

Габриэль Биль, Эразм Роттердамский и Мартин Лютер о предопределении и свободе воли

В. В. Печатнов

кандидат исторических наук, доцент кафедры философии им. А. Ф. Шишкина,
Московский государственный институт международных отношений.
Россия, г. Москва. ORCID: 0000-0001-9340-9363. E-mail: vpechatnov@yandex.ru

Аннотация. Один из самых сложных религиозно-философских вопросов – соотношение предопределения и свободы воли – приобрел особую значимость в начале Реформации, когда под сомнение были поставлены почти все католические представления о религиозной жизни. Габриэль Биль, Эразм Роттердамский и Мартин Лютер размышляли над этим вопросом, причем второй и третий из них написали на эту тему специальные труды. В статье поочередно рассматриваются их позиции, а затем дается их сравнительный анализ. При этом показывается, что в основе взглядов каждого из них лежало то или иное понимание человеческой природы в ее отношении к Богу. Кроме того, делается попытка доказать, что различия в трактовках этой проблемы во многом проистекали из различных приоритетов, придаваемых этими мыслителями двум феноменам – благодати и свободе воли. В свою очередь, эти различия, как показывается в статье, были связаны с особенностями общего мировоззрения и жизненного опыта Билия, Эразма и Лютера. Анализ ограничивается двумя аспектами проблемы: 1) предопределение понимается только как Божественное решение о конечной судьбе каждого человека (спасение или проклятие); 2) свобода воли рассматривается только в качестве фактора этой конечной судьбы.

Ключевые слова: предопределение, свобода воли, благодать, спасение, Бог, Габриэль Биль, Эразм Роттердамский, Мартин Лютер.

Соотношение предопределения и свободы воли, будучи общечеловеческой религиозно-философской проблемой [7], стало предметом особого внимания в западном христианстве. Проблема, которая может быть сформулирована как соотношение свободы воли человека и Божьего предопределения, явилась самым долго дискутируемым богословским вопросом в западном христианском мире. Дискуссия началась в контексте спора о природе и благодати между блаж. Августином и Пелагием в начале V в.; и после Августина и Пелагия она страстно обсуждалась на Западе, хотя и со значительными перерывами, до середины XVII в. включительно, т. е. до окончания споров янсенистов с иезуитами по этому вопросу. Это не случайно: в силу характерных особенностей западного менталитета и культуры западное христианство традиционно придавало первостепенное значение тому, чтобы изменить отношение не человека к Богу, а Бога к человеку [3, с. 62]. Отсюда популярность в католическом Средневековье индульгенций как отменяющих часть дел (или все дела) удовлетворения Богу за оскорбление Его грехами; отсюда успех учения Лютера об оправдании – Богом человека – только верой (*sola fides*). Здесь же, видимо, коренится и повышенное внимание западных теологов к вопросу о предопределении и к вопросу о свободе воли: насколько Бог предопределяет вечную участь человека и может ли человек сам сделать что-либо для своего спасения? На заре протестантской Реформации, радикально изменившей католические представления о религиозной жизни, вопрос о свободе воли и предопределении не мог не встать с особой остротой.

В данной статье представлен как «до-Реформационный» взгляд на проблему немецкого теолога Габриэля Билия (ок. 1415–1495), так и позиции двух виднейших деятелей эпохи Реформации – Эразма Роттердамского (1466/9–1536) и Мартина Лютера (1483–1546), спор которых на эту тему широко известен. Сравнительное изучение позиций этих трех мыслителей по данному вопросу до сих пор не проводилось.

Вместе с тем нет недостатка в исследованиях, посвященных отдельно каждому из данных авторов, и особенно спору между Эразмом и Лютером, который Стефан Цвейг назвал одним из самых значительных в истории немецкой мысли [11, с. 227]. В зарубежной историографии выделяется, прежде всего, до сих пор не потерявший научного значения основополагающий труд Х. Обермана [23], открывший серию новых исследований средневекового номинализма и писаний Г. Билия (см., например, [16]). В отношении двух других мыслителей,

кроме многочисленных более или менее кратких аналитических описаний их спора в исследованиях, посвященных отдельно Эразму и Лютеру, и в предисловиях к переводам их произведений, надо отметить монографии Г. Форде и М. Мессинга [17; 21], статьи Г. Крёделя, О'Малли, Баррета, Ли Гатисса, Д. Трейси, финских ученых Висала и Ва́йнио [4; 13; 20; 24; 29; 31]. Среди исследований, посвященных отдельно учению Лютера о свободе воли, выделяется монография Х. МакСорли [22] и статьи Д. Пекхама, Т. Грэма и А. Веструччи [19; 26; 30]. Из работ, исследующих взгляды Эразма, необходимо отметить статью Б. Герриша [18]. Богословские проблемы, лежащие в основании спора Эразма и Лютера, и особенно богословские основы позиции последнего, рассмотрены в [27]. В отечественной историографии из трудов, специально посвященных спору Эразма Роттердамского и Мартина Лютера, следует выделить работы В. Бачина, Е. В. Бакеевой, Д. Ю. Дорофеева [1; 2; 5] и основательную статью, автор которой неизвестен [10]. Кроме того, заслуживают внимания раздел о полемике с Эразмом статьи Д. В. Смирнова [9], а также книга М. М. Смирнова [8], где представлены взгляды Эразма на свободу воли не только в полемике с Лютером, но и в более ранних его произведениях.

В статье поочередно рассматриваются позиции изучаемых мыслителей, а затем дается их сравнительный анализ; при этом показывается, что в основе взглядов каждого из них лежало то или иное понимание человеческой природы в ее отношении к Богу. Кроме того, делается попытка показать, что различия в трактовках этой проблемы во многом проистекали из разных приоритетов, придаваемых этими мыслителями двум феноменам – благодати, т. е. силы или энергии Божьей, и свободной воле. Рассмотрение ограничивается двумя аспектами проблемы: 1) предопределение понимается только как Божественное решение о конечной судьбе каждого человека (спасение или проклятие); 2) свобода воли рассматривается только в качестве фактора в этой конечной судьбе.

