фашизма» (A349 и A350), как и уже упомянутый памятник Бенциону Донхину (A351). «Гольдберг Нахман, отец. Расстр 1941 г.» упоминается также в эпитафии на русском языке надгробия A189, установленного сыном Залманом.



Илл. 11. Надгробие Фейги Друдзе д. р. Хаима (A114, 1927).

## Некоторые стихотворные и другие нестандартные надписи

Некоторые из лудзенских эпитафий составлены в стихах. Стихотворные эпитафии вполне традиционны. В раввинистической литературе известен жанр *תּוֹבָה* *həspeda* – траурная речь или оплакивание умершего. Примеры *həspeda* можно найти в Талмуде [Моэд Катан, 25–28]. Эпитафии повторяют образы и выражения, типичные для *həspeda* (надгробного слова): описание добродетелей усопшего и горя родственников.

Стихотворные эпитафии в несколько строк были популярны во многих общинах. Как правило, стихи эти весьма примитивны и однообразны: они рассказывают о добродетелях умершего и горе родственников, что касается формы, то здесь используется один и тот же набор элементарных грамматических рифм. Зачастую имя покойного зашифровывается как акростих. Подобные стихотворные эпитафии, представляя собой отдельный жанр, соотносятся до некоторой степени с жанром *קִינָה* *кина* («оплакивание», «элегия»<sup>12</sup>) в традиционной жанровой системе средневековой еврейской поэзии. Жанр этот аналогичен элегии (*riṣa*) в арабской *касыде*, известной с доисламских времен, однако в еврейской традиции он связан с книгой Плача Иеремии и ранней литургической поэзией. В отличие от арабской поэзии, еврейская *кина* (как и произведения других поэтических жанров) строилась путем комбинации библейских цитат и выражений, следуя так называемому мозаичному стилю.

Другой важный жанр – *מְלִיצָה* *мелица* («похвала» или «риторика»). Цветистые восхваления, составленные из библейских и талмудических оборотов, типичны, например, для предисловий к выходившим в то время книгам. Иногда и сама эпитафия

называлась *мелица*, что соотносится с *מְלַאךְ הַמַּלְאָךְ* ангелом-покровителем, то есть эпитафия выступает в роли ангела, свидетельствующего на Небесном суде в пользу умершего.

Ниже приведены несколько примеров любопытных стихотворных эпитафий:

Эпитафия Израила б. Ари-Лейба Цашника (F156, 1881):

פּוֹ  
יֵשׁ דֶּרֶךְ בְּעוֹרוֹ אִישׁ הוֹלֵךְ תָּמִים  
שֵׁשׁ לַעֲשׂוֹת תָּמִיד חֶסֶד וְצִדְקָה  
רַב טוֹב פָּעַל בְּעַמּוֹ כָּל הַיָּמִים  
אִזְבּ דָּם בְּרִכּוֹתָו כִּי שָׁמַע צַעֲקָה  
לִכְן בְּמוֹתוֹ מֵרַ נֶאֱרָה וְהֵמוּ  
צִדְקָה וְאַף שָׁמוּ נִצָּח יְקוּמוֹן  
הָיָה רַיִשְׁרָאֵל בֶּר אַרִי לִיב  
צֶאֱשֻׁנִיק זְצִל  
הֵלֶךְ לְמִנּוּחּוֹת בְּשִׁיבָה טוֹבָה  
בֶּן צַב שְׁנָה  
יוֹם דִּי מִרְחֻשׁוֹן תִּרְמַב  
בְּכַפֵּר אַחוּזוֹתוֹ קֶאֱטִלְעֵשׁ

«Здесь покоится  
Человек, ходящий праведно прямыми путями,  
Спешивший всегда творить благо и милость,  
Множество благих дел творивший в своем  
народе. Всегда  
по милости своей ибо слышал стенания.  
Поэтому по смерти его горесть,  
милость и имя его вовек пребудут!  
Р. Израиль б. Ари-Лейб  
Цашник, память праведника благословенна.  
Ушел в свой мир в доброй седине в 92 года,  
среда 10 мархешвана [5]642, в деревне своего  
проживания Котлеш».

Эпитафия Фейги б. Мешулам-Залман (F131a, 1863):

צִיּוֹן לִנְפֶשׁ הַרְכָּה הַעֲדִינָה מוֹשְׁכָלָהּ  
הַבְּתוּלָה מֵרַת פִּיִּיגַע בַּת רַיִשְׁמוּלִים זְלָמָן  
וּנְפֻטְרָה [ד] יָמִים בְּחֻדֶּשׁ אֲדָר תִּרְכַּג  
פֶּעַל מַלְמָה תְּנוּחַ בְּסַעֲיָהּ הָאֲדָמָה

<sup>12</sup> Термин «элегия» в востоковедной литературе имеет более узкое значение (траурное стихотворение), чем в русской литературе (печальное, лирическое стихотворение).

יקרת רוח ממשפחה רמה  
 ימי מספר היתה פה בתבל  
 גהלתה פתאם כבה ותשאיר אבל  
 עליה הורים אבל יעוררו  
 בדמעות שניהם תהלתה יספרו  
 תמה כשרה וצנועה במעשיה  
 מושלמת בדעות משכלת בדרכיה  
 שמה לתהלה אחריה השאירה  
 לזכרה לעד הותירה בין מכירה  
 ממעמקי לב הנה בת יאנחו  
 זרמו דמעות עליה ישבחו  
 לא ירא הנהב כל ימיהם  
 מות יזכרו כל עוד חיים  
 נפשה צרורה בצרור החיים

«Знак душе нежной, тонкой и образованной.  
 Девушка госпожа Фейга, дочь р. Мешулем-  
 Залмана.  
 И скончалась 4 дня месяца адар [5]623.  
 Здесь молодая девушка будет лежать на  
 участке земли,  
 дорогая душа из благородной семьи.  
 Много дней была здесь в нашем мире,  
 но тлеющий уголек ее внезапно угас и оставил  
 всех в печали.  
 По ней родители скорбят,  
 оба они в слезах воздают ей хвалу.  
 Непорочна, богобоязнена и скромна в делах  
 своих была,  
 совершенна в познаниях и просвещена в де-  
 яниях.  
 Оставила по себе хвалу и установила  
 вечную память меж знавших ее.  
 Из глубин сердца о дочери сей скорбят.  
 Текут слезы, и ее славословить  
 не прекращают они во все дни свои,  
 о смерти ее будут помнить пока длится  
 жизнь их.  
 Душа ее завязана в Узле Жизни».

Эпитафия Иосефа-Ицхака бен Моше Ковната<sup>13</sup>  
 (F111, 1883).

פנ  
 ישר אשר נשא ונתן באמונה  
 ובוה הגדיל שמו קאוונאט המכונה  
 סבל צער העניים והאביונים  
 פזר מהונו לאלמנות וליתומים  
 יגון ואנחה הכיר מעני ואביון  
 צפר וערבה רניו לב ונפש העצבון  
 חבב לומדי תורה כלכלם מפתו  
 קבעל שפוך שיהו לאל שדי בעתו  
 בן ששים שנה היה כמותו  
 מרגעה היתה לנפשו בהגועתו  
 שבק חיים לכלח בירה מי אב כב ימים  
 השייך לשנת תרמג כה שנים  
 תנצבה

«Здесь покоится  
 [человек] честный, который занимался тор-  
 говлей праведно  
 и тем преумножил свое имя, прозванный  
 Ковнат[ор].  
 Он горестно страдал о нищих и бедных,  
 раздавал свое богатство вдовам и сиротам,  
 плач и стон нищих и бедных слышал.  
 С утра и до вечера о них было озабочено серд-  
 це, и душа его страдала.  
 Любил изучающих Тору и поддерживал их из  
 своего хлеба,  
 находил регулярное время для молитвы Го-  
 споду.  
 Шестидесятилетним был во время смерти  
 своей.  
 Успокоение его душе настало при его кон-  
 чине.

<sup>13</sup> А. Фейгманис отмечает, что фамилия Ковнат (как, очевидно, и ее вариант Ковнатор) образована от названия населенного пункта Kaunata [Фейгманис 2005, 247].

Прервалась его жизнь в месяц ав 22 дня  
в год [5]643.

Да будет его душа завязана в Узле Жизни».

Акростих образует имя «Иосеф-Ицхак бен Моше». В стихотворной эпитафии использована поэтическая лексика и весьма стандартные рифмы. Подчеркивается склонность покойного к благотворительности, в частности тот факт, что он кормил в своем доме молодых студентов-ешиботников («изучающих Тору и поддерживал их из своего хлеба»), которых было принято распределять на обед по разным семьям по определенным дням недели.

Эпитафия Шмуэля б. Яакова Изреца (С206, 1915) (Илл. 12).

אבן בכוח  
פנ  
על זה לבנו רוה  
על נר אבינו כי כבה  
נצר פיו לשונו יקר ערך  
זאה לא ידע ישר הדרך  
משאו מתנו באמונים  
נחלתו שפרה לו בנעימים  
הה הרבני האדם ביקר  
ר' שמואל ב"ר יעקב  
איזרעץ זל  
שהלך לעולמו יום ד שבט  
לשנת העתר תנצבה

«Камень плача  
Здесь покоится.

Из-за этого наши сердца оросились слезами,  
из-за свечи отца нашего, что угасла.  
Хранил он уста свои и язык его драгоценен,  
гордыни он не знал и ходил честными путями.  
Его торговые дела были в праведности.  
Удел его украсил его средь угодных.  
Г-н, раббанит, человек дорогой  
Р. Шмуэль б.р. Яаков  
Изрец, блаженной памяти,  
который отправился в свой вечный мир 4 дня  
швата  
[5]675 года. Да будет его душа завязана в Узле  
Жизни».



Илл. 12. Надгробие Шмуэля б. Яакова Изреца (С206, 1915).

Эпитафия Моше б. Иегуды Сапиры (С63а, 1918)  
(Илл. 13):

פנ  
מצבת קבר פה של איש נודע בשערים  
שומר תורה אוהב צדק ומשרים  
הוגה דעה ותבונה סוחר באמונה  
בן נאמן לעמו וארצו נכבד ונשוא פנים  
יודעיו היו מכבדים אב אהוב לבנים

הדר בני דור שלישי מבכים את מותו  
ותאבל נפש בניו בה לקחו לשמים  
דמועות דמע עינם בעזבו ארץ חיים  
האבן הזאת תעיד על אהבתם אותו  
ופה גם שב לאדמתו  
ר משה בר יהודא  
סאפירא מווילנא  
נפטר ח החדש אדר  
תרעח

«Здесь покоится.  
Здесь надгробный памятник мужа, известного у врат,  
соблюдающего Тору, любящего справедливость и честность,  
изрекающего мнение мудрое и торгующего честно.  
Сын верный своему народу и стране, почтенный и уважаемый.  
Те, кто знал его, уважали отца, любимого сыновьями.  
Третье поколение оплакивают смерть его, и скорбят души его сыновей о том, что взяли его на небеса.  
Слезы текут из их глаз от того, что покинул он страну живых.  
Сей камень будет свидетельством об их любви к нему.  
И здесь также вернулся в свою землю.  
Р. Моше б. Иегуда Сапира из Вильно. Скончался 8 месяца адар [5]678».

Первые строки стихотворения образуют имя «Моше б. Иегуда». В стихотворении использована довольно примитивная попарная рифмовка строк, образы, связанные со стандартными формулами נודע בשערים «известен при вратах» (эта фор-

мула восходит к Книге притчей Соломоновых [31:23]; считается, что у городских врат в древности собирался совет старейшин города, однако выражение «известен у врат» стало в раввинистической литературе синонимом знаменитости благодаря учености) וסחר באמונה «торговал в честности» (вариация מתן באמונה משא, талмудического юридического термина, обозначающего честность в торговле, например, Тосафот Санхедрин 7a:20).



Илл. 13. Надгробие Моше б. Иегуды Сапира из Вильно (С63а, 1918).

При разборе подобных стихотворных текстов полезно помнить о том, что они сочинялись не на современном стандартном иврите, а на его ашкеназском варианте, что может влиять не только на ударение, но и на рифму. Например, в строках 10–11 рифма, выглядящая в современном произношении как *отО/ле-адматО*, в стандартном идишском произношении даст *Ойсо/леадмОсо* или *Ойсэ/ладмОйсеэ* (при редукции безударных гласных в так называемом *merged Hebrew*), в литовском диалекте идиша *Эйсэ/ладмЭйсэ*, а в местном диалекте может далее видоизменяться (например, *Евшэ/ладмЕвшэ* и т.п.).

## Заключение

Надгробные надписи с еврейского кладбища Лудзы представляют собой пример восточноевропейских (ашкеназских) еврейских эпитафий, отражая позднюю стадию развития этого жанра в период, когда расцвет эпитафии как способа творческого самовыражения был уже позади (вторая половина XIX – первая половина XX вв.). Надписи из Лудзы представляют интерес для краеведов и исследователей генеалогии, поскольку большинство эпитафий содержит не только имена, но и фамилии погребенных. В частности, мы идентифицировали надгробия раввинов Люцина/Лудзы из семейств Циони и Дон-Ихье и их родственников, раввина Иоэльсона и несколько других интересных памятников.

Помимо конкретно-информативного значения надписей в эпитафиях нашли выражение многие идеи, связанные с осмыслением смерти в еврейской культурной традиции. На материале ашкеназских эпитафий мы сталкиваемся со специфической разновидностью еврейских текстов, которые являются порождением традиционной раввинистической литературы и выражают представление о бессмертии души, воскрешении мертвых, упокоении души и ее взаимодействии с живыми.

Еврейские эпитафии на нескольких уровнях выражают идею соединения идеального мира древнееврейских текстов и реального мира повседневной жизни еврейской общины. Имя, место и дата привязывают погребенного к абсолютной системе координат, зачастую сопоставляя его с соимен-

ным библейским персонажем. Перечисление добродетелей усопшего или усопшей служит свидетельством о нем или о ней для благоприятного решения его или ее участи на небесах, в результате которого его или ее душа может соединиться с вечной совокупностью душ народа Израиля. Эпитафия, как правило, безлична. Она не имеет ни автора, ни рассказчика, ни адресата-читателя. Подобно молитве, эпитафия зачастую адресована не земному читателю, а вечности и Небесному суду. Эпитафия занимает промежуточное положение между высокой и народной литературой, между официальной и народной религией.

Эпитафии пишутся на древнееврейском языке (иврите), но для них, как и для многих других еврейских текстов, характерно переключение орфографии между консонантной древнееврейской орфографией (отсылающей к библейским и другим книжным реалиям) и фонетической идишской (отсылающей к реалиям будничного мира, описание которых на библейском языке невозможно). В Лудзе мы наблюдаем, как этот процесс теряет последовательность, когда одно и то же слово может быть записано как в древнееврейской, так и в идишской орфографии, что является одним из признаков деградации жанра эпитафии как такового и разрушения системы внутреннего еврейского двуязычия, вызванного модернизацией.

Основным бытовым языком еврейских общин был идиш. В культурном отношении евреи Люцина (и, затем, Лудзы), очевидно, также тяготели к русскому языку, в отличие от их соплеменников в Западной Украине и Белоруссии или Курляндии, подвергавшихся влиянию польского или немецкого языков и культуры. Особенностью еврейской общины Лудзы в сравнении с другими регионами Восточной Европы было использование русского языка как внешнего (нееврейского) языка (включая 1920–1930-е гг., когда Латвия была независима), в том числе большое количество фамилий русского происхождения, включая редкие местные фамилии (Золотухин, Сухобоков). В то же время мы обнаружили много фамилий древнееврейского происхождения, включая редкие фамилии, характерные только для Лудзы (Дон-Ихье, Циони, Ашкелони, Маноим), и множество указаний на связь евреев Лудзы со страной Израиля.



## Литература и источники

- Донхин 1912 – *Донхин Б.* Из прошлого еврейских общин в городе Люцине и его уезде // Еврейская старина. 1912. Вып. 3. С. 263–273.
- Дубнов 1910 – *Дубнов С.М.* Всеобщая история евреев от древнейших времен до настоящего. СПб., 1910.
- Мелер 2010 – *Мелер М.* Места нашей памяти: еврейские общины Латвии, уничтоженные в Холокосте. Рига, 2010.
- Носоновский 1994 – *Носоновский М.* Об эпитафиях с еврейских надгробий Правобережной Украины // История евреев на Украине и в Белоруссии. СПб., 1994. С. 107–119.
- Носоновский 1999 – *Носоновский М.* Эпитафии XVI века с еврейских надгробий Украины // Памятники культуры. Новые открытия. (Письменность, искусство, археология): Ежегодник за 1998 год. М., 1999. С. 16–27.
- Носоновский 2007 – *Носоновский М.* Книжная лексика в еврейском языке и орфография // Тирош. Труды по иудаике. Выпуск 8. М., 2007. С. 115–129.
- Розенак 2007 – *Розенак А.* Рав Кук. Иерусалим, 2007 (на иврите).
- Фейгманис 2005 – *Фейгманис А.* Ранние сведения о евреях в Латгалии (до 1825 г.) // Евреи в меняющемся мире: Материалы 5-й Междунар. конф., Рига, 16–17 сент. 2003 г. Рига, 2005. С. 247–252.
- Фальков 2012 – *Фальков М.* Забытая годовщина: как возник и исчез Иерусалим Восточной Прибалтики [Электронный ресурс] // Интернет-сайт IzRus, 17.08.2012. Режим доступа: <http://izrus.co.il/diasporaL/article/2012-08-17/18780.html> (дата обращения: 20.03.2015).
- Хаймович 2000а – *Хаймович Б.* Геральдический орел в художественной культуре восточноевропейских евреев // Вестник еврейского университета. М., Иерусалим, 2000. № 3 (21). С. 87–111.
- Хаймович 2000б – *Хаймович Б.Н.* Еврейское народное искусство Южной Подолии // Сто еврейских местечек Украины. СПб., 2000. С. 87–116.
- Хаймович 2004 – *Хаймович Б.* К вопросу о семантике мотива «трех бегущих зайцев» на еврейских памятниках // Еврейский музей. Сборник статей / Сост. В.А. Дымшиц, В.Е. Кельнер. СПб., 2004. С. 95–108.
- Fogelman 1961 – *Fogelman M.* Tehe nishmato tzerura bi-tzeror ha-khayim // Sinay. 1961. № 49. P. 176–180.
- Hebrew Books – Hebrew Books website. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.hebrewbooks.org/40688> (дата обращения: 20.03.2015).
- Hertzog 2000 – *Hertzog M.* The Language and Culture Atlas of Ashkenazic Jewry. Max Niemeyer Verlag, Tübingen. Vols. 1-3. 1995–2000.
- Holland 1996 – *Holland S.* Lutzin [Электронный ресурс]. 1996. Режим доступа: <http://kehilalinks.jewishgen.org/Ludza/LutzinMemories.html> (дата обращения: 18.03.2015).
- Nosonovsky 2006 – *Nosonovsky M.* Hebrew Inscriptions from Ukraine and Former Soviet Union. Lulu, 2006.
- Nosonovsky 2008 – *Nosonovsky M.* The scholastic lexicon of Ashkenazi Hebrew and orthography. Pinkas. Annual of the Culture and History of East European Jewry. Vilnius, 2008. Vol. 2. P. 53–76.
- Nosonovsky 2009a – *Nosonovsky M.* Old Jewish Cemeteries in Ukraine: History, Monuments, Epitaphs // The Euro-Asian Jewish Yearbook - 5768 (2007/2008) / M. Chlenov, ed. Moscow, 2009. P. 237–261.
- Nosonovsky 2009b – *Nosonovsky M.* Folk beliefs, mystics and superstitions in Ashkenazi and Karaite tombstone inscriptions from Ukraine // Markers, Vol. 26, 2009. P. 120–147.
- Nosonovsky 2010 – *Nosonovsky M.* New Findings at the Old Jewish Cemetery of Hunts Bay, Jamaica: Hebrew Epitaphs as a Historical and Anthropological Source // Сборник статей в честь проф. М. А. Членова / Ред.-составители А.М. Федорчук и С. Ф. Членова. Научный редактор О. В. Белова. М., Иерусалим, 2010. С. 112–132.
- Shapira 2010 – *Shapira D.* Yiddish–German, Slavic, Or Oriental? // Karadeniz Araştırmaları. 2010. Vol. 6, No 24. P. 127–140.
- Weinreich 2008 – *Weinreich M.* History of the Yiddish Language. New Haven, 2008.

## Алфавитный указатель имен

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памят- ника
<b>А</b>			
Аарон Зелиг, сын Нафтали, <i>раввин Лудзы</i> <sup>5,7</sup>	אהרן זעליג בן נפטלי	29.03.1876	F153
Аарон Зелиг, сын Яакова	אהרון זעליג בן יעקוב	02.06.1877	D093
Аарон Симха, сын Йехуды Лейба	אהרן שימחה בן יהודה ליב	22.04.1863	D138a
Аарон, сын Менахема Мана ха-Коэна	אהרן בן מנחם מן הכהן	03.10.1865	D124
АБЕЛЬСОН Йехудит, дочь Йосефа	אבעלסאן, יהודית בת יוסף	31.08.1927	A144
АБЕЛЬСОН Элиэзер Аарон, сын резника Давида	אבעלסאן, אליעזר אהרן בן דוד	11.09.1927	A037
АВЕРБУХ Авраам Аба, сын Михаэля Лейба	אווערבוך, אברהם אבא בן מכאל ליב	02.10.1939	A247
АВЕРБУХ Авраам, сын Шнеура Залмана	אווערבוך, אברהם בן שנאור זלמן	01.08.1912	C154
АВЕРБУХ Иська, дочь Йехоаша (Гейвуша <sup>2,4</sup> ) Гилевича, <i>владельца магазина красок на Латгальской улице</i> <sup>2,4</sup>	אווערבוך, יסכה בת יהואש גילעוויץ	05.05.1937	A208
АВЕРБУХ Мирьям, дочь Аарона Хевеля	אווערבוך, מרים בת אהרן חבל	28.07.1963	A187
АВЕРБУХ Фейга Рахель, дочь Эли Ицхака	אווערבוך, פייגא רחל בת אלי יצחק	26.05.1910	B093
АВЕРБУХ Хаим Дан, сын Авраама	אווערבוך, חיים דן בן אברהם	30.11.1901	C065
АВЕРБУХ Хинда, дочь Зелига Шавлова, жена Абы Меира Авербуха, <i>из Истринской волости</i>	אווערבוך, חנדא בת זעליג ש[ו]ן[ו]לאוו, אשת אבא מאיר	1861 – 28.12.1937	A210
АВЕРБУХ Цви Барух, сын Шломо Моше	אווערבוך, צבי ברוך בן שלמה משה	12.11.1912	C152
АВЕРБУХ Цертель, дочь Давида Лейба	אווערבוך, צערטיל בת דוד ליב	12.02.1913	C170
АВЕРБУХ Шейна Сара, дочь Арье	אויערבוך, שיינא שרה בת אריה	17.12.1927	A164
Авраам Дов ( <i>имя отца неизвестно</i> )	אברהם דוב [...]	03-04.1939	A342
Авраам Дов-Бер, сын Моше	אברהם דוב בער בן משה	29.01.1883	D023
Авраам Ицхак, сын Арье Лейба	אברהם יצחק בן ארי ליב	05.11.1897	C011
Авраам Ицхак, сын Пинхаса ха-Коэна	אברהם יצחק בן פנחס הכהן	17.04.1891	D132
Авраам Яаков, сын Йосефа	אברהם יעקב בן יוסף	1854	D146
Авраам, сын Давида	אברהם בן דוד	19.04.1864	D147c
Авраам, сын Йехуды Лейба	אברהם בן יהודה ליב	2.002.1883	F110
Авраам, сын Моше	אברהם בן משה	12.06.1889	F068
Авраам, сын Моше Мана	אברהם בר משה מן	15.05.1885	D107
Авраам, сын Моше Рафаэля	אברהם בן משה רפאל	10.04.1896	F040
Авраам, сын Шефтиля	אברהם בן שפטיל	07.04.1874	F134
Авраама Натан, сын Меира	אברהם נתן בן מאיר	13.05.1881	D035
АКОДИС Рене, дочь Давида	אקדוש, רענע בת דוד	18.02.1892	F074
Александр Зискинд, сын Авраама	אלכסנדר זיסקינד בן אברהם	09.12.1901	C060

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
АЛЕКСАНДРОВИЧ Менаше, сын Зеева Вольфа	אלכסנדראוויץ, מנשה בן זאב וואלף	07.01.1905	C083
АЛЕКСАНДРОВИЧ Моше Барух, сын Йехиэля Михла	אלעקסנדראוויץ, משה ברוך בן יחיאל מיכל	08.09.1920	A020
АЛЬТГАУЗЕН Давид Мордехай, сын Симхи Йехуды Лейба (ALTHAUZEN)	אלטהוויזן, דוד מרדכי בן שמחה יהודה ליב	17.01.1933	A191
АЛЬТГАУЗЕН Зельда, дочь Залмана	אלטהוויזן, זעלדא בת זלמן	30.08.1917	C209
АЛЬТГАУЗЕН Менуха Лея, дочь Меира	אלטהוויזן, מנוחה לאה בת מאיר	13.02.1919	C293
АЛЬТГАУЗЕН Яаков, сын Йехуды Лейба	אלטהוויזן, יעקב בן יהודה לייב	29.04.1928	A151
АЛЬТЗИЦЕР Авраам, сын Моше ха-Коэна	אלטזיצער, אברהם בן משה הכהן	28.01.1922	A051
АЛЬТЗИЦЕР Рахель, дочь Менахема Мендиля	אלטזיצער, רחל בת מנחם מענדיל	20.08.1907	C093
АЛЬТЗИЦЕР Сима, дочь Залмана Меира	אלטזיצער, שימי בתר זלמן מאיר	27.03.1918	C237
АЛЬТЗИЦЕР Шалом Йехошуа, сын Моше	אלטזיצער, שלום יהושע בן משה	30.11.1908	C127
АМИТАН (ГИЛЬДИНА) Эсфирь Моисеевна	указано по-русски	20.01.1902 – 24.11.1980	A432
АМИТАН Давид Мендель, сын Шломо Моше	אמיתן, דוד מענדל בן שלמה משה	14.11.1936	A085
АМИТАН Нахман Яаков, сын Авраама	אמיתן, נחמן יעקב בן אברהם	12.11.1918	C277
АМИТАН Сара Мирьям, дочь Нахмана	אמיתן, שרה מרים בת נחמן	22.06.1895	F057
АМИТАН Шмуэль, сын Яакова Лейба	אמתן, שמואל בן יעקב ליב	18.06.1867	D144
АННО Йосеф, сын Шмарьяху ха-Коэна	אנא, יוסף בן שמרי הכהן	19.11.1898	D085
АННО Хана Гликке, дочь Йосефа ха-Коэна	אנא, חנה גליקע בת יוסף הכהן	24.03.1911	B108
АНТАКОЛЬ Гершон Файвиш, сын Шмуэля	אנטאקאל, גרשון פיוויש בן שמואל	29.01.1912	B106
АНТИКОЛЬ Барух, сын Ицхака Айзека	אנטיקאל, ברוך בן יצחק אייזיק	08.12.1934	A269
АРКИНА Лея, дочь Йехуды, из Загера (Жагара)	ארקין, לאה בת יהודא	07.03.1916	C208
АРОН Ицхак, сын Давида ха-Коэна	אראן, יצחק בן דוד הכהן	03.05.1902	B037
АРОН Михаил Юдович	указано по-русски	01.05.1914 – 11.01.1979	A398
АРОН Сара Песя, дочь Михла	אראן, שרה פסא בת מיכל	19.05.1904	B049
АРОН Хая Сара, дочь Шнеура Залмана	אראן, חיה שרה בת שנאור זלמן	29.04.1920	B134
АРОН Цирл, дочь Зискинда	אראן, צירל בת זיסקינד	16.01.1950	A327
АРОН Шалом, сын Яакова ха-Коэна	אראן, שלום בן יעקב הכהן	19.03.1918	B133
АРОН Эстер Эльевна	указано по-русски	16.04.1913 – 07.04.1981	A397
АРОНОВА Нами, дочь Шломо Йехошуа	אראנאו, נעמי בת שלמה יהושע	04.01.1935	A273
Арье Лейб Бецалель, сын Арье	ארי לוב בצלאל בן ארי	05.03.1887	D016
Арье Лейб, сын Зелига	ארי ליב בן זעליג	11.12.1882	F108
АРЬЕВ Беньямин, сын Йехуды Лейба	אריעוו, בינימין בן יהודא ליב	07.07.1912	B104
АРЬЕВ Йосей, сын Товьи	אריעוו, יוסף בן טוביה	07.01.1911	B101
АРЬЕВА Геся, дочь Моше	אריעוו, געסא בת משה	15.09.1896	D024b
АРЬЕВА Хена, дочь Озера	אריעוו, חענה בת אוזר	07.08.1932	A193

