

Светослав Риболов

(д-р, доцент по Патрология в Софийски университет
„Св. Климент Охридски“)

БОГОСЛОВСКО НАСЛЕДСТВО НА СВ. МЪЧЕНИК ЛУКИАН¹

The author is an Associate Professor of Patrology and also teaches Dogmatic Theology at the Faculty of Theology of Sofia University. E-mail: svet-riboloff@theo.uni-sofia.bg; <https://orcid.org/0009-0009-7323-2666>.

Abstract: Svetoslav Ribolov, *Theological Legacy of Martyr Lucian*.

Martyr Lucian was the first known Bible teacher in Antioch (Syria). His school was of particular importance to the Antiochian Church. The recension of the biblical collection produced by Lucian served as the Textus Receptus for the Church in Constantinople at the end of the 4th century. Despite some doubts about the connections between him and the circle of theologians around Arius by the mid-4th century, the memory of this martyr and biblical scholar has remained intact in the Orthodox Church.

Keywords: *Patristics, Biblical Studies, Orthodox Church, Church History, Antioch, Constantinople, Bible Versions, Bible Recensions, Septuagint*

Апостолство и учителство

В самата зора на Християнството усвояването на дадени знания (в случая богооткровени) е основно предизвикателство пред апостолите, тъй като Господ Иисус Христос подхожда към тях именно като Учител, който да им покаже пътя на избавлението от греха и в следствие да се разкрие своята богочовешкост в Преображението Си на планината Тавор. Самите апостоли Го наричат „учител“ (*rabi*). Всъщност служението на апостолите е тясно свързано с учителното служение, което впоследствие бива пренесено върху епископите. Проповедта на Църквата често се изразява като учение, в процес на

¹ Текстът е представен на конференция по случай 120-годишнината от рождението на проф. Илия Цоневски, на 4 май, 2023 г., в Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.

предаване и приемане на знания. Въпреки това, за първите поколения християни въпросите, свързани със систематично организирано образование и наука, не са от първостепенно значение. С течение на времето обаче, при нарастване броя на вярващите и желаещите да приемат св. тайнство кръщение, започва да се налага нуждата от създаването на организирани църковни училища, които да се занимават с катехизирането на желаещите да станат християни, а впоследствие с образованието на клира. Въз основа на тази дейност се полагат основите на научното излагане на учението и мисионерската дейност на поместните църкви. Последната започва да се радва по-късно дори на държавна подкрепа в християнизирания Римска империя поради особения характер на държавното ѝ устройство и нейните школи стават част от образователната система на империята².

Антиохийската катехизическа школа

Например знаменитата Александрийска богословска школа възниква именно като катехизическо училище. Твърде вероятно и Антиохийската богословска школа (ако изобщо е имало такава единна структура) да е започнала да съществува по същия принцип, но не в толкова организиран и институционален вид. През втората половина на III в. и първата половина на IV в. град Антиохия, въпреки че има населението повече от два пъти по-малко от това на Александрия, все пак е съизмерима по икономическо и културно значение на последната: броят на населението е между 350 000 и 500 000 постоянни жители, което предполага добре развит градски живот с належащите му институции, включително училища и висши школи³. За разлика обаче от Александрийската школа Антиохийската е обвита в много повече загадки и цели периоди от нейното съществуване са останали скри-

² Вж. Винкелман, Фр. *История на ранното Християнство*. Прев. Г. Каприев, София: Лик 2001 [Winkelman, Friedhelm, *Geschichte des frühen Christentums*. С.Н. Beck 2000; Bulg. Transl. G. Kapriev, Sofia: Lik 2001], с. 19; Хунгер, Х. *Империя на ново средище – християнският дух на византийската култура*. Прев. Г. Инджиева, София: Лик 2000 [Hunger, H. *Reich der Neuen Mitte*. Graz: Styria, 1965; Bulg. Transl. G. Indjev, Sofia: Lik 2000], с. 388.

³ От 350 000 до 500 000 души измерва Festugière, A. *Antioche païenne et chrétienne*. Paris 1959, 24; около 300 000 души изчислява Guillou, A. *Ὁ Βυζαντινὸς Πολιτισμὸς*. Μετάφρ. Ρ. Odorico, Σμ. Τσοχανταρίου, 2^η έκδοση, Ἀθήνα 1998, 345.

ти за нас поради липсата на исторически свидетелства. Всъщност никъде нямаме положително историческо свидетелство, че Антиохия е имала определено средище за систематично преподаване и научно изучаване на Писанието, както това е ставало в Александрийската богословска школа. От сведенията, които имаме за отделните автори, причислявани към т.нар. „Антиохийска школа“, се налага изводът, че вероятно под това название може да се разбира сбор от църковни учители, живеещи в града и в неговите околности, поддържащи една и съща традиция в преподаването на Христовото учение – мнение за първи път изказано от киевския изследовател на антиохийските богослови от IV в. Н. Фетисов. Това становище днес започва постепенно да се възприема широко в науката⁴. Около тези учители, твърде вероятно в храмовете, дори в частни домове в града, предоставени на Църквата, са се събирали младежи, горящи от желание да изучават Писанието⁵. Съвременният изследовател, нерядко воден по-скоро от днешните си представи, понякога преувеличава институционалното значение на катехизическите школи, а и изобщо на школите в онази епоха. Твърде е вероятно ролята на личността на отделния учител да е била много по-значима от самата институция на школата, още повече, че всеки един от учителите от тази традиция се отличава и с изряден аскетичен живот, което явно е било неразривно свързано с тяхната преподавателска дейност. Те изглежда са били разглеждани не просто като учители (преподаватели като тези в светските реторически школи), а като духовни старци, мъдреци, преподаващи духов-

⁴ Вж. Фетисов, Н. Диодор Тарсийский. Опыт церковно-исторического исследования его жизни и деятельности. Киев 1915 [Fetisov, N. *Diodorus of Tarsus. An Attempt of Church-Historical Research of His Life and Activity*. Kiev 1915], сс. 56 сл. и рецепцията на тази теза у Сидоров, А. Бл. Феодорит Кирский – архипастырь, монах, богослов. Его значение в истории древнохристианской Церкви и православного богословия. – В: Бл. Феодорит Кирский, История боголюбцев. Москва: Паломник, 1996 [Sidorov, A. “Theodoret of Cyrus – Bishop, Monk, Theologian. His importance in the history of the ancient Christian Church and Orthodox theology.”- In Theodoret of Cyrus, *Historia Religiosa*. Rus. Transl. A. Sidorov, Moscow: Palomnik, 1996], 3-135. Последният посочва и съответната литература по този въпрос.

⁵ Интересни факти от живота на Църквата в Антиохия между от края на II и началото на III в. у: Downey, G. *Ancient Antioch*. Princeton, New Jersey: PUPress 1963, 120-142; Wallace-Hadrill, D.S. *Christian Antioch. A study of early Christian thought in the East*. Cambridge: Cambridge University Press 1982, 1-66; Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιόχειας. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1951, 3-128.

