**Контрольная работа по дисциплине:**

**АНТРОПОЛОГИЯ**

**Тема № 8 «Свобода воли человека: Мартин Лютер против Эразма Роттердамского»**

Дата сдачи в деканат\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

2006

**План контрольной работы:**

Введение…………………………………………………………………...3

1. Понятие свободы воли человека…………………………………..5
2. Свобода воли человека по Библии………………………………10
3. М. Лютер против Э. Роттердамского……………………………11

Заключение………………………………………………………………17

Список использованной литературы…………………………………..18

**Введение**

Антропология - наука о происхождении и эволюции человека, образовании человеческих рас и о нормальных вариациях физического строения человека называется антропологией.

Антропология как самостоятельная наука сформировалась в середине XIX века. Основные разделы антропологии: морфология человека, учение об антропогенезе, расоведение.

Процесс историко-эволюционного формирования физического типа человека, первоначального развития его трудовой деятельности, речи, а также общества называется антропогенезом или антропосоциогенезом.

Проблемы антропогенеза стали изучаться в XVIII веке. До этого времени господствовало представление, что человек и народы всегда были и являются такими, как их создал творец. Однако постепенно в науке, культуре, общественном сознании утверждалась идея развития, эволюции, в том числе и применительно к человеку и обществу.

Революционную роль в учении об антропогенезе сыграли идеи Дарвина. Он писал: "Тот, кто не смотрит, подобно дикарю, на явления природы как на нечто бессвязное, не может больше думать, чтобы человек был плодом отдельного акта творения".

Человек одновременно и биологическое существо, и социальное, поэтому антропогенез неотрывно связан с социогенезом, представляя собой, по сути, единый процесс антропосоциогенеза.

Целью данной работы является рассмотрение политической жизни России XI – XVII веков.

Поставленная цель реализуется посредством решения следующих взаимосвязанных задач:

- характеристика понятия свободы воли человека;

- анализ особенностей противостояния М. Лютера и Э. Роттердамского по вопросу свободы воли человека;

- рассмотрение особенностей сословно-представительной монархии в России.

Теоретической базой данной работы являются труды специалистов в области антропологии: Левина Г.Д., Миголатьева А.А. и др.

Структура работы определяется поставленными целями и задачами и в соответствии с этим состоит из введения, трех параграфов, заключения и списка использованной литературы.

**1. Понятие свободы воли человека**

«Не надо доказывать, что представления о свободе, ответственности и их соотношении всегда привлекали внимание мыслителей, а в наше время эта проблематика заняла центральное место. В то же время разговоры о свободе и ответственности «вообще», так же как и прославление «духовности» и «морали» без необходимого уровня точности, выгодны, как правило, лишь весьма безответственным на практике и слишком «свободолюбивым» (для себя любимого) некоторым гуманитариям и манипуляторам чужим сознанием. Существует три основных трактовки свободы, которые, как я попытаюсь показать, являются истинными в соответствующих интервалах и могут быть представлены в качестве взаимно дополняющих уровней целостного понимания свободы»[[[1]](#footnote-1)]. В свою очередь, с каждым из этих уровней могут быть сопоставлены определенные трактовки ответственности, которые также выступают как взаимодополняющие уровни целостной концепции ответственности.

Во-первых, свобода понимается как «осознанная необходимость» (Спиноза, Гегель, Маркс). Во-вторых, как возможность выбора (наиболее ярко это представлено в экзистенциализме). В-третьих, как творчество (Н.А. Бердяев), доопределение бытия, «овозможнение невозможного» (С.А. Левицкий). Полагаю, что при соответствующей интерпретации эти трактовки являются ступенями углубления в сущность свободы. Первая ступень – это свобода на уровне объективной реальности, материи. Действительно, на этом уровне субъект может быть свободным, реализовать себя лишь в соответствии с познанными им объективными закономерностями и тенденциями. Но эти тенденции чаще всего нелинейны и вероятностны, и потому образуют разные возможности, между которыми субъект может выбирать, исходя из интенций своей субъективной реальности. На этой – второй – ступени свобода проявляется уже на уровне субъективной реальности, в основе которой лежит душа.

