

Ю. Г. Писаренко

БІЛЯ ВИТОКІВ ВЛАСНОСТІ (історико-антропологічний начерк)

Проаналізовано сприйняття володіння у варварському суспільстві за умов несформованого уявлення про особистість.

Ключові слова: власність, зір, суб'єкт, об'єкт, дарунки, соціовітальність.

У своїй науковій роботі Олександр Петрович Моця повсякчас виявляє зацікавлення проблемами архаїчного світогляду (Моця, Ричка 1996, с. 11—34; Моця 2003, с. 35—48), а також звертає увагу на процеси витіснення родових звичаїв новими відносинами володарювання та підкорення, пов'язаними із приватною власністю та феодальним способом виробництва (Моця 2000, с. 280—281; 2002, с. 18).

Із одного боку, як неодноразово зазначалося, світогляд, хоча й зазнавав змін залежно від зрушень соціальних, але залишався доволі консервативним¹, що раз у раз давалося взнаки у ненавмисних виявах архаїчного менталітету зазвичай «мовчазною» більшістю (Гуревич 2003а, с. 221—241). З іншого боку, влада, як вивіщення одних над іншими, та власність, як мета і один із засобів такого вивіщення, мали дуже боляче вдарити по учорашньому родовому суспільству, якби насправді не виникали якось непомітно і несуперечливо, виростаючи з інституцій традиційних, маскуючись під них,

легітимізуючись в якості їхнього різновиду². Очевидно, з позиції історичної антропології, можна було б сказати, що становлення володіння та володарювання йшло паралельно із тим, як людська особистість виокремлювалася із доти нерозчленованого середовища роду та навколишньої природи. Принаймні, щодо власності в докласовому суспільстві, А. Я. Гуревич зазначав, що її специфіка полягала в тому, що «право власності тут — не юридичний титул, а вираз тісного зв'язку власника з предметом володіння. У речі, що належить людині або групі людей, міститься, за тодішніми уявленнями, якась частка самих цих людей. У подібному відношенні відбивається загальне усвідомлення нероздільності світу людей і світу природи» (Гуревич 1970, с. 64). Ґрунтовно проаналізувавши питання власності у варварському суспільстві, втім А. Я. Гуревич деякі феномени лишає без пояснення, хоча й відзначає їхню своєрідність: «Багатство виконувало специфічну соціальну функцію. Полягає вона в тому, що відчуження майна сприяє набуттю та підвищенню суспільного престижу та поваги, та часом передача власності могла дати більше впливу, ніж її збереження або накопичення. В цьому відношенні вкрай показовий запис бесіди європейця з оленяр-юраком. Іноземець пропонує йому продати оленя. Юрак відмовляється. Іноземець говорить: “Але ж у тебе три тисячі оленів, навіщо тобі стільки?”. Юрак: “Олені гуляють, і я дивлюся

1. Зокрема, О. М. Фрейденберг у праці, на яку вперше звернув мою увагу саме О. П. Моця, підкреслює, що характерною рисою архаїчної культури є те, що вона не заперечує й не відкидає стадійно більш давні образи, а лише вдається до симбіозу старих і нових (Фрейденберг 1998, с. 29).

2. Взяти хоча б архаїчні традиції влаштування пиру на честь почесного гостя та добровільного принесення сільським населенням дарів вождям і королям, які поступово переросли в обов'язкові феодальні податі (Гуревич 2003б, с. 359).

на них. А гроші мені прийдеється заховати, я не зможу ними милуватися» (Гуревич 1970, с. 65). Цілком очевидно, що помічений ученим оригінальний приклад розуміння «власності» оленярем кінця XIX — початку XX ст. гідного пояснення не отримав, хоча це було б цінним для осягнення того, що приховує поняття «власність» на ранньому етапі розвитку¹.

Поставимо питання, на що може вказувати розуміння «володіння» як «бачення»? Невипадковість цього співвідношення підтверджується відомим давньоруським прикладом із осліпленням Василька Тербовольського (1097), який також засвідчує, що володіти міг лише зрячий, адже князівський з'їзд в Увітчах 1100 р. вважав логічним позбавити члена князівського роду — осліпленого Василька — самостійної земельної частки (кормління)² (Писаренко 2009, с. 307—308). Отже, знову ж таки, чому рід гадав, що право володіння зумовлювалося зором?

Відносини володіння передбачають наявність суб'єкта і об'єкта власності, а існування суб'єкта вказує на світоглядну виділеність Я (*Я володію*) (Фромм 2000, с. 280—281). Я виступає суб'єктом по відношенню до оточуючого світу загалом. Як Я конститується? Напевно, — через бачення (зір). Саме завдяки зору, я позиціоную себе щодо оточуючого світу як суб'єкт. За умов, коли Я вже є цілком усвідомлене, володіти можна, як будучи зрячим, так і — ні. Якщо ж володіння без бачення не мислиться (оленяр, Василько), то це означає що: 1) Я ще немає = мое бачення не допомагає моему виокремленню в якості суб'єкта³; 2) Якщо Я ще не існує, то «володіння-бачення» також не є «моїм» володінням, отже загалом є чимось іншим, ніж

володіння в сучасному сенсі; 3) Якщо «мій» зір (бачення) не утверджує мене як Я, то мій зір ще не розуміється як однібічна зрячість суб'єкта (якого ще не було), але — як неодмінне бачення чогось, тобто «я» нібито причастую баченню, як деякій зовнішній видимій картині; мій зір — ніби суб'єктно-об'єктний⁴, «я» — «суб'єкт» і «об'єкт» водночас; 4) це «причастя баченню» і становить «володіння» в архаїчному розумінні; 5) Причастя цій видимій картині, можливість бачити, зокрема, худобу, визначає належність людини до певного суспільства.

