



ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

**ИССЛЕДОВАНИЯ ПО
ПРИКЛАДНОЙ
И НЕОТЛОЖНОЙ
ЭТНОЛОГИИ**

№ 230/231

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ
ПОСЛЕДСТВИЯ
ЧЕРНОБЫЛЬСКОЙ
АВАРИИ**

**Москва
2012**

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И
НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ

№ 230/231

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ
ЧЕРНОБЫЛЬСКОЙ АВАРИИ**

**Работа выполнена в рамках проекта РФФИ
№ 11-06-90350-РБУ_а «Экологический фактор
и социокультурные параметры жизни в зоне
Чернобыльской катастрофы
(Гомельская, Брянская и Черниговская области).
Руководитель – д.и.н. М.Ю. Мартынова**

Москва
ИЭА РАН
2012

ББК 63.5(2Рос)+20.1

УДК 39:62+314.745 ЧАЭС

Серия:
Исследования по прикладной и неотложной этнологии
(издается с 1990 г.)

Редколлегия:
академик РАН В.А. Тишков (отв. ред.),
к.и.н. Н.А. Лопуленко,
д.и.н. М.Ю. Мартынова.

Материалы серии отражают точку зрения авторов
и могут не совпадать с позицией редакционной группы.
При использовании ссылка на материалы обязательна.

С-69 Социокультурные последствия Чернобыльской аварии / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. — М., ИЭА РАН, 2012. — Вып. 230/231. — 107 с.

ISBN 978-5-4211-0076-8

Работа представляет собой комплексное исследование населения Чернобыльской зоны (экологические, социально-экономические и демографические характеристики в исследуемых населенных пунктах). Особое внимание уделено состоянию традиционной культуры и памятников историко-культурного наследия, а также социально-культурной и психологической адаптации населения к новым условиям проживания.

© ИЭА РАН – 2012 г.
© Колл. авторов – 2012 г.

Социокультурные последствия Чернобыльской аварии

Resume

SOCIO-CULTURAL CONSEQUENCES OF THE CHERNOBYL ACCIDENT

Comprehensive study of the population of the Chernobyl zone (environmental, socio-economic and demographic characteristics in the studied areas). Particular attention is paid to the state of traditional culture and historical and cultural heritage, as well as socio-cultural and psychological adaptation to the new living conditions.

СОДЕРЖАНИЕ

М. Ю. Мартынова
*Антропология катастроф и аварий
(вместо предисловия)*
5–10

Р. А. Григорьева, Т. А. Листова
*Среда обитания и население
Чернобыльской зоны Брянской области*
11–29

Р. А. Григорьева, Т. А. Листова
*Этнокультурная адаптация переселенцев из зоны радиационного загрязнения
(на примере села Заборье)*
30–54

Данилко Е. С.
Старообрядческие общины в Чернобыльской зоне: история села Святск
55–71

Н. И. Антонова
*Опыт музейного представления Чернобыльской реальности
(на материалах Гомельской области Республики Беларусь)*
72–85

Г. Б. Бондаренко
Образ Чернобыля в современном мировоззрении населения Украины
86–93

ИЛЛЮСТРАЦИИ К СТАТЬЯМ

95–102

ПЕРЕЧЕНЬ РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В СЕРИИ
«ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ»
103–107

Об авторах

Антонова Н.И. — аспирант ИЭА РАН. Тема диссертации «Историческая память и смысловое пространство провинции (на материалах малых исторических городов российско-украинского пограничья).

Бондаренко Г.Б. — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института искусствознания, фольклористики и этнологии им. М.Т. Рылского Национальной академии наук Украины. Имеет большой опыт изучения межэтнических, этнокультурных взаимодействий в полиэтничной среде, в зоне пограничья (украинско-российского, молдавского, польского, белорусского). Она проводила этнографические исследования в регионах компактного проживания русских, болгар, молдаван, поляков на территории Украины. Автор около 100 научных работ.

Григорьева Р.А. — к.и.н., ведущий научный сотрудник Центра европейских и американских исследований ИЭА РАН. Область научных интересов — белорусско-русское и русско-украинское пограничье, этнография белорусов, культура населения Латвии, что нашло отражение в опубликованных ею работах. Имеет богатый опыт экспедиционной работы и руководства ею.

Данилко Е.С. — д.и.н., зав. Научно-образовательным Центром ИЭА РАН. Научные интересы: история и культура старообрядчества, антропология религии, этнокультурные процессы в Урало-Поволжье, визуальная антропология, антропология города. Автор более 100 научных публикаций и визуально-антропологических фильмов.

Мартынова М.Ю. — доктор исторических наук, профессор, заместитель директора ИЭА РАН, зав. Центром европейских и американских исследований. Область научных интересов: этнология и история Балкан, межэтнические отношения, поликультурное образование, молодежная политика, этнические конфликты, соционормативная культура, межкультурная коммуникация, локальные группы, антропология города. Автор около 400 научных работ, в т.ч. книг.

Листова Т.А. — к.и.н., старший научный сотрудник Отдела русского народа ИЭА РАН. Специалист по семейным обрядам восточных славян, народной православной антропологии, культуре пограничья, православию и народной культуре восточных славян. Проводила полевые исследования во многих регионах России, Могилевской, Витебской и Гомельской областях республики Беларусь и Черниговской области Украины.

По вопросам приобретения материалов обращаться по адресу:

119334, Москва, Ленинский проспект, д.32 а.

Институт этнологии и антропологии РАН

тел. (8-495) 938-00-19

E-mail: INFO@IEA.RAS.RU

fax: (8-495) 938-06-00

<http://www.iea.ras.ru/>

М.Ю. Мартынова

Антропология катастроф и аварий **(вместо предисловия)**

Техногенные катастрофы (технологические или антропогенные бедствия, man-made disasters) – неизбежная плата за технический прогресс. Возрастание размеров и мощности технических систем повышает риск людских, материальных и экологических потерь. Катастрофа любого происхождения – это физическое событие в общественном контексте. Это антропогенное и социогенное явление. Технологические (техногенные) катастрофы в своей основе имеют социальные причины, поскольку технические системы конструируются, изготавливаются и управляются людьми и обеспечивают достижение тех или иных социально значимых целей. Энергетические, ядерные, инфраструктурные, транспортные, экологические и космические аварии и катастрофы вызываются рассогласованием взаимодействия элементов сложных систем, в создании и функционировании которых задействованы как люди, так и те или иные элементы созданных ими технологий. Число технологических аварий в мире резко увеличилось с конца 1970-х гг. Данные ООН показывают, что сегодня по числу погибших техногенные катастрофы – стоят на третьем месте среди всех видов бедствий. На первом месте – гидрометеорологические катастрофы, например, наводнения и цунами, на втором – геологические (землетрясения, сходы селевых потоков, извержения вулканов и пр.).

Терминологическое разделение природных и технологических бедствий достаточно общепринято. Оно зафиксировано и во многих международных документах, например, в Соглашении об организации деятельности Красного Креста и Красного Полумесяца, которое было подписано в Севилье в 1997 г. Вместе с тем, это разграничение весьма неоднозначно. В настоящее время наука и техника достигли такого высокого уровня, что мы уже можем предугадывать многие природные катастрофы, а в скором времени, несомненно, научимся и предупреждать их. В наш век технологического прогресса катастрофа любого происхождения развивается, прежде всего, из-за небрежности, бездействия или даже полного отсутствия структур, которые должны защищать людей от подобных бедствий. Во всех типах катастроф по мере развития техники все большую роль начинает играть человеческий фактор, который проявляется в инженерных просчетах, ошибках персонала, неэффективной помощи спасательных служб.

Как природные, так и техногенные катаклизмы имеют глубокие социальные последствия. Даже чисто природные катаклизмы, такие как наводнения, тайфуны, цунами, вулканические извержения, засухи и лесные пожары, приводят к тем или иным результатам в зависимости от того, как общество к ним готовится и какие меры принимает после их наступления. Аварии и катаклизмы влекут за собой не только гибель людей, психологически, физически и социально страдают и те, кому удастся выжить в этой ситуации. Человек, переживший катаклизмы, оказывается травмированным. И дело не только в том, что он эмоционально воспринимает случившееся. Травма – это не единовременное событие, но и процесс, оказывающий воздействие на всю последующую жизнь. Порой она сказывается на судьбе не только отдельного человека, но и достаточно больших групп людей.

Большинство исследований, касающихся побочных последствий научно-технического прогресса сосредотачивают внимание на вопросах антропогенного влияния на окружающую среду и экологию, воздействие человека на равновесие природных экосистем, изучает вопросы взаимоотношения человека и природы, либо изучают медико-биологические проблемы биосферы. Не умаляя значение этих научных направлений, подчеркнем, что недостаточно обращается внимание на социокультурную составляющую различных бедствий и катаклизмов, на то, как отдельные люди переживают драматичные социокультурные перемены, соучастниками и очевидцами которых они являются, и как это отражается в их традиционно-бытовой культуре. Человеческий фактор, жизнь немногочисленных сообществ можно считать лишь малозначащим «частным случаем». Между тем, именно из судеб индивидов складывается история человечества. Локальное измерение масштабных процессов позволяет увидеть их малоприметные, но важные грани.

В какой-то степени мы в своем проекте используем достижения социальной экологии¹, которая связывает окружающую среду и деятельность человека в единую систему «природа–общество». Вместе с тем, фокус ее внимания – интересы социальных групп в сфере природопользования, восприятие разными социальными слоями и группами экологических проблем и мер по регулированию природопользования; учет и использование в практике природоохранных мероприятий особенностей и интересов различных социальных слоев². Также мы опираемся на методику такого научного направления, возникшего в России в 70-е гг. прошлого века, как этническая экология, которая ставит своей задачей изучение традиционной системы жизнеобеспечения этнических групп в природных и социокультурных условиях их обитания, изучение использования этносами природной среды и их воздействия на эту среду, традиций рационального

природопользования, закономерностей формирования и функционирования этноэкосистем³. Вместе с тем, в этих направлениях закономерно ощущается географический детерминизм, тогда как мы в своем исследовании несколько антропоцентричны, сосредотачиваем внимание на взаимосвязи негативных последствий прогрессивной деятельности человека с его материальной и духовной культурой, современных антропогенных и природных бедствий (которые, безусловно, влияют на экологию) и социосферы.

Данная публикация – результат исследования, проведенного совместно учеными Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, Института искусствознания, этнографии и фольклора им. К. Крапивы Национальной академии наук Беларуси, Института искусствознания, фольклористики и этнологии им. М.Т. Рильского Национальной академии наук Украины в 2011–2012 г. Исследование осуществлялось при поддержке трех научных фондов: *Российского фонда фундаментальных исследований, Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований и Государственного фонда фундаментальных исследований Украины*. Этнологи трех стран изучали комплексную картину этнокультурных связей и особенности жизнедеятельности населения в регионах, пострадавших в результате Чернобыльской аварии.

Авария на Чернобыльской АЭС произошла более 26 лет назад, 26 апреля 1986 г. Более 135 000 чел., проживавших в радиусе 30 км (19 миль) от разрушенного реактора и 35 000 голов скота были эвакуированы; вокруг станции, расположенной вблизи украинско-белорусской границы была создана беспрецедентная по размеру зона отчуждения. Пострадали и близлежащие районы. Авария нанесла мощный удар по региональной экосистеме, последствия которого особенно сильно проявились в белорусско-русско-украинском пограничье на территориях Гомельской, Брянской и Черниговской областей. Взрыв на АЭС в значительной степени разрушил здесь не только местную природную среду, но и синкретически связанную с ней этнокультурную составляющую. В результате значительная часть естественного и культурного ландшафтов стали непригодными для природопользования и расселения людей, исчезло большое количество сельских населенных пунктов, произошел значительный отток коренного населения – носителя местных культурных обычаев и традиций, безвозвратно утрачено множество памятников материального и духовного наследия. Последствия техногенной аварии наглядно показали, что отношения человека и природы имеют взаимный характер и под их влиянием возникают новые по своим параметрам и качественным признакам этноэкологические связи и системы.

Поэтому проблема экологической реабилитации пострадавших территорий не ограничивается только решением задач, касающихся природной биологической среды для возобновления хозяйственной деятельности. Не менее существенными являются исследования роли и значения экологических функций культуры, а также ее экологической реновации, то есть создания новых форм культурного ландшафта, соответствующих сложившимся внешним условиям.

Проводимые ранее исследования на пострадавшей территории включали либо только экономико-социологический анализ, либо экологическую экспертизу, в то время как сложившаяся ситуация и самочувствие населения зоны аварии охватывает еще и целый ряд социокультурных и социально-психологических параметров, в значительной мере определяющих жизненные стратегии и ценностные ориентации жителей региона. В рамках данного проекта исследовалась главным образом не сама Чернобыльская катастрофа, но тот опыт, что пережили люди в связи с произошедшей аварией и восприятие случившегося, которое существует сейчас. Сквозь призму трагического события в жизни людей изучалось отражение прошлого в настоящем, их повседневная жизнь и ее традиционная составляющая. Исползованная в проекте комплексная программа исследования зоны чернобыльской катастрофы, апробирована впервые. Она ставила своей целью:

- определить региональные особенности в культуре природопользования (знания, трудовые навыки) и расселения (локализация и планировка поселений);
- проанализировать характер изменений в культуре материального жизнеобеспечения (пища, одежда, жилище);
- изучить региональное историко-культурное наследие и определить эффективные формы его сохранения;
- изучить особенности отражения событий, сопровождавших аварию, в исторической памяти и духовной культуре населения;
- разработать рекомендации относительно характера, направлений и форм этноэкологической адаптации и реновации культурной среды, сохранения историко-культурного наследия.

В сотрудничестве с украинскими и белорусскими коллегами была разработана общая для всей международной группы программа комплексного исследования населения чернобыльской зоны, включающая ряд крупных тематических блоков:

- экологическая ситуация в исследуемых населенных пунктах;
- социально-экономическое положение населения;
- демографические показатели и состояние здоровья жителей;

- состояние традиционной культуры и памятников историко-культурного наследия;

- социально-культурная и социально-психологическая адаптация населения.

Этнологи трех стран исследовали этнокультурные процессы в соседних регионах Беларуси, России и Украины во взаимосвязи с изменившейся этноэкологической системой после техногенной катастрофы. Российскими участниками проекта были выбраны для исследования географические районы и конкретные населенные пункты нашей страны. Загрязненные территории сконцентрированы на юго-западе Брянской области (Гордеевский, Злынковский, Красногорский, Новозыбковский, Клинцовский и Климовский районы), а места переселений жителей радиационной зоны разбросаны довольно широко, как по территории России (Брянская, Смоленская области), так и сопредельных государств (Гомельская область Белоруссии, Черниговская область Украины). Отбор конкретных населенных пунктов для исследования велся на основании статистических и демографических материалов, полученных в органах местных администраций. Было выбрано около десятка сел, в которых часть населения осталась (или вернулась обратно) на зараженных территориях, часть закрепилась на новых местах, что дает возможность для сравнительного анализа по целому ряду параметров. Кроме того, изучалось и население сел Брянской области, полностью исчезнувших и уже не имеющих шансов на восстановление в будущем.

Впервые были проведены этнографические полевые исследования в целом ряде населенных пунктов, принявших переселенцев из зараженной зоны. Там осуществлялось интервьюирование как чернобыльцев, так и местных жителей («принимающей стороны»). Это позволило не только составить объективно-описательную картину современного состояния взаимодействующих культур, но и охарактеризовать процессы взаимной адаптации контактирующих групп с точки зрения их представителей, то есть дать не внешнюю (сторонне-наблюдательную), а именно внутреннюю оценку происходящему. Одной из сложностей взаимной адаптации переселенцев и местного населения были отличия в культуре, в том числе в обрядово-праздничных традициях. В этой связи, одной из задач исследований было фиксирование местных обрядовых реалий в сравнительном контексте.

В ходе полевых социально-антропологических исследований был рассмотрен коллективный опыт преодоления травмы в контексте традиционных культурно-религиозных ценностей и практик представителей различных этнических групп (русских, украинцев, белорусов), а также религиозного сообщества старообрядцев, основной акцент делался на интерпретации этого опыта в терми-

нах и логиках индивидуальных жизненных историй. Предметом исследования стало также отражение памяти о Чернобыле в музейных экспозициях.

Программа комплексных исследований включала проведение выборочного анкетного опроса, анализ разнообразных источников исторического, историко-этнографического, демографического, статистического, религиозного характера, содержащих данные о регионе; изучение мнения экспертов (представителей администрации регионов, школ, церквей и др.). Материалы полевых интервью включают информацию по всем тематическим блокам, составляющим программу исследования. Была произведена фото- и видеофиксация различных элементов культуры переселенцев.

Авторами в качестве источников привлекались материалы советских и новых переписей населения, статистические материалы текущего учета, обобщающие труды по этнографии России, Украины и Белоруссии, в которых имеется материал по исследуемой теме. В целях сравнительно-исторического анализа изучались архивные материалы и коллекции музеев региона. Анализировались мемуарные записи, дневники и фотоматериалы предыдущих лет. Для решения поставленных задач использовались также данные смежных наук – демографии, истории, лингвистики, статистики, искусствоведения.

Собственно именно комплексный подход, положенный в основу программы исследования и позволяющий получить широкий, и одновременно, глубокий срез информации, составил новизну настоящего проекта.

ПРИМЕЧАНИЯ:

^{1.} Автор термина «социальная экология» – Р. Маккензи.

^{2.} См., например: Реймерс Н.Ф. Экология. Теории, законы, правила, принципы и гипотезы. М.: «Россия молодая», 1994.

^{3.} См.: Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии // Этнографическое обозрение, 1983. № 1.; Этническая экология: теория и практика. М.: «Наука», 1991.

Р.А. Григорьева, Т.А. Листова

Среда обитания и население Чернобыльской зоны Брянской области

Авария на Чернобыльской АЭС, произошедшая 26 апреля 1986 г., по характеру и последствиям не имеет аналогов в мире. Прошло 26 лет, а многие проблемы остаются и требуют постоянного внимания. Основная из них – это здоровье жителей, их адаптация к новым экологическим условиям, трансформация их жизнедеятельности, культуры, особенно ее материальных компонентов.

После 1986 г. на территориях, подвергшихся радиационному воздействию, появился новый социум **«чернобыльцы»**, с присущим только им одним образом жизни, поведением, ментальностью. У очень многих людей из загрязненной зоны отмечаются психологические последствия аварии: чувство неуверенности в завтрашнем дне, чувство безысходности и отсутствия помощи, страх за здоровье свое и своих близких, за будущее своих детей. Основным объединяющим их фактором является проживание на момент катастрофы в зоне, пострадавшей от аварии на Чернобыльской АЭС (ЧАЭС).

В 2011–2012 гг. в рамках проекта, разрабатываемого совместно российскими, белорусскими и украинскими учеными, проводились исследования в Красногорском, Гордеевском и Клинцовском р-нах Брянской области. Основная задача состояла в изучении влияния изменившихся экологических условий после Чернобыльской аварии на бытовую культуру и вообще на этнокультурную ситуацию в пострадавших районах. Особое внимание уделялось этнокультурной адаптации жителей, переселенных в другие районы, и оказавшихся в иной этнокультурной среде. Исследования проводились в д. Заборье Красногорского р-на и Никольской Слободе Жуковского р-на, в которую были переселены жители Заборья, а также в пос. Мирный, с. Яловка Гордеевского р-на, с. Гордеевка и пгт. Красная гора, в которых, несмотря на довольно высокий уровень радиации и попытки переселения жителей в другие районы, люди живут, женятся, рожают детей.

В результате аварии на ЧАЭС пострадало 14 субъектов (иногда приводится цифра 17) Российской Федерации с почти трехмиллионным населением. Вследствие аварии радиоактивному загрязнению подверглось более 56 тыс. км² территории Российской Федерации, в т. ч. около 2 млн. га сельскохозяйственных угодий и около 1 млн. га земель лесного фонда. Наиболее загрязненными при-

знаны Брянская, Калужская, Тульская и Орловская области. В них имеются пространства с уровнем радиоактивного загрязнения свыше 5 Ки/км². Среди этих областей особо выделяется Брянская область, третья часть которой оказалась под воздействием радиации.

Если на Украине в зоне жесткого радиационного контроля проживало 50 тыс. чел., во всей Белоруссии 110 тыс., то в одной только Брянской области – 112 тыс. чел. Из них 56 тыс. пришлось переселять.

* * *

По данным Брянского центра гидрометеорологии и мониторинга окружающей среды, радиоактивному загрязнению подверглась территория площадью около 12,1 тыс. км². (35,5 % общей площади), в т. ч. от 1 до 5 Ки/км² – 6750 км², от 5 до 15 Ки/км² – 2994 км², от 15 до 40 Ки/км² – 2340 км², свыше 40 Ки/км² – 12,4 кв. км¹. В России только здесь имеются все зоны радиоактивного загрязнения. По существующей градации в Брянской области выделены 4 зоны²:

1. Зона отчуждения (более 40 Ки/км²), включены 4 населенных пункта Красногорского р-на, жители которых были полностью переселены, а все строения уничтожены: Барсуки, Князевщина, Прогресс, Нижняя Мельница.

2. Зона отселения (более 15 Ки/км²), включены 202 населенных пункта пяти районов – Злынковского, Гордеевского, Клинцовского, Красногорского, Новозыбковского.

3. Зона с правом на отселение (5–15 Ки/км²), включены 237 населенных пунктов семи районов – Гордеевского, Злынковского, Клинцовского, Красногорского, Новозыбковского, Климовского, Стародубского.

4. Зона со льготным социально-экономическим статусом (1–5 Ки/км²) в которую входят 535 населенных пунктов двадцати районов.

В число наиболее пострадавших населенных мест входят: гг. Новозыбков, Клинцы, пгт. Красная гора, сельские поселения Вышков, Святск, Увелье, Верещаки, Мирный, Яловка, Перелазы. Николаевка, Ширяево, Заборье.

Даже спустя 26 лет после аварии в Брянской области остаются загрязненными (более 5 Ки/км²) около 3900 км² территории.

Природная среда и хозяйство

Брянская область имеет две государственные границы (с Республикой Беларусь и Украиной) и административные границы с четырьмя областями России –

Калужской, Смоленской, Орловской и Курской. В области находятся значительные запасы полезных ископаемых: торф, песок, глина, трепел, мел, используемые для стекольной промышленности и как строительные материалы, а также руды, содержащие фосфаты для производства минеральных удобрений. Природные условия Брянщины благоприятны для сельского хозяйства: равнинная поверхность территории, длительный безморозный период, достаточное для производимых культур количество тепла и влаги. Именно сельское хозяйство давало населению основные продукты питания.

После аварии на территории Красногорского, Гордеевского р-нов существовали очень жесткие запреты на многие продукты питания. Как показывают результаты радиационно-гигиенического мониторинга, и сегодня преобладающая часть проб продуктов питания и продовольственного сырья не отвечает гигиеническому нормативу по содержанию цезия-137, что регистрируется в шести юго-западных районах области. В основном – это пробы сельхозпродукции из личного приусадебного хозяйства (молоко, мясо), грибов и лесных ягод, а также мяса диких животных и рыбы местных водоемов.

Как известно, питание местных жителей напрямую зависит от окружающей среды и состояния сельскохозяйственных земель, а традиции питания формируются на основе выращенных в своем огороде овощей, мяса домашних животных и птицы, молока и молочных продуктов, даров леса – ягод и грибов. Почти все привычные для населения продукты после аварии оказались непригодными для употребления их в пищу. В первые годы после аварии местным привозили продукты из чистых районов (тушенка, сгущенное молоко, колбасы, сосиски), но они никак не вписывались в существовавшие традиции питания. В первое время это было даже интересно для местных жителей: *«Мы узнали, что едят люди в больших городах, поначалу нам было любопытно попробовать тушенку китайскую, сгущенку из банок, а потом все это надоело»*. Постепенно ассортимент привозных продуктов стал сокращаться. Жители стали возвращаться к привычному для них питанию. Несмотря на запреты, даже в самых зараженных местах, жители сажают картошку, морковь, лук, чеснок, фасоль, свеклу (в Заборье ее называют также *«репа»* или *«бурак»*), помидоры, огурцы, держат коров, хотя молоко считается особенно радиационным, свиней, кур. Многие жители зараженных территорий собирают в лесу грибы и ягоды, но, понимая радиационную опасность, стараются собирать их в менее зараженных местах. Кухня жителей этих территорий близка к белорусской. Много блюд готовится из картофеля. Например, *драники*, *бабка* или *дедка* из тертого картофеля, *борщ*, *жаренка* (тушеный картофель), разнообразные блины. Специфи-

ческим блюдом, распространенным в Гордеевском и Красногорском р-нах – *ладки* или *пышки*, испеченные в печи и смазанные сверху сметаной с сахаром (иногда и с маком). Варили молочные супы с макаронами, клецками из теста, делали свою лапшу из крахмальных блинов, из яиц делали *драчону* (омлет). Несмотря на радиацию и запрет на употребление в пищу, широко распространены в настоящее время молочные продукты – молоко, творог, простокваша, сметана. Из свинины, также как и в Белоруссии, готовят колбасы, *кровянки*, *сальцесон* или *каубух*, солят сало с чесноком. Варят *халоднае* (холодец). На Пасху жители пекут *булки* (куличи), называют их *пасха*.

Общий фонд земли в области 3,5 млн. га. Более половины ее используется под сельское хозяйство, около трети занято лесами, остальная земля – это дороги, поселения и т. п. В составе угодий, используемых для сельского хозяйства, пашня занимает 72 %, луга и пастбища – более четверти и один процент – сады и ягодники. Исследование почв области показало, что 70 % их – подзолистые различного состава, 30 % – серые лесные.

Загрязненные территории сконцентрированы на юго-западе Брянской области (Гордеевский, Злынковский, Красногорский, Новозыковский, Клинецовский и Климовский р-ны). Это в основном сельскохозяйственные районы, где живет 20 % сельского населения Брянской области. Около 40 % сельскохозяйственных угодий оказались загрязненными свыше 5 Ки/км². С точки зрения долгосрочных экономических последствий, чернобыльская авария в наибольшей степени затронула аграрный сектор, где уровень радиоактивного загрязнения почв сельскохозяйственных угодий и населенных пунктов по сравнению с доаварийным возрос более чем в 400 раз. Именно в юго-западных районах Брянской области в 1986 г. были введены наиболее жесткие ограничения на потребление местных продуктов.

Возникшая ситуация потребовала от агропромышленного комплекса срочной разработки и осуществления радиационно-гигиенических, агротехнических, мелиоративных и других защитных мероприятий. Несмотря на ряд недостатков, в СССР на преодоление последствий аварии в наиболее пострадавшие регионы, в том числе и в Брянскую область, были направлены техника, стройматериалы, люди разных специальностей, продукты питания, предметы быта.

Практически с первых дней катастрофы на радиоактивно загрязненных территориях интенсивно проводился комплекс работ по реабилитации земель, обеспечению производства нормативно чистой продукции и созданию безопасных условий труда (известкование почв, внесение фосфатных и дополнительных доз калийных удобрений, коренное улучшение земель). Выполнение комплекса

мероприятий в полном объеме позволило значительно снизить поступление радионуклидов в сельскохозяйственную продукцию и способствовало уменьшению суммарной дозы облучения населения.

Изменение экономической и политической ситуации в стране в 1990-е гг. оказало серьезное влияние на решения по ликвидации последствий Чернобыльской аварии. Начиная с 1993 г., темпы проведения агротехнических и мелиоративных мероприятий резко снизились из-за недостаточного финансирования и роста стоимости выполняемых работ, что негативно сказалось на получении нормативно чистой продукции.

Уровни вмешательства, определяющие необходимость выполнения защитных мероприятий на территориях, подвергшихся радиоактивному загрязнению вследствие аварии на ЧАЭС, определены Законом Российской Федерации от 15 мая 1991 года № 1244-1 «О социальной защите граждан, подвергшихся воздействию радиации вследствие катастрофы на Чернобыльской АЭС». В первые годы после аварии основным координационным органом, руководившим работами была «Правительственная комиссия по ликвидации последствий аварии на Чернобыльской АЭС». С 1990 г. эта функция была возложена на Государственный комитет РСФСР по ликвидации последствий аварии на Чернобыльской АЭС (Госкомчернобыль), а с 1994 г. координация работ по преодолению последствий чернобыльской аварии поручена МЧС России. В реализации программ принимают участие федеральные министерства и ведомства, а также органы исполнительной власти субъектов Российской Федерации. На министерство возложены функции государственного заказчика федеральных целевых программ, связанных с ликвидацией последствий радиационных аварий и катастроф, в том числе и Чернобыльской. Проведение этих работ обеспечивается Департаментом развития инфраструктуры.

В настоящее время МЧС России обеспечивает реализацию ряда программ³, основными направлениями которых являются: социально-экономическая реабилитация территорий, охрана здоровья граждан, контроль за радиационной обстановкой, снижение доз облучения населения, реабилитация сельскохозяйственных угодий и социально-психологическая реабилитация населения.

Социальная поддержка

После аварии основными задачами государства была защита населения от воздействия радиации и в этой связи снижение негативных последствий, связанных со здоровьем, психологическим состоянием, компенсации матери-

альных потерь, и социальная поддержка жителей, оказавшихся в радиационной зоне.

Закон РСФСР «О социальной защите граждан, подвергшихся воздействию радиации вследствие катастрофы на Чернобыльской АЭС» (известный как чернобыльский закон) остается основным правовым актом, который регулирует получение льгот и денежных выплат чернобыльцам. Согласно этому закону и другим законодательным документам были выделены категории лиц, подвергшихся радиационному воздействию, и требующие социальной защиты. Их можно разделить на две группы:

1. Лица, которым был причинен реальный вред, – инвалиды, перенесшие лучевую болезнь или болезни, связанные с радиацией, переселенные с «грязных» территорий.

2. Лица, относящиеся к группе риска, – оказавшиеся после аварии на территориях с высоким уровнем радиации, в том числе и ликвидаторы, проживающие и работающие там.

Среди основных видов компенсаций, предоставляемых лицам, подвергшимся радиационному воздействию, можно выделить:

1. Выплаты, связанные с причиненным радиацией вредом здоровью.
2. Компенсация материальных потерь в связи с утратой имущества.
3. Надбавки к зарплате, пенсии, стипендии и пособиям гражданам, проживающим в загрязненных районах.

4. Выплата ежемесячных компенсаций в размере стоимости продуктов питания семьям с детьми, проживающим в загрязненных районах и дети которых не посещают дошкольные и школьные заведения.

Чернобыльцам и приравненным к ним категориям граждан предусмотрена ежемесячная денежная выплата как федеральным льготникам. Размеры единой денежной выплаты (ЕДВ) устанавливаются в зависимости от категории льготника. Кроме того, гражданам, при их желании, предоставлено право на часть льгот в натуральном выражении в виде набора социальных услуг (НСУ), который с 01.04.2012 равен 795 руб. 88 коп., состоит из трех частей и включает в себя различные социальные услуги: медицинская помощь, лекарства, путевки в оздоровительные учреждения. Все выплаты индексируются.

