

произвола администрации. Этот путь, дающий сиюминутную экономию за счет сокращения издержек на обучение и переподготовку работников, в долговременном плане бесперспективен и приводит к разрушению накопленного научно-технического и профессионального потенциала. Для преодоления этих тенденций необходимы не только новая промышленная политика, но и качественно-количественные преобразования национальной системы образования: доведение доли расходов на образование до 8-10% от ВВП; устранение диспропорций между подготовкой кадров и потребностями экономики (увеличение выпуска специалистов по естественно-научным и инженерно-технологическим специальностям), разработка и реализация действенного механизма защиты национальной экономики от «утечки мозгов», мер по омоложению кадров в системе образования.

Важно отметить, что высокая отдача от реализации антропоцентрической модели производства возможна лишь при условии ориентации на инновационный потенциал крупных государственных и государственно-корпоративных вертикально интегрированных структур, подобных западным ТНК. В условиях стремительного удорожания НИР и НИОКР, а также быстрой монополизации мировой экономики в целом и ее научно-технической сферы западными мегакорпорациями уповать на конкурентные преимущества лишь малого бизнеса опасно и бесперспективно. Разумеется, отдельные стадии производственного цикла могут быть переданы малым предприятиям, входящим в сетевые структуры функционирования отечественных корпораций. Такие предприятия, официально получившие статус субъекта инновационной деятельности, должны получить налоговые и кредитные преференции. В качестве важнейших макроэкономических критериев эффективности инновационно-промышленной политики целесообразно ориентироваться на: доведение нормы накопления до 30%, коэффициента обновления основного капитала в промышленности до уровня 8-10%, доли инновационно-активных предприятий до 40-50% их общего числа, достижение удельного веса инновационной продукции в общем объеме промышленного производства до 20%, доведение доли передовых производственных технологий до 40-50% их общего количества [1, с.159].

Список использованных источников

1. Государственное регулирование переходной экономики / С.А.Пелих, В.Ф.Байнев и др. ; под общ. ред. проф.С.А.Пелиха. – Минск : Право и экономика, 2008.

УДК 008+11+94(367)

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ДОМИНАНТА ОБРАЗА МАТЕРИ-ЗЕМЛИ В КАРТИНЕ МИРА ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

О.И. Пушкіна

УО «ВГУ им. П.М. Машерова», г. Витебск, Республика Беларусь

Многие исследователи восточнославянской мифологии обращали внимание на благодатную связь человека с землей. Это проявилось не только в трудах этнографов и фольклористов, но и в работах философов. В нашей статье мы исследуем аксиологическую доминанту образа Матери-Земли в мифологической и религиозно-философской картине мира восточных славян.

Почитание земли у восточных славян восходит к индоевропейской мифологеме Матери - Земли. Земля воспринималась как Мать, а всеобщим отцом стало считаться Небо, на что указывал А.Н. Афанасьев, объясняя закрепившееся в культуре восточных славян выражение «Мать - Сыра Земля» [2, с. 136-142]. Представления восточных славян-земледельцев о плодородии земли, Земле как женском начале Вселенной, супруге Неба и божестве плодородия наиболее ярко проявились в семейной и календарной обрядности, т.к. вся жизнь крестьянина была подчинена годовичному земледельческому циклу. Для земледельцев конкретным выражением проявления жизни стало плодородие, символом которого стала земля, а женщина – его образным олицетворением [30, с.25]. В трудах русских философов мы можем встретить отголоски народных верований. Например, в своей космологической теории мироустройства, В. Розанов считал, что существуют два бога: «мужская сторона Его, и сторона – женская» [15, с.265]. По его мнению, именно последняя и является «Вечной Женственностью», мировой женственностью. В.В. Розанов отмечал, что «... «земля» и чувство «земли» есть именно материнское чрево и чувство этого чрева: так глубоко они связаны, почти сливаются. Земля – «кормилица», как «кормилица» и мать» [14, с.189].