У випадку із незрячим Васильком сліпота позбавляє його самостійної частки кормління — права на родові причастя⁵. Отже, «бачення» людини (її зір) є причастям роду і кормлінням⁶. Рід = родові благо = соціовітальність, де причастя благу і є належністю до роду, де бути членом роду = причастувати = кормитися = бачити. Сенсом належності до роду і є долученість до життєвого блага. Як це не дивно, але якщо, втрачаючи очі, людина втрачає зв'язок із родом = кормління, то вона не мислиться ще в якості Я, суб'єкта (хоча йдеться про кінець XI ст.), а худоба та інші статки не є об'єктом власності. «Мое» причастя-володіння є «моїм» причастям зору, який розуміється як родовий. Зір — ознака колективу, він — те, що колектив єднає.

Чи якимось розділялося «зорове доєднання» людини до колективу родичів та — до родових статків? Очевидно, на цьому етапі худоба і майно (згідно ідеальній точці зору) не вва-

1. Цей фрагмент було взято А. Я. Гуревичем із праці Ф. Стайнера 1954 р. Першоджерелом, очевидно, є повідомлення Б. М. Житкова про його мандрівку півостровом Ямал 1908 р. Наведений приклад, поряд із численними аналогіями сприйняття своїх тварин — оленів, коней, великої рогатої худоби — народами Азії та Африки увійшов до ґрунтовної статті О. М. Максимова «Скотоводство малокультурних народів» 1927 р. (Максимов 1997, с. 255—278).
2. Це засвідчує звернення князів до Василькового брата, Володаря: «Поими брата своего Василка к себе, и буди вама едина власть, Перемышль. Да аще вам любо, да седита, аще ли ни, — да пусти Василка семо, да его кормим сде» (ПВЛ 1950, с. 181).
3. Зокрема, М. Мосс зазначав, що ідея «особистості», ідея «я» — одна з тих, «які ми вважаємо вродженими, — народжувалася дуже повільно і зростала впродовж століть, зазнаючи багато мінливостей...» (Мосс 1996а, с. 264). «Первісна людина ще не відрізняла повністю суб'єкта від об'єкта, — зазначав М. І. Шахнович, — особисте “я” і світ були для нього однією нерозчленованою єдністю. Він не мислив себе поза колективом, усвідомлюючи себе як невід'ємну його частину» (Шахнович 1971, с. 32).

4. У цьому сенсі термін «суб'єктно-об'єктний» запозичуємо у О. М. Фрейденберг (Фрейденберг 1998, с. 30—31).
5. Нерозривність князівського роду Рюриковичів і родової, «Руської землі», як це випливає з визначення літопису, мала своєю моделлю «причастя». За визначенням О. П. Толочка, «*причастя*» — це долучення князя до «землі», отже, до спільного тіла шляхом виділення йому «частини» (Толочко 1994, с. 39). Мірою розростання князівського роду, правила виділення князям часті у межах єдиної отчини нащадків Ярослава Мудрого (що поширювалося лише на братів, без урахування їхніх синів), стало дотримуватися усе важче. Тому, починаючи з Любецького з'їзду князів 1097 р., який, фактично, затверджував розпад загальнородового володіння, саме ці сними, регулюючи реальні земельні стосунки, з іншого боку, немовби, ідеально передають ту саму ідею любові, єдності — причастя (Толочко 1994, с. 26). Тому гадаємо, літописний термін «причастя», хоча і дещо ретроспективно, може бути застосований до ситуації Василька.
6. Що таке «кормління», якщо воно однозначне «причастю зору»: зір лише посвідчує потенційне право на їжу, або він «дорівнює» процесу їди (її механізму), як під час пиру або Євхаристії? Схиляюся до думки, що зір і кормління збігаються якимось сутнісно. Щось спільне їх об'єднує. Напевно, йдеться про нерозривність у архаїчному осмисленні дії зору суб'єкта і об'єкта, і це взаємопроникнення є ніби віртуальним «поїданням».

жаються об'єктами індивідуальної і навіть колективної власності, але також — ніби ріднею. Зокрема, як зазначає А. Я. Гуревич, «у німецькій мові слово "eigen" (власний. — Ю. П.) спочатку стосувалося, очевидно, лише осіб («свій», «власний», тобто той, що належить до сім'ї, роду...» (Гуревич 1970, с. 47). Родичів, тварин та іншу маєтність на ранньому етапі, очевидно, можна об'єднати під терміном «свої». «Свій» — це той, до якого я належу, і який належить мені. Причому, це не якимось одностороннім, зверхнім володінням суб'єкта (як у терміні мій) або, навпаки, підкоренням об'єкта (моєму господарю), а, наче, взаємна приязнь, симпатія: «я твій — ти мій», «ти в мені — я в тобі», що іноді уподібнюється шлюбу (Гришина, Махов 1987). Враховуючи висновок М. І. Калачова, що кожен рід, передусім, характеризує окрема обмежена територія, яку вкрай небажано покидати (Калачов 1876, с. 53—56), то цих «своїх» ніби єднає якийсь спільний зір — видима картина родової території — котрому окремий елемент може лише причастиватися, адже він не є Я, суб'єкт, який бачить.

