

ДО ЕВОЛЮЦІЇ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ УЯВЛЕНЬ ПРО ОБМІН І ДАРУВАННЯ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ: «ПОВЕРНЕННЯ ВИТІСНЕНОГО»

В.М. Тимченко

Серед визначальних для розвитку суспільства соціально-економічних відносин традиційно виокремлюють відносини обміну, що знаходяться в центрі уваги багатьох суспільно-економічних концепцій. Проте, всупереч поширеному переконанню, феномен/принцип обміну багато в чому суперечить засадничим принципам соціальності і здатний, при некритичному та абсолютизованому застосуванні, викликати глибокі деструктивні наслідки (зокрема, загальною вадою обміну в соціальній сфері є спричинення ним відчуження). Такий стан речей закликає до глибокої критики та перегляду «парадигми обміну» (Д. Хоманс). Цей перегляд є конструктивним завдяки існуванню такої альтернативи обміну як дарування, і актуальним, адже існує множина явищ, які вдається пояснити, трансформувати і створити через феномен/принцип дарування, а не обміну (поширення благодійності, усупільнення приватних речей, утворення спільних і глобальних цінностей тощо).

Незважаючи на те, що явище дару цікавило багатьох мислителів, воно все ще залишається малодослідженим: не лише у вітчизняній, але й у світовій філософській літературі існує брак фундаментальних, системних та історичних досліджень феномену дарування, зокрема у його відношенні до обміну. Так, серед вітчизняної академічної літератури ми знаходимо лише чотири праці [9, 14, 21, 23], в яких певною мірою розглядається зазначена проблематика. Проте, як зазначив

Ж. Дерріда, розглядаючи співвідношення між даром і обміном, «чітко виявлену суперечність між цими двома цінностями потрібно проблематизувати і дослідити» [8, с. 49]. Тому метою статті є виявлення і розгляд еволюції основних історико-філософських уявлень про обмін і дарування не як окремих явищ, а як взаємопов'язаних і при цьому принципово відмінних.

Схему зазначеної еволюції, у загальному вигляді можна представити як послідовність таких етапів розвитку цього феномену і його місця у суспільних відносинах:

- (1) визначальна роль дару у первісні часи, античності та середньовіччі;
- (2) заперечення-забуття дару і заміщення його обміном у Новий час;
- (3) «друге відкриття» дару у ХІХ–ХХ ст.

Оскільки цій схемі відповідає концепція З. Фрейда про роль захисного механізму витіснення у культурній еволюції людини та суспільства, ми позначаємо долю дару у західній історії як феномен «повернення витісненого»: феномен дару виявляється реалією, яку людина на одному із щаблів свого розвитку починає заперечувати (витісняючи у підсвідоме) та замінювати дериватами своєї власної активності, і лише потім, з духовною зрілістю, стає здатною сприймати, усвідомлювати, відтворювати.

Як показують дослідження Ж. Батая, А.Я. Гуревича, М. Мосса, К. Поланьї та ін., явище дару складає одну з основ первісних, античних і середньовічних суспільств. На думку Мосса, «безпосередній обмін» і торгівельна купівля-продаж є відокремленими частинами архаїчної системи «обміну дарунками». Обмін походить від стосунків, необхідна складова яких — дар. Обмін і дар в архаїчних суспільствах синкретично співіснували. Архаїчна форма обміну принципово відрізняється від обміну в західному суспільстві: її метою не є матеріально-економічне збагачення. Архаїчний «обмін-дар» значно ширший, ніж економічні угода та прибуток: в архаїчних цивілізаціях «накопичують, щоб витратити» [18, с. 276].

В цих культурах існували традиції не лише піднесення дарунків, але й цілковитого їх знищення (у морі, вогні), коли отримати щось взамін неможливо. Ринок у системі архаїчного «обміну-дару» є лише однією зі складових, до того ж і неголовною: люди там прагнуть давати і віддавати, а не продавати і купувати, привласнювати. Мосс пропонує повернутись до дарування, бо воно є «принципом нормального

соціального життя» [18, с. 268], на його думку, «суспільства прогресували в тій мірі, в якій [...] могли стабільно давати, отримувати і відшкодовувати» [18, с. 283]. Зважаючи на сучасний розквіт благочинності, ідеї Мосса набувають значної актуальності.

