



Научная статья

УДК 1+2+141.319.8

Проблема дара: теологический и онтологический контексты современной мысли



М. А. Богатов¹✉, Д. А. Павлова²

¹Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Россия, 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83

²Саратовский государственный медицинский университет имени В. И. Разумовского, Россия, 410012, г. Саратов, ул. Большая Казачья, д. 112

Богатов Михаил Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, m_bogatov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2831-918X>

Павлова Дарья Александровна, старший преподаватель кафедры философии, гуманитарных наук и психологии, darialpavlova@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8696-3980>

Аннотация. Во *введении* намечается проблемное поле статьи. Речь пойдет не о проблеме дара, а о том, почему дар становится проблемой. Для этого необходимо рассмотреть несколько контекстов, в которых проблема зарождается. Предлагается остановиться на двух из них: теологическом и онтологическом. **Теоретический анализ.** В теологическом контексте рассматриваются два направления мысли XX в. в связи с их влиянием на проблему дара. Во-первых, это политическая теология, которая постановила, что в эпоху секуляризации наследуются христианские смыслы, один из них – феномен дара. Во-вторых, это теозстетика, которая предлагает рассмотреть положение о секуляризации нашей эпохи в качестве частного и фактически уже закрытого проекта. В онтологическом контексте указывается на то, что дар становится проблемой там, где в качестве нормы понимания бытия заявляют о себе насилие и обмен. В *заключении* формулируются выводы, обозначаются ключевые вопросы для дальнейших исследований проблемы дара.

Ключевые слова: проблема дара, секуляризация, политическая теология, теозстетика, Жак Деррида, Дэвид Бенгли Харт, Джон Милбанк, бытие как дар

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00627, <https://rscf.ru/project/24-28-00627/>.

Для цитирования: Богатов М. А., Павлова Д. А. Проблема дара: теологический и онтологический контексты современной мысли // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 3. С. 249–254. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-3-249-254>, EDN: CNRFYH

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

The problem of the gift: Theological and ontological contexts of modern thought

М. А. Bogatov¹✉, D. A. Pavlova²

¹Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia

²V. I. Razumovsky Saratov State Medical University, 112 Bolshaya Kazachia St., Saratov 410012, Russia

Mikhail A. Bogatov, m_bogatov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2831-918X>

Daria A. Pavlova, darialpavlova@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8696-3980>

Abstract. Introduction. At the very beginning, the problematic field of the article is outlined: we will not talk about the problem of the gift, but about why the gift becomes a problem. To do this, it is necessary to consider several contexts in which this problem arises. We propose to dwell on two of them: theological and ontological. **Theoretical analysis.** In a theological context, two currents of twentieth-century thought are examined in connection with their influence on the problem of the gift. Firstly, this is political theology, which agreed that in the era of secularization we inherit Christian meanings, and one of them is the phenomenon of a gift. Secondly, this is theoesthetics, which proposes to consider the position of the secularization of our era as a private and, in fact, already closed project. In the ontological context, it is pointed out that the gift becomes a problem where violence and exchange assert themselves as the norm for understanding being. **Conclusion.** As a result, the article draws conclusions and poses key questions for further research on the problem of the gift.

Keywords: problem of the gift, secularization, political theology, theoesthetics, Jacques Derrida, David Bentley Hart, John Milbank, being as a gift

Acknowledgements. The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 24-28-00627, <https://rscf.ru/project/24-28-00627/>.



For citation: Bogatov M. A., Pavlova D. A. The problem of the gift: Theological and ontological contexts of modern thought. *Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2024, vol. 24, iss. 3, pp. 249–254 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-3-249-254>, EDN: CNRFYH