Згідно із зазначеними ідеальними уявленнями, кожен рід мав виступати окремим світом, зі своїм особливим зором. Напевно, саме це виявляється у казках, коли, як писав В. Я. Пропп, при зіткненні представників різних світів, вони спочатку не здатні одне одного побачити (Пропп 1986, с. 72). Насправді, якщо зір є зором у звичайному розумінні, та якщо існує Я (що бачить), то так не має бути. Але, як вище зазначалося, для архаїки властиво, що Я ще не виокремилось, та індивідуальний зір розчинявся у зорі «колективному», відповідно ніби стикалися не два чужих одне для одного Я, а два колективи, два способи бачення. Людина виступала лише носієм родового зору, частинкою, яка вміщувала в собі ціле.

Якщо, за відсутності поділу на суб'єкт і об'єкт, Я не усвідомлювалося, і по суті, «суб'єкт» мав зливатися з видимим ним «об'єктом», то як усе ж людина себе уявляла? Відомо, що картина світу давньої людини формувалася навколо їстівних видів тварин і рослин (Малиновский 1998, с. 46—47), що вело до їх ідеалізації та проектування їхніх якостей на самих людей (тотемізм). Це почасти збереглося у народній поезії більш пізнього часу. Так казахська дівчина співає: «Я була мов ряба кобила серед тисячного табуна, я була мов темно-сіре ягня, що ним милувалися батьки» (Толыбеков 1971, с. 202). Або: «Вона рухається, наче скакун, її хода сповнена гідності, ніби хода трирічного барана» (Толыбеков 1971, с. 209). Певна асоціація людини із навколишньою худобою простежується і у сюжеті з оленярем, згаданому А. Я. Гуревичем, а також — у аналогічних прикладах сприйняття худоби народами Азії та Африки (Максимов 1997; Еванс-Причард 1985, с. 26—51, 220 та ін.).

У відчутті ще невиділеним суб'єктом себе в якості зовнішнього йому «об'єкта» головна роль належить очам, які за своєю суттю схильні до такого змішання¹. Мейстер Екхарт (XIII—XIV ст.) у проповіді «Єдність речей», на прикладі бачення людиною дерева, зазначав, що в дії зору доти незалежні око і дерево «стають настільки одне, що можна було б сказати: око є дерево, а дерево — око» (Мейстер Екхарт 1912, с. 37). Тут хотілося б підкреслити два нюанси: 1) око для архаїчної людини є чимось ніби

1. Серед дослідників поширена думка, що у тому, як давні люди себе уявляли, провідну роль відігравало колективне поїдання ними плоті тотемної тварини, з якою, вони себе і асоціювали (Фрейд 1991, с. 327; Фрейденберг 1998, с. 89, 92; Семенов 1966, с. 332). Згідно із зафіксованими традиційними уявленнями, саме шляхом поїдання, інкорпорування часток тіла вбитого ворога (очевидно, так само — впольованої тварини), переможець успадковував бажані якості загиблого, зокрема, його хоробрість (Фрейд 1991, с. 274; Фромм 2000, с. 218—219). Отже, ніби відбувалося своєрідне перетворення «мисливця» на його жертву. Умовно кажучи, «суб'єкт» ставав «об'єктом». Звісно, кінцевий інтерес у здобутті мисливського виду тварин, як певна ідея фікс, мав першорядне значення у формуванні картини світу первісності. Однак, виходячи з вищезазначеного уявлення, що вгдоування-причастя, дивним чином, визначалося саме зором (що уявлявся родовим), можна гадати, що в ототожненні людини із твариною саме зір випереджав поїдання. Адже «зір» — це «поїдання» без знищення суб'єктом об'єкта (яких ще не було), це перетікання одного в іншого — причастя. Очевидно, саме внаслідок того, що до тварини продовжували ставитися як до члена своєї сім'ї, у середовищі кочовиків-скотарів етнографі спостерігали небажання продавати, віддавати іншим або заколювати на м'ясо задля власного вжитку саме свою худобу. Виняток становили суспільно важливі події (Максимов 1997, с. 256—261; 271—272), у яких, як гадаємо, замість зорового зв'язку «хазяїн-тварина», підтримувався усталений або вибудовувався новий суспільно-зоровий зв'язок — із сусідом, володарем, гостем-чужинцем тощо. Коли ж ідеться про поїдання жертви тварини великим колективом, що наслідую саме первісне причастя тотемічній трапезі, то у низці матеріалів різних частин світу підкреслюється необхідність саме миттєвого поїдання жертви — тут і зараз (Фрейд 1991, с. 328; Барсов 1878, с. 229). Напевно, цей *хромотопічний принцип* (що заперечує минуле і майбутнє), який властивий насамперед зору (*мить, рос. миг*), найбільше віртуалізує (наближає до *причастя-зору*) конкретне *причастя-поїдання*, намагаючись його зробити якомога непомітним і непам'ятним. Необхідність «зорового» збігу місця і часу поїдання жертви влучно відзначає Р. Кіплінг, проєктуючи на мисливську зграю тварин відносини людей: «Добыча Стаи — для Стаи; ты волен на месте поестъ. / Смертная казнь нечестивцу, кто кроху посмел унести!» (Цит. за: Семенов 1974, с. 38, 109—110). Приховування будь-чого від колективу (відтягування-відкладання у просторі й часі) є «невидимістю-цілим», несумісним із суспільним «причастям-видимістю».