Батай [3] вважає, що принципом розвитку життя є не збереження, а витрачання, яке не потребує нічого взамін: призначення багатств — даремні, безкорисні витрати. Принцип невиробничого витрачання надлишків енергії та благ, а не їх накопичення та примноження, є одним з основних чинників суспільного розвитку. Якщо архаїчні суспільства жертвували частиною своїх благ заради розквіту цілого, то у капіталістичному світі панує їх невпинне отримання, накопичення, вироблення. Відтак, частина надлишкової енергії, якщо вона залишиться невитраченою, може стати деструктивною — перетворитися на «прокляття» всього суспільства. Накопичення благ приводить до виникнення замкнених, закритих індивідів та груп, тоді як різні форми витрачання скасовують приватновласницькі бар'єри між людьми, єднають їх стихією любові. Натомість суспільство, не орієнтоване на заощадження та споживання, більшою мірою породжує такі самоцінні та безкорисні витрати надлишковостей, як мистецтво, гра, любов, мораль, релігія. Акти і традиції любові, смерті, ризику, принципом яких є трата, дарування, стають формами людської трансценденції.

Гуревич, досліджуючи дофеодалні та феодальні суспільства, доходить висновку, що ці суспільства неможливо збагнути лише через матеріально-економічні та класові категорії, бо визначальну роль там відіграють такі явища, як обов'язковий та взаємний «обмін дарунками», завдяки чому соціально цінними є не стільки виробництво, торгівля, споживання та володіння речами у формі «товарного фетишизму», скільки люди, які ці речі здобувають та віддають: у дарунках люди символічно виражають та вбачають цінність одне одного. Матеріальні речі, статки — не засіб індивідуально-грошового збагачення, а важлива форма міжособистісного спілкування та соціального зв'язку, завдяки якій індивідуальні предмети стають суспільними: «феодалний сеньйор не міг отримати ніякого задоволення від усвідомлення, що володіє скарбами, якщо не був здатний їх [...] демонстративно витрачати» [7, с. 225].

На думку Поланьї [22], суспільство не базується на будь-яких економічних принципах і руйнується, коли ними визначається. Докапіталістичні суспільства були вільні від згубної «ілюзії суто економічних мотивів», бо не розривали людину і соціум на матеріальну та ідеальну шматини: в основі їх економічних та суспільних відносин лежали одні

й ті самі мотиви, протилежні егоїстичним прагненням до самозбереження та самозбагачення за рахунок інших. Не базується на економічних підвалинах і економіка: «ринкова економіка» є лише одним з багатьох типів економічних систем і має не економічне походження, а передусім соціальне, культурне, політичне. Для історико-філософського підтвердження цих тез Поланьї звертається до Аристотеля, згідно з яким обмін виникає за необхідних обставин людського співжиття, але не є природним і «викликає осуд», бо спричинює прагнення до необмеженого збагачення. Як показує Поланьї, комерційний бартер, за Аристотелем, виник не з «природної схильності до обміну», а з соціального інституту справедливого розподілу надлишкових і необхідних для життя благ, мета чого — не прибуток, а взаємопідтримка. Хоча Аристотель розрізняє «ойкономію» (добування засобів, необхідних і достатніх для «благого життя», а не безмежного накопичення) і «мінову торгівлю» (неприродне прагнення до необмеженого збагачення грошима та приватного володіння речами засобом обміну: «плеонекесія», лихварство), у його поглядах зріє протиріччя, яке вирветься назовні з Новим часом: Аристотель переконаний, що без обміну взагалі б не існувало відносин у суспільстві [1, с. 891].

Як зазначав ще Ф. Зелінський, біологічну точку зору античності перевершили передусім творці християнства [10, с. 366-367]: провісниками благодаті дару стали Ісус Христос, Ап. Павло, А. Августин, М. Лютер. Погляди Ісуса — антитеза «золотому правилу»: «блага звістка» полягає не в турботах про себе, а в любові до інших. Згідно вчення Христа, любити можна навіть те, що не виявляє любові до нас. «Любити тому, що люблять нас» — дещо поза межами любові та моральності. Любов — не те, чим обмінюються у корисливих цілях, а щось безкорисливе, дар.