Кроме того, для чернобыльцев действующим законодательством предусмотрен досрочный выход на пенсию по старости, установление пенсий по инвалидности, предоставлены более льготные условия при назначении пенсии по случаю потери кормильца, а также при определенных условиях предусмотрено установление двух пенсий и ЕДВ.

Право на снижение пенсионного возраста и его величина при выходе на пенсию по старости напрямую зависит от статуса лица, пострадавшего в результате катастрофы на ЧАЭС⁴. Например, для граждан, принимавших участие в ликвидации последствий катастрофы в пределах зоны отчуждения в 1986–1987 гг., возраст выхода на пенсию уменьшается на 10 лет; для принимавших участие в указанных работах в 1988–1990 гг. – на 5 лет. Лицам постоянно проживающим (или проживавшим) на территории, которая пострадала от аварии снижение пенсионного возраста зависит от того, в какой зоне и как долго проживал или работал гражданин. Кроме того, чернобыльцы имеют льготы на получение жилья и оплату коммунальных услуг, работающие имеют право на дополнительный отпуск, на внеочередное получение земельного участка, обеспечение детей местами в детских учреждениях лечебного и санаторного типов и другие льготы.

Здравоохранение

В пострадавших от аварии на ЧАЭС населенных пунктах регулярно проводится диспансеризация жителей, которая дает реальную картину состояния здоровья населения, и определяет в дальнейшем стратегию и тактику последующих действий. Постепенно решаются проблемы, связанные с обеспечением материально-технической базой учреждений здравоохранения юго-западных районов.

В основе проблем здравоохранения зараженных районов – не только радиационное облучение их жителей, но и обеспеченность лечебно-профилактических учреждений квалифицированными медицинскими кадрами. Лечебные учреждения чернобыльской зоны обеспечены врачами на 68 %, а по таким дефицитным специальностям, как врач-анестезиолог и эндокринолог, соответственно на 49 и 58 %. Объем финансирования мероприятий по охране здоровья населения юго-западных районов из областного бюджета постоянно растет. Разработаны и приняты областные программы, направленные на обеспечение на должном уровне медицинского обслуживания населения пострадавших территорий.

24 ноября 2005 г. Брянской областной Думой был принят закон «О дополнительных мерах социальной защиты населения Брянской области, подвергшегося радиационному воздействию». Охрана здоровья населения становится одним из приоритетных направлений в деятельности государственных и местных органов власти.

Информация о состоянии здоровья населения и результатах мониторинга показала, что уровень заболеваемости взрослого населения юго-западных райо-

нов (ЮЗР) Брянской области во много раз превышает среднеобластные показатели. Жители этих районов чаще, чем в других районах области, болеют заболеваниями органов кровообращения, эндокринной системы, дыхания, чаще встречаются новообразования⁵. Заболеваемость костно-мышечной системы по ЮЗР превышает областной показатель более чем на 30 %.

Уровень заболеваемости детей на загрязненных территориях также превышает заболеваемость детского населения области (более чем на 20 %). У детей из юго-западных районов Брянской области гораздо чаще, чем в среднем по области, встречаются новообразования, врожденные аномалии, заболевания органов пищеварения, эндокринной системы, крови, кожи, заболеваемость костно-мышечной системы и др.

Население Брянской области

В зону радиоактивного загрязнения Брянской области попали 22 района из 27 и два города областного подчинения (Клинцы, Новозыбков). На загрязненной территории находится 974 населенных пункта с численностью населения 353,6 тыс. чел.⁶ В зоне жесткого радиационного контроля оказалось 112 тыс. чел., 546 тыс. га сельскохозяйственных угодий до сих пор имеют уровень загрязнения цезием-137 свыше 1 Ки/км².

По результатам Всероссийской переписи населения 2010 г., численность населения Брянской области составила 1 278 087 чел. (на 7,3 % меньше, чем в 2002 г.), из них 727,7 тыс. – горожане, проживающие в 16 городах районного и областного подчинения. Крупнейшим из них является г. Брянск, где проживают 435,2 тыс. чел. (с учетом населенных пунктов, подчиненных администрации города). Другие наиболее крупные города – Клинцы (70,3 тыс.), Новозыбков (40,5 тыс.), Дятьково (29,4 тыс.). За годы, прошедшие между переписями населения 2002 и 2010 гг. численность населения сократилась почти во всех городах, (небольшой прирост населения отмечен в гг Злынка, Стародуб и Почеп) и во всех районах области за исключением Брянского. Наибольшие потери понесли Красногорский и Погарский р-ны, где численность жителей сократилась более чем на 20 %. Значительное сокращение населения произошло и в других юго-западных районах – на 13 % в Климовском и Клиновском р-нах, более чем на 12 % в Гордеевском и Новозыбковском, на 9 % в Стародубском и 8 % – в Злынковском.

Изменение в численности населения связано как с общероссийскими демографическими проблемами – низкой рождаемостью, высокой смертностью,

старением населения, так и последствиями чернобыльской аварии, которые усиливают негативные демографические тенденции и порождают новые. В результате чернобыльской аварии были нарушены стабильность жизненного уклада, традиции общения и традиции питания, основы жизнеобеспечения – выращивались и использовались в пищу «грязные» продукты, усилилась миграция, увеличилась заболеваемость и взрослых и детей, появился страх за здоровье будущих детей.

Чернобыль фактически уничтожил сельское хозяйство в этих районах: *«если молоко «фонит», кому оно нужно? если от мяса отворачиваются, куда его сдашь? если от картошки-морковки шарахаются, как от чумы, на какой рынок поедешь?»* Так обширные пространства фактически превратились в зону экономического отчуждения.

Переселение и возвращение

Психологический стресс пережили многие из жителей чернобыльской зоны в связи с переселением их в другие места. Из-за отсутствия опыта и достаточных средств, а нередко и просто безразличного отношения и непродуманности со стороны государственных органов, было допущено очень много ошибок при перемещении жителей в чистые районы.

По сравнению с Украиной и Беларусью, число жителей, переселенных с загрязненных территорий Брянской области в чистые зоны, было существенно меньшим.

За время прошедшее со дня аварии в чистые районы области и другие регионы Российской Федерации выехало 56,4 тыс. чел. Для этих целей в пределах области было построено 876 тыс. м² жилья. Пик переселений пришелся на 1990 г., когда сменили место жительства 17 тыс. чел.⁷. Однако, как считают эксперты ООН и так думают многие жители сегодня, переселения в те годы было необоснованными, т. к. основную дозу радиации жители получили в первые два года после аварии. Психологическая травма в связи с переселением наносила больший вред здоровью, чем радиация. Кроме того, переселение жителей потребовало больших финансовых затрат государства.

Государственная программа отселения, принятая после аварии, выполнялась неудовлетворительно. В Брянской области предполагалось отселить в чистые районы 112 тыс. чел., однако выехали самостоятельно и были переселены лишь чуть более 50 тыс. Часть из них вернулась обратно. Непродуманность порядка этих переселений усугубляла тяжелое психологическое состояние

жителей. Нередки были случаи, когда жителей одного села или деревни расселяли в разных населенных пунктах или даже в разных районах, разрушая, таким образом, сложившуюся общность людей со сформировавшимися связями и отношениями, с устоявшимися традициями культуры, в том числе и праздничной. Кроме этого, очень многие переселенцы в новых местах оказались в условиях социальной неустроенности – дома требовали вложений, как материальных, так и физических, испытывали они трудности и с устройством на работу, отсутствие школ вызывало сложности в обучении детей. Многие поселки для приема переселенцев строились без учета особенностей сельской жизни – плотная застройка с очень маленькими приусадебными участками, отсутствие хозяйственных построек, отсутствие работы. Не очень любезно встречали приезжих местные жители, которые не были информированы об особенностях радиации и воспринимали переселенцев как людей, несущих «заразу». Вот и кочевали некоторые из них по разным чистым территориям, мечтая жить рядом со своими прежними односельчанами. Встречи с жителями чернобыльской зоны и переселенцами, беседы с ними выявили лишь некоторые болевые точки, но и они говорят об очень сложных жизненных ситуациях людей, попавших не по своей воле в зараженные радиацией зоны. Вот некоторые из них.

Поселок **Мирный** Гордеевского р-на нельзя назвать сельским поселением. Он был создан в 1956 г. для разработок залежей торфа. Его градообразующим центром стал торфяной завод. Он не только давал работу и гарантированный заработок местным жителям, но и обеспечивал горячей водой и теплом многоквартирные дома, которые составляли основной жилой фонд поселка, создавая вполне городские условия жизни. *«Раньше завод топил – такая красота была. На базе завода была своя котельная. Завод отапливал весь поселок, кормил весь поселок».*

Формировался он в основном из жителей сельских мест Гордеевского и Красногорского р-нов. Жизнь здесь начиналась практически с нуля, на незаселенном прежде месте. Одна из старейших жительниц, переселившаяся сюда из с. Ущерпье Гордеевского р-на вспоминает: *«Здесь сначала был голый бугор. Даже посадки никакой не было».* Население поселка быстро росло: в 1979 г. здесь проживало 2299 чел., в 1986, в год чернобыльской аварии – 2100, в 1999 – 1600, в 2009 – 1450. В 2012 г. по прописке числится 1409 чел. Одновременно строились объекты инфраструктуры – Дом культуры, большая школа, два детских сада. Здесь все было впервые, даже открытие местного кладбища⁸. Городские условия быта не препятствовали вчерашним сельским жителям и на новом месте развивать подсобное хозяйство: *«Ведь весь поселок держал коров. 180 голов было».*

Чернобыльская авария положила конец благополучному развитию поселка. Завод сократил объем работ, а с 1980 г. перестал работать. Одна из причин этого – повышенная радиация торфа по сравнению с другими видами топлива. После аварии в связи с высокой степенью радиоактивной зараженности было решено переселять население в специально строящийся поселок в Клетнянском районе, который также получил название Мирный. Поскольку ожидалось переселение всех жителей, туда же было перевезено оборудование завода. Однако в новый поселок уехала только часть населения, остальные по разным причинам остались на старом месте.

Их жизнь здесь – это постоянное преодоление трудностей, главная из которых – отсутствие работы. Ухудшились и условия жизни. *«У нас кругом безработица. Торфяной завод стоит. Здесь практически ничего нет (для работы). Больницу закрыли, осталась скорая помощь, терапевт и детский врач. Чтобы попасть в больницу в Клинцы, нужно направление, а их количество урезали. Раньше было проще. Квоты урезали».*

С 1986 г. численность населения постоянно сокращается. О неуклонном уменьшении количества жителей говорит школьная статистика. В 1986 г. в школе было 951 ученик, сейчас 151. По словам завуча местной школы, за последние пять лет численность учеников выглядит следующим образом: пять лет назад их было 279, на следующий год – 250, затем – 200. *«А как ввели ЕГ, дети массово уходят после 9-го класса. В 2012 в первый класс пришло 11 детей».* Правда, сейчас чуть-чуть повысился уровень рождаемости.

Степень загрязненности почвы была столь высока, что в целях дезактивации специально присланные солдаты снимали ее верхний слой во всем поселке, в том числе и на личных огородах. До какой-то степени это улучшило ситуацию, хотя в целом уровень загрязнения остается высоким. Тем не менее необходимость заставляет жителей пользоваться овощами со своих участков. Как говорят: *«Огород сажаем, но земля ведь тоже радиоактивная».* Запрет пить молоко от своих коров, которые пасутся на местных пастбищах, привел к практически полной их ликвидации: *«Кое-кто коров держит. Основное стадо ликвидировано, а частные есть. Корова год побудет, становится лейкозная, так как траву эту ест. Ее забивают, покупают новую. Ну, максимум держат два года».* По словам местных жителей, на весь поселок теперь имеется 2–3 коровы.

Несмотря на то, что многие жители уехали, отток населения продолжается и сейчас, все так же остро стоит квартирный вопрос, тем более, что часть уехавших вернулась обратно. *«Нет, жилья не хватает, есть очередь. Люди пытаются сдавать (свои квартиры государству. – авт.), чтобы получить ком-*

пенсацию, купить где-то детям жилье. Но, если что-то и освобождается, то с округи приезжают: с Петровой Буды, с Кожанов – бабушки и дедушки, которые в своем доме уже и топить-то не могут. Им тут выделяют. Наши дети подрастают, а жилья им нет». Значительно усложнило жизнь населения отмена прямого автобуса до Брянска.

Чернобыль нарушил жизнь каждого из местных жителей, хотя в воспоминаниях определение главных потерь может существенно различаться, что зависит от возраста и ситуации в семье к моменту аварии. Так, 77-летняя женщина в первую очередь вспоминает о том, сколько сил было потрачено на материальное обеспечение семьи, на содержание личного хозяйства, которое было приказано ликвидировать. *«Просто была жалость. Страх не было. У меня было 2 коровы, 4 быка, 7 свиней, кур много. Большое хозяйство. И все это приказали сдать. И ничёго не есть. Сдали коров, быков, свиней продали».*

Несколько иной характер носят воспоминания тех, чьи детство и юность прошли в Мирном, кто не успел еще обзавестись семьей к моменту аварии. В их воспоминаниях очевидно сожаление о тех молодых, полных надежд годах, о том, что могло бы быть, если бы апрель 1986 г. не принес страшную беду. По словам одной сотрудницы ДК (47 лет), *«мы здесь родились, я здесь каждый кустик знаю. Помню, здесь пекарня была, как универмаг строили, спортивный комплекс. И мы такие счастливые ходили – у нас плавательный бассейн будет! Но это был 86-й год. А ведь уже котлован вырыли, заложили какие-то плиты. И тут эта авария».* Ностальгические чувства вызывает у них не только хозяйственный и социальный упадок поселка, но и изменение его внешнего облика, который прежде доставлял радость жителям. *«У нас ведь счистили весь грунт. А какие у нас были клумбы с розами, как они у нас цвели. Моя мама была биолог. Привозили саженцы роз, и она с детьми сажала. Все было в розах. И они это все убрали».* Для некоторых из жителей привязанность к своему поселку стала весомой причиной не покидать его. Причем, по их мнению, гораздо легче расставались с поселком те, кто к моменту аварии был еще в детском возрасте. (Что здесь привязывает Вас?) *«Наверное, родной Мирный, мы здесь выросли. А та молодежь, которой тогда лет 10 было, больше уезжает. И какая здесь теперь перспектива? У меня хоть здесь работа».*

И все же из расспросов местных жителей становится ясно, что сам факт проживания в зараженном районе, постоянная угроза их здоровью не занимают центрального места в их полной забот жизни. За 26 лет люди уже привыкли к особым условиям их жизни и умеют отключаться от них, тем более что боль-

шинство из них не видит реальной альтернативы своего обустройства. На вопрос, нет ли чувства страха и обреченности, как правило отвечают: *«Нет, мы не задумываемся об этом»*. Признавая в целом отрицательное влияние радиации на их здоровье, они нередко возмущаются предположением о том, что в их местности возможны какие-то аномальные явления. Наша пожилая собеседница с негодованием отвергла имеющие хождения слухи о рождении неполноценных детей в зараженных зонах. *«Никого не слушайте. Всё брехня. Слава Богу, все рождаются нормальные, все хорошенькие. Моя дочь в детском саду работает, все нормальные.... А про Чернобыль мы уже забыли, мы не поминаем. Конечно, все это действовало на здоровье. Но зачем голову забивать лишний раз?»*

Житель с. **Любовшо** Красногорского р-на Брянской области, переселившийся в конце 1990-х гг. в считавшийся чистым Дятьковский р-н Брянщины, рассказывал о своей ситуации. Вскоре после переселения выяснилось, что и в этом районе радиация. Собрались на семейный совет и решили перебраться на жительство в Тверскую область: там по чернобыльской программе тоже строилось жилье для пострадавших. Выбрали на жительство с. Пречисто-Каменное Кувшиновского р-на, где есть водопровод, детсад, медпункт. Устроились на работу, получили жилье – жизнь вроде бы стала налаживаться. Здесь и проявились отношения местных жителей к приезжим. Активная позиция главы семьи не понравилась местному начальству и семью выжили из села. Выбора больше не было, и они вернулись в свою деревню, в Любовшо, где довольно высокий уровень радиации.

В с. **Увелье** Красногорского р-на, которое по уровню радиационного загрязнения подлежит обязательному отселению, недавно из Смоленской области вернулись одиннадцать молодых семей. Основная причина – другие условия для ведения личного хозяйства. *«Плохая почва, картошка там совсем не родит – кругом болото! – А раз не родит картошка, то какое же может быть личное хозяйство? А раз нет личного хозяйства, то как жить?»*.

Понятно, что личное хозяйство в настоящее время стало главной составляющей в жизнеобеспечении населения, особенно сельского. Вот и возвращаются люди в привычные для себя условия жизни и стараются приспособиться к жизни в радиационной зоне.

В пос. **Вышков** Злынковского р-на, где плотность радиационного загрязнения более 30 ки/км², проживает 3487 чел. (460 семей). К поселковому Совету относятся деревни – Сенное, Гута-Муравинка, поселок Кривой Сад.

Вышков подлежал отселению в связи с аварией на ЧАЭС. По желанию коллектива фабрики «Ревпуть» и жителей, поселок должен был переселяться в г. Почеп с размещением производственной и жилой сферы, строительством спичечно-мебельной фабрики, с комплексом жилья и объектов социально-культурной сферы. Во время неоднократных встреч с представителями власти различного уровня коллектив фабрики подтвердил свое согласие на комплексную застройку с переселением всего поселка. Дома построены, но работать негде, вместо фабрики – чистая площадка.

Когда стало понятно, что плановое переселение не предвидится в ближайшем будущем, а выделяемые средства для ликвидации последствий аварии на ЧАЭС используются областными властными структурами на строительство хозяйственных объектов в районах, не подвергшихся загрязнению, стали пытаться выживать в создавшихся условиях. Тогда поселковый совет начал работы по благоустройству пос. Вышков и по созданию нормальных условий для проживания в нем.

Были заасфальтированы многие улицы и подъезды к больнице, школе, магазинам, проведен в учреждениях и некоторых домах водопровод. Отремонтирована школа, значительно улучшилось питание школьников.

Встречались и другие ситуации. Например, условия жизни в пос. **Московский** Почепского р-на Брянской области были вполне благоприятны для переселенцев из с. Добродеева Злынковского р-на. Понимание психологического состояния приезжих не только со стороны местных властей, но и местных жителей, хорошее жилье, должны были бы способствовать быстрой адаптации их на новом месте.

Поселок, куда переехали добродеевцы, был построен с учетом крестьянской традиции: если уж дом – так добротный и на приволье, если уж усадьба при доме – так с садом-огородом. В поселке сооружены школа, детсад, медпункт, – короче, созданы все условия для нормальной жизни переселенца.

На вопрос: *«Скучаете ли Вы по своему селу?»* Жители отвечали: *«Как не скучать, – конечно же, скучаем! Одно нас утешает, одно поддерживает в нас волю к жизни – это то, что мы все тут вместе. А если мы вместе, то нам и горе перемочь легче».*

Однако даже хорошие условия жизни не удержали некоторых переселенцев. Возвращаются люди в с. **Добродеевка**. Так, из поселка Московский, куда полностью переехал колхоз «Ленинский путь», вернулось 20 семей. Недавно еще две приехали. Что тянет людей назад, в загрязненное радиацией село? Во-

первых, малая родина, во-вторых, не за что жить, т. к. в Московском не платили годами. А в Добродеевке платят радиационные пособия за проживание в зоне. Тем более, что у людей есть надежда опять работать на земле, они вернулись не с пустыми руками, а привезли с собой всех животных со своих подворий: коров, лошадей, поросят. Коренные добродеевцы знают, что без своего подворья не прожить. Таким образом, даже после переселений в с. Добродеевка, которое входит в зону с правом на отселение, продолжается жизнь. Плотность радиоактивного загрязнения почвы цезием-137 здесь в отдельных местах достигает до 39,14 Ки/км². Но люди в селе живут, и число жителей пополняется как за счет новых приезжих семей, так и за счет новорожденных. В селе насчитывается более 200 хозяйств, или дворов. В хозяйствах есть скот – коровы, свиньи, козы, куры. За счет поселков Любин, Чехов, Красный Камень число жителей увеличивается. Только за последнее время администрация села предоставила 85 квартир, куда заселились и приезжие, и переселенцы из поселков Медвежье, Саньково, Камень и Любин.

Однако в селе очень ограниченные возможности трудоустройства. Жители Добродеевки ищут работу в Злынке, в Беларуси, в Москве и других местах России. Трудоспособное население живет надеждой на появление рабочих мест после того, как запустят часть производственных мощностей на спичечной фабрике «Ревпуть». Нуждаются в помощи старики, которые уже не могут сами обрабатывать свои участки.

Многие ждут, что в село проведут газ. А вообще, селянам жить стало трудней. И даже не потому, что на территории нет своего базового производства, просто сама жизнь по своей сути сейчас резко отличается от прошлой. Тем не менее, сельская администрация старается кое-что сделать для добродеевцев. Хотя бы договориться с горгазом о доставке газа в баллонах, вместе с жителями заботится о процветании и благоустройстве села.

Планируется навести порядок на кладбище, оградить его, побелить и подремонттировать захоронения. Будут отремонтированы и очищены оставшиеся колодцы. В прошлом году 26 из них отремонтировали. Есть договоренность с Новозыбковским ДРСУ провести по селу ямочный ремонт дорог, заасфальтировать часть улиц. Намечена большая работа и по сносу заброшенных и ветхих домов, которые представляют для села пожарную опасность.

Село Добродеевка живет и благоустраивается. Почта работает. Налажено регулярное автобусное движение с районным центром – 4 раза в день. В магазине есть все продукты первой необходимости, и не только первой. Даже хлеб завозится каждый день, что тоже характерно не для каждого села. Работает медпункт, школа, детский сад, церковь. Есть клуб, правда он не отапливается. Но

сегодня во многих селах эта проблема не решается из-за отсутствия денежных средств. Вечерами в клубе можно поиграть в бильярд, посетить библиотеку, на праздники проводятся и различные мероприятия. У сельской администрации в планах на будущее есть задумка приобрести для клуба свой магнитофон, чтобы молодежь села могла чаще проводить дискотеки.

Медицинское обслуживание поселка и Добродеевского сельского совета проводится поселковой больницей на 50 коек, построенной фабрикой «Ревпуть». С вводом новой больницы значительно улучшилось медицинское обслуживание, но из-за нехватки медицинского персонала не обеспечивается должный уровень оздоровления, углубленный медицинский осмотр жителей поселка проводится нерегулярно.

Несмотря на высокий уровень радиации и недостаточное внимание со стороны государства жизнь в этом селе продолжается, люди живут, и уезжать не собираются. Видимо, понятие «Родина» очень значимо для человека и несет в себе сокровенные чувства, которые проявляются в сложные периоды жизни.

Таких деревень и сел в юго-западной части Брянской области немало. О судьбе деревни Красногорского р-на – **Яловке** – рассказала местная жительница: *«В тот день я с дочками сеяла свеклу. Как вдруг поднялась буря и на небе появилась темная туча с бело-голубой каймой. Ну, говорим: град будет. И верно, пошел крупный град, но странного желтого цвета. Самое страшное началось в первых числах мая того “черного” 1986-го. Нам сказали: “Не выгонять скот на выпас”. Затем поступила команда: “весь скот, всю птицу сдать”. И повели мы своих коровушек. Муж был зоотехником, я – секретарем сельсовета, и как активисты – первыми. У нас было двое деток и две коровушки, вторая только что отелилась. Как я их холила, как искала по болотам, и вот муж погрузил обеих на машину и отвез за копейки в заготскот. Я провожала их взглядом и редела, не могла успокоиться.*

А потом объявили, что в Яловке жить нельзя – она отнесена к зоне отселения. В селе началась паника. Собрали сход. Стали решать, куда и как ехать. Поначалу решили воспользоваться предложенным областным руководством вариантом совместного организованного переселения. Наши ходки объездили всю область и выбрали чистый Почепский р-н, где началось строительство поселка для нас. Колхоз наш был раньше крепким. И на сходе решили ехать на новое место со своей техникой. Но пока суть да дело, “грязную” технику ликвидировали, а остальную разбазарили. Чтобы не отдавать трактора, мужики даже прокалывали шины.

Что же касается поселка, построенного в Почепском р-не, то дома там неплохие, да нет ни школы, ни больницы, а главное – негде работать, и те, кто туда переехал, до сих пор сидят без дела. Кстати, села для переселенцев в “чистой” зоне, предусмотренные постановлениями Правительства, почти везде не достроены. Планировалось сделать все к началу 1989 г., но приходилось доделывать все самим. Уехали около 250 человек. Но не прошло и двух лет, как вернулись 29 семей – 64 человека».

По распоряжению Правительства от 28 декабря 1991 г. жители села пользуются продукцией животноводства с временно допустимыми нормами радиационного загрязнения под контролем санэпидстанции и радиологической лаборатории. При повышении радиационной загрязненности молока скот перегоняется на другое пастбище. Молоко на сырзаводе, по мнению жителей, с центрифуги выходит чистым, чистый получается и сыр. В пределах нормы – яблоки и картофель. Два раза в год проводится диспансеризация населения.

С 1986 г. десятки комиссий, научных экспедиций, высокопоставленных лиц побывало в селе. Ученые разных институтов разошлись во мнениях. Одни говорят: «Здесь жить нельзя». Другие: «Можно жить и бесплатно принимать радоновые ванны».

И все же Яловка не оставляет впечатления полной подавленности и безнадежности. Жизнь продолжается во всех ее проявлениях. Работают школа, ДК, молодые несут заявления о регистрации брака. Возможно, в сохранении жизнестойкости и надежды на будущее сказывается более осязаемая, нежели в других селах, православная религиозность. Показательный для характеристики религиозности населения факт: в 1963 г. местная церковь была закрыта, но в 1979 г. местные жители добились ее открытия.

Мы попали в село под Покров – престольный праздник Яловки. Полная церковь людей, присутствуют практически все возрасты, хотя, конечно, пожилые люди в абсолютном большинстве. Это соответствует возрастному составу села. Из бесед с жителями ясно, что они надеются на то, что Яловка будет продолжать жить. В народе живет предание о том, что в селе, по предсказаниям старых прорицателей, будет стоять храм такой же, как Иерусалимский, но это – в неизвестном будущем. Ходят рассказы и о помощи святых сил, приуроченных к страшным событиям Чернобыля. *«Видела одна наша, и еще одна и не во сне. Когда была радиация. Выпало это все, Георгий Победоносец облетел всю Яловку на белом коне. Это когда начали уезжать, дома бросать. Она поняла это так, что не надо никуда уезжать. Он облетел всю Яловку – значит охраняет».*

С высоким уровнем религиозности связана, возможно, и относительно благополучная социальная ситуация. по словам учителей местной школы, здесь почти нет неблагополучных и неполных семей. Конечно, по сравнению с дочернобыльским периодом Яловка обезлюдела. Наполняется народом она только в главный поминальный день – Радуницу, который одновременно становится днем встречи всех односельчан. Именно в этот день, по словам о. Антония, настоятеля местного храма, Яловка приобретает свой прежний облик: *«на Радуницу 9/10 Яловки приезжают. Если взять Яловку сейчас и на Радуницу – это две совершенно разные Яловки. Радуница в Яловке – это как машина времени: мы оказываемся 20 лет назад. Приезжают люди, которые когда-то жили в Яловке. Население увеличивается в два раза»*. Много народу приезжает и на 2 февраля – день выпускников школы. Местные жители не жалеют, что не покинули село. На местное кладбище из разных мест привозят хоронить бывших односельчан, желающих лежать в родной земле, и это усиливает уверенность в правильности своего выбора у оставшихся. По словам о. Антония, местные жители говорят: *«Они уехали, бежали от радиации и умерли. А мы остались – и живые!»*. Многие из уехавших хотели бы вернуться в село, по их словам, *«у них же все равно душа болит по Яловке»*, этого же хотели бы и оставшиеся яловцы. Но в зоне отселения, к которой принадлежит Яловка, прописка запрещена. Пустующие дома уже посещают мародеры, но в целом, как говорят, в селе тихо: *«Может, Господь охраняет»*.

С высоким уровнем радиации остается и г. **Новозыбков**. В первые годы после Чернобыльской катастрофы предполагалось массовое переселение жителей города в «чистые» районы, возможно, – в город-спутник. Обсуждалась возможность поселить 300 семей в каком-то одном микрорайоне города «чистой зоны». Свое предложение активисты этой идеи аргументировали сохранением общности людей, с похожими менталитетом и культурой и, в связи с этим, возможностью с наименьшими затратами организовать жизнь на новых местах. Это предложение не нашло поддержки у администрации. Многие жители пытались уехать самостоятельно, некоторые воспользовались программой переселения. Сотни людей покинули город. Многим переселенцам предлагали жилье в сельской местности, где трудно было применить городские профессии. Мешало адаптации в сельских условиях также и отсутствие у некоторой части переселенцев навыков ведения сельского хозяйства. Эти и многие другие причины вызвали обратный процесс – возвращение в город ранее выехавших. По данным переписи населения 2010 г., в г. Новозыбкове живут 40,6 тыс. чел. Между переписями произошло некоторое сокращение числа жителей (на 5,8 %), однако это

меньше, чем в среднем по области (7,3 %) и вызвано в значительной мере демографическими факторами – низкой рождаемостью, высокой смертностью. На сегодняшний день город имеет статус «зоны отселения», и жители получают скромные льготы, в общей сложности 1000 руб. на человека и более ранний уход на пенсию.

Заключение

Анализ лишь некоторых ситуаций в зонах чернобыльской аварии позволяет сделать вывод, что за прошедшие 26 лет произошла определенная психологическая перестройка в сознании населения. Проблема переселения в чистую зону перестала быть для них основной и возможной, и в этой связи для жителей более важным стало создание условий для благоустройства своего города или сельского населенного пункта, безопасного проживания на загрязненной территории. Люди поняли, что это их место жительства надолго. Появились проекты строительства многоэтажных жилых микрорайонов в городах Новозыбков и Клинцы, физкультурно-оздоровительных комплексов почти во всех районных центрах чернобыльской зоны и многих других объектов соцкультбыта.

ПРИМЕЧАНИЯ:

^{1.} По сведениям Брянской областной научной универсальной библиотеки им. Ф.И. Тютчева (рукописные материалы, подготовленные Натальей Александровной Сомовой).

^{2.} Данные Гос. Учреждения по вопросам защиты населения и территории, подвергшихся радиационным воздействиям вследствие радиационных аварий МЧС России.

^{3.} Герасимова Н.В., Абалкина И.Л., Марченко Т.А., Панченко С.В., Симонов А.В. Социально-экономические последствия чернобыльской аварии (на примере Брянской области). М., 2005. С. 5–8.

^{4.} www.seversknet.ru

^{5.} По сведениям Брянской областной научной универсальной библиотеки.

^{6.} Там же.

^{7.} Там же.