Но, далее, может иметь место такая ситуация, когда ни одна из наличных возможностей не удовлетворяет субъекта, и он, исходя из определенного отношения души к Духу, «здесь и теперь», так сказать, в самой точке бифуркации, которая предстает как ничто по отношению к предыдущей детерминации. Г. Плесснер: «Человек поставлен ни на что», творит новую возможность, чреватую ещё не бывшим событием в бытии. В целом свобода, таким образом, задается отношением (глубинным общением) души и духа. Определяющим возможность и характер самореализации в творчестве нового, выбором существующих возможностей, идущим от человека, и осознанием тех условий, которые предлагает материя для реализации этих возможностей.

Такое целостное понимание свободы позволяет разобраться в соотношении «свободы от…» и «свободы для…» и связать её с соответствующим пониманием ответственности. Сведение свободы к «осознанию необходимости», по существу, есть просто принятие объективно доминирующей зависимости: «магистральная линия развития», мол, такова, и субъект может лишь сознанием дела катализировать её проявления. Субъективная оценка, если она верна, также сводится к отражению объективной тенденции; добро и зло оказываются «надстроечными» явлениями. При целостном же подходе «осознание необходимости» - не более чем технология свободы, грамотная реализация субъективного выбора (второй ступени). Такая характеристика свободы необходима, но явно недостаточна для проникновения в её сущность. Сам выбор осуществляется на основе субъективной реальности, не сводимой к отражению объективной, как апперцепция не сводима к перцепции: воздействия извне не становятся информацией без внутренней интерпретации, в основе которой лежит для-себя-бытие, исходные интенциональные переживания (фундаментальный настрой). Однако если на этом уровне субъект провозглашает самореализацию «без заранее выбранного масштаба» (К.Маркс), то выбор тех зависимостей, от которых он хочет освободиться («свобода от…»), и проектов, которые он хочет реализовать («свобода для…), рискует оказаться утопией или же эгоцентрическим служением злу. Первая возможность реализуется в случае пренебрежения знанием объективной реальности, вторая – в случае отрыва экзистенции от трансценденции, души от духа.

В обоих случаях субъект замыкается в самом себе – как бессильный мечтатель, либо как носитель зла, существо, стремящееся в пределе стать самочинным центром бытия, противопоставляющее свое самовыражение не только объективной реальности, но и духовным основам бытия. Душевная талантливость в последнем случае ещё не есть подлинная духовность, ибо таковой нет, если направленность души, её выбор не освящен присутствием Духа (говоря традиционным религиозным языком, - не служит замыслу Бога о мире). «Масштаб» самореализации, стало быть, корректируется с обеих сторон. И «снизу» (объективной реальностью) и «сверху» (благодатностью или безблагодатностью экзистенциального выбора). Переход от выбора к творчеству тем более определяется отношением души к Духу. Душа, претендующая быть центром бытия, в конечном счете, разрушает и это бытие, и самое себя. Это не доопределение бытия, но принципиальная деструкция. Творчество во имя добра или во имя воли к власти – вот выбор, который должно совершить человечество, дабы избежать глобальной катастрофы. Естественно, что такой выбор не может не быть в высшей степени ответственным. Но и в любой ситуации свобода всегда выступает в паре с ответственностью: либо взаимно дополняя друг друга, либо по принципу «лебедь, рак и щука».

Сведение свободы к «осознанной необходимости» делает ответственность чисто внешней, превращая её в один из функциональных элементов этой осознанной необходимости. Пониманию же этого уровня свободы как технологической ступени её реализации соответствует первая ступень ответственности:

осознание ответственности перед объективной реальностью. Пафос подлинного материализма как раз и состоит в уважении к объективным законам бытия, в принятии необходимости считаться с ними в своей деятельности. Это, так сказать, вполне рациональный уровень ответственности. Но будет ли человек чувствовать внутреннюю ответственность, если его субъективный выбор не связан с поведением, диктуемым именно этой объективной зависимостью? Иными словами, мы не сводим внутреннюю ответственность к интериоризации внешних обстоятельств. Делая свой выбор, человек на этой ступени свободы отвечает перед самим собой, добровольно (т.е. на основе свободы воли) принимает или не принимает на себя ту или иную ответственность. Постмодернистская концепция «смерти человека» (как субъекта, «автора») фактически устраняет ответственность со сторон Homo ludens , подменяя её «наслаждением новизной» в процессе «игры в бисер». Надежда на то, что из этого «свободного» хаоса (чистая «свобода от…»), мол, родится новый порядок несостоятельна. Во-первых, скорей всего такой хаос просто разрушит основания любого порядка, а, во-вторых, рожденный таким путем «новый порядок» может оказаться похуже любого хаоса.