Ідеї Ісуса розвиває Павло: врятування від гріху та смерті — дар Бога, а не результат мрій людини про себе. Рятуються і гідні, і грішники, бо спасіння визначається не тим, заслуговують його люди чи ні, а благодаттю Бога. Павло розрізняє людський закон, відплату, осуд і Божий дар благодаті: чим більше гріху, тим більше дарується рятуюча благодать Бога, а не воздається караючий осуд.

На відміну від тих, хто, за Л. Шестовим, «бажають бути гордими і нічого не приймають даром (чи роблять вигляд, що не приймають): якщо у них є впевненість, то лише ними самими здобута» [28, с. 162], Августин звертається до Бога так: «Відкину себе та оберу Тебе [...] Благодаттю Твоєю міцний кожен немічний [...] Все це дари Бога мого. Не сам я дав їх собі» (див.: [2, с. 10, 21, 23, 41, 58]). Разом з Павлом

Августин прагне повернути Богові Боже, а людині людське: благодать незаслужено дарується людям Богом, а не заробляється ними собі. Якщо людина припускає, що може заслужити Божі дари, то буде погордливо вважати, що вона сама визначає, існувати Богові та його дарам чи ні.

Через тисячу років після Августина ідеї дару, благодаті яскраво спалахують у Лютера. Останній акцентує увагу на такому аспекті благодаті як прощення: оскільки «благодать дається не за заслуги вольної волі, а за гріхи та провини», гріх прощається не тому, хто заслуговує, а тому, хто завинив і «заради того, щоб у нас з'явилися дари» [13, с. 472].

Важливою є Лютерова експлікація та реабілітація християнської віри як людського сприйняття Божої благодаті: її «не здобувають жодними зусиллями та справами», бо «пасивна, християнська праведність віри» полягає у тому, що якщо активним спочатку виступає Бог, то людина сприймає його дії як дар, благодать [13, с. 528]. Та ця праведність — рідкісне явище: під приводом своєї «недостатньої досконалості» людині притаманно перейматись собою, намагатися самоствердитись, і цим затуляти Бога, відштовхувати його «незаслужені» дари: «людина бажає сама заслуговувати дари, ніби Бог повинен служити нам і є нашим боржником, а ми — Його господарями» [12, с. 5]. Проте, сприйняття Божої благодаті не відмінює наших добрих справ: ми можемо «робити безкорисні дари» стосовно інших людей та світу.

Епоха Просвітництва зрушує з місця традиційні уявлення про обмін, внаслідок чого ставлення до обміну і дару радикально змінюється. Т. Гоббс одним із перших позбавляє обмін етичних рамок, які він мав у античності та середньовіччі, і проголошує основним принципом суспільних відносин. Гоббс ототожнює людину і річ та зводить їх цінність до вартості, яку надають покушці [6, с. 132, 242]. З огляду на це, не дивно, що вільне селянство Європи (включаючи Польщу, Росію та Україну) лише за одне століття (з 15 до 16) перетворилось на кріпаків: «це повторне закріпачення було зворотним боком торговельного капіталізму» [4, с. 220]. Хоча Гоббс і застосовує поняття дару, проте тлумачить його як обмін: будь-яка добровільна дія, навіть дарування або подяка, відбувається тому, що людина щось отримала чи отримає. Все, що людина робить добровільно, вона робить для себе.

Майже ідентичні думки висловлюють щодо обміну Ж.-Ж. Руссо, Д. Юм і А. Сміт. Останній хоча і натякає на суспільне походження «схильності людської природи до обміну», але ухиляється від його докладного дослідження. Він запевняє, що ця схильність нібито не при-

таманна тваринам і є суто антропологічною константою, незалежною від плину історії та законів природи. Це дозволяє Сміту виправдовувати апофеоз розподілу праці і обміну у Новий час: якщо їх основою є незалежна схильність до обміну, економічне життя має бути незалежним від втручання суспільства і держави.

