

Научная статья

УДК: 141.412: 177.8

doi: 10.17223/1998863X/83/6

ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПРОТЕСТАНТИЗМА И ФАТАЛЬНОСТЬ ОДИНОЧЕСТВА КАК КРУШЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Максим Николаевич Лященко

Оренбургский государственный университет, Оренбург, Россия, megamax82@rambler.ru

Аннотация. Представлена попытка реконструкции исходной концепции одиночества в рамках пессимистической антропологии «отцов» протестантизма – М. Лютера и Ж. Кальвина. Выдвигаемая реконструированная модель дает основание для сомнения в правильности веберовского понимания одиночества, которое раскрывает суть одиночества на поверхности, улавливая только многомерный спектр его следствий в виде внутренних переживаний.

Ключевые слова: одиночество, протестантизм, М. Вебер, М. Лютер, Ж. Кальвин, фатализм, несвобода

Для цитирования: Лященко М.Н. Пессимистическая антропология протестантизма и фатальность одиночества как крушение человеческого бытия // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 83. С. 49–58. doi: 10.17223/1998863X/83/6

Original article

PESSIMISTIC ANTHROPOLOGY OF PROTESTANTISM AND THE FATALISM OF SOLITUDE AS THE COLLAPSE OF HUMAN EXISTENCE

Maxim N. Lyaschenko

Orenburg State University, Orenburg, Russian Federation, megamax82@rambler.ru

Abstract. The article is an attempt to reconstruct the original concept of loneliness within the framework of the pessimistic anthropology of the “fathers” of Protestantism, plunging to the necessary ontological depth in order to explicate its meaning in terms of the fundamentals of human existence, since the dominant undivided Weberian model, revealed in the first part of the article, grew up on the soil of socio-religious knowledge. Therefore, it cannot express the deep (metaphysical) essence of solitude, fixing only the multidimensional spectrum of its consequences in the form of inner experiences (“inner isolation”, “spiritual solitude”, individually closed “communion of the Calvinist with his God”). Therefore, a philosophical reconstruction of the deep meaning of solitude was made, which is necessary and relevant for today. As a result of analyzing Martin Luther’s teachings and John Calvin’s doctrine of the “double decree”, the archetypal meaning of solitude as passive being-not-so-action, which expresses the complete collapse of human existence and the triumph of the present order, which denies the freedom of the individual as a modus of its existence, was explicated. The article pays special attention to the question of the fatalism of solitude, which is a consequence of God’s decision. Therefore, the center of cognitive interest is Calvinism, which strengthened the fatalistic consequences of Lutheranism. It is shown that Calvinism converges on this ground with Stoicism, or rather is united with it in the attitude that solitude is “imposed” on man by a force fundamentally alien to his freedom and directed

against him. In fact, both of these teachings urged man to courageously come to terms with it by renouncing his will, on the one hand. On the other hand, the difference between them is that in Stoicism solitude is conditioned by the rationalistic predetermination of the objective course of things, while in Calvinism it comes from the authority of God, who completely and unconditionally subjects man to solitude as a “law” (necessity, nature). For man rejected by God, solitude becomes unfreedom – a “law” from which he received “liberation” only after death, and only if he was originally predestined by God to salvation. It is noteworthy, however, that even if he received assurance of his chosenness, the “phantoms” of solitude apparently troubled his consciousness for a long time. Such is the pessimistic anthropology of Protestantism. The author also draws attention to the fact that in Calvinism the attempt to escape the fatality of hostile loneliness is declared (following Weber’s exegesis) to be a tireless work for the glory of God, in the process of which man realized himself to be God’s instrument, the chosen one. However, vocation, perceived by the Protestant as a sure sign of chosenness, is in fact the “freedom” to be seen only as an expression of man’s submission to the order established by God’s authority. Thus, in the splendor of such freedom, the value of personal existence is negligible.