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

Введение

Философию второй половины XX в. вполне закономерно можно рассматривать через призму проблематизации феномена дара. Казалось бы, такие простые вещи, как дарение и получение дара, равно как и ответное отдаривание, постепенно не только попали в центр внимания гуманитарной мысли, но и стали в итоге позиционироваться как принципиальный вопрос мышления как такового. И хотя, как утверждает Марсель Энафф, частично подводя итоги дискуссии о даре, последний интересовал людей всегда [1, с. 12]. Тем не менее проблемой дар стал именно сегодня (Энафф, в частности, ссылается на Сенеку, но в круге рассматриваемых им авторов – исключительно французские мыслители второй половины XX в. – Мосс, Деррида, Левинас и др.). Даже если и свести кажущуюся частной проблему дара к более существенным вещам, таким как признание и взаимность (на которых держатся человеческие общества в принципе), то факт остается фактом: для людей в последние десятилетия проблемой становятся такие элементарные и вместе с тем базовые и принципиальные вещи, как признание и взаимность. Нашей ближайшей задачей будет рассмотрение причины подобного положения дел, а именно попытка ответа на вопрос: почему дар стал проблемой? При этом мы, ограничиваясь рамками статьи, рассчитываем на то, что читатель ознакомился с основными способами проблематизации дара, с его апориями и выводами (хотя бы ориентируясь на упомянутую книгу Энаффа), а потому сосредоточимся исключительно на контекстах, в которых эта проблема обозначена.

Теоретический анализ

Утрата самоочевидности дара. На первый взгляд, в феномене дара никакой проблемы быть не должно. Подобную беспроblemную формулу дает, к примеру, антрополог Филипп Дескола: «В отличие от обмена, дар – это прежде всего однонаправленное движение, при котором от чего-то отказываются, передавая это другому человеку и не ожидая взамен ничего, кроме благодарности» [2, с. 404]. На возражения Мосса о

том, что дар – это обязывающее к взаимности отношение, Дескола замечает: «Но, вопреки тому, что говорит Мосс, тот факт, что мы “обязаны”, никоим образом не обязывает нас делать то же в ответ, по крайней мере в том смысле, что изначальный жест благосклонности являлся бы неким предписанием, как предписание какого-нибудь контракта или ответственности, неисполнение которых может повлечь за собой санкции» [2, с. 405], и, чуть ниже, резюмируя свою мысль, он заключает: «Если обязанность может родиться от дара, то она, собственно говоря, не является ни обязательной, ни обязывающей» [2, с. 405]. Таким образом, Дескола «решает» проблему дара, отделяя его от обмена и прочих, куда более принудительных форм отношений. Однако, думается, что подобное «решение» вряд ли бы удовлетворило теоретиков проблемы дара, поскольку именно в упоминаемой в определении Дескола «благодарности» как раз и скрывается столь волнующая их апория. Мы здесь ее раскрывать не будем, однако зафиксируем центральную трудность: взаимность, равно как и благодарность, к какому-то моменту утрачивает свою самоочевидность, в то время как иные формы отношений, вроде договорных (рыночных) или же насильственных, остаются для современности самопонятными, можно даже сказать естественными. В чем причина подобного положения дел? Здесь хотелось бы вскрыть два, хотя и пересекающихся между собой, но все же различных контекстов проблематичности феномена дара: теологический и онтологический.

Теологический контекст раскрывается исторически последовательно сначала под рубрикой «политическая теология» (первая треть – 70-е гг. XX в.), а затем – под рубрикой «теоэстетика». Примечательно (и данное обстоятельство не является случайным), что французские теоретики дара, упомянутые в связи с исследованием Марселя Энаффа, не относятся ни к первой, ни ко второй.

Политическая теология разворачивается под эгидой высказывания Карла Шмитта о том, что «все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия» [3, с. 57]. Несмотря на то, что Шмитта в 1922 г. интересовало



в данном контексте исключительно понятие суверенитета (и совершенно не интересовали собственно религиозные вопросы), его тезис был услышан целой плеядой гуманитариев младшего поколения и, начиная с 1940-х гг., появляются работы Якоба Таубеса (1946) [4], Карла Лёвита (1949) [5], Эрика Фёгелина (1952) [6], Ханны Арндт (1958) [7], Лео Штрауса (1964) [8], Яна Ассмана (1991) [9] – и т. д., вплоть до сегодняшних исследований Джорджо Агамбена [10]. Несмотря на все очевидные различия между этими авторами, их объединяет одно общее убеждение (тон которому четко формулирует Карл Шмитт): наше сегодняшнее положение, современная эпоха, является, во-первых, наследницей смыслов и значений предыдущих эпох и культур (христианской, иудейской, античной или даже египетской); и, во-вторых, эти предыдущие смыслы сегодня утратили свое значение и перестали «действовать»; в-третьих (и это самое важное), иных смыслов и значений у нас нет. В целом подобное описание современности, получившее весьма расплывчатое (и сугубо христианское) наименование «секуляризация современности», очевидным образом противостояло позитивистски настроенным революционным теориям о прогрессе, который с помощью техники в будущем обещает человечеству райскую жизнь здесь, на Земле. В рамках политической теологии даже сама идея спасения благодаря прогрессу – ярчайшее свидетельство наличия уже нехристианского смысла спасения, в свое время порожденного христианством.