ния си опит в разглеждането и разбирането на свещените писания⁶. Това до известна степен вероятно би могло да се каже и за школата в Александрия, въпреки че би следвало да отбележим една съществена разлика между двете школи. Имаме ясни сведения, че Александрийската школа е била отворена и в нея са идвали и нехристияни, които се интересуват от Свещ. Писание, докато същото не може да се каже за Антиохия. Напротив, Антихоийският кръжец на Диодор в средата на IV в. изисква пробен период, преди да се постъпи в него, така че в по-висока степен наподобява по-късните манастирски братства⁷.

Общото обаче изглежда е било именно значението на фигурата на „учителя“ в школата. Това предположение се налага, ако се обърнем към философските школи през Късната античност (за които имаме твърде обемна и ясна информация) и се опитаме да си представим, какво трябва да е представлявала една християнска школа в онази епоха; тя няма как да не е имала нещо общо със светските школи, но и няма как да е била техен пълен образ, а по-скоро е предлагала определена алтернатива на живот и образование за младежите⁸.

Това, което наричаме „Антихоийска школа“ (вероятно същото се отнася и за Александрийската), изглежда е свързано като явление с особените тенденции в тогавашното средиземноморско общество (особено на Изток). Стремешът да се институционализира и систематизира под контрола на Църквата преподаването на Писанието не е случаен. След като през II в. редица гностически учители са се представяли за „истински християни“, и следмонтанистката вълна от пътуващи странници, представящи се също за „единствени верни на Духа“ проповедници, явно се е наложило Църквата да заеме по-ак-

⁶ Виж интересните прозрения по този въпрос на Nasif, B. „*Spiritual Exegesis in the School of Antioch*“. – In: Nasif, Br. (edr.), *New Perspectives on Historical Theology. Essay in Memory of John Meyendorff*. Grand Rapids/Michigan-Cambridge/U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 1996, 343-377.

⁷ Вж. подр. по този въпрос у: Behr, J. *The Formation of Christian Theology*. Vol. 1: *The Way to Nicaea*. New York: SVS Press 2001, 263 sq.

⁸ Вж. Roberts, C. *Manuscript and Belief in Early Christian Egypt*. London 1977, 54; Dillon, John, „The Academy in the Middle Platonic Period.“ *Dionysus* 3, 1979, 63-77, и на български един компетентен преглед на стандартното образование в онази епоха у: Браун, П. *Власт и убеждение в късната античност*. Прев. Д. Илиев, София: Лик 2004 [Brown, P. *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Cambridge University Press, 1993], 61-110.

тивни позиции в катехизирането именно като методологичен учебен процес.

От друга страна, въпреки че нямаме сведения за такива систематични занимания с преподаването на Писанието в Антиохия преди средата на III в., можем да свържем този стремеж към синтезирано излагане на Учението в организирани църковни школи с глобалните процеси в тогавашния средиземноморски свят. Именно в края на II и началото на III в. се извършва синтезът на елинското културно наследство, което задава устойчивата класическа традиция през Средновековието. Именно епохата на императорите Антонини е този плодотворен период, през който се засилва интелектуалният живот, съставят се енциклопедиите, използвани векове по-късно, излизат на бял свят наръчници по медицина и естествени науки, формират се литературни вкусове и политическа риторика, които ще останат като критерий дори до късна Византия. Във връзка с тези процеси е и общият подем на образованието и културния живот. Освен това, образованието все повече се превръща в онова средство, което най-добре легитимира индивида във висшите класи. Неговото значение нараства обратно пропорционално на спадането влиянието на потомствените аристократи във войската и в управителните органи на империята. Този процес е важен и при формиране отношението на властта към християнството. Новите „важни хора“ на Римската империя, произлезли от войската, издигнали се според талантите си, а не по аристократичен произход, много по-лесно преразглеждат възгледите си и не са толкова тясно свързани със стария римски консерватизъм на аристокрацията (и съответните древни езически култове) – основен враг на християнството през първите векове⁹.

Това е времето, в което постепенно тежестта в политическия живот и икономическите възможности на Римската империя се изместват на изток. Дори самият гр. Рим вече е напълно зависим от доставките на жито от Египет. Апогей на този дълготраен процес ще бъде преместването на столицата от Константин Велики от Рим във Византион (в последствие Константинопол) през 330 г. Олигархичните елити на елинистическите градове на Изтока вече са приели римска

⁹ Вж. Браун, П. *Светът на късната античност (150-750 г. сл. Хр.)*. Прев. Ст. Гяуров, София: Наука и изкуство 1999 [Brown, P. *The World of Late Antiquity: AD 150-750*. London: Thames and Hudson, 1971; Bulg. Transl. 1999], 17, 27-30.

идентичност, а латинският запад отдавна е възприел класическото наследство на Елада за свое. Също така, нарастващото значение на Изтока ще се прояви и в обръщането на вниманието на императорската политика към източните провинции във връзка с възраждането на Персия през 20-те години на III в. и трите похода на персийския цар Шапур I в Сирия, Киликия и Кападокия между 252 и 260 г.¹⁰

С тези събития може да се свърже засилването и разгръщането на сериозни образователни програми на Църквата в Антиохия. Така в средата на III в. картината, която изворите рисуват, започва постепенно да откроява съществуването на школа за изучаване на Писанието в Антиохия.

Св. мъч. Лукиан, неговата дейност и съчинения

Пръв представител на Антиохийската школа обикновено се смята мъченик Лукиан¹¹. Във византийския речник на Суда се посочва, че Лукиан е основал „училище“ (διδασκαλεῖον) в Антиохия¹². Вероятно е бил презвитер в града и се е занимавал с тълкуване на Свещ. Писание и задълбочено граматико-историческо изследване на текста му. Той е роден в сирийския град Самосата ок. 240 г. в семейство на знатни родители и изучава Свещ. Писание в съседния гр. Едеса при някой си Макарий¹³. В съборното съзнание на Църквата е запазен спомен-

¹⁰ Ibid., с. 20.

¹¹ Въпреки че в изворите нямаме фиксирано мнение за конкретен родоначалник на т. нар. Антиохийска школа, редица автори, занимаващи се с антиохийската традиция, определят мъч. Лукиан като пръв антиохийски учител или родоначалник на тази школа следните автори: Buonaiuti, E. „Luciano martire, la sua dottrina e la sua scuola.“ *RSCST* 4 (1908), 833-834, n. 3; Stokes, G. „Lucianus, priest of Antioch.“ *DCB*, Vol. III, London 1889, p. 748; Bardy, G. *Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie et son école*, Paris: Études de Théologie Historique 1936, 78-79; Sellers, R. *Two Ancient Christologies. A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine*. London: SPCK 1940, 107; Downey, G. Op. cit., p. 141; Wallace-Hadrill, D. S. Op. cit., 30 sq. На обратното мнение, т.е., че за пръв представител на тази специфична богословска тенденция не би могъл да се смята мъч. Лукиан е Сидоров, А. „Святой Лукиан Антиохийский и его ученики.“ *Алфа и Омега* [съкр. AO] 2 /49/, 2007 [Sidorov, A. „Saint Lucian of Antioch and his disciples.“ *Alpha and Omega* [abbrev. AO] 2 /49/, 2007], с. 57. Последният предлага като пръв учител на тази школа св. Евстатий Антиохийски.

