

Теодор Зисис¹

УПОТРЕБАТА НА ЛОГИЧЕСКИ ДОКАЗАТЕЛСТВА В БОГОСЛОВИЕТО

СПОРЕД СВ. ГРИГОРИЙ ПАЛАМА²

Abstract: Theodore Zisis, *The Use of Logical Proofs in Theology according to St. Gregory Palamas*. St. Gregory Palamas developed the theme of the apodeictic method in many of his works. Indeed, he developed it extensively in two epistolary treatises to Akindynus and in two to Barlaam. According to the saint, theology is not a theoretical art, but has a positive character and is an experienced knowledge. Not only because the creatures themselves venerate and glorify God; not only because of human nature itself and the all-harmonious universe, but also because of the very experience of the saints, of God's friends, who, after being purified, saw God appearing to the pure and worthy in heart.

Keywords: *Hesychasm, Dogmatics, Gregory Palamas, Logics, Orthodox Theology, Patristics, Christian Philosophy*

1. Значение на темата в светоотеческото богословие

Вече е добре известно на всички, че изследването и занимаи-ята с учението на св. Григорий Палама отбеляза през последните де-сетилетия забележителен напредък. Онова, което се опитвах да осъ-ществя през XVIII в. представителите на филокалийното исихастко движение, т.нар. „коливади“, планирайки издаването на трудовете на този велик отец, се осъществи едва в наши дни. Изданието на трудо-вете на Палама вече е почти завършено, дори бе осъществен и превод на новогръцки език. Също така бяха осъществени и множество из-следвания върху основни теми от неговото учение. Коливадите-све-тци като Макарий Нотарас, Никодим Светогорец и Атанасиос Пàри-

¹ Почетен проферос по патрология в Богословския факултет на Солунския Аристо-телев университет. Преводът на български език е направен от Светослав Риболов.

² Статията е издадена в периодиката: *Θεοδορμία*. Τριμηνιαία έκδοση Ορθοδόξου Διδα-χής. Έτος 13 - Τεύχος 1 - Ιανουάριος Μάρτιος 2011.

ос ясно виждаха опасността, заедно с европейското просвещение в православно богословие по терлици да навлязат рационализмът и схоластиката: да бъде пренебрегнато светоотеческото православно предание в медотологията на богословстването и богословието да се превърне в диалектика и философия. Това обаче във висока степен не бива избегнато впоследствие. Това бива засвидетелствано още на Първия световен конгрес по православно богословие през 1936 г. в Атина. Там беше отчетено присъствието на западното влияние в Православието и се подчерта необходимостта от възвръщане към дома на църковните отци.

Учението на св. Григорий Палама̀ днес подхранва в достатъчна степен почти всички области на богословието. То всъщност възвръща богословската наука към нейното предание. Св. Григорий Палама̀ в своето учение не извърши никакви нововъведения, нито изгради своя богословска система, а просто събра и свърза в единство онова, което предходните отци са учили във връзка с въпросите, зададени от монаха-хуманист Варлаам от Калабрия. Той всъщност се опитва да пренесе в Константинопол и Солун западния начин на мислене и проблематика в богословието. Затова, както подчертахме, не е оправдана употребата от православните на определението „паламизъм“ или „паламитска теология“, така както правят западните изследователи. Последните разглеждат възгледите на светия отец като еретически, затова заедно с арианството, несторианството и останалите ереси, те поставят и „паламизма“ като лично нововъведение на Григорий Палама̀. Нека да споменем тук само, че в индексите на Cavallera, известния κελείς, използван от абат Мин за *Patrologia graeca*, исихазмът е поставен сред ересите³.

Изследването на учението на светеца успя до днес да представи в действителност най-значителните и най-основните теми от него: същност и енергия, тварно и нетварно, страсти и безстрастие, боговидение и богословие, обожение, богопознание, монашество, аскеза, светлина и просветление, преображение, божествена и човешка мъдрост, Светата Троица и много други. Специализирани конгреси и празнични конференции, с издаване на томове, допринесоха много в изследването на светия отец, като например блестящия конгрес,

³ Виж в тази връзка Θεοδώρου Ζήση, *Θεολόγοι τῆς Θεσσαλονίκης*, Θε/νίκη²1997, 6.

организиран от Манастира Ватопед в чест на великия монах-светогорец, който започна своя аскетически път като послушник при великия аскет Никодим, някъде в околностите на тогавашната лавра на Ватопед. Тук той за първи път получи отговор на усилната мистична просба в молитвата си към Пресветата Богородица: Φώτισόν μου τὸ σκότος, φώτισόν μου τὸ σκότος.