^{8.} «Кладбище здесь открывали, привезли бабюшку освящать. Первую хоронили старуху Кривоносиху, из Кожанов к сыну переехала. Она приказала, как помру, первую похороните. Так она пошла с внучкой, выбрала бугорок, повязала ленточкой березку и внучке сказала: “Вот помру, тут меня похороните”».

Р.А. Григорьева, Т.А. Листова

**Этнокультурная адаптация переселенцев
из зоны радиационного загрязнения
(на примере села Заборье)**

Большой интерес представляет изучение жизнедеятельности тех жителей чернобыльских районов, которые в результате переселения оказались в инокультурной среде. Нас, как этнографов, интересовали, прежде всего, вопросы этнокультурной адаптации переселенцев, трансформации их культуры и быта, взаимодействия и взаимопроникновения культур. Большое внимание было уделено проблеме влияния этнокультурных различий на межличностные и межгрупповые отношения. С этой целью мы исследовали этнокультурную ситуацию в поселке Заборско-Никольская Слобода Жуковского р-на Брянской области, куда были переселены жители с. Заборье Красногорского р-на. Исходные этнокультурные составляющие изучались как в Никольской Слободе, так и на прежнем месте их жительства.

По воспоминаниям жителей с. Заборье до Чернобыльской трагедии их старинное село представляло собой красивое, широко раскинувшееся, протяженностью около 4 км, благоустроенное поселение. Улицы шли в три ряда, третий ряд располагался за рекой. Население села составляли 1600 чел. Было две школы, клуб. Украшением села была красивая церковь. Со всей округи шли к ней люди. Годовой круг праздничной культуры был заполнен как светскими, так и православными (церковными) праздниками, в проведении которых активно принимали участие все жители. В селе было четыре престольных праздника: Никола летний, Никола зимний, Петров день, Воздвижение. На Благовещение всегда выходили на берег реки зазывать весну. Молодежь собиралась на игрища. Проходили в селе ярмарки, на которые приезжали из соседней Белоруссии, с которой поддерживались постоянные хозяйственно-экономические связи. Ездили и в Гомель и в Могилев за товарами, за продуктами. Белорусы очень хорошо относились к своим соседям. Как рассказала жительница с. Заборье: *«Когда мы приезжали в магазин, нас пропускали вне очереди, там всегда было лучшие с товарами и с продуктами»*.

Жители деревни говорили на своем местном языке, очень близком к белорусскому. Понимали белорусский язык свободно. По оценке жителей с. Заборье, разницы между белорусами и местным населением практически не было.

Заборье было одним из наиболее экономически развитых поселений юго-западного региона Брянщины. Колхоз, куда входили жители села, считался колхозом миллионером, колхозное стадо насчитывало около двух тысяч голов крупного рогатого скота. Местные жители имели стабильные доходы и в колхозном, и в подсобном хозяйствах, что было характерно для многих больших и развитых сел региона. По словам пожилой жительницы села, к моменту начала перестройки у нее было накоплено 13 тыс., сумма по тем временам совсем не малая. Трудолюбие и умение хозяйствовать заборских жителей после их переезда в Никольскую Слободу отмечало и местное население. *«Они приехали, держали по очень много скота, очень трудолюбивые. Они же остались без ничего. И еще это было время, когда все сгорело на книжке. Весь рынок был заполнен никольским мясом. Они трудяги. Они больше делают колбас, наши меньше».*

Кроме того, колхоз вкладывал немалые деньги в инфраструктуру села и в развитие культурной жизни. Сравнивая старое и новое место жительства, заборцы вспоминают: *«Заборье – село, там и кафе, и магазины, прачечную сделали, школа 11 кл., больница».* Более высокий экономический уровень села сказывался и в одежде: *«наши женщины в норковых шапках ходили».*

Чернобыльская авария положила конец благополучию села и его жителей, хотя почувствовали они это далеко не сразу. Реально с. Заборье – едва ли не самая зараженная радиацией земля «жилой» России. Это село, которое должно было исчезнуть через несколько часов после чернобыльской катастрофы, потому что жить в нем нельзя, как нельзя жить в огне. Однако случилось невероятное: Заборье не попало в правительственный список поселений, относящихся к зоне отчуждения. Это тем более удивительно, что с. Барсуки, находящееся неподалеку от с. Заборье и от белорусской границы, стерли с лица земли через несколько месяцев после чернобыльского апреля, хотя радиация в нем была вдвое ниже. Полагаем, что правительство попросту не знало, что делать с таким большим и богатым селом.

Реакция властей на неблагоприятную ситуацию в селе последовала далеко не сразу, и отличали ее две противоположные тенденции. С одной стороны, село не оставалось без внимания, его постоянно навещали проверочные комиссии, оценивающие уровень радиации, т. е. присутствовал контроль над условиями жизни. С другой – они же внушали жителям отсутствие каких-либо оснований

для беспокойства. При этом поведение проверяющих свидетельствовало о том, что сами они, находясь на территории села, испытывали определенные опасения. *«Нам говорили, что все можно есть. Там озеро было. Караси водились. Говорили – можно есть, а сами ничего не ели»*. И только спустя некоторое время политика резко изменилась. Опасность не только перестали скрывать, но и в категоричной форме довели ее до сведения жителей. *«Приезжали в вертолетах, в перчатках, в резиновых сапогах. Если к самолетам подходили наши люди, то они уходили от нас. И говорили, что вам прожить лет 15–20, не больше. А мы, слава Богу, живем»*.

Местных жителей предупреждали, прежде всего, о необходимости исключить из пищи все, что растет на земле. Эти предупреждения не имели успеха. Во-первых, в опасность от привычных продуктов не очень верили, и главное, – другой еды не было. Как говорят: *«Мы же все сажали. Говорили, что нельзя, но чи мы слушали? Как же нельзя! Ягоды такие, грибы такие!»*. В магазины стали завозить готовые к употреблению продукты: тушенку, сгущенку, колбасу. Остальные продукты были по-прежнему свои. Стали на лето вывозить детей в лагерь в чистых районах. Последовали советы покидать зараженную территорию. В начале 1990-х гг. был утвержден план строительства специального поселка для жителей села.

Таким образом, только через пять лет после аварии жителей Заборья начали переселять. *«Стали говорить: переезжайте, куда хотите! Сначала и компенсации никакой. Только в 1990-м г. сказали официально – уезжайте»; «Не хотелось ехать и нас никто не уговаривал. Наоборот, поперек нам говорили, что ничего страшного нет. А потом – уезжайте кто куда. Мы строим поселок, потом вернетесь (в новый строящийся поселок. – Авт.)»*.

В настоящее время, как показали полевые исследования, в Заборье живет около 30 чел., почти все преклонного возраста. Большая часть из них не выезжала, три семьи выезжали и вернулись. Уровень радиационного загрязнения остается очень высоким, но никто уже об этом не думает. Внешне село представляет собой безотрадную картину, вызывающую тоскливые чувства, более того, дающую ощущение ирреальности увиденного. Местный пейзаж может служить наглядной иллюстрацией страшных последствий произошедшего катаклизма: кругом заколоченные полуразвалившиеся дома, практически разрушившиеся здания школы, Дома культуры, магазина. На улицах нет людей, стоит почти неестественная тишина. Оставшиеся мужчины много пьют, т. к. нет работы, заняться нечем. Дома, в которых еще живут люди, разбросаны по деревне и жители встречаются около автобусной остановки в определенные

дни, когда привозят продукты, т. е. три раза в неделю. Все прежние запреты относительно охраны здоровья в зараженном радиацией районе забыты. Новой информации о поведении и питании никто не дает. Все в Заборье собирают грибы и ягоды. Некоторые держат скот и употребляют, естественно, свои мясомолочные продукты, а также и выращенные на своих огородах овощи, тем более, что альтернативы нет. Излишки продают заезжим купцам, везущим «светящийся» товар в Брянск, Москву и другие города. Жители утверждают, что мед с пасеки не содержит радиации, что можно пить молоко от своей коровы, которое по утверждению местной медсестры в 20 раз «грязнее» нормы. Продукты, которые едят, овощи, фрукты, ягоды не проверяют ни местные жители, ни администрация и даже не считают это необходимым. По словам селян, врачи будто бы сказали, что и картошку, и свеклу, и фрукты с огорода можно есть даже детям. По словам медсестры, здоровье у жителей села плохое. У многих ноги отказывают, суставы болят, больные печень и поджелудочная железа.

Несмотря на то, что в настоящее время жители Заборья получают радиационные доплаты (приблизительно 900 руб. ежемесячно), их материальное положение оставляет желать лучшего. Одна из главных проблем быта – снабжение водой. *«Колодец зарос, колонки раньше были, но все позарастало».* За медицинской помощью нужно обращаться в районный центр. При этом трудно сказать по какой причине: от крестьянской ли привычки терпеть любые невзгоды или от того, что после радиации уже ничто не кажется слишком страшным, оставшиеся обитатели села не слишком жалуются на жизнь. *«И телевизоры есть, у нас все как у людей. У нас и земля, и скот, и куры».* Молодая сотрудница реабилитационного центра из Никольской Слободы (см. ниже), сама уроженка с. Заборье, сняла фильм о современной ситуации в селе. Ее эмоциональное заключение как нельзя точно отражает действительность: *«Там остались люди. Когда ты можешь двигаться на ногах, когда ты в силах, на лошадь садишь и выведешь. А когда там живет старуха древняя, одна на всю улицу, а следующая старуха через три км от нее! 80-летняя старуха – одна! Магазин приезжает 2–3 раза в неделю. Но ей-то дойти нужно. Сейчас-то она дойдет, а зимой. А они говорят: “Да все у нас есть”. А что у нас есть? А если зимой станет плохо? Ну, говорят, зимой до центральной возим на лошади. А лошади – две. Это надо связаться с хозяином лошади, чтобы он прискакал туда, забрал этого человека, вызвал скорую. И они говорят, что не хотят никуда ехать!».*

Безнадзорная деревня оказалась очень привлекательной не только для сборщиков ягод и грибов, но и для поисковиков металла из Беларуси и из других

районов России. Ходят они по полям и лесам с металлоискателями и собирают железо, которое сдают за деньги, и никому не приходит в голову замерить в приемных пунктах радиоактивность этого железа. Таким образом, расплозается эта «зараза» по чистым территориям.

С точки зрения стороннего наблюдателя, жизнь в оставленном селе весьма своеобразна. Казалось бы, жить в заброшенном, никем не охраняемом селе одиноким старикам должно быть страшно. Но создается впечатление, что люди уже как бы живут вне обычной жизни с ее реальными страхами. Как сказала одна из местных женщин: *«Не боимся. Мы уже одичали»*. (А забредет кто?) *«А некому!»* Некоторым из наших собеседниц от естественно возникающих в этом безлюдном пространстве страхов помогает обычное для православного человека обращение к Богу. *«Страшно ли? Нет. Идешь... думаешь что, но тогда помолишься Богу и становится легче. И вроде ничего»*.

Отдаленность друг от друга, отсутствие привычных контактов с соседями, друзьями вызывает, конечно, чувство одиночества, с которым каждый справляется, как может. Одних от этого чувства спасает телевизор, другие ищут смысла существования в работе. Как сказала одна из местных жительниц: *«Дочь меня спрашивает: “Мама, зачем тебе то хозяйство?” Я говорю: “Мне нужен поросенок, чтобы могла устать, что нужно устать. Иначе просто буду лежать. Человек должен быть в движении”*». Но далеко не все могут справиться с одиночеством с помощью телевизора и постоянной работы. По словам одной из женщин, *«вот раньше нищие ходили. Вот если бы такая женщина хорошая попала, я бы ее приняла. И не так скучно, и я бы пришла, она бы уже свет запалила. Я бы шла рада, что у меня горит в хате свет»*.

При этом все наши собеседницы не испытывают потребности в коллективном общении, они не собираются вместе даже в праздничные дни. Некоторых даже вполне устраивает именно заброшенность, отдаленность от людей своих жилищ: *«В пустоте лучше жить: не с кем ругаться, отдыхай спокойно. Ни машин, тихо»*. Отчасти спасением от одиночества является мобильная связь, позволяющая общаться с уехавшими отсюда близкими людьми. Время от времени стариков навещают и разъехавшиеся в разные стороны, в том числе и в Никольскую Слободу, дети.

Уезжая из этой обреченной на гибель деревни, не можешь понять, почему люди не захотели переезжать в Заборско-Никольскую Слободу, где условия жизни несравненно лучше. В эту деревню, в новые благоустроенные дома в начале 1990-х гг. началось организованное переселение заборцев.

Адаптация

Отъезд стал трагедией для всего села, но особенно страдали люди среднего и старшего возраста, прочно привязанные к привычному укладу жизни, к своему дому, где все не только было сделано своими руками, но и хранило воспоминание о длинной череде живших и создававших здесь обжитое пространство предков. На вопрос, что из оставленного вызвало наибольшее сожаление, типичный ответ дала одна из пожилых собеседниц: *«Все. Там и баня и огород хороший, сад, цветы»*. Страхи увеличивали и жители, решившие по разным соображениям не покидать село и пророчившие переселенцам будущие беды. Вспоминая об этом, пожилые люди высказывают удовлетворение тем, что, спасая свои семьи, они не испугались звучавших угроз. Более того, они испытывают некоторую жалость по отношению к оставшимся. *«Это один мне говорил: “Бегляйка! Едьте, едьте, там вы подохните с голоду”. И те, кто там остался, думали, что им двойная зарплата будет. То есть, вы едьте, а мы тут будем. Вы там подохните с голода. А слава Богу, у нас все есть: картошка, огурцы, грибы»*. Начало эвакуации вызвало волну слухов и тревог. По воспоминаниям, *«как стали переселять, сразу все заговорили: а кого вперед? Кто вперед?»*

В первую очередь началось переселение семей с маленькими детьми, затем семей со школьниками и затем уже, в 1992 г. произошел массовый переезд заборцев в построенные в Никольской Слободе новые дома. По общим отзывам, вывозилось практически все необходимое для жизни имущество, тем более, что никакого контроля за тем, что вывозилось, не было. Страх перед радиацией был намного слабее опасений остаться в новом незнакомом месте без средств существования. *«Говорили, что не надо брать ничего, но мы забирали все, даже дрова брали, нарубленные, напиленные. Кто лошадь, корову. Я свою корову забрала и свиней. И картошку сажали ту, которую привезли. Никто машины не досматривал. Здесь вещи на радиацию не проверяли»*. Как показала жизнь, условия, в которых заборцы оказались на новом месте, были таковы, что без привезенного имущества пережить первую зиму было бы очень сложно. *«Нам говорили, постель эту не надо брать. А если не заберешь своего одеяла, нечем будет укрываться»*. Общим комментарием к первым впечатлениям от нового места жительства стало: *«Ох, и наплакались мы»*.

Предоставленные переселенцам дома предусматривали все удобства, хотя и не были полностью готовы к заселению. Сложнее было тем, кто переехал несколько позднее из других зараженных районов. По словам одного из переселенцев, прибывшего в Слободу в 1993 г., ему выделили жилье, требующее

значительных доработок. *«Был щитовой домик. Его же надо кирпичом обкладывать. И полно щелей было. Сроку такому дому 20 лет. Этот дом мне дали. Их подготавливают и предлагают. А куда деваться? Не на улице же быть! Сначала газа не было, вода не была подключена. Дом обложил кирпичом, сейчас нормально».*

Холод, грязь, бытовая неустроенность первого года в Слободе усиливали тоску по родным местам. Ясно, что привыканию к новому месту жительства и постепенному уходу из памяти горестных воспоминаний о своем селе, способствовало налаживание бытовых условий. *«Сначала плохо было, газа не было. Такие старушки выйдут, уголь им привезли, як черти корявые такие грязные, ой, крякают: “Ой, что мы сюда заехали, што такое?! Топим, топим эти хаты каменные, мерзнем”. А потом провели им газ и воду и ожили все. И уже забыли про Заборье. Уже и туалет, и ванночка помыться».*

На территории, куда переселили заборцев, уже существовала небольшая деревня, а именно Никольская Слобода. Местное население испытывало вполне обоснованную тревогу по поводу распространения радиации вместе с переселенцами, тем более, что заборцы привозили с собой и весь находившийся в зоне радиации скраб, включая дрова и шифер с крыш. Как вспоминает директор школы, выходец из Заборья, жители Никольской Слободы крайне отрицательно относились к тому, что переселявшиеся из Заборья *«привезли с собой мебель – шкафы, стулья, табуретки, а также орудия труда: лопаты, плуг, грабли. Хотя перед тем как везти, все это отмывалось».* От местных можно было услышать: *«Уу, радиацию завезли!»* В начале его работы в школе (20 лет назад) детей из приезжих семей называли «светлячки». По отношению ко всем переселенцам местные употребляли термин «беженцы».

Постепенному сближению мешало отсутствие информации о возможных последствиях радиации. Как рассказывает местная жительница из д. Никольская Слобода, она была очень против выхода замуж своей дочери за приезжего из Заборья, т. к. считала и ей говорили медики, что у них могут родиться больные дети. В результате разговоров с ней, дочка рассталась с этим парнем и вышла замуж за местного.

Причиной враждебности в отношениях могла быть, по мнению переселенцев, не только радиация, но и культурно-бытовые особенности новоселов. *«По первости вражда была очень сильная. (Почему такая раздраженность?) Мы зараженные. И не только. Надо сравнивать: нас 1200 человек было, а здесь 20 домов. У нас был совсем другой уровень жизни».* Нужно учитывать и характерную для крестьянского менталитета настороженность в отношении

пришлых людей, тем более отличающихся обрядовой культурой и языковой спецификой.

Местных жителей раздражало и нарушение привычного уклада общественно-хозяйственной жизни. Например, по обычаю в Никольской Слободе выделенная для сенокосов территория делилась на «четки» (участки). После массового переселения заборцев эта традиция была нарушена.

Культурные особенности

Трудность адаптации переселенцев отчасти была обусловлена различиями в культуре. Настороженное, а порой даже недоброжелательное отношение местных к переселенцам могло вызываться разными причинами, среди которых, например, материальные льготы, которые имели чернобыльцы, а также их внешний вид: приезжие были лучше одеты.

Поскольку традиционный костюм в обоих селениях к 1990-м гг. уже вышел из употребления, причем, в Заборье он еще использовался в похоронной одежде, каких-либо существенных отличий в данном случае не могло быть. Однако некоторые нюансы, отличающие одежду переселенцев, были. Например, пожилым людям бросилось в глаза следующее отличие, свидетельствующее о некоторой консервативности быта, присущее старшему поколению Заборья. По воспоминаниям одной из жительниц этого села, *«у нас женщины брюк не носили, молодые начали носить, а мой возраст, (т. е. женщины около 50 лет. – Авт.) нет, ни трико (спортивные штаны. – Авт.), ни брюки. А здесь носили. Я так и не привыкла. Один раз одела, корову выгоняла, и – не могу. И наши сверстницы мои – тоже нет. Это уже наши дети носят»*. Более цивилизованные условия жизни, характерные для Заборья, сформировали и более городской стиль поведения молодежи, который они старались сохранить и в новых условиях. Например, заборские девушки, несмотря на безвылазную грязь в строящейся Слободе, считали невозможным прийти на дискотеку в грязной или не подходящей для танцев обуви: *«Туфли свои под колонкой помоем, почистим, и тогда идем. А местные – в галошах»*. Более развитыми считают заборцы и свои традиции организации хозяйства и быта. Привычные навыки они активно реализовывали и на новом месте жительства. *«Мы и сараи стали делать, и бани рубить. А у них и бань почти не было. У нас культурнее было»*.

Одним из важных дифференцирующих признаков между приезжими и местными была специфическая речь заборцев. Например, приезжие из Заборья говорят: *накачать ладки* (напечь оладьи); *пойти по кисляки* (пойти за щавелем); *заварить укроп* (вскипятить кипяток). Употребляют в речи следующие слова:

ганки (ступени), *грюкать* (стучать), *тырло* (сарай), *бачу* (вижу), *прясло* (забор), *цапок* (палка), *вязенки* (рукавицы) и др. По воспоминаниям местных жителей, им очень непросто было понимать разговор заборцев, что вызывало естественное раздражение. От заборцев они узнали слова *бурки* (зимняя обувь), *бахилы* (резиновые сапоги). За 20 лет выросло новое поколение, которое уже не знает этих слов и разговаривает на чистом русском языке. Когда в школе было предложено написать диалектные слова, которые знают старшеклассники, то оказалось, что больше слов смог написать ученик, который живет с бабушкой. Старшее поколение еще сохраняет этот диалект при общении со своими сверстниками. Поколение 25–35 лет знает эти слова и выражения, но не употребляет их в речи, а большинство жителей младше 25 лет уже не знают языка, на котором говорили все переселенцы, и до настоящего времени говорят те, кто остался в Заборье. По словам учителей русского языка и директора школы, среди учеников невозможно выделить детей или внуков переселенцев, хотя в то время, когда учились их родители, переселенцы были еще заметны своей речью.

По данным опросов местных и приезжих жителей, больших отличий в питании у них не отмечалось. Обе эти группы ориентированы в питании на свои выращенные овощи и на мясные продукты, полученные в своем хозяйстве. В питании преобладают блюда из картофеля, молочных продуктов, часто на столе бывает сало, реже свинина. Как отмечали многие жители, только для приезжих характерно уже упоминавшееся блюдо, называемое *ладки в сметане*. Это блюдо употребляют и в обычные дни и на праздники, и на похороны. Считается, что оно помогает не захмелеть. Есть различия в обрядовых блюдах (см. далее).

Центр социально-психологической реабилитации

Бытовые трудности усугубляли психологические переживания, связанные как с отрывом от привычного образа жизни, не слишком доброжелательным отношением местного населения, так и с неопределенностью своего и своих близких будущего существования в связи с постоянной угрозой проявления последствий полученной радиации. Для помощи населению в 1993 г. по инициативе Москвы и ЮНЕСКО (Международная программа «ЮНЕСКО-Чернобыль») был создан «Центр социально-психологической реабилитации населения, пострадавшего в результате аварии на Чернобыльской АЭС»¹. Центр не является юридическим лицом, хотя выполняет некоторые соответствующие функции.

Одной из главных задач Центра стало сплочение местного и пришлого населения, между которыми, по словам директора Центра, в первое время «не

было взаимопонимания». На первых порах успешная работа Центра была затруднена отсутствием встречного желания воспользоваться его услугами со стороны переселенцев. Безусловно, им необходимы были и помощь, и поддержка. Но срабатывал некий негативный стереотип при упоминании о психологической помощи, что хорошо понимали сотрудники Центра: *«У людей страх: “это психушка”»*. Другой проблемой было то, что сельские жители вообще не привыкли обращаться за психологической помощью в какие-либо инстанции, справляясь со своими проблемами сами или же обсуждая их с близкими и друзьями. Поэтому некоторые из переселенцев, отвечая на вопрос о реальной помощи им Центра, отвечали: *«Я не обращалась, нужды не было»*.

Одним из направлений работы Центра была организация массовых мероприятий. Постепенно, в нем практически сосредоточилась вся культурно-массовая жизнь села. Даже регистрация браков и свадьбы в первые годы устраивались в зале Центра. Однако известную сложность в организации работы создавала характерная для двух последних десятилетий пассивность людей, потеря навыков и потребности в коллективном общении, тем более, если для этого нужно было оставлять дом и отправляться в не очень понятное им учреждение. В связи с этим сотрудники Центра сами проводили индивидуальную работу с переселенцами, прививая людям доверие к своей работе, уверенность в том, что здесь они получат моральное удовлетворение от коллективного общения. Необходимость и результативность такой работы директор Центра комментировала так: *«Пока мы сами не пойдём к человеку, сам никто не ходил. Мы ходили по домам. Если мы просто повесим объявление, что мероприятие, то придут человек пять, а если обойдём, то 45. И мы обходим всех, люди любят внимание»*.

С целью сближения местных жителей и переселенцев, укрепления в них уверенности в справедливом и равном отношении властей ко всем, проживающим в поселке, сотрудники Центра предпринимали разные шаги, проявляя творческую инициативу. Так, решено было создать в поселении «Совет мудрейших». Для этого среди населения был проведен опрос, кого среди своих односельчан они считают самым уважаемым человеком. По его результатам и создали Совет, в который вошло 15 человек, *«местные и приезжие поровну»*. Совет привлекался к решению самых разнообразных проблем, прежде всего касающихся возможных споров между старыми и новыми жителями села. В настоящее время Совет не существует. За 20 лет ситуация поменялась, и в нем уже нет потребности.

С 2011 г., в связи с тем, что, по мнению разных инстанций отпала необходимость в психологической реабилитации чернобыльцев, Центр получил новое название: «Информационно-аналитический и консультативный центр ГБУ,

филиал Никольская Слобода». Название не изменило его значения для окружающего населения. Ведутся постоянные работы и устраиваются культурно-развлекательные мероприятия по возрастам. Отдельно есть специалисты по работе с пожилыми и молодыми. регулярно проводятся занятия со школьниками и дошкольниками. Кроме того, специалисты Центра оказывают социальную помощь, тем более необходимую чернобыльским переселенцам, которым нередко приходится обращаться с запросами в различные инстанции. Особенно сложно тем, кто решил переселяться из зараженных мест позже массового переселения, в индивидуальном порядке. По словам одного из жителей Гордеевского р-на, проживающего в настоящее время в Никольской Слободе, *«там у нас были хорошие рубленые дома. Но сдать дом трудно, столько бумаг нужно, каждую запятую смотрят, через суд приходится* (т. е., трудно получить положенную компенсацию за дом. – Авт). *Проще нанять риэлторов, чтобы они занимались этими документами. Например, было прописано три человека, а родился ребенок, и куда его? Нет, на троих делают. Хорошо, что Центр взял на себя функцию помочь людям. Старикам это очень трудно: достать справку, отвезти в Красную гору* (районный центр прежнего места жительства. – Авт.), *а там еще и нет, кого надо. За один день не управиться».*

Сотрудники Центра, кроме выполнения постоянно действующих программ, стараются включать в свою работу новые проекты, требующие и творческого подхода, и затраты массы усилий. Один из наиболее успешных – восстановление родословных двух семей Никольской Слободы: одна – из местных жителей, другая – переселенцы из Заборья. В данном случае также была учтена необходимость равного отношения ко всем своим жителям. Проведя уникальную работу, сотрудница Центра А.В. Добродей сумела восстановить родственные связи этих семей, связаться с каждым из их членов – *«кому-то звонила, кому-то телеграммы»* – и в результате собрать в Центре и близких, и дальних родственников, принадлежавших к каждой из двух семей. На празднике встречи семейства Бруевых собрались 50 чел. Ради этой встречи приезжали даже из Мурманска.

Много людей разных возрастов собирается на частые праздничные мероприятия: Это и светские праздники, такие как день матери, день пожилого человека и т. д., а также – народно-церковного календаря: Рождество, святки, Масленица, Яблочный Спас и др. Широко отмечается день 26 апреля, который навсегда вошел в историю Брянщины. Особенно значим он для жителей юго-западной части области, в том числе и для жителей Заборья. Его помнят люди, он введен в план обязательных мероприятий, организацией которых занимаются государственные учреждения – Дома культуры и школы. Правда, само содер-

жание отмечаемого дня делает неясным, какой характер и какое наполнение должно иметь посвященное ему мероприятие. Общее отношение к нему выразила сотрудница ДК из пос. Мирный, о котором уже шла речь: *«это день памятный, но трагичный»*. В соответствии с этим каких-либо развлекательных мероприятий или концертов не устраивается. В этот день, как правило, проходят беседы и воспоминания ликвидаторов, демонстрируются фильмы, к этому дню дети обязательно готовят рисунки, сюжеты которых показывают, что независимо от возраста трагизм и античеловечность последствий аварии ощущают все живущие в пострадавших районах. По словам работников ДК пос. Мирный: *«Это тяжелый праздник. Мы его помним. Дети рисуют, как они представляют. В школе дают тему “Чернобыль” и рисуют. Лучшие картины вывешиваем. Рисуют и ужасных животных с пятью ногами, взрыв, дома разбитые, у кого на что хватит фантазии. Мать обнимает ребенка. Но это все в темных красках. Это очень тяжело»*.

Для всех жителей Никольской Слободы в Центре постоянно действует программа «дорога к храму». По словам ее организаторов, *«мы своих верующих собрали в группу, повозили по всем церквям вокруг: в Клетню, в Дубровку, в Собор в Смоленске. На праздники возили их в церковь, и батюшку сюда привозили»*. Обязательной считается поездка за святой водой на Крещение на известный по всей округе так называемый «громовой» колодец в соседнем Дубровинском р-не.

В настоящее время в Центре есть психолог, сотрудники, не имеющие еще высшего образования, учатся в институтах, поскольку задачи Центра требуют применения разнообразных знаний. Успешной работе способствует и наличие в Центре уникального для сельской местности оборудования. Имеется прекрасная игровая комната, комната отдыха, комната для психологического расслабления, где проводится песочная терапия.

Между тем отношения между переселенцами и местными налаживались естественным путем, чему способствовали самые разные факторы. Это и совместное обучение, и естественная для молодежи потребность общаться, взаимные симпатии, ухаживания, а через несколько лет и первые браки, а затем «и кумовство, и сватовство». Положительную роль сыграли и устраиваемые Центром и ДК совместные молодежные вечера. Чувство общности создавалось и совместной работой, о чем вспоминают сейчас все жители села. По мнению директора местной школы, к наиболее важным факторам сближения можно отнести появление смешанных семей, открытие и функционирование общего кладбища, а также приток переселенцев из Узбекистана, Казахстана, Молдавии, ко-

которые принесли свою культуру. Очень много для формирования доброжелательного отношения друг к другу было сделано и работниками Центра.

Наиболее очевидны положительные результаты общения на работе в образцово-нормативных формах жизнедеятельности, в которых традиция определяла состав возможных участников. К таковым относится, например, обычай проведения роженицы (см. ниже).

Для формирования чувства единой локальной общности имело значение и разумное поведение лиц руководящего состава, понимавших необходимость не только трудового, но и психологического объединения всего населения и принимавших в этом направлении различные шаги, в том числе и с привлечением символики объединения. В Никольскую Слободу из Заборья в начале 1990-х гг. был переведен и колхоз. Бывшая заведующая фермой, местная жительница вспоминает, как проходило первое собрание колхозников. *«Собрание собрали, как переселились. Начинается: как назвать: кто по никольскому, кто по заборскому. А я говорю: “Дружба”. И стал колхоз “Дружба”. Я была в президиуме».*

Сохранение локальной общности

По общему мнению наших информантов, какие-либо негативные чувства и их проявления в отношении друг к другу уже в прошлом. Таковые сейчас могут исходить лишь от отдельных представителей старшего поколения: *«Была неприязнь. Сейчас все стерлось, границы ушли. Хотя все бывает, хотя и редко. Но это идет от старых поколений. Какая-то бабка может сказать: “Уу, пришлые”!»*. По мнению пожилых людей, взаимной вражды не чувствуется, но некоторое ощущение деления на своих и чужих сохраняется и до сих пор. *«Старики говорят: “Это они, это мы”»*. Так, в местах общения каждый из жителей села предпочитает общаться со своими односельчанами. Для них это общение не только проще, но и интереснее, так как они знают уже много лет не только друг друга, но и всех домочадцев своих заборских знакомых, их семейные проблемы, им интересно получить сведения о том, как проживают другие жители их села. По словам одной из пожилых женщин: *«вот пойдешь в магазин. Ага... это – местные жители, а это – заборские. И подходишь уже к заборским. Заборских своих знаю. Этим тоже хоть и знаю, а о чем с ними говорить? Они (местные. – Авт.) свое говорят, а мы свое. Разница же есть»*.