Keywords: loneliness, Protestantism, Max Weber, Martin Luther, John Calvin, fatalism, unfreedom

For citation: Lyaschenko, M.N. (2025) Pessimistic anthropology of protestantism and the fatalism of solitude as the collapse of human existence. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 83. pp. 49–58. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/83/6

Не может остаться без внимания тот факт, что теоретические и методологические основания господствующей модели понимания одиночества в эпоху Реформации восходят к самой популярной и известной работе М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», опубликованной в 1904–1905 гг. Несмотря на главную идею этой работы (протестантская этика как стимулирующий но, как понимал и сам Вебер, не единственный фактор развития капиталистической системы), которая стала предметом ожесточенных споров, веберовский взгляд на одиночество в рамках протестантского вероучения остается одним из сильных и неоспоримых элементов его концепции. Что же тогда представляет собой веберовский взгляд на одиночество? Попробуем ответить на этот вопрос, рассмотрев анализ, проведенный Вебером в «Протестантской этике...».

Следует сразу отметить, что актуализацию проблемы одиночества в протестантизме Вебер связывает с доктриной Ж. Кальвина о предопределении¹. По мнению Вебера, в лютеранстве эта идея не только не вышла на передний план, но и не получила должного развития в силу сохранения в нем традиционных «чувственно-эмоциональных элементов культуры» [2. С. 143], которые сделали его невосприимчивым к рациональной аскезе [2. С. 98, 166; 3. Р. 3]. Именно последняя, согласно Веберу, и стала источником зарождения «капиталистического духа».

Как утверждает Вебер, Кальвин в отличие от Лютера «продумал» эту идею, т.е. методично и рационально придал ей строгую, логически завершенную форму, которая стала источником возобладания на последующих этапах эволюции протестантских учений «рационально-аскетических элементов» [2. С. 156]. «Поэтому, – как отмечает Вебер, – значение этой идеи усиливается

¹ Сам Кальвин придает «мало значения доктрине предопределения, уделяя ей в изложении всего четыре главы (главы 21–24 третьей книги, в дальнейшем III.XXI–XXIV)» [1. С. 160].

вместе с усилением логической последовательности его концепции, направившей его помыслы на служение только Богу, а не человеку. Не Бог существует для людей, а люди для Бога; все деяния человека... имеют смысл только как средство самоутверждения божественного величия. Прилагать масштабы земной „справедливости“ к суверенным решениям Всевышнего бессмысленно... Он один, *свободен...*» (здесь и далее в цитатах курсив мой. – М.Л.) [2. С. 141–142]. Каждый человек, как и «всякая тварь», которая «отделена от Бога непреодолимой пропастью и обречена им на вечную смерть, разве только он решит иначе во славу величия своего» [2. С. 142], подчинен его суверенным решениям. Поэтому «нам известно лишь одно: часть людей предопределена к блаженству, остальные же прокляты навек» [2. С. 142].

Свои «абсолютно свободные, от века существующие» [2. С. 143] решения Всевышний не меняет, а люди настолько ничтожны и бессильны, что их желания и поступки не могут побудить Его пересмотреть свои решения. «Поскольку решения Бога изначальны и не подвержены изменению, – пишет Вебер, – божественное милосердие в такой же степени не может быть утеряно теми, кому оно дано, в какой оно недостижимо для тех, кто его лишен» [2. С. 142]. Тем более Божий промысел, как и собственная судьба человека, – это абсолютная тайна, проникнуть в которую никому из смертных не дозволено [2. С. 142]. Если, конечно, сам Всевышний не сочтет за благо открыть ее людям. Таким образом, верующий, пребывающий в полном неведении относительно собственной судьбы, испытывал мучительный страх («страх смерти и страх перед загробным миром» [2. С. 145]) и «ощущение неслыханного дотоле внутреннего одиночества» [2. С. 142]¹, поскольку «никто не может ему помочь. Ни проповедник... Ни таинства... Ни церковь... Ни Бог², наконец, – ибо Христос умер лишь для спасения избранных, и только их грехи Бог от века решил искупить смертью Христа» [2. С. 143]. Обреченный на одиночество и испытывающий постоянное психическое напряжение («невероятное *напряжение*» [2. С. 153]), он должен был идти «навстречу от века предначертанной ему судьбе» [2. С. 142] в полной неопределенности и отчаянии, лишенный возможности когда-либо обрести внутреннее спокойствие. По сути, это был беспокойный и опустошенный поиск своего положения перед Всевышним [5. Р. 146], который увеличивал экзистенциальную напряженность верующего до максимума. Таким образом, Божий приговор, в соответствии с которым человек «от века» был предызбран на смерть, обрекало его на полное одиночество, которое являлось следствием вечного осуждения.