Сред множеството теми на огромната вече библиография е написано съвсем малко относно аподейктичния метод, използван от св. Григорий Палама в богословстването му против диалектичния или силогистичния метод на неговия противник Варлаам от Калабрия⁴. Тази тема се намира в основата на неговите богословски борби, тъй като от нея започва сблъсъкът на двата свята, на светодухния изток и на хуманистичния Запад – сблъсък състоял се в лицата на двамата противници. Този сблъсък се намира и в непосредствена зависимост от базисната тема за различието между същност и енергии в божеството; тема, която възниква от различния подход към въпроса за използването на логическите доказателства (ἀποδείξεις) в дебатите за Бога, т.е. в езика на отците – в темата за теологията. Варлаам Калабриецът отрича напълно аподейкτιчните съждения за Бога, твърдейки въз основа на Аристотел, че нищо Божие не подлежи на доказателства, че то е недоказуемо, то е ὑπὲρ ὑπόδειξις, като по този начин той въприема в дебатите относно вярата един богословски агностицизъм и превръща богословието в „догаждане за вероятното“, доколкото не би се основал на нещо стабилно, което се доказва, освен единствено на логически доказуемото, което обаче е нестабилно и лесно атакуемо.

Св. Григорий Палама, истински традиционен богослов, познава от предходното патристично предание, че в съчиненията си светите отци и останалите богослови използват както в заглавията, така и в дискусиите, аподейктичния метод и понятийност, като например св. Йона Дамаскин, който синтезира патристичното учение в известното си съчинение „Точно изложение на православната вяра“, но също и Евтимий Зигавинос в неговата „Паноплия догматика“.

⁴ Виж текстовете на Иван Христов по този въпрос: „Естественият разум и свръхестественото озарение в дебата между Варлаам и св. Григорий Палама“. Критика и хуманизъм, 1 (2001), сс. 126-134; „Битие и съществуване в дискусиата за метода между св. Григорий Палама и Варлаам“. Хуманизъм. Култура. Религия, Изд. Лик, София, 1997, сс. 37-48 (бел. прев.).

Предваритално ще отбележим, за да дадем една по-ясна представа за нашата тема, че една от първите глави на догматическото съчинение на св. Йоан Дамаскин е „Доказателство, че Бог съществува“ (Ἀπόδειξις ὅτι ἔστι Θεός) с аналогично аподейктично съдържание, от което автоматично излиза, че не само приемащите Светото Писание, но също и повечето от древните елини, не се съмняват в съществуването на Бога. По необходимост това съществуване се възприема от непомрачения от греха човешки ум, защото „познанието за съществуването на Бога е вложено по природа в нас“, но и защото „самата сплотеност, поддържане и управление на вселената ни учи, че Бог съществува – Този, Който всичко е наредил и сдържа, и поддържа, промисляйки вечно“. Безверието и безбожието не се дължат на безсилието на богословието да оформи аподейктично съждение, защото уж не съществували доказателства за съществуването на Бога, а на неправилното функциониране на ума на онези, които не вярват в Бога, и които трябва да бъдат смятани за болни и онеправдани хора. Безверието и безбожието нямат никакво логично основание, те представляват нещо нелогично и дори ненормално. Невярващите хора не са просто нелогични, а са изключително тежко лишени от всякаква логика, затова и се оскърбяват от пророка Давид заради думите му: „Каза безумец в сърцето си – няма Бог“ (Пс. 13:1)⁵.

Светите отци не пропускат да подчертаят също, че безверието по отношение съществуването на Бога се дължи на лукавството на хора, които искат да съгрешавата свободно като че ли не съществува Бог, Който надзирава живота на човеците и именно затова те постоянно вършат грехове и по навик вече отхвърлят в действителност и с начина си на живот Бога, макар и да не проповядват това с устата си. Например св. Кирил Александрийски, тълкувайки горечитираното място от Псалтира „каза безумец в сърцето си – няма Бог“, пише следното: „Това е връх на лукавството – да се мисли, че няма Бог и че всичко се е появило от само себе си, – именно това е начало на всякакъв разврат и беззаконие. Словото прочее разкрива как хората са стигнали до такова безбожие, че да не поставят Бога в съществуващото, а да смятат, че целият този свят е възникнал случайно и от само себе си“. И добавя: „Всеки вършещ безцеремонно грехове, чрез които

⁵ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ЕПЕ (=Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας) 1, 60.