Обмін стає одним із головних об'єктів дослідження у К. Маркса і Ф. Енгельса: розподіл праці та обмін — ті «наочно відчужені вирази людської діяльності», які зумовлюють існування системи капіталістичної експлуатації [16, с. 100, 386]. Маркс одним із перших досліджує обмін та розподіл праці як явища, що суперечать людській природі і суспільним стосункам: поділ праці визначається не «схильністю до обміну», а розвитком спілкування та виробничих сил, всебічним розвитком індивідів. Однак, Маркс заперечує як основу суспільних процесів не обмін, а лише певну його форму (капіталістичну, експлуаторську), та не пропонує принципово іншого засобу для подолання вад капіталістичного устрою, ніж той, який, за Марксом, становить його реальну основу — матеріальне виробництво, яке визначається принципом обміну: «обмін речовин» між людиною та природою, обмін праці і товарів на гроші [17, с. 355], [15, с. 198, 211]. Філософського питання «що таке обмін взагалі?» Маркс не ставить. Він вбачає проблему не в обміні як такому, а в його формах, і шукає її розв'язання лише в межах самої економіки. На думку Л. Уайта, трудова теорія вартості не в змозі пояснити появу новочасного домінування торгової діяльності та обміну, бо «обмін відбувається лише в межах, встановлених соціальними та ідеологічними (або духовними) цінностями конкретних груп» [24, с. 322].

Дещо в іншому аспекті феномени обміну та дару розкриваються в роботах Канта. Позиція Канта важлива, але двозначна: даність приймається як емпірична основа пізнання, але відкидається у моральному відношенні — як неконтрольована активність природи на противагу моральній активності людської особи. Категоричний імператив заперечує притаманне стосункам обміну ставлення до інших як до засобу. Вчинок, розрахований на отримання дечого взамін, набуває умовної цінності й нівелює живі створіння до статусу речей. З іншого боку, Кант прагне рішуче розрізнити те, що дається і дарується природою, і те, що повинно створюватись людиною і залежати від неї. Довершеність людини «може бути результатом її дій, а не просто даром, яким людина зобов'язана природі», бо тоді ця довершеність не буде моральним обов'язком людини [11, с. 420]. «Моральне щастя [...] полягає в задоволенні собою як особою і своєю моральною поведінкою, тобто

тим, що роблять», тоді як «щастя фізичне — в задоволенні тим, чим обдарувала нас природа, тобто тим, що ми смакуємо як дар іншого» [там само]. Кант надає перевагу задоволенню людини собою та своїми діями у моральному відношенні, бо переконаний, що прийнятий дар «зобов'язує до вдячності», хоча «ніякою винагородою неможливо розрахуватись за прийняте благодіяння, бо той, хто його прийняв, ніколи не зможе відняти у дарувальника його переваги, а саме — заслуги бути першим у благодіянні» [11, с. 469, 474]. У Канта, на протигагу традиції християнських мислителів, дар стає прерогативою людської особи у її власній моральній активності, а дари природи, Бога та інших — заперечуються.

Незважаючи на поширене розуміння обміну як основного принципу суспільно-економічного життя, вже з XIX ст. можна простежити виникнення суттєвих змін у розумінні дару і його співвідношення з обміном, що можуть бути витлумачені як певна реабілітація дару, відновлення його соціальної значимості.

Значний інтерес представляють ідеї Ніцше щодо обміну і дару, які вибудовуються мислителем на тлі «вигаданого» людиною світу, у якому людина не пізнає реальний світ, а створює «фікцію світу, який відповідає її бажанням» [20, с. 347]. Реальністю вважається дещо «стійке і таке, яке регулярно повертається» [20, с. 321], і тому істинним виступає не те, що є реальним, а корисне і незмінне. Таким чином, пізнання перетворюється на споживання та вигідний обмін: істинним вважається не те, що існує, а боргова данина, яку людина отримує в обмін на своє попереднє, минуле, старе ставлення до реальності. Принцип поступу, коли «поганим теперішнім» жертвують заради «кращого майбутнього», та принцип нігілізму, коли реальність ціниться лише як шлях до чогось «кращого», зазнають краху, оскільки принцип обміну — не принцип існування. Як протидію утилітарному ставленню до реальності та породжуваному ним нігілізму Ніцше висуває ідею «вічного повернення», коли будь-яке суще ціниться не тим, чим воно може стати і що може дати, а тим, чим воно вічно є.