Настроения прибывших зависели не только от характера контактов с местным населением. Заборцев было значительно больше и какие-либо негативные проявления со стороны местных не могли оказать существенного влияния на их психологическое самочувствие. Не менее важное значение имел фактор сохране-

ния чувства общности среди самих бывших жителей Заборья. Переселение целым массивом создавало условия для того, чтобы люди не чувствовали себя одинокими. В этом отношении показательна история одной заборской семьи. Когда власти начали открыто говорить населению об опасности проживания в радиационной зоне, семья, в которой были совсем маленькие дети, получив обещание будущего переселения в строящийся для заборцев поселок, уехала в Смоленскую область. Там им выделили квартиру и даже *«дали холодильник и диван»*. В течение года они постоянно поддерживали связь со своими односельчанами, узнавая новости о строительстве. Затем муж съездил в Никольскую Слободу, посмотрел ситуацию и перевез сюда всю семью. Глава семьи не считает, что на Смоленщине было хуже, главная причина переселения – желание быть среди своих. *«В Смоленском р-не не хуже было. Везде одинаково. Но мы там одни были. Еще одни наши были в Духовицинском р-не»*.

В целом безболезненно прошел разрыв устоявшихся соседских связей. Порядок переселения не давал возможности восстановить их на новом месте жительства. *«Сперва ведь переселяли с детьми на одной улице, потом со школьниками – на другой. Так что, здесь уж не выберешь»*. Но и при возможности выбора ориентация на прежнее соседство не играла существенной роли. Пожалуй, налаживание новых соседских связей было одним из наименее сложных процессов адаптации, тем более, что в основном все были из одного села. На вопрос: старались ли поселиться рядом с прежними соседями, одна из жительниц ответила: *«Нет, на это не смотрели. Теперь уже обжились. У нас соседи другие, и с ними дружим»*.

Воспоминания жителей разных возрастов о переселении и обустройстве на новом месте позволяют судить о том, какие формы социальной и локальной общности оказались особенно значимыми в то страшное время, которое многими воспринималось как стихийный катаклизм. Взаимопомощь явно проявлялась на уровне родственных и устоявшихся дружеских связей, которые продолжают сохранять свое значение и в настоящее время. По словам одной женщины из переселенцев: *«Каждый за себя был. Ну... кто там был вместе, тот и тут»*.

Праздничная культура. Общее и особенное

Одной из сложностей взаимной адаптации переселенцев и местного населения были отличия в культуре, в том числе в обрядово-праздничных традициях. Поэтому нас интересовала как традиционная культура заборцев и ее трансформация на новом месте жительства, так и возможности формирования каких-либо общих традиций, объединяющих местных жителей и выходцев из Заборья. Вы-

яснилось, что заборцы в основном не сохранили свои традиции общественных празднований, за исключением Радуницы (см. ниже). Единственный день, когда собираются именно заборцы – это 26 апреля. Правда, совместные мероприятия проходят не по инициативе самих жителей, а усилиями Центра, при этом Центр собирает не только «своих» переселенцев, но и тех жителей Заборья, которые небольшими группами живут в других селах района. По содержанию и характеру проведения это мероприятие одновременно и День памяти о тех, кто погиб при ликвидации аварии, и день воспоминаний о прошлой жизни, о своем селе.

Особенно торжественно, с большим количеством участников в Центре отметили 25-летие аварии в Чернобыле. Из стен Центра праздник был вынесен на улицу. Однако, по словам жителей Заборья, какой-либо потребности отмечать этот день в семьях они не испытывают. На вопрос, будут ли заборцы сами собираться в этот день в том случае, если Центр перестанет существовать, и некому будет брать на себя организационную часть, сотрудница Центра, мнение которой можно рассматривать как мнение эксперта, ответила: *«Наверное, со временем и этого не будет, так как основная масса заборцев здесь в селе, а остальные разбросаны по России. Не только в Жуковке, а по России. Есть еще в Леденеве и Задубравье. Но это несколько семей и они стареют. То за ними ездил большой автобус, а в этом году хватило газели. Их там осталось 7 человек, но двое уже недвижимы»*. Как видим, основную причину, по которой совместные мероприятия в этот день перестанут существовать, наша собеседница усматривает в уходе из жизни старшего поколения, в то время как для молодежи эта дата – уже эпизод прошлого.

Мы уже говорили о том, что заборцы не привезли с собой традицию коллективного празднования, что сказалось бы и на формах их общения на новом месте. Как правило, для русских сел таким днем становился престольный праздник. Надо сказать, что сотрудники Центра, изучая пути и возможности объединения местного и пришлого населения, уделили внимание праздничным традициям, в том числе и традициям престолов. Казалось бы, положительную роль должно было сыграть то обстоятельство, что в с. Заборье были те же престольные праздники, что и в Никольской Слободе – дни свт. Николая: 22 мая и 19 декабря. Однако оказалось, что традиции праздничного проведения этих дней у новых жителей значительно отличаются от местных. Как выяснилось, до чернобыльской аварии вся традиция престольных праздников в с. Заборье концентрировалась вокруг обязательных, приуроченных к этим дням ярмаркам. По воспоминаниям старых людей, когда-то в эти дни проходили и массовые гуляния на лугу. Значение праздника как времени социально-религиозного и сак-

рального объединения всех живущих на данной территории либо отсутствовало, либо было выражено гораздо слабее, чем там, где престольный праздник существовал в традиционном для русских варианте². Как вспоминают даже люди пожилого возраста, *«только знаем, что в этот день в Заборье был базарный день. А так, чтобы собраться – нет. У нас не было, чтобы улицами собирались или домами»*.

Отчасти функцию престольных дней выполнял распространенный в западной Брянщине, как и в соседних районах Белоруссии и Украины, а также на западе Смоленской обл. праздник *«свеча»*. Основное содержание праздника составляло почитание общей святыни, перенесение ее ежегодно из дома в дом и устройство по этому поводу торжественного обеда. В любом варианте традиция гостевания – внутри села или с обязательным соучастием гостей из других населенных пунктов, не входила в порядок проведения праздника. В отличие от Белоруссии, где эти «свечи» существовали до недавнего времени и даже местами и до наших дней, на Брянщине они сохранились лишь в единичных селениях, в основном традиция празднования их прекратилась еще в 1970-е гг. Даже пожилые люди из с. Заборье лишь в общих чертах могут объяснить содержание праздника, поскольку *«гулять свечу»* ходили только их матери, но не они сами: *«У Вас год свеча, потом у Вас, год и праздновали. Это была большая икона Матери Божьей и ее переносили. Это еще до радиации кончилось»*.

В Жуковском р-не, где находится Никольская Слобода, как и во всей восточной Брянщине, существовал другой, характерный для центральной России, обычай: каждое селение, независимо от его размеров и наличия церкви, имело собственного святого покровителя – свой престольный праздник. Если говорить о деревнях, а Никольская Слобода была деревней, то такие праздники, хотя само население называет их престольными, весьма условно можно назвать таковыми. Тем не менее, кроме службы в храме, они включали все черты, присущие престолам. Одной из главных характеристик данного праздника было обширное гостевание, которое включало не только собственную деревню, но и окружающие селения, традиционно связанные взаимными посещениями в престольные дни. Каждая семья готовила обильное угощение и ждала гостей. Праздником было охвачено все пространство селения. По словам одной из местных жительниц, *«в престольные в гости обязательно. Вот Казанская у нас, и из Сумы, из Никольского, из Петлина идут, и родные, и знакомые. Шумит деревня. И танцы. И за столом. В каждом доме шумит. Скорбящая (икона Всех скорбящих радость. – Авт.) – значит все гоним в Суму. И молодежь гуляет»*. Хотя и не в таком масштабе, но традиция сохраняется и по сей день, что от-

мечают и все заборцы, для которых такие праздники были явлением новым. Беседа с местными жителями села происходила 3 ноября, и наша собеседница радостно сообщила, что *«завтра Казанская (престол близлежащей деревни, входящей теперь в Заборско-Никольское поселение. – Авт.), престол, я уже холодное поставила, сметану насобирала, дети, знакомые приедут»*.

Таким образом, несмотря на то, что и старые и новые обитатели Никольской Слободы имели общие дни престолов, совместного праздника не получилось. И сейчас в Никольские дни местные готовят угощение и ждут гостей из разных мест. Переселенцы эти дни практически никак не отмечают. Пожалуй, именно в эти дни может особенно чувствоваться сохранение деления на своих и пришлых, как говорят в переселенческих семьях: *«У нас там (на родине. – Авт.) кто и придет в гости. А здесь к нам никто не ходил, так как мы переселенцы, и мы ни к кому»*. После 20 лет жизни на новом месте большинство переселенцев вряд ли чувствуют себя чужеродным элементом, пришлыми людьми. Однако престольные праздники с их устоявшимися, уходящими в глубь истории связями, неизбежно напоминают им о том, что их корни не здесь, они еще не вписаны в историю данного края.

В целом, к моменту чернобыльской аварии традиции праздничных календарей в обоих селениях были основательно разрушены. Вследствие этого отсутствовало и появление чувства дискомфорта или каких-либо взаимных недовольств в календарные праздничные дни. В сущности, проведение и светских, и православных праздников теперь унифицировано и сосредоточено в руках Центра. Отдельные эпизоды празднично-обрядовых традиций, свидетельствующих о некотором своеобразии культур каждой местности, сохранились лишь в памяти пожилых людей. Например, местные жители помнят о том, что у них было принято на Троицу завивать венки, бросать их в озеро, а также вешать на кресты.

Один из важнейших показателей при характеристике региональных особенностей культуры, это обрядовая терминология. Выяснилось значительное совпадение терминов, принятых в Никольской Слободе и в Заборье. Так, например, специфичным можно считать терминологию Троицких праздников, которые определяются следующим образом: Духовская суббота, Дух или Духов день и понедельник уже называют Троицей. Сейчас жители обоих селений знают о том, что подобная терминология не соответствует церковной, но в разговоре сохраняют свои обозначения. Данная терминология характерна для западных районов Смоленщины и, в меньшей степени, восточной окраине Беларуси на границе со Смоленской областью.

Исчезновение с карты страны целого села, имевшего свои традиции и особенности в праздниках и обрядах, для этнографической науки, да и в целом для культуры народа, означает печальную возможность никогда не узнать их и не внести в общий свод культурных явлений. Поэтому одной из задач исследований в данном случае является фиксирование местных обрядовых реалий и, по возможности, их объяснения. Какие-либо сведения на этот счет можно получить от пожилых людей, как от переселенцев, так и от немногочисленных обитателей покинутого Заборья. Молодежь, даже лица среднего возраста, как правило, информацией не владеют, для них обычаи своего села – эпизоды из прошлого. Среди обрядовых явлений, которые нам удалось записать, одним из наиболее интересных является обряд *«Восхождения Луки»*, приуроченный ко второму дню Пасхальной недели, семантически родственный более распространенному в регионе обряду *«Восхождения стрелы»*. Участвовало в нем только женское население села. По воспоминаниям, празднично одетые женщины шли *«попарно, руки плетеной, в ногу, песни поют. Пели, что дождались Луку, встречаем его»*. Женщины шли по всему селу и затем на кладбище, где расходились по могилам своих родных. В шествии могли участвовать и молодые, но основной состав – женщины среднего возраста.

Похоронно-поминальная обрядность. Сходство и различие

Наиболее значимой для населения, актуальной и в настоящее время остается похоронно-поминальная обрядность. Практика показывает, что, переезжая на новое место жительства, люди стараются сохранить свои обычаи, однако при этом сказывается и желание *«не быть белой вороной»*. В данном случае имеет значение, идет ли речь о включении в местную культуру отдельных переселенцев или целого массива выходцев из одной местности. Последний вариант дает возможность вести себя более независимо, без опасения вызвать нарекания или насмешки окружающих.

В Никольской Слободе до переселения заборцев существовало небольшое кладбище. Однако резкое увеличение населения потребовало отведения под захоронения новой территории, где сейчас и лежат умершие уже на новом месте заборцы. Кладбище не огорожено. Вокруг могил в основном сделаны ограды, за пределы которых вынесены столики и лавки.

При изучении обрядовой ситуации современной Заборско-Никольской Слободы мы увидели как сохранение некоторого своеобразия каждой из локальных традиций, так и неизбежные заимствования. Прежде всего, это касается

основных поминальных дней. В с. Заборье существовала характерная для западных регионов, как и для Белоруссии, традиция посещения кладбища на Радуницу – девятый день после Пасхи. Посещение сопровождалось обильным угощением и носило праздничный характер. В данной традиции Радуница выполняла функции социально-религиозного объединения всех жителей села, поскольку сюда собирались не только постоянные жители, но и уже уехавшие из этих мест, происходило активное общение. Пожилые люди хорошо помнят, как проходил этот день в их селе: *«Раньше шли часам к 11 и до 4–5 часов там. Несли и латки, кашу, яйца, жарили, варили яйца. Могилы застилали, сумку под крест. Тады ходили служили по кладбищу, тады обедать все. Собирались и по десятку»*. Данную традицию заборцы принесли и на новое место жительства.

Из воспоминаний местных жителей не совсем ясно: то ли посещение кладбища на Радуницу к моменту переселения заборцев вообще не было принято, то ли существовало, но в очень скромном варианте. Основным днем, когда все шли к своим могилам, была Пасха. Причем обрядовое поведение посетителей кладбища обеих традиций имело много общего. И те, и другие несли в изобилии еду, повязывали полотенца на могильные кресты, покрывали могилы скатертью. По словам заборцев, полотенца прежде вешали вышитые на каждый крест, сейчас же чаще покупают либо тюль, либо специальные полотенца в ритуальных магазинах. Особенности обрядового поведения на кладбище не вызывали каких-либо осложнений между жителями. Постепенно что-то уходило из традиций, что-то перенималось, причем 20 лет совместного проживания привели к тому, что уже и сами жители не всегда могут отделить свое и заимствованное. Как говорят: *«Обычаи смешали, то ли мы у них, то ли они у нас»*.

Местные и заборские традиции Радуницы различались временем посещения: первые приходили на кладбище с утра и ненадолго, переселенцы – к обеду и не торопились домой. Постепенно заборцы переняли обыкновение посещать кладбище на Пасху. Имеющие возможность сравнивать обычаи переселенцы подробно отмечают общее, особенное и те изменения, которые произошли за годы совместного проживания. *«В Заборье на Радуницу к часу. До 12 работали в колхозе, в школе. Приходили, сразу застилали могилы и ходили по могилам. Потом садились обедать все вместе. А здесь часам к восьми идут, пришли, столик накрыли, быстренько поели и домой. А сейчас и наши рано с кастрюлями на кладбище, ножи подостают... Идут от восьми до трех. И получается: кто-то уже поел и ушел, кто идет с сумками обратно, кто еще на кладбище. Ходят и наши теперь с сумками и на Пасху»*; *«Мы идем к 12 на кладбище, они еще с утра. Мы еще на кладбище, они обратно, а кто и к нам пристраивается и*

сидят допоздна». В Заборье импровизированную трапезу устраивали прямо на земле около могилы, стелили скатерть и рассаживались вокруг нее. Здесь в основном все накрывают столы и садятся на лавки.

Традиция посещения кладбища на Радуницу столь обязательна для жителей запада Брянщины, что в первые 5–6 лет после переселения власти давали автобус, чтобы переселенцы могли посетить могилы близких в Заборье³. На кладбище, по словам заборцев, все расходились по своим могилам, общего поминального стола не устраивали. *«Общенье было, и это было интересно, так как заборцы из разных мест приезжали, но без общего стола»*.

Со временем на автобус не стало средств, да и на местном кладбище появились «свои» могилы. Проблема посещения заборского кладбища стала не столь острой для переселенцев. Тем не менее, кто-то из них находит возможность посещать могилы в своем селе и тогда вместе с ним односельчане передают хотя бы полотенца на крест, просят положить цветы.

В Никольской Слободе было принято посещать кладбище в Троицкие праздники (без трапезы), у заборцев этой традиции не было, нет ее и сейчас. Поминальная традиция в Дмитровскую субботу сохраняется у тех и других, но скорее, – у пожилого населения. Местное население в этот день посещает могилы, устраивают небольшое поминание на кладбище. У заборских жителей поминальные акты совершались, главным образом, дома. На родичей, как в Заборье называли осеннюю родительскую субботу, вечером и утром пекли блин, посыпали его сахарком и звали умерших: *«Ходите обедать и малый, и старый, и ходячий, и не ходячий»*; *«Честные родители, ходите к нам вечерять (снедать)»*. В настоящее время часть заборцев переняли местную традицию: *«Местные ходят, обед носят, и мы пойдем»*.

Главным отличием похоронно-поминальных комплексов, с точки зрения и местных и заборцев, является разный порядок установки креста на могиле. Разницу в исполнении этого обязательного акта захоронения как главный определитель своей и не своей культуры называли все отвечающие. На западе Брянщины, как и у их соседей белорусов, распространена традиция устанавливать крест «в голову» умершего. В Никольской Слободе было принято характерное для русской традиции расположение креста «в ногах». И именно этот обрядовый сюжет, т. е. установка креста, вызывал споры и взаимные упреки в отступлении от православной и этнической традиции, которым сопутствовали одновременно опасения сделать что-то «не так» (с точки зрения благополучия умершего). При этом каждая из сторон приводила аргументы в пользу своей традиции: *«Они (местные. – Авт.) говорили, “вы не русские”, и наши так же –*

“вы не русские, какие дурни ставят крест в ноги, чтобы по голове топтаться. Получается, подходишь, целуешь крест, а получается – ноги”». По этому поводу жители вспоминают: *«В Заборье крест – в голове, хотя у нас там есть рядом деревни, где в ногах. Здесь в ногах. И началось: “Одни неруси, другие – неруси”. Они на наших и наоборот. Короче, все не русские. И пошло: кто говорит: он за крест держится, как поднимается, кто – он на плечах несет»*.

Основным фактором в выборе места установки становилась традиция того места, где жил умерший, и его собственное желание быть похороненным по обычаям своих предков. *«Вот у невестки умерла мать, она здесь жила, но оттуда, из Красногорского р-на, но где крест в ноги ставят. И дети ее сказали: “Нам все равно: заборцы-незаборцы! Мы будет ставить так, как ставили там”* (в их селе. – Авт.) *– в ноги»*. В настоящее время некоторые заборцы ставят крест «в ноги», а некоторые местные – «в голову», что можно увидеть на местном кладбище.

Но далеко не всегда переход на местные традиции вызывает одобрение или хотя бы безразличие заборских односельчан. Одна из переселенок, женщина среднего возраста, переехавшая в Слободу еще совсем молодой, по-видимому, не успевшая проникнуться традициями своей местности столь же глубоко, как люди старшего поколения, жаловалась местным жителям: *«Похоронила свекровь по вашему обряду (поставила крест в ноги. – Авт.), так меня заборцы чуть не съели»*. Сами местные жители усматривают, подчас, в разных традициях установки креста различия не только региональные, но и этнические. *«Крест в ногах у нас. А у них (заборцев. – Авт.) – в голове, это как в Белоруссии. Я там был и вижу один крест в ногах. Почему? Потому что здесь похоронен русский солдат и по русскому обряду»*.

Интересно, что обе стороны стараются найти подтверждение правильности своей традиции у местных священников. Но ответы батюшек, как будет видно из приведенных ниже ответов, не вносят ясность в ситуацию. *«Старый поп был, сказал, я к вам в Слободу много раз приезжал, хватит уже, но крест ставьте в ногах»*; *«Жуковский батюшка говорит: все равно, можно в головах: как Иисус Христос нес крест на плечах, можно нести так же. Типа, мы там мучаемся 40 дней, несем свой крест. А из Дубровки священник вообще сказал: кто куда поставит, там и будет. Был бы крест»*. Примиряющую позицию занял еще один приезжавший в село священник: *«У батюшки спрашивали обе стороны, у нас же тоже есть верующие бабушки. Сказал: “крест – это богоугодно, а там кто как поставит”*. У каждой местности свой закон»⁴.

Отличия в подготовке умершего к погребению, в порядке захоронения незначительны и не вызывали споров. И те и другие кладут мужчинам фуражку в гроб, кидают деньги и землю в могилу, посыпают дорогу елочками. Но у заборцев до сих пор сохраняется принятая и у белорусов традиция оставлять открытым лицо умершего. Еще одно отличие: *«Местные сразу, как приходят, кладут деньги на стол. А у заборцев так не делали, а сейчас стали».*

Общим и весьма существенным моментом похоронного ритуала является покрытие гроба скатертью или покрывалом, с которыми его и опускают в землю. Объяснение данного обычая аналогично тому, которое мы слышали на территории белорусского пограничья: покрывавшая могила являлась символическим воплощением стола для умершего, а покрывавший гроб в свою очередь мог символизировать и покрывавшую могилу. *«Гроб закрывают, вроде на Радуницу стол накрыт уже».* Данное обрядовое действие было особенно важно для переселенцев, не имеющих возможности посещать в положенное время могилы близких: *«Надо закрывать, так как мы схоронили и уехали, а когда еще теперь приедем на Радуницу, а, может, и не поедем. А могилка закрыта. Я ведь, если поеду, закрываю могилку, а не поехала – она вроде закрыта»; «Вот там, в Заборье, моя мама осталась. Я не могу каждый раз навещать. А значит, могила у нее уже закрыта».*

Контакт с чужой традицией в напряженной и скорбной ситуации похорон может вызывать у людей тяжелые ощущения. По воспоминанию одной из местных жительниц именно такие ощущения испытывала она на похоронах мужа, все обрядово-организационные вопросы во время которых решали женщины из Заборья. *«Я позвала заборских, на тот момент своих не было. Вот у меня муж умер, лежит. Мне говорят: ты должна накрыть стол, и все бабки садятся рядом с покойником. У нас такого никогда не было. У нас те, кто поют, поехали и вышли на кухню, покушали. Для меня это было вообще... и так тяжело, я думала, вообще сдохну. И они поют другие песни. Наши читают молитвы и поют псалмы, но у них какие-то песни. И песни такие жалостные, от них с ума можно сойти. От молитв – не так. И псалтырь они читали. Они сказали: воду поставить. У них – как выносят покойника, посыпать зерно в сарае и что-то говорить, чтобы не забрал хозяйство. У нас – нет. Вроде они и на гроб сыпят (зерно. – Авт.)».*

Некоторые отличия существуют в таком важном и стабильном факторе каждой культурной традиции, как обрядовая пища. У заборцев первым поминальным блюдом является *сыта* – медовая вода с покрошенным туда хлебом. Данная традиция распространена на всей западной Брянщине. В местной тра-

диции обед начинается с блина с медом. Общим последним блюдом является кисель и каша. В данном случае и те и другие устойчиво сохраняют свои традиции, если встречаются заимствования, то обычно – это переход заборцев на традиции местных. Как говорят, никаких споров не возникает даже в смешанных семьях: делают так, как считают нужным близкие родственники.

К характеристике современного состояния похоронно-поминальной обрядности Никольской Слободы добавим, что известную унификацию в обрядовую жизнь селян приносят священники, дающие указания или советы, как правильно выполнять обрядовые акты.

Интересным с точки зрения взаимодействия местного населения и переселенцев является изучение специфики их взаимоотношений в ситуациях, определяющихся устоявшейся традицией. Например, нас интересовало, насколько распространенным было, особенно в первые годы, взаимное приглашение на похороны для исполнения обрядовых актов. Как выяснилось, подобные связи налаживались постепенно, и со временем главную роль стал играть фактор «*кто с кем знаком*», «*кто с кем соседствует*». Ответы показывают, что и те и другие склонны к компромиссам. По словам одной заборской жительницы, «*кто помрет, местные не приходят, а мы ко всем ходим. Но мы и с местными поем. Слова похоже, а мотив трошки не так. Но мы подладимся и так все сходит хорошо. И стихи и слова разные. Стихи мы друг у друга переписываем*».

Схожие традиции у переселенцев и местных существовали в обрядности, связанной с крещением детей. Главным элементом крестильного обеда в обеих традициях было приготовление каши, которую разбивал кум. Данный обряд наиболее устойчиво сохраняют заборские жители. Родинная обрядность как обязательный элемент включает обычай проведения роженицы, так называемые «*отведки*». К роженице приходили женщины деревни – поздравить и принести подарки, в последнее время – в основном подарки ребенку. Из общих воспоминаний можно сделать вывод, что в *отведки* довольно скоро после начала совместного проживания стали приходиться и женщины с «противоположной» стороны. Как считают сами женщины, быстрому налаживанию контактов, возникновению чувства общности способствовала общая работа: «*К переселенцам приходили. Мы же все работали вместе. То есть, если я ее не знаю, то и не пойду. А если вместе работали, то собираемся целой бригадой и идем. Там гулянка*».

Заключение

Со времени переезда жителей с. Заборье в Никольскую Слободу прошло более 20 лет. Заборцы уже не чувствуют себя чужими на новом месте житель-

ства. Даже старые люди на вопрос о том, не жалеют ли они о том, что уехали в отдаленный от их села район, культура которого имеет значительные отличия от их собственной, отвечают: *«Нет. Мы уже тутешние»*. Деление на местных и пришлых еще сохраняется в памяти, но это не мешает формированию единого самосознания жителя Никольско-Заборской Слободы. По словам директора школы, в настоящее время *«Никольская Слобода – одно из самых дружных сел в районе. Здесь самая низкая преступность, а участковый – ведущий участковый района»*.

Подрастает поколение, которое уже не связано по рождению с родиной их предков. В связи с этим нам интересно было выяснить: знают ли дети, что их корни в далеком Заборье, какие знания о селе дают им родители, а также насколько старшее поколение считает нужным информировать детей о том, почему их предки покинули свои дома. Можно сказать, что на первый вопрос мы получили отрицательный ответ. Наиболее развернуто и обоснованно высказала свои соображения по этому поводу А.Ф. Добродей, снимавшая фильм о Заборье, сама до сих пор с болью вспоминающая свое село. На вопрос, считает ли она нужным возить своих детей (школьного возраста) в Заборье и познакомить их с родиной родителей, она ответила: *«Нет. Там мое детство, я там до 16 лет жила. И я хоть и не каждый год, но раз в четыре года попадаю. Но даже я туда уже не хочу. Очень страшно, очень жутко. Еще 3–4 года назад я ездила, и наш дом стоял. Я через окно влезла в дом, ставни выбиты, окон нет. А в этом году приехала, и ужаснулась, когда я не увидела своего дома. Его разобрали. Подхожу, вижу только остатки наших ставен валяются. И я на скамеечку села, она в сенцах раньше стояла, мы на нее воду ставили, когда из колодца приносили, и долго плакала. А детей просто свозить... это у меня хорошая зрительная память, нашла свой дом. А еще одна наша поехала и свой дом не нашла. А детей привезешь – им это ни о чем [не говорит]. Бабушка моя (похоронена на заборском кладбище. – Авт.) – это она меня любила, это я ее знаю, а они ее не знают, и смысла нет. Мой старший сын будет помнить (что корни в Заборье. – Авт.). Я ему рассказывала, и он был в Заборье, видел могилы прабабушек, прадедушек. А могилу прапрабабушки не видел, так как не могли залезть в чащу. А младший сын не видел, никак его не свожу, не на чем. Если бы там кто-то был из своих родственников, мы бы переночевали. Я бы сказала: “Вот, сыночек, я тут жила”. Да и дома уже нет. А так он знает, откуда бабушка, откуда дедушка»*. Как мы видим, информация о с. Заборье ограничивается, в основном, рассказами о собственных предках. Визуальное же знакомство, с точки зрения нашей собеседницы, может подействовать эмоцио-

нально негативно на ребенка, притом, что он уже не может воспринимать это село как любимую и потерянную родину.

Что касается памяти о Чернобыле, о той беде, которую принесла авария людям, характерную для современной политики властей точку зрения высказала директор Центра: *«Школьники ничего не знают, и не надо им рассказывать, так как они уже не воспринимают. Они родились здесь и ничего не знают. Их родина уже – Никольская Слобода. И вообще, время прошло, пора забыть Чернобыль. Последствия есть, но не надо на этом акцентироваться»*.

ПРИМЕЧАНИЯ:

^{1.} Таких центров в стране было создано три: в Брянской, Орловской и Тульской областях.

^{2.} *Тульцева Л.А.* Церковный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. М., 2001.

^{3.} В настоящее время день Радуницы в Брянской области объявлен выходным, но с последующей отработкой.

^{4.} Церковных канонов в отношении данного обычая не существует, хотя более правильной священники обычно считают традицию установки креста в ноги.

Данилко Е.С.

Старообрядческие общины в Чернобыльской зоне: история села Святск

Современный динамичный социальный контекст представляет исследователям новые и новые направления научного поиска. И в этом многообразии все большую актуальность приобретают исследования травматического опыта людей и социальных групп. С одной стороны, это обусловлено общей тенденцией к междисциплинарности, открывшей перспективы использования возможностей различных наук в рассмотрении травмы. С другой стороны, собственно глобализационными процессами, поставляющими новые, не известные ранее формы травматических событий и ситуаций, нуждающихся в анализе.

В основе настоящей статьи – полевой материал, собранный в 2011–2012 гг. в Брянской области. Это интервью с бывшими жителями старообрядческого с. Святск, расселенного после Чернобыльской катастрофы. Мне хотелось найти ответы на множество вопросов. Что сегодня стало с легендарным селом, сыгравшим важную роль в истории Ветковского старообрядческого центра, и его жителями? Какие именно потери являются для них наиболее трагичными, невозполнимыми? Влияют ли существующие в старообрядческой среде культурные установки на оценку случившегося? Каким образом личные эмоциональные переживания соотносятся с групповым опытом? И, наконец, почему для старообрядцев стремление возвращаться в уже не существующее село и могилам предков, стремление каждый год отмечать престольный религиозный праздник на месте своей разрушенной церкви является важнее угроз, исходящих от зараженной зоны?

Предыстория

В истории старообрядчества известно несколько важных региональных центров, сыгравших ключевую роль в его развитии. Среди них и знаменитые Ветка и Стародубье, сложившиеся в начале XVIII в. на российско-польской границе. Эта территория уже с раннего средневековья и до наших дней поочередно входила в состав нескольких последовательно сменявшихся государств (Княжества Литовского, Польши, России), затем российских губерний и областей и

снова разных государств. Теперь это Брянская область России и Гомельская область Белоруссии.