У восточных славян представления о Земле как о матери человека были сакрализованы: «Без патрэбы немаужна землю біць, зьневераць, ці пашкудзіць чым-небудзь, бо земля сьвятая, яе буюг даў

нам як матку, а матку трээ шанаваць”, “Свая руодная земелька даражыэй усяго, яна нам міла, як руодная матка” [18, с. 21] Наших предков-земледельцев поражала способность Земли к ежегодному обновлению. Ее плодородие, способность давать пищу и кормить все живое вызывало в народном сознании отождествление Земли со всеобщей матерью. Сохранившиеся представления о людях как детях земли свидетельствуют о неразрывной связи, существующей между человеком и Землей: “Земля сьвятая, яна ўсе родзіць, яна піестуе нас у маленьству, яна нас корміць і поіць, а як прыдзе час, захавае нашы косьці”, “Буог сатварыў чалавіека з землі, бо ён земля й у землю пуойдзе” [18, с. 21]. В сознании народа существовали представления о тесной взаимосвязи морфологии Земли и строения человека: «Земля сотворена яко и человек: камень яко тело иматъ, вместо костей корение иматъ, вместо жил дерева и травы, вместо власов былие, вместо крови – воды» [28, с. 350-351], она также наделялась некоторыми человеческими характеристиками: “Раса – гэто пуот маткі-землі. Чым боольшая раса, тым боольш земля працуе, каб усе добрэ расло да красаваласо” [18, с. 11].

Поскольку Земля связывалась с вечным возрождением природы, то именно она почиталась как источник жизненной силы, воспринималась как покровительница беременных женщин и маленьких детей. По народному убеждению она могла излечить человека от болезней, у нее спрашивали совета, просили защиты и помощи [1, с.377, 379; 24, с.231]. Таким образом, в народном мировосприятии Мать-Земля воспринималась как защитница.

Вместе с тем, для наших предков Мать-Земля являлась той силой, которая объединяла людей в единое сообщество, становясь основой для их этнической самоидентификации. Восточные славяне особенно почитали те места на земле, где они родились и выросли. Отсюда берут начала истоки священного почитания любви к Родине во всех смыслах этого слова. До наших дней сохранился обычай, связанный с культом Матери-Земли, брать с собой в путь или при переезде на новое место жительства родную землю.

Мать-Земля выступала как своеобразный гарант соблюдения основных норм и правил социальных отношений. Согласно народным верованиям она могла выдавать преступников [24, с. 232] и выступала в качестве судьи [18, с. 22]. Аксиологическую значимость Земли подчеркивала табуированность мифо-ритуальной практики клятвы землей. Такая клятва считалась нерушимой [18 с. 22; 24 с. 232]. Белорусский этнограф А.Е. Богданович отмечал, что для белорусов самой страшной была клятва, произнесенная с землей во рту или в руках [4, с. 20-21]. До сих пор сохранилось выражение «чтоб я сквозь землю провалился».

Восприятие земли как ценности не утратилось и после принятия христианства, приобретает элементы христианского вероучения, оно по сути, осталось глубоко языческим. Яркой иллюстрацией этого может служить обряд исповеди земле, сохранявшийся и в начале XX века [12, с. 438].