Разом з Кантом та Т. Адорно Ніцше припускає, що «можливі якісь інші роди інтелекту, крім того, який сприяє нашому збереженню» [20, с. 286]. Розглядаючи один із головних проявів іншого ставлення людини до реальності, а саме феномен дарування, Ніцше не обходить і зворотний бік цього явища: тих, хто дарує, спіткає горе, самотність. Людина-ressentiment не прагне приймати дари і радіти, а жаліє себе, не примножує те гарне, що є, а знищує; вона відштовхує дари, бо «мріє про себе», про те, щоб стати переможцем над іншими.

Аналізуючи співвідношення принципів задоволення та реальності, до усвідомлення значущості дару доходить Фрейд, але не розробляє детально цю тему. У подальшому не лише критику, але й альтернативу обміну містять погляди Фромма, згідно яких, у ринково-капіталістичному суспільстві обмін стає «головним рушієм та самоціллю відчуженої людини» [25, с. 171-172]. За Фроммом, обмін не є природною потребою людини, бо «пристрасть до обміну замінила пристрасть до володіння» [25, с. 173], а вона не притаманна «примітивним» народам: «Вони „відмовляються від речей“ [...], розраховують на гостинність та засуджують ощадливість як егоїзм. [...] Чим складніше їх становище [...], тим менше вони „економлять“ і тим більше вражають своєю щедрістю» [26, с. 124]. Як показує Фромм, «основним прагненням продуктивної особистості є жадання любити, дарувати, ділитись» [там само], бо людина «дає не для того, щоб брати; давання само по собі є гострою насолодою» [27, с. 9]. Причому, йдеться про дарування людиною самої себе, а не чогось іншого (взамін себе). Крім того, Фромм усвідомлює «двозначність та заплутаність» акту давання і ставить питання про те, що значить давати.

Одним із перших відкриває суспільну значущість дару Конт, надаючи йому перевагу серед чотирьох способів передачі матеріальних благ (дар, обмін, успадкування, завоювання): цей «найдавніший та найшляхетніший спосіб матеріальної передачі допоможе нашій промисловій реорганізації більше, ніж марна метафізика наших вульгарних економістів» [29, с. 155]. Ідея Конта отримала подальший розвиток у Е. Дюркгейма та Мосса, а ідеї Мосса вплинули на К. Леві-Стросса, Ж. Бодріяра, П. Бурдьє (парадигма обміну) і Батая, Дерріда, Маріона (парадигма дару).

М. Вебер звертає увагу на вплив обміну на суспільство в цілому (а не лише економіку) та проголошує необхідність дослідити культурне значення цього впливу. Та першим мислителем, який розпочав ґрунтовне, наукове, проблематизуюче дослідження феноменів обміну і дару, є Мосс. „Новий органон“ соціальних наук XX ст.» — так назвав Леві-Стросс «Есе про дар» Мосса [19, с. 425].

Одне з класичних визначень дару знаходимо у Гільдебранда, згідно з яким, даром є «те, що ми не можемо дати собі самі» [5, с. 13]. За Гільдебрандом, сучасна людина тікає від усього дарованого, прагнучи отримувати все за власним бажанням, і забуває, що існує безліч речей, які люди не в змозі здобути ніякими зусиллями. В основі людського існування знаходяться не примхи бажань та позірна самодостатність, а сприйняття дарів Бога, «великий діалог з незалежною від нас реальні-

стю, долання нашого обмеженого єства, долучення до безкінечного Божественного розмаїття» [5, с. 25]. Однак, новочасна людина відштовхує дари реальності, замінюючи їх своїми витворами, що Г. Арендт характеризує як «світовідчуження», а Адорно — як «понятійну деструкцію усього даного». Шестов витлумачує це явище через відмінність між «дарами Бога» і «вічними істинами розуму»: людина, яка втратила Бога та реальність і не знає про це, намагається вірити лише у те, що здобуває власними зусиллями та привласнює, а будь-які дари відхиляє як облуду та загрозу своїй владі та гордовитій самозарозумілості.