зовнішнім, що у її розпорядженні опинилося лише тимчасово. Зокрема, згідно із прислів'ям адигів, «і око, і душа взяті в борг» (Шенкао 2003, с. 53). Це відповідає вищезазначеній колективній, родовій природі ока. Очевидно, «персональне» око є «частиною», що, водночас, репрезентує «ціле» — «родовий зір»; 2) увага, а отже очі людини, та очі всіх членів колективу, що складали ніби один спільний зір, концентрувалися та зливалися, насамперед, із речами суспільно-значущими, виключно цінними (наприклад, худобою), які, втім, також ще не втратили статусу рідні, а отже так само ніби причастували цьому «спільному зору роду-території»¹. Це уявне злиття людських очей із речами дорогими спостерігаємо фрагментарніше — без прив'язки до всього роду — у різних джерелах. Так, згідно із «Сонником» Артемідора Далдіанського (II ст.), якщо для кожної матері дороги, передусім, її діти, то очі матері символічно ототожнювалися з дітьми, і навпаки, діти могли символізувати материнські очі². У «Брихадараньяка Упанішаді» (VIII—VI ст. до н. е.) щодо повноправного чоловіка зазначається: «Око — його мирське багатство, адже оком він здобуває його» (Мадху, I. 4: 17) (Брихадараньяка... 1964, с. 77). Згідно твору «Токсарид, або Дружба» Лукіана Самосатського (II ст.), у скіфа, котрий прийшов до табору савроматів, заради викупу свого полоненого побратима, за відсутності будь-яких статків, взяли його очі (Тохаріс. 39—41) (Лукиан 1935, с. 310—312), тож очі у цьому суспільстві символічно могли прирівнюватися «матеріальним цінностям» і, водночас, — «другу» (Писаренко 2004). Отже, апріорі колективне людське око зливається з видимим ним кимось або чимось найціннішим у плані соціальному³.

Здається, що такі речі, які несли на собі печатку «родового зору», перебуваючи у часті-зорі зі своїми «власниками-ріднею», мали відігравати особливу роль у ситуаціях налагодження зв'язків між «своїм» і «чужим» колективами. Оскільки кожен із них ніби відрізнявся своїм особливим зором (В. Я. Пропп), то, аби

подолати існуючу відчуженість, та побудувати новий *соціально-зоровий зв'язок*, мало б сенс обмінятися такими «речами-очима»⁴. Гадаємо, це й могло складати зміст неекономічного архаїчного обміну дарунками, над яким замислювалися М. Мосс, К. Леви-Строс та багато інших соціальних антропологів і філософів (Мосс 1996b, с. 83—222, Леви-Стросс 2000, с. 417—433; Энафф 2015).

Те, що дарування (так само, як і причастя) дорівнювалося зору, а недарування — сліпоті, на нашу думку, засвідчує наведений С. С. Суразаковим сюжет алтайського епосу. Старі, немічні каани під час ворожого нападу ховають людей, худобу і добро у печерах⁵, за що вороги виклюють їм очі. Герой, перемагаючи загарбників, повертає зір старим (Суразаков 1985, с. 72), а добро, очевидно, повертається з печер. Ховання каанами своїх статків від ворога є протилежним ситуації, коли захоженого приймають як гостя, насамперед, ділячи із ним трапезу. Тому відповідь ворога осліпленням може розцінюватися, як помста відторгнутого гостя⁶ (хоча вороги, звісно, сподівалися не на частування, а на суцільний грабунок).

Завдяки отриманню або неотриманню *подарунку-зору партнера*, чужий-гість визначає зрячий його візаві або ні, тобто, чи став він йому *своїм*. Зір господаря оселі (а зір є «*причастям-володінням-спорідненістю*») залишається зором (а не перетворюється на сліпоту), завдяки поділеності між ним і гостем через пригощання м'ясом, підношення дару — «*свого*», який причастував одному зору зі своїм господарем. По ідеї, *чужий-гість* мав відповісти симетрично — *дарунком (очима)*, інакше так само виступав *недаруючим-сліпим* по відношенню до хазяїна. В принципі, ворог (а не гість) таким і залишався.

Особлива роль дарувань також вбачається нам у ролі *первісного правителя*, адже *багатства та їжа*, які ним періодично дарувалися підданам, напевно, відігравали таку саме роль у підтриманні *вітальності*, яка характеризу-

1. Сучаснішу паралель уявленню, що речі також дивляться на людину, дає творчість М. В. Гоголя: «*Зачем и почему ему кажется, что будто все, что ни есть в ней (Русі — Ю. П.), от предмета одушевленного до бездушного, вперило на него глаза свои и чего-то ждет от него*» (Гоголь 1847, с. 135). Порівняймо відому з дитинства пропозицію скупшувати якісь ласощі: «*Бери, що на тебе дивиться*», яка передбачає не одностороннє вподобання, а взаємну симпатію через гаданий зоровий контакт.
2. «*...Одній жінці наснилося, що у неї болять очі. Захворіли її діти. А іншій наснилося, що її діти хворіють. У неї почалася хвороба очей*» (IV, 24) (Артемидор 1991, с. 249—250).
3. Очевидно, аспект економічний знаходився у підпорядкуванні соціальному, адже йшлося про причастя худоби, інших багатств загальному суспільно-зоровому (родовому) зв'язку.