¹² Suidas, s. v. (PG 117, 1289B) в латински превод.

¹³ Suidas, s. v. (PG 117, 1289B).

нът, че мъченик Лукиан е изправил и редактирал ръкописи на цялото Писание от еретически, вероятно гностически, интерполации. В ексапостелария на 15 октомври, когато Православната Църква чества неговата памет, се пее следното¹⁴:

Изпълнен с духовна благодат и премъдрост, преславни мъчениче Лукиане, изтълкувал си цялото боговдъхновено Писание, изобличил си многобожеската заблуда на елините и лъжеименното познание, а Христовата Църква си възраждал, победоносецо, просветлявайки в словата си множеството православни.	Πνευματικῆς ὡς ἔμπλεως, χάριτος καὶ σοφίας, Λουκιανὲ πανεύφημε, τὴν Θεόπνευστον Μάρτυς, Γραφὴν ἡρμήνευσας πάσαν, πλάνην δὲ τῶν Ἑλλήνων, ἤλεγξας τὴν πολύθεον, καὶ ψευδώνυμον γνῶσιν, τὴν δὲ Χριστοῦ, Ἐκκλησίαν ἡύφρανας, Ἀθλοφόρε, φαιδρύνων ἐν τοῖς λόγοις σου, Ὁρθοδόξων τὰ πλήθη.
--	---

В случая споменаването на „заблуда на елините“ (πλάνην τῶν Ἑλλήνων) се отнася до идолопоклонство на езичниците, срещу което Лукиан явно е писал или проповядвал, а „лъжеименно знание“ (ψευδώνυμον γνῶσιν) твърде вероятно се отнася именно до гностически секти, които често са посягали на текста на Писанието, използвайки го за своите цели, като при това са нанасяли и свои добавки и тълкувания на дадени места в него. Това в най-голяма степен важи за християнските гностици – маркионити и василиди¹⁵. От друга страна в християнската антигностическа книжнина относно гностиците се коментира тяхната претенция, че владеят „истинското знание“ с ироничните думи, че това е „лъжеименно познание“ (ψευδώνυμος γνῶσις), т.е. то подменя истинските значения на имената в Писанието, като се опитва да ги включи в друг религиозен дискурс; на него се противопоставя апостолското предание, запазвано в съборното ѝ съзнание на Църквата (това означава изразът: „множество на православните“ – Ὁρθοδόξων

¹⁴ Μηναῖον τοῦ Ὀκτωβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν μετὰ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Ἀθήναι: Ἀποστολικὴ Διακονία 1991, p. 157.

¹⁵ Вж. Jonas, H., *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*. Third ed., Boston 1992, 130-146; 174-205.

τὰ πλήθη)¹⁶.

Подобно сведение намираме във византийския речник Суда, където се казва, че мъч. Лукиан се наложило да поправя библейския текст, защото той бил повреден с течение на времето от

„най-злонамерени хора, ...които се опитвали да изопачат в книгите нещо и по този начин разпръснали семето на много лъжи“¹⁷.

Същото сведение имаме и от Житието на св. Лукиан¹⁸. Да не забравяме и че именно в Антиохия действат през II в. редица известни гностици, а едно поколение преди Лукиан тук живее арменецът Вардесан – знаменит гностик, известен с това, че създал школа за изучаване на Писанието. Като това включвало и промени на библейския текст, така че да бъде той нагоден по идеите на Вардесановата школа. Неговата дейност твърде вероятно да е била оставила значими следи в Антиохия, когато Лукиан начева там своята работа¹⁹.

Дело на мъч. Лукиан е т. нар. „Лукианова рецензия“ на Свещ. Писание, която става общоприет богослужебен текст от Антиохия до Константинопол²⁰ и която вероятно е ползвана от всички последващи представители на Константинополската църква и дори от свети-

¹⁶ Срв. Цоневски, Ил. „Учението на св. Иринея Лионски за личността и изкупителното дело на Исуса Христа“. ГДА 15, 1965 [Tsonevsky, Il. “The Teaching of St. Irenaeus of Lyons on the person and atoning work of Jesus Christ.” *Yearbook of Ecclesiastical Academy* 15, 1965], 153-170; Йевтич, еп. Атанасий, „Учението на св. Иринея Лионски за Църквата, Православието и Евхаристията“. В: Църква, Православие, Евхаристия – кратка антология на съвременното сръбско богословие. Прев. М. Стоядинов, част I, София 1999 [Jevtić, Bishop. Athanasius, “The Teaching of St. Irenaeus of Lyons on the Church, Orthodoxy and the Eucharist.” - In *Church, Orthodoxy, Eucharist - a short anthology of contemporary Serbian theology*. Trans. M. Stoyadinov, Part I, Sofia: BOYA 1999], 35 сл.; Brox, N. *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Zur Charakteristik der Systeme)*. München 1966, 169-200. За влиянието на енкратитите и валентинианите-гностици в Александрийската школа и в Сирия вж. Roberts, C. Op. cit., 49-60.

¹⁷ Suidas, s.v. (PG 117, 1289B).

¹⁸ Кратък текст, включен в житието на имп. Канстантин у Philostorgius, *Hist. eccl.* II, 12-14 (PG 65, 476B-477B).

¹⁹ Подробно за антиохийския гностик Вардесан виж Hilgenfeld, A., *Bardesan – der letzte Gnostiker*. Leipzig 1864.

²⁰ Παπαδόπουλος, Στ. *Πατρολογία. Τόμος Β΄. Ὁ Τέταρτος Αἰώνας (Ἀνατολή καὶ Δύση)*. Ἀθήνα 1990, с. 76. Бл. Иероним свидетелства, че мъч. Лукиан е съставил рецензии на „Превода на седемдесетте“, Новия Завет и други малки текстове: *De viris illustribus* 77 (PL 23,723); *Epist. ad Damasum* (PL 29, 527); *Praef. ad Paralip.* (PL 29, 423-425).