Дар, показує Гільдебранд, відкривається людині тоді, коли вона «збагне істинну цінність речі і цікавиться нею через внутрішньо притаманні цій речі блага та красу» [5, с. 11]. Філософ відновлює середньовічне «фундаментальне розрізнення» двох ставлень до речі: «fruiti» — насолоджуватись, радіти та «uti» — користуватись. У першому річ приваблює своєю об'єктивною цінністю, у другому — до неї прагнуть як до засобу задоволення потреб. Одне — «ціннісна відповідь», друге — соліпсичний потяг. В одному ставленні людина долучається до реальності, приносить себе в дар, належить їй, в другому — поглинає її собою. В одному випадку річ то цінується, то не цінується залежно від того, чи потрібна вона людині чи ні, у другому — річ цінна незалежно від потреб людини, цінна не як засіб тимчасового задоволення, а як самоцінний дар, цінність якого може тривати вічно, бо ґрунтується на об'єктивних засадах.

Розглянуті історико-філософські уявлення дозволяють стверджувати, що філософська, етична, релігійна цікавість до явищ дару і обміну має давню поважну традицію. Античність та Середньовіччя допускають форми суспільного життя, не засновані на обміні, а також необмінні типи економіки (антична ойкономія, середньовічне натуральне господарство). Стосунки людей включають Бога та опосередковуються сприйняттям та «передачею» його дарів (релігія, мораль, культура), а дар уявляється як те, що приходить до людини від природи, Бога та інших, людині не належить і передається іншим (дар як Божя благодать, людське безкористя). Крім того, наявна соціокультурна спрямованість на дар, культивуються об'єктивні та надіндивідуальні цінності, які об'єднують людей у спільноту.

Починаючи з Нового часу, обмін позбавляється етичних рамок і перетворюється на один із основних принципів суспільних відносин, інституціалізується економіка обмінного, ринкового типу (одна частина суспільства використовує іншу, внаслідок чого виникає соціальна роз'єднаність). Стосунки людей все більш обмежуються ними самими

і опосередковуються обміном (торгівля, атеїзм, нігілізм); дар стає прерогативою самої людини і замінюється її власною активністю. Постає відштовхування, заперечення об'єктивних цінностей і заміна їх боротьбою безлічі суб'єктивних, занепад об'єднувальних цінностей. Якщо завдяки даруванню суто своє може перетворюватись на щось спільне з іншими (і цим об'єднувати), то обмін дозволяє «кожному мати своє» (і цим розмежує). Замість дарів, які належать всім, всіх об'єднують і збагачують, постає маса роз'єднаних, емансипованих осіб, які поєднуються для того, щоб обміняти спільне на приватне, менше на більше, гірше на краще, ніщо на щось, одне на інше, а потім роз'єднатись на багатих і вбогих, вдалих і невдалих, сильних і слабких, майбутніх і минулих, самотніх з грошима і самотніх без грошей.

З первісних часів дар і обмін перебувають та розглядаються переважно у синкретичній єдності. З Новим часом вони штучно роз'єднуються: обмін починає домінувати, а дар майже повністю вилучається із соціокультурного життя.

Можна говорити, що починаючи з XIX століття, поступово відбувається «друге відкриття» феномену дару: у соціально-економічному (О. Конт, Е. Фромм, М. Мосс), морально-антропологічному (М. Гайдеггер, М. Шелер, І. Кант, Ф. Ніцше), релігійно-психологічному (Л. Шестов, А. Маслоу, Д. Гільдебранд) та інших контекстах.

Реабілітація античного та середньовічного розуміння дару починається у XX ст. (Гайдеггер, Шелер, Гільдебранд, Шестов, Гуревич, Дерріда, Маріон), коли дар і обмін знову поєднуються, але так, що поступово дар починає пов'язуватись з обміном як його протилежність, яка має набагато більше соціальне значення, ніж обмін.