Естественно, что эпигоны Кальвина [2. С. 148] взяли за решение этого насущного вопроса в соответствии с новым духом времени, требовавшим освободить от мук каждого верующего и обойти «искупительный тупик» [5. Р. 147], ведь католическая модель поведения, которая укладывалась в цикл «грех–покаяние–прощение», в кальвинизме отсутствует [6. Р. XII]. Для этого нужно было определить «верные признаки», позволяющие «*установить* факт избранности» [2. С. 148]. Внешние признаки, как оказалось, не подходят, поскольку «в земной жизни избранные внешне не отличаются от отверженных»

¹ К такому же выводу приходит В.В. Ключков, который, правда, забывает сослаться на работу Вебера [4. С. 67].

² Здесь идея ничтожности человека увязывалась с «учением об абсолютной трансцендентности Бога» [2. С. 143].

[2. С. 147]. Самым верным признаком, с большей долей вероятности определяющим «факт избранности человека» [2. С. 148], «была признана *неутомимая деятельность в рамках своей профессии*. Она, и только она прогоняет сомнения религиозного характера и дает уверенность в своем избранничестве» [2. С. 149]. Это, конечно, не означало, что человек был спасен и, соответственно, избежал смерти; это было «средством избавиться от неопределенности» («забыть о проклятии») [7. С. 116]¹, т.е. способом достигнуть психического комфорта. Однако протестанту необходимо было непрестанно и напряженно трудиться, достигая успеха в мирских делах, чтобы добиться уверенности в собственном спасении [2. С. 152]². В противном случае вместе с неудачей в душе протестанта рождались «страх и трепет», которые становились предпосылками психологического дискомфорта.

И все же важным остается один вопрос: как понимать смысл и суть одиночества в контексте веберовской экзегезы? В тексте «Протестантской этики» точного и четкого определения одиночества нет, но, судя по некоторым местам текста, его можно определить как внутреннюю изолированность либо как «духовное одиночество» индивида [2. С. 143–144].

Далее следует отметить, что представления основной массы исследователей об одиночестве в контексте протестантизма укладываются в веберовскую схему. Например, один из признанных авторитетов в области исследования данного феномена Н.Е. Покровский считает, что протестантизм оторвал человека от социального общения и погрузил его в «сугубо индивидуальный... замкнутый „диалог“ с богом» [10. С. 11]³. Данная концепция в той или иной степени была поддержана А.С. Гагариным, С.А. Ишановым с Е.Н. Осиним, Ж.В. Пузановой [11. С. 18; 12. С. 168; 13. С. 48].

Известный философ и психолог Э. Фромм вслед за М. Вебером и К. Марксом, принадлежавшим к одной культурной среде, ставшей колыбелью Реформации, считал, что освобождение «от внешних уз» духовной власти, которое человек получил благодаря лютеранству, «принесло ему одиночество и поселило в его душе полную растерянность... Свободный, но изолированный и одинокий человек сломлен ощущением своей убогости и незначительности, и догмы, высказываемые Лютером, выражают именно это самое чувство бессилия и полного одиночества (изоляции)» [14. С. 98–99]. Обратим внимание на то, что Фромм, в отличие от Вебера, источник возникновения чувства одиночества в душе человека связывает не с учением Кальвина, а с учением Лютера. И в этом он прав. Поэтому перейдем к анализу учения М. Лютера, а после – к доктрине двойного предопределения Ж. Кальвина.

¹ Некоторые авторы именуют это внутренне субъективное переживание, облегчающее душевные страдания верующего, «психологической премией» (см.: [5. Р. 146; 8. С. 37–38]).