Взгляды Габриэля Биля. Габриэль Биль был последним крупным представителем номинализма в схоластике. Мышление его зрелого периода характеризуется гармоничным сочетанием интереса к науке и заботы о благочестии и повседневной жизни Церкви [23, р. 16]. Жизненный опыт Биля как пастыря и проповедника в нескольких немецких городах повлиял на его учение о предопределении и свободе воли не меньше, чем работа профессором теологии в Тюбингенском университете. Отмечая отсутствие какого-либо обсуждения предопределения в проповедях Биля, известный американский историк голландского происхождения Хайко Оберман заключил, что эта доктрина не играет роли в его теологии [23, р. 196]. Действительно, в своих писаниях Биль затрагивает предопределение только в связи с т. н. абсолютной силой Божией (*potentia Dei absoluta*). Различие между абсолютной и (про)явленной силой Божией (*potentia Dei ordinata*), введенное схоластами, должно было подчеркнуть абсолютную свободу Бога сотворить и спасти мир каким угодно образом. Исходя из этого, явленная сила Божия выражена в Его домостроительстве (т. е. плане сотворения и спасения мира) и откровении Его человечеству, а абсолютная сила Божья указывает на сферу Его нереализованных возможностей. В сфере же явленной силы Божией, в рамках созданного Богом порядка, в котором Он явил себя человеку, Биль заменяет понятие «предопределение» понятием «предвѣдение» (предузнание). Соответственно, учение Биля о предопределении и его отношении к свободе воли состоит из двух частей, которые неразрывно связаны между собой, поскольку проистекают из двух атрибутов единого Бога – свободы и милости. В своей абсолютной свободе и всемогуществе, без всякого влияния со стороны Его созданий, Бог изначально предопределил одних людей к вечному спасению, а других – к вечному наказанию. Это решение неизменно [23, р. 187–188] и отражено в Библии (например, в Евангелии от Иоанна – 15. 5,19; 3. 27, 6. 44 и др.), а также в молитвах мессы [23, р. 188]. В рамках же установленного Им порядка Бог милостиво обязался принимать добродетель человека как заслуживающую спасение и не проклинать никого, кроме как за личную вину [23, р. 190]. Иными словами, Бог сделал Свое предвѣдение человеческого поведения основой Своего избрания или отвержения. Соответственно, Господь наделил человека волей, свободной выбирать между добром и злом, и решил даровать всем, кто прилагает максимум усилий, благодать, необходимую для спасения. Тем самым на уровне простого человека спасение ожидает тех, кто изо всех сил стремится к нему, а проклятие – всех остальных. В итоге с точки зрения божественной свободы предопределение не обусловлено ничем внешним по отношению к Богу, а с точки зрения Его милости оно напрямую зависит от предузнанных Им достоинств и пороков человека.

Таким образом, Биль обсуждает проблему предопределения только для того, чтобы подчеркнуть: никто не может быть спасен, кроме как посредством благодати, которая в ко-

нечном счете дается лишь тем, кого Господь избрал по своей свободной воле. Что же касается человеческой жизни, то Биль, вслед за апостолом Павлом, советует всем «со страхом и трепетом совершать свое спасение» (Фил 2. 12). Для него практический смысл христианского откровения ясен: Бог в своей бесконечной свободе и милости заключил с человечеством завет (союз), открытый сначала в Ветхом, а затем в Новом Завете. Бог обещал оправдать (то есть восстановить в должных отношениях с Ним), каждого, кто делает всё, чтобы возлюбить Бога ради Него самого, наделяя его благодатью [23, р. 152–153].

Понятие *оправдания* человека перед Богом, исключительно важное в эпоху Реформации, нуждается в пояснении. В Ветхом Завете соответствующие глаголы – оправдывать, оправдаться – употребляются, во-первых, в юридическом, а во-вторых, в духовно-нравственном смысле (Иов 13. 18, 25. 4; Пс 142. 2; Ис 45. 25, 53. 11 и др.). В первом смысле оправдание человека перед Богом понимается как оправдание за грехи, т. е. за нарушение Закона Божьего, данного через Моисея. В псалмах и в писаниях ветхозаветных пророков видна интуиция, что за это человек сам оправдаться не может, однако в книге пророка Исаии (Ис 52. 13–53. 12) утверждается, что оправдание совершится Рабом Господним – мессианской фигурой, отождествляемой в христианстве с Иисусом Христом. В втором смысле оправдание понимается как признание праведности человека. В Новом Завете учение об оправдании выражено, прежде всего, ап. Павлом. На вопрос «Как оправдаться перед Богом за нарушение Закона?» он отвечает: верой в Иисуса Христа, посланного Богом для спасения человека. Иисус Сам исполнил Закон, но добровольно умер за грехи людей. Он взял на Себя грехи людей, т. е. нарушения ими Закона (Закона Моисея для библейского сознания и закона совести для небиблейского – см. Рим 2. 12–16), и проклятие, положенное за нарушение Закона (Гал 3. 13). Он взял все это на Себя. И по вере в Него, утверждает ап. Павел, человек оправдывается и примиряется с Богом: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (Рим 5. 1; см. также Рим 3. 21–22, 26; Гал 2. 16 и др.). Ап. Иаков дополняет ап. Павла. Приводя примеры из Ветхого Завета, он утверждает, что человек оправдывается перед Богом не одной верой, но верой и добрыми делами, ибо «вера без дел мертва» (Иак 2. 16–26). Согласно католическому учению, оправдание есть не только юридическое провозглашение невиновности человека, но и обретение им «дара праведности» (Рим 5. 17), т. е. освящения и обновления до самых глубин души. Это происходит в таинстве Крещения, которое есть таинство нового рождения, «рождения свыше» (см. Ин 3. 3–8). После этого оправдания в Крещении христианин должен идти далее ко спасению, *возрастая в праведности* через исполнение заповедей Божиих. Однако ко времени Реформации католическая церковь стала чрезмерно акцентировать роль дел в процессе спасения. Принципиальное значение придавалось тому, что человек должен добрыми делами принести Богу удовлетворение за грехи, совершенные после Крещения. Это могло легко привести к мысли, что праведности можно достичь добрыми делами. В этой ситуации Мартин Лютер, а за ним и другие деятели протестантской Реформации выдвинули учение об оправдании только верой (*sola fides*). Внешние дела ничего не могут сделать с внутренним человеком. Человек может лишь с верой прикоснуться мыслью ко Христу, и тогда Христос дарует ему Свою праведность. Это и есть оправдание – получение праведности Христовой. В силу праведности Христовой Бог *провозглашает* человека праведным, но его греховная природа при этом не изменяется, ибо безнадежно искалечена грехом. Поэтому ни о каком возрастании в праведности речи идти не может.