е явно че зломисли, дори и да не го казва открито с глас, със сянката на живота си вече е извикал: „Няма Бог“. Навикналите да живеят така, като не съблюдаващи Бога, винаги вършещи нещо немислено, с делата си и на практика отхвърлят Бога“⁶.

2. Агиографско основание

Освен светоотеческото предание в полза на аподейктичните съждения за съществуването на Бога св. Григорий Палама настоява пред Варлаам, твърдящ, че няма познание за божественото и доказателство, а богословието се основава единствено на вярата⁷, че трябва да се занимава с изследване на апостол Павел, с първата глава на посланието му до римляните, където упреква не само юдеите, но и невярващите елини, които трябваше с тяхната мъдрост да достигнат до Бога и до живот в Бога, а те се отвърнаха към безбожието на идолопоклонството и към множество страсти на злото. Те са неизвиними, макар че живеят извън общността на Стария Завет и ще срещнат Божия гняв, защото „познаваемостта на Бога е явна у тях. Защото Бог им се е показал“. Апостолът, разясняващ как Бог се явява и дава доказателства за Своето съществуване и премъдрост, изказва познатата и класическа теза, че невидимият Бог се вижда чрез тварите, чрез творението⁸. В „Деяния апостолски“ обаче Павел, казва към идоло-

⁶ Κυρίλλου Ἀλεξάνδρειας, *Ερμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, PG 69,801.

⁷ Γρηγορίου Παλαμά, *Πρὸς Βαρλαάμ* 2,12, ΕΠΕ 1, 526: οὐδενὸς τῶν θεῶν εἶναι γνῶσιν οὐδὲ ἀπόδειξιν, ἀλλὰ πίστιν μόνην.

⁸ Рим. 1:18-32: „Гневът Божий се открива от небето върху всяко нечестие и неправда на човеците, които държат истината в неправда; тъй като онова, що може да се знае за Бога, тям е явно, понеже Бог им го откри. Защото онова, що е невидимо у Него, сиреч, вечната Му сила и Божеството, се вижда още от създание мира чрез разглеждане творенията; тъй че те са неизвиняеми. Понеже те, като познаха Бога, не Го прославиха като Бог, нито Му благодариха, а се заблудиха в своите помисли, и неразумното им сърце се помрачи; наричайки себе си мъдри, те обезумяха, и славата на нетленния Бог измениха в образ, подобен на тленен човек, на птици, на четвероноги и на влечуги, - затова и Бог, според похотите на сърцата им, предаде ги на нечистотата, за да се безчестят телата им сами в себе си; те замениха истината Божия с лъжа, и се поклониха и служиха на творението повече, отколкото на Твореца, Който е благословен вовеки. Амин. Затова Бог ги предаде на срамни страсти: жените им замениха естественото употребление с противоестествено; също и мъжете, като оставиха естественото употребление на женския пол, разпалиха се с похоти един към други, и вършеха срамности мъже на мъже, та получаваха

поклониците (жители на Листра, които след чудото на излекуването на един куц, сметнали, че той и Варнава са богове и искали да им принесат жертва), че Бог е оставил народите преди Христа да следват свободно пътя на вярата и не безверието, и освен това е имало свидетелства и доказателства за съществуването и присъствието на Бога. С други думи Бога не е останал незасвидетелстван и по този начин недоказуем в съществуването Си⁹.

Ако единственият път за познание на Бога е вярата и никой не може да върви към Бога с аподейктичени съждения, които се основават върху енергиите на Бога в света, тогава трябваше онези, които са извън вярата, да бъдат оправдани и да не бъдат смятани за неизвиними (по думите на ап. Павел) и достойни за Божия гняв, както само отбелязва апостолът¹⁰.

Нека тук отбележим, че едновременно с това тези твърдения дават отговор и на един често прокарван от мнозина днес въпрос, който, разбира се, повечето пъти се дължи или на относителното посредствено духовно ниво на повечето хора, или на това, че са прегърнали някоя източна религия, или просто на това, че някои, познали Бога в Църквата, искат да се освободят от редица тежести. Та въпросът е следният: „Какво става с онези, които не са християни, които са извън Църквата?“ Имат ли те отговорности и ще отговарят ли за своето неверие, при положение че не са познали Бога? Отговорът на базата на гореизказаното е лесен. Всички трябва да познаят Бога и да го приемат, защото е вродено у всички познанието за Него. Защото вика и прогласява светът, творението, всецялата хармония на света