² Позже эта мощная мотивация получила практическую реализацию, превратившись в «систематическое и рациональное стремление к законной прибыли в рамках своей профессии» [2. С. 85]. Однако, как справедливо заметил И.В. Забаев, дух капитализма никак не связан с наживой [9. С. 26].

³ К данному выводу Н.Е. Покровский приходит непосредственно под влиянием взглядов М. Вебера, который писал, что «общение кальвиниста с его Богом происходило в атмосфере полного духовного одиночества» [2. С. 144]. Также немаловажную роль в становлении и утверждении этого взгляда сыграла известная цитата английского ученого Доудена, которую приводит Вебер в примечании во второй части своего труда (см.: [2. С. 212]).

Центральную идею, вокруг которой сформировалось учение Лютера, традиционно формулируют так: «оправдание одной верой», или как грешнику «установить правильные отношения с Богом» [1. С. 118]. Генетически она является следствием мысли Лютера об абсолютной праведности Бога, который по собственной милости дарует (в вере) абсолютно греховному человечеству спасение¹. Даруемая Богом праведность грешнику ставит его в роль пассивного и непосвященного «реципиента», которому остается уповать на Божью милость и верить в свое спасение. «Бог ничего не предвидит по необходимости, — пишет М. Лютер, — знает все, располагает и совершает по неизменной, вечной и непогрешимой Своей воле» [16. С. 199]. И «даже если это и кажется нам изменчивым или случайным, свершается, однако, если принимать во внимание Божью волю, необходимо и неизменно» [16. С. 200], поскольку «он сам это предвидит и этого желает» [16. С. 200]. И люди, по мнению богослова, не смеют «доискиваться до смысла божественного желания» [16. С. 215]. Таким образом, согласно Лютеру, Господь Бог выступает абсолютно надежным гарантом выполнения условий оправдания².

Вполне очевидно, что человек, для которого абсолютно непроницаем промысел Божий, внутренне преисполнен трагизма и отчаяния. Для Лютера именно такой человек, находящийся в ожидании «того, как поступит Господь... ближе к благодати, к тому, чтобы спастись» [16. С. 215], нежели самоуверенный человек, который полностью не отчаялся и не смирился перед Божьей волей. Отчаявшемуся человеку, который единственно в утешенье получает «знание того, что Бог не лжет, но совершает все неизменно» [16. С. 202], остается одно — верить — «напряженно вслушиваться в глубины своего „я“» [18. С. 54], чтобы найти ответ на единственно волнующий его вопрос — «лежит ли на нем милость божия как единственная гарантия личного спасения» [18. С. 54]. Иначе говоря, только в вере приверженец лютеранства мог обрести надежду быть избранным и присоединиться к Христу, который реально начинает в нем присутствовать и действовать, освобождая от всех грехов, смерти и ада [15. С. 32].

Таким образом, вера, освобождая человека от греха, делала его независимым от природно-космической и общественной обусловленности³. Поэто-

¹ М. Лютер пишет: «...прерогатива оправдывать и спасать верой принадлежит только благодати Божьей» [15. С. 42]. В «О рабстве воли» он четко говорит: «Бог творит в нас спасение, то — волей-неволей — без его деяния мы равным счетом ничего не способны сделать для своего спасения» [16. С. 216].

² А. Маграт называет праведность, налагаемую на грешника Богом, «пассивной праведностью» [1. С. 124] или «чуждой праведностью Христа» [1. С. 137]. Этот момент радикально отличает протестантизм от католицизма (и православия), в основе которого лежит принцип динамического бытия человека, ясно выраженный в термине «κοινωνία». Этот термин указывает на человека как на того, кто «активно принимает участие вместе со Святой Троицей в процессе обеспечения таких благ как истина, любовь, свет и жизнь» [17. Р. 55]. В то же время понятие «κοινωνία» имеет не только вертикальное измерение, но и горизонтальное (историческое) измерение, предполагающее со-деятельность людей внутри церкви как живого «организма» [17. Р. 55].