4. Цьому суголосне зауваження З. К. Сураганової: «*В архаїчну епоху представники різних родів, що знаходилися під покровительством різних тотемів, не могли стати друзями, попередньо не забезпечивши одне одного шляхом виконання обряду укладення дружби та піднесення дарів. Казахське прислів'я Берген перде бұзар "Той, хто підносить дари, зриває завісу відчуження", дуже точно передає смисл дарування у казахів*» (Сураганова 2007, с. 21).
5. Ситуація із приховуванням, невидимістю худоби — явно протилежна, тій, що її описав А. Я. Гуревич стосовно оленяра-юрака, для якого важливо бачити своїх оленів, а ховання грошей — небажане.
6. Можливо також, що, як і у випадку, наведеному Лукіаном, очі, викрадені у каанів, компенсували загарбникові — незваному гостю — неотримані «подарунки».

вала попереднє причастя своїх. Причому, ці статки володаря також асоціювалися з його очима. Про це свідчить опубліковане Л. М. Майковим «Замовляння на царські очі» (кінець XIX ст., Архангельська губ.): «*Вы же, кормилицы, царские очи, как служили царям-царевичам, королям-королевичам, так послужите рабу Божию (имя рек)...*» (Майков 1869, с. 562; Писаренко 2009, с. 302—303). Отже очі царя нібито годують, а також можуть переходити до його підданого, що нагадує нам про колективну природу очей, пов'язаних із причастям-кормлінням (наприклад, Василько). Додамо уявлення про особливу благодать від «бачення світлих очей володаря», а також «необхідність» його миттєвого всенародного пограбування (т. з. сполювання) у випадку смерті-осліплення¹ (Писаренко 2018, с. 211—220). В останньому випадку сліпота-цілісність-смерть царя², як деяка «річ у собі», піддавалася розбиттю-розділу на користь зору-вітальності-причастя соціума. Влада, яка для родового середовища братської рівності, безумовно, була чужою, очевидно, легітимізувалася за моделлю усталеного для колективу своїх причастя-бачення, яке наслідувалося даруванням. Щоправда, можливо, більш вірним буде говорити про обмін між народом і правителем, оскільки народ, своєю чергою, приносив йому данину. Очевидно, у пограбуванні померлого зверхника приховувалося повернення «очей-кормилиць», ніби позичених ним у народу. Певною альтернативою грабункам було традиційне роздавання статків покійного володаря його спадкоємцем.

Отже, із всього сказаного можна зробити такі висновки.

1. Те, що первісний «об'єкт володіння» (переважно худоба) повсякчас має знаходитися у полі зору свого господаря, говорить про невиділеність Я, про відсутність розрізнення суб'єкта і об'єкта. Між умовними суб'єктом і об'єктом існує постійний цілісний зоровий зв'язок-причастя (зорове поле), який не бажано порушувати, скажімо, вбивством, продажем тварини (аналогічно, не бажано покидати видиму родову територію людини). Непорушність цього зорового зв'язку — важлива ознака належності до певного суспільства.

2. Бачення (зір) ще не конститує давню людину як Я (суб'єкт). Людина ніби причастує зовнішній видимій картині окремого роду-території. Бути членом роду — це бути зрячим

1. Миттєвість роздягання й грабування мертвого володаря, що підкреслюється джерелами (Гуревич 2003а, с. 221), нагадує миттєвість розривання та поїдання тотемної тварини (див. примітку 1 на с. 418).

2. Ця «сліпота-цілісність» подібна до «приховування статків-сліпоті» алтайських каанів або скнароті сліпого бога багатства Плутоса в однойменній комедії Аристофана (388 р. до н. е.) (Аристофан 1983).

і, завдяки зору, причастувати родовим статкам, які також ніби є ріднею — «своїми».

3. Усіх «своїх» — людей, тварин, маєтність — об'єднує спільний зір. В особливу категорію виділяються соціально-значущі речі, до яких найбільше прикута увага всього суспільства, вони ніби зливаються з очима колективу.

4. Оскільки соціальний зв'язок є, насамперед, зоровим і кожен рід-територія має «свій зір», то, завдяки взаємному даруванню таких «речей-очей», напевно, встановлюється зв'язок — «спільний зір» між різними родами-територіями.

5. Сліпота а) позбавляє родового причастя, б) дорівнюється цілому-неділенню-недаруванню (= відсутності причастя).

6. Влада підлаштовується під родове причастя-зір-розподіл (соціовітальність). Володар — початково чужий — налагоджує соціально-зоровий зв'язок із підвладним населенням: він обдаровує, а йому платять данину. Його «світлі очі» вважаються «кормилицями» і потенційно належать суспільству.

7. Смерть «світлого володаря», який раптом став темним-сліпим, суперечила суспільному принципіві причастя-видимості (соціовітальності), тому вимагала негайного пограбування і розділення його статків-очей (завідомо народних) — розбивання антивітального «цілого-сліпоти».