в себе си отплата, каквато подобаваше на тяхната заблуда. А понеже се не опитаха да имат Бога в разума си, то Бог ги предаде на извратен ум - да вършат онова, що не прилича, бидейки изпълнени с всяка неправда, блудство, лукавство, користолобие, злоба; пълни със завист, убийство, разпри, измама, злонравие; бидейки клюкари, клеветници, богомразци, ругатели, горделивци, самохвалци, изобретатели на зло, непослушни към родители, безразсъдни, вероломни, недружелюбни, непримирими, немилостиви. Те, ако и да знаят правдата Божия, именно, че тия, които вършат такива дела, са достойни за смърт, пак не само ги вършат, но са и благосклонни към ония, които ги вършат“.

⁹ Деян. 14:16-17: „Който в миналите поколения остави всички народи да вървят по своите пътища, макар че не преставаше да свидетелствува за Себе Си с благодеяния, като ни пращаше от небето дъждове и плодоносни времена и изпълняваше сърцата ни с храна и веселост“.

¹⁰ Γρηγορίου Παλαμά, *Πρὸς Βαρλαάμ* 3133 ,1, ΕΠΕ 480 ,1 κ.ε.

за съществуването и премъдростта на Твореца: Защото познанието за Бога е явно у тварите (Рим. 1:19).

Просто ния, които живеем в Църквата имаме най-голяма благословия и благоденствие, но и същевременно най-голяма отговорност. Защото нашето познание не се основава единствено върху физическите средства, не е единствено естествено познание, а се основава и на авторитетните и самоочевидни думи на Христа, на апостолите и на светиите, у явения в лицето на Христа Бог, и явяван непрекъснато в Неговата Църква в боговиденията и в съзercателния опит на светиите.

3. Двустранната методология. Същност и енергии

Св. Григорий Палама със сигурност знае и приема, че Божието не е всичкото познаваемо и доказуемо. Той не прави грешката на Варлаам да обобщава и да учи, подобно на него, че всичко у Бога е непознаваемо и недоказуемо, или да учи в противовес на него, че всичко у Бога е познаваемо и доказуемо, и по този начин на мястото на варлаамитския агностицизъм да постави арианско-евномианската гносиархия, според която човешкият ум може да схване и същността на Бога, да влезе дори в непознаваемото, на непонятното, в тайнството на божеството.

Св. Григорий Палама отвърща на Варлаам, на неговите позовавания на Светото Писание, че „Бог никога никога не е видял“ (Йоан 1:18) или че „мрака направи Свое покривало“ (Пс. 17:12), като отбелязва, че действително съществува непознаваема и недоказуема страна у Бога, която остава недостъпна и непонятна за човека. Той обаче оценява и оползотворява в тази дискуссия различието между същност и енергии у божеството, вече утвърдено още от кападокийските отци, и особено от св. Василий Велики, който учи: „казваме, че познаваме нашия Бог от енергиите, а самата същност не обещаваме, че може да бъде доближена. Енергиите Му снизхождат към нас, а същността Му остава непристъпна“¹¹. Кападоциецът всъщност отговаря на въпроса дали в богословието първо е познанието или пък първа е вярата. На това той отвърща, че всъщност предшества познанието: „Води първо понятието, че Бог съществува, а него получаваме от тварите. Защото

¹¹ М. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 234, 1, ЕПЕ 1, 152.

познаваме премъдростта, силата, благостта и всичко невидимо, като заключаваме от творението на света¹². На базата на това различаване между същност и енергии Бог не е нито само непознаваем, нито само познаваем. Той е и двете, непознаваем и познаваем, недоказуем и доказуем, непознаваем по същност, познаваем по енергии. Тук имаме известната „двойна богословска методология“ на отците, която развива пространно в своите съчинения св. Григорий Богослов. Ния обаче ще се ограничим в няколко думи по този въпрос. Като опозиция на Варлаамовото твърдение οὐδὲν ὑνωστὸν οὐδὲ ἀποδεικτὸν τῶν θεῶν св. Григорий Палама казва, че „от божествените неща едни се познават, а други се изследват и дори някои се доказват, но от друга страна има и такива, които са никак неизследими и недоловими“¹³. Онова, което неоспоримо откриваме в Светото Писание, е, че божественото е както доказуемо, така и недоказуемо. Едни неща у Него са такива, а други – не. „Едни неща от божествените са познаваеми и подлежат на доказване, други обаче са немислими и неизследими“. Затова е грешка да се твърди, че „няма доказателство за нищо божествено, напротив: божественото е доказуемо и недоказуемо“¹⁴. Във връзка с това твърдение бива призован и авторитетът на Ареопагитския корпус, на когото, между другото, се осланя едностранчиво и Варлаам, за да докаже непознаваемостта на Бога. Св. Григорий му казва, че писателят на сборника: „учи, че богословието е двойствено: от една страна то е мистично, свещенодействено, неизречимо; то се основава у Бога чрез неизучими тайнства, но то е и явно и философско и доказателствено; като такова то убеждава и поучава за истината“¹⁵. А на едно друго твърдение на Варлаам, че човек не може да твърди, че има доказателства за Бога, защото те се ограничават само до сетивните неща, които са от един и същ род с човека („нищо не Богу единородно“), св. Григорий Палама отвръща, като изтъква боговидния опит на светците, който опит по благодат и по енергия ги превръща в единородни на Бога, т.е., обожават ги. Чистотата на сърцата им е показател и доказателство за божественото просветление, което те изпитват. Онези, които, разбира се, не са напреднали в съзерцанието и обожението