Слобода Ветка, определившая впоследствии название местности, была основана непосредственно после раскола православной церкви в 1685 г., она находилась за литовским рубежом и представляла собой надежное убежище для гонимых старообрядцев. Первые старообрядческие поселения в Стародубье появились несколько позднее, в 1669 г. При царевне Софье с ужесточением мер по борьбе с «раскольниками», поселившиеся в Стародубье старообрядцы вынуждены были бежать за границу, на Ветку, и российский центр опустел на 20 лет. Затем вновь восстановился и два этих духовных центра практически сравнялись по численности, обросли новыми слободами и храмами. Два крупных старообрядческих центра, разделенные государственной границей, но по существу единые, со множеством внутренних связей – от церковных и культурных до экономических и семейно-родственных, а в самом старообрядческом сообществе всегда воспринимались как нечто нераздельное¹.

«Слобода Свяцкая» была основана на землях Стародубского казачьего полка, входившего тогда в состав Малороссии, о чем говорится в летописях Киево-Печерской Лавры за 1712 г. Впоследствии слобода выросла в крупное торгово-промышленное поселение. В начале XX в. здесь проживало уже почти 4 тыс. чел., имелись около 20 предприятий и множество торговых лавок, устраивалась ярмарка. С момента возникновения слободы здесь был образован старообрядческий Ново-Покровский монастырь, который был упразднен в 1853 г., а на месте его строений появились единоверческие церкви. Вообще Святск был заметным старообрядческим центром, наряду с Клинцами и Новозыбковым, с ним были непосредственным образом связаны судьбы известных подвижников – епископов Иннокентия (Усова) и Арсения (Швецова), писателя Иллариона Кабанова (Ксеноса) и др.²

В 1970–80-е гг. в этом регионе проводились комплексные научные исследования, организованные археографической лабораторией МГУ им. М.В. Ломоносова³.

После взрыва на Чернобыльской атомной станции, произошедшего 26 апреля 1986 г., Святск попал в зону, подлежащую эвакуации. Официальное решение на этот счет было принято в октябре 1989 г., т. е. через три с половиной года после аварии. Реальное же переселение началось только в 1990-е гг. и в 2003 г. село было упразднено. Бывшие жители разъехались по разным населенным пунктам.

Именно расселение, четко разделившее жизнь на до и после аварии, служит точкой отсчета практически во всех современных рассказах об истории Свят-

ска и главной вехой личных биографий. Исторические события и житейские ситуации независимо от степени давности не располагаются в нарративах линейно, а постоянно вращаются вокруг вынужденного оставления родного села – *самой страшной беды*, с которой строятся аналогии (например, с войной), и которая вплетается в ткань каждого повествования.

Как известно, в народном сознании давние исторические события находятся в некоем обширном пространственно-временном поле, легко меняются местами и мифологизируются, а участвующие в этих событиях персонажи не привязаны к конкретным временным отрезкам⁴. Так, рассказы об основании Святска включают в себя и мифологический пласт, когда в этих краях были *«непроходимый лес и болота»*, и упоминание известной фольклорной «основательницы» многих российских сел Екатерины II, и объяснение названия, завершаясь, однако, проблемой радиации и сожалениями об исчезнувшем родном селе:

«Почему Святск? А за то, что оно святое место! Там от-ко раньше непроходимый лес был, у Святске ... Уже гонение то было, и там остановились люди. И стали там образоваться и сделали утету крыницу (колодец. – Е.Д.). И стали уже расплодяться люди, стали уже люди, люди и люди уже...

И еще Екатерина ехала по этой дороге в Беларусь, по этой дороге ехала, и тут от-ко еще крыницу эту святили, священник. И вон он упустил крест туды, у крыницу. И оне же не поймали его. Так он же у крынице и досе лежит. И вот Святск! Святск и назвали, святая вада. И тут от-ко я ж уже помню, как коло крыницы этой стоял крест, и крыша над ём, и кружечка висела. И люди ехали уже, дорогом ехали и в крыницу эту опускались, пили ваду. Вот тебе и святая вада!

Там разорваться сердцу надо, какая деревня была! Да она ж аккуратенькая! Во всей Брянской области одна такая была!»

Святск до радиации: микромир или «райский уголок»

Аккуратность, «прибранность» Святска всегда подчеркиваются в рассказах его бывших жителей. Четкая планировка, прямые улицы, каждая из которых имеет свое название, выделяли Святск из числа окружающих поселений:

«<...> Ой, а какое село! Ты ж не знаешь. А какое же там село! Вот встань на одном краю Святска и на другой гляди. Такая ровенькая улица, два километра! И деревья же кругом, и дома. Там плакать надо было, какое же это было село!

<...> Вот наш дом стоит, мой родный, на угле по пролету четыре окна, на улицу – два. Это Толстов переулок. Переулок Толстого. Там другой, переулок

Зеленый. Там переулок Церковный. У нас каждый переулочек был названный. А по деревням тут от-ко иди, будет хата раком стоять. Неправду я говорю? А у нас же вот все под шнурочек стояли. И коло каждого деревья, коло каждого палисадничек, цветики. У нас уже на вулице никто ничего, сориночки не кинет!»

Вторым важным моментом являлась самодостаточность Святска, который представлял своеобразным микромиром, цельным и гармоничным, в нем было все, что может пригодиться человеку в жизни, основательно устроенный, он не нуждался во внешней поддержке:

«<...> Там все чисто було. Пекарня, больница, и роддом, и зуботехник. Вот все, что надо человеку, все есть. Чище этого города был Святск, хоть он и деревня. И колхоз свой, и сапожная своя, и швейная своя. Все чистенько, вот, ни в чем не нуждались! И пилорама своя. Все в колхозе было. Все чистенько было в селе. Никуда и ездить было не надо. Я вот в той Новозыбков уж по крайнему случаю выезжала. Да ты что! Красота была».

Кроме того, Святск отличала, в представлении его бывших жителей, трудно определяемая словами («вот и слов-то не подберешь, чтобы рассказать»), особенная атмосфера, стиль взаимоотношений между людьми, комфортный, как для коренных жителей, так и приезжих. Неофициальное разделение на «наших, святских» или «коренных», и на «приезжих» или «набрань», сложившееся в Святске до расселения продолжает сохраняться до сих пор. Например, в с. Усох Трубчевского р-на, куда переселилось 30 семей, респонденты перечисляют в первую очередь «своих», т. е. родившихся в Святске, подчеркивая их немногочисленность: *«Здесь святских мало. Там много своих людей, а тут что у нас? С этих 30 домов коренные святские, вот я даже могу посчитать: Терещенко, Маськовы, Котов, ветеран войны живет, по улице крайней, 87 лет ему будет в ноябре. Три, четыре, пять... Пять – это уже Николай Сергеевич, он в Мурманске сам, приезжает сюда летом побыть. Ели домов 10 наберется, и все».* Говорится и о том, что первыми оставляли село именно приезжие, те, кто недолго прожил в Святске до радиации, которым, впрочем, здесь обычно выражается удивление, тоже не чужда тоска по покинутому селу. И это еще один аргумент, подтверждающий «особость» Святска, его необыкновенную притягательность для всех, кому довелось побывать в этом «райском уголке»: *«Удивительно! Вот приезжали молодые учителя откуда-нибудь. Они все потом оставались в Святске. Или вот Мамеев вспоминает, азербайджанец, работал у нас: “Я работаю, у себя на родине, в Ленкаране, это место такое, квартира у меня, завуч школы, огромная школа. Но я просто иду на работу, души у меня такой нет, как было в Святске. Это было какое-то особенное место”. Вспоминает и говорит:*

“Такого не будет никогда”... Мы живем только воспоминаниями. Это был райский уголок».

Святск «под радиацией»

Разрушение этого упорядоченного мира произошло, с одной стороны, неожиданно, ничто не предвещало беды, мерно и неторопливо текла обычная повседневная жизнь. С другой стороны, сам момент катастрофы не был для жителей Святска явно выражен и приурочен к конкретной дате и часу, выстраиваясь, конструируясь в сознании позднее через воспоминания о каких-то отдельных фактах. Это было медленное, постепенное проникновение и разрастание проявлений хаоса в привычном пространстве – необычные «огняные» облака, разноцветный дождь, непонятная серая пыль и т. д.

«Чернобыль они же днем же объявили. А она-то ночью была... Када мы работали в ночь с жєнщинами, мы пошли уже пред утром трусить мяшки. И там у нас церква была еще. У нас же четыре церкви було! И церква была, и над той церковью такие липы здоровенные, высокие. И над теми липами вот огняные облака висели. Огняные! Висять, даже макушек лип не видно! Такие облака висели. Мы и говорим: “Да что это за такое?” А там кочегар: “А Бог яго знает”. А пришли домой: “Чернобыль, Чернобыль!” Вот тебе, говорю, Чернобыль, ночью мы поглядели. Вот тебе и Чернобыль, вот так! <...>».

«Я как раз зафиксировал, потому что в этот день, ближе так, после полудня, я заметил, какой-то низовой ветер идет. Низовой ветер, и он вскидывает пыль, пыль поднимает. А это, по моим наблюдениям, это всегда к перемене погоды, к дождю. А потом у нас на горизонте, на белорусской стороне, там песчаная почва, появляется облако пыли, оно надвигается, надвигается. Но какое-то странное. Пыль желтого цвета, как песок, они и раньше ходили такие пыльные бури. А на этот раз окрас пыли какой-то необычный, она какая-то серо-коричневая. А потом такую пыль пустила на наше село, что даже не видно ориентиров, где там, что находится. На Святск накатило. И очень быстро собрался дождь этот. Полил, лил ливня. И первое, что я заметил, когда все это стихло, и прояснилось небо, это оранжевая пена по краям в лужах. Почему она оранжевая? И на наши запросы сами врачи попытались объяснить – никакая это не радиация, это цветочная пыльца с дождем выпала. Да еще тут нечему было цвести. Никогда такого не было <...>».

Характерное для старообрядчества использование эсхатологических категорий в интерпретации реальности, когда все окружающие явления – бытовые новшества, природные катаклизмы и техногенные катастрофы – трактуются как

приметы последних времен, описанные в «старинных книгах», вопреки ожиданиям, оказались не востребованными в рассказах о Чернобыле, которому не предшествовали ни обычные накануне значимых событий предчувствия, ни вещие сны: *«Вот ничёго не говорило, ничёго! Хоть верь, хоть не. И не снилося, и не казалось. Нету этого!»* Единственной аналогией катастрофе выступает событие относительно недавнее, еще не изгладившееся из памяти святковцев и имевшее тяжелейшие травматические последствия – война: *«Я говорю, одно горе пережили – войну. Ну, уже все обтуркались люди, уже живут. Все поподелали, живем. И на тебе, эта радиация! Господи милостливый! Вот всяго було. И нагоревались, и наголодовались, и всяго хватало. Что тока нема! Войну прожили, и вот тебе, – Чернобыль!»*

Практически во всех интервью говорится об отсутствии какой-либо официальной информации об опасности в первое время после аварии. Напротив, все свидетельствовало о том, что реальной угрозы нет, село продолжает развиваться, возводятся новые хозяйственные и культурные объекты, дома для возвращающейся на родину после учебы молодежи: *«Заложили строительства дома культуры в Святске. Огромный дом культуры. Склад хмудобрений, огромный. И все это строилось. Кода радиация случилась. Жилые дома в Святске строили. Дорогу асфальтировали. И все это уже когда радиация, в зоне жили и все это строилось. И туда еще миллионы рублей укладывали».*

Вместе с тем, общий тревожный фон становился все более насыщенным, в Святск постоянно приезжали какие-то комиссии, производились непонятные замеры, а военные вертолеты над селом стали привычным явлением: *«Летали каждый день. Уж мы на них и не смотрели потом. Как так и надо вроде».* В рассказах о том времени часто упоминаются иностранные делегации, посещавшие Святск, французские, американские, но чаще всего, японские, видимо, в связи со схожестью ситуации. Скрываемая властями информация все-таки просачивалась и доходила до жителей Святска через третьих лиц, – военные, производящие замеры, те же иностранцы, – обрастала слухами, преувеличивалась, даже мифологизировалась. В соответствии с законами построения устного нарратива, эта информация всегда оставалась непонятной до конца, мешали либо языковой барьер, либо засекреченность, запрет на разглашение: *«Потом приехали 12 японцев и женщина с ними. Я подошел. И то ли женщина неправильно переводила. Я когда подошел к ним, задал вопрос, можно ли здесь жить или нельзя. Но японцы же не понимают вопрос. И головами помотали, мол, нет, нельзя, потому что очень высокая здесь радиация».* Окончательное же прояснение ситуации связывается не с внешними, не вызывающими доверия, источниками, а

поступает от своего односельчанина, человека надежного и всеми уважаемого учителя местной школы. Приведу фрагмент интервью с ним: *«И вот как-то я прихожу в школу: “Иди-ка сюда”. – “Что такое?” – “Ты слышал, в Чернобыле станция взорвалась?” Я говорю: “Так это далеко”. – “Какой далеко, это ж Чернобыль, вот, на Украине”. Сначала поговорили шепотом между собой, все боялись. А у меня были вот эти самые приборы, дозиметры, в военном кружке. Нам их Драгунский привез. – “У тебя ж приборы есть, пойдём-ка, померяем”. Я смерял, как сейчас помню, 62 миллирентгена. Не микро, а миллирентгена! Литература же у меня, я почитал, получается, довольно высокая. В центре – 62, с одного конца села – 64, с другого конца – где-то 55. Неравномерно, понимаете».*

Ситуация усугублялась и непоследовательными, нелогичными действиями местных властей, особенно на первых порах. Сверху поступали самые разные указания, как подтверждающие опасность угрозы для здоровья, так и успокаивающие.

«Ну, сперва какая-то нервозность была, непонятно что творилось. Например, вот такое дело. Поступило указание перевести Святск на молоко из чистых районов. Местное употреблять запрещено, поскольку он загрязнено так цезием, что его просто в доме как продукт держать опасно. Излучает свой спектр. Потом поступила команда, реквизировать личный скот, потому что пасется на траве там, тому подобное. Ну, повели куда? В колхоз повели, на ферму, сдавать.

– А что сделали с ними, зарезали?

– Да нет. Поначалу жили они там коровки эти. Доили их, а молоко на промпереработку увозили в Новозыбков <...> Потому что вроде рука не поднималась утилизировать этот продукт, доить и выливать. Не по-человечески. И что вы думаете? Повели хозяйки, кто со слезами, кто с причитаниями своих кормилиц в колхоз. Мне моя соседка Рая говорила, она тайком с краюхой хлеба, чтобы никто, ни муж, не узнал, ходила на ферму и подкармливала свою Авторку... Потом кур стали собирать, реквизировать кур. Потому что они тоже копошатся в земле, потом яйца... А потом оказалось, что хоть куры и копаются в земле, степень загрязнения яиц самая минимальная.

Мы то работали, коров доглядали, сено коровам даем, пыль. Уже ж сено с полей таких, с радиацией заготавливали. А нам: “Все нормально, все хорошо!”

Вот Бабаки – это зона отчуждения считалась, а что с того? Мы же – один колхоз, на тех полях работали, в зоне отчуждения. Или забрали животных, стали продукты нам возить. А огороды-то? Сады? С них же все и ели свое».

Будучи субстанцией крайне неопределенной, – невидимая, неслышимая, физически неощутимая, – радиация и масштабы, исходящей от нее угрозы, оставались непонятными как для сельских жителей, так и для представителей администрации. Те и другие пытались изобрести равно нелепые способы спасения от неё, «смывая» радиацию водой или затыкая тряпками щели в постройках.

«У меня соседка через два дома. Ее сосед хохотал, рассказывал. У нее там сарайчик, и она там поросенка держала. Надо же животное спасти от радиации, и она стала тряпками затыкать дырки во всем сарае <...>

И вот, что интересно, на военных машинах этих поливали дома. Смывали как радиацию, пеной такой, раствором специальным. Может, оно что и давало».

Эта неуловимость, неосвязаемость радиации, с одной стороны, усиливала страх перед ней, с другой, – позволяла людям, не желающим покидать родные обжитые места, трактовать ее воздействие с позиции отрицания, игнорирования или преуменьшения опасности. Некоторые до сих пор убеждены, что никакой радиации в Святске просто нет: *«Так вот сейчас же радиацию (проверяли. – Е.Д.), а нема же ничего. Я ж тебе говорю, когда я еще жила там, едут, проверяли по селам ваду... И вот они едут, едут, а воды ж у них нету, сошла вода, нечего пить. А один черный такой, молодой, говорить: “Ну, если тут не возьмем воды, то я уже не знаю, я уже помру без воды”... И вот подъезжают к нам. Подъехали, коло нас колонка ж эта, подъехали и стали уже ваду брать. И стали мерять эту ваду, радиацию. А тут ничего нема в воде. Она то идет из-под земли самой. И нема. Так он еле отпился! Да бидонов как набрали, флаги такие вот, в машину понастановили <...>*

– То есть, нет радиации в Святске?

– Да! А я ж тебе говорю, хай хоть кто говорят, а я уже знаю. А я уже знаю. Вот и все! И эти хлопцы набрали вады и поехали».

В большинстве интервью, наличие радиации не отрицается, напротив, говорится о ее более высоком уровне, чем в других местах, что также подчеркивает особый статус Святска. Вместе с тем, в высказываниях его бывших жителей обнаруживается явное противоречие, с одной стороны, признается невозможность проживания в Святске, с другой – выражаются сожаления, что, покинув родину, они в свое время поступили неправильно и что делать этого не следовало, тогда все осталось бы по-прежнему: *«Если бы вот этот ум, да тогда. И речей бы не было уезжать. Все равно Святск, раз они уже поставили выселить, выселили бы. Но все равно надо было нам остаться там, да и все».*

В защиту этой точки зрения приводится несколько аргументов, и переезд в аналогичную зону, не свободную от воздействия радиации (*«А здесь нету ее, радиации той? Думаете, здесь чисто? Теперь время такое, экология»*), и нелогичность вывоза вещей из зараженной местности (*«А мы привезли с собой все? И диваны, и мебель, все со Святска. И постели, и спать на них легли. Смешно даже»*), и, наконец, несвоевременность акции, когда самые высокие дозы облучения уже были получены, и меры профилактики оказывались, таким образом, бесполезными (*«Мы же 7 годов там прожили. Самое первое похватали, а тады выселять надо. Че теперь выселять уже? Поздно, уже все, похватали дозы»*).

Вообще воздействие радиации бывшие жители Святска описывают крайне неопределенно: участившиеся головные боли, утомляемость, главным образом, проявлявшиеся у детей. Нередко же ее влияние сводится к эмоциональным ощущениям, тревоге, вызванной информацией полученной из различных официальных источников:

«А радиация как-то ощущалась?»

– Да, ничего не ощущалось. Ничего. Если бы людей успокоили, что нет ничего. Жили бы. Никто бы никуда не поехал, и стоял бы этот Святск. А то приезжают одни, другие: начальство, и санэпидемстанция, и американцы какие-то».

Социолог Сергей Мирный связывает травматические последствия Чернобыльской катастрофы не столько с прямым воздействием радиации на человека, понимаемого как биологический объект, сколько с информационным полем аварии, определяя событие как инфотравму или инфовзрыв. Он пишет о двух волнах информационной паники после Чернобыля – сразу после катастрофы и в период с 1989 по 1992 гг.⁵ На эти периоды приходятся и массовые расселения людей из зараженной зоны, связанные как с официальными мероприятиями, так и добровольные: *«Сперва ничего. А потом стали говорить всё про Чернобыль этот. И стали все уезжать, уезжать, уезжать. А потом как все опять устепянулись, и прекратили язду эту, наверно, года два ти три жили спокойно. А тада опять засуетились. Стали опять же писать: “Чернобыль от это! Детей не жалеете да всё”. Школу закрыли. А куды в школу? Закрыли. В Вышков в школу. А что Святск, что Вышков! Рядом же они! Детей у Вышков стали возить. А тада ж люди и стали уезжать. Кто куда. И поразъехались. Кто куда».*

«Сколько буду жить, столько буду плакать»: переезд

На сегодняшний день в социальных науках существует три основных подхода к анализу травматического опыта, когда травма понимается как утрата, как символическая матрица и, наконец, как консолидирующее событие. Каждый из

этих подходов предлагает множество ракурсов рассмотрения проблемы и опирается на наработки различных гуманитарных дисциплин (психологии, философии, литературоведения и т. д.). Вместе с тем все они объединяются общим отправным исследовательским моментом – понимание травмы не только как единовременного события, которое резко изменило жизнь, но и как процесса, продолжающего оказывать воздействие на отношение людей к своему прошлому и на восприятие своего будущего и настоящего, когда люди учатся жить с травмой, не подавляя и не вытесняя ее, а находя для нее место в своей судьбе⁶.

Последствия чернобыльской катастрофы для локального старообрядческого сообщества оказывались не просто травмирующими, а тотальными, уничтожающими весь привычный мир с налаженными социальными связями и всю среду обитания. Поэтому выработка механизмов социально-психологической адаптации и принятия сложившейся ситуации оказались процессом чрезвычайно болезненным. Так, помимо экономических причин и организационных проблем еще одним фактором затянувшейся эвакуации из зараженной зоны было нежелание жителей Святска покидать родные места, ставшие опасными для жизни. Для каждого отъезд был трудным личным решением: *«Как они выезжали! Как люди плакали! Ой! Грузятся и плачут. Грузятся и плачут. А дураки, что едут. Надо было никому не ехать. На месте сидеть да и все!»*

Решение уехать, как следует из рассказов, было далеко не всегда продиктовано пониманием опасности, исходящей от радиации, а принято под давлением внешних обстоятельств – в пустеющем селе оставалось все меньше условий для жизни, необходимых коммуникаций, появились мародеры и т. д.

Для некоторых расставание со Святском оказалось принципиально невозможным и стало приемлемым выходом только через надежду на возвращение: *«И вот мы до последнего были у Святске. До последнего! Все уже раздалось, тогда уже и мы поехали. А как же жалко было уезжать! Ой! Ты что! Какая жалость, что не знаю... Мамочка родная! Вышла я на гарод, обняла угольчик сарая, говорю: “Господи, чи вернемся, чи нет. В Добрунь едем”. Да и взяла земелечку и с собой. А мы и вярнулись! А мы и вярнулись... Я говорю: “Если есть Бог на свете, вярни ты нас назад!” Еще ехали до Новозыбкова, со Святска до Новозыбкова ехали, еще мне ничяго було. А как завернулись уже на Брянск, я уже дорожечки не видала, все время проплакала... Все время проплакала! Так шофер сидит и уже говорит: “Ну, сколько ты уже будешь плакать?” А я говорю: “Сколько буду жить, столько буду плакать. Столько и буду плакать!” И вот, и вярнулись назад.*

Как было сказано выше, первыми покидали Святск так называемые «некоренные», то есть, прожившие в селе недолгое время, приезжие из других мест.

Затем потянулись молодые семьи с детьми. Председатель сельского совета Святска вел учет этих переселений, записывая имена отъезжающих и выбранные ими населенные пункты. Эту информацию он должен был передавать в районную администрацию, после чего она попадала в различные отчеты по организации эвакуационных мероприятий из зараженной зоны. Однако на самом деле такие мероприятия начались лишь в 1990 г., когда специально для жителей Святска были построены первые дома в селах Кистер (Погарский р-н) и Усох (Трубчевский р-н). В Кистер переехали 7, в Усох – 30 семей из Святска, новые улицы, образовавшие отдельный квартал на окраинах, были названы в честь покинутого села.

Несмотря на то, что после переезда прошло более 20 лет, все респонденты точно называют дату, а некоторые, и время своего переселения, вспоминая мельчайшие подробности этого дня. После благоустроенного, цветущего «райского уголка», каким они видели родной Святск (*«у нас же кругом сады, ветки гнулись от яблок, цветики на улицах»*), их ждала «пустыня»: *«Мы когда приехали сюда, смотреть нам страшно было. Утопились в грязи. Это сейчас вот асфальт, да травой позарастала эта земля; Грязь вот такая, ничего ж не было. Пустыня! Как у пустыню переехали. Жутко! Из такого села да сюды»*. Качество предоставляемого жилья оставляло желать лучшего, приходилось перестраивать самим, утеплять, ремонтировать, обзаводиться хозяйством. Но гораздо сложнее было наладить социальные связи.

Явного неприятия переселенцы не встретили: *«Очень хорошо относились, никто не обидел, ничего. Но той искорки, той изюминки, которая у нас была, уже не было. Нет»*. Процесс психологической адаптации оказался чрезвычайно болезненным. Острота утраты особенно сильно ощущалась в первое время: *«Я думала, я пойду на Святск, и там буду сидеть, там и останусь. Не могла я, не выдерживала»*. Со временем острота притуплялась, но мотив невосполнимости потери до сих пор – основной практически во всех интервью. Святск продолжает сниться, к нему сводятся все разговоры бывших односельчан при встрече, со Святском связываются лучшие годы жизни: *«Вот я сюда переехал жить, не в тюрьму же, должность хорошая, все в порядке с головой, а ложусь спать, а просыпаюсь я в Святске. Все думается, я там»*; *«Хорошее наше село было. Только теперь во сне снится. Каждый день почти. И сегодня я там была во сне. А Усох, может за все время раз и приснился»*; *«Вот соберемся на улице, сидим. Разговоры начинаются о Святске. Только осталось вспоминать, сожалеть, но ничего сделать уже нельзя»*; *«Я, когда говорю, я плачу всегда. Это такая боль! Все лучшее в жизни там осталось, не будет больше ничего»*.

В этой связи и негативное воздействие радиации неизменно сводится переселенцами не столько к конкретным болезням, а к переживаниям, не дающим покоя и даже уносящим жизни святских стариков: *«Умерли люди именно от тоски. Старшее поколение, что уехали за детьми. Вот у нас учитель был, он, когда приезжал первый год, он рыдал прямо. Такой суровый человек, рыдал! А они (дети. – Е.Д.) уговорили их к себе в Херсон, купили домик в пригороде Херсона. И девочки рассказывают, дом хороший, все. Украина. Татьяна Владимировна там ходила к березке. Нашла березку. Березок там ведь нет. Где-то там была березка, она ходила к березке и плакала. И никакой жизни не было. Это постоянная борьба была с расставанием этим, с родиной. И, в конце концов, она заболела. Именно это от тоски. От тоски она заболела и умерла. Вскорости. Не помню, через сколько лет, вскорости она умерла, а Сергей Степанович через 9 дней после нее. Инфаркт и все».*

Для некоторых переселенцев период жизни вне Святска продлился недолго. Например, семья Усовых, перебравшаяся в Добрунь (Брянский р-н), через полтора года вернулась в ближайший к Святску город Новозыбков, с тем чтобы проводить лето в родном селе: *«Я вот не могла там и усе. Как вечер, на улицу выйду, смотрю, а сама, как это все у Святске. Вот как там солнышко садится, за церкву нашу, как там цветики растут. А дед мой, видит, шо я то уже не могу и сказал мени: “Все, Олька, поедом домой. Ты здесь помрешь, поедом домой”. Я! Я уж и сама не своя! Нашли вот квартиру у Новозыбкове. Эти ж хозяева приехали: “Вам доплатить чи шо?” А я говорю: “Ничого нам не надо, баш на баш”. Так они приехали, а мы вже и с вещами, ничего не ждали. Усе покидали и уехали, сразу, ни минуточки не ждали».* В это же время в Святске проживали около десятка семей.

Разорение и восстановление Святска

Параллельно с процессами переселения шло постепенное разорение Святска. Сначала это делалось на официальном уровне, разбирались и вывозились из зараженной зоны какие-то хозяйственные постройки, культурные и административные здания. Затем стали растаскивать частные дома и усадьбы, иногда сами хозяева, чаще – заезжие мародеры. Нашлись и те, кто специально за небольшое вознаграждение или выпивку подбирал стройматериалы для приезжих заказчиков. Рассказывают, что поворотным моментом в разрушении Святска послужил найденный кем-то старинный клад в одном из оставленных домов, слухи о котором, привлекли мародеров.

Святск потерял устойчивость и завершенность, превратившись в подвижное пространство, буквально разваливающееся на глазах у его последних жителей, распадающееся на куски, которые уже невозможно соединить и сопоставить. Приведу фрагмент из интервью с одной из последних жительниц уже отселенного Святска: *«А когда сын приедет из Гомеля, так мы пойдем с ём и походим по Святску. Пойдем и походим. А так одна боялась ходить. Знаешь, много людей ходило усяких. Усяких, усяких людей ходило много. Оне ж крали без конца. Тягнули все чисто. Что ни попало, все тянули. Даже, как ехали, дома пооставались, и в домах хрунья, гарбожья (хлам, мусор. – Е.Д.) всякая пооставалась, так ездили на конех и збирали эти хрунья и на возы себе клали и уезжали».*

Каждый день приносил последним жителям новые потери, а они, ведя счет этим потерям, отчаянно пытались поддерживать хотя бы иллюзию прежнего бытия – «как живой вроде»: *«А знаешь, как остался этот дом... А все ж, нема никого. А мне жалко. Так я же в своем доме поповешаю шторочки, и туды пойду поповешаю. Пусть в хате как хочет, а пусть с улицы, как живой вроде. А мне жалко! Повешаю полосочки, шторочки, и от мене хорошо!»*

Вся жизнь вернувшихся переселенцев в оставленном селе сосредотачивалась вокруг собственного дома, двора, небольшого хозяйства. Особенностью святской послечернобыльской повседневности стало отсутствие институтов, консолидирующих односельчан в единое сообщество, и постоянно присутствующей социальной среды или сферы, в которой происходили бы какие-то события или складывались ситуации, не связанные только с внутрисемейными проблемами и переживаниями. Подобные ситуации теперь либо конструировались самими жителями по их инициативе, например, посещение бывшего храма, либо формировались вовне и вторгались в эту разрозненную повседневность неожиданно. Исходили они, в основном от административных органов, организующих плановые мероприятия разного рода – проверку уровня радиации или медицинский осмотр населения зараженной зоны и т. д. Но удивительнее выглядело событие, которое не вписывалось в этот ряд. В один из дней в Святск прибыла гуманитарная помощь. Привезли ее старообрядцы из Бразилии, возможно, потомки тех, которые уехали из села на заработки в начале XX века.