ЛІТЕРАТУРА

- Аристофан. 1983. *Комедии*. Перевод. В. Ярхо. Москва: Искусство, 2.
- Артемидор. 1991. Сонник. Перевод Я. М. Боровский. IV. *Вестник древней истории*, 1, с. 241-251.
- Барсов, Е. В. 1878. Об олонечких древностях. *Древности. Труды Московского Археологического Общества*, 7, 3, с. 213-233.
- Брихадараньяка... 1964. *Брихадараньяка Упанишада*. Москва: Наука. Памятники литературы народов Востока. Переводы, V.
- Гоголь, Н. В. 1847. Четыре письма к разным лицам по поводу «Мёртвых душ». В: Гоголь, Н. В. *Выбранные места из переписки с друзьями*. Санкт-Петербург: Департамент внешней торговли, с. 130-154.
- Гришина, Е. А. Махов, А. Е. 1987. Формулы в составе текста (к анализу новгородской берестяной грамоты № 605). *Балто-славянские исследования*. 1985, с. 209-221.
- Гуревич, А. Я. 1970. *Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе*. Москва: Высшая школа.
- Гуревич, А. Я. 2003а. «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя. *Одиссей. Человек в истории 2003: Язык Библии в нарративе*, с. 230-243.
- Гуревич, А. Я. 2003б. Пир. В: Гуревич, А. Я. (ред.). *Словарь средневековой культуры*. Москва: РОС-СПЭН, с. 359-360.
- Калачов, Н. В. 1876. О значении изгоев и состояний изгойства в Древней Руси. В: Калачов, Н. В. *Архив историко-юридических сведений, относящихся до России*. Санкт-Петербург, 1, с. 53-68.
- Леви-Стросс, К. 2000. Предисловие к трудам Марселя Мосса. В: Мосс, М. *Социальные функции священного*. Санкт-Петербург: Евразия, с. 409-434.

- Лукиан. 1935. *Собрание сочинений*. Москва; Ленинград: Academia, 1.
- Майков, Л. Н. 1869. Великорусские заклинания. *Записки императорского Русского географического общества по отделению этнографии*, 2, с. 419-580.
- Максимов, А. Н. 1997. Скотоводство малокультурных народов. В: Максимов, А. Н. *Избранные труды*. Москва: Восточная литература, с. 255-278.
- Малиновский, Б. 1998. Магия, наука, религия. В: Малиновский, Б. *Магия, наука, религия*. Москва: Рефл-бук, с. 19-91.
- Мейстер Экхарт. 1912. *Проповеди и рассуждения*. Перевод М. В. Сабашникова. Москва: Мусaget.
- Мосс, М. 1996а. Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я». В: Мосс, М. *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. Москва: Восточная литература, с. 264-292.
- Мосс, М. 1996b. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах. В: Мосс, М. *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. Москва: Восточная литература, с. 83-222.
- Моця, О. П. 2000. Князювання Володимира Святославича. В: Толочко, П. П. (ред.). *Давня історія України*. 3: Словяно-Руська доба. Київ: ІА НАН України, с. 274-287.
- Моця, О. 2002. Поляни-руси та інші літописні племена півдня Східної Європи. В: Смолій, В. А. (ред.). *А се его сребро. Збірник на пошану чл.-кор. НАН України М. Ф. Котляра з нагоди його 70-річчя*. Київ: Інститут історії України НАН України, с. 17-24.
- Моця, О. 2003. Культура «мовчазної більшості» епохи Київської Русі. *Україна в Центральній-Східній Європі*, 3: З найдавніших часів до кінця XVIII ст., с. 35-48.
- Моця, О., Ричка, В. 1996. *Київська Русь: від язичництва до християнства*. Київ: Глобус.
- Писаренко, Ю. Г. 2004. Договір «зірін» у Лукіана Самосатського. Семіотичний аналіз. *Східний світ*, 2, с. 68-77.
- Писаренко, Ю. Г. 2009. Соціальний аспект символу зрення в архаїчній культурі. В: Шрамко, Я. В. (ред.). *Актуальні проблеми духовності*, 10, с. 302-312.
- Писаренко, Ю. 2018. Архаїчне сприйняття влади: зорова семіотика. *Філософські діалоги*, 15—16: Бути людиною. Пам'яті Мирослава Поповича, с. 211-223.
- ПВЛ. 1950. *Повість временных лет*. Москва; Ленинград: АН СССР, 1.
- Пропп, В. Я. 1986. *Исторические корни волшебной сказки*. 2-е изд. Ленинград: ЛГУ.
- Семенов, Ю. И. 1966. *Как возникло человечество*. Москва: Наука.
- Семенов, Ю. И. 1974. *Происхождение брака и семьи*. Москва: Мысль.
- Сураганова, З. К. 2007. *Традиционный обмен дарами у казахов*. Автореферат к. и. н. Томск.
- Суразаков, С. С. 1985. *Алтайский героический эпос*. Москва: Наука.
- Толочко, О. 1994. Образ держави і культ володаря в давній Русі. *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*, 3, с. 17-46.
- Толыбеков, С. Е. 1971. *Кочевое общество казахов в XVII — начале XX века*. Алма-Ата: Наука.
- Фрейд, З. 1991. Тотем и табу. Массовая психология и анализ человеческого «Я». В: Фрейд, З. «Я» и «Оно». *Труды разных лет*. Тбилиси: Мерани, Веста, 1, с. 193-350.
- Фрейденберг, О. М. 1998. Введение в теорию античного фольклора. В: Фрейденберг, О. М. *Миф и литература древности*. Москва: Восточная литература, с. 7-222.
- Фромм, Э. 2000. Иметь или быть? В: Фромм, Э. *Величие и ограниченность теории Фрейда*. Москва: АСТ, с. 185-437.
- Шахнович, М. И. 1971. *Первобытная мифология и философия (предыстория философии)*. Ленинград: Наука.
- Шенкао, М. А. 2003. *Смерть как социокультурный феномен*. Киев: Ника-центр, Эльга; Москва: Старклайт.
- Эванс-Причард, Э. Э. 1985. *Нуэры*. Москва: Наука.
- Энафф, М. 2015. *Дар философов. Переосмысление взаимности*. Москва: Гуманитарная литература.