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памятника
АСКОЛУНИ Бейла, дочь Хаима, <i>из Витебского уезда, жена хозяина мелочной лавки</i> <sup>1</sup>	אשקאלוני, ביילה בת חיים	1847 <sup>1</sup> – 31.03.1908	C131
АСКОЛУНИ Элиэзер Моше, сын Авраама, <i>хозяин лавки мелочей</i> <sup>1</sup>	אשקלוני, אליעזר משה בן אברהם	1832 <sup>1</sup> – 11.06.1916	C234
Асна Шейна, дочь Беньямина	אסנה שיינא בת בנימין	07.01.1905	C103
АСТАНОВСКАЯ Доба Носоновна	текст на иврите не сохранился	1894 – 16.12.1958	A337
АСТАНОВСКИЙ Мордух Израйлевич	אסטנובסקי, מרדכי בן ישראל	16.07.1890 – 17.07.1972	A379
АСТАНОВСКИЙ Носон Михайлович	указано по-русски	1893 – 13.04.1975	A372
АТАМОВИЧ Мира Самуиловна	указано по-русски	08.1941	A348b
АТАМОВИЧ Рафаил Бенционович	указано по-русски	08.1941	A348b
АТАМОВИЧ Самуил Рафаилович	указано по-русски	08.1941	A348b
АТАМОВИЧ Этл Самуиловна	указано по-русски	08.1941	A348b
<b>Б</b>			
Б[О]РК Броха Нехама, дочь Эли Натана	ברק, ברכה נחמה בת אלי נתן	10.04.1910	B098
БАНД Шейна, дочь Ицхака ха-Коэна	באנד, שיינא בת יצחק הכהן	22.05.1914	B126
БАР Лея, дочь Исраэля	באר, לאה בת ישראל	02.01.1899	B001
БАРАВИК Лея Двора, дочь Лейба	באראויק, לאה דבורה בת ליב	07.05.[1902]	B031
Барух Шалом, сын Ури	ברוך שלום בן אורי	17.02.1904	B063
Батья Элька, дочь Давида Йешаяху	בטיה אלקה בת דוד ישעיהו	26.12.1875	D049
Батья, дочь Менахема	בטיה בת מנחם	14.12.1890	D041
БАШ Аарон Зелиг, сын Зеева	בаш, אהרן זעליג בן זאב	09.04.1924	A081
БАШ Рахель Лея, дочь Йехуды Идея	בаш, רחל לאה בת יהודה אידל	11.04.1926	A122
БАШ Эйде Приве, дочь Яакова	בаш, איידע פריווע בת יעקב	23.04.1950	A328
Безымянная, дочь Элиякума	בת אליקום	02.05.1884	F061
БЕЙЛИНА Шейна Мотле, дочь Ицхака	ביילין, שיינה מאטלע בת יצחק	1907	B090
Беньямин Пинхас, сын Шломо Залмана	בנימין פנחס בן שלומה זלמן	1894	B036
Беньямин Яаков, сын Йехуды Лейба	בנימין יעקוב בן יהודא ליב	18.11.1890	D105
Беньямин, сын Зеева	בנימן בן זאב	07.09.1898	C001
БЕРЕЗИНА Брейна, дочь Давида	בערעזין, בריינא בת דוד	17.12.1894	B009a
БЕРЗАНСКИЙ Авраам Шауль, сын Менахема Менделя ха-Леви	בערזанסקי, אברהם שאול בן מנחם מענדל הלוי	01.02.1927	A126
БЕРКОВИЧ Авраам, сын Песаха Мордехая ха-Коэна	בערקאוויץ, אברהם בן פסח מרדכי הכהן	05.10.1925	A124
БЕРКОВИЧ Ига Эйда, дочь Баруха	בערקאוויץ, איטא איידא בת ברוך	08.02.1909	C126
БЕРКОВИЧ Песах Мордехай, сын Цадока	בערקאוויץ, פסח מרדכי בן צדוק	12.02.1899	C033
БЕРЛИН Айзек Йосеф, сын Зелига	בערלין, אייזיק יוסף בן זעליג	05.09.1929	A103

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
БЕЦАЛЕЛЬ Авраам Ицхак, сын Арье Лейба	<b>בצלאל</b> , אברהם יצחק בן ארי ליב	27.01.1892	D118
БЛОХ Фрума Эстер, дочь Цви Яакова	<b>בלאך</b> , פרומא אסתר בת צבי יעקב	19.06.1919	C288
Блума, дочь Баруха Хенеха	בלומה בת ברוך הענן[ך]	11.10.1883	D044a
Блума, дочь Давида Исера	בלומה בת דוד אסיר	01.12.1916	B113
БЛУМЕНТАЛЬ Моше, сын Давида Нахемьи	<b>בלומנטאל</b> , משה בן דוד נחמיו	21.02.1939	A316
БЛУМЕНТАЛЬ Шейна Миса, дочь Беньямина	<b>בלומענטאל</b> , שיינא מיסא בת בנימין	16.03.1917	C216
БОБРОВА Элька, дочь Хаима	<b>באבראו</b> , עלקא בת חיים	02.04.1911	C158
БОМШТЕЙН Злате, дочь Песаха	<b>באמשטיין</b> , זלאטע בת פסח	05.07.1963	A218
БОРДАКОВ Элькана Гершон, сын Иссахара Бера	<b>בארדאקאו</b> , אלקנה גרשון בן ישכר בער	27.06.1892	D104
БОРДАКОВА Сара Ривка, дочь Давида Яакова Мина	<b>בארדאקאו</b> , שרה רבקה בת דוד יעקב מין	13.10.1924	A142
БОРОВИК Исидор Цви Лазарович, <i>общественный раввин</i>	<b>בараוויק</b> , ישראל צבי בן אליעזר	–	A018
БОРОВИК Моше Зеев, сын Йоэля	<b>בараוויק</b> , משה זאב בן יואל	11.03.1938	A312
БОРОВИК Ноах, сын Давида	<b>בараוויק</b> , נח בן דוד	29.12.1893	F005
БОРОВИК Песах Нахум, сын Зеева Вольфа	<b>בараוויק</b> , פסח נחום בן זאב וואלף	27.04.1941	A084
БОРОВИК Фроде Лея, дочь Товьи Давида	<b>בараוויק</b> , פראדע לאה בת טובי דוד	01.03.1947	A111
БОРОВИК Хаим, сын Зеева Вольфа	<b>בараוויק</b> , חיים בן זאב וואלף	21.01.1927	A089
БОРОН Шмуэль Меир, сын Авраама	<b>בараן</b> , שמואל מאיר בן אברהם	03.04.1903	B043
БРАНДМАН Вольф Абрамович	указано по-русски	07.01.1910 – 11.08.1990	A439
БРАНДМАН Рафаил Абрамович	указано по-русски	21.01.1913 – 31.01.1975	A401
Брейна Двора, дочь Йехиэля Михла	ברינה דבורה בת יחיאל מיכל	20.12.1865	D109a
Брейна Лея, дочь Авраама, дочь Эстер	ברינה לאה בת אברהם בת אסתר	11.04.1932	A022
Брейна Фейге, дочь Йехуды Лейба	ברינה פייגע בת יהודה ליב	11.05.1877	D070
Брейна, дочь Нахума	ברינה בת נחום	29.12.1878	F139
БРЕСЛАВ Моня Вихна, дочь Исраэля Гилеля	<b>ברעסלאוו</b> , מוני וויחנא בת ישראל הילל	07.01.1925	A058
БРЕСЛАВ Шломо Давид, сын Моше	<b>ברעסלאוו</b> , שלמה דוד בן משה	27.04.1925	A036
БРОЗГАЛ Буна Нехама, дочь Исраэля	<b>בראזגאל</b> , בונה נחמה בת ישראל	29.05.1908	C112
Брона, дочь Цви	בראנא בת צבי	15.10.1891	F032
Броха, дочь Йехиэля Михла ха-Леви	ברכה בת יחיאל מיכל הלוי	07.11.1849	D116
БУНЧИКОВА Песя	указано по-русски	1909 – 1977	A428
БУРИНА Зисле, дочь Реувена Товьи	<b>בורין</b> , זיסלע בת ראובן טוביה	19.02.1938	A275
БЫХОВСКИЙ Яаков Исраэль, сын Шмуэля	<b>ביחאווסק</b> , יעקב ישראל בן שמואל	28.10.1900	C051
<b>В</b>			
ВАЙНШТЕЙН Аарон Давид, сын Шимона Йехуды Лейба	<b>ווינשטיין</b> , אהרן דוד בן שמעון יהודה ליב	1869 – 08.11.1935	A291
ВАЙНШТЕЙН Перил, дочь Авраама Ицхака	<b>וויינשטיין</b> , פעריל בת אברהם יצחק	21.07.1919	C287

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ВАЙНШТЕЙН Сара Абовна	указано по-русски	04.03.1893 – 21.07.1969	A409
ВАЙНШТЕЙН, Беньямин Мордух	указано по-русски	01.07.1889 – 05.12.1967	A346
ВАЙНШТОК Михаэль Ицхак, сын Меира	ווינשטאק, מיכאל יצחק בן מאיר	16.07.1936	A295
ВАЙНШТОК Ципа Сара, дочь Мордехая	ווינשטאק, ציפה שרה בת מרדכי	10.10.1935	A286
ВАЙСГОЛЬЦ Пае, дочь Ицхака	וויסהאלץ, פאיע בת יצחק	04.03.1921	A028
ВАЙСГОЛЬЦ Шмуэль, сын Аарона ха-Коэна	וויסהאלץ, שמואל בן אהרן הכהן	17.08.1922	A069
ВАЙСМАН Эйда Нехама, дочь Мордехая Элияху	וויסמאן, איידע נחמה בת מרדכי אליהו	04.04.1923	A067
ВАЙСМАН Элиэзер Маноах, сын Цви	וויסמאן, אליעזר מנוח בן צבי	05.06.1928	A147
ВАЙСПАП Беньямин Ицхак, сын Симхи	וויספאפ, בנימין יצחק בן שמחה	16.08.1918	C267
ВАЙСПАП Блума, дочь Йерухама	וויספאפ, بلומה בת ירוחם	15.04.1891	D122
ВАЙСПАП Моше, сын Натана Ноте	וויספאפ, משה בן נתן נטע	22.10.1899	B015
ВАЙСПАП Хана Двора, дочь Йехезкеля Нисана	וויספאפ, חנה דבורה בת יחזקאל ניסן	16.11.1898	B006
ВАЙСПАП Хая Итл, дочь Симхи	וויספאפ, חיה איטל בת שמחה	19.01.1922	B121
ВАЙШКОЛЬЦ Сара, Хана, дочь Ицхака	ווישקאלץ, שרה חנה בת יצחק	05.07.1916	C231
ВАРГАФТИК Бейла, дочь Моше Ицхака	ווארגאפטק, ביילה בת משה יצחק	17.10.1935	A285
ВЕЛЛЕР Александр, сын Симхи	וועלער, אלכסנדר בן שמחה	09.08.1920	B135
ВЕРДЕЛЬ Шолом, сын Шмуэля	ווערדיל, שלום בן שמואל	12.01.1948	A323
ВИДАН Йехуда Лейб, сын Моше	[ו]ידאן, יהודה ליב בן משה	07.05.1900	C023
ВИДАН Мордехай Пинхас, сын Йехуды Лейба	[ו]ידאן, מרדכי פינחס בן יהודה ליב	1866 <sup>2</sup> – 03/07.10.1935	A272
ВИДРЕ Эстер, дочь Ицхака	ווידרי, אסתר בת יצחק	16.12.1917	B129
ВИЛЕНСКИЙ Нахман Йехуда Лейб, сын Ицхака	וויленסקי, נחמן יהודה ליב בן יצחק	01.01.1914	B115
ВИРАХОБСКАЯ Бадана Мера, дочь Элиэзера Беньямина	וירחאבסקי, בדנה מרא בת אליעזר בנימין	09.01.1931	A202
ВИРАХОБСКАЯ Гита Лея, дочь Элиэзера Беньямина	ויראחאבסקי, גיטא לאה בת אליעזר בנימין	11.02.1921	B140
ВИРАХОБСКИЙ Йосеф, сын Шмарьяху	ויראחאבסקי, יוסף בן שמרי	07.04.1932	A195
ВИЦНУДЕЛЬ Зейлик Танэвич	וויцнודעל, זעליק בן טאנע	16.06.1913 – 29.10.1989	A437
ВИЦНУДЕЛЬ Любовь Исааковна	וויцнודעל, לובע בת יצחק	10.04.1922 – 03.03.1989	A436
ВОЛК Шилем, сын Давида	ואלק, שילם בן דוד	20.11.1913	C186
ВОЛОПЬЯНСКАЯ Сара Двора, дочь Авраама, жена Давида Волопянского	וואלאפיанסקי, שרה דברה בת אברהם, אשת דוד	24.08.1921	A025
ВЫДРЕ Песя, дочь Симхи	ווידרע, פעשי בת שמחה	21.04.1940	A315
ВЫСОКОЛЬСКАЯ Хана, дочь Мордехая	ווישאקאלסקי, חנה בת מרדכי	01-02.1937	A220
ВЫСОКОЛЬСКИЙ (Беньямин <sup>1</sup> ) Мордехай, сын Йехошуа	ווישאקאלסקי, מרדכי בן יהושע	15.12.1930	A199

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
<b>Г</b>			
ГАВАРТИН Цви Гирш, сын Авраама	גאווארטין, צבי הירש בן אברהם	23.01.1898/ 11.01.1899	B002
ГАЛЬПЕРИН Ашер Аарон, сын Залмана	[ג]אלפערין, אשר אהרן בן זלמן	15.08.1917	C240
ГАМУШ Йехошуа Зелиг, сын Хаима, <i>родился в Дриссе (Верхнедвинск), домовладелец, мещанин, член духовного правления лудзенской еврейской общины<sup>1</sup></i>	חמושי, יהושע זעליג בן חיים	1827 <sup>1</sup> – 27.01.1920	C314
ГАМУШ Моше Хаим, сын Йехошуа Зелига	חמושי, משה חיים בן יהושע זעליג	23.08.1918	C272
ГАМУШ Рейца, дочь Иссахара Эли ха-Леви	חמושי, רייצא בת ישכר אלי הלוי	10.05.1909	C146
ГАМУШ Ципора, дочь Баруха Шалома	גאמוש, ציפורה בת ברוך שלום	24.05.1923	B110
Гане Ривка, дочь Залмана Шмуэля	האנע רבקה בת זלמן שמואל	18.08.1924	A043
ГАНТОВЕР Лея, дочь Элиэзера	גאנטאו[ן]ער, לאה בת אליעזר	14.11.1898	B005
ГАСУЛЬ Гинда, дочь Исраэля Ицхака Друяна	דרואן, היינדא גאסול בת ישראל יצחק	10.10.1929	A176
ГАСУЛЬ Либа Двора, дочь Товьи	גאסול, ליבא דבורה בת טוביה	07.09.1929	A138
ГАСУЛЬ Моше, сын Мордехая	גאסול, משה בן מרדכי	13.06.1918	C259
ГАСУЛЬ Шейне Мирьям, дочь Яакова Йерухама	גאסול, שיינע מרים בת יעקב ירוחם	1897 – 09.05.1965	A388
ГЕЛЬБЕРГ Авраам Аба, сын Мордехая	געלבערג, אברהם אבא בן מרדכי	21.09.1917	C236
ГЕЛЬБЕРГ Райхиль, дочь Давида, <i>из Кальварии</i>	געלבערג, ראיכיל בת דוד	16.11.1915	C195
ГЕЛЬВАН Сула, дочь Элиэзера Беньямина	געלוואן, סולא בת אליעזר בנימין	28.05.1915	C199
ГЕЛЬМАН Йехуда Лейб, сын Йехуды Лейба	העלמאן, יחודה ליב בן יהודה ליב	08.04.1924	A054
ГЕЛЬМАН Хая Милка, дочь Зовела	העלמאן, חיה מילכה בן זאוועל	06.02.1920	C308
Гента Расе, дочь Файтеля	האנט ראסע בת פייטעל	06.04.1895	D008a
ГЕРЧИКОВА Герце, дочь Моше	הערציקאו, הערצע בת משה	22.03.1913	C188
Гершон Цви, дочь Яакова	גרשון צבי בת יעקב	08.01.1882	F107
Гершон, сын Шмуэля	גרשון בן שמואל	17.09.1894	F029
ГИЛЕВИЦ Нехама, дочь Яакова	הилевоויץ, נחמה בת יעקב	12.07.1914	C184
ГИЛЕВИЧ Давид, сын Йосефа, <i>резник и сын резника</i>	גилевоויץ, דוד בן יוסף	03.08.1946	A161
Гилель Михаэль, сын Эли	הילל מיכאל בן אלי	14.03.1905	C121
ГИЛЬГУЛИН Аарон Хевель, сын Давида	גилגולין, אהרון חבל בן דוב	02.11.1933	A255
ГИЛЬГУЛИН Элияху Йосеф, сын Аарона, <i>резник в Лудзе</i>	גלגולין, אליהו יוסף בן אהרון	09.08.1971	A352
ГИЛЬГУЛИНА Песя Гинда, дочь Меира	גилגולין, פעסי הינדע בת מאיר	21.11.1925	A094
ГИЛЬДИНА Рейзе, дочь Йехуды Лейба Бецалеля	גилדין, רייזע בת יהודה ליב בצלאל	02.08.1964	A385
ГИМЕЙН Нехама Сара, дочь Авраама Ицхака	גימיינ, נחמה שרה בת אברהם יצחק	07.05.1923	A088
ГИНЗБУРГ Зисла, дочь Йехуды Лейба, жена Ицхака Гинзбурга	גינзבורג, זיסלא בת יהודה ליב, אשת יצחק גינзבורג	22.12.1932	A235

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ГИНЗБУРГ Хеле Ривка, дочь Йосефа Шмуэля	גינזבורג, העלע רבקה בת יוסף שמואל	06.06.1894	D102
ГИНЗБУРГ Шнеур Залман, сын Йосефа Шмуэля	גינזבורג, ש זלמן בן יוסף שמואל	26.11.1908	C150
Гита Рахель, дочь Цви Гирша ха-Леви	גיטא רחל בת צבי הירש הלוי	02.04.1887	F100a
Гита Ривка, дочь Натана Леви	גיטא רבקה בת נתן לוי	30.04.1887	D095
Гитл Рося, дочь Авраама	גיטל ראסי[ה] בת אברהם	16.07.1878	D052
Гитл, сын Йехуды Лейба	גיטל בן יהודה לייב	23.11.1872	D090
ГЛИК (ШПУНГИНА) Сара, дочь Ицхака Айзека ха-Леви, жена Авраама Глика	גליק, שרה בת יצחק אייזיק הלוי	08.05.1935	A289b
ГЛИК Абрам-Вольф	указано по-русски	1863 – ?	A289
ГЛИК Авраам Зеев (Вольф), сын Шраги	גליק, אברהם זאב בן שרגא גליק, אברהם וואלף	31.07.1935	A289a
ГЛИК Сара	указано по-русски	1862 – ?	A289
ГЛИКМАН Аарон Зеев, сын Бенциона	גליקמן, אהרן זאב בן בן ציון	07.02.1931	A194
ГОДЕС Хаим Лейб, сын Моше	גאדעש, חיים לייב בן משה	21.12.1914	C203
ГОЛАНДСКАЯ Хава, дочь Идея	גאלандסקי, חוה בת אידל	24.06.1930	A173
ГОЛАНДСКИЙ Яаков, сын Шломо	גאלандסקי, יעקב בן שלמה	26.05.1934	A238
ГОЛАНСКАЯ Сара Мина, дочь Мендиля	גאלанסקי, שרה מינא בת מענדיל	06.10.1914	C183
ГОЛАНСКИЙ Йехуда Ицхак, сын Давида Моше	גאלанסק, יהודי יצחק בן דוד משה	18.07.1915	C251
Голде, дочь Моше	האלדע בת משה	16.07.1901	C047
ГОЛУБКОВСКАЯ Анна Захарович	указано по-русски	18.04.2000	A369
ГОЛУБКОВСКИЙ Борис Яковлевич	указано по-русски	1910 – 1984	A368
ГОЛУБОВСКАЯ Анна Яковлевна	указано по-русски	1896 – 1975	A414
ГОЛЬДБЕРГ Нахман	указано по-русски	1941	A189
ГОЛЬДБЕРГ Сара-Хана	указано по-русски	1961	A189
ГОЛЬДБЕРГ Фейга	указано по-русски	1943	A189
ГОЛЬДШМИД Шимон Мордехай, сын Ицхака	גאלдשמיד, שמעון מרדכי בן יצחק	23.02.1928	A140
ГОНЧАР Нафтали, сын Бецалеля	גאנצער, נפתלי בן בצלאל	03.12.1904	B107
ГОНЧАР Песя, дочь Меира	גאנצער, פעסא בת מאיר	12.11.1893	D003
ГОРВИЦ Симха, сын Зискинда ха-Леви	הורעוויץ, שמחה בן זיסקינד הלוי	30.04.1925	A099
ГОРДИН Нахум, сын Менахема Мендиля	גארדין, נחום בן מנחם מנדיל	07.08.1923	A047
ГОРДИНА Хая Стефа, дочь Залмана	גארדין, חיה שטעפא בת זלמן	16.04.1926	A121
ГОРДОН Йехошуа Зелиг, сын Исраэля Хайкеля	גארדאן, יהושע זעליג בן ישראל חייקעל	22.05.1898	C016
ГОТГЕЛЬФ Йехиэль Михл, сын Меира	גאטהעלף, יחיאל מיכל בן מאיר	13.06.1948	A345
ГОШТЕЙН Галеви [Ноах], сын Моше	הашטיין, הלוי נה בן משה	30.09.1899	B014
ГРИГОРЬЕВА Галина	указано по-русски	28.06.1928 – 25.05.2001	A454
ГРИНБЕРГ Бейниш Элия, сын Мордехая	גרינבערג, ביינש אליה בן מרדכי	19.09.[1901]	B027
ГРИНБЕРГ Гита, жена Бейниша Эли	גרינבערג, גיטא, אשת ביינש אלי	27.01.1909	B073
ГРИНБЕРГ Сара, дочь Хаима Нахума	גרינבערג, שרה בת חיים נחום	25.02.1896	F012



Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ГРИНБЕРГ Шнеер Залман, сын Калмана	גרינבערג, שנייאר זלמן בן קלמן	02.09.1897	B003a
ГРИНВАН Лейба Ицхок	указано по-русски	–	A339
ГРИНМАН Добе, дочь Шмуэля	גרינמאן, דאבע בת שמואל	26.05.1936	A284
ГРИНФЕЛЬД Авраам Лейб, сын Товьи	גרינפעלד, אברהם לייב בן טוביה	12.02.1917	B071
ГРИШКАН Гилель, сын Ицхака	גרישקאן, הילל בן יצחק	04.01.1885	F045
ГРИШКАН Песе, дочь Шмуэля, жена Гилеля	פעסע בת שמואל, אשת הילל גרישקאן	02.12.1884	F045
ГРИШКАН Хая, дочь Шмуэля	גריסקאן, חייה בת שמואל	08.11.1914	C201
ГРИШКАН Шефтиль, сын Ицхака	גריסקאן, שעפטיל בן יצחק	27.07.1925	A097
ГУБИНСКАЯ Ципа, дочь Анцеля	גובינסקי, ציפה בת אנצל	–	C230
ГУРЕВИЧ Борух (Барух Ханох, сын Яакова Йерухама)	גורעוויץ, ברוך חנוך בן יעקב ירוחם	1902 – 31.03.1969	A363
ГУРЕВИЧ Буна Ривка, дочь Моше	הורעוויץ, בונה רבקה בת משה	26.07.1910	C123
ГУРЕВИЧ Габриэль, сын Ханоха Давида ха-Леви	גורעוויץ, גבריאל בן חנוך דוד הלוי	11.03.1931	A179
ГУРЕВИЧ Гирш Шломович	указано по-русски	1893 – 1970	A374
ГУРЕВИЧ Голда Ройзе, дочь Давида Элияху, жена Шломо Ноаха Гуревича	גורעוויץ, גאלדע רויזע בת דוד אליהו, אשת שלמה נח	13.07.1929	A155
ГУРЕВИЧ Нехама Эстер, дочь Шимона Рифа	הורעוויץ, נחמה אסתר בת שמעון ריף	20.02.1899	C008
ГУРЕВИЧ Рафаэль, сын Яакова, раввин Ревеля (Таллин)	הורויץ, רפאל בן יעקב	09.04.1898	C019
ГУРЕВИЧ Хаим Гершон, сын Яакова	הורעוויץ, חיים גרשון בן יעקב	26.05.1900	C030
ГУРЕВИЧ Хая-Сора	указано по-русски	1904 – 1980	A431
<b>Д</b>			
Давид Дов-Бер, сын Ашера ха-Коэна	דוד דוב בער בן אשר הכהן	11.10.1885	F042
Давид Йосеф, сын Яакова	דוד יוסף בן יעקב	10.07.1893	D013
Давид Эли, сын Моше Ха-коэна	דוד אלי בן משה הכהן	27.07.1881	F079
Давид, сын Аарона ха-Леви	דוד בן אהרן הלוי	02.10.1876	F129
Давид, сын Авраама	דוד בן אברהם	08.07.1880	F127
Давид, сын Исраэля, резник	דוד בן ישראל	06.09.1899	C031
Давид, сын Михаэля	דוד בן מיכאל	26.03.1884	D018
ДАВИДОВ Абрам Давидович	указано по-русски	03.09.1902 – 03.03.1994	A450
ДАВИДОВ Абрам-Хаим	דאווידאוו, אברהם חיים	1878 – 1937	A209
ДАВИДОВ Песах, сын Авраама Хаима	דאווידאוו, פסח בן אברהם חיים	13.07.1923	A008
ДАВИДОВ Эфраим Эли, сын Баруха Давида	דאווידאוו, אפרים אלי בן ברוך דוד	25.02.1910	B097
ДАВИДОВ Яаков Зелиг, сын Натана Давида	דאווידאוו, יעקב זעליג בן נתן דוד	27.11.1915	C194
ДАВИДОВ, Хаим-Гершон Давидович	דודאוו, חיים גרשון בן דוד	07.07.1935	A190
ДАВИДОВА Малко	דאווידאוו, מלכה	1883 – 1944	A209
ДАВИДОВА Песя Зельда, дочь Йехиэля Михла	דאווידאוו, פעסא זעלדא בת יחיאל מיכל	26.02/ 28.03.1897	D008

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ДАВИДОВА Песя Лея, дочь Йосефа	דאווידאו, פעסי לאה בת יוסף	15.09.1911	C139
ДАВИДОВА Хая	דאווידאו, חאייע	1892 – 20.08.1964	A387
ДАВИДОВА, Сора-Ида Абрамовна	דודאו	1875 – 31.12.1933	A002
ДАВЫДОВА Белла Яковлевна (Бейле, дочь Якова Зелига)	דאווידאו, ביילע בת רי יעקב זעליג	1886 – 11.04.1959	A338
Двора Мирьям, дочь Йехиэля Михла	דבורה מרים בת יחיאל מיכל	25.04.1880	F099
Двора, дочь Йекутиэля Зискинда	דבורה בת יקותיאל זיסקינד	28.07.1853	F158
Двора, дочь Шмуэля	דבורה בת שמואל	23.08.1891	F033
ДИМЕНТШТЕЙН Давид, сын Элияху	דימענטשטיין, דוד בן אליהו	02.08.1901	C043
ДИНЕЗОН Хана Ривка, дочь Беньямина	דיнезאן, חנה רבקה בת בנימין	24.11.1922	C273
ДИСЕНЧИК Бейла, дочь Переца	דישענציק, ביילא בת פרץ	15.04.1916	C233
Диска, дочь Нафтали Якова Сегалья	דיסקא בת נפתלי יעקב סגל	21.11.1889	D094
Добре, дочь Авраама ха-Леви, жена Шмуэля Аарона ха-Коэна	דאברע בת אברהם הלוי, אשת שמואל אהרן הכהן	28.10.1884	F085
Добре, дочь Гилеля	דאברע בת הלל	30.08.1887	F066
ДОБРИН Авраам, сын Яаков	דאברין, אברהם בן יעקב	10.06.1908	C111
ДОБРИНЪ Хая Риве, дочь Тодроса Ханоха	דאברין, חיה רבקה בת טודרוס חנוך	07.04.1925	A038
ДОНДЕ Йехуда Дов-Бер, сын Яакова	דאנד[ד]ע, יהודה דובער בן יעקב	11.02.1922/ 12.03.1922	A225
ДОНИН Цви Йехуда Лейб, сын Эльханана	דאנין, צבי יהודה ליב בן אלחנן	11.06.1937	A301
ДОНИН Эльханан, сын Авраама Яакова	דאנין, אלחנן בן אברהם יעקב	22.01.1924	A074
ДОНИНА Симка, дочь Йехуды Лейба	דאנין, סימקה בת יהודה ליב	03.07.1931	A137
ДОНИНА Фейга Хася, дочь Авраама Ицхака	דאנין, פייגה חאסי בת אברהם יצחק	01.12.1928	A171
ДОНИНА Хая Ципа, дочь Йехуды Лейба	דאנין, חיה ציפה בת יהודה ליב	27.06.1935	A135
ДОН-ИХЪЕ Бенцион, сын Элиэзера (Rabbi Ben-Cion Donehin), <i>раввин Лудзы</i> <sup>2</sup>	דן יחי, בן ציון בן אליעזר	[08.1941]	A351
ДОН-ИХЪЕ Элиэзер, сын Шабтая, <i>раввин Лудзы</i> <sup>6</sup>	דן יחיא, אליעזר בן שבתי	04.07.1927	A132
ДОРНЯК Маланья Брониславовна	указано по-русски	1987	A365
ДОРОГОЙ Менахем Нун, сын Исраэля	דאראгаיי, מנחם נון בן ישראל	15.07.1897	B004a
Дразна, дочь Беньямина	דראзна בת בנימין	06.07.1908	C109
ДРАКЕЛЬ Рива Шлемовна	текст на иврите не сохранился	1891 – 1964	A383
ДРЕЙЕР Авраам, сын Шмарьяху	דרייער, אברהם בן שמרי	09.02.1896	F001
ДРЕЙЕР Беньямин Йехуда Лейб, сын Авраама	דרייער, בנימין יהודה ליב בן אברהם	07.06.1914	C169
ДРЕЙЕР Исраэль Элияху, сын Беньямина Йехуды Лейба, <i>из Зилупе</i>	דרייער, ישראל אלי" בן בנימין יהודה ליב	1855 – 08.04.1927	A129
ДРЕЙЕР Ицхак, сын Йехуды Лейба	דרייער, יצחק בן יהודה ליב	18.01.1923	A071
ДРЕЙЕР Лея Ита, дочь Дова Элиэзера	דרייער, לאה איטא בת דוב אליעזר	–	B132