Возвращаясь к позиции Г. Биля: он считает, что человек способен обратиться к Богу и стремиться возлюбить Его по своей собственной воле, с помощью лишь т. н. всеобщей благодати (*gratia communis*), которую Господь простирает на всех [23, р. 139]. Разумеется, самой этой воли недостаточно, но Бог восполняет это Своим участием. Притча о блудном сыне служит, по Биллю, прекрасным примером того, как человек отвечает на призывание божественной благодати и как Бог идет навстречу, чтобы принять его. В сотериологии (учении о спасении) Биля свободная воля человека должна действовать и после оправдания. Благодать укрепляет и совершенствует волю, но не отнимает у нее свободы, оставляя человека ответственным за максимальное приложение своих сил [23, р. 176].

Такова позиция Г. Биля по вопросу о предопределении и свободе воли. В своем признании важности свободной воли в определении судьбы человека и абсолютной необходимости благодати для его спасения она полностью укладывается в русло ортодоксальной католической традиции.

Точка зрения Эразма Роттердамского. Эразм взялся за проблему свободы воли только по настоянию своих друзей, в первую очередь герцога Саксонского. Непревзойденный знаток классических языков и античной литературы, еще при жизни названный «князем гуманистов» эпохи Возрождения, Эразм не был теологом. Целью всей его жизни было поставить гуманизм (в «возрожденческом» смысле этого слова, как изучение античной и раннехристианской литературы) на службу религии, а именно применить новую методологию и «гуманистическую» эрудицию к изучению Библии и тем самым возродить и оживить религиозную жизнь [15, р. 5–6]. Впрочем, Эразм ставил одной из своих задач и возрождение теологии, под которым он разумел возвращение к «простому Евангелию» Христа, которое повело бы людей по пути христианской добродетели. Любые спекуляции о предвѣдении Божьем или о роли благодати и свободной воли в деле спасения человека были, по мнению Эразма, потенциально опасными для подлинного благочестия, поскольку могли вызвать праздное любопытство и отвлечь людей от заповедей Христовых. Поэтому в своей основной для нашего анализа работе «Рассуждение о свободе воли» (1524) Эразм замечает, что предпочел бы обсуждать эту тему только среди специалистов или в богословских школах.

Потому не удивительно, что для Эразма божественное предопределение было весьма деликатным вопросом. Он упорно избегает самого этого термина; избегает он и говорить об абсолютной силе Божьей. Эразм обращается исключительно к проблеме благодати и свободы воли и ищет ее решения в сфере явленной силы Божией, открытой в Св. Писании. Здесь он и находит основу для своего убеждения в реальности свободы человеческой воли [12, р. 190]. Он использует пример Исхода из Египта и жизни Иуды Искариота [12, с. 250–254], чтобы доказать, что Божьи предвѣдение и воля в отношении конечной судьбы отдельных людей не ограничивают свободу человека. Эразм убежден, что действия человека, за редкими исключениями, которые он называет чудесами, проистекают из свободных решений его воли. Так, Иуда мог отказаться предать Господа. Иначе он не нес бы ответственности за свое зло, а был бы изначально сотворен злым. Но Бог не творит зла (см. Быт 1. 31) [12, с. 254, 251]. Эразм далее приводит две основные причины, по которым воля и решения Бога в отношении отдельных людей не ограничивают их свободы: 1) все библейские увещевания, обещания и обвинения не имеют смысла, если человек не свободен выбирать между добром и злом; 2) если бы все действия человека совершались по принуждению со стороны Бога, это означало бы, что Он заранее предназначил некоторых людей быть злыми и творить зло независимо от их воли, а это противоречит Его справедливости и милости, явленным в Библии [12, с. 241, 238–240, 242–246; 282–283, 246, 277]. Скорее, считает Эразм, решение Бога о конечной судьбе каждого человека напрямую связано с его заслугами или прегрешениями в реализации своей свободной воли [12, с. 244]. В поддержку этого тезиса приводятся отрывки из Евангелия о Царстве небесном и о входящих в него, особенно Мф 5. 19, 25. 34–46.

Эразм, естественно, далек от предположения, что человек может спастись только своими природными силами, без прямого вмешательства божественной благодати. Святой Дух берет на себя почти всю работу по оправданию человека и оказывает незаменимую помощь на его дальнейшем пути ко спасению [12, с. 287, 237]. Однако Бог не дает благодати против человеческой воли, поэтому даже оправдание требует усилий самого человека. Он должен сделать шаг навстречу Богу, стремясь к Нему и стараясь возлюбить Его [12, с. 272–273]. До оправдания этот шаг оказывается весьма малым, и даже он может быть сделан только с Божьей помощью, но он необходим как приготовление к побуждающей благодати. (Эразм следует восходящему к Августину учению о трех видах благодати: уже упоминавшейся всеобщей, особой (*gratia peculiaris*), называемой также побуждающей или предваряющей, которая побуждает грешника покаяться, и со-творящей (*gratia coooperans*), которая ведет оправданного христианина ко спасению [12, с. 235–237].) После оправдания полученная благодать помогает воле возлюбить Господа и следовать заповеданным Им путем, но вместе с тем возрастает и ответственность оправданного человека стойко придерживаться добра. В этом смысле «что-то свершает свободная воля, однако так, что в том же самом неделимом деле одновременно действуют две причины: Божья благодать и человеческая воля» [12, с. 280].

Таким образом, Эразм, подобно Билю, считает, что каждый спасается соответственно своим делам, соделанным свободно, хотя и в синергии (сотрудничестве) с Божьей благодатью. Это его убеждение очевидно даже в самом определении свободной воли, данным им в «Рассуждении о свободе воли»: «Под свободной волей мы... понимаем силу человеческого же-

лания, при помощи которой человек может приблизиться к тому, что ведет к вечному спасению, или же отворотиться от этого» [12, с. 230]. Итак, взгляд Эразма на предопределение и свободу воли близок к позиции Биля и является вполне ортодоксальным в рамках описания установленного Богом порядка.