Второй уровень ответственности (перед самим собой, своей субъективной реальностью, душой), так же как и соответствующий уровень свободы, в глубине своей задается отношением души к Духу, что особенно явно дает себя знать при переходе на третий уровень – к творчеству новых возможностей. Реализуется ли мой свободный выбор – это зависит от того, насколько сильна во мне ответственность пред объективной реальностью. Но каким будет этот выбор по отношению к бытию в целом, будет ли он служить «становящемуся всеединству» (Вл. Соловьев). Или же эгоцентрической деструкции – это определяется тем, как во внутреннем мире субъекта переживается благодатное и освящающее присутствие духовных основ бытия: служит ли этот человек лишь самореализации «себя любимого» или одухотворяющему совершенствованию бытия в целом. На этом уровне мы имеем ответственность перед духовной целостностью бытия. В традиционной терминологии здесь совершается переход от ответственности перед самим собой к ответственности перед Богом.

Свобода как выбор и ответственность за этот выбор, принимаемая перед самим собой, своей душой осуществляются на втором центральном и системообразующем – уровне свободы и ответственности как единого целостного феномена[[[2]](#footnote-2)]. Первый уровень - осознание объективных тенденций бытия и ответственность перед миром – представляет собой технологию реализации свободы выбора (а отнюдь не всеопределяющий «базис»). Третий – высший – уровень задает через присутствие Духа направленность выбору и творчеству субъекта, принимающего ответственность перед духовным основанием бытия в целом. Человеческая душа, освящаемая присутствием Духа, призвана к свободному и ответственному совершенствованию мира и человека, объективной и субъективной реальности. Но это фундаментальный выбор между Добром и злом может и должен сделать только сам человек.

**2. Свобода воли человека по Библии**

Вопрос о роли свободы воли человека в совершении его спасения действительно является очень серьезным, поскольку из учения Библии вполне очевидно вытекает положение о том, что даруемое Богом спасение человек должен принять самостоятельно, сознательно и добровольно. И тут действительно возможно такое логическое построение, что если спасение должно быть добровольно принято, то, соответственно, оно может быть и добровольно отвергнуто. Человек, отвергающий спасение, выводит себя из круга общения с Богом и оказывается в состоянии мучения или погибели.

Бог же, уважая свободу воли человека, не может навязывать человеку Свой выбор, не может заставить человека принять спасение. Тем более Бог не может навязывать человеку Своей любви. Навязанная любовь – это уже не любовь. Вот и выходит, вроде бы, что вечные муки необходимо должны существовать, поскольку обязательно должны найтись люди, которые своим свободным выбором отвергнут любовь Бога и тем обрекут себя на пребывание в состоянии "тьмы внешней", где "плач и скрежет зубов"...

Однако данный вывод отнюдь не столь логичен и бесспорен, как может показаться на первый взгляд. Прежде всего – он вовсе не обязателен, поскольку на основании принципа свободы выбора. Строго говоря, возникает не более чем лишь возможность добровольного обречения самого себя на вечное мучение, но никак не вывод о том, что таковые люди должны "обязательно" найтись, и уж, тем более что их непременно будет очень много, если не большинство человечества.

Далее, говоря о правомерности решения проблемы вечной участи человека на основании принципа свободного выбора, необходимо рассмотреть вопрос о том, а может ли данный принцип вообще быть реализован в существующих условиях земной жизни человека? Свобода выбора – это красивый "чистый принцип". Но в земной жизни, с реальными людьми мало что происходит "в виде чистого принципа"...