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ДРЕЙЕР Рахель Хася, дочь Йехезкеля Нисана, <i>из Зилупе</i>	דרייער, רחל חסיה בת יחזקאל ניסן	1853 – 02.01.1928	A130
ДРЕЙЕР Ханох Мордехай, сын Беньямина Йехуды Лейба	דרייער, חנוך מרדכי בן בנימן יהודה ליב	22.11.1905	B059
ДРИДЗЕ Фейга, дочь Хаима	דרידזי, פייגא בת חיים	28.02.1927	A114
ДРИДЗЕ Хана Хинда, дочь Шилема Меира	דרידזי, חנה חינדא בת שילם מאיר	07.09.1925	A100
ДРИДЗИН Элиэзер Гецил, сын Аарона Йосефа	דרידזין, אליעזר געציל בן אהרן יוסף	30.07.1931	A204
ДРУЯН Аарон Барух, сын Шломо Йехошуа	דרויאן, אהרן ברוך] בן שלמה יהושע	28.07.1867 – 09.07.1939	A317
ДРУЯН Асна	указано по-русски	1928 – 2003	A442
ДРУЯН Беньямин Яков, сын Зеева	דרויאן, בנימין יעקב בן זאב	25.11.1897	C007b
ДРУЯН Беньямин, сын Нахума	דרויאן, בנימן בן נחום	13.01.1909	B088
ДРУЯН Брейна, дочь Йехиэля Рафаэля	דרויאן, בריינא בת יחיאל רפאל	22.09.1917	C241
ДРУЯН Залман Айзек, сын Элиэзера Шломо	דרויאן, זלמן אייזיק בן אליעזר שלמה	20.06.1918	C260
ДРУЯН Йехиэль Михл, сын Зеева Вольфа	דרויאן, יחיאל מיכל בן זאב וואלף	01.11.1925	A123
ДРУЯН Менахем Мендель, сын Давида	דרויאן, מנחם מענדל בן דוד	09.01.1917	C245
ДРУЯН Пая Михла, дочь Урии Моше Именитова	דריאן, פאיה מיכלה בת אוריה משה אימעניטאו	24.02.1934	A207
ДРУЯН Перл, дочь Исраэля Цви, жена Элиэзера Зискинда Друяна	דרויאן, פערל בת ישראל צבי, אשת אליעזר זיסקינד	07.02.1936	A293
ДРУЯН Сара Батъя, дочь Яакова	דרויאן, שרה בתיה בת יעקב	26.12.1910	C141
ДРУЯН Сара, дочь Давида	דרויאן, שרה בת דוד	15.03.1908	B078
ДРУЯН Фейга Мирьям, дочь Исера	דרויאן, פייגה מרים בת איסר	–	C143
ДРУЯН Хася, дочь Йешайи Гилеля	דרויאן, חסי בת ישעי הלל	15.05.1940	A343
ДРУЯН Хася, дочь Яакова	דרויאן, חסיה בת יעקב	04.02.1919	C280
ДРУЯН Хене, дочь Ицхака	דרויאן, הענע בת יצחק	22.12.1922	A023
ДРУЯН Цирл, дочь Элиякима	דרוין, צירל בת אליקים	10-11.1919	A017
ДРУЯН Шейна Гита, дочь Беньямина	דרויאן, שיינא גיטא, אשת בניומין	19.04.1902	B035
ДРУЯН Шифра Рейзе, дочь Элиэзера Яакова	דרויאן, שיפרה רייזע בת אליעזר יעקב	27.02.1914	B124
ДРУЯН Шломо, сын Йехиэля Михла	דרויאן, שלמה בן יחיאל מיכל	18.12.1903	C091
ДРУЯН Шмуэль Лейб, сын Яакова	דרויאן, שמואל ליב בן יעקב	17.02.1923	A072
ДРУЯН Эзриэль, сын Яакова	דרויאן, עזריאל בן יעקב	16.12.1921	A052
ДРУЯН Элиэзер Зискинд, сын Йехуды Лейба	דרויאן], אליעזר זיסקינד בן יהודה ליב]	17.10.1938	A318
ДРУЯН Элиэзер Шломо, сын Баруха	דרויאן, אליעזר שלמה בן ברוך	13.08.1890	F116a
ДРУЯН Яков, сын Йехиэля Михла	דרויאן, יעקב בן יחיאל מיכל	02.06.1916	C232
ДУБИНА Сара Ривка, дочь Ицхака	דובין, שרה רבקה בת יצחק	08.02.1920	C306
<b>Е</b>			
ЕГНУС Давид (сын Менделя и Лейбы)	יגנוס, דוד בן מנדל וליבה	1958	A334
ЕРШОВ Ицхак Яакова, сын Копеля Йосефа ха-Коэна	יערשאוו, יצחק יעקב בן קאפל יוסף הכהן	27.07.1958	A310

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
<b>Ж</b>			
ЖЕРДИН Моисей Абрамович	указано по-русски	1896 – 1970	A375
ЖЕРДИНА Рахель, дочь Йехуды	זעֶרדין, רחל בת יהודה	26.12.1921	A010
ЖЕРДИНА Сона Копеловна	указано по-русски	1900 – 1971	A411
ЖМУДЕ Элиэзер Лит, сын Исайи	זמוֹדע, אליעזר ליט בן ישעי	14.01.1917	C227
ЖМУДЗЕ Абрам Исаевич	указано по-русски	1912 – 1981	A434
ЖМУДЗЕ Израэль, сын Йешаи	זמוֹדזי, ישראל בן ישעי	07.08.1933	A021
ЖМУДЗЕ Йешая, сын Авраама	זמוֹדזי, ישעי בן אברהם	29.06.1930	A174
ЖМУДЗЕ Сара Шлемовна	указано по-русски	01.03.1923 – 30.03.1980	A429
ЖМУДЗЕ Эстер Брейна, дочь Элиэзера Лейба	זמוֹדזי, אסתר בריינא בת אליעזר ליב	02.06.1909	B072
<b>З</b>			
ЗАВИЛЬ Шмуэль, сын Аарона ха-Коэна	זאוּויל, שמואל בן אהרן הכהן	–	F103
ЗАГАРЪЕ Нахум, сын Йсайи	זאגאריע, נחום בן ישעי	25.06.1900	B019
ЗАГОРЪЕ Бейле, дочь Бенциона	זאגאריע, ביילע בת בן ציון	07.12.1952	A330
ЗАГОРЪЕ Нахум, сын Дова-Бера	זאгוריц, נחום בן דב בער	22.01.1972	A378
ЗАЛКИНД Давид, сын Меира	זלקינד, דוד בן מאיר	21.03.1886	F116
Залкинд Пинхас, сын Моше Рафаэля	זלקינד פנחס בן משה רפאל	14.05.1870	F144
Залман Аарон, сын Михаэля	זלמן אהרן בן מיכאל	03.07.1880	F126
Залман Меир, сын Шимона	זלמן מאיר בן שמעון	15.06.1891	F071
Залман, сын Израэля	זלמן בן ישראל	10.03/ 03.09.1844	D147
Залман, сын Товьи	זלמן בן טובי[ה]	12.03.1876	D021
Зеев Вольф, сын Цви Гирша	זאב וואלף בן צבי הירש	31.03.1893	F030
Зеев, сын Моше	זאב בן משה	28.01.1908	D108a
ЗЕЙТОВ Израэль, сын Хаима Давида	זעיטאוי, ישראל בן חיים דוד	11.01.1908	C135
ЗЕЛИГМАН Рейза, дочь Залмана Беньямина	זлигמן, רייזא בת זלמן בנימין	21.09.1921	A035
ЗЕЛИГМАН Фейга, дочь Йехошуа Зелига, вдова Израэля Зелигмана	זליגמן, פייגא בת יחושע זעליג, אלמנת ישראל זליגמן	16.01.1928	A150
ЗЕЛИНА Беся Либа, дочь Ицхака ха-Коэна, <i>из Ракишок (Рокишкис)</i>	זעלין, בעסא ליבא בת יצחק הכהן	17.01.1907	B081
Зельда Добра, дочь Моше Ицхака	זעלדא דאברה בת משה יצחק הגאון	24.05.1916	C235
ЗЕЛЬЦЕР Самуил Борисович (Шмуэль, сын Дова-Бера)	זעлцער, שמואל בן דוב בער	1892 – 09.01.1955	A215
ЗЕЛЬЦЕР Сара, дочь Моше	זעлцער, שרה בת משה	04.03.1921	A026
ЗЕНОТ Янис	указано по-русски	10.01.1953 – 12.08.2005	A452
ЗЕНОТ-ЯКОБСОН Шейна	указано по-русски	23.07.1921 – 29.12.1994	A453
ЗЕРДИНА Сара, дочь Авраама	זעֶרדין, שרה בת אברהם	24.11.1914	C182

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ЗИЛЬБЕР Элиэзер, сын Яакова	זילבער, אליעזר בן יעקב	22.01.1902	C068
Зисле Гинда, дочь Хаима Лейба	זיסלע הינדא בת חיים ליב	11.08.1905	C100
ЗЛОТИНА Рейна Крейна	זלאטין, ריינע קריינע	19.04.1932	A086
ЗОЛОТУХИН Завиль, сын Элиэзера	זאלאטוכין, זאביל בן אליעזר	03.02.1919	C264
ЗОЛОТУХИН Завиль Йехошуа, сын Йехуды Лейба	זלטוכין, זאוויל יהושע בן יהודא ליב	22.03.1936	A270
ЗОЛОТУХИН Занвил Йехошуа, сын Иделя	זאלאטוחין, זанוויל יהושע בן אידל	15.04.1895	D027a
ЗОЛОТУХИН Йехуда Лейб, сын Занвила Йехошуа	זלטוכין, יהודה ליב בן זנוויל יהושע	21.04.1930	A159
ЗОЛОТУХИН Песах, сын Йехуды Лейба	זלטוכין, פסח בן יהודא ליב	01.03.1933	A264
ЗОЛОТУХИН Эльазар Ицхак, сын Занвила Йехошуа	ז[ז]לטוכין, אלעזר יצחק בן [ז]נוויל יהושע	18.01.1924	A125
ЗОЛОТУХИНА, МУСЕ ЗАЛКОВНА	זלטוכין, מוסל בת זלקינד	08.02.1957	A188
ЗОРДЕ Гита Зеликовна	указано по-русски	1908 – 1968	A407
ЗОРДЕ Йосеф, сын Песаха	זארדע, יוסף בן פסח	30.05.1918	B141
ЗОРДЕ Лева Янкелевич	указано по-русски	1953	B127
ЗУСЕР Авраам Хаим, сын Гилеля	זוסер, אברהם חיים בן הילל	11.09.1909	C124
ЗУСЕР Гилель, сын Ицхака	זוסער, הלל בן יצחק	15.06.1890	F053
ЗУСЕР Гилель, сын Мордехая	זוסער, הלל בן מרדכי	17.07.1900	B020
ЗУСЕР Меир Эли, сын Шаломо Йехошуа Лейба	זוסער, מאיר אלי בן שלום יהודא ליב	23.04.1912	C137
ЗУСЕР Мордехай, сын Гилеля	זוסער, מרדכי בן הילל	05.10.1900	C044
ЗУСЕР Моше Яаков, сын Авраама Хаима	זוסер, משה יעקב בן אברהם חיים	25.09.1935	A290
ЗУСЕР Сара Бат Шева, дочь Дова-Бера	זוסер, שרה בת שבע בת דובער	07.03.1924	C061a
ЗУСЕР Сара, дочь Зимла	זוסер, שרה בת זימל	24.05.1959	A281
ЗУСЕР Фрума Хая, дочь Шломо Йехошуа	זוסער, פרומה חיה בת שלומה יהושע	18.05.1932	A226
ЗУСЕР Хаим Давид, сын Йехуды Лейба	זוסער, חיים דוד בן יהודה ליב	03.07.1923	A073
ЗУСЕР Хаим Йехуда Лейб, сын Яакова Михлаха-Коэна	זוסער, חיים יהודה ליב בן יעקב מיכל הכהן	23.05.1933	A258
ЗУСЕР Шалом Йехуда Лейб, сын Гилеля	זוסער, שלום יהודא ליב בן הלל	08.01.1914	C185
ЗУСЕР Шейне Ривка, дочь Моше Яакова	זוסער, שיינע [ר]בקה בת משה יעקב	25.12.1960	A283
ЗУСЕР Элияху Габриэль, сын Авраама Хаима	זוסער, אליהו גבריאל בן אברהם חיים	12.06.1932	A230
ЗУССЕР Лея Двора, дочь Моше	זוסсער, לאה דבורה בת משה	25.08.1898	C002
ЗУТЕРМАН Рося, дочь Ицхака, жена Дова Зутермана	זוטערמאן, ראסיא בת יצחק	08.12.1901	C059
ЗУТЕРМАН Хая, дочь Нахума Авраама	זוטערמאן, חייה בת נחום אברהם	09.10.1935	A231
<b>И, Й</b>			
ИЗРАЭЛИТАН Моше Элияху, сын Иссахара Бера, <i>резник</i>	איזראליטן, משה אליהו בהרר ישכר בער	28.01.1917	C180
ИЗРАЭЛИТАН Трейне, дочь Яакова Йосефа ха-Леви	איזראליטן, טריינע בתר יעקב יוסף הלוי	06.10.1912	C176
ИЗРЕЦ Зелиг, сын Шмуэля	איזרעץ, זעליг בן שמואל	03.05.1912	C136

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памятника
ИЗРЕЦ Шмуэль, сын Яакова, <i>владелец мануфактурной лавки на Соборной улице</i> <sup>1,4</sup>	איזרעץ, שמואל בן יעקב	1849 <sup>1</sup> – 19.01.1915	C206
ИЗРЕЦ Этка, дочь Ицхака	איזרעץ, עטקא בת יצחק	21.10.1896	F075
[И]ЛЬВИНА Ася Абрамовна	указано по-русски	1899 – 1981	A421
Иосеф, сын ха-Леви	יוסף בן הלוי	24.06.1885	F070
Исраэль Гирш, сын Элияху Давида	ישראל גירש בן אליהו דוד	21.07.1874	D058
Исраэль Яаков, сын Залмана Йехуды	ישראל יעקב בן זלמן יהודה	15.03.1895	F006
Исраэль, дочь Авраама	ישראל בן אברהם	24.05.1888	D042
Исраэль, сын Залкинда	ישראל בן זלקינד	02.04.1870	D086
Исраэль, сын Ицхака	ישראל בן יצחק	30.08.1886	F041
Исраэль, сын Нахмана Хаима	ישראל בן נחמן חיים	–	F135
ИТИНА Кейла, дочь Авраама	איטין, כילה בת אברהם	23.12.1906	B070
Итка, дочь Мордехая	איטקה בת מרדכי	29.06.1864	D110a
Ицхак Зискинд, сын Иссахара Эли	יצחק זיסקינד בן ישכר אלי	03.03.1902	C065a
Ицхак сын Элиэзера	יצחק בן אליעזר	23.03.1882	F080
Ицхак, сын Арье Лейба	יצחק בן אריה ליב	25.01.1870	F149
Ицхак, сын Герш[o]на	יצחק בן גרשן	24.11.1872	F130
Ицхак, сын Йехуды Лейба ха-Леви	יצחק בן יהודה ליב הלוי	14.02.1902	B029
Ицхак, сын Нафтали Йекутиэля Зискинда («Зиске-богача»), <i>депутата еврейского народа 1818 г.</i> <sup>5,8</sup>	יצחק בן נפתלי יקותיאל זיסקינד	04.12.1863	D147d
Ицхак, сын Цви	יצחק בן צבי	01.07.1884	D067
Йедидья, сын Реувена	ידידיה בן ראובן	22.02.1874	D081
Йекутиэль Зискинд, сын Ицхака ха-Леви	יקותיאל זיסקינד בן יצחק הלוי	16.02.1897	F078a
Йекутиэль Зискинд, сын Мордехая ха-Леви	יקותיאל זיסקינד בן מרדכי הלוי	25.10.1872	F136
Йекутиэль Зискинд, сын Элиякума	יקותיאל זיסקינד בן אליקום	22.07.1869	F145
Йельке, дочь Моше	יעלקע בת משה	05.12.1884	D027
Йента Гитл, дочь Йехезкеля	יענטה גיטל בת יחזקאל	07.05.1885	D097
Йерухам Фисел, сын Яакова ха-Леви	ירוחם פיסעל בן יעקב הלוי	29.04.1894	F017
Йехезкель Ашер, сын Йекутиэля	יחזקאל אשר בן יקותיאל	03.01.1918	C257
Йехезкель Нисан, сын Лейба Бера	יחזקאל ניסן בן ליב בער	13.01.1871	D088
ЙЕХИЛЕВСКИЙ Моше, сын Шраги Файвиша	יעהילעוושקי, משה בן שרגא פיווש	02.05.1898	C003
Йехиэль Йехуда Лейб, сын Баруха	יחיאל יהודה ליב בן ברוך	–	D113
Йехиэль Михл	יחיאל מיכל	–	C084a
Йехиэль Михл, сын Ицхака	יחיאל מיכל בן יצחק	20.12.1882	F109
Йехиэль Михл, сын Моше	יחיאל מיכל בן משה	06.06.1868	D110
Йехиэль Моше, сын Ицхака	יחיאל משה בן יצחק	10.05.1895	D026a
Йехошуа Дов	יהושע דוב	14.12.1916	C204
Йехуда Лейб, сын Ицхака	יהודה ליב בן יצחק	29.04.1885	D025

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
Йехуда Лейб, сын Йосефа ха-Леви	יהודה ליב בן יוסף הלוי	26.01.1890	F072
Йехуда Лейб, сын Моше Шимона	יהודה ליב בן משה שמעון	09.06.1907	C116
Йехуда Лейб, сын Симхи	יהודה ליב בן שמחה	21.03.1874	D151
Йехуда Лейб, сын Шломо ха-Коэна	יהודה ליב בן שלמה הכהן	06.08.1907	B013
Йехуда, сын Ицхака ха-Леви	יהודה בן יצחק הלוי	02.02.1872	F148
Йешая Гилель, сын Элиэзера	ישעי הלל בן אליעזר	27.10.1863	D153
Йосеф Дов-Бер, сын Нахума Яакова	יוסף דוב בער בן נחום יעקב	02.06.1895	D025a
Йосеф Ицхак, сын Моше	יוסף יצחק בן משה	25.08.1883	F111
Йосеф Яаков, сын Шраги Файвиша	יוסף יעקב בן שרגא פייוועש	27.10.1863	D153
Йосеф, сын Йехуды Лейба	יוסף בן יהודה ליב	11.01.1852	D114
ЙОЭЛЬСОН Авраам, сын Эли[яху], <i>раввин, автор сочинения «Три ветви», потомок гаона Элияху из Кликола (Кликоляй) 2,7</i>	יואלסון, אברהם בן אלי מגזע הגאון אלי'	1869 – 12.01.1940 <sup>2</sup>	A244
<b>К</b>			
КАГАН Йехуда, сын Авраама Ашера ха-Коэна, <i>резник</i>	כהן, יהודה בן אברהם אשר	06.11.1953	A134
КАГАН Этл Хене, дочь Моше	כהן, עטל הענע בת משה	24.12.1935	A251
КАЛМАН Йосеф, сын [Калонимуса]	קלמן, יוסף בן קליינמס	28.12.1916	C247
Калман, сын Йосефа	קלמן בן יוסף	02.05.1862	F160
КАЛМАНОВИЧ Шифра, дочь Пинхаса Зискинда Цовара	קאלמאנוויץ, שפרה בת פנחס זיסקינד צאוואר	14.02.1934	A001
КАМИНАР Исаак Абрамович (Ицхак Рафаэль, сын Авраама Мордехая ха-Леви)	קאמינאר, יצהק רפאל בן אברהם מרדכי הלוי	21.01.1906 – 12.07.1958	A216
КАП[Е]ЛЮШНИК Сара, жена Авраама Мана	קאפלולסניק, שרה, אשת אברהם מן	06.04.1901	B026
КАПЕЛЮШНИК Гершон	указано по-русски	–	A321
КАПЕЛЮШНИК Мирьям	указано по-русски	–	A392
КАПЛАН Шмуэль Эли, сын Песаха Каца	קאפלאן, שמואל אלי בן פסח כץ	04.11.1887	F044
КАРАКОВСКАЯ Хая Сара, дочь Ицхака	קאראקאווסקע, חיה שרה בת יצחק	11.06.1905	B054b
КАХАНОВ Залкинд, сын Элияху	קאхаанאו, זלקינד בן אליהו	11.02.1941	A160
КАХАНОВА Фейга, жена Залкинда	קאхаанאו, חיל פייגא, אשת זלקינד	13.01.1932	A053
КАЦ ( <i>имя неизвестно</i> ), дочь Моше, жена Хаима Лейба Каца	כץ, בת משה, אשת חיים ליב	21.02.1916	C211
КАЦ Аарон Зелиг Мордехай, сын Ицхака	כץ, אהרן זעליג מרדכי בן יצחק	30.10.1878	F098
КАЦ Арье Лейб, сын Катриэля	כץ, ארי ליב בן כתריאל	27.08.1871	D128
КАЦ Барух, сын Моше	כץ, ברוך בן משה	13.04.1898	D062
КАЦ Буба, дочь Моше	כץ, בובא בת משה	25.05.1915	C200
КАЦ Давид Яаков, сын Цви	כץ, דוד יעקב בן צבי	–	C090
КАЦ Дов-Бер, сын Хаима Лейба	כץ, דוב בער בן חיים ליב	24.02.1890	D135
КАЦ Зеся, дочь Йосефа	כץ, זעסא בת יוסף	14.03.1896	D009

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
КАЦ Йехуда Лейб, сын Ханоха ха-Коэна	כץ, יהודא ליב בן חנוך הכהן	15.12.1949	A308
КАЦ Ривка Гитл, дочь Давида	כץ, רבקה גיטל בת דוד	12.01.1905	C102
КАЦ Сара Фейга, дочь Йехошуа	כץ, שרה פייגה בת יהושוע	06.05.1883	D046
КАЦ Ханох, сын Йехошуа	כץ, חנוך בן יהושוע	07.01.1905	C104
КАЦ Шейна Ривка, дочь Ицхака	כץ, שיינא רבקה בת יצחק	11.01.1887	D142
КАЦ Шейна Шевель, дочь Шауля	כץ, שיינא שעוועל בת שאול	15.02.1916	C220
КАЦ Шмуэль Аарон, сын Арье Лейба	כץ, שמואל אהרן בן ארי ליב	06.03.1889	F069
КАЦ Эли Мордехай, сын Цви	כץ, אלי מרדכי בן צבי	17.08.1887	F091
КАЦЕЛЬ Рафаэль Барух, сын Зеева	קאצעל, ראפאל ברוך בן זאב	12.07.1898	B003
КАЦИНА Лея, дочь Йехиэля Михла	קצין, לאה בת יחיאל מיכל	30.01.1892	F121
КАШТЕЛЬЯН Шулим	указано по-русски	1908 – 1977	A371
Кейла Пайе, дочь Авраама	קיילה פייע בת אברהם	04.12.1882	F084
КИСИН Дов Шломо, сын Йосефа	קיסין, דוב שלומה בן יוסף	11.11.1915	B091
КИСИНА Лея, дочь Дова Шломо	קיסין, לאה בת דוב שלמה	29.06.1914	B136a
КИСИНА Песе Рахель, дочь Йехошуа, жена Михла Кисина	קיסין, פעסע רחל בת יהושע, אשת מיכל	18.08.1890	F073
КИСИНА Сара Хенене, дочь Абы Ицхака Дридзе	קיסין, שרה הינענע בת אבא יצחק דרידזע	26.06.1933	A259
КИСИНА Хена, дочь Менделя	קיסין, היענא בת מענדיל	11.08.1931	A112
КЛОЦКИНА Двора, дочь Мордехая	קלאצקין, דבורה בת מרדכי	18.06.1893	F122
КЛЯЦКИН Йехуда Лейб, сын Ашера	קלאצקין, יהודא ליב בן אשר	08.11.1898	C010
КОБЛЕНЦ Рейза, дочь Якова Зеева	קאבלענץ, רייזא בת יעקב זאב	07.03.1933	A236
КОБЛЕНЦ Цви Гирш, сын Моше Дова	קאבלענץ, צבי הירש בן משה דוב	15.04.1937	A243
КОВНАТ Авраам, сын Моше	קאוונאט, אברהם בן משה	25.08.1893	D005
КОВНАТ Бейниш Эли, сын Дова-Бера	קאוונאט, ביינש אלי בן דוב בער	28.08.1917	C210
КОВНАТ Йехуда, сын Авраама	קאוונאט, יהודא בן אברהם	16.03.1907	B068
КОВНАТЕР Исраэль Сандер, сын Элии	קאוונאטער, ישראל סענדער בן אליה	23.05.1892	D064
КОВНАТЕР Эйна Сима, дочь Йехуды Лейба ха-Коэна	קאוונאטער, איינה שיימה בת יהודא ליב הכהן	13.05.1901	B025
КОВНАТОР Аркадий Самуилович (Авраам, сын Шмуэля)	קובנטור, אברהם בן שמואל	14.12.1932 – 04.03.2002	A348a
КОВНАТОР Зелиг Йосеф, сын Эли	קאוונאטאר, זעליג יוסף בן אלי	01.03.1903	B069
КОВНАТОР Ицхак, сын Йехуды	קאוונאטאר, יצחק בן יהודא	28.02.1935/ 30.03.1935	A268
КОВНАТОР Леви, сын Зелига Йосефа	קאוונאтאר, לוי בן זעליג יוסף	07.09.1919	C285
КОВНАТОР Самуил Берович	указано по-русски	15.10.1899 – 01.10.1977	A399
КОВНАТОР Фейга Эйда, дочь Исраэля Ицхак	קאוונאטאר, פייגא איידא בת ישראל יצחק	31.01.1899	B008
КОНЬКОВ Гитл Мирьям, дочь Моше Цви	קאנקאו, גיטעל מרים בת משה צבי	17.03.1902	C064
КОПЕЛЬ Хаим, сын Давида Круппа	קאפיל, חיים בן דוד קרופף	21.12.1909	B083



Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
КОПМАН Йехошуа Перец, сын Яакова	קופמאן, יהושע פרץ בן יעקב	01.01.1916	C248
КОРБЕР Эстер Добра, дочь Рафаэля	קארבער, אסתר דאברא בת רפאל	15.08.1920	A024
КОРОТКИНА Пера Мееровна	קאראטקיין, [...]	1901 – 08.02.1972	A412
КОЩЕЕВ Шломо, сын Мордехая	קאשען[יעו], שלמה בן מרדכי	–	A177
КРЕМЕР Хая Ципа, дочь Авраама	קרעמר, חיה ציפה בת אברהם	17.03.1875	D047
КРУППИ Давид Ицхак, сын Зеев	קרופפ, דוד יצחק בן זאב	31.01.1921	A029
КРУППИ Злата Мейта, дочь Шмуэля Залмана	קרופפ, זלאתא מייטא בת שמואל זלמן	07.02.1916	C212
КРУППИ Фрума, жена Давида Ицхака Круппа	קרופפ, פרומא, אשת דוד יצחק	18.02.1907	B057
КРУППИ Элиэзер, сын Зеева	קרופפ, אליעזר בן זאב	25.09.1907	C115
КУКЛЕ Хаим Цви, сын Моше Аарона	קוקלע, חיים צבי בן משה אהרן	29.04.1913	C225
КУКЛЕ Элияху, сын Яакова	קוקלע, אליהו בן יעקב	04.07.1926	A091
КУШАК Меир, сын Яакова Михла	קושאק, מאיר בן יעקב מיכל	06.03.1948	A184
КУШАК Сара Рейзе, дочь Моше, жена Моше Кушака	קושאק, שרה רייזע בת משה	07-08.1948	A344
КУШАК Хая Рейза, дочь Элияху Йехуды Лейба, жена Меира ха-Коэна	קושאק, חיה רייזע בת אלי יהודא ליב הכהן, אשת מאיר הכהן	14.09.1960	A185
КУШАК Шейна Гита, дочь Йехуды Лейба	קושאק, שיינא גיטא בת יהודא ליב	02.06.1909	C106
КУШАК Яаков Йехиэль Михл, сын Давида Эли ха-Коэна	קושאק, יעקב יחיאל מיכל בן דוד אלי הכהן	31.08.1934	A241
<b>Л</b>			
ЛАЗАРЕВА Сара, дочь Йешаяху	לאזараוו, שרה בת ישיהו	06.08.1919	B142
ЛАМПЕРТ Шломо Озер, сын Давида Шмуэля	לאмпערט, שלמה עוזר בן דוד שמואל	13.08.1918	C263
ЛАПИНСКАЯ Фейга Лея, дочь Гедальяху	לאפינסקי, פייגע לאה בת גדליהו	28.04.1861 – 06/03.12. 1933	A254
ЛЕВ Аарон Авраам Яаков, сын Менхема Йехуды	לב, אהרן אברהם יעקב בן מנחם יהודה	10.02.1928	A131
ЛЕВ Менахем Йехуда, сын Авраама	לעוו, מנחם יהודא בן אברהם	01.06.1902	C064a
ЛЕВ Сара Михла, дочь Хаима Давида	לעוו, שרה מיכלה בת חיים דוד	21.12.1903	B066
ЛЕВ Сара Ривка, дочь Ицхака Йехуды Лейба	לעוו, שרה רבקה בת יצחק יהודא ליב	24.05.1896	F127a
ЛЕВ Хена, дочь Реувена Ханоха, вдова Ицхака Льва	לב, הענא בת ראובן חנוך, אלמנת יצחק לב	13.03.1931	A156
ЛЕВ Ходе, дочь Яакова	לעוו, האדע בת יעקב	26.12.1895	F126a
ЛЕВ Церна Малка, дочь Хаима Давида, вдова Аарона Авраама Яакова Льва	לב, צערנא מלכה בת חיים דוד, אלמנת אהרן אברהם יעקב לב	14.07.1928	A152
ЛЕВИН Авраам, сын Нафтали Яакова	לעווין, אברהם בן נפטלי יעקב	1892 – 13.06.1932	A246
ЛЕВИН Давид Шмуэль, сын Нафтали Яакова	לעווין, דוד שמו[אל] בן נפתלי יעקב	09.12.1889	D094
ЛЕВИН Давид Шмуэль, сын Яакова ха-Леви	לעווין, דוד שמואל בן יעקב הלוי	–	F114

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ЛЕВИН Давид Элиэзер, сын Давида	לעווין, דוד אליעזר בן רפאל	22.02.1898	F004
ЛЕВИН Ицхак Элияху, сын Аарона ха-Леви	לוי, יצחק אליהו בן אהרן הלוי	22.08.1919	C291
ЛЕВИН Ицхак, сын Шауля	לעווין, יצחק בן שאול	05.03.1901	C037
ЛЕВИН Йехуда Лейб, сын Шауля ха-Леви	לעווין, יהודה ליב בן שאול הלוי	29.05.1915	C217
ЛЕВИН Мейер-Лейзер	לעווין, מייער לייזער	1923 – 1997	A416
ЛЕВИН Мирьям, дочь Шмуэля	ליבין, מרים בת שמואל	12.03.1895	F025
ЛЕВИН Мордехай Яаков, сын Давида	לעווין, מרדכי יעקב בן דוד	02.01.1930	A172
ЛЕВИН Моше Цви ха-Леви	לעווין, משה צבי הלוי	27.08.1911	C161
ЛЕВИН Натан Ноте, сын Давида ха-Леви	לעווין, נתן נטע בן דוד הלוי	13.07.1932	A240
ЛЕВИН Нехама, дочь Нехемии	לעווין, נחמה בת נחמיה	17.11.1911	C162
ЛЕВИН Хаим Цви, сын Ицхака Элияху ха-Леви	לוי, חיים צבי בן יצחק אליהו הלוי	18.08.1855/ 14.08.1858 – 18.06.1930	A154
ЛЕВИН Хая, дочь Ашера	לעווין, היה בת אשר	18.02.1899	C024
ЛЕВИН Цви Гирш, сын Йекутиэля Зискинда ха-Леви	לעווין, צבי הירש בן יקותיאל זיסקינד הלוי	24.06.1926	A102
ЛЕВИН Шломо Элиэзер, сын Шмуэля Авраама ха-Леви	לוי, שלמה אליעזר בן שמואל אברהם הלוי	27.01.1920	C282
ЛЕВИН Шмуэль Авраам, сын Яакова Михла ха-Леви	לוי, שמואל אברהם בן יעקב מיכל הלוי	17.11.1919	C284
ЛЕВИН Шмуэль Йосеф, сын Яакова Гилеля	ליבין, שמואל יוסף בן יעקב הילל	12.01.1874	F138
ЛЕВИН Элиэзер Йехиэль, сын Моше Цви ха-Леви	לוי, אליעזר יחיאל בן משה צבי הלוי	29.11.1927	A128
ЛЕВИН Элиэзер, сын Ицхака ха-Леви	לעווין, אליעזר בן יצחק הלוי	20.02.1913	C178
ЛЕВИН Эфраим	לעווין, אפראים	–	A449
ЛЕВИН Яаков Михл, сын Шломом Моше ха-Леви	לוי, יעקב מיכל בן שלמה משה הלוי	13.03.1917	C221
ЛЕВИН, Лейба Львович	указано по-русски	1881 – 1938	A331
ЛЕВИНА Брейне	לאווינא, בריינע	14.06.1915 – 26.05.2002	A449
ЛЕВИНА Гинда, дочь Моше Цви ха-Леви	לעווין, הינדא בת משה צבי הלוי	17.11.1915	C218
ЛЕВИНА Кейла, дочь Элиэзера	לוי, קיילא בת אליעזר	26.12.1919	C283
ЛЕВИНА Либа Малка, дочь Давида Шмуэля ха-Леви	לעווין, ליבא מלכה בת דוד שמואל הלוי	26.08.1891	F120
ЛЕВИНА Мина, дочь Айзека Гольдина, жена Нафтали Яакова ха-Леви	לוי, מינה בת אייזיק גולדין, אשת נפתלי יעקב הלוי	24.07.1933	A206
ЛЕВИНА Раиса Элиокумовна (Райхиль, дочь Элиякума)	לעווין, רייכיל בת אלייקום	1895 – 25.01.1967	A391
ЛЕВИНА Ривка Хася, дочь Элиэзера	לעווין, רבקה חסיה בת אליעזר	10.04.1930	A104
ЛЕВИНА Сара Зельда, вдова Элиэзера ха-Леви	לוי, שרה זאלדא אלמנת אליעזר הלוי	17.10.1917	C190
ЛЕВИНА Сара Зисковна	указано по-русски	18.11.1928 – 07.09.2010	A417

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ЛЕВИНА Сара Эйдель, дочь Авраама Шмуэля, жена Яакова Михла	לעווין, שרה איידיל בת אברהם שמואל, אשת יעקב מיכל	10.08.1910	C144
ЛЕВИНА Сара, дочь Авраама	לעווין, שרה בת אברהם	04.07.1904	C075
ЛЕВИНА Славе, дочь Хаима	ליון, סלאווא בת חיים	05.07.1905	C105
ЛЕВИНА Фейга, дочь Лейба	לעווין, פייגא בת ליב	16.11.1885	F081
ЛЕВИНА Хава, жена Мордехая Яакова ха-Леви	לעווין, חוה, אשת מרדכי יעקב הלוי	18.11.1924	A041
ЛЕВИНА Хая Рахель, дочь Михаэля	לעווין, חיה רחל בת מיכאל	16.04.1908	B077
ЛЕВИНА Цертель, дочь Элизера	לעווין, צערטיל בת אליазר	28.03.1909	C148
ЛЕВИНА Шифра, дочь Натана	לעווין, שיפרה בת נתן	11.05.1912	C153
ЛЕВИНА, Бася Рувиновна (Батья Рейзе, дочь Бенциона Реувена ха-Леви)	לעווין, בתי רייזע בת בן ציון ראובן הלוי	1887 – 30.01.1953	A331
ЛЕВИНА, Эйдля Маркусовна	указано по-русски	1915 – 1935	A265
ЛЕВИНСОН Авраам Идель, сын Элизера, из Тальсена (Талси)	לעווинשאן, אברהם אידער בן אליעזר	29.12.1910	B082
ЛЕВИНСОН Фрума, дочь Шмуэля	לעווинסאהן, פרומה בת שמואל	19.11.1897	C007a
ЛЕВИТАН Зеев, сын Эли	לעווитאן, זאב בן אלי	14.02.1938	A274
ЛЕЙБОВИНА Сара, дочь Залмана Дова	ליבאוויין, שרה בת זלמן דוב	20.06.1947	A307
ЛЕМЕШ Бенъямин Бейниш, сын Моше, умер в 87 лет	לעמעש, בנימן בינוש בן משה	29.08.1920	A015
ЛЕМКИНА Хая Рахель, дочь Йехуды Лейба	לעמקיין, חיה רחל בת יהודא ליב	13.09.1906	C096
Леське, дочь Шауля	לעסקע בת שאול	18.11.1898	C036
Леся, дочь Моше	לעסה בת משה	18.10.1882	F063
Лея, дочь Танхума	לאה בת תנחום	14.07.1881	F083
Лея, дочь Эльханана	לאה בת אלחנן	31.08.1880	F100
Либа, дочь Йосефа	ליבא בת יוסף	14.07.1877	F106
ЛИБОТ (или ЛИПГОТ) Леви Ицхак, сын Хелмана, родился в Резекне, владелец горшечной лавки <sup>1</sup>	לינ[ב]חאט, לוי יצחק בן חעלמאן	1856 <sup>1</sup> – 06.01.1913	C226
ЛИБОТ (или ЛИПГОТ) Церна, дочь Рафаэля, жена Леви Ицхака Либота, приписана к Резекне <sup>1</sup>	ליבהאט, צערנה בת רפאל	1860 <sup>1</sup> – 13.01.1920	C298
ЛИВШИН Барух Шауль, сын Йосефа	ליוושין, ברוך שאול בן יוסף	08.06.1932	A229
ЛИПМАН Глика, жена Симхи Липмана	ליפמאן, גליקה	21.07.1918	C262
ЛИПМАН Ицхак, сын Йехиэля Михла	ליפמאן, יצחק בן יחיאל מיכל	02.12.1890	D120
ЛИПМАН Симха	ליפמאן, שמחה	05.06.1918	C262
ЛИФШИН Сара Ривка, дочь Баруха Шауля	ליפשין, שרה רבקה בת ברוך שאול	27.06.1907	C094
ЛИФШИНА Асна Двора, дочь Баруха Шауля	ליפשין, אסנא דבורה בת ברוך שאול	09.03.1901	C038
ЛИФШИЦ Зелиг Мендель, сын Меира Лейба	ליפשיץ, זעליג מענדיל בן מאיר ליב	26.03.1899	B011
ЛИФШИЦ Йосеф Залкинд, сын Яакова Михла	ליפשיץ, יוסף זלקינד בן יעקב מיכל	12.04.1866	D125

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ЛИФШИЦ Леська, дочь Авраама, жена Нахмана Лифшица	ליפשיץ, לעסקא בת אברהם, אשת נחמן	06.01.1925	A055
ЛИФШИЦ Фрейда Фейга, дочь Занвила ха-Коэна	ליפשיץ, פריידא פייגא בת זנוויל הכהן	11.03.1896	F058
ЛО[Ц]ЕВА Сина, дочь Гершона	לאסעוו, סינא בת גרשון	02.12.1933	A003
ЛОМКИНА Хене, дочь (имя неизвестно) ха-Леви	לאמקינ, הענע בת [...] הלוי	01.03.1969	A408
ЛОМОВСКИЙ Шауль, сын Дова Бера	לאמאוושקאיי, שאול בן דובער	24.10.1924	A042
ЛОССЕР Цива Израеловна	указано по-русски	1910 – 1978	A402
ЛОТ Герца Лея, дочь Цви	לאט, הרצה לאה בת צבי	19.04.1914	C193
ЛОТКИНА Шейна Мирьям, дочь Нахума	לאטקינ, שיינא מרים בת נחום	15.03.[1903]	B042
ЛОЦЕВ Давид, сын Авраама	לאצעוו, דוד בן אברהם	28.09.1897	F010
ЛОЦЕВ Исраэль Исер, сын Авраама	לאצעוו, ישראל איסר בן אברהם	22.12.1916	C229
ЛОЦЕВ Ицхак Гершон, сын Маниса	לאצעוו, יצחק גירשון בן מניס	16.12.1903	B045
ЛОЦЕВ Ицхак ЙОНА, сын Исера	לאצעוו, יצחק יונה בן איסר	15.12.1906	B058
ЛОЦЕВ Ицхак, сын Йосефа	לאצעוו, יצחק בן יוסף	01.01.1913	C173
ЛОЦЕВ Лея, дочь Ицхака	לאצעוו, לאה בת יצחק	27.01.1913	C171
ЛОЦЕВ Менахем Мендиль, сын Гершона	לאצעוו, מנחם מענדיל בן גרשון	12.06.1914	C168
ЛОЦЕВ Мендель Ицхак, сын Йехуды Лейба	לאצעוו, מענדיל יצחק בן יהודה ליב	16.03.1904	B046
ЛОЦЕВ Шнеур Залман, сын Исера	לאצעוו, שניאור זלמן בן איסר	21.03.1912	C138
ЛОЦЕВА Лата, дочь Йосефа	לאצעוו, לאטא בת יוסף	03.07.1919	C290
ЛОЦЕВА Лея, дочь Зеева Вольфа	לאצעוו, לאה בת זאב וואלף	28.12.1910	C140
ЛОЦЕВА Михла, дочь Баруха Ханоха	לאצעוו, מילכה בת ברוך חנוך	19.01.1907	B079
ЛОЦЕВА Рахель Двора, дочь Ицхака	לאצעוו, רחל דבורה בת יצחק	11.01.1913	C172
ЛОЦЕВА Фрада Лея, дочь Авраама, <i>мещанка, умерла в 40 лет от водянки</i> <sup>4</sup>	לאצעוו, פראדא לאה בת אברהם	03.01 <sup>4</sup> / 15.01.1875	D060
ЛОЦЕВА Цвия, дочь Ицхака	לאצעוו, צביה בת יצחק	05.10.1902	B038
ЛОЦЕВА Эстер, дочь Яакова	לאצאו, אסתר בת יעקב	11.04.1923	A066
ЛОЦОВ Исаак Яковлевич	указано по-русски	25.03.1917 – 22.06.1984	A394
ЛОЦОВ Лев Моисеевич	указано по-русски	08.1941	A348b
ЛОЦОВ Лея Абрамовна	указано по-русски	1915 – 1984	A395
ЛОЦОВ Моисей Самуилович	указано по-русски	08.1941	A348b
ЛОЦОВ Монес Шмуэл-Эльявич (Монес, сын Шмуэля Элияху)	לאצאו, מאנעס בן שמואל אליקו	1894 – 1950	A348
ЛОЦОВ Шмуэль Элияху, сын Меира	לאצאו, שמואל אליהו בן מאיר	04.08.1933	A237
ЛОЦОВ Эли[яху], сын Монеса	לאצאו, אלי בן מנחם	10.10.1936	A219
ЛОЦОВА Геся, дочь Исера	לאצאו, געססא בת איסר	26.11.1909	B084
ЛОЦОВА Добба Моисеевна	указано по-русски	08.1941	A348b
ЛОЦОВА Лея Рейзе, дочь Шнеура Залмана	לאצאו, לאה רייזע בת שניאור זלמן	18.07.1920	A016

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ЛОЦОВА Мая Яковлевна	указано по-русски	08.1941	A348b
ЛОЦОВА Сара-Ривка Абрамовна	указано по-русски	–	A393
ЛОЦОВА Хая Борисовна	указано по-русски	08.1941	A348b
ЛОЦОВА Эстер Тойбе, дочь Ицхака	לאצאו, אסתר טויבע בת יצחק	18.02.1920/ 07.02.1921	C305
ЛУБАН Фрида Тема, дочь Ицхака	לובאן, פרידא טעמא בת יצחק	26.10.1908	B074
ЛУНСКАЯ Батья Мусе, дочь Менахема Менделя	לונסקי, בתיה מוסיע בת מנחם מענדל	17.01.1921	B139
ЛУНСКАЯ Менде, дочь Гершона	לונסקי, מענדע בת גרשון	17.02.1932	A005
ЛУРИЯ Авраам Яаков, сын Залмана Ашера	לוריא, אברהם יעקב בן זלמן אשר	03.01.1919	C271
ЛУРИЯ Нафтали Яаков, сын Менахема Мана	לוריא, נפתלי יעקב בן מנחם מן	19.11.1927	A127
ЛУРИЯ Рахель Бейла, дочь Шломо	לוריא, רחל ביילה בת שלמה	06.01.1911	B100
ЛУРИЯ Элиэзер Дов, сын Натана Мануса ха-Коэна	לוריא, אליעזר דוב בן נתן מנוס הכהן	05.06.1935	A245
ЛУРЬЕ Сара Хана, дочь Цви	לוריע, שרה חנה בת צבי	06.03.1922	A046
ЛУРЬЕ Элька Рисе, дочь Яакова, жена Авраама Яакова Лурье	לוריע, עלקא ריסע בת יעקב, אשת אברהם יעקב	04.12.1932	A233
ЛЪГОВ Цви Йехуда Лейб, сын Пинхаса	ליגאו, צבי יהודה ליב בן פנחס	03.03.1908	B056
ЛЪГОВА Фейга Года, дочь Элиякума Моше	ליגאו, פייגא [ה]אדא בת אליקום משה	1849 – 13.11.1928	A165
ЛЪГОВА Элька, дочь Менахема Мана	ליגאו, עלקא בת מנחם מן	07.12.1889	D123
ЛЮБАВИН Исаак Иудович	указано по-русски	1895 – 14.07.1971	A377
ЛЮБАВИНА Хана Гиршевна	ליבאוין, חנה בת צבי הירש	12.09.1960	A282
ЛЯХОВСКИЙ Ицхак Хаим, сын Цви	ליא[כ]אווסקי, יצחק חיים בן צבי	06.04.1917	C242
<b>М</b>			
МАГАРШАК Буне Хая, дочь Рафаэля	מהרשאק, בונע חיה בת רפאל	27.02.1919	C151
МАГАРШАК Давид Лейб, сын Арье Авраама	מאгארשאק, דוד ליב בן ארי אברהם	21.07.1904	B053
МАГАРШАК Зеев Вольф, сын Йехуды	מהרשאק, זאב וואלף בן יהודה	14.01.1907	C117
МАГАРШАК Нахман, сын Зеера Вольфа	מהרשאק, נחמן בן זאב וואלף	05.04.1929	A006
МАГАРШАК Рафаэль Ноах, сын Нахмана	מהרשאק, רפאל נח בן נחמן	10.03.1919	C276
МАГИДЗОН Гершон Давид, сын Ицхак	מגיזאהן, גרשון דוד בן יצחק	14.06.1892	F036
МАЙОФИС Нафтали Гирц, сын Моше	מהיפית, נפתלי הירץ בן משה	12.01.1916	C213
МАЙОФИС Ривка Малка, дочь Моше, резника	מהיפית, רבקה מכלה בת משה	07.04.1906	C099
МАКВИЦ Барух Йехошуа Зелиг, сын Нахума Идея ха-Коэна	מאקוויץ, ברוך יהושע זעליג בן נחום אידל הכהן	16.03.1892	D082
Малка, дочь Моше	מלכה בת משה	06.08.1897	B005a
МАМИОФФ Шмуэль Яаков, сын Элиэзера	מאמיאפ[פ], שמואל יעקב בן אליעזר	11.10.1934	A266
МАН Ури Менахем, сын Шмуэля	מן, אורי מנחם בן שמואל	29.10.1902	C073

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
МАНОИМ Бася Яковлевна (Злате Батъя, дочь Якова Зелига)	מהנעים, זלאתע בתי בת יעקב זעליג	1893 – 19.11.1957	A336
МАНОИМ Исраэль Ицхак, сын Шмарьяху	מהנעים, ישראל יצחק בן שמריהו	12.05.1931	A203
МАНОИМ Рувим Исаакович (Реувен, сын Исраэля Ицхака)	מהנעים, ראובן בן ישראל יצחק	1887 – 09.05.1965	A361
МАНОИМ Фейга Мирьям, дочь Хаима	מהנעים, פייגא מרים בת חיים	17.10.1917	B123
МАНОИМ, Либа Гинда, дочь Шломо ха-Коэна	מהנעים, ליבא הינדא בת שלומה הכהן	01.02.1910	B096
МАНЬКОВ Давид, сын Якова	מאנקאו, דוד בן יעקב	02.11.1924	A082
МАНЬКОВ Менахем Мендель Ицхак, сын Хаима Лейба	מאנקאו, מנחם מענדיל יצחק בן חיים ליב	14.03.1927	A083
МАНЬКОВ Хаим Элизер, сын Давида	מנקוב, חיים אליעזר בן דוד	13.10.1933	A106
МАНЬКОВ Хаим Яковлевич	указано по-русски	11.08.1905 – 06.03.1974	A400
МАНЬКОВ Хаим, сын Якова	מיינקאו, חיים בן יעקב	23.04.1898	C018
МАНЬКОВ Цви Барух, сын Ашера	מאנקאו, צבי ברוך בן אשר	08.10.1880	F155
МАНЬКОВ Шрага Файвиш, сын Хаима Лейба	מאנקאו, שרגא פייוויס בן חיים ליב	10.07.1933	A256
МАНЬКОВ, Яков Давыдович	указано по-русски	1880 – 18.11.1932	A107
МАНЬКОВА Кейле, дочь Рафаэля	[מ]אנקוב, קייליע בת רפאל	27.04.1940	A340
МАНЬКОВА, Геся Залмановна	указано по-русски	1885 – 21.01.1937	A105
МАРГАЛИОТ Моше, сын Зеева	מרגליות, משה בן זאב	27.04.1913	C163
МАРГОЛИС Лея, дочь Мордехая, жена Моше Маргалиота, <i>раввина</i>	מרגליות, לאה בת מרדכי, אשת הרב משה מרגליות	02.06.1929	A153
МАРИНХОЙЗ Меир	מארינהויז, מעיר	–	F123
МАСЕЕВ Авраам Йосеф, сын Мордехая	מאשייעוו, אברהם יוסף בן מרדכי	13.11.1921	C165
МАСЕЕВА Рейзе, дочь Моше	מאשייעוו, רייזע בת משה	19.10.1910	C122
Матус Реувен, сын Аарона Хаима	מטות ראובן בן אהרן חיים	23.11.1889	D121
МАХЛИН Гершон, сын Давида Каца	מאחלין, גרשון בן דוד כץ	11.01.1917	C246
Меир Йосеф, сын Давида	מאיר יוסף בן דוד	26.09.1882	D037
Меир Лейб, сын Ури	מאיר ליב בן אורי	22.12.1889	D084
МЕЛАМЕД Бенцион Геселевич	מעלאמעד, בן ציון בן העשל	1896 – 1978	A424
МЕЛАМЕД Рива Берковна	מעלאמעד, שרה רבקה בת דוב בער	1904 – 1978	A424
[М]ЕЛАМЕД Цви, сын Азриэля Йехошуа Хешиля	[מע]למעד, צבי בן אזריאל יהושע העשיל	–	A319
МЕЛАМЕД Эзриэль Йехошуа, сын Хешиля	מעלאמעד, עזריאל יהושע בן העשיל	17.02.1929	A167
МЕЛЛЕР Сара, дочь Йосефа Дова, [жена Исраэля Дова]	מעלער, שרה בת יוסף דוב, אשת ישאל[דוב]	08.08.1953	A279
Менахем Ман, сын Нахума	מנחם מן בן נחום	15.10.1892	F024
Менахем Мендель, сын Товьи	מנחם מענדיל בן טובי[ה]	26.11.1882	D024
Менахем Мендл, сын Якова	מנחם مندל בן יעקב	–	F104
Менуха, дочь Авраама	מנוחה בת אברהם	03.03.1857	D112

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
МИЛЬНЕР Менахем Ман, сын Реувена Товьи, <i>из Бродайжи</i>	מילנער, מנחם מן בן ראובן טוביה	28.07.1924	A044
МИЛЬНЕР Реуен Товья, сын Яакова, <i>из Бродайжи</i>	מילנער, ראובן טוביה בן יעקב	22.07.1924	B105
МИЛЬНЕР Цизе Мирьям, дочь Исраэля Зеева Вольфа ха-Леви	מילנער, ציזע מרים בת ישראל זאב וואלף הלוי	26.09.1886	D096
МИНСКЕР Добра, дочь Мордехая	מינסקר, דאברא בת מרדכי	07.02.1898	C005
МИНСКЕР Залман Реуен, сын Гершона	מינסקר, זלמן ראובן בן גרשון	26.04.1911	C160
Мирке Фрейдл, дочь Меира	מירקע פריידעל בת מאיר	24.12.1873	F131
Мирьям, дочь Авраама	מרים בת אברהם	04.01.1877	D069
Мирьям, дочь Вольфа ха-Леви	מרים בת וואלף הלוי	02-04.[?]	D111
Мирьям, дочь Элиэзера	מרי[ם] [בן] אליעזר	–	C304
Мирьям, дочь Яакова	מרים בת יעקב	04.10.1883	F115
Михаиэль Лейб, сын Шломо	מיכאל ליב בן שלמה	09.01.1899	C034
Михаэль Арье, сын Песаха	מיכאל ארי בן פסח	17.03.1898	C020
МИХЕЛЬСОН Йехуда Лейб, сын Йехиэля Михла	מיכעלסאן, יהודא ליב בן יחיאל מיכל	16.11.1890	D139
МИХЕЛЬСОН Сара, дочь Моше	מיכלסאן, שרה בת משה	20.12.1930	A198
МИХЕЛЬСОН Ханох Зундл, сын Йехуды Лейба	מיכעלסאן, חנוך זונדעל בן יהודא ליב	31.03.1920	C303
МОВШОВИЧ Хана Ита	מאושאוויץ, חנה איטא	27.06.1922	B122
МОДЛИНА Ита Гинда, дочь Яакова	מאדלין, איטא הינדא בת יעקב	02.10.1918	C270
МОИСЕЕВ Иосиф Шлемович	указано по-русски	10.07.1899 – 19.02.1984	A419
МОИСЕЕВА Рейза Менделевна	указано по-русски	1898 – 1967	A381
МОИСЕЕВА Сара, дочь Йехуды	מאישעיעוו, שרה בת יהודה	23.09.1926	A118
МОИСЕЕВА Хая Абрамовна	указано по-русски	01.11.1924 – 12.04.1987	A438
Мониш, сын Йехуды Лейба	מאניש בן יהודא ליב	08.07.1893	D012
Монумент на месте расстрела		1941	A350
Мордехай, сын Йехиэля Михла	מרדכי בן יחיאל מיכל	05-06.1872	D089a
Моше Дов, сын Баруха	משה דוב בן ברוך	25.12.1885	F112
Моше Исраэль, дочь Йосефа	משה ישראל בת יוסף	–	F132
Моше Йосеф, сын Ицхака Арона	משה יוסף בן יצחק אראן	23.07.1918	C255
Моше Натан, сын Дана	משה נתן בן דן	04.01.1853	F158b
Моше Ноте, сын Ицхака	משה נטע בן יצחק	14.07.1901	C066
Моше, сын Авраама	משה בר אברהם	–	D147a
Моше, сын Арье	משה בן אריה	04.05.1878	D072
Моше, сын Давида Йекутиэля Зискинда ха-Леви	משה בן דוד יקותיאל זיסקינד הלוי	24.12.1894	F028
Моше, сын Давида Эльханана	משה בן דוד אלחנן	24.02.1895	F077
Моше, сын Зеева Вольфа	משה בן זאב וואלף	–	D040
Моше, сын Исраэля	משה בן ישראל	20.11.1886	F043
Моше, сын Иссахара ха-Леви	משה בן ישכר הלוי	25.08.1894	F076