Политическая теология, таким образом, рассматривала современность как наследство, с которым неизвестно, как поступать и ради этого обращалась к тем временам и эпохам, когда омертвевшие для нас смыслы еще только нарождались и были в полном расцвете своей значимости. Следует особо подчеркнуть то обстоятельство, что политическая теология ни в коей мере не стремилась «возродить» секуляризованные смыслы: «возвращая» их в минувший религиозный контекст, представители политической теологии тем самым неявным образом подчеркивали, что наша эпоха этого контекста как раз лишена окончательно и исторически бесповоротно.

Феномен дара здесь выступает как раз одним из тех, которые, будучи, с одной стороны, порождены христианским мировидением, и, с другой стороны, пережившие господствующую эпоху христианства, лишились своих «корней»

и стали тем самым проблематичными. Если дар изначально – дар Божий и лишь по аналогии – все остальные дары, то что такое дар в мире, оставленном Богом или в мире, который убедился, что Бога нет? Политическая теология, таким образом, передала последующим теоретикам дара задачу наделять дар нехристианскими значениями. Забегая вперед, укажем, что с этой задачей, на наш взгляд, они не справились: любая такая попытка лишь усугубляла положение *проблемы* дара в качестве *апории*: в мире без Бога дар невозможен, но всем очевидно, что даров множество и они буквально нас окружают. В этой ситуации необходимо было бы доказать, что именуемое нами как «дар» даром не является. По этому пути в основном и развивается французская линия проблематизации дара.

В отличие от авторов, которых можно отнести к политической теологии, авторы направления, не очень удачно, на наш взгляд, именуемого «теоэстетикой», крупнейшими ныне живущими представителями которого являются Джон Милбанк [11] и Дэвид Бенгли Харт [12], жестко корректируют установку политической теологии. Во-первых, наша эпоха в самом деле выступает наследницей прошлого, но прошлого исключительно христианского. Во-вторых, то, что можно назвать христианским прошлым, это не прошлое, а настоящее, поскольку Бог существует с начала времен и до их конца. И, как следствие, в-третьих, так называемая секуляризация – это не необратимый исторический процесс и, так сказать, «судьба нашей эпохи», а, напротив, временное помутнение, специальный проект определенной группы интеллектуалов, несостоятельность мыслительных установок которых следует тщательно исследовать и продемонстрировать. Эти авторы являются, в первую очередь, верующими людьми, т.е. теологами в христианском (а не только академическом) смысле слова. Поэтому неудивительно, что они уделяют значительное внимание критике тех, кого мы назвали теоретиками дара, в первую очередь Жака Деррида, Жан-Люка Мариона и Эмманюэля Левинаса. Последнее обстоятельство связано с тем, что эти авторы, как никто другой, приближались в своих рассуждениях к собственно теологическому контексту. Приведем слова Харта: «Не так давно Деррида подверг их (смысл и возможность дарения. – М. Б., Д. П.) замысловатому рассмотрению, и суть его выводов отчасти заключается в том, что идея дара есть нечто рыхлое и бессвязное, если не считать (в ограниченном и все еще двусмысленном до-



пущении) ее приложения к своего рода онтологическому нигилизму (под которым я подразумеваю хайдеггеровскую идею «ничтожения»») [12, с. 392–393].

Барт и Милбанк подвергают Деррида жесткой критике за то, что тот исходит исключительно из данности (человеческого) субъекта: в такой перспективе дар не только остается проблематичным, но сама эта проблематичность просто лишается смысла. «Для Деррида, считающего мышление о даре как чем-то необходимым, так и чем-то противоречивым, это означает, что дар не может быть дан или принят без включения в круговые обмены обязывания; бескорыстность дара (по Деррида и делающая его даром как таковым) невозможна из-за той социальной икономии, в рамках которой дар должен иметь место. Деррида фанатически бескомпромиссен в этом пункте; даже если дар делается без всякого ожидания осязаемой отдачи, он все еще не может подлинно быть даром, так как дар требует признания дающего и даже намерение дарить требует признания со стороны дарителя, что он – даритель (дарительница); дар, который делают или хотят сделать, несет с собой славную репутацию» [12, с. 394].