Позиция Мартина Лютера. Отношение Лютера к данной проблеме резко отличается от позиции Эразма. Первым приоритетом Лютера как теолога и реформатора была доктрина [28, р. 409]. Доктринальные утверждения были для него чем-то гораздо большим, чем просто рационализацией религиозного опыта, необязательной для благочестия; они заключали в себе явленную истину Бога, запечатленную в Писании в научение Церкви [25, р. 44]. В частности, он считает, что проблема свободы воли – это самый важный вопрос во всем христианстве. В трактате «О рабстве воли» (1525), излагающем его учение о предопределении и свободе воли, Лютер называет вопрос о свободе воли «главным», самой «сутью дела» [6, с. 544]. В нем он излагает свою позицию с предельной ясностью. Суверенная воля Бога и преобладание зла в человечестве исключают свободу воли. Отрицание свободы воли как способности творить добро без прямой помощи Божьей для Лютера – первый шаг к подлинной вере, к осознанию Божьей милости и Его абсолютной власти над Его творением [25, р. 44–45, 51]. Отталкиваясь от слов ап. Павла (Рим 5. 20, Гал 3. 19, 24), Лютер делает вывод о том, что все божественное законодательство в Библии направлено на то, чтобы открыть человеку глаза на его неспособность исполнить заповеди Божии и тем самым привести его ко Христу. Без особой благодати Божьей человек может только продолжать грешить, все больше и больше отклоняясь от данного Богом идеала, а значит, заслуживая только Его гнева и проклятия [6, с. 380, 384–385, 389, 375–376, 409–410].

Полная неспособность человека своими силами стать добродетельным и заслужить жизнь вечную ставит его в полную зависимость от Бога, который либо оставляет его под властью греха, либо спасает, даруя ему новое рождение¹ [6, с. 492, 495, 519]. Поэтому причиной как спасения, так и проклятия является державная воля Божья.

Таким образом, у Лютера просматривается радикальная доктрина двойного предопределения [9]. Конечно, действия человека приближают его к спасению или проклятию; они имеют не вынужденный, а спонтанный характер, будучи аутентичным выражением его внутренней сути [25, р. 48]. Но во всех случаях Бог творит в человеке все его дела, как добрые, так и злые. Из этого не следует, что Бог может действовать со злобой, а не только с любовью; Он просто использует все Свои создания – и искупленные (а значит, добрые), и не искупленные (а значит, злые) – во славу Свою и ради спасения человека [6, с. 494, 434]. Даже творимое людьми зло Он обращает в добро. В качестве примеров Лютер приводит египетского фараона, которого Бог «ожесточил», чтобы совершить дивные чудеса и тем пробудить в людях веру, а также царя Давида, который выиграл от того, что безропотно стерпел злословие Семея (см. 2 Цар 16. 5–13; 17; 18. 1–28). Поэтому один лишь Бог приготавливает людей к спасению или к проклятию, и человек не в силах изменить свой путь. Он может следовать гражданским или моральным законам, но это не влияет на его конечную судьбу [6, с. 434–440, 515].

В итоге можно сделать следующий вывод: в своем твердом отрицании существования свободы воли и способности человека хоть как-то способствовать своему спасению и, соответственно, в предоставлении дела спасения и проклятия целиком Богу Лютер прямо противоречит как католическому учению по этому вопросу, выраженному Собором в Оранже 529 г., так и католической традиции, представленной Билем и Эразмом.

Сфера согласия. При всех очевидных различиях взглядов Биля, Эразма и Лютера на данную проблему все они исходят из одинаковых базовых представлений о Боге, благодати и человеческой природе. Эти представления укоренены в Св. Писании, которое является основой их мышления. Во-первых, хотя Эразм не использует термин «предопределение», все три мыслителя признают реальность предопределения как свободного решения Бога в отношении каждого человека, принятого еще до его рождения. Во-вторых, все трое считают, что человек не может спасти себя своими силами. Неспособность человека войти в жизнь вечную без прямой помощи благодати вызвана, по общему мнению, грехопадением, которое привело

¹ В действительности новое рождение не означает у Лютера преобразования природы человека (см. выше экскурс об оправдании).

к порче человеческой природы, и особенно воли. В-третьих, Биль, Эразм и Лютер согласны в том, что дарование благодати абсолютно необходимо для спасения. Только Божья благодать способна оправдать человека, изменить его природу и привести к вечной жизни. В этом они расходятся с неортодоксальным взглядом Пелагия (V в.), который не признавал необходимости благодати как энергии Божией после оправдания [23, р. 131–132, 176, 162; 12, с. 272–274, 280–281; 6, с. 495; 14, р. 228]. Наконец, ни один из трех авторов не отрицает, что в конечном счете своим спасением человек всецело обязан Богу. Человек, как и все сотворенные существа, в каждый миг своей жизни зависит от Бога и Его воли. Его разум, его воля (на что бы она ни была способна) и само его существование суть свободные дары Божии, которые могут быть отняты или возобновлены в любой момент [23, р. 138; 12, с. 273; 6, с. 532–540; 25, р. 51].

Сфера расхождений. Тем не менее при дальнейшем развитии этих общих посылок пути Биля, Эразма и Лютера расходятся. При этом можно выделить две основные линии расхождений: различия в трактовке предопределения и в оценке той роли, которую имеют благодать и человеческая воля в процессе спасения. По обеим линиям главное расхождение наблюдается между Лютером и католической традицией, представленной Билем и Эразмом.

Первое отличие касается предопределения. Для Габриэля Биля предопределение как вечное и неизменное решение Бога существует лишь в сфере абсолютной силы Божией, которая в силу ее неприменимости к земной жизни является по большей части предметом особых дискуссий теологов. В сфере же явленной силы Божией Его предвечное решение, согласно Библии, становится предвведением свободно избираемых человеком добродетелей или пороков. Вместо того чтобы размышлять о непостижимой тайне предопределения, Биль предлагает нам просто всемерно стараться любить Бога, полагаясь на слова книги Откровения: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему» (Откр 3. 20) – и на Его открытую людям милость, которая исключает мысль о том, что Бог может предать свои создания проклятию, отказывая им в благодати.

Позиция Эразма очень близка к вышеприведенной, хотя ее сложнее вычленишь, поскольку он не склонен подробно обсуждать этот вопрос. Он ограничивается только сферой явленной силы Божией, в которой предопределение есть не что иное, как Божье предведение человеческих достоинств и изъянов, которое не налагает необходимости на волю человека.