те братя Кирил и Методий при превеждането на Свещ. Писание на славянски език през 60-те години на IX в.²¹ Старозаветният текст на тази версия е базиран на Теодотионовата рецензия на „Седемдесетте тълковници“ (*Septuaginta*), сверен с еврейски кодекси, с които е разполагал в Антиохия мъченикът. Според речника на Суда той

„поправил всичките книги, като ги възстановил от еврейски език, който познавал до съвършенство...“²²

Твърде вероятно този текст да се е наложил като основа на византийския още по времето на архиепископството в Константинопол на св. Йоан Златоуст²³. Можем да смятаме, че школата на мъч. Лукиан е под непосредствения надзор на Църквата именно защото той твърде сериозно се е занимавал именно с установяването на *textus receptus* в Антиохийската църква, върху който се гради нейният богослужебен живот²⁴.

В Църквата в нито един исторически период нямаме самоцелна тексткритика (каквато виждаме в гностическите секти), а работата

²¹ Пиперов, Б. „Презвитер Лукиан, неговата рецензия на библейския текст и преводът на св. св. Кирил и Методий“. ГДА 18 /44/, 1971 [Piperov, B. „Presbyter Lucian, his review of the biblical text and the translation of St. Cyril and Methodius.“ *Yearbook of Ecclesiastical Academy* 18 /44/, 1971], 883-896.

²² Suidas, s. v. (PG 117, 1289B). Друга важна личност в Антиохийската школа от същата епоха е презвитер Доротей (Пиперов, Б. Цит. съч. [Piperov, B. Op. cit.] 288). Боян Пиперав допуска, че е работил заедно с мъченик Лукиан върху т.нар. Лукианова рецензия. За него имаме съвсем оскъдни сведения. Знае се, че се е занимавал с еврейски език и че е познавал твърде добре Писанията и еврейската тълкувателна традиция (Eusebius Caesar., *Hist. eccl.* VII, 32. PG 20, 721B; Bardy, G. *Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie*...43-44). Евсевий споменава също, че е бил и аскет за пример (Eusebius Caesar., *Hist. eccl.*, VII, 32 (PG 20, 721B): Φιλόκαλος δ' οὗτος περὶ τὰ θεῖα γεγωνώς... τὴν φύσιν δὲ ἄλλως εὐνοῦχος, οὕτω πεφυκώς ἐξ αὐτῆς γενέσεως). Разцветът на неговата дейност е около 275 г. по времето на епископството на Тимей и Кирил в Антиохия (Χρήστου, Π. Op. cit., p. 946.). Вероятно и той, както свещеномъченик Лукиан, е приключил земния си път мъченически по време на Диоклетиановите гонения (Eusebius Caesar., *Hist. eccl.* VIII, 6. PG 20, 752B). В по-късни извори го споменават като „мъж древен, епископ на Тир, духовен, станал мъченик при царете Ликий и Константин“ и се цитират негови тълкувателни съчинения като: „За пророците“, „За дванадесетте апостоли“, „За седемдесетте апостоли“ (*Chronicon Paschale*, Bonn, 2, 120-138, PG 92, 1072).

²³ Тази теза подкрепя и Παπαδόπουλος, Στ. Op. cit., 76.

²⁴ Вж. Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, Op. cit., 118. Срв. Hieronymus, *De vir. Illustribus* 77 (PL 23, 723).

върху текста на Писанието винаги е обусловена от богослужебните нужди – живия благодатен богослужебен живот – на Църквата. По този начин автентичността на свещените книги се гарантира от общностното съзнание и авторитета на Църквата²⁵.

За съжаление обаче нито един от тълкувателните трудове на св. мъч. Лукиан не е запазен²⁶. Може да се предполага, че откъслечи от негово писмо, говорещо за мъченическата смърт на еп. Антим, представява епиграмът на послание от Никомидия до антиохийците, намиращо се в „Пасхална хроника“ (Πασχάλιον Χρονικόν)²⁷. В този документ се дава и ценната информация, че гробът на мъченика е в гр. Дрепанон във Витиния (родно място на св. Елена и по-късно наречен на нейно име – Еленополис), където по-късно е построен храм на негово име и където на поклонение отива имп. Константин преди да почине. Тук, в Никомидия, той е претърпял мъченическа смърт по време на гонението на император Максимин през 311 или 312 г., вероятно на 7 януари²⁸. А пък църковният историк Филосторгий свидетелства, че майката на император Константин св. Елена основала град на свое име на изхода на никомидийския залив, защото именно на онова място делфин чудесно изкарал на брега нетленното тяло на мъченика, след като бил убит недалеч в Никомидия²⁹.

Бл. Йероним пък в съчинението си За бележитите мъже свидетелства, че мъч. Лукиан е написал кратки писма и малка Книга за вярата³⁰. Твърде вероятно това да е текстът на символа, изнесен от арианства-

²⁵ Вж. Трайчев, Ем. „Към въпроса за типологическото тълкуване на Свещ. Писание.“ В: Сборник от международна научна конференция „Религия, образование и общество за един мирен свят“. Кърджали, 2003 [Traychev, Em. “To the question of the typological interpretation of Cand. Scripture.” In: *Proceedings of the International Scientific Conference “Religion, Education and Society for a Peaceful World”*. Kardzhali, 2003], с. 121.

²⁶ Относно теориите за предполагаеми негови изчезнали съчинения вж. Bardy, G. Op. cit., 82-180.

²⁷ Вж. *Chronicon Paschale ad ann. 327* (PG 92, 689).

²⁸ На този ден римокатолиците честват неговата памет и до днес. Изворите, свидетелстващи за мъченическата му смърт са: Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, VIII, 13; IX, 6 (PG 20, 773C; 808D-809A); Hieronymus, *De viris illustribus* 77 (PL 23, 723); Philostorgius, *Historia ecclesiastica*, II, 13 (PG 65, 476BC); Joannes Chrysostomus, *In sanctum Lucianum martyrem* (PG 50, 519-526); Symeon Metaphrastes, *Martyrium S. Luciani* (PG 114, 401).

²⁹ Philostorgius, *Historia ecclesiastica*, II, 12 (PG 65, 476BC).

³⁰ *De viris illustribus* 77 (PL 23, 723).

щите епископи на събора в Антиохия през 341 г. на чело с Евсевий Никомидийски³¹. Именно този текст най-пряко свързва личността на мъч. Лукиан с арианите. Църковният историк Созомен свидетелства, че събраните там епископи твърдели, че „тази е вярата на Лукиан“³². Този събор е най-значителният от поредицата антинекейски събори в средата на IV в.³³ На него присъства император Констанций и други висши магистрати³⁴. Съборът издава четири догматически определения, второто от които се казва, че е дело на мъч. Лукиан. Свързването на мъченика с дейността на събора е едно от средствата на заседаващите да се дистанцират максимално от личността на Арий, който вече е бил осъден в Никея³⁵ и да докажат древността на своята вяра в противовес на онези, които подкрепят „единосъщието“ (τὸ ὁμοούσιον), т.е. никейците.

