

**Софийски университет „Св. Климент Охридски“  
Богословски факултет**

**КАТЕДРА „СИСТЕМАТИЧЕСКО БОГОСЛОВИЕ“**

Дисциплина:  
Християнска апологетика

**Доводите за съществуването на Бога и  
православното богословие**

**Семестриална работа**

Изготвил: Васил Руменов Дечков  
3 курс, Р.О., Ф.№ 2109  
Специалност: Богословие

Научен ръководител:  
проф. д-р Димо Пенков

София, 2023

**Космологическият аргумент** за съществуването на Бога е философски довод, който посредством причинно-следствени връзки се стреми да представи свидетелство за Божието битие. Извежда названието си от космологията (гр. κόσμος „вселена“, λόγος „наука“) – наука за естеството и произхода на вселената. Бива изразен в множество различни постановки, но води началото си от Аристотел. В своето съчинение „Метафизика“, книга XII, древногръцкият философ излага разбирането си за движението и необходимостта от първичен двигател<sup>1</sup>. Някои от първоначалните изводи на Аристотел обаче не биват приети от древните отци на Християнската църква. Така например св. Василий Велики в първата беседа на своя Шестоднев, опровергава схващането на Аристотел и на древногръцките философи въобще, че светът е съвечен на Бога и безначален като Него. Според светия отец, движението на небесните тела в окръжност не означава тяхната безкрайност. Невъзможността на сетивата да доловят началната точка на окръжността, не означава отсъствието на такава. Там, където частите подлежат на повреди и промени, и цялото подлежи на такива.<sup>2</sup> В православното богословие причинно-следственият (космологическият) довод за съществуването на Бога получава по-различна от Аристотелевата постановка. Св. Йоан Дамаскин в своето „Точно изложение на православната вяра“ (книга I, глава III), представя довода основно по следния начин<sup>3</sup>:

**1-во твърдение:** всичко в света е сътворено (причинено);

**2-ро твърдение:** не може да има безкрайна поредица от творения (причини);

**следствие:** има несътворен и неизменяем Творец;

Светият отец разделя съществуващите неща на сътворени и несътворени. Сътворените неща са изменяеми, тъй като самото им съществуване започва с промяна – навлизането от небитие в битие. А сътвореното без съмнение е сътворено от някого. Ако творецът е сътворен, то и той би имал творец, и така докато по необходимост не достигнем до несътворения Творец, Който по необходимост е и неизменяем. Нататък, св. Йоан използва други доводи – от целесъобразността и законите в природата

---

<sup>1</sup> Аристотел. Метафизика, книга XII, гл. 7 и 10, цит. по Философия – Хронологична антология. От Талес до Дерида. София: Издателска къща „Анубис“, 2001, с. 75–79.

<sup>2</sup> Св. Василий Велики. Шестоднев.

<sup>3</sup> Св. Йоан Дамаскин. Точно изложение на православната вяра. София: „ТИЛИА“, 1996, с. 53-54.

(телеологически), за да докаже и други от Божиите свойства в православното разбиране. Затова е необходимо да отбележим, че по отношение на православното богословие, причинно-следственият довод<sup>4</sup>, взет сам по себе си, свидетелства за съществуването на несътворен и неизменяем Творец (непричинена и неизменяема първопричина), Който е сътворил света. Йоан Скотски успява да достигне до извода, че първопричината трябва да съвършена, защото ако е несъвършена, би било необходимо да е причинена от по-съвършена първопричина. Той заключава, че първопричината също трябва да е една, тъй като, ако тя е съвършена, не би се нуждала от второстепенна „първопричина“. Аргументът обаче не притежава възможността да докаже например Божия промисъл и грижа за творението, Троичността на Бога, и др. Зададените 1-во и 2-ро твърдения се приемат за истинни, но те могат да бъдат поставени под въпрос, което прави например Аристотел, според когото светът е безначален и съвечен на Бога, който не се явява първата халка в причинно-следствената верига, а е необходим двигател за движенията на цялата верига, в която постоянно се извършват такива<sup>5</sup>. Подобен възглед възприема и римокатолическата схоластика. Забележка срещу космологическия довод прави скептикът Давид Юм, който поставя под въпрос схващането, че представата на човека за външния свят отговаря на действителния външен свят, а именно причинно-следствените връзки, които човек наблюдава. Тоест причинно-следствените връзки могат да не са нещо действително съществуващо вън от нас, а само начин за тълкуване на външния свят от страна на човешкия ум.