Естественно, как указывает Харт, предположение, что Бог – это совершенно бескорыстный даритель, которому даже в каком-то смысле безразлично – одарил он или нет, но жизненно не безразлично одариваемым Им, – мысль почти физически недопустима для французских интеллектуалов XX в. Именно ограничение на допустимость подобной мысли демонстрирует среди прочего ограниченность «проекта секуляризации современности».

Итак, политическая теология предоставляет возможность для раскрытия проблемы дара именно как проблемы. Однако теозстетика указывает на то, что дар не является проблемой уже потому, что сама возможность его проблематизации – принятие факта секуляризации нашей эпохи в качестве аксиомы – лишь частное, необоснованное и непродуктивное для мышления предположение. Может показаться, что вместе с авторами теозстетике мы покинули собственно поле философии, поскольку речь идет уже о личной вере или предпочтениях тех или иных исследователей. Не будучи с этим согласными (поскольку в данном случае личные убеждения или вера служат не предметом мысли, а условием понимания последнего), мы все же не можем обойти вниманием собственно онтологический контекст проблемы дара, при этом, ограничива-

ясь рамками статьи, вынуждены прибегнуть к сугубо тезисной форме изложения столь важной и сложной для современной философии темы.

Онтологический контекст. Когда речь заходит о даре в онтологическом контексте, то, безусловно, вопрос стоит о бытии как о даре и о даре как бытии. Если основные апории, развернутые французской мыслью между политической теологией и теозстетикой, склонялись к тому, что дар являет себя скорее в качестве небытия (в лучшем случае претендующим на собственную бытийность), то вопрос о *бытии как о даре* в XX в. серьезно разворачивался в целом ряде работ позднего Хайдеггера (и нашел соответствующий критический отклик уже у упоминавшегося Деррида – показательно его тезисы раскрываются в соответствующей дискуссии с Жан-Люком Марионом [13]). Однако здесь не следует касаться положений первого и критики второго. Полагаем, что читатель сможет разобраться в данной теме самостоятельно.

Выявленная Хартом «социальная» ориентация на проблему дара у Деррида указывает на сугубо антропоцентристское ограничение, наложенное современной мыслью на саму себя: исходить исключительно из данности всего (бытия) субъекту. В этом отношении остается частностью, как именно и кого (или что) именно мы будем понимать под субъектом (поэтому так называемая объектно-ориентированная онтология является лишь одним из изводов антропоцентристской установки, целиком основывающихся на преодолении того «соперника», которого сама же себе заблаговременно сконструировала).

Подступая к теме бытия как дара, для начала необходимо определиться с той схемой мысли, которая полагает дар чем-то невозможным, выходящим из ряда вон, парадоксальным. Но нас, опять же, интересуют сейчас не столько парадоксы и апории дара, сколько негласно принятое понимание того, что, возможно, из ряда не выбивается, нормально. Начиная с Мосса, мышление XX в. стремится так или иначе свести дар к обмену (или принуждению, или даже к насилию – в версии Левинаса). Это значит, как уже отмечалось во введении, что «нормальный» мир – это мир обмена (торговли), принуждения и насилия. Это те вещи, в которых дар постоянно и систематически *подозревается*. Успех мысли о даре буквально измеряется тем, чтобы от дара избавиться, показать, что дар – это не дар, а обмен, принуждение, насилие. Если экстраполировать этот неприятный, но, к удивлению, принятый



и даже обычный способ понимания на поле онтологии, то можно выявить по большей части скрываемое предположение о том, что вообще-то бытие – это насилие, борьба, принуждение, в лучшем случае – умиротворяющий оных обмен.