Въпреки съмненията, изразени от Созомен (под негово влияние и от редица изследователи в ново време³⁶), този символ изглежда се придържа към една антисавелианска и антимонархианска полемика, която по времето на мъч. Лукиан е била актуална за Антиохия и не само. Тази тема ще се третира в съчиненията на антиохийските отци, учители и писатели още дълго време – дори до V в. Въпреки че

³¹ Socrates Scholasticus, *Hist. eccl.* II, 10 (PG 67, 201B-204C). Почти същият текст с много малки разлики е запазен у Athanasius Alexandrinus, *Epistola de Synodis* 23 (PG 26, 721-724); Имаме и латински превод у Hilarius Pict. *Liber de Synodis seu de fide orientalium* 29 (PL 10, 502-504). Вж. Hermias Sozomenus, *Hist. eccl.* III, 5 (PG 67, 1041A-1045A), който не предава текста, но изразява съмнения, че авторството е на Лукиан.

³² Hermias Sozomenus, *Ibid.*: ἔλεγον ταύτην τὴν πίστην ὁλόγραφον εὐρηκέναι Λουκιανὸν τοῦ ἐν Νικομηδείᾳ μαρτυρήσαντος.

³³ Вж. Коев, Т. *Догматическите формулировки на първите четири вселенски събори*. София: Синодално издателство 1968 [Koev, T. *The Dogmatic Formulations of the First Four Ecumenical Councils*. Sofia: Synod Press, 1968.], 58 sq.

³⁴ Сидоров, А. *Святой Лукиан Антиохийский...* [Sidorov, A. *St Lucian of Antioch*], 41. Вж. подр. за събора Socrates Scholasticus, *Hist. eccl.* II, 8. (PG 67, 196A-197B) и Hermias Sozomenus, *Hist. eccl.* III, 5 (PG 67, 1041A-1045A).

³⁵ Сидоров, А. *Святой Лукиан Антиохийский...* [Sidorov, A. *St Lucian of Antioch*], 42-43.

³⁶ Вж. Спасский, А. *История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени)*. Изд. второе, Москва 1995 [Spassky, A. *History of dogmatic movements in the epoch of the Ecumenical Councils (in connection with the philosophical doctrines of that time)*. 2nd. Ed., Moscow 1995], с. 230; Карташов, А. *Вселенские соборы*. Изд. Втор., Москва 1994 [Kartashov, A. *Ecumenical Councils*. 2nd. ed., Moscow 1994], с. 66; Hanson, R. *The Search for the Christian Doctrine of God*. Edinburgh 1988, 290.

не може да се каже нищо с положителност относно този „символ“, А. Сидоров и Г. Барди приемат автентичността на текста. Според тях не е случайно, че именно омиусианите по-късно се придържат към него, бидейки консервативни по отношение на понятието „единосъщен“, но пък и антиариани, осъзнавайки напълно погрешните основи на тази ерес³⁷. Все пак, както Сидоров, така и Барди, оценяват съдържанието на символа не като еретическо, а като анахронично в контекста на триадологическите спорове. Въпреки това, то стои плътно в традицията и е трудно да бъде разглеждано като „погрешно“, напротив привличането му в спора представлява един добре премерен ход от страна на Евсевий Никомидийски и хората около него³⁸.

Друго съчинение, носещо неговото авторство, е Апология, публикувана от Руфин Аквилейски в латинския му допълнен превод на Евсевиевата Църковна история³⁹. Твърде съмнително е това да е Лукиановият текст, поне в този вид, в който е дошъл до нас. Гюстав Барди прави подробен анализ на десетки изрази в този латински превод, които кореспондират с латинската апологетическа литература от II-III в. Интересното е, че дори и това да е превод на Лукианово съчинение, той е направен изключително свободно и с използването на редица „клишета“, заимствани от латинските апологии от епохата⁴⁰. От друга страна, редица елементи от тази апология съвпадат с данните от Житието на св. Лукиан, намиращо се в Църковната история на Филосторгий, така че не в никакъв случай не може текстът да бъде откъснат от традицията, свързана с името на антиохийския учител⁴¹. Това, което е от особено значение в този текст, ако наистина носи мислите на мъж. Лукиан, е начинът, по който той описва целта на Въплъщението. Според текста, Бог изпраща Премъдростта в плът при хората, за да им покаже пътя към Бога и да ги поучи кой е творецът

³⁷ Вж. Сидоров, А. *Святой Лукиан Антиохийский...* [Sidorov, A. *St Lucian of Antioch*], 44-45; Bardy, G. *Op. cit.*, 130-132.

³⁸ Содовор, А. Пак там [Sidorov, A. *Op. cit.*], с. 45; Bardy, G. *Op. cit.*, 132.

³⁹ Rufinus, *Hist. eccl.* IX, 6. Критично издание на текста Гюстав Барди публикува в изследването си върху Лукиан: *Op. cit.*, 134-149.

⁴⁰ Вж. изключително подробния и интересен анализ и критично подготвен текст на превода у Bardy, G. *Op. cit.*, 133-163. Въз основа на този анализ Сидоров възприема изводите на Барди. Виж Сидоров, А. *Святой Лукиан Антиохийский...* [Sidorov, A. *St Lucian of Antioch*], с. 47.

⁴¹ Philostorgius, *Hist. eccl.* II, 14 (PG 65, 476C-477A).

на всичко съществуващо. В същото време, още в началото на текста се подчертава, че Бог е напълно неприсъпен и непознаваем:

„Това най-висше Величие по никакъв начин не може да попадне в сетивата на човешкия ум, освен ако не бъде снишено [в смисъл открито, но чрез снизхождение] по благодта на Неговия Дух, или с разясненията на Неговото Слово или Премъдрост... Онзи истинен всемогъщ Бог, Когото не са изваяли нашите ръце [както езическите идоли], след като се смии над заблудените хора, изпрати в този свят Своята Премъдрост облечена в плът, за да ни поучи за Бога, Който е сътворил небето и земята; Който трябва да бъде търсен не в сътворените от човешки ръце [идоли], а във вечните и невидими неща. Той ни определи закони за живота и предписания за обучение – да сме пестеливи, да се радваме на бедността, да тачим кротостта, да сме миротворци, да прегърнем чистотата на сърцето, да пазим дълготърпението [срв. блаженствата – Мат. 5:3-11]... Подир това и най-сетне това че Сам Той, Който бе безсмъртен – именно Слово и Премъдрост Божия – предостави Себе Си на смъртта, с което положен в тяло да предостави на нас пример за дълготърпение. Той обаче не ни измами със смъртта Си, а възкръсна на третия ден... но невинен, неопетнен и чист прие смъртта само до толкова, че да я победи с възкресение...“⁴²

Друго предполагаемо негово съчинение или дело на негов ученик е краткото тълкувание на разговора между праведника Йов и съпругата му, приписано на „някои, които са слушали Лукиан“, и намиращо се в Тълкувание на книга Йов от Юлиан Халикарнаски⁴³.