**Телеологическият аргумент** извежда името си от телеологията (гр. τέλειος „достигащ цел“, λόγος „наука“) – философско схващане за целесъобразната устроеност на света. Обичайната постановка гласи следното<sup>6</sup>:

**1-во твърдение:** светът представлява разумно и целесъобразно изградено устройство;

**2-ро твърдение:** всички устройства, чието създаване ни е известно, имат разумен творец;

**следствие:** съществува разумен и поставящ цел Устроител на света;

---

<sup>4</sup> в постановката му от св. Йоан Дамаскин;

<sup>5</sup> Аристотел. Метафизика, книга XII, пос. изд.

<sup>6</sup> Архим. Евтимий или Пенев.

Св. Йоан Дамаскин изтъква, че постоянното поддържане (промисъл) на творенията в битие, както и съчетаването на противоположни природи (напр. огън и вода) в един свят без да настъпи безредие и унищожение, ни доказват, че има Бог, Който е Създател, Промислител и Пазител. Светият отец твърди, че дори произходът и устройството на света да бъдат отдадени на случайността, то съблюдаването на природните закони несъмнено свидетелства за Божието битие<sup>7</sup>.

Проф. Димитър Пенев обръща внимание на някои несъвършенства в обичайната постановка на довода от целесъобразност, например усещането за отсъствие на благоустройство в някои явления в природата като смъртта и страданието. Той предлага свой прочит, според който свидетелство за Бога се явява именно привидното отсъствие на целесъобразност, тъй като въпреки него, човек винаги притежава вътрешен стремеж към висшия, съвършен ред и съгласуваност. В тази постановка, набляга Пенев, ние не достигаем до Бога като някакво логическо следствие от наблюдението ни на света, а познаваме света във и чрез Бога.<sup>8</sup>

Слабости на довода от целесъобразност:

1) Дори да бъде призната необходимостта от Устроител, доводът, взет самостоятелно, не предоставя друго познание за Него. Така например, доводът е съвместим с разбирания като исляма, деизма, еволюцията, теорията за симулацията и други. Последствията от грехопадението като смъртта, страданието, развалата могат да ни предложат погрешна представа за Твореца. Ф. Енгелс заявява: „Котките били създадени, за да изяждат мишките, мишките – за да бъдат изяждани от котките, а цялата природа – за да доказва мъдростта на Твореца“<sup>9</sup>.

2) Ако еволюционната теория се предположи за вярна, както правят всички атеисти днес, то появата на света може да се обясни само от случайността и твърдение 2 вече не е прието.

3) Според някои скептици устоеността е само човешка представа а не действителност в света.

---

<sup>7</sup> Св. Йоан Дамаскин. Точно изложение.

<sup>8</sup> Пенев, Д. „Към философията на религията“. – В: Годишник на духовната академия „Св. Климент Охридски“, София, том VII (XXXIII), 9, Синодално издателство, 1957–1958, с. 352/38–353/39.

<sup>9</sup> Розентал, М.; Юдин, П. (ред.). Кратък философски речник. 1953, с. 513.

**Нравствен аргумент<sup>10</sup> на Имануел Кант.** Изложен в съчинението му „Критика на практическия разум“, глава I<sup>11</sup>.

Проф. Пенев излага Кантовия довод по следния начин<sup>12</sup>:

**1-во твърдение:** В нас съществува съзнание за добродетел (нравствен дълг) и щастие (задоволство от праведни постъпки);

**2-ро твърдение:** Очакваме съгласуваност между добродетел и щастие – порок и мъка – в света, но наблюдаваме пълно противоречие;

**следствие:** Трябва с необходимост да допуснем (постулираме) съществуването на праведен Съдия, който да въдвори справедливост;

За да се въдвори тази справедливост, следва да допуснем съществуването на съвършено Същество, което да знае кой какво заслужава, да желае всекиму заслуженото, следователно да бъде всезнаещо, добро и всесилно. Така достигаме и до някои от Божиите свойства<sup>13</sup>.

*Подобна е и постановката на архим. Евтимий Сапунджиев<sup>14</sup>:*

**1-во твърдение:** добродетелта и щастieto са идеи на практическия разум и нравственото съзнание;

**2-ро твърдение:** в този свят липсва съгласуваност между добродетел и щастие;

**следствие:** за да се осъществи съгласуваност м/у добродетел и щастие, трябва да допуснем духовен свят, безсмъртна душа и праведен Съдия;

В приведения от Кант довод, достигаме до Бога не като обективна действителност, а в сила на потребността от нашите духовни стремежи към добродетел и щастие; Според двамата гореприведени български апологети, доводът би бил по-силен, ако приемаше

---

<sup>10</sup> чуждоезичните понятия – гр. *ἥθος* (оттам „етика“), лат. *moralitas* (оттам „морал“) съответстват на бълг. дума *нравственост*;

<sup>11</sup> Кант, И. Критика на практическия разум. София: Издателство на БАН, 1974.