**3. М. Лютер против Э. Роттердамского**

Книга, озаглавленная «Критика свободы воли, или Вклад Дезидер Эразма», увидела свет в Роттердаме 1 сентября 1524 года. Общая ее тональность отличалась сдержанной твердостью и вежливой убедительностью. Принимая бой на территории противника, автор не стал черпать аргументы ни у античных мыслителей, ни у современных философов, но предпочел обойтись одним Священным Писанием. Он начинает с утверждения, что, ознакомившись с тезисами Лютера о человеческой свободе и «оценив всю изобретательность и выразительную силу последнего», не может согласиться с его выводами. Прежде чем перейти к дискуссии, он не может удержаться от выпада против тех, кто привык «с упорством цепляться за одни и те же доводы, лишь бы доказать правоту раз и навсегда усвоенной идеи, даже если для этого им приходится вывернуть наизнанку все тексты Писания»[[[3]](#footnote-3)].

Он упрекает Лютера и его сторонников в том, что они не подумали о грядущей опасности, когда предложили вниманию самой широкой публики вопросы, смущающие душу, сеющие сомнения, ведущие к гибели и греху. Почему они не захотели ограничиться дискуссией в своей, богословской, среде? Вот они утверждают, что человек не в состоянии достичь блага собственными силами. «Что может быть опаснее, чем этот парадокс для непосвященного? Брошенное в народ, это заявление способно толкнуть на любые беззакония огромное число людей. Обычный человеческий разум слишком неуклюж, слишком привязан к плоти, слишком склонен к безверию, подвержен злу и легко мирится со святотатством. Для чего же подливать масла в огонь?»

Очень жаль, пишет Эразм, что Лютер намеренно игнорирует сочинения Отцов Церкви, в которых подчеркивается значение свободной воли человека перед лицом благодати; при этом он приводит обширный список таких авторов. Неужели их единодушное мнение недостаточно авторитетно? Что касается его, Эразма, то он присоединяется к их мнению. Ему могут возразить, что Писание и так ясно и не нуждается в комментаторах. Но если так, то придется признать, что все эти выдающиеся умы пребывали в ослеплении, а Церковь вместе с ними в течение тринадцати веков ошибалась в столь важном вопросе. Затем Эразм, все еще не забывший ужасного впечатления, которое на него произвели своим поведением поборники нового Евангелия, переходит к аргументации морального порядка. Те, кто следовал учению Христа, верили в свободу, как «всем сердцем верили в нее и святые, защищавшие право человека на свободный выбор». Что же говорят современные толкователи Писания, утверждающие, что им диктует Дух Святой? «Если спросить их, почему Дух избрал именно их, а не тех, кто своими чудесами прославился на целый свет, они ответят так, будто никакого Евангелия в минувшие тринадцать столетий вовсе не существовало. Если вы станете требовать от них, чтобы они вели жизнь, достойную Духа, они ответят, что искупление дается верой, а не делами. Если вы попытаетесь предложить им в свою очередь сотворить хоть какое-нибудь чудо, они ответят, что время чудес давно миновало».

Следующая часть книги посвящена рассмотрению тех библейских текстов, в которых наиболее ясно выражена мысль о свободе нравственного выбора. В Книге Екклесиаста Бог говорит: «Вот перед человеком жизнь и смерть, добро и зло: что изберет он, то и будет ему дано». Эразм согласен с Блаженным Августином, разработавшим теорию упреждающей благодати, которую Бог даровал человеку, чтобы он мог действовать свободно.

Затем он переходит к Евангелию, комментируя в числе прочих и тот эпизод, где Христос говорит богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным...» Доказывая необходимость творить добрые дела, он напоминает пророчество о Страшном суде: «Ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть...», и проклятие, обрушившееся на города, которые «не захотели покаяться». Далее Эразм обращается к любимому автору Лютера — святому апостолу Павлу — и приводит в пример отрывки из Послания к Римлянам, где говорится, что Бог каждому воздаст «по делам его», а также из Первого Послания к Коринфянам и обоих Посланий к Тимофею. Затем, воспользовавшись методом доказательства от обратного, он анализирует наиболее важные тексты, послужившие источником его оппоненту, и подвергает безжалостному разгрому основанную на них аргументацию. Эта часть «негативной» критики заканчивается выводом, имеющим непосредственное отношение к лютеровской теории о непобедимости похоти: «Когда наши противники говорят, что человек ничего не может без Божьей благодати, следовательно, ни одно из его деяний не может быть добрым, мы можем возразить им с помощью такого, на мой взгляд, убедительного довода: человек с помощью Божьей благодати может все, следовательно, все его деяния могут быть добрыми». В заключительной части своей книги, рассматривая скорее психологический, нежели чисто богословский аспект проблемы, Эразм сумел подняться и над пелагианством, и над совершенно поверженным им лютеранством: он советует своему читателю не полагаться в вопросе спасения души ни исключительно на Божью благодать, ни на одни лишь собственные заслуги.