Модель рынка и договорных отношений в случае понимания бытия как борьбы и насилия выглядит поистине спасительной. Неслучайно, Пьер Бурдьё, указавший на господство «символического капитала», уповал на то, чтобы ситуация стала «честной и справедливой», и «символический капитал» всегда и всюду выражался исключительно в «капитале экономическом». Напомним, что к «символическому капиталу», в первую очередь, относятся те вещи, которые проходят под рубрикой дара, как то: доверие, уважение, открытость. В мире сплошного насилия и принуждения таких вещей, как кажется, существовать в принципе не может, а если что-то такое и появляется, то значит эти вещи еще более суровые: это замаскированные и скрываемые насилие и принуждение. Такова схема проблематизации дара, если поместить ее в онтологический контекст. Именно исходя из этого контекста, христианское упоминание о том, что бытие – это Бог, а Бог – есть любовь, выглядит парадоксально неудобным и вызывает ожесточенный протест интеллектуалов, которым удобно считать мир миром насилия, а рынок и обмен – единственным компромиссом для сосуществования. В этом смысле даже теологическое измерение французской мысли склоняется к некоей аксиоме, что Бог (если таковой имеется) действовал и продолжает действовать по «нормальной» схеме – либо обмена (за творение тварь должна расплачиваться и что-то Богу отдать), либо принуждения (сам акт творения без согласия твари рассматривается в качестве насилия, но ни в коем случае не в качестве дара).

Однако вся эта схема исходит из социального опыта единственности капитализма, перенесенного на то, что данные авторы называют онтологией. При этом не замечается, что бытие – это то, что всегда уже раньше любой мысли о нем, и оно проявляет себя, в первую очередь, не в том, что бы хотелось видеть и среди чего мы предпочли бы существовать, а в том, что избыточно по отношению к любому нашему вниманию, в том, что ускользает из поля зрения как раз для того, чтобы можно было сосредоточиться на том или ином предмете мысли. Бытие – это парадоксальное указание на то, что *все обстоит так – и никак иначе*, и именно поэтому мысль может сделать

себе предметом *иное* и *другое* (французские интеллектуалы предпочитают писать эти слова с заглавных букв, оказываясь в странной и небывалой *теологии без Бога*). Дар заключен уже в самой предшествующей единственности этого «так – и никак иначе», но торопливая современная мысль отталкивается от этой данности, насильственно отвергая вопрос о бытии и тем самым не принимая одаряющего жеста бытия, забывая о том, о чем помнила мысль античная: этого всего может не быть *в принципе*. Не бытие является насилием, а насильственен сам жест отвержения бытийной данности.

Таким образом, подводя промежуточный итог, можно сказать, что тема бытия как дара говорит не столько о бытии и не столько о даре, сколько сразу же о нас самих – поскольку мы есть и поскольку само это «есть» дано, даровано (хайдеггеровское «es gibt», левиначовское «il y a») *просто так*. Современная мысль не может иметь дело с тем, что «есть просто так», но именно такова мысль, настроенная рынком на повсеместные захват и присвоение. Такая мысль заранее переступает порог того удивления, то *θαῦμα*, простым «есть», с которого, как отмечали Платон и Аристотель, и начинается философия.

Заключение

Мы ставили себе целью не столько раскрытие тех мыслительных апорий, которые возникают у современной (преимущественно французской) философской мысли, сколько рассмотрение вопроса «почему эта мысль именно такая?». Какими причинами вызывается сама эта проблематичность дара? Теологический контекст продемонстрировал нам, что феномен дара проблематизируется там, где объявляется окончательное наступление секулярной эпохи, отягощенной наследием прежних, преимущественно христианских смыслов (установка политической теологии). Вместе с этим именно в том же самом, теологическом контексте строгая мысль, видящая в самом постулате о бесповоротной секуляризации современности хотя и неслучайный, но исключительно частный и ограниченный проект, проблема дара снимается в качестве проблемы (установка теозстетики). В онтологическом контексте проблемой дара оказывается проблема присутствия в этом мире тех вещей, которые однозначно не могут быть сведены к насилию или обмену. Таким образом, внимательное отношение к бытию как к тому, что не обязательно задается схемой насилия и



обмена, выявит онтологическую существенность и первичность именно феномена дара, проблематизируя, в свою очередь, саму «естественность» насилия и обмена для нас самих.