<sup>12</sup> Пенев, Д. пос. съч., с. 354/40–355/41.

<sup>13</sup> Пак там.

<sup>14</sup> Архим. Евтимий. Кратък наръчник по Християнска апологетика, част първа: въ борба съ религиознитѣ съмнения. София: Университетска печатница, 1942, с. 43.

Бог не просто като възможно допускане, а като действително основание, източник на човешкото нравствено съзнание, представи за добродетел и щастие, и стремежът ни към тях. Пост-модернистите обаче подлагат на съмнение представата за всеобща и обективна нравственост. Кант от своя страна не предлага изложението си като доказателство за Божието битие *от съществуването на нравствеността*, а като свидетелство, основано върху неговата нравствената философия и метафизика, която заключава, че **възможността за каквито и да е нравствени съждения, изисква предположението, че Бог съществува**. За да бъде нравствеността смислена, трябва да предположим справедливостта, която може да бъде определяна и въдворена само от Бога със съответните му свойства, както беше споменато. Слабост на довода са другите възможни отговори на поставената от Кант необходимост от въздаяние – например езическото схващане за прераждането.

Всички гореприведени доводи лежат върху метафизически системи, които се явяват необосновани предположения. Дори тези предположения да бъдат приети, класическите доводи доказват нещо твърде общо, а не православния светоглед в пълнота. Космологическият, телеологическият, нравственият довод предполагат по подразбиране всички философски предпоставки, наречени от Кант ***трансцендентални категории*** (лат. *transcendentis* „излизащ извън нещо, **надхвърлящ**“) <sup>15</sup> – всеобхватни, необходими, предшествващи сетивния опит и разума понятия <sup>16</sup>. Такива са *законите на логиката, непроменящите се понятия, времето и пространството, миналото, значението на думите, самосъзнанието, нравствеността*. Имайки предвид, че днес материалистите и други атеисти отхвърлят цялата или почти цялата метафизика, а също и че има много метафизични системи, класическите доводи стават все по-слаби, защото се отхвърля тяхната основа. Класическите доводи очакват противникът (най-често атеист) да има същите философски предпоставки или метафизика като апологета. Оттук, на запад в римокатолическата апологетика се развива възглед, според който съществува обща основа или предположения, които нямат нужда от обосноваване и са независими от светогледа. Това гледище е известно във философията като „основополагащо“ (фундаментализъм). Според него познанието трябва да започне с определени подразбиращи се вярвания или предпоставки, например сетивния опит (Аристотел,

---

<sup>15</sup> т.е. в случая надхвърлящ емпиричния опит.

<sup>16</sup> Stoev, Christo. *Transcendental*, in *Thesaurus. Sofia University Dictionary of Philosophy*. Online edition. Sofia: St. Kliment Ohridski University Press, 2021, ISSN 2815-2832.

Тома Аквински) или разума (Декарт), и оттам нататък можем да градим всички наши вярвания<sup>17</sup>. Някои философи като Ван Орман Квайн изразяват несъгласие с този възглед. Например, ако тези „основни“ или „подразбиращи се вярвания“ също имат нужда от обосновка, то те не биха се различавали от останалите, и следователно не биха били „основни“. На твърдението, че са подразбиращи се, отговарят с това, че следователно те не са обосновани. Критиците изграждат възгледа за съгласуваност на познанието (кохерентизъм), според който *придобиваме познание от начина, по който различните ни вярвания се свързват и съгласуват в миросгледа ни*.<sup>18</sup>

Основоположниците (фундаменталистите), вследствие на своя възглед, подаряват на противниците-атеисти обща основа – обикновено всички трансцендентални категории, които иначе биха се използвали като свидетелство за необходимостта от Божието битие. Така тези апологети се затварят в кутията на доказателствата предимно от сетивния опит. Те се опитват да докажат Бога върху тази обща основа, а атеистите отхвърлят тези опити, градейки свое тълкувание върху подарената им основа.