REFERENCES

- Aristofan. 1983. *Komedii*. Translation V. Iarkho. Moskva: Iskusstvo, 2.
- Artemidor. 1991. *Sonnik*. Translation Ia. M. Borovskij. KIV. *Vestnik drevnei istorii*, 1, s. 241-251.
- Barsov, E. V. 1878. Ob olonetskikh drevnostiakh. *Drevnosti. Trudy Moskovskogo Arkheologicheskogo Obshchestva*, 7, 3, s. 213-233.
- Brikhadaraniaka... 1964. *Brikhadaraniaka Upanishada*. Moskva: Nauka. Pamiatniki literatury narodov Vostoka. Per-evody, V.
- Gogol, N. V. 1847. Chetyre pisma k raznym litsam po povodu «Mertvykh dush». In: Gogol, N. V. *Vybrannye mesta iz perepiski s друзями*. Sankt-Peterburg: Departament vneshnei torgovli, s. 130-154.
- Grishina, E. A. Makhov, A. E. 1987. Formuly v sostave teksta (k analizu novgorodskoi berestianoi gramoty N 605). *Balto-slavianskie issledovaniia*. 1985, s. 209-221.
- Gurevich, A. Ia. 1970. *Problemy genezisa feodalizma v Zapadnoi Evrope*. Moskva: Vysshiaia shkola.
- Gurevich, A. Ia. 2003a. «Vremia vyvikhnulost»: poruganie umershego pravitelia. *Odissei. Chelovek v istorii 2003: lazyk Biblii v narrative*, s. 230-243.
- Gurevich, A. Ia. 2003b. Pir. In: Gurevich, A. Ia. (ed.). *Slovar srednevekovoi kultury*. Moskva: ROSSPEN, s. 359-360.
- Kalachov, N. V. 1876. O znachenii izgoev i sostoianii izgoistva v Drevnei Rusi. In: Kalachov, N. V. *Arkhiv istoriko-iuridicheskikh svedenii, otnosiashchikhsia do Rossii*. Sankt-Peterburg, 1, s. 53-68.
- Levi-Stross, K. 2000. Predislovie k trudam Marselia Mos-sa. In: Moss, M. *Sotsialnye funktsii sviashchennogo*. Sankt-Peterburg: Evraziia, s. 409-434.
- Lukian. 1935. *Sobranie sochinenii*. Moskva; Leningrad: Academia, 1.
- Maikov, L. N. 1869. Velikorusskie zaklinaniia. *Zapiski im-peratorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otde-leniiu etnografii*, 2, s. 419-580.
- Maksimov, A. N. 1997. Skotovodstvo malokulturnykh narodov. In: Maksimov, A. N. *Izbrannye trudy*. Moskva: Vos-tochnaia literatura, s. 255-278.
- Malinovskii, B. 1998. Magiia, nauka, religiia. In: Malinovskii, B. *Magiia, nauka, religiia*. Moskva: Refl-buk, s. 19-91.
- Meister Ekkhart. 1912. *Propovedi i rassuzhdeniia*. Trans-lation M. V. Sabashnikova. Moskva: Musaget.
- Moss, M. 1996a. Ob odnoi kategorii chelovecheskogo dukha: poniatie lichnosti, poniatie «ia». In: Moss, M. *Obsh-chestva. Obmen. Lichnost. Trudy po sotsialnoi antropologii*. Moskva: Vostochnaia literatura, s. 264-292.
- Moss, M. 1996b. Ocherk o dare. Forma i osnovanie obmena v arkhaischeskikh obshchestvakh. In: Moss, M. *Obshchestva. Obmen. Lichnost. Trudy po sotsialnoi antropologii*. Moskva: Vostochnaia literatura, s. 83-222.
- Motsia, O. P. 2000. Kniaziuvannia Volodymyra Sviato-slavycha. In: Tolochko, P. P. (ed.). *Davnii istoriia Ukrainy*. 3: Slov'iano-Ruska doba. Kyiv: IA NAN Ukrainy, s. 274-287.
- Motsia, O. 2002. Poliany-rusy ta inshi litopysni plemena pivdnia Skhidnoi Yevropy. In: Smolij, V. A. (ed.). *A sie yeho sriebro. Zbirnyk na poshanu chl.-kor. NAN Ukrainy M. F. Kot-*

liara z nahody yoho 70-richchia. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy, s. 17-24.

Motsia, O. 2003. Kultura «movchaznoi bilshosti» epokhy Kyivskoi Rusi. *Ukraina v Tsentralno-Skhidnii Yevropi*, 3: Z naidavnishykh chasiv do kintsia XVIII st., s. 35-48.

Motsia, O., Rychka, V. 1996. *Kyivska Rus: vid yazychnytstva do khrystyanstva*. Kyiv: Hlobus.