Учение Лютера совсем иное. Богоизбранность или проклятие не основаны ни на каком предведении человеческих достоинств и изъянов, поскольку порабощенная воля просто не может сделать ничего достойного Бога, но может только грешить. Ни один человек не может применить свою волю в деле спасения; но Сам Бог уничтожает силу греха и вырывает из-под власти Сатаны тех, кого предназначил ко спасению. Он дает им новое рождение и ведет ко спасению; одним словом, все дело спасения человека Он совершает Сам. Отвечая на вопрос о том, как справедливый и милосердный Бог может наказывать человека за то, что тот не может не делать, Лютер указывает за пределы известного порядка вещей. Он апеллирует к неполноте Божественного откровения, объясняемой ограниченностью человеческого разума. Разум восстает против суда Божьего в отношении существ проклятых, но, говорит Лютер, мы не должны низводить Бога до уровня нашего понимания! Многие из того, что плохо для нас (болезни, катастрофы, ад), не обязательно плохо в очах Божиих. Беспомощность человеческого разума без помощи Божьей благодати видна уже в этой земной жизни. Евангелие ненавистно для мира, но есть самое большое благо для наделенных Духом [6, с. 431]. Поэтому спасенные должны ожидать дальнейшего просвещения по окончании своего земного странствия, когда им откроется превосходящая разумение правда Божия. Понять предопределение можно только в неприступном для живущих на земле свете божественной славы [6, с. 542–543].

Второе расхождение тесно связано с первым, поскольку тот или иной взгляд на волю человека обуславливает и роль воли в реализации предвечного решения Бога. Биль считает, что спасение (или проклятие) не совершится, если свободная воля не сделает все возможное для приближения к Богу (или не сделает этого). При этом прямая помощь благодати необходима, поскольку ни один человек, по Билю, не может заслужить спасение только своими природными силами. Особая благодать есть поистине свободный Божий дар, ибо она дается только тем, кто изо всех сил стремится возлюбить Бога больше всего на свете, будучи неспособным достичь этого на деле [23, р. 173]. И после оправдания лишь благодать доводит дела человеческие до той степени совершенства, когда они становятся угодными Богу. Тем не ме-

нее свободная воля должна выполнить свою задачу: сделать первый шаг к благодати и продолжать действовать и после оправдания.

Что касается Эразма, то он уходит от окончательного вывода. Он усиленно избегает приписывать какую-либо часть дела спасения собственным усилиям человека, поскольку это привело бы к ложной уверенности человека в своих силах и тем самым – к ложному восприятию божественной любви. С другой стороны, отрицать за свободной волей какую-либо роль в процессе спасения для Эразма означает подорвать стремление человека вести добродетельную жизнь [18, р. 200]. Поэтому позиция Эразма причудливо блуждает между позицией так называемых модернистов (сторонников *via moderna*, представленных здесь Билем), считающих человека способным самостоятельно встать на путь Богоугодной жизни, и позицией т. н. «современных августинцев» (представителей *schola Augustiniana moderna*), отрицающих за человеком эту способность без помощи особой благодати². Он иллюстрирует свою позицию следующим примером: «Отец поднимает упавшего, всячески стремящегося встать ребенка, который еще не умеет ходить, и показывает ему лежащее перед ним яблоко. Мальчик начинает спешить, но из-за слабости своих членов он вскоре упал бы снова, если бы отец не поддержал его, протянув ему руку, и не направил его шаги. Так, под руководством отца он подошел к яблоку, которое отец охотно дал ему в награду за то, что он ходил» [12, с. 281].

Речь идет о взаимодействии человека (ребенка) и Бога (отца). Без отца ребенок не смог бы и встать, чтобы увидеть яблоко спасения. Но отец не дает ему яблоко без его собственных усилий. На первый взгляд позиция Эразма по вопросу о благодати и свободе воли по сути не отличается от позиции Биля, разве что последний чуть больше доверяет воле до оправдания. Характерно, однако, что у Эразма есть то, чего нельзя найти у Биля, а именно недвусмысленное отрицание непреодолимости (*irrestibilitas*) благодати. «Детская душа, – пишет Эразм, продолжая свою аналогию, – могла сопротивляться и не хотеть брать яблоко» (т. е. не хотеть спасения) [12, с. 281].

Учение Лютера резко контрастирует с позициями Эразма и Биля. Как следует из вышесказанного, он приписывает спасение одной только благодати. Как можем мы хоть в чем-то полагаться на падшую волю, вопрошает он, если даже в своих лучших стремлениях она смертно согрешает [9; 18, р. 188]? Воля в конечном счете всегда направлена на себя. Даже в своих самых благородных поступках человек «ищет своего», подражая в этом отношении Адаму [6, с. 431–432]. Таким образом, Лютер не видит пути от человека к Богу. Скорее Бог, в своей непостижимой милости, снисходит к человеку, преображает его волю и ведет к вечной жизни.

В итоге Биль утверждает, что человеческая воля свободна и играет свою роль в определении и конечной судьбы человека. Эразм рассуждает примерно так же, хотя явно отрицает непреодолимость благодати, но в то же время подчеркивает, что без помощи благодати человеческая воля не может сделать ничего в деле спасения, даже самого малого. Лютер противостоит им обоим, подчеркивая рабство воли и отдавая спасение человека целиком в руки Бога как в отношении предвечного решения о его конечной судьбе, так и в исполнении этого решения от начала до конца. Остается выяснить, что же скрывается за этими расхождениями.

Убеждения, скрывающиеся за расхождениями. Думается, что корень расхождений между этими мыслителями кроется в различной оценке состояния воли. В самом деле, если воля свободна выбирать между добром и злом, то она должна влиять на конечную судьбу человека и решение Бога в отношении этой судьбы (т. е. предопределение) должно быть связано с тем выбором, который сделала воля. С другой стороны, если воля порабощена, то ее активность никоим образом не связана с решением Бога и не играет никакой роли в деле спасения. В свою очередь, расхождения между взглядами на состояние воли тесно связаны с различным пониманием природы человека. Представление каждого из мыслителей о состоянии человека после грехопадения определяет оценку им человеческой воли. Биль считает, что первородный грех оказывает преимущественно психологическое воздействие на волю человека, искажая ее направление и уничтожая удовольствие от делания добра. Свобода же

² *Via moderna* (букв. «современный путь») и *schola Augustiniana moderna* (букв.: «современная августинианская школа») – два соперничающих направления в поздней схоластике (XIV–XV вв.). Оба направления придерживались номинализма, т. е. отрицали существование общих понятий вне человеческого ума. Однако *via moderna* была весьма оптимистичной в отношении способности человека самому избрать путь спасения, а *schola Augustiniana moderna*, напротив, была чрезвычайно пессимистична в отношении такой способности.

воли, как и мыслительная способность, остается неповрежденной [23, р. 129, 131]. Соответственно, воля в сотериологии Биля способна двинуться навстречу особой благодати Божией.