Амбивалентное восприятие человеком природы нашло свое отражение в том, что ассоциация с доброй матерью носила неоднозначный характер. Одной из важнейших причин явилась противоречивость представлений восточных славян о взаимосвязи человека с Землей. Не только рождение и жизнь, но и смерть обращали человека к Земле. Это неоднозначное отношение к Земле можно объяснить тем, что в давнее время человек жил в циклической модели времени, и поэтому изначально смерть воспринималась не как уничтожение, а как переход в качественно новую форму существования. Кроме того, на протяжении всей жизни, человек, меняя свой социальный, возрастной или иной статус, проходил через обряд инициации, которой чаще всего в ритуальной форме иллюстрировал «смерть» и «рождение» [См.: 8]. Смерть означала возвращение в лоно Матери-Земли и начало новой жизни. При рождении и смерти человек проходил один и тот же порог – Землю. Эти представления сохранились в пословицах и поговорках восточных славян: «Как кто ни добр, а все не добрей Матери – Сырой Земли: всяк приночает семью до гробовой доски, а земля приютит и мертвого», «Век живешь – маешься, бездомным скитаешься, а умрешь – свой дом во сырой земле найдешь», «От земли взят, землей кормлюсь, в землю пойду» [28 с. 351], “Земля адна на сьвіеце, яна наша матка, бо ўсіе мы ат яіе радзіліса, ўсіх яна й прыме, як мы памруом” [18 с. 21], “зямля ў сямейку сваю прыняла”, “зямля да сябе прылучыла”, “у зямлю жыць пайшоў” [11, с. 36] и др. У наших предков существовали представления о загробной жизни как продолжении жизни земной, на что указывают и данные конца XIX в., приводимые И. Смирновым [19], и работа современного исследователя славянской мифологии А.Н. Соболева [21]. Даже в трудах русского философа С.Н. Булгакова нами обнаруживается амбивалентное представление о земле как всеобщей матери, рождающей растения, животных и

Здесь и далее цитаты даются с учетом технических возможностей компьютера.

человека [7, с.209]. Мыслитель писал: «...все исходит из земли и возвращается в землю. Земля в этом смысле есть «Божья нива», кладбище, сохраняющее тела для воскрешения...» [7, с. 224].

Являлась главным местопребыванием умерших [18 с. 22] в сознании народа, Земля была связующей стихией между миром мертвых и миром живых, выполняя функцию медиатора/посредника при переходе в иное состояние/иной мир.

Принятие христианства изменило модель социодинамики с циклической на линейную. В результате чего, смерть стала восприниматься как необратимое явление, наделенное негативными качественными характеристиками. Это изменило ценностное восприятие Земли. В сознании восточных славян отрицательными качествами была наделена именно ее подземная составляющая, утратившая прямую ассоциацию с доброй Матерью.

С принятием христианства в мифо-религиозную картину мира восточных славян был привнесён новый женский образ – образ Богородицы/Богородицы. В народных верованиях культ Богородицы во многих аспектах слился с более ранним культом Матери-Земли, не утратившим своей актуальности и сакрального восприятия. На наш взгляд, возникший симбиоз оказал влияние на то, что именно у восточных славян произошло усиление значения материнства в именовании Марии (Богоматерь, Богородица). Актуализацию материнского начала в образе Богородицы мы также можем наблюдать в религиозно-философской мысли рубежа XIX-XX веков. По замечанию Г.П. Федотова, «Богородица не только Божия Мать, но и Мать вообще, общая наша мать...» [25, с. 56].

Возможно, поэтому у восточных славян день Благовещения до сих пор считается одним из главных годовых праздников, в котором переплелись языческие и православные представления. Многочисленные обряды, связанные с почитанием Богородицы имели в своей основе языческие представления об умирающем и воскрешающем божестве растительности, которые по народным религиозным представлениям должны были способствовать возрождению природы, воздействовать на урожай и увеличивать богатство и благосостояние [18, с. 96-97; 10, с. 104]. В народном сознании Богородица часто почиталась как аграрное божество, подательница урожая, расцвета природы, на что также указывает ее иконография («Благоуханный цвет», «Неувядаемый цвет», «Спорительница хлебов»).

Образ Матери-Земли, связанный с плодородием и продолжением человеческого рода, проявился в представлениях о Богородице как о покровительнице брака и деторождения, а также как о защитнице от стихийных явлений и болезней [13]. Беременные женщины читали молитву, обращаясь с просьбой о помощи к Богородице [27, с.88]. Во время родов для облегчения состояния роженицы читали «Сон Богородицы» [9, с.118] или заговоры, с обращениями к ней [1, с. 379, 380, 384], обращались к иконе «Помощница в родах». Встречаются данные, которые указывают на то, что Богородицу просили о помощи в излечении детских болезней, а имя ее упоминается в текстах колыбельных песен [27, с. 92-95].