³ Примечательно, что в позднем Средневековье грех рассматривался как «нечто социальное и видимое, требующее видимого и социального прощения» [1. С. 133]. Природа и общество для Лютера, также как и для Кальвина, были зеркалом, в котором можно было узреть факт подчиненности человека греху, указывающему, что природная и социальная реальность не могут обеспечить надежную заботу личности и защиту ее целостности. Только Бог может это сделать. Таким образом, Лютер и Кальвин разрушили не только сложившуюся веками систему духовных и социально-институциональных связей, которая брала на себя заботу о спасении души человека, обеспечивая его единство с трансцендентным миром, но и целостность картины мира, которая оправдывала этот порядок.

му необходимость в консолидации социальных и институциональных сил в решении вопроса спасения отпадала; он становился личным вопросом, в решение которого вовлечены человек и Бог, а точнее, участвует только Бог. Отсюда следует, что человек оказывался в одиночестве, поскольку был полностью бессилён что-либо изменить в собственной судьбе (= одиночестве), предопределённой ему волей Божьей, т.е. выступающей по отношению к его бытию внешней, отчуждённой силой, которая полностью господствует над ним и распоряжается им. И только по этой причине никто из окружающих, которые сами же являются беспомощными игрушками в руках непостижимой силы (предопределения), не мог помочь человеку в деле его спасения. Все они отторгнуты этой силой от его бытия, как, впрочем, и от своего. Понимание этого приводило человека к осознанию трагизма своей рабской участи и страху перед волей Божьей¹ и будущим (вечным) одиночеством – смертью (видимо, для протестантов это одно и то же, т.е. и одиночество, и смерть являются основными критериями богооставленности человека).

Это открытие натолкнуло Лютера на мысль о том, что если все в мире подчиненно Божественному провидению, то оно и определяет каждому человеку его призвание (профессиональную деятельность) как судьбу, посредством исполнения которого он должен ощущать через веру присутствие «Бога в каждом своем действии» и быть уверенным в том, что дело, которое предстоит ему совершить, «вписывается в Божий план, что оно исполняет Божью волю» [19. С. 214]. Словом, призвание – это «повеление, с которым к нему обращается сам Бог» [19. С. 217], т.е. в каждом трудовом усилии и действии верующий мог ощутить всю полноту присутствия Бога. Поэтому лютеранство открывало «полный простор мирской активности» [18. С. 60], а не только потому, что «религиозные заслуги и добрые дела попросту не имеют отношения к вопросу о праведности и спасении человека» [18. С. 60]. Более того, Лютер, ограничив претензии человеческого разума в постижении божественной сферы, предоставил ему практически безграничные возможности применения в познании и овладении земной сферой [20. С. 115].

Однако, несмотря на признание Лютером изначальной греховности человека, его бессилия в деле собственного спасения и на общий пессимистический настрой его теологических взглядов, нельзя абсолютно быть уверенным в том, что его учение призывало человека полностью смириться с одиночеством. Напротив, каждому лютеранину вменялось «ежедневно надеяться быть избранным» [18. С. 54], и, следовательно, это вселяло в него надежду на то, что одиночество не «рок» и не его «судьба».

Радикализацию этого взгляда следует связать с доктриной Кальвина о «двойном декрете», усилившем фаталистические следствия лютеранства. Согласно Кальвину, «существует предвечный замысел Бога, в котором Он определил, как он желает поступить с каждым человеком. Бог не создает всех людей в одинаковом состоянии, но предназначает одних к вечной жизни, а других к вечному проклятию. В зависимости от цели, для которой создан человек, мы говорим, предназначен ли он к смерти или к жизни» [21. С. 381]. И понятно, что отверженные, для которых «врата жизни закрыты» [21. С. 381], и познание слова Божьего недоступно [21. С. 386], приговорены к

¹ В этом и состоит главный смысл произведения Лютера «О рабстве воли».

одинокости (и смерти) без всякой на то вины. Словом, для проклятых Богом людей одиночество *фатально*, поскольку, напомним, Всевышний своих решений не меняет, а вердикт, вынесенный Им, не подлежит обжалованию. В конечном итоге фатальность одиночества как *несвободы* проклятого Богом человека являет его совершенно бесправным и пассивным существом.