Эразм, со своей стороны, вновь удивляет читателя видимой непоследовательностью своего взгляда. Вначале, анализируя поведение Адама и Евы во время грехопадения, он утверждает, что воля и разум человека стали настолько испорчены в результате непослушания прародителей, что воля отныне «вынуждена служить греху» [12, с. 231]. Но по мере развития аргументации Эразма выясняется, что даже у нехристиан воля сохранила достаточно свободы, чтобы повернуться к Богу без помощи особой благодати. Таким образом, свободная воля, о которой Эразм говорит, что она «ранена», «охромела», но «все-таки не уничтожена», оказывается очень свободной [12, с. 233–234]. Нельзя не заметить близкое сходство взглядов номиналиста Биля и гуманиста Эразма на человеческую природу. Х. Оберман отметил это необычное родство двух разнонаправленных интеллектуальных течений. Он писал, что достоинство человека было одинаково важным как для теологии номинализма, так и для гуманизма Возрождения, поскольку в соответствии с номинализмом сфера явленной силы Божией оставляет человеку пространство, в котором он свободен реализовать свою способность делать добро и стать добродетельным [23, р. 214].

Что же касается Лютера, то он убежден в том, что после грехопадения человек оказывается целиком во власти сатаны. Его разум замутнен, воля враждебна Богу, он стремится только ко греху, и потому его выбор всегда греховен [6, с. 429–430, 432; 25, р. 50; 2]. Лютер утверждает, что слова Христа на кресте «Отче, прости им, ибо не знают, что творят» (Лк 23. 34) показывают, что человеческая воля настолько испорчена, что «не только не может хотеть ничего хорошего, но даже не знает, сколь много она делает зла и что такое добро» [6, с. 414]. А значит, человек в его нынешнем состоянии – это грешник, который по природе своей восстает против Бога. Поэтому он не только не может сделать себя способным к принятию Божией благодати, но и не может сделать ничего доброго, поскольку не в силах изменить свою природу [25, р. 53]. Лишь Бог Своим свободным решением возрождает человека и ведет его ко спасению.

Итак, можно заключить, что различия подходов Биля, Эразма и Лютера к проблеме предопределения коренятся в их различных взглядах на человеческую природу.

Зачастую важно бывает проследить, как взгляд того или иного мыслителя на конкретную проблему связан с его общим мировоззрением. В результате такого исследования конкретные взгляды обретают большую ясность и целостность. Это в полной мере относится и к трем изучаемым мыслителям. Габриэль Биль был глубоко вовлечен в повседневную жизнь Церкви. Огромное число проповедей, которые он оставил после себя, свидетельствует о его заботе о духовной жизни мирян. То, что проповедь к народу была для Биля важнейшим христианским делом, подтверждается его идеей об услышанной проповеди как начале спасения [23, р. 23]. Соответственно, спасение отдельной человеческой души было одной из проблем, более всего занимавших его ум. В то же время проблема божественной благодати волновала его значительно меньше. Он был убежден, что Бог не откажет в благодати тем, кто делает всё возможное для ее стяжания. Поэтому главной задачей для него было убедить людей поступать именно так путем верного использования своей воли.

Для Эразма Роттердамского рассуждения о благодати были еще менее достойным делом, чем для Биля. Как уже отмечалось, главной целью его жизни являлось приумножение христианской добродетели, лучше всего достигаемое при сведении теологических дискуссий к минимуму. Эразмианский идеал спасения был воплощен в разбойнике, распятом по правую руку от Христа и спасенном всего за несколько минут актом простой веры от всего сердца. Эразм верил, что для получения спасительной благодати достаточно искреннего движения воли полностью довериться Иисусу Христу. Поэтому для него главная забота заключалась в просвещении сердца и воли, а не в постижении божественных тайн. Соответственно, и пишет он на эту тему не как теолог, а как моралист и рационалист [9].

Совсем другое дело – Лютер, который считал своим долгом проповедовать и защищать истинную в его представлении доктрину благодати. Сердцевиной его изначального «евангельского прорыва» была заново открытая праведность Бога, а не свободная воля человека. Суть христианского «послания» выкристаллизовалась для него в словах: «Евангелие благодати». Поэтому Лютер говорил о воле только в негативном смысле как о неспособной повернуться к Богу без Его особой благодати. В то же время он не уставал прославлять благодать как спонтанное и немотивированное выражение божественной любви, которая брала на себя дело спасения от начала и до конца.

Так, с учетом разного места благодати и свободной воли в общем мировоззрении каждого мыслителя становится легче понять разные толкования ими проблемы предопределения и свободы воли.

Как мы видели, Биль усматривает прямую связь предопределения с результатом реализации воли; Эразм, за исключением некоторых деталей, придерживается сходного взгляда; Лютер полностью отрицает такую связь. Резкое расхождение между Лютером, с одной стороны, и Билем и Эразмом – с другой оттеняет для духовного взора ту сверхчеловеческую духовную силу, которая стояла за Лютером и произвела тектонический сдвиг в западном христианстве, необратимо подорвав в конечном итоге его жизненные силы, – протестантскую Реформацию.