¹² *Επιστολή* 235,1, ЕПЕ 1,156-158.

¹³ *Πρὸς Βαρλαάμ* 2, 19, ЕПЕ 1, 530.

¹⁴ *Пак там*, 22, ЕПЕ 1,540.

¹⁵ *Пак там*, 20, ЕПЕ 1, 538.

могат да видят и познаят „от промисъла за всичко самия Промислител, от облагодетелстваните самия Благодетел, от оживотворените самия Живот, от умъдрените самота Премъдрост и просто от всичко съществуващо – всячески Съществуващия“. С всички тези свидетелства се образува истинно, нелъжовно аподейктично съждение, „че има един производител и промислител, който е предначален на всичко съществуващо, който е всемоушен, надзирава всичко, всеблаг, причина е на всичко, и е свръхприроден“¹⁶.

4. Днешните догматически варлаамити

Темата за употребата на доказателствата в богословието има и друг интересен аспект, който се отнася до съвременното богословие, най-вече до догматиката. Св. Григорий Палама твърди, че Варлаам Калабиеца е единствен пример за богослов за всички времена, който пръв е открил и е учил, че няма доказателства за нищо в божественото¹⁷. Това в действителност важи за всички периоди на традицията до XVIII в. Ако след византийската патристика някой се заеме да изследва двете най-известни догматически наръчници от Османската епоха – „Теологикон“ на Евгениос Вулгарис и „Кратко изложение на божествените на вярата догмати“ на Атанасиос Париос, ще установи, че патристичното предание остава непрекъснато, що се отнася до употребата на аподейктични съждения за съществуването на Бога, с безусловното възприемане на двойствената методология на отците относно двойственото познание на Бога: Бог е непознаваем по същността си и познаваем по енергиите си.

Положението обаче през XIX в. и промените, които претърпява тази тема, дават своите отражения и до днес. Утвърждаването на новогръцките просвещенци в образованието, което върви паралелно с обръщането към класическата култура и антиквизацията на Елада от XIX в. насам, както и пренасянето на схоластическата методология в богословските ни факултети от училище на запад наши преподаватели и клирици, както и постепенното намаляване на интереса към патристичната, светоотечската книжнина, предизвикаха сериоз-

¹⁶ *Πρὸς Ἀκίνδυνον* 12-1,11, ЕПЕ 426-1,422.

¹⁷ *Πρὸς Варλαάμ* 2, 9, ЕПЕ 1, 524: Ἐντεῦθεν μηδ' εἶναι ἀπόδειξιν ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων ἄρτι πρῶτος τῶν ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος θεολόγων καὶ ἐξεύρε καὶ ἀπεφήνατο...

на пробойна в нашето догматическо предание. Следствието беше, че днес Варлаам не остава единственият, който твърди, че аподейктични съждения не важат за Бога, че аподейктичният метод не важи при богопознанието. Новите ни догаматисти, които пренебрегват патристичната двойна методология, правеща ясно различие между същност и енергии у Бога, всъщност пренебрегват православното предание. Когато те изследват в своите догматически трудове темата за доказателствата за съществуване на Бога, те се намират в затруднение, признават, че доказателствата са полезни и помагат, но останали приковани към схоластическата философска позиция, че Бог като свръхсетивен се намира свръх аподейктичните съждения, приемат, че те не могат да водят до Бога, а просто могат да подсилят предварително съществуващата вяра. Тя, от своя страна, остава единственият път за богопознание, докато, както видяхме по-горе, познанието всъщност предшества вярата и се извежда аподейктично от тварите.