На запад, посредством засиленото влияние на древногръцката философия, се заражда **естественото богословие** (не бива да се бърка с естественото откровение) – похват за изследване на въпроси, свързани с Божието съществуване, свойства и пр. *без намесване на Божественото откровение*<sup>19</sup>. Такъв подход обаче е чужд на православието, тъй като разглежда Бога като философска представа, а не като Личността на Отца, Който предвечно ражда Сина, и от Когото изхожда Св. Дух<sup>20</sup>. Естественото богословие на запад достига своя връх при известния римокатолически схоластик Тома Аквински, силно повлиян от Аристотел. Според Тома основанията за познанието могат да са независими от Божественото откровение. Така естественото богословие признава начална точка, която не намира основания си в Бога (независима, а не богозависима епистемология)<sup>21</sup>. По този начин, Тома разделя вярата и разума, вярва в „независим разум“, който има определени граници, и може да достигне само до някои заключения за Бога, а останалото трябва да му бъде разкрито посредством Откровението. Православното предание разглежда нещата по по-различен начин – според него няма

---

<sup>17</sup> Rev. Deacon Dr. Ananias Sorem. An Orthodox Theory of Knowledge: The Epistemological and Apologetic Methods of the Church Fathers, с. 5.

<sup>18</sup> Пак там, с. 6.

<sup>19</sup> Пак там, с. 1.

<sup>20</sup> Пак там, с. 1, 3.

<sup>21</sup> Пак там.

действително разделение между естествено и свръхестествено Откровение. Според св. Максим Исповедник, те се явяват две проявления на едно и също нещо. Разумът се обосновава именно посредством Божествения разум<sup>22</sup>.

Светите отци на Православната църква в своя подход винаги предполагат истинността на целия православен светоглед в пълнотата на неговите източници като Св. Писание, Св. Предание и учението на Църквата. Тъй като не изхождат от лъжливата представа за „независим разум“, те приемат всичко това за достоверно, без да пристъпват към отделно доказване на всеки един източник, събитие или част от учението. Преданието не се разглежда като нещо съмнително, което трябва да бъде удостоверено от науката, а истинността му следва от истинността на православния светоглед. Така се приема, че Св. Писания са дело на посочените в преданието писатели и са достоверни, например в основни истини за света, като това че е сътворен от Бога в шест дни; че човекът не произлиза от маймуната и пр.; че иконописта произлиза още от апостолите (както се казва на VII вселенски събор); историческото съществуване на Христос и действителността на Неговите чудеса; достоверността на църковното предание и решенията на Вселенските събори; предобразите в Стария Завет.

Един довод, който съответства на похвата на светите отци и е противоположен на подхода на естественото богословие е **трансцендентният аргумент за съществуването на Бога**. В него се заявява, че определени условия (споменатите трансцендентални категории – *законите на логиката, времето и пространството, значението на думите, нравствеността и пр.*) трябва да са налице, за да бъде възможно разумното мислене, познание и опит. Сравняват се светогледи и се разглежда кой от тях предоставя философска обосновка за трансцендентните категории. Доводът утвърждава, че православният светоглед и възглед за Троицния Бог обосновава и обединява тези необходими категории. Така например материалистичният светоглед не може философски да обоснове невеществените всеобхватни закони на логиката, тъй като разглежда света като изцяло веществен и натуралистичен. В този материалистичен възглед пропада и възможността за преценка на добро и зло (нравственост). Трябва да се отбележи, че трансцендентният довод не извежда името си от Божията трансцендентност и не е свързан с деизма, а с трансценденталните понятия, т.е. надхвърлящите или предшествващи познанието и опита категории.

---

<sup>22</sup> Пак там, с. 2-3.



Такъв вид доводи са използвани още от древност. Аристотел в своята *Метафизика*, книга IV, глава 4, в спора си със софистите относно закона за непротиворечието, използва трансцендентен вид довод. Според древногръцкия философ *още самото излагане на довод срещу този закон вече предполага истинността на закона*<sup>23</sup>. Така Аристотел обръща внимание на предположенията на софистите, които предшестват самия им довод. Някои свети отци на Православната църква също използват такъв похват. Например св. Йоан Дамаскин, говорейки за философията, споменава: *„Има обаче някои, които са се решили да премахнат изцяло философията, твърдейки че тя, а също и каквото и да е познание и възприятие, не съществуват. Ние ще им отговорим като попитаме: Как казвате, че няма нито философия, нито познание, нито възприятие? Чрез познанието и възприятието, или без познание и възприятие? Ако сте го възприели – това е познание и възприятие. Ако пък е без познание, тогава никой няма да ви повярва, тъй като обсъждате нещо, за което нямате познание“*<sup>24</sup>. Корнелий Ван Тил обаче е първият, който изрично изразява и изгражда този похват в една цялостна система на предполагаща (presuppositional) апологетика и трансцендентен довод за съществуването на Бога.