Постепенно разрушались, стирались значимые и знаковые места Святска, вокруг которых строилась вся его внутренняя жизнь. С одной стороны, – административный центр: сельсовет, центральная площадь с советскими памятниками, с другой – традиционные сакральные локусы: храм и кладбище. Старообрядческая церковь, также разграбленная мародерами, долгое время представляла собой полуразрушенный деревянный остов, а затем была сожжена неизвестны-

ми людьми. Очевидно, что для старообрядцев церковь и церковный двор занимали особое место: *«Вот как что, так я иду туда и молюсь. Встану вот так одна, когда нет никого, и молюсь. И чтоб никто ж не видел. И усе хорошо у меня в жизни было, вот усе!»* Кроме того, церковный двор, являясь органической частью деревенской инфраструктуры – через двор проходила «стежка», по которой люди ходили по различным хозяйственным нуждам, здесь росла сочная, привлекательная для домашней скотины трава, здесь можно было собирать грибы и т. д. – ассоциировался еще и с различными житейскими ситуациями и гармоничной повседневностью «дочернобыльской» жизни: *«Я ведь усю жизнь вот через эту калиточку ходила. Я ж в пекарне работала, так вот по стежке кола церкви и у пекарню. Усю жизнь! Тропочка така тиха, тут деревья, и птицы поють. Иду мимо церкви перекрещуся и опять иду»*. Поэтому и в уже опустевшем Святске оставшиеся здесь жители продолжали приходить сюда, чтобы прибратся на территории храма и помолиться: *«В церкву мы ходили с одной жєнщиной. Ужє ж нєту никого, людєй никого почти нєту (в Святске. – Е.Д.). А мы с єй, оне живут и я живу єще, одна. Мєнє ж хочєтєя домє бєть. <...> Мы ходили с єй в церкву. Она ж ужє разбитая бєла, там ужє ж тєлькє что стєны бєли. А нє образєв ужє, ничєго. И вот мы придєм, она свєчєчку вєзьмєт и я. Вєзьмєм, запалим, погоритъ свєчєчка єта, горитъ, горитъ. У нас там бєг Сєваоф бєл у церкви єтой, и там кольцо навєрху. Поумєтаєм, подєлаєм усє у церкви, помолимся, єтє свєчєчки забярем опятъ, и пошлє. И так ходили почти кєждый дєнь»*.

Именно «нарушение» храма оказывается наиболее болезненным для жителей Святска, символизируя конец истории села, которого невозможно допустить. И именно с храма начинается его восстановление, но уже не как среды обитания, а как сообщества односельчан. Сначала на месте сгоревшей дотла церкви был установлен крест, затем стали совершаться ежегодные паломничества в день Успения Богородицы – святский престольный праздник. Следует отметить, что во всех рассказах о сгоревшей церкви, приобретающих некоторое мифологическое звучание, когда бытовые детали превращаются в метафоры, используется символическое сравнение «как свеча». Рассказчиками подчеркиваются необычные обстоятельства, при которых это случилось, – тихо, так, что никто не видел, и бесследно, даже головешек не осталось, – говорится и о неясных предчувствиях, необъяснимом беспокойстве, бессоннице, одолевавших всех, кто еще оставался в селе.

Организаторами коллективных поездок в Святск выступили несколько человек из бывших жителей села и священник, о. Сергей (Бедный), возглавляю-

щий белокриницкий приход в Новозыбкове. Ежегодно в Святск съезжаются бывшие односельчане из самых разных мест, ближних и дальних. Сначала проводится общий молебен, затем – застолье с чаем, вода для которого берется из святской криницы. Приехавшие обязательно идут на кладбище, навестить могилы родных и помянуть умерших. Следует отметить, что святское кладбище никогда не оставалось заброшенным, и на нем продолжают хоронить до сих пор: *«Именно на кладбище приезжаешь, как в Святск. Вроде как домой»*. Для многих такие поездки не столько участие в молебне, сколько возможность встречи с родными, близкими, соседями, возможность общения и совместного воспоминания прошедшего. Сюда привозят фотографии из семейных альбомов, вырезки из газет, книги, все, что имеет отношение к Святску, чтобы не просто показать друг другу, а чтобы вместе их посмотреть, перечитать, вместе вспомнить и пережить это воспоминание.

На таких встречах, как правило, обсуждается и возможность возрождения Святска. Одни, их меньшинство, убеждены, что это непременно случится: *«Это особое место, святое. Не может, такого быть, чтобы оно опустело. Обязательно люди вернутся в эти края»*. Другие, считают, что ушедшего не вернуть, аргументируя это, однако не страхом перед радиацией, а сменой поколений (*«Молодежь уже не помнит ничего. У них своя жизнь»*) и отсутствием экономических возможностей (*«Все же разорили, никаких коммуникаций не оставили там. Как вот на пустом месте отстроить?»*). И тех, и других объединяет убежденность, что будь возрождение Святска возможным, каждый из них, не задумываясь, вернулся бы обратно: *«А вот если было бы такое, что Святск восстанавливают: “Святск восстанавливаем, желающие приехать есть?” Я бы сразу ушел. Первый! Пешком бы ушел!»*; *«Я бы бегом побежала, босиком, даже ничего не взяла бы с собой. Лишь бы на родину»*.

Заключение

Исследователи, занимающиеся проблемами посттравматических адаптаций в контексте различных гуманитарных дисциплин, говорят о том, что для определенных сообществ характерны специфические, укорененные в культуре коллективные реакции, восприятия травмы и способы ее преодоления⁷.

Как известно, долгое существование в агрессивной внешней среде позволило старообрядцам выработать довольно эффективный механизм социально-культурной адаптации к окружающему миру, который включал в себя как способы взаимодействия с социальными структурами, так и способы приспособле-

ния собственной концептуальной картины мира, прежде всего, традиционализма, к изменяющейся повседневности. При этом, невозможность хранить традицию во всей полноте, способствовала формированию специфического к ней отношения, когда внутри традиции выделялись наиболее значимые элементы, непосредственно связанные с религиозным учением, потеря которых могла привести к потере идентичности, а религиозные и бытовые практики оказывались довольно гибкими и могли принимать различные, в том числе, символические формы. Мог ли пригодиться локальному старообрядческому сообществу такого рода культурный капитал, и чем он мог им помочь? Ведь черныбыльская катастрофа имела для него гораздо более тяжелые и совершенно другого качества травматические последствия, чем те, с которыми старообрядцам приходилось сталкиваться прежде. Она разрушала весь привычный мир с налаженными социальными связями, всю среду обитания, не оставляя даже минимальной экономической базы, и грозя физическим уничтожением.

Как следует из полевого материала, на первых порах речь шла не о приспособлении или даже сохранении собственной картины мира, возможно, именно поэтому привычные интерпретативные модели, например, эсхатологическая, оказались не востребованы, по крайней мере, в начале. Однако консолидирующие механизмы, также характерные для старообрядчества, и способные в дальнейшем снова объединить раздробленное, рассыпавшееся сообщество, например, общинная взаимопомощь или практика совместной молитвы, пусть и в разрушенном храме, оказались чрезвычайно актуальны. А впоследствии невозможность возвращения утраченного микромира, цельного и самодостаточного, которым был Святск, подтолкнула его восстановление, уже на другом, символическом уровне, не как места для жизни, а как сообщества его бывших жителей. При этом сохранялись все его важнейшие сакральные локусы, именно те, что делали Святск особенным местом, наполненные самыми важными смыслами, ценностями и ассоциациями: святская криница, с которой в далекие легендарные времена начиналось село; пространство для богослужения, обозначенное крестом на месте, «сгоревшего как свеча» храма; наконец, кладбище, через которое транслируется непрерываемая связь с «дядями и прадедами». Все это и позволило Святску сохраниться, а его жителям остаться «святскими», где бы они не жили сегодня.

ПРИМЕЧАНИЯ:

^{1.} Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 62–63, 271.

^{2.} Каменецкий О.Г. Не предать забвению... Памяти села Святск. К 100-летию со дня возведения и освящения храма Успения Пресвятой Богородицы. М., 2010. С. 8–10, 13–14, 27–33.

^{3.} См.: Поздеева И.В. Археографические работы Московского университета в районе древней Ветки и Стародубья (1970–1972) // Памятники культуры: новые открытия: ежегодник 1975. М., 1976. С. 52–69; Смилянская Е.Б. К изучению историко-культурного значения Ветковско-Стародубовского старообрядческого центра в XVIII–XX вв. // История церкви: изучение и преподавание: материалы научной

конф., посвященной 2000-летию христианства, 22–25 нояб. 1999 г. Екатеринбург, 1999. С. 205–210 и др.

^{4.} Данилко Е.С. Священная история и раскол в устной традиции (перевод с книжного на народный) // Липоване. История и культура русских старообрядцев. Вып. V. Одесса, 2008. С. 67–68.

^{5.} Мирный С. Чернобыль как инфотравма // Травма: пункты: сб. статей. М., 2009. С. 226–227.

^{6.} Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: сб. статей. М., 2009. С. 7–11.

^{7.} Трубина Е. Множественная травма (последствие) // Травма: пункты: сб. статей. М., 2009. С. 901–903.

Н.И. Антонова

Опыт музейного представления Чернобыльской реальности

(на материалах Гомельской области Республики Беларусь)

«Мы – это что-то другое».

Сотрудница музея «Трагедия Чернобыля» в г. Хойники (Гомельская область) вспоминает: *«Я, когда шла работать сюда, думала, что можно экспонировать в музее Чернобыля? Ведь ничего не осталось: деревни захоронены, люди выселены, техника уничтожена. Что показать?»*. Даже спустя 26 лет осмысления произошедшего, авария на Чернобыльской АЭС остается событием, сложным по смыслу, не рассказанным до конца¹, это прошедшее, которое все еще происходит, казалось бы, противоречит музейному представлению реальности как «закончившейся», застывшей.

В культуре памяти Беларуси рассказ о Чернобыле занимает особенное место: Беларусь больше других стран пострадала от последствий аварии на Чернобыльской АЭС, и идея преодоления трагедии находится в ряду исторических и государственных символов современной республики. Играя одну из ключевых ролей в репрезентации реальности², музеи представляют интересный материал для изучения механизмов конструирования памяти о Чернобыльском событии. В статье на материалах Гомельской области, наиболее пострадавшего региона Беларуси³, мы попытаемся рассмотреть, какое восприятие случившегося отражает музейная экспозиция, какие образы трагедии поддерживаются на официальном уровне, и в каком качестве существуют сегодня музеи Чернобыля в Республике Беларусь. В основе этого исследования – наблюдения, сделанные во время посещения музеев в сентябре 2012 г., изучение отчетов о деятельности музеев (2009–2012 гг.), записей в книгах отзывов, анализ интервью с экскурсоводами и научными сотрудниками.

Сюжет аварии на Чернобыльской АЭС стал темой музейных экспозиций в большинстве районов Гомельской области: выставки и экспозиционные залы созданы в Ветковском музее народного творчества, Наровлянском этнографическом музее, Чечерском историко-этнографическом музее, краеведческих музеях Мозыря, Речицы, Рогачева, Калинкович, в музее центра радиологического заповедника п. Бабчин (Хойникский район). Три музея в Гомельской области на се-

годняшний день определяют себя как *музеи Чернобыля*: музей «Чернобыль» при Гомельском областном управлении по чрезвычайным ситуациям (г. Гомель), музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники)⁴, Брагинский исторический музей с картинной галереей (г.п. Брагин).

Музеи Чернобыля созданы в ключевых «местах памяти» Гомельской области, связанных с аварией на Чернобыльской АЭС:

– г. Хойники в 1986 г. стал центром развернувшихся мероприятий по эвакуации людей и ликвидации последствий аварии⁵;

– г.п. Брагине, «чернобыльская столица» Гомельщины, центр наиболее пострадавшего района (радиоактивному загрязнению подверглось 60 % территории);

– г. Гомель, где находится главное областное управление МЧС.

Первый опыт создания музея Чернобыльской трагедии на Гомельщине связан с именем художника и искусствоведа В.Ф. Шматова⁶, по инициативе которого в 1988 г. в г. п. Брагине была открыта галерея художественных работ, созданных по впечатлениям от экспедиционных поездок в выселенные деревни Брагинского района⁷. Галерея и собранный этнографический материал стали основой **экспозиции Брагинского исторического музея**, который со времени создания определяет сохранение памяти о Чернобыле основной темой своей деятельности. В состав исторического музея входит художественная галерея «Под черным крылом» (1988 г.); международная выставка «Потерянная земля»⁸, посвященная 20-летию аварии на ЧАЭС (2006 г.) (создана совместно с организацией «Наследие без границ»⁹ и французским Институтом архитектуры и наследия); зал памяти Чернобыльской трагедии имени Василия Игнатенко¹⁰ (2008 г.). Краеведческая тема древнего Брагина (город впервые упомянут в летописи в 1147 г.) в музее не отделена от чернобыльской. В пространстве экспозиций авария на Чернобыльской АЭС не эпизод местной истории, а событие, определяющее способ понимания и оценку истории места. Какими бы частными ни казались обстоятельства жизни Брагинского края, после катастрофы они приобрели другую символическую ценность, оказались вписанными в белорусский и общеевропейский контекст. Территории, с которых были выселены люди, приобрели значимость как иная, уникальная реальность со множеством возникающих и исчезающих смыслов, требующих фиксации. В настоящее время музей существует как площадка реализации международных и республиканских чернобыльских проектов. Сотрудниками музея создан сайт «Чернобыльское наследие»¹¹ и сформирована база данных о жителях выселенных районов «Ищу тебя 20 лет спустя» (совместно с Институтом радиологии МЧС Республики Беларусь (г. Минск) в рамках проекта «Возрождение»)¹².

Музей «Трагедия Чернобыля», созданный в 2004 г. по инициативе жителей переселенных районов и сделавшийся постоянным местом их встречи, до сих пор остается единственным музеем подобного рода в Республике Беларусь. В музее собраны самые обширные материалы об истории, этнографии и жителях отселенных территорий, ведется постоянная работа по восстановлению утраченных связей между оставшимися и переселенным жителями области, организовываются встречи одноклассников и земляков. Постановка экспозиционных проблем и темы экспозиций в музее связаны, прежде всего, с этим аспектом его деятельности.

В 2006 г. к 20-й годовщине аварии было приурочено открытие **музея «Чернобыль» при Гомельском областном управлении по чрезвычайным ситуациям**. Его экспозиции создавались для практического ознакомления с историей пожарной и спасательной службы в Беларуси на базе Гомельского областного центра пропаганды и обучения. В создании музея (2005 гг.) принимали участие ликвидаторы аварии, работники пожарной службы. Если первые два музея возникли как общественные проекты, музей «Чернобыль» в г. Гомель – традиционная конструкция смыслов Чернобыля, где авария раскрывается как техногенная катастрофа. Ознакомление с его экспозициями входит в учебный курс института МЧС г. Гомеля, школ и других образовательных центров.

Опыт музеев, созданных в Гомельской области, предполагает три разные модели осмысления Чернобыльского события: 1) в контексте истории места; 2) с точки зрения утраченной реальности и человеческих судеб; 3) как особую страницу пожарной и спасательной службы Беларуси. Однако разные способы рассмотрения Чернобыля сводятся к одним и тем же определениям и смыслам события, и представляется возможным выделить содержательно преемственные шаги по выстраиванию визуального ряда, связанного с репрезентацией Чернобыля.

«Главные экспонаты нашего музея – воспоминания людей»

На сегодняшний день в фондах музея «Трагедия Чернобыля» в г. Хойники Гомельской области, о котором идет речь в отрывке приведенного выше интервью, хранится более 2300 экспонатов. По материалам его экспозиций в 2011 г. издана книга «Память Чернобыля»¹³. Книга задумывалась как «Музей “Трагедия Чернобыля” в миниатюре», но создавалась не в формате каталога, а как историко-документальная хроника, где исповедальный очерк автора «Чернобыль в моей жизни» заменил пролог. Возможность существования музея в виде нарратива, В.А. Гацко – автор книги и директор музея – объясняет на первых страницах: *«самые ценные экспонаты нашего музея – это воспоминания людей»*¹⁴.

Основу большинства экспозиций музеев Чернобыля составляют документы, мемуарные записи и фотоматериалы. Привычный язык музея – язык вещей – не справляется с объяснением смысла чернобыльского события, и рассказ о событиях апреля 1986 г. складывается из множества свидетельств участников и очевидцев: *«Приходят люди, не до конца понимают, что видят. Многие равнодушно обходят витрины, говорят: “Что тут у вас смотреть? Одни документы и фотографии”. Я удивляюсь, спрашиваю: “А что вы хотели увидеть? Кусок реактора?”». Начинаю рассказывать о пожарных, которые, не задумываясь, шагнули в огонь, о том, как хоронили деревни, показываю оставленные в домах вещи и вижу, что люди затихают, понимают, задумываются»*¹⁵.

Визуальный дискурс, не соединенный с рассказом экскурсовода или живой памятью о собственном опыте, делает понимание Чернобыля в музее отвлеченным, «нерассказанным», открытым только носителям опыта и переживания. Посетитель неизбежно сталкивается с тем, что «показать» музей Чернобыля может меньше, чем предложить изучить и почувствовать. Посещение музея Чернобыля становится непрерывным размышлением над текстами, вещами и образами, из которых составлено музейное пространство, переосмыслением собственных представлений о произошедшем: *«Здесь живешь, привыкаешь к этой теме, но, если рассказывать о судьбах, о малоизвестных фактах, – они никого не оставляют равнодушными. Мы рассказываем о пожарных, о трагической судьбе Василия Игнатенко, о жителях, которым пришлось оставить свои дома, – и люди плачут. По оформлению мы, наверное, отстаем, но по содержанию наш музей оставляет глубокое впечатление. И у наших людей, и у приезжих, и у иностранцев»*¹⁶.

Центральной темой музеев оказывается не сама Чернобыльская катастрофа, но тот опыт, что пережили люди в связи с произошедшей аварией и восприятие случившегося, которое существует сейчас. Чернобыль в пострадавших районах Беларуси вспоминается как «катастрофа повседневности»¹⁷: для миллионов людей Чернобыль стал решающим биографическим переломом, запомнился в таком смысле и осмысливается с этих позиций. Галерея чернобыльских образов в музеях Гомельской области, которые становятся «проекцией пережитого», – это задичавшие деревни, обнесенный колючей проволокой лес, вереницы автобусов, удивленные детские лица, портреты погибших пожарных, альбомы со снимками ежегодных встреч жителей выселенных деревень (см. фото 1). Из этих знаков для посетителя складывается хроника чернобыльской трагедии в 1986 г.: трагедия «жителя Полесья», «земляка», «белоруса». Рассказ об аварии в сопроводительном тексте выставки «Потерянная земля» – это рассказ о «мирной жизни,

которая оборвалась», о том, «сколько людей лишились в тот день самого дорогого – своей малой Родины».

Время, место и масштабы аварии только констатируют существование черновыльсхой реальности, но не объясняют ее. Люди, чье представление об аварии выстраивалось вокруг образа техногенной катастрофы, переживают в музее эмоциональное потрясение. Чернобыль, о котором рассказывают экспозиции, ужасает многообразием личных и национальных утрат. Вспоминает сотрудник музея «Трагедия Чернобыля»: *«Я сама пока не работала в музее, не знала многого. Конечно, дату, время, масштабы аварии, – это я знала, это всем было известно. Но вот эту подноготную, эти судьбы пожарных, людей, которые просто шагнули в бессмертие... Бывает, видишь, приходит человек, равнодушно рассматривает бумаги, но начинаешь рассказывать, и равнодушным не остается никто»*¹⁸.

Это новое переживание Чернобыльсхой трагедии тем ярче, что с ним не готовы были столкнуться в музее. То прошлое, которое видит посетитель, оказывается не отделенным от настоящего. Экспозиционное пространство смешивается с личным пространством вошедшего: человек находит в нем слишком много привычного и будничного (посуда, игрушки, мебель), узнаваемые символы, сталкивается с подвешенными всюду значками «радиация» на прозрачной леске. Контраст становится главной идеей экспонирования в музейных залах: смешивание деталей быта, простых красок и материалов (дерева, льна) с грубыми металлическими конструкциями, черным фоном стендов, ядовито-желтых «трилистников». Драматизм неразделенности трагического и обыденного оказывается главным выразительным элементом. Чернобыль в музее становится отчетливой вещественной реальностью. Если судить по записям в книгах отзывов, самые сильные по глубине эмоциональные переживания связаны именно с этим переосмыслением реальности *«Мы были знакомы, как нам казалось, с Чернобыльсхой трагедией, но ... от полученных впечатлений защемило сердце ... Мы как будто бы сами перенесли всю боль переселенцев и потери близких людей»*¹⁹. *«Посмотрев экспозицию вашего музея, начинаешь по-другому оценивать масштабы трагедии на ЧАЭС»*²⁰. *«Только увидев воочию эти ужасные последствия катастрофы, можно понять боль и страдания тех людей, на которых обрушилась эта беда»*²¹. *«Наслышаны все много о последствиях Чернобыльсхой катастрофы, но здесь, после увиденного, понимаешь всю глубину этого ужаса»*²².

Экспозиции музеев Чернобыля представляют собой своеобразную мозаику, составленную из символов, художественных работ, инсталляций, фрагментов Полесского быта и документальных материалов. Эвакуационные удостоверения,

семейные фотографии, правительственные приказы, архивные данные, газеты, книги, дозиметры, исторические справки, графики и карты перемежаются с фотографиями детей, больничных палат, строгими снимками погибших и образуют общий информационный строй экспозиций. Предметы повседневности (старый телевизор, корзина, школьная тетрадь) из своего обыденного значения переводится в глубокое значение символа. «Образ» и «символ» в музеях Чернобыля часто заменяют экспонат.

Детали повседневной жизни решают задачи описания контекста и быта происходившего в Гомельской области в 1986 г. Одновременно они занимательны этнографически и привлекают посетителя. Музеями ведется постоянная поисковая работа по сбору материалов об истории отселенных территорий. Экспозиции об этнографии часто оказываются самыми интересными для посетителя, а переселенцы все чаще привозят в дар музеям свои личные вещи (старинные рушники, сохранившиеся предметы быта). *«Если мы раньше смотрели на это как на катастрофу, на то, как все ужасно, – комментирует сотрудник Брагинского исторического музея, – то теперь более интересными становятся истории отселенных деревень, земли, где жили бабушки»*²³. Из книг отзывов: *«Было очень интересно узнать свою историю и людей...»*²⁴.

Катастрофа сознания, которую не могут отразить дозиметры, костюмы защиты и другие атрибуты аварии, оказывается доступной для понимания в образах детских рисунков, художественных работ (художественная галерея Брагинского музея, фотографический проект Юрия Плющева²⁵ «В поисках Чернобыля» (2006 г.), фотовыставка «Эхо Чернобыля» (2009 г.) в экспозициях музея г. Хойники, выставки детских рисунков в каждом музее). Эмоциональное воздействие атмосферы музеев как яркое переживание постоянно отмечается в книгах отзывов: *«Нас впечатлила та обстановка, которая возрождает события, произошедшие в тот знаковый день»*. *«Ваши музей помогает полностью погрузиться в атмосферу катастрофы»*²⁶.

Характерная черта экспозиций музеев Чернобыля в том, что они часто включают в себе не объяснение, а обращенный к посетителю вопрос. Вопросом *«Что мы знаем?»* открывается выставка «Потерянная земля». Из вопросов составлен рассказ о подвиге пожарных в зале памяти Василия Игнатенко: *«Говорят, что они спасли Европу. Только ли?»*; *«Знали эти и другие герои, когда сражались с пламенем на крыше АЭС, что четвертый реактор был поврежден, даже приближение к нему несло смерть, – или не подозревали об этом, действуя как во время обычного пожара?»*. Двадцать пять лет назад Чернобыльская трагедия не состоялась, а только началась. Человек уносит с собой эти вопросы,

покидая музей. Музеи Чернобыля, таким, образом, становятся местом осмысления произошедшего.

«Белая Русь» и «Черная быль»: смыслы и образы чернобыльской катастрофы в музейных экспозициях

В музейных репрезентациях образов Чернобыльской катастрофы можно выделить два пласта дискурса: явный, официальный, определяющийся политикой памяти в Беларуси, и находящийся в подтексте, часто возникающий самопроизвольно по мере складывания экспозиций. В первом – идея патриотического воспитания, преодоления национальной трагедии, второй – о сложности положения, незащищенности переселенцев, забывании, предательстве власти. В музейных экспозициях авария на Чернобыльской АЭС объясняется через категории Родины, национального бедствия, радиационной угрозы и коллективного опыта противостояния, сближенного с трагическим опытом Великой Отечественной войны.

Основной смысл, в котором музеи трактуют чернобыльское событие, — национальная трагедия Беларуси. В заголовках экспозиций и названиях музейных залов Чернобыль – «*белорусская трагедия*», «*вечная память и трагедия Беларуси*», «*быль, которая легла на Белую Русь черным пятном*». Эти словосочетания в купе с традиционным набором чернобыльских символов («трилистник», цитирование Иоанна Богослова, таблички с перечеркнутыми названиями захороненных деревень) существуют как распространенные знаки и широко используются в государственном Чернобыльском дискурсе Беларуси (см. фото 1). Подчеркивается, что для «*маленькой Беларуси авария стала национальным бедствием, хотя у самих белорусов нет ни одной атомной станции*». Произошедшее целиком измеряется в «белорусских параметрах»: суммах годового дохода, потерях страны в сравнении с военными годами. Место события в короткой исторической справке гомельского музея «Чернобыль» локализуется в первую очередь относительно Беларуси: взрыв произошел «26 апреля 1986 г. в 1 час 26 минут в 12-ти километрах от южной границы республики Беларусь...».

Иносказательный образ трагедии – оппозиция «Белая Русь – Черная Быль» – раскрывается буквально в музее «Чернобыль» г. Гомеля. Пространство главного зала музея символически разделено на две части (см. фото 3). Засеянные поля, живые краски «светлой» части зала составляют яркий контраст заколоченным окнам брошенных домов, заросшим травой дворам, багрово-черной гамме пожара другой половины. Пополам зал разбивает макет энергоблока ЧАЭС, подсве-

ченного багровым светом, мерцание которого напоминает о непрекращающейся угрозе.

Логика репрезентации аварии в музеях выстраивается так, чтобы снять болезненный вопрос «Кто виноват в произошедшем?». Чернобыль – это данность, реальность, среда существования. Утраты делают этот вопрос как будто неуместными. Тема ответственности переориентируется к теме подвига спасателей и ликвидаторов, передается в категориях патриотического долга, ответственности перед Родиной и будущими поколениями, человечеством в целом. Знакомство с экспозициями всех музеев начинается с рассказа о подвиге пожарных: каждый музей открывается экспозицией «Они были первыми». Пожарные становятся примером мирного подвига, человеческой самоотверженности и отваги. Таким образом, обернувшись для Беларуси национальным бедствием, Чернобыль стал одновременно национальным подвигом.

Чернобыльская авария понимается как испытание, вызов Беларуси. Дискурс памяти Чернобыля в музеях – связность трагических воспоминаний национальной истории. Ближайшим к Чернобылю значительным по смыслу событием оказывается Великая Отечественная война, обладающая к тому же особым сакральным авторитетом. Для музеев оказывается важным не только увековечивание памяти о трагедии, но и обобщение, и сохранение опыта преодоления ее последствий нацией, государством. Это подчеркивается и в отчетах музеев, и в экскурсионных текстах, и в текстах экспозиций. Подчеркивается, что «тушение пожара явилось первым в мире опытом борьбы с огнем в непосредственной близости от разрушенного атомного реактора в обстановке радиационного излучения», а Беларусь приобрела статус страны-эксперта в области преодоления масштабных техногенных катастроф. Посетители рассуждают об этой памяти в категориях долженствования: «Мы воспитаны на примере героев Великой Отечественной войны, новое поколение нужно воспитывать на подвиге ликвидаторов»²⁷. «Наши дети и внуки должны знать и помнить о трагедии Беларуси»²⁸. «Каждый гражданин должен помнить и чтить память трагедии 1986 г.»²⁹.

Один из аспектов работы памяти музеев Чернобыля – демонстрация усилий государства по преодолению последствий чернобыльской катастрофы и возрождению пострадавших районов. Музеи формируют позитивный образ современной возрождающейся страны, живущей наперекор беде. Черно-белые кадры первых дней аварии на стендах сменяются цветной хроникой наших дней в пострадавших от аварии районах. В свободном для ознакомления доступе представлены буклеты и книги, справочная информация Российско-белорусского центра по преодолению последствий чернобыльской катастрофы и Республи-

канского института радиологии. В то же время противоречивая роль государства раскрывается в хронике аварии: правительственные распоряжения об отсутствии необходимости эвакуации помещаются на фоне фотографий играющих детей, – скрытый драматизм, не проговаривающийся в явной форме.

Существование в особой реальности делает Чернобыль символом Беларуси. *«Без Чернобыля Беларусь уже не представишь»* констатирует сопроводительный текст выставки «Потерянная земля». Символика радиационной опасности в музеях сливается с традиционными белорусскими образами (см. рис. 1). Эмблема музея «Трагедия Чернобыля» – раскинувший крылья аист, за спиной у которого высохшее дерево с покинутым гнездом, трилистник, колючая проволока, разделившая родную землю (символ потерянной мирной жизни и надежда на возрождение). Повторяющийся мотив в оформлении выставки «Потерянная земля» – использование значка «радиация» в образах народной вышивки, мотивах рушников и тканых полотен. Чернобыль, таким образом, становится частью культурной традиции, национального наследия, народной памяти, исторической судьбы этих мест.

Центральной утратой в Чернобыльской трагедии оказывается земля с ее традиционной культурой и жизненным укладом. Зона отселения не упоминается в экспозициях музеев как «Зона», у нее множество других названий, часто звучащих как причитания: *«осиротелая земля»*, *«потерянная земля»*, *«запретная, необитаемая зона, недоступная для собственных жителей»*, *«безвозвратно потерянный уголок»*, *«горькая земля, всеми забытая и покинутая»*. Как правило, в цветовом оформлении экспозиций это «черно-белая земля», как бы не существующая, выключенная из мира живых красок. Материализованное в музее, утраченное наследие становится, таким образом, способом гражданско-патриотического воспитания³⁰, формирования чувства гордости за родную землю, свои корни: *«Мы так воспитываем наших детей, что нужно уважать эту память»*³¹. Музеи осуществляют много совместных проектов со школами, домами детского творчества: посещают выселенные деревни, встречаются с людьми, оставшимися на загрязненных территориях, опрашивают коренных жителей, подбирают печатный материал из архивов библиотек о хронике 1986 г.

«Больше, чем музей»

Несоответствие между стремлением к подлинности и достоверности, с одной стороны, и отсутствием визуализируемых свидетельств, спорными взглядами на реальность произошедшего, с другой, вызывает отказ воспринимать

пространство Чернобыльских экспозиций как музейное, избегание слова «музей» или его замену («мы – выставка», «мы – больше, чем музей», «мы что-то другое», «трудно подобрать слово, кто мы, нет еще такого названия»). «Больше, чем музей» – распространенная форма описания музеев Чернобыля, звучавшая в оценках сотрудников и отзывах посетителей: «С самого начала мы говорили, что создаем выставку. <...> Музей ассоциируется с историческими материалами, краеведением, а у нас – попытка воспроизвести то, что происходило, погрузить в это человека. Это не музей даже, что-то больше»³².

Личное, сакральное и историческое в музеях Чернобыля сливаются в одном пространстве. На пострадавших территориях тема катастрофы перестает быть основной: музеи существуют в том числе как «хранилища знаний» об исчезнувшей реальности, истории и культуре выселенных районов белорусского Полесья. Их экспозиции разрастаются в своеобразную «энциклопедию» из вещей и текстов об утраченной земле: географические описания, паспорта сельских советов, списки участников Великой Отечественной войны, – все включается в музейные фонды и становится способом рассказывания о произошедшем. «Это, может быть, не совсем имеет отношение к Чернобыльской катастрофе, но имеет отношение к Чернобыльскому региону»³³, – объясняет работник музея в Брагине.