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
Моше, сын Шломо ха-Коэн	משה בן שלמה הכהן	25.12.1893	F018
Моше, сын Шраги	משה בן שרגא	09.02.1897	B006a
МУЛЛЕР Вера Айзиковна	указано по-русски	1900 – 1985	A425
МУЛЛЕР Залман Моисеевич	указано по-русски	1894 – 1970	A376
МУНИЦ Яаков, сын Элиэзера	מוניץ, יעקב בן אליעזר	29.03.1900	C027
Муся Мирьям, дочь Ури	מוסיה מרים בת אורי	25.04.1902	B033
<b>Н</b>			
НАГЛИ Гершон, сын Йосефа Авраама	נאגלי, גרשון בן יוסף אברהם	25.02.1893	D028
НАГЛЯ Лифша	указано по-русски	–	A320
НАЙХВИНА Ривка, дочь Авраама Ноаха	נייחוין, רבקה בת אברהם נח	29.06.1900	C048
Натан Давид, сын Арье	נתן דוד בן ארי	05.01.1862	D152
Натан Зелиг, сын Исайи	נתן זעליג בן ישעיה	23.03.1887	F093
Натан, сын Баруха	נתן בן ברוך	20.05.1882	F128
Нахум Идл, сын Йехуды Лейба ха-Коэна	נחום אידל בן יהודה ליב הכהן	21.11.1895	F020
Нахум Меир	נחום מאיר	25.11.1888	F047
Неизвестная, дочь Дова-Бера	[...] בת דובער	22.05.1906	B062
Неизвестно	текст не сохранился	24.09.1938	A287
Неизвестно	текст не сохранился	09.05.1898	C017
Неизвестно	текст не сохранился	1873	D080
Неизвестно	текст не сохранился	26.08.1894	F002a
Нехама Ривка, дочь Исраэля	נחמה ריבקה בת ישראל	30.05.1895	F014
НОВИКОВА Зисле, дочь Залкинда	נאוויקאו, זיסלע בת זלקינד	17.08.1933	A004
<b>О</b>			
ОЗБ[А]НД Элиэзер, сын Яакова	א[ז]בונד, אליעזר בן יעקב	29.10.1906	B060
ОЗБАНД Йехуда Лейб, сын Пинхаса, родился в Резекне, мещанин, стекольщик <sup>1</sup>	א[ז]בא[נ]ד, יהודה ליב בן פנחס	1849 <sup>1</sup> – 16.08.1918	C223
ОЗБАНД Лейб Самолович	указано по-русски	08.1941	A348b
Озер, сын Йехуды Лейба	עוזר בן יהודה ליב	19.02.1899	B009
ОРУМ Моше, сын Йосефа	ארים, משה בן יוסף	14.09.1900	B016
О[Р]УМ Хаим Цви, сын Авраама Ицхака	או[ר]ים, חיים צבי בן אברהם יצחק	06.11.1896	F009
<b>П</b>			
ПАДВЕ Серил, дочь Менахема	פאדווע, סעריל בת מנחם	05.07.1908	B076
Памятник жертвам фашизма		1941	A349
ПАНЦ Мойше Довид	указано по-русски	–	A228
ПАНЦ Пае, дочь Моше Давида	פאנץ, פאיע בת משה דוד	17.03.1931	A197
ПАНЦ Фейга Малка, дочь Бейн[иша] Лемеша, владельца часовой мастерской на Пушкинской улице <sup>1,4</sup>	פאנץ, פייגא מלכה בת ביינ לעמעש	21.08.1905	C101



Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ПАСОВ Залман Йехуда, сын Йосефа	פאסאוו, זלמן יהודה בן יוסף	22.03.1902	C056
ПЕЙРОС Перец, сын Ицхак ха-Леви	פרות, פרץ בן יצחק הלוי	28.07.1918	C268
ПЕЙТЕЛЬ Моше, сын Натана	פייטל, משה בן נתן	23.10.1887	D109
Песах Элия, сын Михаэля Арье	פסח אליה בן מיכאל ארי	27.04.1904	C089
Песах, сын Ицхака	פסח בן יצחק	08.04.1906	B067
ПЕСКИН Шауль, сын Исера, <i>из Полоцка</i>	פעסקין, שאול בן איסר	24.07.1930 – 27.07.1932	B120
ПЕСКИН Шуламит, дочь Исера, <i>из Полоцка</i>	פעסקין, שולמית בת איסר	01.11.1932 – 15.05.1938	B109
Песя, дочь Цви	פעסי בת צבי	07.07.1885	D075
Песя, дочь Шломо Яакова	פעסי בת שלמה יעקב	07.12.1907	C118
ПИЛЬ Слава Ривка, дочь Ицхака Зелига, жена Хаима Пила	פיל, סלאווа רי[בקה] בת יצחק זע[ל]יג[ן], אשת חיים	–	A223
ПИЛЬЩИК Йосеф, сын Шимона	פילשציק, יוסף בן שימון	1928	A146
Пинхас, сын Арье Лейба ха-Коэна	פנחס בן ארי ליב הכהן	01.12.1896	F128a
Пинхас, сын Менахема	פנחס בן מנחם	17.07.1881	D036
ПЛАКСИН Залман Дов, сын Цви	פלאקסין, זלמן דוב בן צבי	14.10.1918	C266
ПЛАКСИН Яакова, сын Залмана Дова	פלאкסין, יעקב בן זלמן דוב	09.12.1948	A325
ПЛАКСИНА Кейле, дочь Реувена Товьи	פלאкסין, קיילע בת ראובן טובי	06.11.1948	A324
ПЛАКСИНА Марьяша, дочь Шмуэля Авраама	פלאкסין, מריאשא בת שמואל אברהם	02.01.1912	B138
ПЛЕПЛЕ Гинда Хава, дочь Ицхака Айзека	פלעפלע, הינדא חוה בת יצחק אייזיק	09.02.1907	C095
ПЛЕПЛЕ Йехиэль Михл, сын Моше	פלעפלע, יחיאל מיכל בן משה	26.11.1904	C084
ПЛЕПЛЕ Йехуда Лейб, сын Моше	פלעפלע, יהודה ליב בן משה	30.07.1908	C113
ПЛЕПЛЕ Рафаэль Зискинд, сын Зеева	פלאפלא, רפאל זיסקינד בן זאב	09.03.1902	C045
ПЛЕПЛЕ Сара Ривка, дочь Зеева	פלעפלע, שרה רבקה בת זאב	09.12.1889	F052
ПЛЕПЛЕ Хая, дочь Хаима	פלעפלע, חיה בת חיים	26.05.1919	C278
ПЛЕПЛЕ Шауль, сын Йехиэля Михла	פלעפלע, שאול בן יחיאל миכל	06.02.1892	D100
ПЛЕПЛЕ Шмуэль Мордехай, сын Йехуды Лейба	פלעפלע, שמואל מרדכי בן יהודה ליב	1895/6	F026
ПЛИНЕР Авраам Шломо, сын Йехуды Лейба, <i>житель Резекне, владелец рыбной лавки</i> <sup>1</sup>	פלינער, אברהם שלמה בן יהודה ליב	1849 <sup>1</sup> – 05.02.1920	C307
ПЛИНЕР Сара, дочь Йосефа Залмана, жена Аарона Плинера	פלינער, שרה בת יוסף זלמן, אשת אהרן	19.03.1937	A222
ПОЛЯК Фейга, дочь Шимона	פאליעק, פייגה בת שמעון	28.02.1896	D010
ПОСВОЛЬСКАЯ Слове, дочь Авраама	פאסвоואלסקי, שלאווе בת אברהם	11.10.1935	A252
ПОСВОЛЬСКАЯ Хая Малка, дочь Меира	פאסвоואלסקי, חיה מלכה בת מאיר	03.01.1916	B103
ПОСВОЛЬСКАЯ Шейна, дочь Моше	פאסвоואלסקי, שיינא בת משה	02.12.1926	A090
ПОСВОЛЬСКИЙ Ицхак, сын Зискинда	פאסвоואלסקי, יצחק בן זיסקינד	09.12.1892	D038
ПОСВОЛЬСКИЙ Моше Аарон, сын Йехуды Лейба	פאסвоואלסקי, משה אהרן בן יהודה ליב	05.06.1952	A309
ПОСВОЛЬСКИЙ Шауль, сын Моше Аарона	פאסвоואלסקי, שאול בן משה אהרן	25.05.1922	A009
ПРАЙС Борис Михайлович	указано по-русски	1901 – 1991	A447

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ПРАЙС Дина Александровна	указано по-русски	1937 – 12.10.1982	A415
ПРАЙС Михель Берович	указано по-русски	04.10.1935 – 26.10.2000	A446
ПРАЙС Нихама	указано по-русски	26.01.1933 – 12.07.1994	A440
ПРАЙС Сора Михелевна	указано по-русски	01.05.1906 – 25.05.1976	A404
ПРАЙС Шейна Липовна (Шейне Ноэми, дочь Липмана)	<b>פראייס</b> , שינע נאימי בת ליפקאן	1898 – 17.08.1972	A413
ПУРМЕЛЬ Бенъямин, сын Меира	<b>פורמעל</b> , בנימין בן מאיר	02.02.1916	C214
ПУРМЕЛЬ Йехуда Ицхак, сын Бенъямина, <i>владелец мануфактурной лавки на Островской улице<sup>4</sup></i>	<b>פורמעל</b> , יהודה יצחק בן בנימין	29.08.1919	C292
ПУТЕРМАН Арье Лейб, сын Элиэзера	<b>פוטערמן</b> , ארי לייב בן אליעזר	25.09.1902	C069
ПУТЕРМАН Фрейда, дочь Моше	<b>פוטערמאן</b> , פריידה בת משה	16.05.1908	C079
ПУТЕРНИК Броха, дочь Цви Гирша ха-Леви	<b>פוטערניק</b> , ברכה בת צבי הירש הלוי	01.01.1967	A217
ПУТЕРНИК Израиль Юд[...]ович (Израэль, сын Йехуды Лейба)	<b>פוטערניק</b> , ישראל בן יהודא ליב	1887 – 31.12.1965	A362
ПУТЕРНИК Йосеф, сын Арье Лейба	<b>פוטערניק</b> , יוסף בן אריה ליב	10.07.1935	A262
ПУТЕРНИК Менахем Израилевич	указано по-русски	13.09.1922 – 17.04.2001	A364
ПЯТОВ Ицхак, сын Йехошуа, <i>приказчик в мануфактурной лавке<sup>1</sup></i>	<b>פייאטאוו</b> , יצחק בן יהושע	1852 <sup>1</sup> – 30.04.1909	C147
ПЯТОВ Йехошуа (Авсей <sup>1</sup> ), сын Авраама	<b>פייאטאוו</b> , יהושע בן אברהם	22.01.1907	C119
ПЯТОВА Цвия, дочь Яакова, <i>жена Йехошуа-Авсея<sup>1</sup></i>	<b>פייאטאוו</b> , צביה בת יעקב	1837 <sup>1</sup> – 03.06.1914	C167
<b>Р</b>			
РАБИНОВИЧ Лея Хена, дочь Арье Йерухама, жена Ноте Рабиновича	<b>ראבינאוויץ</b> , לאה היענא בת ארי ירוחם, אשת נטע	28.03.1917	C250
РАБИНОВИЧ Лея Хена, дочь Давида Манькова	<b>ראבינאוויץ</b> , לאה חיענע בת דוד מאנקוב	08.03.1929	A108
РАВДЕЛЬ Бенцион, сын Ицхака Бенъямина	<b>ראוודעל</b> , בניציון בן יצחק בנימן	26.01.1928	A141
РАВДЕЛЬ Ицхак, сын Шмуэля Мордехая (RAVDEL ISHAK)	<b>רבדל</b> , יצחק בן שמואל מרדכי	1939	A277
РАВДЕЛЬ Лейб Гирш Авраам, сын Ицхака Равделя, <i>погиб в Холокосте</i>	ליב הירש אברהם	[1941]	A277
РАВДЕЛЬ Хая Брейна, дочь Моше Шабтая, жена Бенциона Равделя	<b>ראווד[ע]ל</b> , חייה בריינא בת משה שבתא, אשת בן ציון	02.06.1925	A139
РАЙСИНА Хася, дочь Йехуды Лейба ха-Леви	<b>רייסין</b> , חסיה בת יהודה ליב הלוי	18.02.1926	A119
РАТИНЬ Овс'ей Исаевич (Йехошуа Элиэзер, сын Израэля Исера), <i>родился в Пинске, умер в Ляндскороне</i>	<b>רטין</b> , יהושע אליעזר בן ישראל איסר	31.12.1834 – 16.12.1906	C133

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
Рафаэль Нахум, сын Ицхака ха-Коэна	רפאל נחום בן יצחק הכהן	09.05.1870	D098
Рахель Двора, дочь Цви	רחל דבורה בת צבי	20.01.1884	D020
Рахель Лея, дочь Зискинда	רחל לאה בת זיסקינד	21.03.1885	D030
Рахель Лея, дочь Моше	רחל לאה בת משה	15.05.1885	D077
Рахель Муське, дочь Пинхаса	רחל מוסקע בת פנחס	16.04.1904	B048
Рахель, дочь Мордехая, <i>из Якобштадта (Екабпилс)</i>	רחל בת מרדכי	22.10.1865	D143
РЕБРУХ Файвус Лазаревич	указано по-русски	1921 – 1980	A433
РЕЙБУХ (ПРАЙС) Песя Беровна	указано по-русски	23.04.1928 – 26.04.2001	A445
Рейзе, дочь Зелика	רייזע בת זעליק	05.10.1882	D066
Реувен Ханох, сын Авраама	ראובן חנוך בן אברהם	04.04.1903	C077
РИВЕНЗОН Авраам, сын Хаима ха-Леви	ריווענזאן, אברהם בן חיים הלוי	31.01.1920	C310
Ривка Гита, дочь Йехуды Лейба	רבקה גיטא בת יהודה ליב	12.01.1892	F059
Ривка, дочь Бенциона	רבקה בת בניציון	1889	D141
Ривка, дочь Моше Ицхака	רבקה בת משה יצחק	25.11.1921	A030
Ривка, дочь Элиэзера, жена раввина	רבקה בת אליעזר	05.06.1871	F152
РИВКИНА Бейла Хая, дочь Эли[яху] Нисана ха-Коэна	ריווקין, ביילע חיה בת אלי ניסן הכהן	31.12.1935	A250
РИВКИНА Двейра Юдовна, дочь Йехуды ха-Коэна	ריווקין, דבורה בת יהודה הכהן	1908 – 05.11.1966	A134A
РИГОВ Йехошуа, сын Пинхаса	ריגאוו, יהושע בן פנחס	12.10.1931	A178
Риса, дочь Давида	רישא בת דוד	07.09.1892	D029
Риса, дочь Йехуды Лейба	ריסה בת יהודה ליב	08.06.1878	D073
Р[И]СИН Ицхак, сын Исраэля Эли	רוסין, יצחק בן ישראל אלי	27.11.1909	C156
РИСИН Йосеф Бецалель, сын Авраама Ицхака	ריסין, יוסף בצלאל בן אברהם יצחק	22.10.1926	A116
РИСИНА Хая Броха, дочь Рафаэля Арье	ריסין, חיה ברכה בת רפאל אריה	07.12.1902	B041
[Р]ИФ Михла Рейза, дочь Эли Нисана ха-Коэна	רי[ף], מיכלא רייזא בת אלי ניסן הכהן	19.01.1915	B131
РОБИНЗОН Хана Двора, дочь Арье Фишла	רובינזאן, חנה דבורה בת אר פישל	16.02.1940	A341
РОВДЕЛЬ Шмуэль Мордехай, сын Ицхака	ראוודעל, שמואל מרדכי בן יצחק	06.02.1923	A076
РОГИН Гиршон Моисеевич	указано по-русски	23.09.1902 – 04.11.1969	A347
РОГИНА (СКУТЕЛЬСКАЯ) Злата Хаймовна	указано по-русски	1899 – 1910	A410
РОГИНА Гела Моисеевна	указано по-русски	14.06.1908 – 28.02.1971	A406
РОГИНА Фрума Моисеевна	указано по-русски	1901 – 1975	A405
РОЗЕНБЕРГ Двора, дочь Авраама	ראזענבערג, דבורה בת אברהם	14.11.1901	C042
РОЗЕНБЕРГ Натан Ноте, сын Эльханана	ראזענבערג, נתן נטע בן אלחנן	13.03.1933	A182
РОЗЕНБЕРГ Ривка, дочь Шмуэля ха-Коэна	ראזענבערג, רבקה בת שמואל הכהן	24.12.1932	A299
Ройзе, дочь Шмуэля Йосефа	רויזע בת שמואל יוסף	10.09.1875	D061

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памятника
РОММ Дося, дочь Йосефа	[ר]אם, דאסא בת יוסף	13.02.1921	A027
РОММ Фейга Мирьям, дочь Йехиэля Михла	[ר]אם, פייגא מרים בת יחיאל מיכל	07.05.1932	A162
РОТШТЕЙН Сара Двора, дочь Моше ха-Коэна, жена Моше Шалома Ротштейна, <i>резника</i>	ראטשטיין, שרה דבורה בת משה הכהן, אשת משה שלום	01.06.1929	A168
Роша, дочь Авраама	ראשה בת אברהם	30.08.1864	D150
РУБИН Хаим Рафаэль, сын Исраэля Эли	רובין, חיים רפאל בן ישראל אלי	15.07.1919	B111
РУБИНА Фейге, дочь Исраэля Эли	רובין, פייגע בת ישראל אלי	02.01.1921	B147
РУБИНСОН Бейла	רובינסאן, ביילא	1890 – 1990	A441
РУТМАН Шейна, дочь Гецла	רוטמאן, שיינא בת געצל	12.03.1908	B055
<b>С</b>			
Сандер, сын Йехезкеля Моше	סענדר בן יחיזקאל משה	24.04.1892	D065
САНДЛЕР Бейла Берковна	указано по-русски	22.03.1915 – 31.07.1993	A443
САНДЛЕР Бейла Малка, дочь Зеева Вольфа Лейба	סנדלר, ביילה מלכה בת זאב וואלף ליב	27.02.1914	B125
САНДЛЕР Бенъямин Нохумович (Бенъямин, сын Цви)	סנדלר, בנימין בן צבי	1894 – 10.05.1950	A214
САНДЛЕР Броха, дочь Дова Бера	סנדלער, ברכה בת דוב בער	14.09.1923	A063
САНДЛЕР Дина Мирьям, дочь Моше	סנדלר, דינה מרים בת משה	21.08.1892	D039
САНДЛЕР Дов Бер, сын Йехуды Лейба	סנדלר, דוב בער בן יהודה ליב	02.03.1922	A050
САНДЛЕР Исаак	указано по-русски	15.04.1917 – 27.06.1994	A444
САНДЛЕР Ицхак Яков, сын Натана Ноте	סנדלר, יצחק יעקב בן נתן נתע	07.03.1914	B114
САНДЛЕР Йехуда Моше, сын Бенъямина Лейба	סנדלר, יהודה משה בן בנימן ליב	22.12.1924	A040
САНДЛЕР Калман, сын Моше	סנדלר, קלמן בן משה	27.04.1920	B146
САНДЛЕР Либа Эльке, дочь Залмана	סנדלר, ליבא עלקע בת זלמן	[07].04.1900	B065
САНДЛЕР Мозус Иосифович	указано по-русски	1930 – 1988	A427
САНДЛЕР Моше Дов-Бер, сын Калмана	סנדלר, משה דוב בער בן קלמן	21.10.1901	B044
САНДЛЕР Рахель, дочь Йехуды Лейба	סנדלער, רחל בת יהודה ליב	05.05.1950	A278
Сандлер Роха	указано по-русски	14.12.1926 – 27.09.2011	A420
САНДЛЕР Фрейда Лея, дочь Шалом	סנדלר, פריידא לאה בת שלום	05.11.1915	C197
САНДЛЕР Шейна Берковна	указано по-русски	25.02.1908 – 01.08.1993	A443
САНДЛЕР Шейна Хаймовна	указано по-русски	1897 – 09.02.1978	A426
САНДЛЕР Элиэзер Шломо, сын Йехуды Идея	סנדלר, אליעזר שלמה בן יהודה אידל	15.11.1923	A078
САНДЛЕР Элка Израилевич	указано по-русски	1897 – 1980	A367
САНДЛЕР ЭлькаГлика, дочь Дова Бера	סנדלר, עלקא גליקא בת דובער	27.04.1926	A092
САНДЛЕР Эстер Малка, дочь Йоны	סנדלר, אסתר מלכה בת יונה	06.11.1883	D045

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
Сара Гитл, дочь Менахема Мендиля	שרה גיטל בת מנחם מענדיל	23.12.1889	F051
Сара Зельда, дочь Менахема	שרה זעלדא בת מנחם	08.04.1886	D136
Сара Итл, дочь Йосефа	שרה איטל בת יוסף	10.02.1905	B054
Сара Крейна, дочь Эльханана	שרה קריינא בת אלחנן	12.03.1898	C004
Сара Ривка, дочь Гершона	שרה רבקה בת גרשון	20.10.1884	D026
Сара Ривка, дочь Йоны ха-Леви Хаима	שרה רבקה בת יונה הלוי חיים	03.12.1916	C228
Сара Ривка, дочь Шмарьяху	שרה רבקה בת שמרי	22.11.1906	C074
Сара Фейга, дочь Моше	שרה פייגה בת משה	18.10.1872	D078
Сара Хая, дочь Йешаяху	שרה חנה בת ישעיה	12.11.1879	D076
Сара, дочь Беньямина	שרה בת בנימין	1885/6	F065
Сара, дочь Иссахара Дова	שרה בת ישכר דוב	07.02.1884	F086
Сара, дочь Иссахара ха-Леви	שרה בת ישכר הלוי	23.12.1864	D127
Сара, дочь Липмана	שרה בת ליפמן	24.11.1886	D043
Сара, дочь Менахема Мана	שרה בת מנחם מן	06.11.1891	D119
Сара, дочь Моше	שרה בת משה	20.05.1889	F048
Сара, жена Шмуэля Зохера	שרה, אשת שמואל זאכער	22.07.1899	B012
СВЕРДЛОВ Авраам Яаков, сын Катриэля	שווערדלאוו, אברהם יעקב בן כתריאל	30.12.1936	A300
СВЕРДЛОВ Авраам, сын Хаима Шимона	שווערדלאוו, אברהם בן חיים שמעון	17.09.1936	A296
СВЕРДЛОВА Голде Либа, дочь Цви	שווערדלאוו, גאלדע ליבע בת צבי	12.05.1899	B018
СВЕРДЛОВА Ципора, жена Авраама Яакова	שווערדלאוו, צפורה, אשת אברהם יעקב	31.10.1932	A232
СВЕТЛИЦ[ИН] Залкинд, сын Исраэля	שוועטליץ, זלקינד בן ישראל	23.11.1919	C301
СВЕТЛИЦИН Нахум Ицхак, сын Шмуэля	שוועטליצין, נחום יצחק בן שמואל	27.11.1934	A267
СВЕТЛИЦИН Шмуэль, сын Нахума	שוועטליצין, שמואל בן נחום	04.09.1890	D134
СВЕТЛИЦИНА Бейла Лея, дочь Моше, участвовала в деятельности погребального общества («хевра-кадиша»)	שוועטליצין, ביילה לאה בת משה	23.11.1920	A019
СВЕТЛИЦИНА Р.М. (Рейне, дочь Моше Абы)	שוועטליצין, ריינע בת משה אבא	20.09.1895 – 10.1.1957	A333
СВЕТЛИЦИНА Ципа, дочь Натана	שוועטליצין, ציפה בת נתן	15.02/ 17.03.1894	D002
СКОРОХОД Аба Шауль, сын Цви Яакова	סקאראхад, אבא שאול בן צבי יעקב	27.01.1920	C309
СКОРОХОД Лея, дочь Авраама Давида	סקאראхад, לאה בת אברהם דוד	18.06.1932	A136
СКОРОХОД Цви Яаков, сын Моше	סקאראхад, צבי יעקב בן משה	27.10.1919	B112
СКУЙ Леська, дочь Йехиэля Михла	סקוי, לעסקא בת יחיאל מיכל	14.08.1925	A059
СКУЙ Моше	סקוי, משה	–	B089
СКУТЕЛЬСКАЯ Пая, дочь Йосефа	סקוטעלסקי, פאיא בת יוסף	25.12.1917	C253
Славе, дочь Давида ха-Леви	סלאווע בת דוד הלוי	18.10.1887	F140
СЛОБОД Хаим Шломо, сын Давида	שלאבאד, חיים שלמה בן דוד	16.03.1922	A070
СЛОСМАН Ривка Дина, дочь Авраама	סלאסман, רבקה דינה בת אברהם	21.12.1893	F016
СМИРИН Ицхак Ашер, сын Натана	שמירין, יצחק אשר בן נתן	18.05.1964	A360

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
СМИРИН Хаим, сын Натана	שמירין, חיים בן נתן	21.02.1938	A313
СМИРИНА Доба Иосифовна	указано по-русски	1887 – 1976	A403
СМУШКОВИЧ Геся, дочь Йехуды Лейба ха-Леви	שמושקאוויץ, העסא בת יהודא ליב הלוי	11.03.1920	C296
СОНДИК Пея, дочь Яакова	שאנדיק, פייה בת יעקב	15.08.1906	C097
Соня Моисеев	указано по-русски	1882 – 1962	A283
СОРОКИН Авраама, сын Моше	סאראקין, אברהם בן משה	26.06.1904	B050
СОРОКИНА Блума Роше, дочь Авраама Мана	שאראקין, בלומה ראשע בת אברהם מן	18.03.1910	B094
СТОЛБОВ Зеев Элиэзер, сын Аарона	שטאלבאוו, זאב אליעזר בן אהרן	28.06.1903	C071
СТОЛБОВА Хася Мирьям, дочь Йехуды	שטאלבאוו, חסיא מרים בת יהודא	11.02.1897	B007a
СТОЛЯРСКАЯ Дове Ите, дочь Меира	שטאלארסקי, דאבע איטע בת מאיר	19.01.1911	B102
СУЕР Аарон Йехезкель (Хацкель <sup>1,4</sup> ), сын Яакова Йосефа ха-Леви, <i>владелец книжного магазина на Кладбищенской улице<sup>1,4</sup></i>	שוער, אהרון יחזקאל בן יעקב יוסף הלוי	1847 <sup>1</sup> – 23.02.1917	C249
СУЕР Гинда, дочь Залмана Харифа, <i>родилась в Екабпилсе, жена владельца книжного магазина<sup>1</sup></i>	שוער, הינדא בתר זלמן חרי[.]	1849 <sup>1</sup> – 25.11.1919	C300
СУЕР Ицхак, сын Яакова Йосефа, <i>приписан к Краславе<sup>1</sup></i>	שוער, יצחק בן יעקב יוסף	1831 <sup>1</sup> – 03.04.1908	C130
СУЕР Шейна, дочь Элиэзера	שוער, שיינא בת אליעזר	01.11.1920	C295
СУЕР Элиэзер, сын Ицхака ха-Леви	שוער, אליעזר בן יצחק הלוי	24.03.1932	A180
СУПЕР Авраам, сын Гутмана	סופער, אברהם בן גותמאן	20.12.1930	A200
СУПЕР Авраам, сын Мордехая	סופער, אברהם בן מרדכי	24.03.1917	C243
СУПЕР Гутман, сын Шмуэля	סופער, גוטמאן בן שמואל	31.12.1917	C258
СУПЕР Йенте, дочь Мордехая	סופער, יענטע בת מרדכי	09.11.1904	C085
СУПЕР Йехуда Лейб, сын Шмуэля	סופער, יהודא ליב בן שמואל	04.11.1937	A311
СУПЕР Товья, дочь Йехуды Лейба	סופער, טוביה בת יהודא ליב	18.10.1907	C128
СУПЕР Элька, дочь Пинхаса	סופער, עלקא בת פנחס	24.11.1918	C265
СУПЕР Эстер Хода, дочь Арье	סופער, אסתר האדא בת ארי	30.04.1948	A288
СУПЕР <sup>3</sup> Сара Ривка, дочь Цви (Гирша <sup>3</sup> ), <i>умерла в Карсаве в 45 лет от воспаления легких<sup>3</sup></i>	שרה רבקה בת צבי הכהן	21.05 <sup>3</sup> / 03.06.1893	D011
СУПРА Нисе Хая, дочь Ицхак	סופרה, ניסע חיה בת יצחק	1893/4	F037
СУТКЕВИНА Этель, дочь Гилеля	סוטקעבין, עטל בת הלל	04.03.1915	C181
СУХОБОКОВ Моше, сын Моше	סוחאבאקאו, משה בן משה	22.06.1923	A048
СУХОБОКОВА Фейга Сара, дочь Хаима Зеева	שוכאבאקאו, פייגה שרה בת חיים זאב	10.08.1956	A332
<b>T</b>			
ТАВЪЕВ Авраам Аба Мордехай, сын Хаима	טאביעוו, אברהם אבא מרדכי בן חיים	20.02.1903	C067
ТАВЪЕВ Хаим, сын Ицхака	טאוויעב, חיים בן יצחק	24.01.1914	C192