Образ Богородицы как защитницы от вражеской агрессии мы также можем проследить как в иконографии, так в преданиях и легендах. По преданию икона «Богоматерь Донская» находилась с князем Дмитрием Донским на Куликовом поле [16, с.17]. Именно с помощью иконы Успения Божией Матери Псково-Печорский монастырь смог выдержать атаки войск Батория [20, с. 74]. Встречаются описания Богородицы как защитницы, предупреждающей человека о тяжелых последствиях от пьянства, о чем свидетельствует «Русская легенда XVII века о образе Богордицы» [23, с. 99-100]. Праздник Покрова Пресвятой Богородицы обладает большой семантической насыщенностью. Основной идеей данного праздника являлась идея заступничества и милосердия, выражающие основные материнские чувства по отношению к своим детям. Вместе с тем, Покров/покрывало Богородицы воспринималось и как начало, объединяющее людей в единое сообщество.

Таким образом, мы можем говорить, что семантически и функционально обнаруживается аксиологическое сходство образа Богородицы с более древним образом Матери-Земли.

Считаем необходимым акцентировать внимание на то, что в народной картине мира Богоматерь воспринималась как защитница не только от неких врагов и напастей, но и от Бога-Отца. Эту сторону образа Богородицы отражает ее титул «предстательница», а в иконографии икона «Богоматерь Великая Панагия (Оранта)», т.е. молящаяся за человеческий род, как ходатайница перед Богом и заступница в житейских бедах, защитница от всяких природных и социальных несчастий [16, с. 14-15].

Образ Богородицы как посредницы между человеком и Богом, стремящейся к их гармоничному соединению, нашёл логическое продолжение в религиозно-философской мысли конца XIX – начала XX веков. Аналогию народным представлениям Богородицы мы встречаем и в трудах русских

философов. С.Н. Булгаков, описывая Богородицу, отмечал, что она – «предстательница мира и всего творения», «всеобщая Мать, заступница и предстательница» [5, с. 204] и православная церковь «видит в ней Мать Божию и Ходатайницу пред Сыном за весь человеческий род...» [6, с.253]. В своем труде «Купина неопалимая» С.Н. Булгаков писал, что Богоматерь «непрестанно молится Сыну Своему о всѣхъ и о всемъ» [5, с. 203]. «...скорбящая и все прощающая, Богоматерь выступает на Страшномъ судѣ, гдѣ Она... молить Царя за человѣческій родъ и предстательствуетъ за грѣшниковъ...» [5, с. 206]. Ее посредническое значение состоит в том, что «она приводит къ Сыну Своему, Спасителю міра, Имъ спасаемый міръ, чрезъ Нее и въ Ней осуществляется его спасение...» [5, с. 206]. Иллюстрацией синтеза медиаторской и защитной функции Земли/Богородицы можно привести идеи, высказанные Н.А. Бердяевым, со ссылкой на Г.П. Федотова: «... в духовных стихах недостает веры в Христа-Искупителя, Христос остается судьей, т.е. народ как бы не видит кенозиса Христа. Народ сам принимает страдание, но как будто бы мало верит в милосердие Христа. Г.П. Федотов объясняет это роковым влиянием иосифлянства, исказившего образ Христа у русского народа. И русский народ хочет укрыться от страшного Бога Иосифа Волоцкого за матерью-землей, за Богородицей» [3, с. 48]. Особенно ярко это выразилась в описании функций Софии В.С. Соловьевым в его труде «Россия и Вселенская Церковь» [22, с.298-447].