Музей воспринимается как пространство, символически заменяющее и восполняющее утраченные территории, становится местом встречи земляков и одноклассников, на него переносятся представления о «малой Родине», «доме»: «После посещения нашего музея многие говорят: “Кажется, что дома побывали”, “Это как дом, как семья для тех, кто уехал из этих мест”»³⁴. Для переселенцев посещение музеев Чернобыля – способ своеобразного паломничества к родным местам, опыт возвращения, выстраивания своей особенной идентичности. Предметы, музейный контекст которых потрясает других посетителей, вызывают у переселенцев светлые чувства и радостные воспоминания. Из книг отзывов:

*«С большим удовольствием осмотрели все экспонаты, которые напоминают родные места, Родину, что пришлось так неожиданно оставить»*³⁵.

*«Большое спасибо за экспозицию! Словно в детстве оказался»*³⁶.

*«Материалы музея – это все нам близкое и родное, что возвращает нас в прекрасное прошлое и трагическую действительность. Волнуют наши сердца и души, и дают энергию к дальнейшим делам и жизни»*³⁷.

«Словами это передать трудно – это нужно почувствовать, когда ты выселен из родных мест, и через 20 лет увидеть эти материалы – как будто

ты встретился со своим прошлым, которого уже не вернуть, но все это осталось в экспонатах»³⁸.

«Большое спасибо за память нашей молодости, воспоминания, которые всегда живут в нас. Теперь не пройти по улице, не зайти в дом, в котором вырос, не встретить друзей-одноклассников. Спасибо работникам музея за память и неизгладимые впечатления, которые остаются после посещения»³⁹.

Постоянное взаимодействие с носителями памяти, эмоциональных переживаний, устной истории и бытового знания о событиях 1986 г. делает музей Чернобыля в Гомельской области музеями в особенном смысле слова, в представлениях сотрудников *«Такой музей должен быть чем-то особенным. Чтобы человек пришел, и ему захотелось узнать больше, прочитать, а тот, кто уехал, чтобы нашел что-то свое, родное, чтобы приходил, как к себе домой»⁴⁰.*

Одновременно музеи Чернобыля существуют как места увековечивания мертвых, поминовения и скорби. Пространство главных музейных залов организуется как храмовое. В музее «Трагедия Чернобыля» оно выстраивается вокруг экспозиции «Скорбь»: образ скорбящей женщины-матери, олицетворяющей Беларусь, на фоне багрово-черных красок картины «Зорка Палын» (худ. В.В. Васюк)⁴¹ и апокалипсического пророчества. Цветы и поминальные свечи придают общей композиции сходство с алтарем (см. фото 4). Эмоциональное воздействие атмосферы зала переживается необычайно сильно и глубоко:

«Как-то в музей пришла пожилая женщина. Вошла в зал, заплакала, повернулась к нам и сказала: “Детки, не ругайте меня, я стану на колени и помолюсь за всех погибших в чернобыльской беде”. Мы все тогда, конечно, тоже плакали вместе с ней»⁴².

Схожее значение приобретает икона «Неопалимая Купина» в зале памяти имени Василия Игнатенко, экспозиции которого рассказывают о мужестве пожарных. Как «храм памяти», где непрерывно переживается катастрофа, задумывался музей «Чернобыль» в г. Гомель: *«Наш музей посвящен памяти Чернобыля, это маленький храм памяти, куда может каждый прийти и воссоздать для себя события тех давних и печальных дней»⁴³.*

Особенности организации музеев Чернобыля стали новым опытом в музейной практике. Качества чернобыльских музеев как культурных центров, клубов, «терапевтических мест», изначально не предусматривавшиеся в концепции экспозиций, становятся основными. Чернобыльский музей – музей, *«які дапамагае верыць і жыць»⁴⁴*, – как точно определяет его газета «Культура» Хойникского р-на в одной из публикаций.

Заключение

Таким образом, музеи Чернобыля в Гомельской области стали не только формой памяти о трагедии, но и средством ее объяснения, попыткой понять место катастрофы в исторической судьбе Беларуси и способом вписать в существующую реальность. Музеи связывают воедино местные, национальные и общечеловеческие ценности. Содержание произошедшего раскрывается в них через темы беды, Родины, подвига, утраты и преодоления, а трагедия увековечивается в категориях гордости и скорби. Чернобыль – это «покинутые белорусские деревни», люди, чье мужество было беспримерным, трагедия утраченного, гибель многовековой традиционной культуры Полесья.

Катастрофа выступает как единовременное событие, изменившие жизнь региона, и как процесс, который продолжает оказывать воздействие на людей, на их отношение к своему прошлому, будущему и настоящему.

Несмотря на разные цели создания музеев Гомельской области и контекст их работы, все они достигают одинаковых целей: опыт организации музеев помогает уходить от травмирующего понимания чернобыльской катастрофы. Она переосмысливается как опыт преодоления.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ См.: Касперски Т. Чернобыль: коллективные представления и стиль жизни // Палітычная сфера. 2007. № 8. С. 18–24; Степанов А. Научный дискурс Чернобыля: лаборатории политических решений // Перекрестки. Журнал исследований восточноевропейского Пограничья. 2010. № 1–2. С. 43–67.

² Шнирельман В.А. Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход. Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.

³ Площадь загрязнения – 26,9 тыс. км² (67 % территории), 1427 населенных пунктов отнесено к зоне загрязнения (57 %).

⁴ Музей перемещает экспозиции с августа 2012 г. в здание Хойникского краеведческого музея (г. Хойники) и продолжит свою деятельность как сектор «Трагедия Чернобыля» в его составе. До этого музей располагался в п.

Дворище (2004–2006) и агрогородке Судково (2006–2012).

⁵ В 1986 г. в г. Хойники размещался штаб УВД Гомельского облисполкома, штаб Совета Министров БССР по координации и проведению работ, вызванных катастрофой на Чернобыльской АЭС, штаб ГО Гомельской области с оперативными группами служб, оперативная группа МВД БССР по ликвидации последствий аварии на ЧАЭС.

⁶ Виктор Федорович Шматов (1936–2006) – карикатурист, искусствовед, сотрудник института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР. Уроженец Брагинского района (родился в г. п. Комарин). После аварии на ЧАЭС создал инициативную группу по спасению памятников этнографии и народного творчества. За 10 лет из районов в 30-километровой зоне, пострадавших от аварии на ЧАЭС,

было вывезено более 600 памятников. На их основе В.Ф. Шматовым был создан музей древнеславянской культуры (г. Минск).

^{7.} В галерею вошли картины В.Ф. Шматова, В.К. Барабанцева, Н.М. Цудика, В.В. Кожуха, позднее она пополнялась работами других авторов. На сегодняшний день в фондах художественной галереи около 300 единиц хранения. Большая часть фондов не экспонируется из-за нехватки в музее выставочной площади. В ближайшее время для галереи планируется выделить отдельное помещение.

^{8.} Выставка стала частью акции «Потерянные деревни», реализованной в 2004–2006 гг. рабочими группами жителей Брагинского, Черчерского, Столинского и Славгородского районов. Художественный директор проекта Владимир Цеслер (р. 1951 г., белорусский художник, дизайнер), концепция Александра Давидовича.

^{9.} Французская ассоциация «Наследие без границ» (PsF) осуществляет свою деятельность в Беларуси в рамках программ CORE «Практическая радиологическая культура, передача памяти между поколениями и народами» в сотрудничестве с местными и зарубежными партнерами. Программа «Сотрудничество для реабилитации условий жизни в пострадавших от чернобыльской катастрофы районах Беларуси» (CORE), подписана в 2006 г. Департаментом по ликвидации последствий катастрофы на Чернобыльской АЭС Министерства по чрезвычайным ситуациям.

^{10.} Василий Иванович Игнатенко (1961–1986) – уроженец г.п. Брагин, ликвидатор аварии на Чернобыльской АЭС, командир СВПЧ-6 г. Припяти, Герой Украины (посмертно).

^{11.} Сайт временно не работает. В ближайшее время планируется разместить его материалы на сайте музеев Гомельской области (<http://museum.gomel-region.by>) или на сайте управления культуры Гомельского областного исполнительного комитета (<http://gomeloblkultura.by>).

^{12.} «Возрождение» – комплексный проект по сохранению культурного наследия, передачи памяти о чернобыльской катастрофе и экологическому воспитанию населения, созданный в 2008 г. на основе местных инициатив Брагинского района. Проект реализован при поддержке Департамента по ликвидации последствий катастрофы на Чернобыльской АЭС Ми-

нистерства по чрезвычайным ситуациям Республики Беларусь за счет средств Государственной программы по преодолению последствий катастрофы на Чернобыльской АЭС на 2006–2010 гг.

^{13.} Гацко В.А. Память Чернобыля: историко-документальная хроника. Минск: Літаратура і мастацтва. 2011. 120 с.

^{14.} Гацко В.А. Память Чернобыля: историко-документальная хроника. С. 7.

^{15.} Полевые материалы автора (далее – ПМА). 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 62–68.

^{16.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 31–41.

^{17.} Зам А. Чернобыльская катастрофа в контексте европейской культуры памяти // Перекрестки. Журнал исследований восточноевропейского Пограничья. 2010. № 1–2. С. 140.

^{18.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 36–41.

^{19.} Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники). Книга отзывов. 20.11.2009 г.

^{20.} Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники). Книга отзывов. 07.07.2010 г.

^{21.} Брагинский исторический музей с картинной галереей (г.п. Брагин). Книга отзывов.

^{22.} Музей «Чернобыль» (г. Гомель). Книга отзывов. 28.04.2010 г.

^{23.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г.п. Брагин. 2: 121–124.

^{24.} Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники). Книга отзывов.

^{25.} Плющев Ю. – фотохудожник, телеоператор киностудии «Беларусьфильм», член Союза кинематографистов Беларуси; Музей «Чернобыль» (г. Гомель). Книга отзывов. 06.04.2011 г.

^{26.} Книга отзывов. 07.08.2010. Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники).

^{27.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Гомель. 1: 14–16.

^{28.} Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники). Книга отзывов. 03.04.2012 г.

^{29.} Там же. 13.11.2011 г.

^{30.} Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: Пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушакин. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 7.

^{31.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Гомель. 1: 49–50.

^{32.} Там же. 1: 66–71.

^{33.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. п. Брагин. 2: 94–96.

^{34.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 56–57.

^{35.} Музей «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники). Книга отзывов. 09.12.2011 г.

^{36.} Там же. 18.07.2012 г.

^{37.} Там же. 24.04.2006 г.

^{38.} Там же. 25.04.2006 г.

^{39.} Там же. 06.08.2009 г.

^{40.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 51–56.

^{41.} В.В. Васюк – преподаватель Белорусской государственной академии искусств, уроженец выселенного и захороненного поселка им. Ленина Хойникского района. Картина «Зорка Палын» была подарена им музею.

^{42.} ПМА. 2012 г. Республика Беларусь, г. Хойники. 3: 73–76.

^{43.} Текст выступления о создании музея «Чернобыль» в г. Гомель (из фондов).

^{44.} Босак К. Музей, які дапамагае верыць і жыць // Культура. 2008. № 21. 24–20 мая. С. 28.

Г.Б. Бондаренко

Образ Чернобыля в современном мировоззрении населения Украины

Дата взрыва на Чернобыльской атомной электростанции (26.04.1986 г.) стала точкой отсчета нового времени в жизни многих украинцев, изменив не только географические, социальные параметры их жизненного уклада, но и ментально-психологические, мировоззренческие установки. На протяжении 1991–1995 гг., в соответствии с действующим законодательством, к зонам радиоактивного загрязнения были отнесены 2293 населенных пункта 12 областей, наиболее пострадавших от загрязнения в результате аварии на Чернобыльской АЭС. Это – Винницкая, Волынская, Житомирская, Ивано-Франковская, Киевская, Ровенская, Сумская, Тернопольская, Хмельницкая, Черкасская, Черновицкая, Черниговская области. Тогда здесь проживало 2 млн. 326 тыс. чел., из которых больше 610 тыс. детей. Вместе с оставшимися в живых участниками ликвидации последствий аварии официальный статус пострадавших вследствие катастрофы на Чернобыльской АЭС сегодня имеют 2 376 218 чел.

С 1986 по 1991 г. группой ученых проводились исследования в разных областях Украины с целью изучения особенностей формирования образа экологической катастрофы. Они продемонстрировали тесную связь этого образа с самой аварией на АЭС. В процессе опроса информантов учитывались отдаленность их населенного пункта от Чернобыля, финансовая возможность избежать контакта с продуктами, вещами из зоны, вероятность выезда за пределы страны¹.

По мнению известного украинского литературоведа Тамары Гундоровой, Чернобыльская катастрофа открыла миру трагедию маленького человека, оставшегося наедине с хаосом, определив для всей украинской культуры новые векторы развития. Большинство публицистических и художественных произведений, появившихся в постчернобыльский период, уже в названии отражают всю масштабность и трагичность описываемого события (например, «Опромінена весна: метастази Чорнобиля», «Зірка Полин», «Повернення у пекло», «Ядерний загар», «Апокаліпсис»). Впрочем, в формировании современного восприятия населением Украины чернобыльских событий роль литературы минимальна. На телевидении интерес к ним также эпизодичен. Поэтому трансляция информации о катастрофе и ее последствиях осуществляется в основном средствами Интернета и в межличностной коммуникации.

В 1993–1995 гг. Институтом искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М.Ф. Рыльского проводились экспедиции в места компактного проживания переселенцев из зоны, пострадавшей от аварии на ЧАЭС в селах Черниговской, Киевской, Житомирской областей. В 2011–2012 гг. осуществлялось анкетирование старшеклассников школ Иванковского, Вышгородского, Полесского р-нов Киевской области и пгт. Славутич как регионов, находящихся в непосредственной близости от места катастрофы. Автором этой статьи были зафиксированы рассказы о предчувствиях катастрофы, размышления информаторов о ее причинах и возможных последствиях для страны, мира в целом, записаны анекдоты о Чернобыле, относящиеся исследователями к жанру черного юмора. При написании данной статьи использовались полевые материалы автора, а также материалы виртуальных дневников бывших жителей зоны. Термин «зона», кроме прежних значений – «пространство, район, характеризующийся определенными общими признаками» и «место отбывания наказания», после 1986 г. на уровне бытового сознания стал ассоциироваться с опасной для жизни 30-ти километровой территорией, прилегающей к Чернобыльской станции, а реальная «Чернобыльская зона» с местностью, живущей по собственным правилам – таинственным инопланетным пространством из романа «Пикник на обочине» писателей фантастов братьев Стругацких.

Характерной особенностью жизни современного человека философы считают пребывание его в сфере мифов – художественных, социальных, политических, часть из которых возникает стихийно, часть конструируется сознательно, предлагая иллюзию вместо объяснения реальности². Мифологизация событий в стране после взрыва на Чернобыльской атомной электростанции началась с первых дней трагедии и продолжается по сей день. Благодатной почвой для мифов является отсутствие правдивой информации о событиях, происходивших ранее и происходящих ныне в зоне. Не зная правды народ создает свой вариант истории и по-своему интерпретирует ее.

С 1986 г. постоянно обсуждается несколько сюжетов, связанных с уровнем радиации и ее воздействием на здоровье человека: 1) радиация уже *«разлетелась по всему миру»* и не представляет серьезной угрозы для здоровья; 2) радиация способствует генетическим мутациям и количество мутантов возрастает, некоторые мутанты живут прямо в помещении четвертого энергоблока; 3) повышение уровня радиации способствует изменению национального генетического кода, повышается уровень интеллекта, рождается больше одаренных, гениальных личностей. Научной подоплекой последней версии стали гипотезы украинского археолога Николая Чмыхова, опубликованные в 1980 г. и имеющие доста-

точно сторонников и сейчас. Ученый пришел к выводам, что природно-космические потрясения, влияя на радиационный баланс, резко меняют жизнь человеческого общества: физически и умственно мутирующие люди изменяют общественную идеологию, рушат старые национально-государственные структуры и модели хозяйствования³.

Чернобыль стал началом нового экологического мировоззрения, иного, чем до катастрофы, мировосприятия и образа жизни не только для населения наиболее пострадавших районов, но и для населения Украины в целом. Образ города приобрел библейскую глубину, соединившись в сознании многих с апокалипсической «Звездой Полынь» (*«Третий Ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику, и пала на третью часть рек и на источники вод. Имя сей звезде полынь; и третья часть вод сделалась полыню, и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки»*)⁴. Упомянутая в Библии *третья часть вод* сразу же ассоциировалась у населения с водами Днестра – источника водоснабжения почти трети украинских городов, в которые теперь текли радиоактивные воды Припяти.

В дни после катастрофы многие люди впервые переступили порог храма, пытались пережить тяжелую ситуацию с Божьей помощью. Распространенность эсхатологических представлений привела к беспрецедентным для советского времени действиям власти: в газетах появились интервью с представителями церкви, напоминающими тем, кто ожидал ближайшего конца света, что *«о времени сем не дано знать никому»*. Утрата городом прежнего сакрального центра и своего предназначения «града» – защиты от Леса, чужого пространства, превратила его в опасную территорию, «зону», живущую по своим законам.

Современный Чернобыль, обезлюдев, вырос территориально, теперь он включает в себя еще и город Припять, а также 65 мертвых сел. Существование в нем природного, техногенного и антропогенного факторов (возле реактора, кладбищ техники бродят лоси, табуны лошадей Пржевальского⁵, в центре города можно встретить стадо диких свиней, дворы зарастают лесом, в домах гнездятся птицы и летучие мыши, здесь живут самоселы и научные работники) создало новую постурбанистическую реальность, отражающуюся в соответствующих культурно-философских интерпретациях.

Среди ответов старшеклассников на вопрос анкеты «Повлияла ли авария на ЧАЭС на Ваше мировоззрение?» преобладают ответы: *«понял (поняла), что в любую минуту может случиться что-то страшное»*; *«нужно отвечать за свои действия»*; *«хотелось бы уехать отсюда подальше»*. Школьники 15–16 лет из пгт. Славутич, в котором поселилось много жителей из г. Припяти и пгт. Крася-

тичи (сюда перенесли административный центр из загрязненного г. Полесское) сожалеют о потерянной малой родине своих родителей.

До апрельских событий в СССР больше была известна Припять – советский проект «города-сада» (начало строительства в 1970 г.) с хорошо развитой социальной инфраструктурой. Для демонстрации преимуществ советского образа жизни сюда привозили даже иностранных туристов. Памятник Прометею на центральной площади города должен был символизировать «укрощения атома» советским человеком. Никто не предполагал, что «мирный атом» взбунтуется. Историей Чернобыля в советское время интересовались разве что хасиды – с конца XVIII и до начала XX века здесь находился его главный центр, основанный Менахемом Нахумом Тверским (Чернобыльским). По данным 1884 г., в Чернобыле проживало 3098 православных, значительная часть из них – старообрядцы, 154 поляка, 6559 евреев. Своеобразие местечковой культуры, обусловленной смешением обычаев, фольклора, вниманием к конфессиональным и бытовым различиям жизни, сплавом характеров частично сохранялось до середины XX века.

После взрыва возник новый жанр фольклора – Чернобыльский фольклор, в котором, по мнению исследовавшей его Ларисы Фиалковой, *«два маленьких украинских города Припять и Чернобыль стали одновременно атомными центрами планеты, трагическую связь с которыми ощущают Польша, Чехия, Словакия, Венгрия»*⁶. И если для жителей Украины «радиоактивный юмор» стал одним из способов психологической самозащиты в экстремальных условиях (то, что можно высмеять, не так страшно). Для населения Восточной Европы, где он также распространился с 1986 г., эти анекдоты всегда имели политический подтекст. *«Почему взорвался реактор на Чернобыльской АЭС? – Так венгерский уран освободился из рабства»* – один из таких примеров, записанных проф. Ласло Курти в то время в Венгрии⁷. На Украине наиболее популярными тогда же был слоган: *«Українці – сильна нація, не боїться радіації!»* и анекдоты о двуглавых мутантах, пародии на медицинские диагнозы типа: *«В вашем каберне лейкоцитов не обнаружено»*.

С первых дней получения финансовой помощи населением, пострадавшим от аварии, так называемые «чернобыльские» деньги, в народе называют «гробовыми»: ежегодно в стране умирает до 50 тыс. «чернобыльцев». Переселенцы из зоны отчуждения болезненно ощущают свое отличие от местного населения (культурное, языковое, ментальное), даже проживая недалеко от бывшего дома – в Киеве или других полесских районах Киевской области: *«Они над нами смеются, у нас все по-своему»*. В связи с этим, в рассказах большинства представи-

телей старшего и среднего поколения присутствует мотив утерянной малой родины как утерянного рая. Многие завещают их там хоронить. Задавая себе вопрос: «Почему это случилось с нами?», некоторые информаторы пришли к выводу о своей мессианской роли: *«Христос був невинен, за наші гріхи терпів. Ми люди мирні, труділися собі, молилися. Може, гляючи на наші страдання, люде одумаются»* (с. Лубянка Бородянский р-н, Киевская область, запись 1995 г.). Похожие мысли высказывают и участники специализированных Интернет-форумов: *«Варто жити, перенести цю довгу Голгофу (бо Україна – Телець, якого певними силами принесено на всеспалення у жертву). Месією є весь наш український народ. Як був відвалений камінь від склепу, здригнулася земля, і з мертвих воскрес Ісус Христос, ось так воскресне і знедолений народ мій. Те, про що мовилося у казках нашого дитинства – стане реальністю. Небесний Чорнобиль зійде на Чорнобиль земний, і буде куточок Раю на землі! З повагою»* (Євгенія Миколаївна Курова. м. Херсон. 29.11.07)⁸.

После взрыва на ЧАЭС начали вспоминать все мистические истории, связанные с городом. Появились версии о проклятии цадиков. По одной версии, после еврейского погрома 1920 г. город проклял, покинувший его последний цадик Шломо Бен-Цион. По второй версии, причиной несчастья стало осквернение могилы самого Нахума Тверского. Ее вместе с другими могилами закатали в асфальт в 1970 г. при строительстве АЭС. Обе версии опубликованы и не раз обсуждались в интернет-дневниках⁹.

В зоне не верят слухам о мутантах. Отголоском бытовавших ранее слухов о них можно считать ответ школьницы из г. Иванков Киевской области, считающей что *«в результате аварии на ЧАЭС появился такой зверь как чупакабра»*. Однако 80 % опрошенных старшеклассников (всего опрошено 500 чел.) считают, что на жизнь их семьи и их будущее катастрофа не повлияла. При этом на вопрос «Что вы знаете об аварии на ЧАЭС?» 95 % детей ответили, что *«она ухудшила экологическую обстановку во всем мире, много людей умерло и заболело»*. Несоответствие ответов можно объяснить мобильностью детской психики, пытающей отодвинуть или вытеснить травматические воспоминания.

Все, побывавшие в зоне и проживающие здесь, ощущают особенность местного времени, существующего сразу в нескольких измерениях. Прошрое, по определению тех, кто в нем побывал (*«Припятъ – мертвый город застывший в совке, очень интересно»*), представлено портретами вождей, пионерскими горнами брошенных школ, пластмассовыми игрушками детского сада, стандартной мебелью оставленных квартир¹⁰. Настоящее объединяет действующую станцию, вблизи которой от радиации щиплет глаза, городской кинотеатр, набитый этно-

графическими экспонатами из зоны, собранными здесь за последние 20 лет, с наступающей природой, пытающейся скрыть страшные раны, нанесенные ей человеком. Будущее существует в двух возможных вариантах, соединяя в себе начало и конец человечества: вновь рождающийся, обновленный мир, в котором человеку и зверю достаточно пространства, и мир после войны, в которой человек уничтожил себя, – с кладбищами радиоактивной техники, рыжим лесом, мертвыми селами. Это ощущение времени очень точно передала известная белорусская писательница Светлана Алексиевич: *«Порвалась связь времён... Прошлое вдруг оказалось беспомощным, в нем не на что было опереться, в вездесущем (как мы верили) архиве человечества не нашлось ключей, чтобы открыть эту дверь. Время укусило свой хвост, начало и конец соединились. Чернобыль для тех, кто там был, не кончился в Чернобыле. Они вернулись не с войны... А как будто с другой планеты»*¹¹.

В связи с превращением Чернобыля в туристический объект, впечатлениями о нем делятся многие из побывавших в зоне, отмечая, казалось бы, странное для этих мест *«чувство удивительного покоя»*.

Люди зоны, за ними все еще сохраняется название «самоселы», хотя все они здешние, те, кто не захотел уехать или не смог прижиться на новом месте, уже сделали свой выбор и живут, приспосабливаясь к неспешному ритму природы. Здесь относительны понятие власти и государства. Люди надеются на Бога и на себя. Все нужное есть в хозяйстве, пенсия – раз в месяц, магазин-автолавка – раз в неделю или две. Из благ цивилизации – свет и телефон. Малолюдность зоны (всего проживает около 1200 чел.) требует ежедневного внимания к соседу, чтоб не остался без помощи, иногда последней, а каждого, кто приезжает сюда, делает дорогим гостем.

В бывшем большом с. Шепеличи, возле пристани с брошенными лодками живет дед Савва Ображей с женой. Деда навещают этнографы, туристы, как-то навестил сам Президент, спрашивал о жизни, оставил подарки. Обращаясь к нему, дед Савва говорил ему «сынок», по народной традиции, включая в круг близких людей каждого, кто с миром пришел в дом. Многолюдно в зоне лишь на *«гробки»*.

Православное и еврейское кладбища в Чернобыле теперь рядом, люди приезжают, чтобы проведать дорогие могилки и пообщаться. Здесь принято помянуть всех, ведь к многим могилкам уже никто не придет. Ответственность «за всех и за вся», наверное, главное в жизни людей зоны: *«Есть “вещи”, некие “действия”, которые каждый православный христианин обязан делать. В том числе, помянуть ВСЕХ (выделено автором дневника. – Г.Б.) усопших после Пас-*

хи. В первую неделю после Светлого Воскресенья принято посещать могилы усопших, т. н. “гробки”. ЗОНА в эту неделю открыта, как и ворота в рай... Я хочу предостеречь каждого, кто захочет воспользоваться этим “окном” для посещения зоны в целях мародерства (бизнеса): “Каждого из вас, и всех близких ждет родовое проклятье в семи коленах... Помните: эти места были родовым гнездом целого славянского племени!”» (Евгений Самойлов. Гробки. 30.04.2007)¹².

В новом мире, который только воссоздается, восстанавливается его сакральный центр. Чернобыль вновь стал центром паломничества хасидов. В 1990 г. была найдена и обустроена могила Менахема Нахума Чернобыльского, могилы других цадиков, построено два мавзолея. На могилы цадиков верующие евреи возлагают записки с просьбами, как на Стену плача. Появилась здесь и своя Стена. Такое название получил огромный памятник – бетонное яйцо, подаренный когда-то стране правительством Германии и накануне Пасхи 2003 г., привезенный в Чернобыль. Предполагается, что в памятник нужно опускать записки потомкам.

Действует в Чернобыле и Свято-Ильинский православный храм, сюда тоже приезжают паломники, в том числе из России. Главной святыней храма считается чудотворная икона Николая угодника XVII века. По рассказам местного населения, святой сам защитил храм от воров в брошенном городе. С этой иконой люди в зоне выходили навстречу пожару, который сразу же прекратился. Храм единственный действующий, и тот, кто уже не может бывать в нем по состоянию здоровья, в дни праздников общается с Богом напрямую. На вопрос этнографа Алексея Доли «А где вы паску святите?», бабушка Франия из с. Ситовки ответила: *«Я ставлю паску на стол во дворе и когда будет Божья молитва миром облетать, то и на мою паску упадет»*. Изменилась символика и нового города атомщиков Славутича. Прометей – богоборец уступил свое место Белому ангелу – хранителю города, чье изображение на гербе города. На средства, собранные населением в прошлом году, был сооружен монумент Белого Ангела на центральной площади.

Чернобыльцы разбросаны по всему миру. Чувствовать свою общность им помогает духовное родство – особое понимание жизни и чувство ее быстротечности, жизнь с меткой «черной боли» («Чорнобіль» – черная боль, так звучит название города на местном полесском диалекте). А еще, у всех чернобыльцев есть общие защитники небесные, на земных большинство из них уже не надеется. По инициативе общественной организации «Союз Чернобыля» и по благословению митрополита Владимира (Сабодана) была написана икона «Чернобыльский Спас», в одном из православных храмов Финляндии (Казанской ико-

ны Богородицы г. Ярвенпяя) появилась икона «Христос утешает чернобыльских детей», происхождение которой неизвестно¹³. Небесным патроном чернобыльцев считается святитель Феодосий Черниговский. Люди зоны верят, что Дух способен возродить материю и когда-то они еще смогут увидеть свой Чернобыль цветущим. Режиссер Татьяна Мельниченко в документальном фильме «Старый сон» показывает людей, живущих в атомной пустыне с ощущением Божьей милости, позволяющей самодеятельному поэту слагать стихи: *«Я знаю, будут ангелы летать над дорогим Чернобылем моим»*, а верующей бабушке надеяться, что *«был Чернобыль красен, а будет еще краше»*¹⁴.

Современный Чернобыль, кроме всех своих пространственно-временных изменений, существует еще и в виртуальном варианте – в виде виртуальных сообществ реальных людей, а также в виде компьютерной игры «S.T.A.L.K.E.R. Тень Чернобыля», побившей все рекорды продаж. Интерес к исчезнувшей малой родине побуждает бывших жителей Чернобыля и Припяти продолжать жизнь этих городов хотя бы в виртуальном измерении. По просьбе жильцов отдельных квартир, домов, журналисты сайта «Припять.Сom» фотографируют их бывшие дома и размещают эти изображения в сети.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹. Моляко А. Формирование образа экологической катастрофы на примере чернобыльской атомной аварии // Вопросы психологии. 1992. № 5. С. 16–22.

². Стеклова Т.И. Мифотворчество в текстах предвыборных листовок // Критика и семиотика. 2004. Вып. 7. С. 244–245.

³. Васильченко С. Человек, соединивший оба конца времени // Зеркало недели. № 29 (94). 20–26 июля 1996.

⁴. Откровение. 8:10,11.

⁵. В начале 1990-х несколько лошадей в качестве эксперимента были выпущены в украинскую зону отчуждения Чернобыльской АЭС, где они стали активно размножаться.

⁶. Филалкова Л. Радіоактивний гумор // <http://madan.org.il/node/674>

⁷. См.: Kürti L. The Politics of Joking: Popular Response to Chernobyl // Journal of American Folklore. 1988. Т. 101. С. 324–334.