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
ТАВЬЕВА Гинда Фрейда, дочь Зискинда Баруха	<b>טאוועב, הינדא פריידא בת זיסקינד ברוך</b>	19.07.1914	C191
ТАЙЦ Хаим, сын Шломо	<b>טייץ, חיים בן שלמה</b>	28.09.1913	B116
ТАТАРСКАЯ Ципа, дочь Арье	<b>טאטרסקע, צפה בת אריה</b>	01.04.1893	D133
ТАФЕЛЬШТЕЙН Ицхак Зелиг, сын Мордехая	<b>טאפעלשטיין, יצחק זעליג בן מרדכי</b>	25.07.1919	C286
ТЕЙТЕЛЬБАУМ Исаак Михайлович (Ицхак, сын Михаэля Шауля ха-Коэна)	<b>טייטלבוים, יצחק בן מיכאל שאול הכהן</b>	10.01.1892 – 22.08.1969	A373
ТЕЙТЕЛЬБОЙМ Авраама Йехуда Лейб, сын Цви	<b>טייטלבוים, אברהם יהודא ליב בן צבי</b>	15.08.1933	A181
ТЕЙТЕЛЬБОЙМ Сара Ривка, дочь Давида Гершона, жена Михаэля Шауля Тейтельбойма	<b>טייטלביים, שרה רבקה בת דוד גרשון, אשת מכאל שאול</b>	22.07.1961 – 07.05.1933	A257
ТЕМНЕР Шейна Добра, дочь Шломо	<b>טעמנער, שיינא דארבא בת שלמה</b>	21.03.1898	B008a
ТОВ Моше, сын Шмуэля Хаима	<b>טאו, משה בן שאול חיים</b>	07.03.1918	C254
ТОВ Шмуэль, сын Яакова	<b>טוב, שמואל בן יעקב</b>	21.08.1890	F116b
Тойба, дочь Айзека	<b>טויבה בת אייזיק</b>	03.03.1884	D019
ТОЙБКИНА Ривка, дочь Ури Ицхака, жена Абы Тойпкина	<b>טויבקין, ריבקה בת אורי יצחק, אשת אבא</b>	27.07.1922	A049
ТОЙБКИНА Хава Двора, дочь Йехуды Лейба	<b>טויבקין, חוה דבורה בת יהודא ליב</b>	09.06.1901	C049
ТОМНИШЕВСКИЙ Мендель Янкелович	указано по-русски	1921 – 1966	A353
ТОМШИНСКАЯ Геся Элька, дочь Бенъямина	<b>טאמשינסקי, גישה עלקא בת בנימין</b>	13.08.1964	A384
ТОМШИНСКАЯ, Малке Бенционовна	<b>טאמשינסקאיא, מאלקע בת בענצע</b>	1896 – 1963	A109a
ТОМШИНСКАЯ, Фейге Львовна (Фейге Эстер, дочь Леви ха-Леви)	<b>טאמשינסקי, פייגע אסתר בת לוי הלוי</b>	13.11.1960	A186
ТОМШИНСКИЙ Виктор Григорьевич	указано по-русски	08.03.1930 – 05.05.1984	A418
ТОМШИНСКИЙ Генух Абович	указано по-русски	1884 – 1974	A380A
ТОМШИНСКИЙ Менахем Мендель, сын Зеева Вольфа	<b>טאמשינסקי, מנחם מענדיל בן זאב וואלף</b>	09.06.1960	A357
ТОМШИНСКИЙ Михаил Григорьевич	указано по-русски	25.01.1924 – 03.06.1999	A451
ТОМШИНСКИЙ Янкель Абович	указано по-русски	19.05.1894 – 20.05.1981	A380B
Тона Минка, дочь Давида	<b>טאנא מינקא בת דוד</b>	16.04.1889	D106
ТРЕГЕР Мордехай, сын Авраама	<b>טרעגער, מרדכי בן אברהם</b>	16.01.1925	A039
ТРИФСКИН Исраэль Гилель, сын Авраама	<b>טריפסקין, ישראל הילל בן אברהם</b>	13.01.1927	A115
ТРИФШКИН Авраама, сын Моше	<b>טריפשקין, אברהם בן משה</b>	27.09.1906	B061
ТРИФШКИНА Пея, дочь Михаэля	<b>טריפשקין, פייה בת מיכאל</b>	04.02.1892	D101
ТУЛЬЧИНСКАЯ Брoха Исроилевна (Брoха, дочь Исраэля)	<b>טולצינסקי, ברכה בת ישראל</b>	1891 – 11.12.1965	A356a
ТУЛЬЧИНСКИЙ Зейлик Гдальевич (Зелик, сын Гедаля Ицхака)	<b>טולטשינסקי, זעליק בן גדליה יצחק</b>	1888 – 08.04.1960	A356b

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
<b>У</b>			
УГОРСКАЯ Розалия Яковлевна	указано по-русски	1901 – 1985	A366
УЗЕЛ Йехиэль Михл Йехуда Лейб, сын Ицхака ха-Леви	<b>אוזעל</b> , יחיאל מיכל יהודה ליב בן יצחק הלוי	07.10.1936	A297
УЗЕЛ Роха Михелевна	<b>ארזל</b> , רחל בת מכעל	1901 – 1987	A435
УЗЕЛ Сара Лея, дочь Шмуэля Иделя, <i>приписана к Резекне</i> <sup>1</sup>	<b>אן[זעל]</b> , שרה לאה בת שמואל אידל	1871 <sup>1</sup> – 02.05.1921	B148
УЗЕЛ Фейга Яхна, дочь Иссахара Элиякима Гецила	<b>אוזעל</b> , פייגא יחנא בת ישכר אליקים געציל	24.03.1926	A093
Ури Ицхак, сын Элии	אורי יצחק בן אליה	29.04.1904	C088
Ури Хаим, сын Ашера Зелига ха-Коэна	אורי חיים בן אשר זעליג הכהן	30.10.1890	F056
<b>Ф</b>			
ФАЙНВЕЙЦ Исая, сын Беньямина	<b>פיינוויץ</b> , ישעי בן בנימן	24.10.1893	D004
ФАЙНВЕЙЦ Йенте, дочь Хаима	<b>פאינויץ</b> , יענטע בת חיים	12.01.1920	C282a
ФАЙНВЕЙЦ Менуха-Голда		1882 – 1930	A117
ФАЙНВЕЙЦ Хая Сара, дочь Лейба	<b>פיינוויץ</b> , חיה שרה בת ליב	08.02.1901	B022
ФАЙНГЛОЗ (Йехуда) Лейба Моисеевич, <i>сын резника</i>	<b>פיינגלאז</b> , יהודה ליב בן משה	01.08.1959	A213
ФАЙНГЛОЗ Сара, дочь Моше Хаима	<b>פיינגלאז</b> , שרה בת משה חיים	09.02.1950	A280
ФАЙНШТЕЙН Барух Шмуэль Менахем, сын Хаима Лейба	<b>פיינשטיין</b> , ברוך שמואל מנחם בן חיים ליב	09.11.1915	C196
ФАЙНШТЕЙН Барух, сын Авраама	<b>פיינשטיין</b> , ברוך בן אברהם	29.03.1902	C063
ФАЙНШТЕЙН Либа, дочь Бенциона	<b>פיינשטיין</b> , ליבע בת בן-ציון	1892 – 24.05.1963	A109b
ФАЙНШТЕЙН Хана, дочь Йоны	<b>פיינשטיין</b> , חנה בת יונה	24.08.1902	C070
ФАЙНШТЕЙН Эстер Броха, дочь Натана	<b>פיינש[ט]יין</b> , אסתר ברכה בת נתן	27.06.1919	C289
ФАЛИК Ривка, дочь Шломо ха-Коэна	<b>פאליק</b> , רבקה בת שלומה הכהן	09.01.1903	B040
ФАЛЬК Йерахмиэль, сын Беньямина Нахмана	<b>פאלק</b> , ירחמיאל בן בנימין נחמן	30.01.1902	C066a
ФАЛЬКИН Моше Йосеф, сын Натана Ноте	<b>פאלкин</b> , משה יוסף בן נתן נטע	07.09.1937	A302
ФАЛЬКОВ Барух, сын Беньямина	<b>פאלкаוו</b> , ברוך בן בנימין	14.01.1938	A303
ФАЛЬКОВ Давид Дов, сын Ашера Цви	<b>פאלкаוו</b> , דוד דוב בן אשר צבי	23.03.1901	B023
ФАЛЬКОВ Йехуда Идель Аарон, сын Цви	<b>פאלкаוו</b> , יהודא אידל אהרן בן צבי	02.04.1899	C025
ФАЛЬКОВ Йехуда Лейб, сын Аарона Цви	<b>פאלкаב</b> , יהודא ליב בן אהרן צבי	21.04.1921	A032
ФАЛЬКОВ Леви, сын Моше, <i>погиб во время войны</i>	<b>פאלкаוו</b> , לוי בן משה	23.09.1944	A248a
ФАЛЬКОВ Моше, сын Йерахмиэля Фалька	<b>פאלкаוו</b> , משה בן ירחמיאל פאלк	10.08.1908	C129
ФАЛЬКОВ Элия, сын Моше	<b>פאלкаוו</b> , אליה בן משה	21.01.1924	A079
ФАЛЬКОВ Элияким Гециль Гершон Мендель, сын Аарона Йехуды	<b>פאלкаוו</b> , אליקים געציל גрשון מענדל בן אהרן יהודא	12.07.1912	C155



Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ФАЛЬКОВ Яаков, сын Цви	פאלקאו, יעקב בן צבי	17.04.1901	C039
ФАЛЬКОВА Броха Элька, дочь Давида Доваха-Коэна	פאלקאו, ברכה עלקא בת דוד דוב הכהן	26.05.1923	A143
ФАЛЬКОВА Рахель, дочь Аарона Йосефа, жена [Леви] Фалькова	רחל בת אהרן יוסף, אשת פאלקאב	24.11.1888 – 12.09.1977	A248b
ФАЛЬКОВА Сара, дочь Баруха	פאלקאו, שרה בת ברוך	27.10.1914	C202
ФАЛЬКОВА Сара, дочь Элии, жена Моше Фалькова	פאלקאו, שרה בת אליה, אשת משה	28.06.1914	C189
ФАЛЬКОВА <sup>3</sup> Сара, дочь Аарона ха-Леви, жительница Лудзы и Резекне, жена купца 2-ой гильдии, умерла в 60 лет от грудной болезни <sup>3</sup>	שרה בת אהרון הלוי	02.04.1875	D092
ФАХРАЗЕЕВА (ПРАЙС) Этель Беровна	указано по-русски	20.09.1928 – 15.07.2009	A448
Фейга Песя, дочь Нафтали, главы раввинского суда в Люцине (Лудза)	פייגא פעסא בת נפתלי	03.04.1891	F119
Фейга Хена, дочь Баруха	פייגא הענא בת ברוך	05.06.1895	F125a
Фейга, дочь Бенциона	פייגה בת בניציון	20.11.1903	C052
Фейге, дочь Исраэля	פייגע בת ישראל	04.11.1885	F113
Фейге, дочь Мешулама Залмана	פייגע בת משולם זלמן	23.02.1863	F131a
ФЕЙГЕНЗОН Аарон Йосеф, сын Зеева, родился в Дагде <sup>2</sup>	פייגנזון, אהרון יוסף בן זאב	1853 – 03.11.1940	A212
ФЕЙГЕНЗОН Арье Лейб, сын Залмана	פייגנזון, אריה ליב בן זלמן	–	A212
ФЕЙГЕНЗОН Залман	פייגנזון, זלמן	–	A212
ФЕЙГЕНЗОН Сара Ривка, жена Аарона Фейгензона, умерла в 67 лет	פייגענזאן, שרה רבקה, אשת אהרן	17.12.1932	A234
ФЕЙГЕНЗОН Тамар, дочь Залмана	פייגנזון, תמר בת זלמן	–	A212
ФЕЙГЕНЗОН Цвия, жена Залмана	פייגנזון, צביה, אשת זלמן	–	A212
[Ф]ЕЙГЕНСОН Зеев Реувен, сын Ицхака	בייגнשאהן, זאב ראובן בן יצחק	12.04.1885	F067
ФИЛИН Авраам Калев, сын Мешулама	פילין, אברהם כלב בן משולם	27.12.1912	C174
ФИЛИН Двора Гинда, дочь Яакова	פילין, דבורה הינדא בת יעקב	27.05.1899	C035
ФИЛИНА Двора Тойба, дочь Авраама Калев	פילין, דברה טויבא בת אברהם כלב	16.11.1897	D006
ФИШМАН Йехуда Лейб, сын Ицхака	פישמאן, יהודא ליב בן יצחק	27.12.1948	A354
ФОГЕЛЬСОН Исраэль, сын Моше Зеева	פאגעלסאהן, ישראל בן משה זאב	20.03.1904	B052
ФОГЕЛЬСОН Рахель, дочь Шимона	פאגעלסאהן, רחל בת שמעון	25.04.1896	F008
ФОНАРЁВ Залка, сын Завела Моше	פאנאראון, זלקינד בן זאוועל משה	1836 – 1926/ 15.09.1925	A098
ФОНАРЁВ Занвил, сын Ицхака	פאנאראון, זאנ[ו]יל בן יצחק	11.02.1926	A120
ФОНАРЁВ Ицхак, сын Эльканы Гершона	פאנאראון, יצחק בן אלקנה גרשון	24.01.1920	C297
ФОНАРЁВ Йехуда Идель, сын Ицхака	פאנאראון, יהודא אידעל בן יצחק	02.03.1905	C080
ФОНАРЁВ Ноах, сын Занвила Моше	פאנאראון, נח בן זנוויל משה	09.03.1917	C244

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памят- ника
ФОНАРЕВ Хаим Давид Залкинд, сын Яакова	פאנאראוו, חיים דוד זלקינד בן יעקב	29.10.1923	A062
ФОНАРЁВ Яаков, сын Ицхака	פאנאראוו, יעקב בן יצחק	17.11.1913	C198
ФОНАРЁВА Кейле, дочь Меира Йосефа	פאנאראוו, קיילע בת מאיר יוסף	26.11.1920	B143
ФОНАРЁВА Рахель, дочь Йехуды Лейба	פאנאראוו, רחל בת יהודה ליב	01.04.1916	B117
ФОНАРЁВА Ривка Леся, дочь Шмуэля	פאנאראוו, רבקה לעסי בת שמואל	21.03.1929	A087
ФОНАРЕВА Хайта Брейна, дочь Хаима	פאנאראוו, האיטא בריינא בת חיים	03-04.1897	B008b
ФОНАРЁВА Хоша, дочь Залкинда	פאנאראוו, חאשה בת זלקינד	30.01.1922	C294
ФОНАРЁВА Эда, дочь Меира Йосефа	פאנאראוו, עדה בת מאיר יוסף	21.02.1916	B118
Фрада, дочь Бецалеля	פראדה בת בצלאל	23.09.1883	F062
ФРАНК Роза Лейбовна	указано по-русски	1890–1941	A305
Фрейда Броха, дочь Менахема Мана ха-Коэна	פריידה ברכה בת מנחם מן הכהן	30.06.1893	F021
Фрейда Лея, дочь Арье Лейба	פריידה לאה בת אריה ליב	25.01.1897	F022
Фрейда, дочь Авраама	פריידה בת אברהם	27.10.1897	D007
ФРЕЙДБЕРГ Зелиг Авраам, сын Ицхака	פריידברג, זעליג אברהם בן יצחק	11.08.1923	A075
ФРЕЙДБЕРГ Фейга Сара, дочь Шломо	פריידברג, פייגא שרה בת שלמה	17.02.1932	A205
ФРИД (РАВДЕЛЬ) Рахель, дочь Ицхака Равделя, погибла в Холокосте	פריד (רבדל), רחל	[1941]	A277
ФРИД Ита, дочь Рахель Фрид, погибла в Холокосте	איטה	[1941]	A277
ФРИДЛЯНД Моше Яаков, сын Ханана	פריдלאנד, משה יעקב בן חנן	15.07.1924	A060
ФРИДМАН Йехуда, сын Мордехая	פרידман, יחודה בן מרדכי	14.07.1931	A163
ФРИДМАН Хана Асан, дочь Йосефа Моше ха-Коэна	פריдман, חנה אסנא בת יוסף משה הכהן	11.04.1916	B128
ФРИДМАН Хая Мусе Бейла, дочь Элиэзера Шломо	פריдман, חייה מוסיע ביילה בת אליעזר שלומה	27.06.1918	B136
ФРИДМАН Шрага, сын Дова ха-Леви, из Загера (Жагаре)	פריдман, שרגא בן דוב הלוי	24.01.1918	C256
ФРОЙДБЕРГ Шмуэль Элияху, сын Авраама Зелига	פריдברג, שמואל אליהו בן אברהם זעליג	22.07.1934	A263
Фрума Ривка, дочь Ядидьи	פרומה רבקה בת ידידיה	26.10.1898	C012
Фрума Хая, дочь Йехошуа	פרומה חייה[ה] בת יהושוע	07.10.1879	D054
Фрума Ципа, дочь Шраги Файвиша ха-Леви	פרומה ציפה בת שרגא פייуוש הלוי	26.03.1882	F060
Фрума Шерил, дочь Моше ха-Леви	פרומה шерил בת משה הלוי	17.10.1890	F096
Фрума, дочь Меира Натана, жена Моше Коэна	פרומה בת מאיר נתן, אשת משה כהן	29.08.1932	A192
ФУКС Исраэль, сын Шмуэля	פוקס, ישראל בן שמואל	11.03.1904	B051
ФУКС Хана, дочь Исраэля Айзека	פוקס, חנה בת ישראל אייזיק	04.10.1907	C108
<b>Х</b>			
Хава Зисла, дочь Яакова	חווה זיסלה בת יעקב	04.03.1857	D148
Хава Зисла, дочь Яакова Коэна	חווה זיסла בת יעקב כהן	14.10.1897	C013

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
Хава Песя, дочь Авраама	חווה פעסא בת אברהם	29.01.1900	B017
Хава Фейга, дочь Шломо	חווה פייגה בת שלמה	15.12.1884	D044
Хаим Давид, сын Ицхака	חיים דוד בן יצחק	05.06.1899	C032
Хаим Ицхак, сын Иссахара Дова-Бера	חיים יצחק בן ישכר דוב בער	01.02.1890	F049
Хаим Ицхак, сын Реувена Ханоха	חיים יצחק בן ראובן חנוך	18.06.1880	D034
Хаим Мордехай Дов-Бер, сын Йосефа Бейниша	חיים מרדכי דובער בן יוסף ביינש	21.04.1890	F054
Хаим Цви Гирш, сын Йосефа Йехошуа	חיים צבי הירש בן יוסף יהושוע	13.02.1898	C021
Хаим, сын Моше	חיים בן משה	08.10.1871	F141
ХАИМОВ Шмуэль Мордехай, сын Залмана Йосефа	חאיימאוו, שמואל מרדכי בן זלמן יוסף	04.05.1933	A196
ХАИТ Гита, дочь Авраама	חייט, גיטא בת אברהם	30.11.1905	B054a
ХАЙТОВ Шломо Израэль, сын Цви	חייטאוו, שלמה ישראל בן צבי	03.02.1920	C313
ХАЙТОВА Гнеса, дочь Хаима	חייטעוו, גנעסה בת חיים	26.12.1898	C009
ХАЙТОВА Двора Муся, дочь Михаэля Залмана Аршона, вдова Яакова Хайтова	חייטאוו, דבורה מושא בת מיכאל זלמן ארסאן אלמנת יעקב	30.04.1935	A304
ХАЙТОВА Роше, дочь Шломо	חייטאוו, ראשע בת שלמה	28.01.1898	C006
ХАЙТОВА Фрума, дочь Мордехая	חייטאוו, פרומה בת מרדכי	02.11.1903	C053
Хана Глика, дочь Шмарьяху	חנה גליקא בת שמריהו	03.06.1883	D057
Хана Рейза, дочь Йехуды Лейба	חנה רייזה בת יהודה ליב	09.09.1897	B004
Хана Ривка, дочь Аарона Цви	חנה רבקה בת אהרן צבי	16.03.1891	D131
Хана Сара, дочь Йосефа	חנה שרה בת יוסף	08.05.1884	D032
Хана Тойба, дочь Дова-Бера	חנה טויבא בת דוב בער	01.02.1902	C062
Хана Тойба, дочь Эли	חנה טויבה בת אלי	03.06.1883	F064
Хана Эте, дочь Бейниша	חנה עטע בת ביינש	14.01.1922	A030a
Хана, дочь Пинхаса	חנה בת פנחס	22.05.1876	D022
Хана, дочь Цви	חנה בת צבי	13.07.1922	A031
Хана, дочь Шабтая Шефтеля	חנה בת שבתאי שעפטל	21.06.1873	F137
ХАРХАТ Эльке Нахе, дочь Нахума Меира	חархат, אלקע נעחע בת נחום מאיר	21.05.1909	B086
Хася Зисла, дочь Эльханана	חסה זיסלא בת אלחנן	14.08.1910	B092
Хася, дочь Мордехая	חסיה בת מרדכי	29.04.1875	D048
ХАЦЕВИЧ Софья Перецовна	указано по-русски	06.10.1958	A335
ХАЦКЕВИЧ Израиль Моисеевич (Израэль, сын Авраама Моше)	חאцкеוויץ, ישראל בן אברהם משה	04.03.1890 – 03.05.1966	A355
ХАЦКЕС Шмуэль Эли, сын Давида	חאцкеס, שמואל אלי בן דוד	02.11.1921	C274
Хая Рахель, дочь Авраама Аарона	חיי רחל בת אברהם אהרן	26.04.1895	F007
Хая Рахель, дочь Михаэля Лейба	חיה רחל בת מיכאל ליב	24.05.1892	D063
Хая Рахель, дочь Яакова Коэна, <i>из Ковно</i>	חיה רחל בת יעקב כהן	13.09.1917	C239
Хая Сара, дочь Дова	חיה שרה בת דוב	27.11.1892	D129
Хая Сара, дочь Йекутиэля	חיי שרה בת יקותיאל	–	F132

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памят- ника
Хая Сара, дочь Моше	חייה שרה בת משה	09.08.1892	F031
Хая Тила, дочь Нахума Яакова	חיה טילה בת נחום יעקוב	15.08.1920	A012
Хая Хене, дочь Яакова	חיי הענע בת יעקב	11.04.1878	D050
Хая Церне, дочь Пинхаса	חיה צערנע בת פנחס	01.12.1898	B007
Хая, дочь Йехуды Лейба	חייה בת יהודא ליב	11.09.1886	D014
Хая, дочь Нахума	חייה בת נחום	07.10.1862	D138
Хейльзе, дочь Элиэзера	חיילזע בת אליעזר	27.10.1871	D059
Хена	הענא	–	D099
Хена, дочь Арье Лейба	הענה בת ארי ליב	26.12.1875	F105
Хенда Лея, дочь Элиэзера	הנדה לאה בת אליעזר	01.10.1898	C014
Хенда, дочь Шмуэля Ха-коэна	הענדא בת שמואל הכהן	–	F082
Хинда, дочь Цви	הינדא בת צבי	23.03.1866	D126
Ходе, дочь Моше ха-Коэна	האדע בת משה הכהן	12.03.1914	C166
<b>Ц</b>			
Цви Гирш, сын Давида ха-Коэна	צבי הירש בן דוד הכהן	15.11.1893	D001
Цви Гирш, сын Шайки Файвиша	צבי הירש בן שיכא פייуועש	10.08.1921	A034
Цви, сын Моше	צבי בן משה	–	F159
ЦЕЙТЛИН Хаим Элиэзер, сын Моше	צייטלין, חיים אליעזר בן משה	21.05.1908	C120
Цемах, сын Эльханана Ядида	צמח בן אלחנן ידיד	10.08.1902	C046
ЦЕМЕЛЬ Лея, дочь Цви Моше	צמל, לאה בת צבי משה	22.06.1934	A211
ЦЕНЦИПЕР Геся Михла, дочь Исраэля Зелига	צענציפור, געסא מיכלה בת ישראל זעליג	27.03.1924	A045
ЦЕНЦИПЕР Ицхак Зелиг, сын Арье Лейба	צענציפער, יצחק זעליג בן ארי ליב	18.10.1912	C175
ЦЕНЦИПЕР Трейна, дочь Баруха ха-Коэна	צענציפער, טריינה בת ברוך הכהן	29.10.1933	A260
ЦИЛЕВИЧ Авраам Яковлевич (Авраам Хаим, сын Яакова Зиски[н]да)	צилеוויץ, אברהם חיים בן יעקב זיסקינד	1889 – 24.09.1962	A358
ЦИЛЕВИЧ Двейра Беньяминовна (Хава Двора, дочь Беньямина Яакова)	צилеוויץ, חוה דבורה בת בנימין יעקב	1893 – 14.01.1964	A386
ЦИЛЕВИЧ Яаков Зискинд, сын Авраама	צилеוויץ, יעקב זיסקינד בן אברהם	20.08.1920	A011
ЦИПКИН Авраам Катриэль, сын Хаима	ציפקין, אברהם כתריאל בן חיים	18.05.1920	C302
ЦИПКИНА Циля Эльяговна (Цирл Двора, дочь Элияху)	ציפקין, צירל דבורה בת אליהו	04.04.1894 – 22.03.1966	A390
ЦИСЕР Бенцион Исраэль, сын Мордехая	ציסער, בן ציון ישראל בן מרדכי	28.04.1889	D130
ЦИСПЕР Хая Сара, дочь Шмуэля Давида	ציספער, חיה שרה בת שמואל דוד	12.06.1900	C029
ЦИЮНИ Гита Рейзе, дочь Авраама	ציוני, גיטא רייזע בת אברהם	06.06.1910	C142
ЦИЮНИ Мирьям, дочь Гилеля Именитова <i>родилась в Режице (Резекне), умерла в Люцине (Лудза)</i>	ציוני, מרים בת הלל אימעניטאו	24.06.1830 – 09.01.1885	F090
ЦИЮНИ Нехама, дочь Элиэзера Лейба	ציוני, נחמה בת אליעזר ליב	29.02.1904	C087
ЦИЮНИ Тайба, дочь Авраама Ахарона	ציוני, טייבא בת אברהם אהרן	26.01.1888	D031

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ЦИЮНИ Шейна Геське Мирьям, дочь Аарона Зелига Циюни	ציוני, שיינא העסקע מרים בת אהרן זעליג	12.06.1900	C022
ЦИЮНИ Яков, сын Аарона Зелига	ציוני, יעקב בן אהרן זעליג	10.10.1923	A077
ЦЫПИНА Малка, дочь Шалома	ציפין, מלכה בת שלום	04.09.1903	B085
ЦЫПКИН Гирш Абрамович	указано по-русски	04.04.1892 – 22.05.1981	A370
<b>Ч</b>			
ЧАШНИК Израэль, сын Арье Лейба	צашניק, ישראל בן ארי ליב	27.10.1880	F156
ЧАШНИК Киса, дочь Шауля	צашניק, קיסא בת שאול	24.01.1900	C026
ЧАШНИК Хана Рахель, дочь Йосефа	צашניק, חנה רחל בת יוסף	28.12.1898	C007
ЧЕРНОМОРДИК Израэль, сын Йехуды Лейба	צערנאמארדיק, ישראל בן יהודי ליב	14.07.1912	C164
ЧЕРНОМОРДИК Хая Штерна Фрейда, дочь Цви Гирша	צערנאמארדיק, חיה שטערנה פריידא בת צבי הירש	06.12.1902	C055
<b>Ш</b>			
ШАЙКИНД Песах, сын Авраама	שייקינד, פסח בן אברהם	23.10.1936	A298
ШАЙКИНД Хена, дочь Хаима Лейба	שייקינד, הענא בת חיים ליב	22.12.1912	B099
ШАЛИТ Лея, дочь Израэля, жена Мордехая Шалита	שалиט, לאה בת ישראל, אשת מרדכי	24.05.1818 – 20.11.1894	F123
Шалом Идель, сын Израэль Лейб	שלום אידל בן ישראל ליב	31.08.1898	F013
ШАПИРА Моше, сын Йехуды, из Вильно (Вильнюс)	סאפירא, משה בן יהודא	20.02.1918	C063a
ШАПИРА Шифра, дочь Авраама	שפירא, שפרה בת אברהם	16.01.1917	C215
Шауль, сын Ноаха	שאול בן נח	22.03.1872	F142
Шауль, сын Яакова	שאול בן יעקב	1886/7	F092
ШВАРЦХОР Элиэзер Беньямин, сын Ицхака	שווארצהאר, אליעזר בנימין בן יצחק	29.08.1908	C114
ШЕВЕЛЬ Зискинд Барух, сын Фишеля	שעועל, זיסקינד ברוך בן פישעל	21.04.1901	C050
ШЕВЕЛЬ Ицхак Яков, сын Арье Фишеля	שעויל, יצחק יעקב בן ארי פישעל	18.06.1923	A080
ШЕВИЛЬ Зелиг Барух, сын Ицхака Яакова	שעויל, זעליג ברוך בן יצחק יעקב	14.04.1935	A242
ШЕЙН Гершон Танхум, сын Йехошуа	שיין, גרשון תנחום בן יהושע	10.02.1890	F050
ШЕЙН Дов-Бер Йехуда Лейб, сын Йехошуа	שיין, דוב בער יהודה ליב בן יהושוע	26.03.1937	A314
Шейна Бона, дочь Йехуды Лейба	שיינה בונה בת יהודא ליב	30.03.1886	F087
Шейна Лея, дочь Калмана, жена Зераха Кукля, умерла в Балтинаве, в 38 лет от чахотки легких <sup>3</sup>	שיינה לאה בת קלמן, אשת זרח קוקלע	28.11.1893	F038
Шейна Ривка, дочь Мордехая	שיינה רבקה בת מרדכי	05.12.1883	D017
Шейна Тина, жена Авраама Натана	שיינה טינה, אשת אברהם נתן	30.01.1907	B080
Шейна Шифра	שיינה שפרה	09.04.1914	C166
Шейна, дочь Менахема Менделя ха-Леви	שיינא בת מנחם מענדיל הלוי	22.05.1891	F034
Шейна, дочь Яакова	שיינה בת יעקב	23.03.1899	B010