«Критика», написанная в яркой индивидуальной манере, полностью согласуется с учением св. Фомы Аквинского, а некоторые из ученых предполагают, что именно у Фомы заимствовал Эразм наиболее убедительные аргументы.

Лютер долго медлил с ответом. Он боялся оказаться не на высоте поставленной задачи. В частности, он признавался, что не владеет латынью в таком же совершенстве, как его оппонент, и не хотел ронять свой престиж в глазах гуманистов. Когда друзья начинали торопить его, он отмахивался, притворяясь, что дело не стоит того: «Что за интерес отвечать на столь слабое творение столь выдающегося ума?» Наконец, в декабре 1525 года он выпустил в свет сочинение под названием «О порабощенной воле» («De servo arbitrio»), в котором еще раз излагал все свои взгляды на проблему свободы воли.

Как же убедить других в справедливости этой истины, как заставить их последовать за ним? Лютер обращается к таким приемам толкования Писания, о которых Эразм не имел понятия. Он говорил, что Писание не всегда поддается ясному прочтению? Отчего же, поддается, но только не всем, а тем, на ком Дух Святой. Истинная вера не ведает мрака, а так называемые темные места Библии, которая сама по себе есть «свет более яркий, чем свет солнца», появились в результате стараний схоластов, этих губителей душ и верных слуг сатаны. Эразм ссылается на авторитет Церкви, пытаясь прояснить то, что видится ему как в тумане, то есть признается в своем скептицизме? Однако истинный христианин не приемлет скепсиса, значит, этот путь не может вести к истине. Лютер вынужден признать, что Отцы Церкви действительно исповедовали свободу воли, но делали это, утверждает он, лишь «по слабости человеческой», и чем решительнее защищают они этот догмат, тем меньше у нас оснований «доверять им в толковании Священного Писания».

Затем автор обращается к библейским текстам, на которые в споре опирался Эразм. Лютер «перетолковывает их по-своему, — отмечает Кун, — порой извращая их смысл в пользу своей доктрины». Святой Иаков? Но его Послание — позднейший апокриф! Святой Петр? «Законченный образец грешника». Святой Павел? Традиционное толкование его высказываний в пользу свободы воли «есть крупнейшая победа, одержанная сатаной над Церковью». Хорошо, но существуют Божьи заповеди. Для чего, спрашивается, Бог дал их людям, если заранее знал, что они будут нарушены? «Заповеди, — объясняет Лютер, — даны для того, чтобы пока­зать нам наше ничтожество. Признав невозможность исполнения Божьих приказов, мы проникаемся пониманием собственного ничтожества и уповаем на благодать». Вот он, опыт монашества, определивший всю направленность его учения!

Здесь же Лютер в сжатом виде формулирует главный догмат своей веры: «Все, что сотворено Богом, единым Богом, и движимо, все приводится в действие Его всемогуществом. Ни одно существо не может избегнуть Его власти, никто не в силах ничего изменить. Самая воля наша зависит от Бога, и когда человек хочет того или другого, это значит, так угодно Богу». Значит ли это, что человек, не удостоенный дара спасительной веры, обречен на гибель? Именно так! «Поскольку человек получает освобождение только милостью воли Божьей, которая и заставляет тех, кому предначертано спастись, внутренне стремиться ко Христу, то это означает, что всем остальным спасение недоступно»[[[4]](#footnote-4)].

Учение о предопределении тесно связано с манихейством, согласно которому Бог и сатана делят друг с другом власть над человеческими душами. Одним предначертано служить Богу, другим — сатане. Утверждение несвободной воли «сводится к следующей формуле. Если в нас Бог, то места для сатаны просто нет, следовательно, мы можем стремиться только к добру; если в нас нет Бога, значит, его место занимает дьявол, и все наши побуждения будут направлены к злу». И Лютер набрасывает захватывающий образ: человек — всего лишь жалкое вьючное животное, слепо повинующееся воле наездника. Если его оседлает Бог, то оно поскачет прямиком к спасению, если же его взнуздает дьявол, то дорога ему одна — к погибели. Как писал царь Давид: «Пред Тобой, Господи, я — словно неразумное животное». Следовательно, делает вывод Лютер, «не в челове­ческой воле избирать себе хозяина. Двое всадников сражаются друг с другом и спорят, кому владеть человеческими душами».