Более ярко на неразрывную связь между образами Матери – Земли и Богородицы в миропонимании и самоидентификации современного ему человека указывал в статье «Душа России» (1915 г.) Н.А. Бердяев. Он писал: «Русская религиозность – не только религия Христа, сколько религия Богородицы, религия Матери Земли, женского Божества, освящающего плотский быт. Мать Земля для русского народа есть Россия. Россия превращается в Богородицу. Россия – страна богоносная... Вселенский Дух Христов, мужественный Логос пленен женственной национальной стихией, русской землей в ее языческой первородности» [17, с. 2]. Мыслитель отмечал, что «очень сильна в русском народе религия земли, это заложено в очень глубоком слое русской души. Земля – последняя заступница. Основная категория – материнство, Богородица идет впереди Троицы и почти отождествляется с Троицей. Народ более чувствовал близость Богородицы-Заступницы, чем Христа. Христос – Царь Небесный, земной образ Его мало выражен. Личное воплощение получает только мать-земля» [3, с. 48]. По его мнению, «образ Христа, образ Бога был подавлен образом земной власти и представлялся по аналогии с ней.» [3, с. 48].

В ряде работ русских мыслителей мы можем обнаружить указания на взаимосвязь между образами Матери-Земли, Богородицы и Софии. В трудах С.Н. Булгакова она прослеживается между софийностью, землей и Богоматерью. Он считает, что в процессе творения земля создавалась вне шести дней творения и «творческие акты отдельных дней предполагает своей основой первозданную землю. ... Все...сотворено творческим словом Божиим, но уже не из ничего, а из земли, как постепенное раскрытие ее софийного содержания...И эта земля есть в потенции своей Богоземля; эта мать таит в себе уже при сотворении своем грядущую Богоматерь...» [7, с.209-210]. При этом С.Н. Булгаков считал бесспорным слияние Богоматери и Софии: «В Ней (Богоматери – пояснение мое) исполнился замысел Премудрости Божией в творении мира, Она есть тварная Премудрость, в которой «оправдалась» Премудрость Божественная, и, в этом смысле, почитание Богоматери сливается с почитанием самой Божественной Софии» [6, с. 257]. Как и С.Н. Булгаков [7, с. 188], так и П.А. Флоренский [26, с.389] отмечали, что существует внешнее соединение между Богородицей и Софией, проявляющееся в том, что София празднуется либо в день Рождества Богородицы, либо в день Успения Богоматери. В.С. Соловьев обращает внимание на то, что, тесно связывая Святую Софию с Богоматерью и Иисусом Христом, религиозное искусство наших предков отчетливо различало их, изображая Софию в образе отдельного Божественного существа. «Она была для них небесной сущностью, скрытою под видимостью низшего мира, лучезарным духом возрожденного человечества, ангелом-хранителем земли, грядущим и окончательным явлением божества» [22, с. 367].

Таким образом, мы можем отметить, что образ Матери-Земли в культуре восточных славян является одной из основополагающих, архетипических ценностных доминант. Проявившись в мифологическом мировосприятии народа, образ Матери-Земли не утратил своей аксиологической сущности и в религиозно-философских представлениях. С принятием христианства в народной религии образ Матери-Земли во многом слился с образом Богородицы. В дальнейшем эта особенность народного мирозерцания нашла отражение и в трудах мыслителей рубежа XIX-XX веков.