Изследователите на творчеството на мъч. Лукиан са достигнали до извода, че в текстологическата си работа и методология е следвал Ориген и че неговата рецензия на Стария Завет следва петата колон-

⁴² Bardy, G. Op. cit., 138: Neque enim possit sublimis illa maiestas sensibus humanae mentis inlabi, nisi vel spiritus sui virtute delata, vel verbi ac sapientiae suae interpretationibus indicata... Verum omnipotens ille duces, quem non nostris minibus fictum, sed cuius nos decebat esse figmentum, errors miseratus humanos, sapientiam suam misit in hunc mundum carne vestitam, quae nos doceret deum, qui caelum fecisset et terram, non in manufactis, sed in aeternis atque invisibilis requirendum. Vitae etiam nobis leges ac disciplinae praecepta constituit, servare parsimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem colere, studere paci, puritatem cordis amplecti, patientiam custodire... Inde et denique, quod et ipse, qui erat immortalis, utpote verbum ac sapientia dei, morti se praebeuit quo nobis in corpore positus patientiae praeberet exemplum. Sed nec nos sua morte decepit, quibus post diem tertiam resurrexit... sed innocens, immaculatus et purus ad hoc solum mortem suscepit, ut eam vinceret resurgendo...

⁴³ Bardy, G. Op. cit., 42.

ка от Хексапла на Ориген, която не е запазена, но за която знаем, че е представлявала именно рецензията от Ориген текст на „Превода на седемдесетте“⁴⁴. Това обаче не прави Лукиан Оригенов ученик. Никъде нямаме свидетелства, че те двамата са се срещали. Гюстав Барди смята, че чисто хронологически няма как Лукиан да е посещавал лекции при Ориген⁴⁵.

Съмненията относно мъч. Лукиан

Все пак бл. Йероним в цитираните по-горе негови съчинения, в които споменава работата на мъч. Лукиан в областта на библейската критика, не е особено ласкав в оценките си, което най-вероятно се дължи на съмненията, свързани, кръга църковници, следващи ереста на Арий, и наричащи сами себе си „сълуканисти“⁴⁶. Тази оценка не може да се приеме безкритично, тъй като бл. Йероним не винаги е обективен относно източните учители.

В ново време немският учен Адолф Харнак се осмелява без колебание да нарече Лукиан „Арий преди Арий“⁴⁷, като развива тезата, че мъченикът е истинският създател на арианската ерес, модифицирайки еретичеките възгледи на Павел Самосатски. Харнак чертае една проста, като че ли самоочевидна схема, която обаче не можем да открием никъде в изворите. Тя поставя в последователна зависимост Павел Самосатски, Лукиан и Арий – всеки следващ учи от предишния, докато презвитерът Арий изказва „нечестието на Лукиан“. Тази позиция е възприета от цялата протестантска немска школа до ден днешен⁴⁸ и е оказала съществено влияние върху немалък брой съвре-

⁴⁴ Bardy, G. Op. cit., 42-44; Пиперов, Б. Цит. съч. [Piperov, B. Op. cit.], 294.

⁴⁵ Вж. Bardy, G. Op. cit., 42 sq.

⁴⁶ Пиперов, Б. Цит. съч. [Piperov, B. Op. cit.], с. 292.

⁴⁷ Harnak, Ad. *Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1 Band: Die Entstehung des Kirchlichen Dogmas*. Darmstadt 1893, 526-532, 731-732; eiusdem, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Band*, Darmstadt, 1964, p. 187; eiusdem, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. Zweite Band, Leipzig 1904, 138-146; Bounaiuti, E. „Luciano martire. La sua dottrina e sua scuola“. *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 4 (1908), 830-837; 909-923.

⁴⁸ Нейни видни представители, които споделят тази теза на Харнак са: Loofs, Fr., *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*. Halle⁴ 1906, p. 234; Seeberg, R. *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Zweite Band: Die Dogmenbildung in der Alten Kirche*. Erlangen 1923³, 21-22; Altaner, B. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. Freiburg-Basel-Wien 1966, 214.

менни православни историко-догматически изследвания, засягащи въпроса за арианството⁴⁹. Такова едно твърдение, разбира се, буди недоумение у нас, тъй като името на Лукиан остава в църковното съзнание като име на мъченик и светец. В икоса на 15 октомври той е възпяван като

„просветлен от Светия Дух, ...нож блестящ, отрязващ без изключение всички бурени – инородни учения на еретиците, ...проповедник на истината“⁵⁰.

А византийският речник на Суда пък го възхвалява като пример за изряден аскетичен живот⁵¹. Още в началото на XX в. о. Димитрий Лебедев предугажда развитието на спора относно личността и паметта на св. мъч. Лукиан в науката и споделя, че дълг на православния изследовател е да изследва паметта му в контекста на Преданието, като памет на светия, а не на еретик. В съборното съзнание на Църквата не би останало чисто неговото име, ако той наистина беше свързан с ереста разтърсвала Църквата през целия IV в.⁵²

Сред изворите, споменаващи името на Лукиан, презвитер Антиохийски, могат да се разграничат две насоки: едната го поставя като човек, при когото са се учили и на когото са последователи първото поколение ариани – Арий, Евсевий Никомидийски, Марий Хал-

⁴⁹ Виж Коев, Т. Цит. съч. [Коев, Т. Op. cit.], 12-18; Дворкин, А. *Очерки по истории Православной Церкви*. Н. Новгород, 2003 [Dvorkin, A. *Essays on the History of the Orthodox Church*. N. Novgorod, 2003], 150; Романидис, о. Йоан, *Кратка православна светоотеческа догматика*. София: Руенски манастир 2007 [Romanides, Fr. John, *Concise Orthodox Dogmatics*. Bulg. Transl. B. Marinov, Sofia 2007], 39 сл.

⁵⁰ *Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου*, р. 154: Γνώσει τῇ θείᾳ καθωπλισμένος, καὶ τὸν νοῦν θείᾳ δόξᾳ ἑλλαμφθεὶς Ἀθλητά, τῷ Πνεύματι φωτιζόμενος, μάχαира ὥφθης ἐστιλβωμένη, τὰ ζιζάνια πάντα ἄρδην ἐκτέμνων, αἰρετικῶν τὰ ἀλλόφυλα δόγματα ἔνδοξε· καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας, πρὸς ζωὴν ὑπαλείφων ἅπαντας, τοὺς εὐσεβῶς προσιόντας σοι, ἐκ κινδύνων δὲ λυτροῦσαι καὶ θλίψεων. Пресβεύων μὴ παύσῃ ὑπὲρ πάντων ἡμῶν.

⁵¹ Suidas, s. v. (PG 117, 1289B).