Список литературы

1. Энафф М. Дар философов. Переосмысление взаимности. М. : Издательство гуманитарной литературы, 2015. 320 с.
2. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М. : Новое литературное обозрение, 2012. 584 с.
3. Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Политическая теология : сборник. М. : Канон-ПРЕСС-Ц, 2000. 336 с.
4. Таубес Я. Западная эсхатология. СПб. : Владимир Даль, 2023. 429 с.
5. Лёвиг К. Смысл в истории. Теологические предпосылки философии истории. СПб. : Владимир Даль, 2021. 511 с.
6. Фёгелин Э. Новая наука политики. Введение. СПб. : Владимир Даль, 2021. 374 с.
7. Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни. М. : Ад Маргинем Пресс, 2017. 416 с.
8. Штраус Л. Город и человек. СПб. : Владимир Даль, 2021. 502 с.
9. Ассман Я. Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб. : Владимир Даль, 2022. 182 с.
10. Агамбен Дж. Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М. ; СПб. : Издательство Института Гайдара ; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 552 с.
11. Milbank J. Can a Gift be given? Prolegomena to a future Trinitarian metaphysic // *Modern Theology*. 1995. Vol. 11, iss. 1. P. 119–161.
12. Харт Д. Б. Красота бесконечного. Эстетика христианской истины. М. : Издательство ББИ, 2022. 673 с.
13. О Даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // *Логос*. 2011. № 3 (82). С. 144–171.
3. Schmitt C. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Gmbh, Duncker & Humblot, 2015. 72 S. (Russ. ed.: Schmitt C. *Politicheskaya teologiya*. Schmitt C. *Politicheskaya teologiya*. *Sbornik*. Moscow, Kanon-PRESS-Ts, 2000. 336 p.).
4. Taubes J. *Abendländische Eschatologie*. München, Matthes & Seitz, 1991. 230 S. (Russ. ed.: Taubes J. *Zapadnaya eskhatologiya*. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2023. 429 p.).
5. Löwith K. *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*. London; Chicago, The University of Chicago Press, 1949. 266 p. (Russ. ed.: Löwith K. *Smysl v istorii. Teologicheskie predposylki filosofii istorii*. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2021. 511 p.).
6. Voegelin E. *The New Science of Politics*. Chicago, The University of Chicago Press, 1952. 210 p. (Russ. ed.: Voegelin E. *Novaya nauka politiki. Vvedenie*. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2021. 374 p.).
7. Arendt H. *The Human Condition*. London; Chicago, The University of Chicago Press, 1958. 350 p. (Russ. ed.: Arendt H. *Vita Activa, ili O deyatel'noy zhizni*. Moscow, Ad Marginem Press, 2017. 416 p.).
8. Strauss L. *The City and Man*. Chicago, Rand McNally, 1964. 244 p. (Russ. ed.: Strauss L. *Gorod i chelovek*. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2021. 502 p.).
9. Assmann J. *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. München-Nymphenburg, Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung, 1992. 136 S. (Russ. ed.: Assmann J. *Politicheskaya teologiya mezhdu Egiptom i Izrailem*. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2022. 182 p.).
10. Agamben G. *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo (Homo sacer, II, 4)*. Torino, Bollati Boringhieri, 2009. 333 p. (Russ. ed.: Agamben G. *Tsarstvo i Slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya*. Moscow; St. Petersburg, Institut Gajdara Publ.; Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU, 2018. 552 p.).
11. Milbank J. Can a Gift be given? Prolegomena to a future Trinitarian metaphysic. *Modern Theology*, 1995, vol. 11, iss. 1, pp. 119–161.
12. Hart D. B. *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 2003. 462 p. (Russ. ed.: Hart D. B. *Krasota beskonechnogo. Estetika khristianskoy istiny*. Moscow, Izdatel'stvo BBI, 2022. 673 p.).
13. On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion, Moderated by Richard Kearney. *God, the Gift, and Postmodernism*. Bloomington, Indiana University Press, 1999, pp. 54–78 (Russ. ed.: O Dare: diskussiya mezhdu Zhakom Derrida i Zhan-Lyukom Marionom. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 144–171).

Поступила в редакцию 25.04.2024; одобрена после рецензирования 30.04.2024; принята к публикации 03.06.2024; опубликована 30.09.2024

The article was submitted 25.04.2024; approved after reviewing 30.04.2024; accepted for publication 03.06.2024; published 30.09.2024