Список использованных источников

1. Арнаменты Падняпроўя / аўт. тэксту Г.Р. Нячаева, А.І. Драбушэўскі, У.Л. Кляус, Г.І. Лапацін, Л.Д. Раманава; навук. рэд. Я.М. Сахута. – Мінск: Бел. навука, 2004. – 606 с.
2. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т./ А.Н. Афанасьев.- М.: ЭКСМО, СПб.: TERRA FANTASTICA, 2002. - Т.1 – 800 с.
3. Бердяев, Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века / Н.А. Бердяев // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. / Составитель: М.А. Маслин, Отв. ред.: член-корр. АН СССР Е.М. Чехарин. – М.: Наука, 1990. – С. 43-271.
4. Богданович, А.Е. Пережитки древнего міросозерцанія у белоруссоў: Этнографічны очерк / А.Е. Богдановіч. – Репрінт. изд. – Мн.: Беларусь, 1995. – 186 с.
5. Булгаков, С. Купина неопалимая / С. Булгаков. – [Фотографированное издание: Прот. Сергій Булгаковъ. Купина неопалимая. Опытъ догматическаго истолкованія нѣкоторыхъ чертъ въ православномъ почитаніи Богоматери. - Парижъ, 1927] - Вильнюс: издательство «Ална», издательство «Алка», 1990. - 288 с.
6. Булгаков, С. Православие: Очерки учения православной церкви /С. Булгаков. – М.: Тера: 1991. – 416 с.: портр.
7. Булгаков, С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков. - М.: Республика, 1994. – 415 с.
8. Геннеп, А., Ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. Ван Геннеп – М.: Изд. фирма «Восточная литература РАН, 1999. – 198 с.
9. Завойко, Г.К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии / Г.К. Завойко // Этнографическое обозрение. - 1914.- № 3-4. – С.81-178.
10. Минько, Л.И. Суеверия и приметы. Истоки и сущность / Л.И. Минько. – Минск.: Изд-во «Наука и техника». – 1975. – 192 с.
11. Ненадавец, А.М. Стварэнне Сусвету (Зямлі) паводле беларускай міфалогіі / А.М. Ненадавец // Міфалогія. Духоўныя вершы / А.М. Ненадавец, А.У. Марозаў, Л.М. Салавей, Т.А. Ивахненка; Навук. рэд. А.. Фядосік. – Минск: Бел. навука, 2003. – С. 13-48.
12. Ончуков, Н.О. О расколе на низовой Печоре / Н.О. Ончуков // Живая старина.- 1901.- вып. 3-4. – Отд. I. - С.434-452.
13. Пушкина, О.И. Образ Богородицы в народных верованиях восточных славян как форма репрезентации архетипа Матери / О.И. Пушкина // Мастацкая адукацыя і культура.- 2006.- № 4. - С. 4-9.
14. Розанов, В.В. Женщина перед великою задачею / В.В. Розанов // Розанов В.В. Религия. Философия. Культура./Сост. и вступ. статья А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1992. – С. 177-192.
15. Розанов, В.В. Люди третьего пола / В.В. Розанов // Розанов В.В. Собрание сочинений. В темных религиозных лучах / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1994. – С. 254-358.
16. Русские иконы XII-XIX веков / Вступ. ст. Ю.Г. Малкова, ред. М.О. Касимова. – М.: Искусство, 1988. - 68 с.
17. Самарин, Д. Богородица в Русском православии / Самарин, Д. // Русская мысль.- 1918.- № 3-6. – IX. – С. 1-38.
18. Сержпутоўскі, А. Прымі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. Сержпутоўскі. – Менск: Друкарня Беларускай Акадэміі Навук, 1930. – 283 с.
19. Смирнов, И. Мелкие этнологические заметки. 1. Вера в метаморфозы (превращения) и ее значение) / И. Смирнов // Этнографическое обозрение. – 1890. - № 3. – С. 231-233.
20. Снегирев, И.М.. Старина русской земли. Историко-археологическія изслѣдованія, біографіі, учено-литературная переписка, замѣтки і дневникъ воспоминаній Ивана Михайловича Снегирева / И.М. Снегирев. - С.-Петербургъ: Изд. А.Д. Ивановскаго. (Въ типографіи Ф.С. Сущинскаго), 1871. - Томъ I. Книжка I. – XVI, 492 с.
21. Соболев, А.Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного міросозерцанія) / А.Н. Соболев – СПб: Изд-во «Лань», 2000. – 272 с.