Корнелий Ван Тил, калвинистки философ, след придобиването на докторска степен, работи 40 години като преподавател по апологетика в Уестминстърската духовна семинария<sup>25</sup>. В хода на научното си дело той изработва своя *трансцендентен* (надхвърлящ, предшестваш) или *предполагащ* (presuppositional) похват за защита на вярата. Според Ван Тил всяка област или страна на действителността, всеки факт или закон на природата или историята, може да бъде правилно разтълкуван само в светлината на основните учения на християнството. Той критикува подхода на римокатолици и други инославни за използване на нехристиянските предположения и основополагащия (фундаменталистски) възглед за познанието, с цел изпитване истинността на християнския възглед за съществуването на Бога. Атеистът твърди, че неговият подход и начална точка са независими от светогледа. Ван Тил обаче отбелязва, че няма независимо (неутрално) начало, и всяка една система започва като

---

<sup>23</sup> Aristotle. *Metaphysics* – Books Γ, Δ and Ε. Translated with notes by Christopher Kirwan. Oxford University Press, U.S.A.; Second edition, 2005, p. 204.

<sup>24</sup> St. John of Damascus. *Philosophical Chapters*, Chapter 3, in *Writings* (Fathers of the Church: A New Translation, Vol. 37). New York: Fathers of the Church Inc., 1958, pp. 12-13. (превод на български – мой);

<sup>25</sup> Edgar, W.; Oliphint, K. S. (eds.) *Christian Apologetics Past and Present* (Volume 2, From 1500): A Primary Source Reader. Wheaton, Illinois: Crossway, 2011, pp. 453–478.

предварително предполага истинността или погрешността на християнската вяра в Бога.<sup>26</sup> Науката не е отделна или независима от светогледа, а се определя от него – науката се крепи на голям брой предположения и философски товар (това става ясно на всеки, изучавал философия на науката). Вярвайки в индукция, еднообразие, взаимовръзки, закони на природата, ученият постоянно предполага християнския светоглед. Според Ван Тил допирната точка между „естествения човек“ и християнския апологет трябва да е в сблъсъка между двете системи още на равнището на техните начални предположения и отношение към познанието и подхода за придобиване на познание. Това е необходимо, защото християнството отхвърля човешкото възприятие за себе си като най-висшата отправна точка. Предлагање на довод от предположение означава посочване на епистемологичните и метафизични начала, които лежат в основата и управляват подхода на аргументацията се. Така християнският апологет откровено ще признае, че неговият похват предполага истинността на християнството с основните му учения (Троица, промисъл и пр)<sup>27</sup>.

Трансцендентният довод е подкрепян и изразен през призмата на православното богословие от дякон д-р Ананий Сорем – преподавател по философия в колежа Фулъртън и Каръл, а също и от американския философ Якоб Дайър. Според тях именно православният възглед за Бога предлага обосновка за необходимите условия за познанието, разума, аргументите и пр<sup>28</sup>.

Сравнявайки православния и материалистическия светоглед посредством този довод, забелязваме следните съотношения: тъй като православият утвърждава съществуването на Бога – всеобхватно невеществено начало, то предлага възможност за обосновка на всеобхватните категории като законите на логиката, числата, непроменящите се понятия. Св. Максим Исповедник излага православната метафизика в голяма дълбочина. Материализмът, от своя страна, твърдейки че всичко в света е само и единствено веществено, не позволява обосноваването на тези невеществени начала<sup>29</sup>.

Индукцията неминуемо се използва в научния метод. Скептикът Давид Юм повдига въпроса за нея в своя *„Трактат за човешката природа“* (1739 г). Според него,

---

<sup>26</sup> Пак там;

<sup>27</sup> Пак там;

<sup>28</sup> Deacon Dr. Ananias Sorem. An Orthodox Theory of Knowledge: The Epistemological and Apologetic Methods of the Church Fathers, с.10.

<sup>29</sup> Пак там, с. 12.

сетивното наблюдение, че слънцето всеки ден изгрява, само по себе си по никакъв начин не ни позволява да заключим, че на следващия ден то отново ще изгрее. Този проблем несъмнено присъства в материалистичния светоглед, който най-често се обляга на емпирицизма. Дори до времето на Ван Орман Квайн този въпрос остава неразрешен, и затова той въвежда своите „*Две догми на емпирицизма*“ (1951 г.).