⁵² На тази позиция е Лебедев, Д. *Евсевий Никомидийский и Лукиан (К вопросу о происхождении арианства)*. (БВ, 1912, апрел, 722-734; май, 180-189) [Lebedev, D. "Eusebius of Nicomedia and Lucian (To the question of the origin of Arianism)." *Bogoslovskiy Vestnik*, 1912, April, 722-734; May, 180-189]. Към него се придържа и Болотов, В. *Лекции по истории древней Церкви. IV. История Церкви в период Вселенских соборов. 3. История богословского мисли*. Москва 1994 [Bolotov, V. *Lectures on the History of the Ancient Church. IV. History of the Church in the period of the Ecumenical Councils 3. History of theological thought*. Moscow 1994], 3.

кидонски, Астерий Кападокийски, Теогнис Никомидийски, Леонтий Антиохийски и др.⁵³ Също така на проарианския Антиохийски събор през 341 г. вторият символ, оставящ на пръв поглед впечатлението за ариански привкус и на който омиусианите останали верни, бил приписван от тях самите, както казахме, именно на мъч. Лукиан. Като негов текст символът останал да се дискутира и на събора в Кария през 367 г.⁵⁴ Все пак, нека припомним, че омиусияните по-скоро са православни, които се притесняват от понятието „единосъщен“ (ὁμοούσιος), тъй като, според тях, то може да доведе до савелианско сливане на трите лица на Света Троица, но всъщност те са осъдили ереста на Арий. Освен това, според съвременните постижения на изследователите на Арий, няма положителни свидетелства, извън посоченото, че Арий е учил при Лукиан. Освен това, след идентифицирането през XX в. на редица фрагменти, принадлежащи на Павел Самосатски, Лукиан и Арий, остана на заден план тезата, че има пряка връзка между тримата. Напротив вече с положителност можем да твърдим, че между Павел Самосатски и Лукиан няма пряка зависимост⁵⁵. А пък Арий по-скоро принадлежи на традиция, която избистря своите понятия в опозиция на Павел Самосатски през 60-те години на III в.⁵⁶

Той бива свързван в послание на Александър, епископ Александрийски от 321 г., с личността на еретика Павел Самосатски, като се споменава, че поради отклонението си, той останал извън общение с Църквата по времето на тримата епископи, възкачили се на епископската катедра на Антиохия след осъждането на епископа-еретик Павел Самосатски през 268-269 г. Все пак, в това послание се казва, че Лукиан е бил наследник (διάδοχος) на Павел Самосатски, но не се каз-

⁵³ Philostorgius, *Historia ecclesiastica*, II, 14 (PG 65, 476D-477A); Epiphanius, *Adversus haereses*, 43, 1; 69, 6 (PG 41, 817-820; 42, 209C-213A); eiusdem, *Ancoratus*, 33, 4 (PG 43, 77AC).

⁵⁴ Χρήστου, Π. Ἑλληνική Πατρολογία, τ. Β' (Περίοδος διωγμῶν). Θεσ/νίκη 1978, 952. Самият текст е запазен у Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, III, 5; VI, 12 (PG 67, 1041A-1045A; 1321B-1328A). Все пак св. Епифаний Кипърски, когато споменава за този текст, е предпазлив да го приеме като достоверен на мъч. Лукиан, виж *Adv. haer.* 43, 1 (PG 41, 817-820).

⁵⁵ Вж. Bardy, G. *Paul de Samosate. Étude historique*. Louvain-Paris 1923, 58-59, 400 sq.; Loofs, *Paulus von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte*. Leipzig 1924, 185-186; Williams, R. *Arius. Heresy and Tradition*. London 2001, 162-163.

⁵⁶ Вж. Behr, J. *The Nicene Faith. Formation of Christian Theology*, Vol. 2, part 1. NY: SVS Press, 2004, 21 sq.

ва дали в неговите възгледи или на епископската катедра⁵⁷. Напълно логично е да става дума за наследничество на епископската катедра, тъй като Павел е свален и обявен извън Църквата от събора в Антиохия през 268/269 г.

Втората насока, която наблюдаваме в изворите, засягащи паметта на мъч. Лукиан, е изцяло положителна: Евсевий Кесарийски го описва като

„мъж най-прекрасен във всичко, в живота въздържан и твърде подготвен в свещените науки“⁵⁸.

За безупречното си православно учение той бива възхваляван от св. Йоан Златоуст⁵⁹. Същият мъченик Лукиан бива наричан светец, аскет, велик и мъченик в „Синописис на Писанието“ – съчинение приписвано на най-големия изобличител на арианската ерес – св. Атанасий Велики⁶⁰. Особено важни за нас си остават богослужебните текстове, където неговата памет се пази непокътната и той бива почитан като велик свещеномъченик⁶¹.

С каквато и традиция да свържем името на мъченик Лукиан, както правилно отбелязва Отто Барденхевър, запазените до нас негови несъмнени фрагменти не позволяват да се потвърдят обвиненията в неправилно учение – дали това на Павел Самосатски, на Арий или на някой от последващите еретици⁶².

В тази връзка, противно на повечето изследователи от сферата на история на догматите в ново време, автори, занимавали се изключително задълбочено с личността на мъченика, като Фридрих Лоофс⁶³,

⁵⁷ Посланието е запазено у Theodoretus Cyrensis, *Historia ecclesiastica* I, 3 (PG, 82, 900D-901A).

⁵⁸ Eusebius Caesar., *Hist. eccl.*, IX, 6 (PG, 20, 808D-809A).

⁵⁹ *Homilia panegyrica in S. Martyrem Lucianum*. PG 50, 519-526. Интересното е, че в същото време имаме съвсем ясни сведения, че св. Йоан Златоуст е наясно с ереста на Павел Самосатски и нейните догматически измерения. Негови са думите: „Нека се засрамят онези, които са приели лудостта на Павел от Самосата, защото противостоят на толкова явна истина.“ – *Hom. in Joannem*, 17, 2 (PG 59, 109B).

⁶⁰ Athanasius Alexandrinus, *Brevis divinae Scripturae Veteris ac Novi Testamenti Synopsis, id est Compendium* 77 (PG 28, 436).

⁶¹ *Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου*, 150-157.

⁶² Bardenhewer, Otto, *Op. cit.*, 2 Band, Darmstadt 1962, 433.

⁶³ Loofs, Fr. *Das Bekenntnis Lucians des Märtyrers*. Sitzungber. d. Preuss. Academie 1915, 576-603.

Гюстав Барди⁶⁴, Димитрис Баланос⁶⁵, и Панайотис Христу⁶⁶, за да разрешат колизията около името на Лукиан, приемат наличието на две личности с това име в Антиохия, работили през втората половина на III в., като единият е от кръга на Павел Самосатски и е роден ок. 230 г., а другият е поне с двадесет години по-млад и по-скоро може да се свърже с мъченичеството в Никомидия през 311-312 г. Вторият, според тях, е набеден и за учител на Арий; същият е и главната фигура в ранния етап от развитието на Антиохийската богословска школа⁶⁷. Първият според Д. Баланос и П. Христу ще да е бил доста стар, за да отиде на около осемдесет годишна възраст до Никомидия, където да претърпи мъченическа смърт. Довод, който сам по себе си няма кой знае каква стойност, тъй като е напълно хипотетичен.