⁸. <http://forum.pripyat.com/archive/index.php/t-1868.html>

⁹. <http://b0gus.livejournal.com/272307.html>

¹⁰. http://community.livejournal.com/Interesniy_kiev/1612093.html

¹¹. Светлана Алексиевич / Чернобыльская молитва (хроника будущего) /2/ // <http://www.erlib.com/>

¹². <http://ura-inform.com/ru/society/2006/04/08/pripyat/>

¹³. <http://wattruska.livejournal.com/72661.html>

¹⁴. Олександр Яровий. Покровські горизонти // http://www.pravoslavie.org.ua/index.php?r_type=article&action=fullinfo&id=13412

**ИЛЛЮСТРАЦИИ
К СТАТЬЯМ**
(ФОТО АВТОРОВ)

Р.А. Григорьева, Т.А. Листова

***Этнокультурная адаптация переселенцев
из зоны радиационного загрязнения
(на примере села Заборье)***



Улица пос. Гордеевка, зона отселения. Брянская обл.,
Гордеевский р-н. 2012.



Переселенное с. Заборье. Выездная торговля перед разрушенным магазином для оставшихся жителей. Брянская обл., Красногорский р-н. 2011.



Реабилитационный центр в Никольской Слободе. Брянская обл., Жуковский р-н. 2011.



В Реабилитационном центре. Брянская обл., Жуковский р-н.



Типовой дом для переселенцев из с. Заборье в Никольской Слободе. Брянская обл. Жуковский р-н. 2011.

Е.С. Данилко

***Старообрядческие общины в Чернобыльской
зоне: история села Святск***



Церковь Успения Пресвятой Богородицы в Святске. 1990-е гг.



Богослужение на месте разрушенного храма в Святске. 2011 г.



Святские жители после молебна. 2011 г.

Н.И. Антонова

**Опыт музейного представления
Чернобыльской реальности**

(на материалах Гомельской области Республики Беларусь)



1.



2.

Рис. 1.

Соединение традиционных символов Беларуси с символикой Чернобыльской трагедии:

1. Фрагмент оформления выставки «Потерянная земля» (г. Брагин);
2. Символ музея «Трагедия Чернобыля» (г. Хойники).

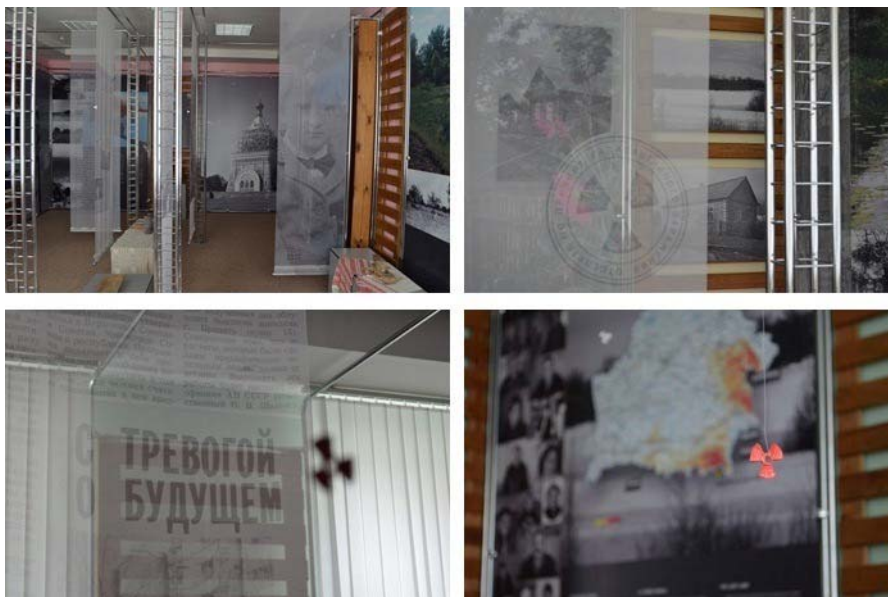


Фото 1.

Галерея образов Чернобыльской трагедии в экспозициях выставки «Потерянная земля» (Брагинский исторический музей с картинной галереей).



Фото 2.

Способы представления аварии на ЧАЭС: экспозиция в зале памяти им. Василия Игнатенко (Брагинский исторический музей с картинной галереей).



Фото 3.

Часть экспозиции «Белая Русь – Чёрная Быль» музея «Чернобыль» при Гомельском областном управлении по чрезвычайным ситуациям (г. Гомель)



Фото 4.

Экспозиция «Скорбь» в зале «Чернобыль – вечная память и трагедия Беларуси» (музей «Трагедия Чернобыля», д. Судково, Хойникский район).

ПЕРЕЧЕНЬ РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В СЕРИИ

«ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ»

1990 г.

- №1 Арутюнов С.А., Анчабадзе Ю.Д. О национальной ситуации на Северном Кавказе.
- №2 Брук С.И. Немцы в СССР: современная ситуация.
- №3 Калиновская К.П., Марков Г.Е. Национальная и межэтническая ситуация в области расселения ногайцев.
- №4 Соколова З.П. Актуальные вопросы современного развития экономики и культуры хантов.
- №5 Арутюнов С.А., Смирнова Я.С., Сергеева Г.А. Этнокультурная ситуация в Карачаево-Черкесской автономной области.
- №6 Тер-Саркисянц А.Е. Донские армяне и этнокультурная ситуация в Ростовской области.
- №7 Васильев В.И. Проблемы национального развития малочисленных народов Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской области.
- №8 Иванова Ю.В. Греческое население Грузии: современные межэтнические отношения.
- №9 Бушков В.И. О некоторых аспектах межнациональных отношений в Таджикской ССР.
- №10 Брусица О.И. О некоторых причинах межэтнического конфликта в Ошской области.

1991 г.

Серия А:

- №11 Сагаева С.К. Состояние и перспективы развития межэтнических отношений в г. Уральске Казахской ССР.
- №12 Тишков В.А. Этничность и власть в СССР (этнополитический анализ республиканских органов власти).
- №13 Иванова Ю.И. Этносоциальные проблемы греческого населения Грузии.
- №14 Кульчик Ю.Г., Румянцев С.И. О развитии общественно-политической ситуации в ССР Молдова.
- №15 Брук С.И. Народы СССР в стране и за рубежом.
- №16 Гурвич И.С., Батянова Е.П. Современное развитие межнациональных отношений в Чукотском автономном округе.

- №17 Осипов А.Г. Межнациональные отношения в Краснодарском крае (в связи с проблемой беженцев).
- №18 Жорницкая М.Я. Национальная ситуация в Тувинской АССР и Хакасской АО (май-июнь 1990 г.).
- №19 Остроух И.Г., Шервуд Е.А. Меннониты Оренбургской области.
- №20 Брусица О.И., Осипов А.Г. К вопросу о состоянии межэтнических отношений в Узбекской ССР.
- №21 Григорьева Р.А. Некоторые особенности этнокультурных процессов в Восточной Латвии (Латгале).
- №22 Емельянов В.М. Основные этапы этнополитической эволюции польской национальной группы в Литве в 1990 г.
- №23 Кузнецов А.И., Миссонова Л.И. Ороки Сахалина: проблемы современного развития.
- №24 Абашин С.Н., Бушков В.И. Социальная напряженность и межнациональные конфликты в северных районах Таджикистана.
- №25 Молчанов М.А. Этнополитические предпосылки объявления независимости Украины.

Серия Б:

- №1 Кашуба М.С., Мартынова М.Ю. Государственная политика и современные национальные отношения в Югославии.
- №2 Крюков М.В. Политика национальной автономии в Китае.
- №3 Стельмах В.Г. Самоуправление индейских резерваций в США.
- №4 Кожановский А.Н. Испания: этничность и регионализм.

1992 г.

Серия А:

- №26 Бушков В.И., Микульский Д.В. Общественно-политическая ситуация в Таджикистане: январь 1992 г.
- №27 Шинкевич С., Заринов И.Ю. Поляки Российской империи и СССР: историческая справка и характеристика современной ситуации.
- №28 Сагаева С.К. Российское казачество.

- №29 Островидова Е.Ю. Трансформация СССР: Предпосылки и перспективы суверенизации бывших союзных республик.
- №30 Тер-Саркисянц А.Е. Современная этнополитическая ситуация в Краснодарском крае Российской Федерации.
- №31 Сатвалдыев А.Н. К характеристике религиозной ситуации в Шахимардане (Узбекистан).
- №32 Губогло М.Н. Изменение этнодемографической ситуации в столицах союзных республик в 1959–1989 гг. (по материалам переписей населения СССР).
- №33 Губогло М.Н. Развитие этнодемографической ситуации в столицах автономных республик в 1959–1989 гг. (по материалам переписей населения СССР).
- №34 Гузенкова Т.С. Межэтническая ситуация в Калмыкии.

Серия Б:

- №5 Праздаскас А.А. Индия: национальная политика и федерализм.
- №6 Соколова И.В. Политика официального индеанизма в Мексике (идеология и практика).

1993 г.

- №35 Кузнецов А.И., Миссонова Л.И. Этносоциальное положение эвенов в Эвено-Бытантайском национальном районе Якутии.
- №36 Малькова В.К. Проблемы русской диаспоры в ближнем российском зарубежье (по материалам прессы).
- №37 Москаленко Н.П. Этнополитическая ситуация в республике Тува (1992 г.).
- №38 Бутанаев В.Я. Этнополитические и этнокультурные процессы в республике Хакасия.
- №39 Батянова Е.П. К этнополитической ситуации в Кемеровской области.
- №40 Бушков В.И., Микульский Д.В. Таджикистан: Что происходит в республике?
- №41 Малькова В.К. Пресса о современной этнической ситуации в Татарстане.

- №42 Буяхаев С.С. Этнополитическая и этнокультурная ситуация в республике Бурятия.
- №43 Шнирельман В.А. Бикинские удэйгейцы: политика и экология.
- №44 Ногайцы сегодня. [Калиновская К.П., Марков Г.Е. Поиски решения проблем в Ногайской степи. Викторин В.М. Астраханские ногайцы.
- №45 Бабич И.Л. Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии.
- №46 Кыдыева В.Я. К этнополитической и этнокультурной ситуации в Республике Алтай.
- №47 Пчелинцева Н.Д., Самарина Л.В. Современная этнополитическая и этнокультурная ситуация в Республике Адыгея.
- №48 Смирнова Я.С. Карачаево-Черкесия: этнополитическая и этнокультурная ситуация.
- №49 Этнополитическая ситуация на Северном Кавказе.
- №50 Современная общественно-политическая ситуация в Средней Азии и Казахстане.
- №51 Тишков В.А. Русские в Средней Азии и Казахстане.
- №52 Тишков В.А. Русские как меньшинства (пример Эстонии).
- №53 Лопуленко Н.А. Правовой статус и самоуправление у аборигенов Аляски.
- №54 Васильев В.И., Малиновская С.М. Концепция национально-политического, экономического и культурного развития малочисленных народов Севера Томской области.

1994 г.

- №55 Тер-Саркисянц А.Е. Межнациональные отношения в Краснодарском крае (1993 г.) (основные тенденции развития).
- №56 Жуковская Н.Л. Республика Бурятия: этнорелигиозная ситуация (1991–1993 гг.).
- №57 Червонная С.М. Крымско-татарское национальное движение (1991–1993 гг.).
- №58 Таболина Т.В. Панорама современного казачества: Истоки, контуры, типологизация.
- №59 Филиппов В.Р. Этнополитическая ситуация в Чувашии (1988–1993 гг.).
- №60 Григорьева Р.А., Мартынова М.Ю. Этнокультурная ситуация в Беларуси: история, языки, политика.

- №61 Иванов А.М. Этнополитическая ситуация в Республике Саха (Якутия).
- №62 Столярова Г.Р. Этнополитическая ситуация в Республике Татарстан.
- №63 Шаров В.Д. Этнополитическая ситуация в Республике Марий Эл.
- №64 Бирин В.Н. Этнополитическая ситуация в Карелии накануне выборов в Федеральное собрание.
- №65 Гучинова Э.-Б.М., Таванец С.Д. Этнополитическая ситуация в Калмыкии.
- №66 Восходов И.И., Комарова Г.А. Предвыборная ситуация в Чувашской Республике (осень–зима 1993 г.).
- №67 Шабеев Ю.П., Рогачев М.Б., Котов О.В. Этнополитическая ситуация на территории проживания народов Коми.
- №68 Аккиева С.И. Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарской Республике.
- №69 Абаева Л.Л., Крянев Б.П. Социально-политологический анализ выборов в Республике Бурятия (сентябрь, 1994 г.).
- №70 Хаджибиев Р., Полякова Т. Этнополитическая ситуация в Адыгее.
- №71 Зыков Ф.М. Этнополитическая ситуация в Республике Саха до и после выборов 12 декабря 1993 г.
- №72 Кисриев Э.Ф. Этнополитическая ситуация в Республике Дагестан.
- №73 Куликов К.И., Христюлова Л.С. Этнополитическая ситуация в Удмуртской Республике в 1993 г.
- №74 Кужугет А., Татаринцева М. Этнополитическая ситуация в Республике Тыва накануне и после выборов в Федеральное собрание России в 1993 г.
- №75 Зубков А.А., Маресьев В.В. Демографические процессы, этническая и социально-политическая структура Мордовии.
- №76 Гостиева Л.К., Дзадзиев А.Б. Этнополитическая ситуация в Северной Осетии.
- №77 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк I. Плоды суверенизации.
- №78 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк II. Ростки демократизации.

- №79 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк III. Урожай дезинтеграции.
- №80 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк IV. Всплеск реинтеграции.

1995 г.

- №81 Дубова Н.А., Комарова О.Д., Ямсков А.Н. Факторы формирования межэтнических отношений в среде сельского населения южных районов Пермской области.
- №82 Иванова Ю.В. Проблемы межэтнических взаимоотношений в Северном Приазовье и Крыму: история и современное состояние.
- №83 Ильин В.И. Республика Коми: этнос и политика.
- №84 Мартынова М.Ю. Война на Балканах: истоки и реалии (1991–1994 гг.).
- №85 Здравомыслов А.Г., Матвеева С.Я. Межнациональные конфликты в России и постсоветском пространстве.
- №86 Рубан Л.С. Развитие конфликтной ситуации в Астраханской области.
- №87 Дубова Н.А., Лопуленко Н.А. Современные этносоциальные проблемы Кизеловского района Пермской области.
- №88 Смольникова Н.В. Немцы Поволжья: современные этнополитические проблемы.
- №89 Пчелинцева Н.Д., Самарина Л.В. Карачай в контексте новой исторической реальности.
- №90 Кульчик Ю.Г. Республика Узбекистан в середине 90-х годов.
- №91 Мартынова М.Ю. Национальные меньшинства в странах Восточной Европы в 90-е годы. Поиск мирных решений.

1996 г.

- №92 Исхакова С.М., Валеев Ф.-Т.А. Сибирские татары: этнокультурные и политические проблемы возрождения.
- №93 Михайлов С.С. Положение ассимирированных – вынужденных переселенцев в Краснодарском крае.
- №94 Этнический фактор в современном социально-политическом

ском развитии Казахстана. / *Брусина О.И.* Национальная государственность и «русский вопрос» в Казахстане; *Митина Д.А.* Миграционные процессы и тенденции этносоциального развития в Казахстане/.

- №95 *Малькова В.К.* Русское население в российских республиках.
 №96 *Ямсков А.Н.* Территории традиционного землепользования в Хабаровском крае.
 №97 *Лопуленко Н.А.* Американский опыт урегулирования проблем коренного населения.
 №98 *Остапенко Л.В., Субботина И.А.* Русские в Молдавии: проблемы занятости и миграции.
 №99 *Каган, Микаэлл.* Еврейская эмиграция из бывшего СССР в США.
 №100 *Тишков В.А.* Концептуальная эволюция национальной политики в России.

1997 г.

- №101 *Червонная С.М.* Крымско-татарское национальное движение (1994–1996).
 №102 *Дерябин В.С.* Коми-пермяки сегодня: особенности этнокультурного развития.
 №103 *Малькова В.К.* Республиканская пресса России – новая этнонациональная идеология.
 №104 *Жуковская Н.Л.* Возрождение буддизма в Бурятии: проблемы и перспективы.
 №105 *Аринин А.Н.* Российская государственность и проблемы федерализма.
 №106 *Шабаетов Ю.П., Пешкова В.М.* Русские в республике Коми.
 №107 *Ямсков А.Н.* Русское население в полиэтнических районах Закавказья, Сибири и Урала.
 №108 *Поляков С.П., Бушков В.И.* Социально-экономическая ситуация в северокавказском регионе.
 №109 *Таболкина Т.В.* Казачество на рубеже XXI века: проблемы и возможности.
 №110 *Юраш А.В.* Религиозные организации современной Украины.

1998 г.

- №111 *Малькова В.К., Остапенко Л.В., Субботина И.А.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? (По данным опроса московских школьников).

- №112 *Симченко Ю.Б.* Народы Севера России. Проблемы. Прогноз. Рекомендации.
 №113 *Червонная С.М.* Крым-97: Курптай против раскола.
 №114 *Шнирельман В.А.* Неоязычество и национализм. Восточно-Европейский ареал.
 №115 *Малькова В.К.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? II. Анализ московской прессы.
 №116 *Сирин А.* Современные проблемы малых народов Севера Магаданской области.
 №117 *Смоляникова Н.В.* Немцы Волгоградской области: Этнокультурная и этнополитическая ситуация в 1995–1997 гг.
 №118 *Балалаева О., Уигет Э.* Биосферный резерват как форма сохранения этнической культуры (на примере юганских хантов).
 №119 *Дубова Н.А., Лопуленко Н.А., Мартынова М.Ю.* Калининградская область: Современные этнокультурные процессы.
 №120 *Абашинов С.Н., Бушков В.И.* Таджикистан: некоторые последствия трагических лет.

1999 г.

- №121 *Рыжакова С.И.* Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма.
 №122 *Комарова Г.А.* Люди и радиация: этнокультурные аспекты экологического бедствия на Южном Урале.
 №123 *Шнирельман В.А.* Формирование этничности: тлингиты юго-восточной Аляски в конце XX в.
 №124 *Кашуба М.С.* Рост национализма в условиях конфликта (пример автономного края Косова и Метохии – Союзная Республика Югославия).
 №125 *Козлов С.Я.* Евреи Москвы в 90-е годы XX века: Действительно ли происходит религиозный ренессанс?
 №126 *Сирин А.А.* Родовые общины малочисленных народов Севера в Республике Саха (Якутия): шаг к самоопределению?
 №127 *Акаев В.Х.* Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе.
 №128 *Иванова Ю.В.* Косовский кризис. Этнические аспекты проблемы.

- №129 *Червонная С.М.* Карачаево-Черкесия – 1999: Выборы главы республики.
 №130 *Мартынова Е.П., Пивнева Е.А.* Современное природопользование таежного населения Нижнего Приобья.

2000 г.

- №131 *Бабич И.Л.* Правовой плюрализм на Северо-Западном Кавказе.
 №132 *Перепись – 2002: проблемы и суждения.*
 №133 *Бабич И.Л.* Правовой минимизм в Северной Осетии: История и современность.
 №134 *Ярлыкапов А.А.* Проблема ваххабизма на Северном Кавказе.
 №135 *Заурбекова Г.В.* Сепаратизм в Чечне.
 №136 *Рыжакова С.И.* Ромува. Этническая религиозность в Литве.
 №137 *Козлов С.Я.* Иудаизм в современной России: Основные структуры и направления.
 №138 *Города Подмосковья: Этнодемографические и гендерные проблемы.*

2001 г.

- №139 *Зенько М.А.* Современный Ямал: этноэкологические и этносоциальные проблемы.
 №140 *Воробьев Д.В.* Жизнеобеспечение и адаптивная стратегия эвенков в конце XX века (север Туруханского района Красноярского края).
 №141 *Клоков К.Б., Красовская Т.М., Ямсков А.Н.* Проблемы перехода к устойчивому развитию районов расселения коренных народов российской Арктики.
 №142 *Малькова В.К.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? III. Русские москвичи и иноэтничные мигранты: Взгляд друг на друга.
 №143 *Рыжакова С.И.* Ливы: Опыт возрождения почти исчезнувшего народа.
 №144 *Матвеев В.А.* «Украина от Карпат до Кавказских гор!»...? Полемические заметки по поводу одного из современных геополитических проектов.
 №145 *Степанов В.В.* Российская перепись 2002 года: пути изменения идентичности больших и малых групп.

2002 г.

- №146 Матвеев В.А. Сепаратизм на Северном Кавказе: Границы явления на рубеже XIX–XX веков.
- №147 Матвеев В.А. Исторический опыт противостояния сепаратизму на Северном Кавказе и современность.
- №148 Ситнянский Г.Ю. Тринадцатый миф о Центральной Азии.
- №149 Силантьев Р.А. Этнический аспект раскола исламского сообщества России.
- №150 Губогло М.Н. Мобильность и мобилизация.
- №151 Смирнова С.К. Права народов в мультиэтничном государстве: Путь России.
- №152 Сирина А.А. Народы Севера Иркутской области.
- №153 Юраков А.В. Ресурсы межэтнической толерантности в Башкортостане.
- №154 Смирнова С.К. Современные социально-экономические процессы в Удмуртии.
- №155 Осипов А.Г. Идеология «миграционной политики» как элемент конструирования этнической конфликтности (на примере Краснодарского и Ставропольского краев).
- №156 Смирнова С.К. Современные этносоциальные процессы в Удмуртии.
- №157 Смирнова С.К. Современные этнополитические процессы в Удмуртии.
- №158 Бабич И.Л. Основные тенденции постсоветской этнокультурной политики в Республике Алтай.
- №159 Димаева Ф.В. Ислам в современной Чеченской республике.

2003 г.

- №160 Ситнянский Г.Ю. Русские в СНГ – «здесь» или «там»: По поводу нового закона «О гражданстве Российской Федерации».
- №161 Тишков В.А. Историко-антропологический анализ переписи населения.
- №162 Миссонова Л.И. Остров Сахалин: Современные проблемы жизнедеятельности уйльта (ороченов).
- №163 Заурбекова Г.В. Ваххабизм в Чечне.

- №164 Аксянова Г.А., Давыдова С.С. Этнические стереотипы и ценностные ориентации московских школьников (на примере русских и армян).
- №165 Анайбан З.В. Хакасия в постсоветский период (проблемы адаптации к социально-экономическим преобразованиям).
- №166 Устинова М.Я. Гражданское общество в Латвийской Республике (1980-е гг. – начало XXI в.).

2004 г.

- №167 Харитонова В.И. Религиозный фактор в современной жизни народов Севера и Сибири.
- №168 Шлыгина Н.В. Финны-репатрианты из бывшего Советского Союза на исторической родине.
- №169 Фаис О.Д. Обычное право в современной Сардинии (по материалам экспедиции).
- №170 Лопуленко Н.А. Опыт автономии в Канадской Арктике – Нунавут.
- №171 Наумова О.Б. Казахские животноводы в конце XX века (взгляд антрополога).
- №172 Найденова Е.А. Поликультурное образование как средство воспитания межэтнической толерантности.
- №173 Ториев Б.Х. Республика Ингушетия в статистике и экспертных оценках (апрель–май 2003 г.).
- №174 Губогло М.Н., Дубова Н.А. Социально-адаптивная и этноразрушительная энергия гастарбайтерства.
- №175 Субботина И.А. Молдавия: Этнические модели адаптации к условиям трансформирующегося общества.

2005 г.

- №176 Пастухов В., Рассел Д., Тишков В., Хопман Д., Шенфилд С. После Беслана: Дискуссия российских и американских экспертов.
- №177 Грачёв С.В., Мартыненко А.В., Шилов Н.В. Православное христианство и ислам в Мордовии: Проблемы межкультурного диалога.
- №178 Каландаров Т.С. Памирские мигранты-исмаилиты в России.
- №179 Питерская Е. Современные этносоциальные исследования в Канадской и Американской Арктике.

- №180 Субботина И.А. Гагаузы: трансформация расселения и современные миграционные процессы.
- №181 Мартынова Е.П., Ливнева Е.А. Коренные народы Обского Севера: Современное положение. Опыт адаптации.
- №182 Олимова С., Олимов М. Трудовая миграция в Афганистане.
- №183 Финно-угорские народы России: Общее положение, проблемы и решения.

2006 г.

- №184 Дубова Н.А., Ямсков А.Н. Демографическая ситуация в абхазских долгожительских поселениях.
- №185 Мартынова М.Ю. Сербия–Черногория–Косово: одно государство или три?
- №186 Сирина А.А., Фонда Г.А. Эвенки Северного Прибайкалья и проект строительства нефтепровода «Восточная Сибирь – Тихий океан».
- №187 Новикова Н.И. Рынок труда и занятость коренных малочисленных народов Севера России: Ханты-Мансийский автономный округ и Сахалинская область.
- №188 Александренков Э.Г. Индигенизм в Латинской Америке (политика и наука о коренных обитателях).
- №189 Новикова Н.И., Якель Ю.Я. Судебная защита права на традиционное природопользование: Антрополого-правовые аспекты.
- №190 Остапенко Л.В. Технологии адаптации к постсоветским реалиям. Русские предприниматели в новом зарубежье.
- №191 Анайбан З.В. Население Южной Сибири в эпоху перемен: Адаптация к новым условиям жизни.
- №192 Рыжакова С.И. Патышский язык: исторические преобразования и социокультурные аспекты бытования.

2007 г.

- №193 Череватенко В.И. Трансформация гендерных стереотипов в чеченском обществе в период вооруженного конфликта.
- №194 Козлов С.Я. Московские евреи: реалии этнокультурного возрождения (конец XX – начало XXI в.).

- №195 Устинова М.Я. Латвийская Республика после вступления в Евросоюз: Новые вызовы.
 №196 Тишков В.А., Шабает Ю.П. Финно-угорская проблема: Ответ Евросоюзу.
 №197 Александренков Э.А. Аборигены Колумбии и государство.
 №198 Ситнянский Г. Отношения Юга и Севера Киргизии: История и современность.
 №199 Баняева М.Г. Бурятская община г. Москвы.

2008 г.

- №200 Тишков В.А. 20 лет спустя: Опыт переосмысления теории и практики межнациональных отношений.
 №201 Малькова В.К. Образы многонационального города в современной столичной прессе.
 №202 Брусина Н.И. Ставропольские туркмены. Этнокультурное развитие, социальные обычаи, процессы адаптации и интеграции.
 №203 Тер-Саркисянц А.Е. Современная политическая и этнокультурная ситуация в Нагорном Карабахе.
 №204 Мартынова М.Ю. Косовский узел: этнический фактор.
 №205 Сирина А.А., Жуковская Н.П., Инешин Е.М., Рагулина М.В., Тюхтенева С.П. Газ на экспорт: Этнокультурные проблемы транспортировки.
 №206 Чубарова В.В. Стереотип поляка в польском и русском восприятии: Опыт антропологического исследования.
 №207 Харитонов В.И., Ожиганова А.А., Купряшина Н.А. В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм).
 №208 Бабич И.Л. Духовные ценности и проблемы формирования

новой идеологии у народов Северного Кавказа.

2009 г.

- №209 Локшин А.Е. История российских евреев в школьных учебниках РФ.
 №210 Морозов Д.Ю. Североафриканская иммиграция во Франции.
 №211 Тер-Саркисянц А.Е. Адаптация армян к новым условиям постсоветского времени.
 №212 Кожановский А.Н., Любарт М.К. Проблемы западноевропейской иммиграции на примере Франции и Испании.
 №213 Бабич И.Л. Культура шапсугов Причерноморья и проблема сохранения идентичности в XXI в.
 №214 Эпштейн А.Д. В плену прошлого: Генезис коллективной памяти как фактор эскалации Палестино-Израильского конфликта.
 №215 Бабич И.Л., Родионова О.В. Теория и практика мультикультурализма.

2010 г.

- №216 Данилко Е.С.. Маленький провинциальный город в современной России.
 №217 Новикова Н.И., Степанов В.В. Индикаторы качества жизни коренных малочисленных народов Севера Сахалинской области.
 №218 Европейская языковая Хартия и Россия.
 №219 Заурбекова Г.В. Технология манипулирования этнополитическим конфликтом в Чеченской республике (1991–1999 гг.).
 №220 Опарин Д.А., Уманская А.И. Проблемы природопользования саамов Кольского полуострова и инуитов Восточно-Ка-

- надской Арктики (Нунавут).
 №221 Шлыгина Н.В. Традиционные меньшинства Финляндии: формирование и современный статус.
 №222 Зотова Н.А. Узбекские общины в России: новые диаспоры (на примере Санкт-Петербурга, Астрахани и Красноярска).
 №223 Миссонова Л.И. Этническая идентификация населения Сахалина: от переписи А.П. Чехова 1890 г. до переписей XXI-го века.

2011 г.

- №224 Устинова М.Я. Неграждане Латвии: статус и перспективы интеграции.
 №225 Зорин В.Ю. Государственная национальная политика в России и современность.
 №226 Матвеев В.А. "Черкесский вопрос": современные интерпретации и реалии эпохи.
 №227 Анайбан З.В. Межэтническая ситуация и этнополитические процессы в постсоветской Туве.

2012 г.

- №228 Популенко Н.А. «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» (1990–2011 гг.): Аналитический обзор.
 №229 Комарова Г.А. Академическая жизнь: поле междисциплинарных научных исследований.
 № 230/231 Социокультурные последствия Чернобыльской аварии.

Подписано к печати 4.12.2012 Тир. 100 экз. Печ. л. 6,5 Заказ № 23

Участок множительной техники ИЭА РАН, Ленинский пр., 32 А.

ABOUT THE AUTHORS

ANTONOVA N.I. - Postgraduate IEA. Thesis theme: "Historical memory and semantic space of the province (based on materials of small historic towns of the Russian-Ukrainian border).

BONDARENKO G.B. – Ph. D., senior researcher of the Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine. She is specialist in the fields of ethno-cultural interactions in the Boundary areas. She has conducted ethnographic researches in the multi-ethnic regions of Ukraine, in the sites of compact residing of Russian, Bulgarians, Moldavians, Poles. Author of over 100 scientific works.

GRIGORIEVA R.A. - Ph.D., Senior Research Fellow, Center for European and American Studies, IEA. Interests - Belarusian-Russian and Russian-Ukrainian border, ethnography Belarusians culture of the population of Latgale, which was reflected in her published works. She has rich experience of expeditionary work and directing it.

DANILKO E.S. - PhD, Head. Scientific-Educational Center IEA. Research interests: history and culture of the Old Believers, the anthropology of religion, ethnic and cultural processes in the Ural-Volga region, visual anthropology, the anthropology of the city. Author of over 100 scientific publications and visual anthropological films.

MARTYNOVA M. - Doctor of historical sciences, professor, deputy director of the IEA, Head. Centre for European and American studies. Research interests: the ethnology and history of the Balkans, ethnic relations, multicultural education, ethnic conflicts, soionormative culture, intercultural communication, local groups, urban anthropology. Author of over 400 scientific papers, including books.

LISTOVA T.A. - Ph.D., senior researcher in the Department of the Russian people IEA. Specialist family rites of the Eastern Slavs, national Orthodox Christianity, culture borderlands, Orthodoxy and popular culture of the Eastern Slavs. Moved her field research in many regions of Russia, Mogilev, Vitebsk and Gomel region of Belarus and Chernigov region, Ukraine.

ISBN 978-5-4211-0076-8



9 785421 100768