Список литературы

1. *Бакеева Е. В.* Парадокс разума: Лютер, Эразм и спор о свободе воли // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов : Грамота, 2013. № 11 (37) : в 2 ч. Ч. II. С. 26–29. URL: https://www.gramota.net/articles/issn_1997-292X_2013_11-2_05.pdf (дата обращения: 23.07.2021).
2. *Бачинин В.* Мартин Лютер о свободе и рабстве воли. К интеллектуальной истории Реформации. URL: <http://svom.info/entry/229-martin-leter-o-svobode-i-rabstvo/> (дата обращения: 23.07.2021).
3. *Васечко В., свящ.* Сравнительное богословие. М. : Изд-во ПСТГУ, 2006. 100 с.
4. *Гатисс Ли.* Манифест Реформы [:] Лютер против Эразма. URL: www.proza.ru/20+17/06/26/2181 (дата обращения: 03.04.2021).
5. *Дорофеев Д. Ю.* Эразм Роттердамский и Мартин Лютер о свободе и благодати, гуманизме и вере. URL: www.arminiantheology.wordpress.com/2010/08/25/erim/osibgiv/ (дата обращения: 23.07.2021).
6. *Мартин Лютер.* О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М. : Наука, 1987. С. 290–545.
7. *Прохоров К.* Опыт отечественного евангельского богословия. [Б. м.]: Титул, 2009. 338 с.
8. *Смирин М. М.* Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. Очерки из истории гуманистической и реформационной мысли. М. : Наука, 1978. 238 с.
9. *Смирнов Д. В.* Лютер // Православная энциклопедия. Т. 42. С. 124–156. URL: www.pravenc.ru/text/2561088.html (дата обращения: 23.07.2021).
10. Спор Эразма Роттердамского и Мартина Лютера о свободе воли / Б/авт. URL: www.regels.org/Erasm-Luter.htm (дата обращения: 03.04.2021).
11. *Цвейг С.* Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М. : Дет. лит., 1977. 286 с.
12. *Эразм Роттердамский.* Диатриба, или Рассуждение о свободе воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М. : Наука, 1987. С. 218–289.
13. *Barrett M.* The Battle of the Will, Part 2: Luther and Erasmus. URL: <http://thegospelcoalition.org/essay/battle-will-part-2-luther-erasmus/> (дата обращения: 19.07.2021).
14. *Chadwick H.* The Early Church. L. : Penguin Books, 1993. 314 p.
15. Christian Humanism and the Reformation: Selected Writings of Erasmus / John C. Olin, ed. N. Y. : Harper & Row, [1965]. 201 p.
16. *Ernst W.* Gott und Mensch am Vorabend der Reformation: Eine Untersuchung zur Moralphilosophie und -theologie bei Gabriel Biel. Leipzig : St. Benno Verlag, 1972. 434 S.
17. *Forde G. O.* The Captivation of the Will: Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2005. 118 p.
18. *Gerrish B. A.* De Libero Arbitrio (1524): Erasmus on Piety, Theology and the Lutheran Dogma // Essays on the Works of Erasmus. DeMolen R. L., ed. New Haven ; L. : Yale University Press, 1978. Pp. 187–205.
19. *Graham T.* Free Will from Luther to the Brethren. URL: http://history.hanover.edu/hhr/95/hhr95_2.html (дата обращения: 19.07.2021).
20. *Krodel Gottfried G.* Erasmus – Luther: One Theology, One Method, Two Results // Concordia Theological Monthly. 1970. № 41. Pp. 648–667.
21. *Massing M.* Fatal Discord. Erasmus, Luther, and the Fight for the Western Mind. N. Y. : Harper Collins Publishers, 2018. 1008 p.
22. *McSorley H. J.* Luther: Right or Wrong? An Ecumenical-Theological Study of Luther's Major Work, The Bondage of the Will, By a Roman Catholic Scholar. N. Y. : Newman Press : Augsburg Publishing House, 1969. 398 p.
23. *Oberman H. A.* The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and the Late Medieval Nominalism. Cambridge : Harvard University Press, 1963. 495 p.
24. *O'Malley J. W.* Erasmus and Luther, Continuity and Discontinuity as Key to Their Conflict // The Sixteenth Century Journal. 1974. Vol. 5. № 2. Pp. 47–65.
25. *Packer J. R., Johnston O. R.* Translator's introduction // Martin Luther. On the Bondage of the Will / J. R. Packer, O. R. Johnston, trans. L. : James Clarke, 1957. Pp. 7–60.
26. *Peckham J.* An Investigation of Luther's View of the Bondage of the Will with Implications for Soteriology and Theodicy // Journal of Adventist Theological Society. 2007. Vol. 18 (2). Pp. 274–304. URL:

https://www.andrews.edu/library/car/cardigital/Periodicals/Journal_of_the_Adventist_Theological_Society/2007/2007_02.pdf (дата обращения: 21.07.2021).

27. Reformation Theology: A Systematic Summary / M. Barrett, ed. Wheaton, IL : Crossway, 2017. 784 p.
28. Thompson B. Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation. Grand Rapids, MI : W. B. Eerdmans, 1996. 742 p.
29. Tracy J. D. Two Erasmuses, Two Luthers: Erasmus' Strategy in Defense of De Libero Arbitrio // Archiv für Reformationsgeschichte. 1987. № 78. Pp. 37–60.
30. Vestrucci A. Recalibrating the Logic of Free Will with Martin Luther // Theology and Science. 2020. Vol. 18. № 3. Pp. 358–382.
31. Visala A., Vainio, O.-P. Erasmus vs. Luther: A Contemporary Analysis of the Debate on Free Will // Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionphilosophie. 2020. Vol. 62 (3). Pp. 311–335.

Gabriel Biel, Erasmus of Rotterdam and Martin Luther on predestination and free will

V. V. Pechatnov

PhD in Historical Sciences, associate professor of the Department of philosophy n. a. A. F. Shishkin,
Moscow State Institute of International Relations. Russia, Moscow.
ORCID: 0000-0001-9340-9363. E-mail: vpechatnov@yandex.ru

Abstract. One of the most difficult religious and philosophical questions – the relationship between predestination and free will – became particularly important at the beginning of the Reformation, when almost all Catholic ideas about religious life were called into question. Gabriel Biel, Erasmus of Rotterdam and Martin Luther reflected on this question, and the second and third of them wrote special works on this topic. The article alternately examines their positions, and then gives their comparative analysis. At the same time, it is shown that the views of each of them were based on one or another understanding of human nature in its relation to God. In addition, an attempt is made to prove that the differences in the interpretations of this problem largely stemmed from the different priorities given by these thinkers to two phenomena – grace and free will. In turn, these differences, as shown in the article, were associated with the peculiarities of the general worldview and life experience of Biel, Erasmus and Luther. The analysis is limited to two aspects of the problem: 1) predestination is understood only as a divine decision about the final fate of each person (salvation or damnation); 2) free will is considered only as a factor of this final fate.

Keywords: predestination, free will, grace, salvation, God, Gabriel Biel, Erasmus of Rotterdam, Martin Luther.