Така Христос Андруцос (нач. на XX в.) пише, че „доказателствата за съществуването на Всевишния в действителност не дават на човека понятие за Бога, произхождащо от другаде, а всъщност са *argumenta ad hominem*, който се различава от вярата, която ги предшества... У Златоуст те се оказват излишни за всеки вярващ, напразни за съзнаващия вярата и просветления от светлината на божественото Откровение (и затова мнозина са ги изключили от догматиките си), но пък от друга страна те подсигурият опора за слабия във вярата и временно разколебан християнин“. Същият заключава, че просто „може да бъдат споменати в Догматиката“, но като действителни доказателства нямат валидност¹⁸.

Известният Панайотис Трембелас следва същия път, възприемайки, че в действителност доказателствата не са действителни и истински, не са *argumenta ad veritatem*, а са *argumenta hominem*, защото, ако бяха истинни, „щяха да са логически необходими, т.е., нито правилно мислещият можеше да не ги приеме, че те доказват“. Това обаче именно учат Светото Писание и отците – че правилно мислещият върви към Бога. Духовно болният е безумен, помрачен и нездрав. Все пак Трембелас поправя донякъде мнението на Андруцос, че просто те подсилват предсъществуващата вяра, която произлиза от другаде.

¹⁸ Άνδρούτσου, Χρ. Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθήναι² 1956, σ. 38-39.

За хората в добро разположение, които не са ослепени от греха аподейктичните съждения имат сила, защото иначе ап. Павел неправилно би обвинявал езичниците, че не са познали единия Бог; в крайна сметка той ги характеризира като неизвиними, защото „въпреки че познаваемото в Бога бе явно за тях“, те почетоха и обожествиха „творението вместо Твореца“¹⁹. Панайотис Трембелас обаче вярва, че систематичното разглеждане на тези аподейктични съждения не принадлежи на докмата, а на апологетиката²⁰. Един съвсем скорошен православен богослов, отговаряйки на въпрос дали има логически доказателства, които да доказват съществуването на Бога, казва, че такъв вид доказателства не съществуват. Никой не може да докаже логично съществуването на Бога, по начин подобен на естествените науки... Човек извършва този проце в естествените науки с научни методи, така че тези, които ги отричат, се оказват нелогични. Съществуването обаче на Бога никой не може да докаже с положителни логически доказателства, така че този, който ги отрича да изглежда нелогичен. Същият мислител завършва, казвайки, че не става дума за „доказателства“, а за „указания“, които изглеждат логични и навеждат мисълта на възможността да съществува Бог. Те обаче не доказват по необходимост такова съществуване, а установяват вероятността, която изглежда възможна, или най-малкото не противоречи на логиката²¹.

Трябва, разбира се, да отбележим, че в изследователските опити на някои наши нови догматически богослови се срещат и други мнения. Едни отричат аподейктичното богословие на св. Григорий Палама, други го приемат и отричат Варлаам. Няма как да обгърнем целия този материал в кратък текст като този.

Епилог

Св. Григорий Палама развива темата за аподейктичния метод в много от своите съчинения. Аподейктичните слова за изхождането на Светия Дух дават повод не само със заглавието си да бъде начената дискусиата върху една такава тема. Св. Григорий Палама я развива

¹⁹ Τρεμπέλα, Π. *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1959, τ. 1, σ. 155.

²⁰ *Пак там*, σ. 157.

²¹ Θεοδώρου, Ἄνδρ. *Ἀπαντήσεις σέ ἐρωτήματα δογματικά*, Ἀθήναι 1995, σ. 12-14.

пространно и в два епистоларни трактата, отправени към Акиндин и в цели два, изпратени до Варлаам. Тук просто нахвърлихме няколко бележки върху този проблем в основните му измерения във връзка най-вече със съвременната ни догматическа книжнина. Струва си да подчертаем това, което други са отбелязали: богословието не е теоретична наука, а има положителен характер и е наука опитна. Не само защото самите твари викат и прославят Бога; не само защото самата човешка природа и всехармоничната вселена, но и заради самата опитност на светиите, на Божиите приятели, които, след като са се очистили, видяха Бога, явяващ се на чистите по сърце и достойните. Те, бидейки очевидци на божественото величие, ни уверяват в съществуването и благостта на Бога с аподейктични, но не и със силогистични и диалектични съждения.