Хоча ґрунтовне, комплексне, критичне дослідження дару та його соціокультурного потенціалу розпочалося у 20-ті роки XX ст., однак дар та пов'язані з ним соціокультурні явища і проблеми досі не мають цілісного, загальнозначущого розуміння і потребують тривалого розгалуженого дослідження. Малодослідженим виявляється і обмін, який здебільшого уявляється як просте і позитивне явище. Відтак, вважаємо ми, дослідницьку увагу доречно зосередити, по-перше, на виявленні та поясненні складного і деструктивного впливу обміну на соціокультурну сферу, по-друге, на розробці теоретичного принципу, основу якого складає явище дарування, який запобігає деструктивним ефектам обміну в соціокультурній сфері (чи їх нейтралізує, обмежує), а також розв'язує соціальні проблеми та конститує соціальну інтеракцію там, де цього неспроможні зробити явище/принцип обміну.

Бібліографія

- [1] *Аристотель*. Никомахова этика // Философы Греции. Основы основ: логика, физика, этика. — М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999.
- [2] *Баткин Л.М.* «Не мечтай о себе». О культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина. — М.: РГГУ, 1993.
- [3] *Батай Ж.* Проклятая доля. — М.: Логос, 2003.
- [4] *Бродель Ф.* Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. В 3-х т. — К.: Основи, 1998. — Т. 2.
- [5] *Гильдебранд Д.* Новая Вавилонская башня. — СПб.: Алетейя, 1997.
- [6] *Гоббс Т.* Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. — К.: Дух і літера, 2000.
- [7] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. — М.: Искусство, 1984.
- [8] *Деррида Ж.* Дарувати час. — Л.: Літопис, 2008.
- [9] *Єрмоленко В.* Ereignis пізнього Гайдеггера та гегелівська логіка зняття // Магістеріум-2000. — Вип. 3: Історико-філософські студії / Національний університет «Києво-Могилянська академія». — К.: КП ВД «Педагогіка», 2000.
- [10] *Зелинский Ф.Ф.* Харита. Идея благодати в античной религии // Лики культуры: Альманах. Том первый. — М.: Юрист, 1995.
- [11] *Кант И.* Метафизика нравов // Кант И. Критика практического разума. — СПб.: Наука, 1995.
- [12] *Лютер М.* Большой катехизис // Книга Согласия: Вероисповедание и учение лютеранской церкви. — СПб.: Фонд «Лютеранское Наследие», 1996. — С. 447-455.
- [13] *Лютер М.* О рабстве воли // Роттердамский Э. Философские произведения. — М.: Наука, 1987. — С. 327-328.
- [14] *Малахов В.* Буття як дарунок і віддяка // Малахов В. Право бути собою. — К.: Дух і літера, 2008. — С. 235-243.

- [15] *Маркс К.* К критике политической экономии. — М.: Госполитиздат, 1952.
- [16] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: 2-е изд. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1955–1981. — Т. 46, ч. 1.
- [17] *Маркс К., Энгельс Ф.* Твори. — К.: Держ. вид-во політ. літ. УРСР, 1963. — Т. 25, ч. 2.
- [18] *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. — М.: КДУ, 2011.
- [19] *Мосс М.* Избранные произведения. — СПб.: Евразия, 2000.
- [20] *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. — СПб.: Азбука-классика, 2006.
- [21] *Пашков К.В.* Дар и благодарение в контексте христианской и постмодернистской антропологии: Дис... канд. филос. наук: 09.00.04 / Харьковский нац. ун-т им. В.Н. Каразина. — Х., 2006.
- [22] *Поланьи К.* Избранные работы. — М.: Территория будущего, 2010.
- [23] *Попович М.В.* Бути людиною. — К.: ВД «Киево-Могилянська академія», 2011.
- [24] *Уайт Л.* Экономическая структура высоких культур // Антология исследований культуры. — Т. 1. Интерпретации культуры. — СПб.: Университетская книга, 1997. — С. 314-340.
- [25] *Фромм Э.* Здоровое общество. Догмат о Христе. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005.
- [26] *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. — М.: АСТ, 2004.
- [27] *Фромм Э.* Искусство любить. Исследование природы любви. — М.: Педагогика, 1990.
- [28] *Шестов Л.* Potestas clavium (Власть ключей). — М.: АСТ Москва: Хранитель, 2007.
- [29] *Comte A.* Système de politique positive, 5^e éd. — Paris : Société positiviste, 1929. — Т. 4.

Надійшла до редакції 28 березня 2012 р.