22. Соловьев, В. Россия и вселенская церковь – Репринт издания Соловьевъ В. Россія и вселенская церковь / Пер. съ фр. Г.А. Рачинскаго, М., Товарищество типографіи А.И. Мамонтова, 1911. /В. Соловьев. – М.: ТПО «Фабула», 1991. - 448 с.
23. Тихонравов, Н. Летописи русской литературы и древности / Н. Тихонравов. – М.: в типографии Грачева и комп., 1859. – Т.2. - 116 [2] с.
24. Топорков, А.Л. Материалы по славянскому язычеству / А.Л. Топорков // Древнерусская литература. Источниковедение. Сборник научных трудов / Отв. ред. Д.С. Лихачев. – Л., Изд-во «Наука» Ленинградское отделение, 1984. – С.222-233.
25. Федотов, Г. Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам) / Г. Федотов. - Paris: YMCA-Press, 1935 (Riga A.-S. "Izdevejs") – 152 с.
26. Флоренский, П.А. Собрание сочинений: в 2 т. / П.А. Флоренский // Флоренский П.А.. – Т.1.: Столп и утверждение истины – М.: Изд-во «Правда», 1990 – 840 с.
27. Харузина, В. Несколько слов о родильных и крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожном у. Олонек. Губ. / В. Харузина // Этнографическое обозрение.- 1906.- № 1-2. – С. 88-95.
28. Шапарова, Н.С. Краткая энциклопедия славянской мифологии / Н.С. Шапарова - М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Русские словари», 2001. - 624 с.
29. Шарко, Е. Из области суеверий малорусов Черниговской губернии / Е. Шарко // Этнографическое обозрение. – 1891. - № 1. – С. 168-175.
30. Шеппинг, Д. Мифы славянского язычества /Д. Шеппинг – М.: в типографии В. Готье, 1849. – 197 с.

УДК 929.51

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КАК ПРИМЕР АНТРОПОЛОГИЗАЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

О.Н. Попко

УО «БрГТУ», г. Брест, Республика Беларусь

В к. XX – начале XXI вв. в белорусскую историческую науку стали проникать новые принципы и методы ведения исследования. Важной тенденцией стал переход с макроуровня на микроуровень истории, от интересов к глобальным историческим процессам (войны, революции, урбанизация, возникновение и гибель государств) к локальной истории и проблемам судьбы «маленького» человека. Эти новшества повлияли и на воспитательное значение исторического знания; они позволяют показать и укрепить связь конкретного человека со своей малой родиной, с историей своего рода, семьи.

По своему содержанию генеалогические исследования можно отнести к категории сложных, даже междисциплинарных. Частью их становится новое для белорусской историографии направления – гендерная история. Известный белорусский историк В.Н. Сидорцов утверждает: «Антропологизация исторических исследований и их переход на микроуровень нашли отражение и в расширении «территории истории» за счёт включения в неё таких сфер, которые были связаны с деятельностью женщин. Доминировавшие до недавнего времени истории – событийная, политическая, экономическая, избиравшие в качестве своих исследовательских объектов «видимые», «неподвижные» пласты истории, абсолютно игнорировали ту часть жизни общества, которую принято называть «приватной» и где традиционно доминировали женщины» 1, с. 254–255 .

Гендерный подход в полной мере используется в генеалогических исследованиях. Изучение истории семьи, рода позволяет открыть значительный комплекс данных, которые ранее не попадали в поле зрения историков. Ибо каждая семья – это не только мужчины, как двигатели политики, экономики, изобретений, но и женщины, как хранительницы семейных преданий, воспитательницы молодого поколения, связующее звено между ними. Часто носителями этой информации являются исключительно женщины (их продолжительность жизни больше, традиционно они много времени отдают детям, внукам). Зачастую история семьи знакома детям и внукам исключительно в «женской» версии.

Очень часто история женщин в семье становится категорией её внутренних ценностей, которая сохраняется десятилетиями, даже столетиями. Эта информация передаётся от одной женщины к другой (от бабушки к дочке и внучке) более подробно, так как женщины психологически более