References

1. Bakeeva E. V. *Paradoks razuma: Lyuter, Erazm i spor o svobode voli* [The paradox of reason: Luther, Erasmus and the dispute about free will] // *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* – Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art criticism. Questions of theory and practice. Tambov. Gramota. (Diploma). 2013. No. 11 (37) : in 2 parts. II. Pp. 26–29. Available at: https://www.gramota.net/articles/issn_1997-292X_2013_11-2_05.pdf (date accessed: 23.07.2021).
2. Bachinin V. *Martin Lyuter o svobode i rabstve voli. K intellektual'noj istorii Reformacii* [Martin Luther on freedom and slavery of the will. On the Intellectual History of the Reformation]. Available at: <http://svom.info/entry/229-martin-leter-o-svobode-i-rabstvo/> (date accessed: 23.07.2021).
3. Vacechko V., *holy. Sravnitel'noe bogoslovie* [Comparative theology]. M. PSTSU. 2006. 100 p.
4. Gatiss, Li. *Manifest Reformy [:] Lyuter protiv Erazma* [Manifesto of Reform [:] Luther vs. Erasmus]. Available at: www.proza.ru/20+17/06/26/2181 (date accessed: 03.04.2021).
5. Dorofeev D. Yu. *"Erazm Rotterdamskij i Martin Lyuter o svobode i blagodati, gumanizme i vere"* ["Erasmus of Rotterdam and Martin Luther on freedom and grace, humanism and faith"]. Available at: www.arminiantheology.wordpress.com/2010/08/25/erim/osibgiv/ (date accessed: 23.07.2021).
6. *Martin Luther. O rabstve voli* [About the slavery of the will] // *Erasmus of Rotterdam. Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical works]. M. Nauka (Science). 1987. Pp. 290–545.
7. Prohorov K. *Opyt otechestvennogo evangel'skogo bogosloviya* [The experience of Russian evangelical theology]. [B. m.]: International. Christ. Title. 2009. 338 p.
8. Smirin M. M. *Erazm Rotterdamskij i reformacionnoe dvizhenie v Germanii. Ocherki iz istorii gumanisticheskoy i reformacionnoj mysli* [Erasmus of Rotterdam and the Reformation movement in Germany. Essays from the history of humanistic and reformation thought]. M. Nauka (Science). 1978. 238 p.
9. Smirnov D. V. *Lyuter* [Luther] // *Pravoslavnyaya enciklopediya* – Orthodox Encyclopedia. Vol. 42. Pp. 124–156. Available at: www.pravenc.ru/text/2561088.html (date accessed: 23.07.2021).

10. *Spor Erazma Rotterdamskogo i Martina Lyutera o svobode voli* – The dispute between Erasmus of Rotterdam and Martin Luther about freedom of will /B/auth. Available at: www.regels.org/Erasm-Luter.htm (date accessed: 03.04.2021).
11. *Zweig S. Triumph i tragediya Erazma Rotterdamskogo* [The triumph and tragedy of Erasmus of Rotterdam]. M. Detskaya Literatura (Children's Literature). 1977. 286 p.
12. *Erasmus of Rotterdam. Diatriba, ili Rassuzhdenie o svobode voli* [Diatribes, or Reasoning about Free will] // *Erasmus of Rotterdam. Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical works]. M. Nauka (Science). 1987. Pp. 218–289.
13. *Barrett M.* The Battle of the Will, Part 2: Luther and Erasmus. Available at: [//thegospelcoalition.org/essay/battle-will-part-2-luthe](http://thegospelcoalition.org/essay/battle-will-part-2-luthe) (date accessed: 19.07.2021).
14. *Chadwick H.* The Early Church. London : Penguin Books, 1993. 314 p.
15. Christian Humanism and the Reformation: Selected Writings of Erasmus / John C. Olin, ed. New York : Harper & Row, [1965]. 201 p.
16. *Ernst W.* Gott und Mensch am Vorabend der Reformation: Eine Untersuchung zur Moralphilosophie und -theologie bei Gabriel Biel. Leipzig : St. Benno Verlag, 1972. 434 p.
17. *Forde, G. O.* The Captivation of the Will: Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage. Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans, 2005. 118 p.
18. *Gerrish B. A.* De Libero Arbitrio (1524): Erasmus on Piety, Theology and the Lutheran Dogma // Essays on the Works of Erasmus. DeMolen, R. L., ed. New Haven and London : Yale University Press, 1978. Pp. 190–205.
19. *Graham T.* Free Will from Luther to the Brethren. Available at: [//history.hanover.edu/hhr/95/hhr95_2.html](http://history.hanover.edu/hhr/95/hhr95_2.html) (date accessed: 19.07.2021).
20. *Krodel, Gottfried G.* Erasmus – Luther: One Theology, One Method, Two Results // Concordia Theological Monthly. 1970. No. 41. Pp. 648–667.
21. *Massing, M.* Fatal Discord. Erasmus, Luther, and the Fight for the Western Mind. New York : Harper-Collins Publishers, 2018. 1008 p.
22. *McSorley, H. J.* Luther: Right or Wrong? An Ecumenical-Theological Study of Luther's Major Work, The Bondage of the Will, By a Roman Catholic Scholar. New York : Newman Press / Augsburg Publishing House, 1969. 398 p.
23. *Oberman H. A.* The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and the Late Medieval Nominalism. Cambridge : Harvard University Press, 1963. 495 p.
24. O'Malley, J. W. Erasmus and Luther, Continuity and Discontinuity as Key to Their Conflict // The Sixteenth Century Journal. 1974. Vol. 5. No. 2. Pp. 47–65.
25. *Packer J. R., Johnston O. R.* Translator's introduction // Martin Luther. On the Bondage of the Will. Packer J. R., Johnston O. R., trans. London : James Clarke, 1957. Pp. 7–60.
26. *Peckham J.* An Investigation of Luther's View of the Bondage of the Will with Implications for Soteriology and Theodicy // Journal of Adventist Theological Society. 2007. Vol. 18 (2). Pp. 274–304. Available at: https://www.andrews.edu/library/car/cardigital/Periodicals/Journal_of_the_Adventist_Theological_Society/2007/2007_02.pdf (date accessed: 21.07.2021).
27. Reformation Theology: A Systematic Summary / Barrett M., ed. Wheaton, IL: Crossway, 2017. 784 p.
28. *Thompson B.* Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation. Grand Rapids, MI : W. B. Eerdmans, 1996. 742 p.
29. *Tracy J. D.* Two Erasmuses, Two Luthers: Erasmus' Strategy in Defense of De Libero Arbitrio // Archiv für Reformationsgeschichte. 1987. No. 78. Pp. 37–60.
30. *Vestrucci A.* Recalibrating the Logic of Free Will with Martin Luther // Theology and Science. 2020. Vol. 18. No. 3. Pp. 358–382.
31. *Visala A., Vainio, O.-P.* Erasmus vs. Luther: A Contemporary Analysis of the Debate on Free Will // Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie. 2020. Vol. 62 (3). Pp. 311–335.