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памят- ника
Шейне Фейге, дочь Хаима	שיינע פייגע בת חיים	23.08.1890	F055
ШЕЙНИН Шимон, сын Шмуэля	שיינין, שמעון בן שמואל	28.09.1918	C269
ШЕЙНИНА Гита Марьяша, дочь Ури Шимона	שיינין, גיטע מאריאשע בת אורי שמעון	29.12.1924	A061
Шерил, дочь Цви Гирша	שעריל בת צבי הירש	25.09.1866	D137
ШЕРМАН Хана Михла, дочь Залмана	חנה מיכלה בת זלמן שערמן	30.04.1902	B032
ШЕФТЕЛЬ Шабтай, сын Арье Лейба	שעפטל, שבתאי בן ארי לייב	15.06.1868	F151
ШЕФТИЛЬ Бат Шева, дочь Шабтая	שעפטיל, בתשבע בת שבת	09.05.1900	C028
ШЕФТИЛЬ Шауль Нахум, сын Ицхака	שעפטיל, שאול נחום בן יצחק	09.10.1902	C054
ШЕЦЕР Шломо, сын Озера	שעצער, שלומה בן עוזר	27.02.1902	B034
Шимон, сын Меира	שמעון בן מאיר	29.05.1846	D117a
Шимон, сын Цви	שמעון בן צבי	04.04.1902	C072
Шимшон, сын Йехуды Лейба	שמשון בן יהודה לייב	03.07.1908	C110
ШЛЕВИЦ Цви Гирш, сын Элиэзера	שלעוויץ, צבי הירש בן אליעזר	04.08.1932	A224
ШЛЕВИЧ Сара Ривка, дочь Моше	שלעוויץ, שרה רבקה בת משה	24.09.1918	B137
ШЛЕВИЧ Сара Хася, дочь Авраама, <i>родилась в Лудзе, приписана к Камаяй<sup>1</sup></i>	שלעוויץ, שרה חסיה בת אברהם	1852 <sup>1</sup> – 1897	D023a
ШЛЕЙФМАН Хаим Исраэль Залман, сын Элии	שלייפמאן, חיים ישראל זלמן בן אליה	06.06.1913	C187
Шломо Йехошуа, сын Моше, <i>казан</i>	שלמה יהושע בן משה	20.02.1903	C057
Шломо Моше, сын Авраама	שלמה משה בן אברהם	20.10.1889	D074
ШЛЯПИНА Хая Рахель, дочь Авраама Натана	שלאפיין, חיה רחל בת אברהם נתן	10.12.1927	A145
ШМЕРЛИНГ Мотле, дочь Дова	שמערלינג, מאטלע בת דוב	30.03.1903	C078
ШМИДОВ Шалом Хаимович (Шалом Бейниш, сын Хаима)	שמידאו, שלום בייניש בן חיים	1897 – 01.11.1962	A359
ШМУКЛЕР Гела Ита, дочь Шабтая	שמוקלער, געלא איטא בת שבת	14.05.1923	A065
ШМУКЛЕР Нафтали Лейб, сын Дова-Бера	שמוקלער, נפתלי לייב בן דובבער	08.11.1916	C238
Шмуэль Ицхак, сын Авраама	שמואל יצחק בן אברהם	09-10.190[3]	B039
Шмуэль Йехуда, сын Яакова	שמואל יהודה בן יעקב	02.02.1904	C082
Шмуэль Эли, сын Шалома	שמואל אלי בן שולם	11.03.1874	D068
Шмуэль, сын Яакова	שמואל בן יעקב	28.01.1879	F125
Шнеер Залман, сын Ицхака Зелига	שנייאר זלמן בן יצחק זעליג	20.10.1890	F097
ШНЕЕР Перец	указано по-русски	–	A292
ШНЕЕР Рейза Ароновна, дочь Аарона Эзриэля	שנייאור, רייזע בת אהרן עזריאל	27.03.1949/ 15.03.1950	A326
ШНЕЙЕР Авраам Ицхак, сын Рафаэля	שנייער, אברהם יצחק בן רפאל	19.06.1901	C040
ШНЕЙЕР Сара Ривка, дочь Моше	שנייער, שרה רבקה בת משה	30.03.1909	B087
Шнеур Залман Меир Цви, сын Ицхака	שנאור זלמן מאיר צבי בן יצחק	27.03.1900	C145
ШОР Моше Давид, сын Яакова	שאר, משה דוד בן יעקב	24.08.1920	A014
ШПУНГИН Гавриел Янкелевич	указано по-русски	24.10.1896 – 18.11.1982	A423

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
ШПУНГИНА Соня Иццоковна	указано по-русски	26.07.1893 – 26.07.1979	A422
Шрага Файвиш, сын Йосефа	שרגא פייווש בן יוסף	18.04.1878	D071
ШТАБОК Ривка, дочь Йехуды Лейба	שטאבאק, רבקה בת יהודה ליב	18.12.1925	A007
ШТЕРНИН Авраам, сын Исера	שטערנין, אברהם בן איסר	29.02.1920	C312
ШТЕРНИН Исер, сын Исраэля Шмуэля	שטערנין, איסר בן ישראל שמואל	18.01.1913	C177
ШТЕРНИНА Шпринце, дочь Шауля	שטערנין, שפרינצע בת שואל	23.10.1918	C261
Шулке, дочь Элиэзера Шломо	סולקע בת אליעזר שלמה	03.05.1903	C076
<b>Э</b>			
ЭДЕЛЬШТЕЙН Аарон Зелиг, сын Йехошуа, <i>владелец кожевенной лавки</i> <sup>1</sup>	עדעלשטיין, אהרן זעליג בן יהושע	1830 <sup>1</sup> – 13.03.1917	C219
ЭДЕЛЬШТЕЙН Йехиэль Михл, сын Йосефа	עדעלсטיין, יחיאל מיכל בן יוסף	18.03.1891	F035
ЭДЕЛЬШТЕЙН Тауба Давид Лейбовна	עדעלשטיין, טויבע בת דוד ליב	05.01.1948	A322
ЭДЕЛЬШТЕЙН Хаим Лейб, сын Шломо Бенциона	עדלשטיין, חיים ליב בן שלמה בן ציון	09.12.1922	A068
ЭЙДЕЛЬМАН Яаков Йосеф, сын Авраама	איידעלמאן, יעקב יוסף בן אברהם	22.10.1908	B075
ЭЙДЕЛЬШТЕЙН Йехошуа, сын Менахема	איידלשטיין, יהושע בן מנחם	24.04.1889	F117
ЭЙДЕЛЬШТЕЙН Хава Лея, дочь Давида Йехуды Лейба	איידעלשטיין, חוה לאה בת דוד יהודה ליב	18.03.1896	F039
ЭЙДЕЛЬШТЕЙН Хана Бейла (Хана Гиршевна <sup>1</sup> ), дочь Моше Цви, <i>жена владельца кожевенной лавки</i> <sup>1</sup>	אייד[ד]עלשטיין, חנה ביילא בת משה צבי	1863 <sup>1</sup> – 28.04.1920	C311
ЭЙДИНСОН Батъя, дочь Ури Ицхака, жена Элияху Эйдинсона, <i>из Полоцка</i>	איידинסאן, בתיה בת אורי יצחק, אשת אליהו	03.08.1920	A013
Эли, сын Ицхака ха-Леви	אלי בן יצחק הלוי	29.09.1874	D091
Элиэзер Шломо, сын Дова	אליעזר שלם בן דוב	10.08.1870	F146
Элиэзер, сын Пинхаса ха-Коэна	אליעזר בן פנחס הכהן	03.08.1911	C159
Элия Йехуда Лейб, сын Баруха Аарона	אליה יהודה ליב בן ברוך אראן	11.02.1902	C058
Элиякум Моше, сын Шломо	אליקום משה בן שלמה	17.03.1856	D149
Элька, дочь Бенъямина	עלקא בת בנימין	22.09.1866	D137a
Элька, дочь Ицхака	עלקא בת יצחק	05.02.1887	F089
Элька, дочь раввина Аарона Зелига	עלקא בת אהרן זעליג	12.04.1915	C205
Элькин Ицхак, сын Исраэля	עלקין, יצחק בן ישראל	05.09.1890	F095
ЭМАНУЭЛЬ Реувен, сын Ицхака Гершона	עמאנועל, ראובן בן יצחק גרשון	01.10.1937	A253
ЭПШТЕЙН Сара Мирьям, дочь Арье Лейба	עפשטיין, שרה מרים בת ארי ליב	20.02.1910	B095
ЭПШТЕЙН Седиль, дочь Шимона	אפשטיין, סעדיל בת שמעון	30.05.1911	C157
ЭПШТЕЙН Яаков, сын Ицхака	עפשטיין, יעקב בן יצחק	07.07.1898	C015
ЭРАШТЕЙН Шломо Бенцион, сын Элиэзера	ערלשטיין, שלמה בן ציון בר אליעזר	17.01.1920	C299
Эстер Гаске, дочь Хаима Нахума	אסתר האסקע בת חיים נחום	11.12.1901	B028
Эстер Дина, дочь Моше	אסתר דינה בת משה	21.03.1897	F129a

Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения –) смерти	Номер памятника
Эстер Рахель, дочь Меира	אסתר רחל בת מאיר	04.11.1895	D024a
Эстер Рисе, дочь Йехиэля Михла	אסתר ריסע בת יחיאל מיכל	24.12.1847	D116a
Эстер Фрума, дочь Яакова	אסתר פרומה בת יעקב	03.06.1880	D033
Эстер, дочь Баруха	אסתר בת ברוך	14.02.1902	B030
Эстер, дочь Йехезкеля	אסתר בת יחזקאל	23.12.1852	F158a
Этиль, дочь Ноаха	עטיל בת נח	04.11.1886	F088
Этка, дочь Авраама	אטקא בת אברהם	24.01.1869	D128
<b>Я</b>			
Яков Гилель, сын Йосефа	יעקב הלל בן יוסף	17.10.1861	D145
Яков Зеев, сын Авнера	יעקב זאב בן אבנר	05.02/ 07.03.1919	C279
Яков Зеев, сын Шмуэля	יעקב זאב בן שמואל	22.02.1888	F094
Яков Йосеф, сын Зеева Вольфа ха-Леви	יעקב יוסף בן זאב וואלף הלוי	20.09.1889	F118
Яков, сын А[v]p[аама]	יעקב בן א[ב]ר[הם]	31.08.1868	F150
Яков, сын Йехуды	יעקב בן יהודא	11-12.[?]	D145a
Яков, сын Моше	יעקב בן משה	05.05.1880	F154
ЯВИЦ Бадана Цирла, дочь Моше	יעבץ, באדאנא צירלא בת משה	1837 <sup>1</sup> – 12.04.1909	C125
ЯВИЦ Бенцион Реувен, сын Йосефа ха-Леви	יעבץ, בן ציון ראובן בן יוסף הלוי	11.04.1932	A227
ЯВИЦ Гита, дочь Нехемья	יעבץ, גיטל בת נחמיה	12.02.1908	C092
ЯВИЦ Сара, дочь Шмарьяху	יעבץ, שרה בת שמרי	06.05.1933	A261
ЯВИЦ Эстер Рувикова	указано по-русски	1901 – 1981	A396
ЯКОБСОН Лея, дочь Цви	יאקאבсаהן, לאה בת צבי	13.02.1905	C081
ЯКОБСОН Рейзе, дочь Дова-Бера ха-Леви	יאקאבשאן, רייזע בת דב בער הלוי	18.01.1966	A389
ЯКОБСОН Роза Гиршоновна	יאקאבшון, רייזע בת צבי הירש	10.1883 – 01.10.1965	A382
ЯКОБСОН Шабтай, сын Мордехая	יאקאבסאהן, שבתי בן מרדכי	21.07.1904	C086
ЯКОБСОН Элька, дочь Йехуды Лейба	יאקאבשאן, עלקא בת יהודא ליב	10.08.1951	A329
ЯНКЕЛЬЗОН Бенцион, сын Шраги Файвиша	יאנקעלזאהן, בן ציון בן שרגא פייוועש	01.07.1886	D015
ЯНКЕЛЬЗОН Шрага Файвиш, сын Йосефа ха-Коэна	יאנקעלזאהן, שרגא פייוועש בן יוסף הכהן	17.03.1895	F078
ЯНКЕЛЬСОН Израиль	יאנקעלסאון, ישראל בן	1906 – 30.12.1917	B130
ЯНКЕЛЬСОН Лата (Латка <sup>1</sup> ) Эстер, дочь Нахума, жена Шмуэля Гилеля Янкельсона	יאנקעלסאון, לאטא אסתר בת נחום	17.12.1901	C061
ЯНКЕЛЬСОН Циля Боруховна	указано по-русски	1895 – 1980	A430
ЯНКЕЛЬСОН Шмуэль Гилель, сын Яакова, из Дриссы (Верхнедвинск), владелец лавки изделий из металла на Костельной улице <sup>1,4</sup>	יאנקעלסון, שמואל הילל בן יעקב	1837 <sup>1</sup> – 29.12.1908	C149



Фамилия, имя и патроним (отчество) покойного	Фамилия, имя и патроним покойного на иврите	Дата (рождения–) смерти	Номер памятника
ЯФЕ Хаим Меир, сын Авраама	יפה, חיים מאיר בן אברהם	06.08.1901	B021
ЯФЕ Хана, дочь Зеева Вольфа	יפה, חנה בת זאב וואלף	20.03.1904	B047
ЯФЕ Хешиль, сын Пинхаса, <i>из Линкувы</i>	יפה, העשיל בן פינחס	02.02.1920	C062a
ЯФЕ Ходе, дочь Мордехая, <i>из Санкт-Петербурга</i>	יפה, האדע בת מרדכי	28.05.1896	D140
ЯХАД, Бат-Шева, дочь Шмуэля Яакова	יאחאד], בת שבה בת שמואל יעקוב	26.06.1923	A064

### Список дополнительных источников

1. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 год. Город Люцин. Латвийский Государственный Исторический Архив: фонд 2706, опись 1, дела 118, 127.
2. Перепись населения Латвии 1935 года. Город Лудза. Латвийский Государственный Исторический Архив: фонд 1308, опись 12, дела 13416–13419; фонд 1308, опись 6, дела 3878, 3879.
3. Метрические книги еврейских обществ. Люцин и уезд. Умершие (1867, 1868, 1869, 1875, 1893); Латвийский Государственный Исторический Архив: фонд 5024, опись 2, дела 506–М, 510–М, 513–М, 520–М, 521–М. Мариенгаузен (Виляка) (1871, 1873, 1875); Латвийский Государственный Исторический Архив: фонд 5024, опись 2, дела 1320–М, 1324–М, 1332–М.
4. Люцин. Люцинский уезд // Вся Россия: Русская книга промышленности, торговли, сельского хозяйства и администрации: Торгово-промышленный адрес-календарь Российской империи. СПб, 1902.
5. Донхин Б. Из прошлого еврейской общины г. Люцина и его уезда // Еврейская старина. 1912. Вып.3. С. 263–273.
6. Don-Yichye Sh. Rav Eliezer Don-Yichye: megillat hayaw. Jerusalem, 1932.
7. Grive; Pilten // Ovtshinski L. Di geshikhte fun di idn in Letland. Riga, 1928.
8. Минкина О. «Сыны Рахили»: Еврейские депутаты в Российской империи, 1772–1825. М., 2011.

## Географические названия, упоминаемые в тексте эпитафий и дополнительных источниках

Топоним	Историческое и современное местоположение	Имена уроженцев или жителей места и номера соответствующих надгробий
Балтинава	В XIX – начале XX в. поселок Люцинского уезда в Витебской губернии (Российская империя), позже – центр Балтинавской волости Абренского уезда в Латвии. В настоящее время центр Балтинавского края на северо-востоке Латвии.	Шейна Лея, дочь Калмана, жена Зераха Кукля (F038)
Бродайжа בֵּרַדַּיָּזָה	В XIX в. усадьба и село Пилденской волости Люцинского уезда в Витебской губернии. В настоящее время находится в Пилденской волости Лудзенского края на востоке Латвии.	МИЛЬНЕР Менахем Ман, сын Реувена Товьи (A044), МИЛЬНЕР Реуен Товья, сын Яакова (B105)
Вильно ווִילְנָה	В XIX в. административный центр Виленской губернии Российской империи. Современный <i>Вильнюс</i> , столица Литвы.	ШАПИРА Моше, сын Йехуды (C063a)
Витебский уезд	В XVIII – XIX вв. административная единица в составе Витебской, а затем Псковской губернии. Располагался на территории современной Витебской области Белоруссии.	АСКОЛУНИ Бейла, дочь Хаима (C131)
Дагда	В XIX в. местечко Двинского уезда Витебской губернии. В настоящее время краевой город на юго-востоке Латвии.	ФЕЙГЕНЗОН Аарон Йосеф, сын Зеева (A212)
Дрисса	В XIX в. уездный город в Витебской (ранее – Полоцкой) губернии. Современный <i>Верхнедвинск</i> , районный центр на западе Витебской области Белоруссии.	ЯНКЕЛЬСОН Шмуэль Гилель, сын Яакова (C149), ГАМУШ Йехошуа Зелиг, сын Хаима (C314)
Екабпилс	До 1917 г. – <i>Якобштадт</i> (см. ниже). В настоящее время город в регионе Земгале на юго-востоке Латвии.	СУЕР Гинда, дочь Залмана Харифа (C300)
Загер זַאגֶר	В XIX в. местечко <i>Жагаре</i> Шавельского уезда Виленской, а затем – Ковенской губернии. В настоящее время город в Ионишкском районе Шауляйского уезда Литвы.	АРКИНА Лея, дочь Йехуды (C208), ФРИДМАН Шрага, сын Дова ха-Леви (C256)
Зилупе זִילוּפֶה	Центр Зилупского края на восточной границе Латвии.	ДРЕЙЕР Израэль Элияху, сын Беньямина Йехуды Лейба (A129), ДРЕЙЕР Рахель Хася, дочь Йехезкеля Нисана (A130)
Истринская волость	Административная единица на юго-востоке Лудзенского края Латвии.	АВЕРБУХ Хинда, дочь Зелига Шавлова, жена Абы Меира Авербуха (A210)

Топоним	Историческое и современное местоположение	Имена уроженцев или жителей места и номера соответствующих надгробий
Кальвария קאלוואריא	В XIX в. уездный город Сувалкской губернии. В настоящее время находится в Мариямпольском уезде Литвы.	ГЕЛЬБЕРГ Райхиль, дочь Давида (С195)
Камаяй	Местечко в Рокишкском районе Паневежского уезда Литвы.	ШЛЕВИЧ Сара Хася, дочь Авраама (D023a)
Карсава	В XIX – начале XX в. село, волостной центр в Люцинском уезде Витебской губернии, позже – город, центр Карсавской волости Лудзенского уезда Латвии. В настоящее время центр Карсавского края на северо-востоке Латвии.	СУПЕР Сара Ривка, дочь Цви (Гирша) ха-Коэна (D011)
Кликол קליקל	Местечко <i>Кликоляй</i> в Акмянском районе Шауляйского уезда на северной границе Литвы.	ЙОЭЛЬСОН Авраам, сын Эли[яху] (A244)
Ковно קאוונא	В XIX в. – центр Ковенской губернии. Современный <i>Каунас</i> , административный центр одноименного уезда Литвы.	Хая Рахель, дочь Якова Коэна (С239)
Краслава	В XIX в. местечко <i>Креславка</i> Витебской губернии Двинского уезда. В настоящее время центр Краславского края Латвии.	СУЕР Ицхак, сын Якова Йосефа (С130)
Линкува	Административный центр Пакруойского района в Шяуляйском уезде на северо-западе Литвы.	ЯФЕ Хешиль, сын Пинхаса (С062a)
Лудза לודזא	До 1920 г. – <i>Люцин</i> (см. далее). В настоящее время краевой город на востоке Латвии.	ДОН-ИХЪЕ Бенцион, сын Элиэзера (A351), ГИЛЬГУЛИН Элияху Йосеф, сын Аарона (A352), ШЛЕВИЧ Сара Хася, дочь Авраама (D023a), ФАЛЬКОВА Сара, дочь Аарона ха-Леви (D092),
Люцин ליוצין	В XIX в. уездный город Витебской губернии в составе Российской империи. Современная <i>Лудза</i> (см. выше).	ДОН-ИХЪЕ Элиэзер, сын Шабтая (A132), ЦИЮНИ Мирьям, дочь Гилеля Именитова (F090), Фейга Песя, дочь Нафтали (F119), Аарон Зелиг, сын Нафтали (F153)
Ляндскорон לאנדסקארון	В XIX – начале XX в. имение, расположенное в деревне Полещина, центре Ляндскоронской волости Люцинского уезда. С 1925 года – село Шкяуне, центр одноименной волости Лудзенского уезда. В настоящее время волостной центр в Дагдском крае на юго-востоке Латвии.	РАТИНЪ Овсѣй Исаевичъ (С133)

Топоним	Историческое и современное местоположение	Имена уроженцев или жителей места и номера соответствующих надгробий
Пинск פינסק	В конце XVIII – XIX в. уездный город Минской губернии. В настоящее время районный центр Брестской области в Белоруссии.	РАТИНЪ Овсѣй Исаевичъ (С133)
Полоцк פאליצק	В XIX в. уездный город Витебской губернии. В настоящее время районный центр в Витебской области Белоруссии.	ПЕСКИН Шуламит, дочь Исера (В109), ПЕСКИН Шауль, сын Исера (В120), ЭЙДИНСОН Батъя, дочь Ури Ицхака, жена Элияху Эйдинсона (А013)
Ракишок ראקישאק	В XIX в. город <i>Ракишки</i> в Виленской, а затем Ковенской губернии. Современный <i>Рокишкис</i> в Паневежском уезде Литвы.	ЗЕЛИНА Беся Либа, дочь Ицхака ха-Коэна (В081)
Ревель רעוול	В XVIII–XIX вв. губернский город Ревельской, а затем Эстляндской губернии. Современный <i>Таллинн</i> – столица Эстонии.	ГУРЕВИЧ Рафаэль, сын Яакова (С019)
Режица רעזיצא	В XIX – начале XX в. уездный город Витебской губернии. Современный <i>Резекне</i> (см. далее).	ЦИЮНИ Мирьям, дочь Гилеля Именитова (F090)
Резекне רעזעקנע	До 1917 г. – <i>Режица</i> (см. выше). В настоящее время экономический и культурный центр региона Латгалия на юго-востоке Латвии.	УЗЕЛ Сара Лея, дочь Шмуэля Иделя (В148), ОЗБАНД Йехуда Лейб, сын Пинхаса (С223), ЛИБОТ Леви Ицхак, сын Хелмана (С226), ЛИБОТ Церна, дочь Рафаэля, жена Леви Ицхака Либота (С298), ПЛИНЕР Авраам Шломо, сын Йехуды Лейба (С307), ФАЛЬКОВА Сара, дочь Аарона ха-Леви (D092)
Санкт – Петербург פּעטערבורג	В XVIII – XIX вв. столица Российской империи. В настоящее время отдельная административная единица России.	ЯФЕ Ходе, дочь Мордехая (D140)
Тальсен טאַלשין	В XVIII – XIX вв. административный центр одноименного уезда Курляндской губернии. Современный <i>Талси</i> – центр Талсинского края на северо-западе Латвии.	ЛЕВИНСОН Авраам Идель, сын Элизера (В082)
Якобштадт יאקאבשטאט	В XIX в. безуездный город Курляндской губернии, Фридрихштадтского уезда, расположенный на левом берегу Западной Двины. Современный <i>Екабпилс</i> (см. выше).	Рахель, дочь Мордехая (D143)

## Summary

This new book is an addition to the series of books from Latgale published by Center “SEFER”<sup>1</sup>. This book is based on the data on Jewish ethnography, history and epigraphy collected during expedition trips of 2012-2015 that took place both in Latgale (Daugavpils, Kraslava, Rezekne, Ludza etc), and in Israel, where we have interviewed people from this region.

During the past years in addition to “Sefer” field schools on Jewish ethnography and epigraphy, expedition trips organized by the Museum “Jews in Latvia” also took place in Eastern Latvia<sup>2</sup>. The memories

<sup>1</sup> The first issued book of the series is called “Neighborhood Lost: Jews in the Cultural Memory of Contemporary Latgale. Data collected during the expedition trips in 2011-2012”. Moscow, 2013. 382 pages.

<sup>2</sup> The first field school/expedition trip organized by Center “SEFER” (in collaboration with Hebrew University’s Chase Center for Jewish Studies and supported by The AVI CHAI Foundation, Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of New York and “Nativ”) in Latgale took place in 2012.

The second expedition trip to Ludza took place in 2014. The trip was the first one to combine collecting the Jewish ethnographic data with research on Jewish epigraphies (during the trip the whole Jewish cemetery of Ludza was documented, see the present book). This expedition trip was organized in collaboration with the Council of the Jew-

of the Jews and memories about Jews have also been documented as part of the projects dedicated to a wider set of topics and organized by the Center for Oral History research of the University of Daugavpils,

ish Communities of Latvia, Museum “Jews in Latvia”, supported by Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY, Dutch Jewish Humanitarian Fund and State Culture Capital Foundation (SCCF), Ludza Regional Studies Museum, Ludza City Library and Ludza Municipality.

Two research trips took place in Riga in November 2014 and June 2015 (in collaboration with the Council of the Jewish Communities of Latvia, Museum “Jews in Latvia”, State Culture Capital Foundation (SCCF) and Claims Conference) during the trips the participants have recorded interviews with the Jews that are originally from Latgale.

One more expedition trip to research Jewish ethnography in Rezekne, Varaklani, Vilani, Ludza and Riga was organized by Center “Sefer” (in collaboration with the Council of the Jewish Communities of Latvia, Museum “Jews in Latvia”, supported by Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY, State Culture Capital Foundation (SCCF) and Claims Conference) in June 2015.

An ethnographic expedition trip to Israel took place in October 2015, among informants interviewed by the participants of the expedition were former residents of towns in Latgale. The data collected during all expedition trips is available on [www.sfra.ru](http://www.sfra.ru).

Latvia [see: Saleniece 2003, 2005] and local historians [see: Meler 2010; Rochko 2010; Syrtsov 2010]. It's also worth noting that former Jewish residents of Latgale have published several memoir works [see: Kamayskaya 2013 and others]. All these materials are valuable sources describing everyday life of the Jewish population of Latgale during the interwar period, political situation before the World War II, the Holocaust etc.

When discussing the history of the Jews of Latgale it's important to first outline its main events. The Jews first settled in Latgale approximately in the second half of the 16th century. During that time Latgale was a part of the Polish Commonwealth. By the 1772 there were 661 Jews in Ludza and Ludza parish [Feigmanis 2004]. After the First Partition of Poland in 1772 Latgale became a part of the Russian Empire; the parishes of Ludza, Rezekne and Daugavpils became a part of a newly-formed Polotsk Vicegerency. According to the 1897 census data Jews constituted 4,9% of the population in Ludza parish, 7,4% in Rezekne parish and 20% in Daugavpils parish. In 1802 the Latgalian parishes of Rezekne, Ludza and Daugavpils became a part of the Vitebsk Governorate [Gessen 1910]. According to the 1847 census data Jews constituted 46,6% of the population in Daugavpils, 54,5% in Ludza and 60,2% in Rezekne. The Jewish Encyclopedia lists the biggest Jewish towns in the Vitebsk Governorate (the towns that are located in Latgale are listed in bold, modern names are given in brackets) [Shabad 1910]:

	<b>Total population.</b>	<b>Jewish population</b>		<b>Total population.</b>	<b>Jewish population</b>
Beshankovichy	4423	3182	<b>Kreslavka (Kraslava)</b>	7834	4051
<b>Varaklani</b>	1810	1365	<b>Lievenhof (Livani)</b>	2658	1406
<b>Glazmanka (Gostini)</b>	2328	1976	Osveya	2830	1660
Dagda	1516	1026	<b>Preili</b>	2104	1375
Ilyino	1415	1105	Sirofino	1998	1766
Kolishki	1568	1127	Ulla	2485	1539
<b>Kreuzburg (Krustpils)</b>	4150	3164	Ushach'	1460	1129
			Chashniki	4590	3480
			Yanovichy	2359	1702

In 1918 Latvia became an independent state. In his written works Israeli historian Ezra Mendelsohn mentions three different groups that constituted the Latvian Jewish community: the Jews of Kurland, the Jews of Latgale and the Livonian Jewish community (comprising the Jewish population of Riga). The Jewish population of Latgale has considered itself to be a part of a Polish-Belorussian group, their main spoken language was Yiddish, and the intellectuals spoke Russian. This group was different from the Jews of Kurland. Kurland was a more urbanized region, heavily influenced by the German culture; the use of German and Yiddish languages was widespread amongst the Kurland Jewish population [Mendelsohn 1987, 242–243]. During the interwar period in Latvia there were several Jewish political parties, social movements and youth organizations [see further: Zvinklis 2010, 28–63; Runce 2013; Mendelsohn 1987, 247–250].

During the interwar period Latgalian Jews comprised one third of the total Jewish population of Latvia. In Daugavpils Jews constituted 40,8% of the total population, in Rezekne – 41,5% and in Ludza – 40,6% [Mendelsohn 1987, 244]. The population of Latgale as a whole mainly belonged to the following ethno-confessional groups: Russian Old Believers, Latgalians and Jews. Besides them there lived Belarusians, Poles, Gypsies and a small group of Lutheran Germans.