Здесь кальвинизм сближает со стоицизмом установка на то, что одиночество «навязано» человеку силой, принципиально чуждой его свободе и направленной против него. Фактически оба этих учения призывали человека мужественно смириться с ним, отказавшись от своей воли. Различие между ними в том, что в стоицизме одиночество обусловлено рационалистической предопределенностью объективного хода вещей¹, а в кальвинизме оно исходит от силы «куда более жестокой и всеобъемлющей: власти Бога, которая» полностью и безоговорочно подчиняет человека одиночеству как «закону» (необходимости, природе) [14. С. 100], от которого, как выражался Э. Фромм, человек пытается бежать². Однако на самом деле это бегство напоминает бег на месте³, а человеческая свобода – иллюзию, поскольку, вспомним М. Вебера, Бог «один... свободен». В сущности, одиночество оказывается неумолимым и неотвратимым «законом», установленным Божьей властью. Для каждого человека этот «закон» – несвобода, от которого он получал «освобождение» только после смерти, и то если он был изначально предопределен Богом к спасению. Примечательно, однако, и другое: если даже приверженец кальвинизма получал уверенность в своей избранности, то «фантомы» одиночества, видимо, еще долго тревожили его сознание, ведь «только Богу открыта до конца судьба индивида, только ему бытие человека предстает целиком» [18. С. 87]. Такова пессимистическая антропология протестантизма.

Вместе с тем, судя по контексту учения «отцов» протестантизма, несмотря на корреляцию одиночества с несвободой, оно наделяется ими положительными (или, по крайней мере, сдержанно нейтральными) моральными и аксиологическими коннотациями. А как иначе? Ведь оно – следствие Божьего решения. Поэтому единственно, что оставалось человеку, – это оказаться от своей воли и полностью принять одиночество как повеление Божье. Таким образом, одиночество – это *пассивное бытие-не-со-действие*, которое выражает полный крах человеческого бытия и торжество наличного порядка, который отрицает свободу личности как модус ее существования (это глубинный, искомый смысл одиночества, остающийся «за кадром»). К выдвигаемой нами версии был близок Э. Фромм, у которого одиночество стоит в одном

¹ Следует заметить, что идея фатальности одиночества в стоицизме «снимается» христианско-теологической мыслью, согласно которой одиночество хоть и обусловлено греховной природой человека, но устранимо и преодолимо.

² Отсюда корень понимания Ф.Г.В. Гегелем и К. Марксом «свободы как познанной необходимости». Не исключено, что этот корень уходит еще глубже – в культурные слои философско-рефлексивного мышления древних греков.

³ Попыткой избавиться от фатальности враждебного одиночества можно считать неумолимый труд во славу Божью, в процессе которого человек осознавал себя орудием Бога, избранным [2. С. 150–151]. Следовательно, чем большего успеха достигал человек в своей профессии, тем крепче была его уверенность в своей избранности и принадлежности к «невидимой церкви» [2. С. 148]. Однако парадокс состоит в том, что призвание – это «свобода», которую следует рассматривать только как выражение покорности человека порядку, установленному властью Бога.

ряду с бессилием и пассивностью (заметим, также и у К. Маркса с М. Вебером), но сделать шаг к отождествлению их он так и не смог.

В заключение хотелось бы сказать, что веберовский подход, ставший методологическим ключом для современных авторов, раскрывает суть одиночества *на поверхности*, улавливая только многомерный спектр его следствий в виде внутренних переживаний («внутренняя изолированность», «духовное одиночество», индивидуально замкнутое «общение кальвиниста с его Богом»). Таким образом, глубинная (метафизическая) сущность одиночества остается за пределами веберовской экспликации. Но это не ошибка Вебера, поскольку обстоятельное осмысление одиночества не входило в задачу его исследования. Кроме того, нужно учитывать, что социологическое исследование не может погрузиться на необходимую онтологическую глубину, чтобы сфокусироваться на основаниях человеческого бытия. Поэтому и требуется философская реконструкция архетипического смысла одиночества.