Pysarenko, Yu. H. 2004. Dohovor «zirin» u Lukiana Samoatskoho. *Semiotychnyi analiz. Skhidnyi svit*, 2, s. 68-77.

Pysarenko, Yu. H. 2009. Sotsyalnyi aspekt symvola zrenia v arkhaycheskoi kulturi. In: Shramko, Ya. V. (ed.). *Aktualni problemy dukhovnosti*, 10, s. 302-312.

Pysarenko, Yu. 2018. Arkhaichne spryniatia vlady: zrova semiotyka. *Filosofski dialohy*, 15—16: Buty liudynoiv. Pam'iaty Myroslava Popovycha, s. 211-223.

PVL. 1950. *Povest vremennykh let*. Moskva; Leningrad: AN SSSR, 1.

Propp, V. Ia. 1986. *Istoricheskie korni volshebnoi skazki. 2-e izd.* Leningrad: LGU.

Semenov, Iu. I. 1966. *Kak vzniklo chelovechestvo*. Moskva: Nauka.

Semenov, Iu. I. 1974. *Proiskhozhdenie braka i semi*. Moskva: Mysl.

Suraganova, Z. K. 2007. *Traditsionnyi obmen darami u kazkhov*. Avtoreferat k. i. n. Tomsk.

Curazakov, S. S. 1985. *Altaiskii geroicheskii epos*. Moskva: Nauka.

Tolochko, O. 1994. Obraz derzhavy i kult volodaria v davnii Rusi. *Mediaevalia Ucrainica: mentalnist ta istoriia idei*, 3, s. 17-46.

Tolybekov, S. E. 1971. *Kochevoe obshchestvo kazkhov v XVII — nachale XX veka*. Alma-Ata: Nauka.

Freid, Z. 1991. Totem i tabu. Massovaia psikhologiya i analiz chelovecheskogo «Ja». In: Freid, Z. «Ja» i «Ono». *Trudy raznykh let*. Tbilisi: Merani, Vesta, 1, s. 193-350.

Freidenberg, O. M. 1998. Vvedenie v teoriu antichnogo folkloru. In: Freidenberg, O. M. *Mif i literatura drevnosti*. Moskva: Vostochnaia literatura, s. 7-222.

Fromm, E. 2000. Imet ili byt? In: Fromm, E. *Velichie i ogranichenost teorii Freida*. Moskva: AST, s. 185-437.

Shakhnovich, M. I. 1971. *Pervobytnaia mifologiya i filozofia (predystoriia filozofii)*. Leningrad: Nauka.

Shenkao, M. A. 2003. *Smert kak sotsiokulturnyi fenomen*. Kiev: Nika-tsent, Elga; Moskva: Starklait.

Evans-Prichard, E. E. 1985. *Nuery*. Moskva: Nauka.

Enaff, M. 2015. *Dar filozofov. Pereosmyslenie vzaimnosti*. Moskva: Gumanitarnaia literatura.

Yu. G. Pysarenko

AT THE SOURCES OF OWNERSHIP (Historical and Anthropological Study)

The advantage that the traditional cattle owner (at the beginning of the XX century) gave to watching his animals over money that «can only be hidden in a crate» allows us to reach the following conclusions regarding the archaic perception of ownership.

1) The fact that the original «object of possession» must always be in the field of view of his master, in-

dicates the indivisibility of I, the lack of distinction between subject and object. There is a permanent coherent visual-communion relationship (visual field) between the conditional subject and the object, which is not desirable to disrupt, say, the killing of an animal (similarly, it is not desirable to leave the visible ancestral territory of a person). The continuity of this visual connection is an important sign of belonging to a particular society.

2) Since the vision (vision) does not yet constitute the ancient person as I (the subject), then the person seems to partake of the external visible picture of a particular kind of territory. To be a member of the lineage is to be sighted and, by virtue of sight, to partake of the flock, which is also native — «one's own».

3) All «theirs» — people, animals, possessions — are united by common vision. In a special category are the socially significant things, which are most attracted the attention of the whole society, they seem to blend with the eyes of the collective.

4) Since social connection is first and foremost visual, and each genus-territory seems to have a «vision», due to the mutual gifting of such «things-eyes», probably a connection is established — a «common vision» between different genera-territories. Obviously, this was the true meaning of the archaic doormat of M. Moss and K. Levy-Strauss.

5) Blindness (a) deprives communion, b) equals whole-non-divisiveness (= no communion).

6) Obviously, the authorities are adjusting to the generic communion — vision — distribution (sociovitally). The lord, originally a stranger, establishes a social and visual connection with the subjugated population: he gives away gifts and is paid tribute. His «bright eyes» are considered «breadwinners» and potentially belong to society.

7) The death of the «light lord», who suddenly became dark-blind, contradicted the social principle of communion-visibility (sociovitally), and therefore required the immediate robbery and distribution of his fortune-eyes (obviously folk) — the breaking of the whole-blindness.

Keywords: property, vision, subject, object, gifts, sociovitally.

Одержано 30.11.2019

ПИСАРЕНКО Юрій Георгійович, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, вул. Трьохсвятительська, 4, Київ, 01001, Україна.

PYSARENKO Yuriy G., Candidate of Historical Sciences, Senior Research Officer, H. S. Skovoroda Institute of Philosophy NAS of Ukraine, Tryokhsviatitelska str., 4, Kyiv, 01001, Ukraine.

ORCID: 0000-0003-3247-1176; e-mail: zirin@ukr.net.