Известният принцип на Юм („гилотината на Юм“), отново застъпен в труда му „*Трактат за човешката природа*“ (1739 г.) утвърждава невъзможността за преход от описателни съждения („е“) към предписателни такива („трябва да е“). Повдигането на този въпрос е важно за нас, тъй като той застъпва истината, че само въз основа на емпирични (сетивни) възприятия за състоянието на нещата в природата, никога не можем да постановим нравствено предписание как те *трябва* да бъдат. Това е така защото самата преценка не е част от сетивния опит, а при емпиристични предположения той е единственият източник на знание. Съответно, въз основа на емпиризма и материализма никога не бихме могли да правим обосновани ценностни съждения като развитие – упадък, по-добро – по-лошо, по-ценно – по-незначимо, по-достойно – по-недостойно. В православния светоглед злото е отклонението от Божията воля, а оценки като по-добро, по-лошо могат да бъдат сравнения на един представител с неговата природа и до колко той ѝ съответства, например един сравняване на един човек с идеала за човешката природа.

Предметите запазват своята самоличност във времето – различни атоми влизат и излизат в телата, атомите на телата не са едни и същи във времето, но ние казваме, че това е същият предмет или същата личност.

„Папагал“ е това, което има ярки и шарени пера, извита надолу остра човка, криле, по два пръста напред и назад на краката и пр. Какво обаче представлява това множество от свойства? Материалистите не вярват, че съществува невеществена категория „*природа*“, а само материя. Атомите, които съставляват един папагал обаче са различни от атомите, които съставляват друг папагал. Ако всичко е само материя, бихме възприемали не два папагала, а две различни „купчини“ от атоми и не бихме могли да говорим за общи белези или образци – нито бихме имали представа за човка, нито за цветно оперение, нито за папагал<sup>30</sup>. С други думи понятието „папагал“ не е тъждествено

---

<sup>30</sup> Дори само за да успее да изразя, че материализмът отрича тези природи, вече по необходимост съм се ползвал от тях като обективно съществуващи, подобно на философстващите против философията

на нито един от отделните папагали, а е невеществена категория – природа. Признавайки съществуването ѝ, православният светоглед ни позволява въз основа на отделни представители на дадена природа да правим изводи за всичките ѝ членове, без да имаме достъп до всеки един от тях (индукция) – нещо необходимо за научния метод и познанието въобще. Материализмът от своя страна не само, че не обосновава възможността за познанието, но го прави невъзможно, защото, както споменахме, отрича съществуването на невеществените природи, което означава унищожаване на основни понятия като „аргумент“ и „човек“.

## **Използвана книжнина:**

### 1. На кирилица:

1. Архим. Евтимий. Кратък наръчник по Християнска апологетика, част първа: въ борба съ религиознитъ съмнения. София: Университетска печатница, 1942.
2. Св. Йоан Дамаскин. Точно изложение на православната вяра. София: „ТИЛИА“, 1996.
3. Кант, И. Критика на практическия разум. София: Издателство на БАН, 1974.
4. Колев, И., Гочева, Д., Паницидис, Х. Философия – Хронологична антология. От Талес до Дерида. София: Издателска къща „Анубис“, 2001.
5. Пенев, Д. „Към философията на религията“. – В: Годишник на духовната академия „Св. Климент Охридски“, София, том VII (XXXIII), 9, Синодално издателство, 1957–1958.
6. Розентал, М.; Юдин, П. (ред.) Кратък философски речник. 1953.

### 2. На латиница:

1. Aristotle. *Metaphysics* – Books Г, Δ and E. Translated with notes by Chistopher Kirwan. Oxford University Press, U.S.A.; Second edition, 2005.
2. Edgar, W.; Oliphint, K. S. (eds.) *Christian Apologetics Past and Present (Volume 2, From 1500): A Primary Source Reader*. Wheaton, Illinois: Crossway, 2011.
3. Rev. Deacon Dr. Ananias Sorem. *An Orthodox Theory of Knowledge: The Epistemological and Apologetic Methods of the Church Fathers*.
4. St. John of Damascus. *Philosophical Chapters*, Chapter 3, in *Writings (Fathers of the Church: A New Translation, Vol. 37)*. New York: Fathers of the Church Inc., 1958.
5. Stoev, Christo. *Transcendental*, in *Thesaurus. Sofia University Dictionary of Philosophy*. Online edition. Sofia: St. Kliment Ohridski University Press, 2021, ISSN 2815-2832.