Список источников

1. Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса : ОБШ «Богомыслие», 1994. 316 с.
2. Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. / пост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Даводов ; предисл. П.П. Гайденко. М. : Прогресс, 1990. 808 с.
3. Rodertson H.M. Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School. New York : Kelley & Millman, INC, 1959. 223 p.
4. Ключков В.В. Кальвинизм и европейская модернизация XVI–XVIII веков: социально-правовые аспекты // Юрист-Правовед. 2011. № 1 (44). С. 62–66.
5. MacKinnon M.H. Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered // The British Journal of Sociology. 1988. Vol. 39, № 2. P. 143–177.
6. Giddens A. Introduction // Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism / transl. by T. Parsons. London ; New York : Routledge, 2001. P. VII–XXIV.
7. Забаев И.В. Религия и экономика: можем ли мы все еще опираться на Макса Вебера? // Социологическое обозрение. 2018. Т. 17, № 3. С. 107–148.
8. Капелюшников Р.И. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма» // Экономическая социология. 2018. Т. 19, № 3. С. 25–49.
9. Забаев И.В. Ницшеанский взгляд на стодолларовую купюру: чтение веберовской «Протестантской этики» в связи с замечаниями современного экономиста // Экономическая социология. 2019. Т. 20, № 1. С. 20–71.
10. Покровский Н.Е. Человек. Одиночество. Гуманизм // Лабиринты одиночества: пер. англ. / сост., общ. ред., предисл. Н.Е. Покровского. М. : Прогресс, 1989. С. 5–20.
11. Гагарин А.С. Одиночества как экзистенциал человеческого бытия в воззрениях Эразма Роттердамского и «Отцов» Реформации // Гуманитарные исследования. 2018. № 1 (18). С. 15–19.
12. Ишанов С.А., Осин Е.Н. Наедине с собой: уединение и одиночество // Человек. 2019. Т. 30, № 3. С. 165–183.
13. Пузанова Ж.В. Философия одиночества и одиночество философа // Вестник российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2003. № 4–5. С. 47–58.
14. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с англ. Д.Н. Дудинский. Минск : Попурри, 1998. 672 с.
15. Лютер М. О свободе христианина // Избранные произведения. СПб. : Фонд Лютеранского Наследия, 1994. С. 16–54.
16. Лютер М. О рабстве воли // Избранные произведения. СПб. : Фонд Лютеранского Наследия, 1994. С. 185–382.
17. Turner M. The Churches of the Johannine Letters as Communities of “Trinitarian” Koinōnia // The Spirit and Spirituality. Essays in Honour of Russell P. Spittler / ed. R. Menzies. London : T & T Clark, 2004. P. 41–61.
18. Исаев С.А. Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. М. : Политиздат, 1991. 236 с.

19. Holl K. Die Geschichte des Worts Berus // Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 3: Der Westen. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1928. S. 189–219.
20. Бандуровский К.В. Место Лютера в дискуссии о свободе/рабстве воли // Verbum. Вып. 15. Реформация Мартина Лютера в горизонте европейской философии и культуры: Альманах. СПб. : Изд-во СПб. филос. общества, 2013. С. 89–115.
21. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере / пер. с фр. и англ. А.Д. Бакулова ; науч. ред. д-р филос. наук, проф. Ю.А. Кимелев. М. : Изд-во Рос. гос. гуман. ун-та, 1998. Т. 2, кн. III. 480 с.