Но остается еще один, последний, аргумент, приводимый Эразмом, который Лютер также спешит опровергнуть. Поскольку Бог добр и всемогущ, Он по самой своей природе не может не одарить спасительной благодатью всех людей до единого. И в Писании говорится, что Богу угодно всех людей привести к спасению. Не так все просто, возражает Лютер. Божественная воля бывает двух видов. Есть явная воля Божья, о которой и говорится в Писании. Проявляя эту волю, Бог «ищет спасения для всех людей, привлекает их к себе и внушает им доверие к себе». Но помимо этой очевидной воли Божьей «есть и другая, несоизмеримая с первой и представляющая собой непостижимую тайну. Этой волей творится жизнь и смерть людей, этой же волей изначально решается, кому из людей будет даровано спасение, а кого ждет вечное проклятие».

Таким образом, главный вывод, к которому подводит учение о порабощенной воле, заключается в том, что наряду с ясной истиной Писания существует еще одна, сокрытая от человека, истина, оставшаяся неведомой и Отцам Церкви, и Эразму, но тайно открытая ему, Лютеру. Иначе говоря, есть лживый Бог, который говорит с нами через Писание, и есть настоящий, правдивый Бог, тщательно прячущий свою волю от людей. Тогда зачем изучать Писание? И стоит ли строить в соответствии с ним свою жизнь?

Лютер уходит от ответа на этот вопрос, зато предвосхищает другой, относящийся более к сфере морали, нежели к чистой теологии, а потому более животрепещущий. Почему Бог, который добр и располагает властью для спасения всех людей, лишает их свободы выбора между добром и злом, но не обещает спасения каждому? Разве можно вменять человеку в вину грехи, совершенные помимо собственной воли? Как может Бог осуждать невинных? На этот вопрос Лютер находит ответ в Писании: «Кто ты таков, человече, что хочешь подняться против Бога? Разве глиняный горшок спра­шивает у горшечника, почему ты сделал меня таким?» Бог не обязан перед нами отчитываться. Что касается нас, то мы превратно понимаем самую сущность добра. Добро — это то, что угодно Богу. Нам же не остается ничего иного кроме поклонения Его загадочной воле.

**Заключение**

Доминирующей тенденцией в трактовках свободы воли человека (особенно в 20 ст.) выступает точка зрения, согласно которой человек всегда достоин того, что с ним случается. Найти основания для оправдания можно лишь в "пограничных" случаях.

Эразм Роттердамский защищает идею свободы воли человека. Против нее выступает Лютер, настаивая на буквальном прочтении догмата о Божественном предопределении. Бог, изначально, призвал одних людей к спасению, других приговорил к вечным мукам. Будущая судьба человека остается, однако, неизвестной ему самому. Лютер при этом указывал на особую сферу бытия, "испытывая" которую личность в состоянии рассмотреть проступающие в ней знаки избранности. Речь идет о сфере человеческой повседневности и, прежде всего о профессиональной деятельности, успешное осуществление которой есть признак состоятельности (избранности) личности перед лицом мира и Бога.

**Список используемой литературы:**

1. И. Гобри. Лютер. – М.: Молодая гвардия. 2000.
2. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. – М.: Гардарики. 1998.
3. Левин Г.Д. Свобода воли. Современный взгляд // Вопр. Философии. – 2000. - №6.
4. Миголатьев А.А. Проблема свободы и ответственности. // Соц.-полит. Журн. – 1998. - №4.

1. Левин Г.Д. Свобода воли. Современный взгляд // Вопр. Философии. – 2000. - №6. Стр. 47. [↑](#footnote-ref-1)
2. Миголатьев А.А. Проблема свободы и ответственности. // Соц.-полит. Журн. – 1998. - №4. Стр. 34. [↑](#footnote-ref-2)
3. И. Гобри. Лютер. – М.: Молодая гвардия. 2000. стр. 304. [↑](#footnote-ref-3)
4. Там же. Стр. 305. [↑](#footnote-ref-4)