Typical eastern European shtetls were still present in Latgale during that period; however they weren't common in Kurland [Mendelsohn 1987, 242–243]. Before the outbreak of the WWII about 40 to 90% of the population of Latgalian cities and shtetls were Jewish. The rural population living in isolated farmsteads and villages were predominantly Russian Old Believers and Latgalian Catholics. This was a typical situation for most parts of Eastern Europe: small towns had a predominantly Jewish population that was living in the central parts of town, especially in the areas adjacent to the marketplace and the non-Jewish rural population usually visited these towns to purchase the necessary goods. This means that shtetl and – to be more precise – the marketplace was the main place for the Jews and non-Jews to meet. The marketplace usually was the center for all economic activity; it was a place for social interaction between the Jews living in the shtetl and the rural population [Kassow 2007, 123–124]. This spatial and socioeco-

conomic structure is concise with the descriptions of the various towns of Latgale in the interviews we collected in the region, both from the Jews and from the non-Jews. The non-Jews who mostly lived in the countryside often describe their trips to the city as a very important event, always mentioning that their parents had “their own Jew”, who let them leave their horse in his yard so they could walk to the shops and to the market, who would lend them money, and treat them with matzos for Passover. In these childhood memories the shtetl is always described as a special place: it’s a place of abundance, where you can find magical, unusual and very attractive things – special sweets, toys, clothes – the items that were important for children (for example our interviewees often remember candy and gingerbread that were brought for them from the trips to the market). When describing the characteristic features of the Eastern European shtetls, Samuel Kassow points out that in these towns Jews formed the majority of the population and consequently played a major role in the political and economic life of the town itself and the neighboring rural community, which means that thinking of the Jews as a minority in this situation would be a mistake [Kassow 2007a, 8].

The main language spoken by the Latgalian Jewish community of the interwar period was Yiddish with many of our interviewees mentioning that they have always spoken Yiddish. Some of the interviewees have learned Hebrew in school, and Russian language only during the period of evacuation during the WWII or in exile in Ural, Siberia and central regions of Russia. Ezra Mendelsohn notes that widespread use of Yiddish in everyday life is one of the things setting Latgalian Jews apart from all other Jewish communities of Latvia [Mendelsohn 1987, 242]. S. Kassow mentions that one didn’t have to speak any other languages except Yiddish while living in a shtetl where the majority of the population was Jewish [Kassow 2007a, 2]. However usually the Jews spoke Latvian and Russian since knowing these languages was beneficial for their business activities. This is supported by the information provided by our non-Jewish interviewees. As it was mentioned earlier the non-Jewish population of Latgale comprised Poles, Latgalians and Russian Old Believers, therefore some of the town inhabitants (mostly people of older generations) knew Yiddish well and used it to communicate with their Jewish neighbors in everyday life.

On June 17th 1940 the Soviet forces have crossed Latvian borders and Latvia became a part of the Soviet Union [for further information about these events see: Stranga 2010, 112–123]. On the night of June 14th 1941, 15 424 people were deported from Latvia, with Jews constituting 10% of the total amount [Stranga 2010, 128]. Men were sent to forced labor camps, most often to Vyatlag, women and children were sent to settle in Siberia [about these events see memoirs of a girl whose family was deported from Ludza: Kamayskaya 2013]. Paradoxical as it may sound, many Jewish families were saved from the Holocaust by this deportation, however most of the deported men perished in the GULAG camps.

The war between the Soviet Union and Germany started on 22nd of June 1941 and by the end of June/ beginning of July the Nazi forces have occupied Latvia. Some people got evacuated, some even managed to save their families, but more than 90% of the Jewish population of Latgale perished during July and August of 1941 [ see: Meler 2010; Rochko 2010; Ezer-gailis 1999]. When the war ended some of the families that managed to escape returned to their home towns, however many of them later moved to Riga and later to Israel and other countries. Currently there are 180 Jews in Daugavpils (0,08% of the total population), 56 in Rezekne and 21 in Ludza. The once significant Jewish towns of Kraslava and Varaklani are now home to one Jewish inhabitant each.

For the last couple of years Center “SEFER” is actively working in the regions close to Belorussian-Latvian-Russian border, including areas of the former Vitebsk Governorate. Our projects have taken place not only in the cities and towns of Latgale, but also on the territory of modern Belarus and Russia – Nevel, Lepel, Ushach, Chashniki, and Glubokoye. This book is a part of a large scale project researching the memories about Jews, Jewish history, culture, ethnography and epigraphy as well as the stereotypical notions and beliefs of different ethnic groups about the Jews of the Vitebsk Governorate and adjacent territories. Several books based on the data collected during our work in this region have already been published with some still being prepared [Neighborhood Lost 2013; Lepel 2015; Glubokoye 2016]. We plan to continue our work in the neighboring region – the Smolensk Oblast. This book represents a small step taken in the process of researching this vast historical region and its rich culture.

This book consists of four parts. The first part includes articles dedicated to Jewish folklore – here you will find the works discussing the linguistic, religious and cultural features and distinct aspects of everyday life characteristic of the Jewish population of Latgale as perceived by the Jews themselves. *Svetlana Pogodina* writes about the Jewish naming traditions in the context of multilingual environment and socio-political changes. *Svetlana Amosova* explores Latgalian Jews' perception of the calendar holidays, highlighting the local-specific features and the transformation of the Jewish tradition, which gradually takes place under the influence of different historical and cultural circumstances. *Marina Geht* uses materials gathered in Riga and Latgale to examine narratives about the work ban on holidays, and how one could bypass such restrictions, noting that such practices were considered legitimate among the Jews. As part of a larger project dedicated to mapping the features of the Jewish cuisine within the Pale of settlement, *Darya Vedenyapina* pinpoints some of the characteristic features of the Jewish cuisine of Latgale. In addition, this section includes the publication of materials of folklore scholar Hirsh Etkin from Latvian Folklore archive, prepared by *Marina Geht*. This collection contains various paremiai (curses, good wishes, proverbs, proverbial signs, etc), collected in Rezekne in the postwar period.

The second part of the book is dedicated to discussing the perception of the Jews by their non-Jewish neighbors. *Angelika Yushko-Shtekele* analyzes how the Jews are portrayed in classic Latgalian folklore (from mid. XIX century to mid. XX century) in order to identify the main features of the stereotypical Jew from the folk texts. *Marina Geht* shows the important role the Jews played in the toponymic traditions in Latgale. *Maria Vyatchina and Vladislav Ivanov* analyze the etymology and the geographic range of the term “white Jews” based on the Latgalian expedition data. *Victoria Kuhtina* examines the narratives about the major life-cycle rituals in Jewish tradition (birth, weddings, and funerals) collected from Jews and non-Jews. *Svetlana Amosova* researches the perception of the Jewish holidays by the non-Jewish inhabitants of Latgale and analyzes various defamatory narratives,

in particular the most famous one – the blood libel; her work also compares various defamatory narratives from Latgale with the narratives from other regions. *Svetlana Pogodina* examines various aspects of the food practices of the Jews. In addition, she studies the examples of interference in “foreign” ritual of worship – various kinds of jokes about Jews during prayers in the synagogue or religious holidays. The article written by *Elina Joffe* focuses on the tales of the inhabitants of Latgale about the items of Jewish material culture. These narratives give an extraordinary example of attempts at understanding and interpretation of the neighbors' traditions.

The third part of the book offers a historical perspective. It opens with the work of *Inese Runce* dedicated to research of the development of the Latgalian regional identity. *Konstantin Karpekin* researches the migration processes of the Jewish population from Vitebsk Governorate to Latvia and from Latvia to Vitebsk Governorate in the first half of the 1920s based on the data from the archive. *Kaspars Strods* analyzes documents and oral testimony about the great fire in Ludza (1938) which destroyed a large part of the city, including Jewish shops and property.

The last part of the book is dedicated to the Jewish cemetery of Ludza. During the work the researchers have recorded all of the parameters of the cemetery: territory, the number of tombstones, the catalog of graves and Matzevot, texts of the epitaphs, etc. This part features an article by *Mikhail Nosovsky* examining the epitaphs found on the Ludza Jewish cemetery in the context of the general trends in the development of the genre of Jewish epitaphs in Eastern Europe. Also included is an extensive database that contains summarized information about Ludza Jewish cemetery, prepared by *Mikhail Vasilyev*. The database is represented in the form of a table, which contains data about more than 1100 Matzevot from the Ludza cemetery.

The publication of this book became possible thanks to financial contributions from the Conference on Jewish Material Claims Against Germany, Genesis Philanthropy Group, UJA Federation of NY and Rothschild Foundation Europe.

*S. Amosova, I. Kopchenova*



## Список информантов

- Раиса Семеновна Авсева (Стеймакова), 1939 г.р., Лудза
- Мария Аглоините, 1937 г.р., Рига
- Екатерина Степановна Алексеева (Кузнецова), 1921 г.р., Мышкино
- Евгения Степановна Алексеева (Смирнова), 1930 г.р., дер. под Великими Луками
- Зелик Антоколь, 1924 г.р., Риебини
- Эта Аронович, 1933 г.р., Даугавпилс
- Владимир Наумович (Вольф Нахманович) Бан, 1926 г.р., Лиепая
- Яков Давидович Баркан, 1927 г.р., Краслава
- Тамара Николаевна Бартецкая (Инвалидова), 1950 г.р., Лудза
- Борис Брониславович Бартецкий, 1951 г.р., Лудза
- Лия Бернадская, 1951 г.р.
- Николай Бернадский, 1950 г.р., Лудза
- Етта Брегман, 1936 г.р., Рига
- Хана Брояновская (Лившиц), 1947 г.р., Прейли
- Янис Петрович Валуев, 1944 г.р., Лудза
- Хая-Сора Боруховна Ванюгина (Арон), 1926 г.р., Зилупе
- Александр Александрович Ващенко, 1935 г.р., д. Курма Пилденская вол.
- Вячеслав Феликсович Вертинский, д. Заболотники (25 км от Дагды), 1932 г.р.
- Виталий, 1951 г.р., Лудза
- Анна Гавере (Плацинник), 1919 г.р., Рига
- Владислав Михайлович Гага, 1936 г.р., Вышки
- Галина, 1949 г.р., пос. Пурмала (ныне Носово) ок. Виляки
- Бася Гамза, 1932 г.р., Лудза
- Марианн Гарбредер, 1925 г.р., Кривини (6 км от Дагды)
- Антонина Гарбредер, 1925 г.р., д. Прусаки
- Акилина Яковлевна Гарбузова (Лазарева), 1921 г.р., Лудза
- Перец Менделевич (Петр Максимович) Гельфанд, 1935 г.р., Аброне (Пыталово)
- Галина Гецевич, 1954 г.р., Лудза
- Валентина Григорьева, 1941 г.р., Барановка (Вышская вол.)
- Анна Григорьевна Данилова, 1927 г.р., д. Костюки (Резекнянский уезд)
- Мейр Мордухович Дейч, 1920 г.р., Даугавпилс
- Маргарита Анатольевна Дербенева (Никанорова), 1931 г.р., Селижарово (Тверская обл.)
- Варвара Потаповна Дорофеева, 1939 г.р., Дагда
- Ида Львовна Дубовская (Золотухина), 1928 г.р., Лудза
- Олег Николаевич Ефимов, 1943 г.р., Вышки
- Николай Александрович Жаготский, 1940 г.р., хут. Высеки
- Доминика Зайцева, 1932 г.р., Субате
- Израиль Соломонович Зак, 1923 г.р., Даугавпилс
- Элеонора Зарыня, 1925 г.р., Страболишки (3 км от Дагды)
- Адель Исааковна Заславская, 1924 г.р., Симферополь
- Ананий Савельевич Иванов, 1925 г.р., д. Вайводы
- Кирикия Лукьяновна Иванова (Фомина), 1930 г.р., д. Малые Румпешы
- Тевье-Ицик Хацкелевич Йосельсон, 1919, Рига
- Сара Киль, 1935 г.р., Варакляны
- Евгения Кожемяко, 1943 г.р., Дагда
- Евдокия Васильевна Колмачева (Большакова), 1928 г.р., д. Быково
- Шломо Камайский, 1923 г.р., Карсава
- Нина Капелевич (Михайлова), 1928 г.р., д. Боково
- Виктор Кондратьев, 1952 г.р., Дагда
- Регина Кривтижа
- Роха (Роза) Крумер, 1919 г.р., Яунелгава
- Янина Крыштопане, 1929 г.р., Лудза
- Фаина Николаевна Кудрявцева, 1936 г.р., Рунданская вол.
- Антонина Даниловна Кузнецова (Воверс), 1932 г.р., Абронский окр., дер. Кондратьево
- Рашель Кукля, 1933 г.р., Резекне
- Рита Кучине, Лудза
- Марфа Алексеевна Лапотенок, 1930 г.р., Сованы
- Раиса Андреевна Лапотюк (Никитина), 1937 г.р., дер. Гай (Даугавпилский р-н)
- Нина Ивановна Ластовская (Чебанова), 1930 г.р.
- Шмуэль Яковлевич Латвинский, 1931 г.р., Прейли
- Виталис Лашдан, 1941 г.р., Вышки
- Нина Левина, 1939 г.р., Пыталово
- Фекла Леонова (Трифонова), 1926 г.р., д. Заборная
- Анатолия Лялина, 1937 г.р., Вишки
- Люция Жаготская (Юркевич), 1951 г.р., Витебская обл.

- (Зара) Бейла Израильевна Магид (Гурвич), 1934 г.р., Даугавпилс
- Ядвига Мизане, 1931 г.р., Дагда
- Симха Милевская (Светлицына), 1930 г.р., Лудза
- Михаил (Меер) Могер, 1922 г.р., Прейли
- Алевтина Михайловна Наркевич, 1939 г.р., Пушкино
- Иван Ефремович Никулин, 1924 г.р., фальварок Пивовары
- Николай Никулин, 1934 г.р., около Карсавы
- Рива Мордуховна Нурок (Фалькова), 1928 г.р., Карсава
- Леонида Окмане, 1931 г.р., Субате
- Алла Орлова (Кузнецова), 1955 г.р., Карсава
- Вельгемина Игнатъевна Падова, 1926 г.р., д. Иоды, Шарковщинского р-на, Витебской обл., Белоруссия
- Хава Пайкина (Богард), 1925 г.р., Шкяуне
- Леон Пельникс, 1933 г.р., Дагда
- Надежда Николаева Петухова, 1925 г.р., д. Сыр-Липки (Смоленская обл.)
- Рита Александровна Писаренок, 1937 г.р., Тукумс
- Янис Писаренок, 1931 г.р., Дагда (Вецдоме)
- Дмитрий Попов, 1931 г.р., д. Пудовиня
- Песке Прайс, 1938 г.р., Лудза
- Валентина Антоновна Рабша, 1922 г.р., д. Гравери
- Владислав Иванович Рачитский, 1932 г.р., Краслава
- Лия Самуиловна Романовская (Ковнатер), 1944 г.р., г. Горький
- Александра Рукмане (Богданова), 1936 г.р., Науенская вол.
- Мария Михайловна Рукмане (Маша Хаимовна Кац), 1930 г.р., Прейли
- Петр Савельев, 1949 г.р., Дагда
- Хася Сандлер, 1954 г.р., Лудза
- Зиновий Николаевич (Залман Нисонович) Сегаль, 1923 г.р., Нижний Новгород
- Валентина Сенкане (Атмоне), 1945 г.р., ст. Нирза
- Ольга Алексеевна Сергеева, 1950 г.р., Рига
- Маргарита Сизова (Лавоенкова), 1918 г.р., Петроград
- Лидия Язеповна Скринда (дев. Заране), 1938 г.р.
- Язоп Скрольс, 1931 г.р., Пилда
- Евгения Скуратова, 1938 г.р., Лудза
- Вера Викульевна Соловьева (Маслобоева), 1930 г.р.
- Филипп Феоктистович Строганов 1942 г.р., Пылданская вол.
- Лев Сухобоков, 1951 г.р., Резекне
- Иван Сырцов, 1929 г.р., ок. Зилупе
- Бронислава Теренкевич (Сидорович), 1921 г.р., Коновалово
- Татьяна Гурьяновна Титова, 1951 г.р., Лудза
- Лев Томшинский, Лудза
- Аркадий (Абрам) Львович Туник, 1936 г.р., Минск
- Станислав Тюнский, 1924 г.р., Лудза
- Элла Хацкелевна Фарбер, 1933 г.р., Бауска
- Ольга Митрофаньевна Федорова, 1936 г.р., Брасловский р-н, д. Майоровцы
- Винченса Федорович (Кузнецова), 1929 г.р., Тилжа
- Блюма Мовшевна (Моисеевна) Флоренц (Димант), 1927 г.р., Варакляны
- Рая Израилевна Фонарёва, 1921 г.р., Нирза (Зилупский район)
- Михля Хайтова (Мовшович), 1932 г.р., Лудза
- Мера (Марина) Овсеевна Халяво, 1929 г.р., Гостыни
- Медия Соломоновна Хнох, 1920 г.р., Лиепая
- Рената Цейране, 1962 г.р., д. Новоселки (под Вильнюсом)
- Федор Ильич Черкасов, 1937 г.р., д. Валтаре, Резекненского р-на
- Александра Николаевна Черкасова, 1938 г.р., д. Малиновка, Даугавпилского р-на
- Оскар (Ошер) Абрамович Чурилов, 1929 г.р., Гостыни
- Мария Шершнева, 1956 г.р., Резекне
- Тамара Борисовна (Беровна) Шпунгина (Бейлина), 1927 г.р., Даугавпилс
- Галина Щакель (Рацнишко), 1933 г.р., Даугавпилс
- Юрий, 1967 г.р., д. Мозули (3 км от Вышек)
- Валентина Яковлева (Гутаковская), 1941 г.р., Пасинская вол.
- Хава Янкушока (Лившиц), 1928 г.р., Дагда
- Зенон Ярмушевич, 1938 г.р., д. Рожево, Браславский р-н, Витебской обл., Белоруссия
- Белла Яхнина (Вайнер), 1930 г.р., Даугавпилс

## Список интервью и собирателей

- Agl\_13\_01 Просина С., Вятчина М.  
 Dag\_13\_01 Алексеевский М., Просина С.  
 Dag\_13\_02 Андрушкевич В., Иванов В.  
 Dag\_13\_03 Андрушкевич В., Иванов В.  
 Dag\_13\_06 Вятчина М., Голант Н.  
 Dag\_13\_08 Амосова С., Голант Н., Петров Н.,  
 Вятчина М.  
 Dag\_13\_09 Андреева Ю., Терешина Д.  
 Dag\_13\_10 Андреева Ю., Терешина Д.  
 Dag\_13\_11 Баркан К., Гехт М., Андрушкевич В.  
 Dag\_13\_12 Гехт М., Андрушкевич В., Вятчина М.  
 Dag\_13\_14 Алексеевский М., Просина С.  
 Dag\_13\_15 Алексеевский М., Просина С.  
 Daug\_13\_02 Баркан К  
 Isr\_12\_01 Амосова С.  
 Isr\_14\_01 Амосова С.  
 Isr\_14\_02 Амосова С.  
 Isr\_15\_50 Веденяпина Д.  
 Kars\_13\_01 Амосова С., Сабанцева Е., Кушнере И.  
 Kars\_14\_01 Гехт М., Иоффе Э., Лазарева К.,  
 Сергеева Е.  
 Kars\_14\_02 Гехт М., Сергеева Е.  
 Kars\_14\_04 Гехт М., Сергеева Е., Иоффе Э.,  
 Лазарева Е.  
 Kars\_14\_05 Иоффе Э., Лазарева Е.  
 Kars\_14\_07 Сергеева Е., Кухина В.  
 Kars\_14\_08 Амосова С., Терешина Д.  
 Kars\_14\_09 Амосова С., Терешина Д.  
 Kras\_12\_17 Андреева Ю., Терешина Д.  
 Liep\_14\_04 Погодина С., Пилиповец Т.  
 Liep\_14\_06 Погодина С., Пилиповец Т.  
 Lud\_13\_01 Амосова С., Погодина С., Кушнере И.  
 Lud\_13\_02 Вятчина М.  
 Lud\_13\_03 Просина С., Ипполитова А.  
 Lud\_13\_05 Амосова С., Ипполитова А.,  
 Просина С., Иванов В., Андрушкевич В.,  
 Погодина С., Кушнер И.  
 Lud\_13\_07 Вятчина М., Погодина С.  
 Lud\_13\_08 Иванов В., Андрушкевич В.,  
 Погодина С.  
 Lud\_13\_09 Баркан К., Гехт М.  
 Lud\_13\_09 Баркан К., Гехт М.  
 Lud\_13\_10 Баркан К., Гехт М.  
 Lud\_13\_11 Вятчина М., Погодина С.  
 Lud\_13\_14 Баркан К., Гехт М.  
 Lud\_13\_16 Погодина С., Вятчина М.  
 Lud\_13\_18 Амосова С., Ипполитова А., Просина С.  
 Lud\_13\_19 Гехт М., Баркан К.  
 Lud\_13\_19 Гехт М., Баркан К.  
 Lud\_13\_20 Иванов В., Андрушкевич В.  
 Lud\_14\_01 Гехт М., Леганович М.  
 Lud\_14\_03 Амосова С., Терешина Д., Вятчина М.  
 Lud\_14\_04 Погодина С., Шеля А.  
 Lud\_14\_05 Погодина С., Шеля А.  
 Lud\_14\_07 Печерская А., Стродс К.  
 Lud\_14\_08 Леганович Ю., Кухтина В.  
 Lud\_14\_09 Иоффе Э., Лазарева Е.  
 Lud\_14\_11 Погодина С., Печерская А.  
 Lud\_14\_12 Погодина С., Печерская А.  
 Lud\_14\_14 Печерская А., Погодина С.  
 Lud\_14\_17 Кухтина В., Шеля А.  
 Lud\_14\_21 Погодина С., Шеля А.  
 Pil\_14\_01 Амосова С., Терешина Д.  
 Pil\_14\_02 Амосова С., Терешина Д.  
 Pil\_14\_03 Иванов В., Стродс К.  
 Pil\_14\_04 Амосова С., Терешина Д., Леганович Ю.  
 Pil\_14\_07 Вятчина М., Кухтина В., Сергеева Е.  
 Preili\_011\_08 Амосова С., Гехт М., Бекеша Т.,  
 Зеновьева И.  
 Preili\_011\_11 Амосова С., Гехт М., Бекеша Т.  
 Preili\_011\_28 Амосова С.  
 Preili\_011\_33 Амосова С.  
 Preili\_11\_01 Амосова С., Гехт М.  
 Preili\_11\_34 Амосова С.  
 Preili\_12\_09 Амосова С., Гехт М., Бекеша Т.  
 Rez\_13\_01 Гехт М., Баркан К.  
 Rez\_13\_01 Гехт М., Баркан К.  
 Rez\_15\_04 Погодина С., Пилиповец Т., Шеля А.  
 Rez\_15\_06 Амосова С., Гансовская К.  
 Riga\_11\_02 Амосова С., Гехт М.  
 Riga\_12\_01 Гехт М.  
 Riga\_12\_03 Гехт М.  
 Riga\_13\_03 Гехт М., Погодина С.  
 Riga\_14\_01 Гехт М.  
 Riga\_14\_02 Гехт М., Погодина С.  
 Riga\_14\_03 Гехт М.

- Riga\_14\_04 Гехт М., Стродс К.  
Riga\_14\_05 Амосова С., Свелпе М., Прикуле Т.  
Riga\_14\_06 Погодина С., Пилиповец Т.  
Riga\_14\_07 Гехт М., Федоров В.  
Riga\_14\_09 Гехт М., Прикуле Т.  
Riga\_14\_11 Амосова С., Свелпе М.  
Riga\_14\_12 Амосова С., Гехт М.  
Riga\_14\_13 Амосова С., Гехт М.  
Riga\_14\_14 Погодина С., Пилиповец Т.  
Riga\_14\_15 Погодина С.  
Riga\_14\_16 Гехт М.  
Riga\_14\_17 Прикуле Т., Свелпе М.  
Riga\_14\_25 Амосова С., Погодина С.  
Riga\_15\_02 Николаева С., Веденяпина Д.  
Riga\_15\_03 Погодина С., Ильина К., Мухина Н.  
Riga\_15\_04 Амосова С., Погодина С.  
Riga\_15\_05 Николаева С., Гансовская К.  
Riga\_15\_08 Веденяпина Д., Дорофеева Д.  
Riga\_15\_09 Амосова С., Погодина С.  
Riga\_15\_10 Веденяпина Д., Ильина К., Мухина Н.  
Riga\_15\_11 Гехт М., Дорофеева Д.  
Riga\_15\_12 Амосова С., Погодина С., Гансовская К.  
Riga\_15\_14 Погодина С., Ильина К.  
Riga\_15\_17 Полян А., Ширикова А.  
Riga\_15\_22 Веденяпина Д.  
Riga\_15\_23 Веденяпина Д., Дорофеева Д.  
Sub\_012\_16 Иванов В., Смирнова Е.  
Sub\_12\_06 Андреева Ю., Терешина Д.  
Sub\_12\_12 Юзефович И., Трифонова А.  
Sub\_12\_13 Юзефович И., Трифонова А.  
Sub\_12\_17 Андреева Ю., Терешина Д.  
Vis\_13\_03 Амосова С., Петров Н.  
Vis\_13\_04 Амосова С., Петров Н.  
Vis\_13\_05 Иванов В., Андрушкевич В.  
Vis\_13\_13 Алексеевский М., Голант Н.  
Vis\_13\_15 Алексеевский М., Голант Н.  
Vis\_13\_18 Андреева Ю., Терешина Д.  
Vis\_13\_19 Андреева Ю., Терешина Д.  
Zil\_13\_01 Амосова С., Сабанцева Е.  
Zil\_14\_02 Иоффе Э., Лазарева Е.  
Zil\_14\_03 Вятчина М., Погодина С., Кухтина В.  
Zil\_14\_04 Амосова С., Стродс К., Терешина Д.

## Сведения об авторах

- Светлана Амосова* – младший научный сотрудник, Институт славяноведения РАН (Москва);  
e-mail: sveta.amosova@gmail.com
- Михаил Васильев* – научный сотрудник, Школа актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС (Москва); e-mail: mvhumanity@gmail.com
- Дарья Веденяпина* – научный сотрудник, Русский фонд содействия образованию и науке (Москва);  
e-mail: lovekasmu@gmail.com
- Марина Гехт* – магистр филологии, сотрудник музея «Евреи в Латвии» (Рига);  
e-mail: marina.gehta@gmail.com
- Мария Вятчина* – научный сотрудник, Казанский федеральный университет;  
e-mail: maria.vyatchina@gmail.com
- Владислав Иванов* – докторант кафедры истории Гуманитарного факультета Даугавпилсского университета, сотрудник Управления культуры Даугавпилсской краевой думы;  
e-mail: vladislavs\_ivanovs@inbox.lv
- Константин Карпекин* – канд. ист. наук, главный хранитель фондов Государственного архива Витебской области; e-mail: karpekin07@mail.ru
- Виктория Кухтина* – магистрант 2 курса РГГУ (Москва); e-mail: v.kuhtina@mail.ru
- Элина Иоффе* – научный сотрудник и экскурсовод, Музей истории евреев в России (Москва);  
e-mail: avivaletters@gmail.com
- Михаил Носоновский* – PhD, профессор Висконсинского университета в Милуоки;  
e-mail: nosonovsky@yahoo.com
- Светлана Погодина* – Dr. philol., Латвийский университет (Рига);  
e-mail: spogodina@inbox.lv
- Инесе Рунце* – Dr. hist., Институт философии и социологии Латвийского университета (Рига);  
e-mail: runceine@inbox.lv
- Каспарс Стродс* – магистрант 1 курса Резекненской технологической академии, сотрудник Латгальского культурно-исторического музея; e-mail: kaspars.strods88@inbox.lv
- Ангелика Юшко-Штекеле* – Dr. philol., ассоциированный профессор Резекненской технологической академии, ведущий исследователь Научного института регионалистики;  
e-mail: Angelika.Jusko-Stekele@ru.lv



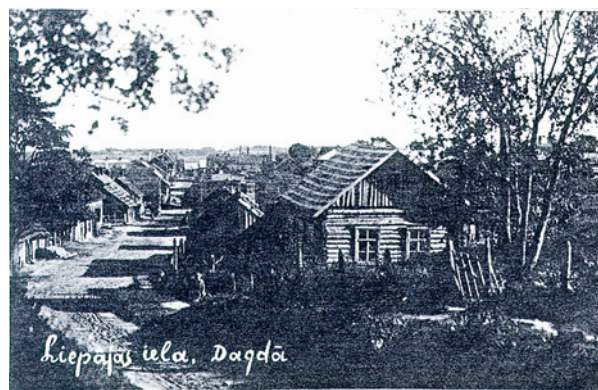
## Материалы из базы данных SFIRA

Подробную информацию о городах и местечках Латгалии, экспедиционной работе и материалах см. на сайте проекта Sefer Field Research Archive ([www.sfira.ru](http://www.sfira.ru))

Лудза



Дагда



Прейли



Краслава



*Научное издание*

**Утраченное соседство: евреи в культурной памяти  
жителей Латгалии**

Часть II

Редактор: С. Николаева

Верстка: Д. Дименштейн

Оформление обложки: С. Трофимов

Корректор: В. Комарова