References

1. Magrat, A. (1994) *Bogoslovskaya mysl' Reformatsii* [Theological Thought of the Reformation]. Odessa: OBSh, "Bogomyслие."
2. Weber, M. (1990) *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from German. Moscow: Progress.
3. Rodertson, H.M. (1959) *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School*. New York: Kelley & Millman, INC.
4. Klochov, V.V. (2011) Kal'vinizm i evropeyskaya modernizatsiya XVI–XVIII vekov: sotsial'no-pravovyye aspekty [Calvinism and European modernization of the 16th – 18th centuries: socio-legal aspects]. *Yurist-Pravoved*. 1(44). pp. 62–66.
5. MacKinnon, M.H. (1988) Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered. *The British Journal of Sociology*. 39(2). pp. 143–177.
6. Giddens, A. (2001) Introduction. In: Weber, M. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London; New York: Routledge. pp. VII–XXIV.
7. Zabaev, I. V. (2018) Religiya i ekonomika: mozhem li my vse eshche opirat'sya na Maksa Vebera? [Religion and economics: Can we still draw on Max Weber?]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 17(3). pp. 107–148.
8. Kapelyushnikov, R.I. (2018) Gipnoz Vebera. Zametki o "Protestantskoy etike i dukhe kapitala-lizma" [Weber's Hypnosis. Notes on "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism"]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya*. 19(3). pp. 25–49.
9. Zabaev, I.V. (2019) Nitshsheanskiy vzglyad na stodollarovuyu kupyuru: chtenie veberovskoy "Protestantskoy etiki" v svyazi s zamechaniyami sovremennogo ekonomista [A Nietzschean view of the hundred-dollar bill: Reading of Weber's "Protestant Ethics" in relation to remarks by a contemporary economist]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya*. 20(1). pp. 20–71.
10. Pokrovskiy, N.E. (1989) Chelovek. Odinochestvo. Gumanizm [Human. Loneliness. Humanism]. In: Pokrovskiy, N.E. (ed.) *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of Loneliness]. Moscow: Progress. pp. 5–20.
11. Gagarin, A.S. (2018) Odinochestvo kak ekzistentsial chelovecheskogo bytiya v vozzreniyakh Erazma Rotterdamskogo i "Ottsov" Reformatsii [Solitude as an existential of human existence in the views of Erasmus of Rotterdam and the "Fathers" of the Reformation]. *Gumanitarnyye issledovaniya*. 1(18). pp. 15–19.
12. Ishanov, S.A. & Osin, E.N. (2019) Naedine s soboy: uedinenie i odinochestvo [Alone with yourself: solitude and loneliness]. *Chelovek*. 30(3). pp. 165–183.
13. Puzanova, Zh. V. (2003) Filosofiya odinochestva i odinochestvo filosofa [Philosophy of solitude and the loneliness of the philosopher]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Sotsiologiya*. 4-5. pp. 47–58.
14. Fromm, E. (1998) *Begstvo ot svobody; Chelovek dlya sebya* [Escape from freedom; Man for himself]. Translated from German by D.N. Dudinskiy. Minsk: OOO Popurri.
15. Luther, M. (1994) *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. St. Petersburg: Lutheran Heritage Foundation. pp. 16–54.
16. Luther, M. (1994) *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. St. Petersburg: Lutheran Heritage Foundation. pp. 185–382.
17. Turner, M. (2004) The Churches of the Johannine Letters as Communities of "Trinitarian" Koinōnia. In: Menzies, R. (ed.) *The Spirit and Spirituality. Essays in Honour of Russell P. Spittler*. London: T & T Clark. pp. 41–61.
18. Isaev, S.A. (1991) *Teologiya smerti: Ocherki protestantskoy modernizma* [The Theology of Death: Essays on Protestant Modernism]. Moscow: Politizdat.
19. Holl, K. (1928) *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. pp. 189–219.

20. Bandurovskiy, K.V. (2013) Mesto Lyutera v diskussii o svobode/rabstve voli [Luther's place in the discussion of freedom/slavery of the will]. In: *Verbum*. Vol. 15. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophical Society. pp. 89–115.

21. Calvin, J. (1998) *Nastavlenie v khristianskoy vere* [Instruction in the Christian faith]. Translated from French and English by A.D. Bakulova. Vol. 2(3). Moscow: Russian State University for the Humanities.

Сведения об авторе:

Лященко М.Н. – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии Оренбургского государственного университета (Оренбург, Россия). E-mail: megamax82@rambler.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Lyaschenko M.N. – Cand. Sci. (Philosophy), docent, associate professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Orenburg State University (Orenburg, Russian Federation). E-mail: megamax82@rambler.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 20.08.2024;
одобрена после рецензирования 20.01.2025; принята к публикации 24.02.2025
The article was submitted 20.08.2024;
approved after reviewing 20.01.2025; accepted for publication 24.02.2025*