Един от доводите на Д. Баланос да смята, че мъч. Лукиан не е една и съща личност с ученика и наследника на Павел Самосатски, обрисуван в посланието на еп. Александър Александрийски, е това, че еп. Александър свидетелства, че след осъждането на Павел Самосатски Лукиан е „останал извън общение с църквата при трима епископи за доста години“⁶⁸. Баланос смята, че при това положение Лукиан не може да е станал мъченик на Църквата, бидейки в необщение, а просто арианите, нуждайки се от авторитет, който да ангажират в оправдаване на своето учение умишлено са смесили сведенията за двете отделни личности, носещи това име и произхождащи от Антиохия. Той обаче, както П. Христу забелязва⁶⁹, не отчита, че в текста се говори за ограничено време – при трима епископи, за „доста години“, а не за „вечни времена“. Това значи, че дори и мъч. Лукиан да е бил във временно необщение, по-късно е бил възстановен и дори до края на

⁶⁴ Bardy, G. «Le discours apologétique de S. Lucien d'Antioche». *RHE* 22 (1926), 487-512 и по-късната му книга, основана изцяло на тази теза: *Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie et son école*. Paris: Études de Théologie Historique 1936.

⁶⁵ Μπαλανός, Δ. Λουκιανός ο μάρτυς καὶ Λουκιανός ο ἀποσυνάγωγος. *Πρακτικά Ἀκαδ. Ἀθηνῶν* 7, 1932, 306-311.

⁶⁶ Χρήστου, Π. *Op. cit.*, p. 951.

⁶⁷ Тази теза е безкритично възприета от Сидоров, А. Святой Лукиан Антиохийский и его ученики. *АО* 1, /48/, 2007 [Sidorov, A. *St Lucian of Antioch*], с. 38, и става база за развитието на цялата му работа върху Лукиан. *АО* 1 /48/, 2007, 36-50; 2 /49/, 2007, 38-57.

⁶⁸ Theodoretus Cyrensis, *Historia ecclesiastica* I, 3 (PG, 82, 900D-901A): Ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους.

⁶⁹ Χρήστου, Π. *Op. cit.*, 950.

живота си явно е преподавал в Църквата. Всъщност, еп. Александър Александрийски фиксира, че става дума за ограничено време – при трима епископи, които са Домн (от 268 до 270-1?), Тимей (270-271? до 279-280?) и Кирил (от 279-80? до 303)⁷⁰, т.е. до 303 г.

Все пак това си остава една добре построена хипотеза, която не би могло да се докаже по никакъв начин с наличните пред нас исторически свидетелства. На тази основа тя бива отричана от съвременния гръцки патролог Стилианос Пападопулос⁷¹.

Заключение

Така, в заключение може да кажем, че въпреки съмненията, изказани от не един църковен автор, паметта на този мъченик за вярата се пази в Църквата неопетнена, и богослужебните текстове за него ясно говорят, че неговата личност е съвсем ясно свързвана с библейските му изследвания и преподавателска дейност. Въпреки това в църковно-исторически и патрологични изследвания нерядко делото му бива подценявано, но без сериозни аргументи. Несъмнено обаче, библейският *textus receptus*, излязъл изпод ръцете му, е станал базов богослужебен текст на Константинополската църква и така впоследствие е оказал съществено влияние върху множество преводи, но най-ранният от тях е славянският на светите братя Кирил и Методий. По този начин той е оказал съществено влияние върху самото формиране на българския език.

Библиография

Altaner, B. Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg-Basel-Wien 1966.

Bardy, G. « Le discours apologétique de S. Lucien d'Antioche. » RHE 22 (1926), 487-512.

Bardy, G. Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie et son école, Paris: Études de Théologie Historique 1936.

Bardy, G. Paul de Samosate. Étude historique. Louvain-Paris 1923.

⁷⁰ Виж за хронологията на Антиохийските епископи, както е подредена по свидетелствата на Евсевий Кесарийски от Devreesse, R. *Le Patriarchat d' Antioche depuis la paix de l' Église jusqu'à la conquête arabe*. Paris, 1945, 115 sq.

⁷¹ Παπαδόπουλος, Στ. Op. cit., 76.

Behr, J. *The Formation of Christian Theology. Vol. 1: The Way to Nicaea*. New York: SVS Press 2001.

Браун, П. Светът на късната античност (150-750 г. сл. Хр.). Прев. Ст. Гяуров, София: Наука и изкуство 1999 [Brown, P. *The World of Late Antiquity: AD 150-750*. London: Thames and Hudson, 1971; Bulg. Transl. 1999].

Браун, П. Власт и убеждение в късната античност. Прев. Д. Илиев, София: Лик 2004 [Brown, P. *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Cambridge University Press, 1993].

Brox, N. *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Zur Charakteristik der Systeme)*. München 1966.

Bounaiuti, E. "Luciano martire. La sua dottrina e sua scuola". *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 4 (1908), 830-837; 909-923.

Винкелман, Фр. История на ранното Християнство. Прев. Г. Каприев, София: Лик 2001 [Winkelman, Devréese, R. *Le Patriarchat d' Antioche depuis la paix de l' Église jusqu'à la conquête arabe*. Paris, 1945.

Dillon, John, "The Academy in the Middle Platonic Period." *Dionysus* 3, 1979, 63-77.

Downey, G. *Ancient Antioch*. Princeton, New Jersey: PUPress 1963, 120-142; Wallace-Hadrill, D.S. *Christian Antioch. A study of early Christian thought in the East*. Cambridge: Cambridge University Press 1982.

Epiphanius, *Adversus haereses*, (PG 41).

Epiphanius, *Ancoratus*, (PG 43).

Friedhelm, *Geschichte des frühen Christentums*. C.H. Beck 2000; Bulg. Transl. G. Kapriev, Sofia: Lik 2001].

Guillou, A. 'Ο Βυζαντινός Πολιτισμός. Μετάφρ. P. Odorico, Σμ. Τσοχανταρίου, 2η έκδοση, Αθήνα 1998.

Hanson, R. *The Search for the Christian Doctrine of God*. Edinburgh 1988.

Harnak, Ad. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 1 Band: *Die Entstehung des Kirchlichen Dogmas*. Darmstadt 1893.

Harnak, Ad. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 2 Band, Darmstadt, 1964.

Harnak, Ad. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. Zweite Band, Leipzig 1904.

Hieronymus, *De viris illustribus* (PL 23).

Hilgenfeld, A., *Bardesan – der letzte Gnostiker*. Leipzig 1864.

Ївтич, еп. Атанасий, „Учението на св. Иринеи Лионски за Църквата, Православието и Евхаристията“. В: Църква, Православие, Евхаристия – кратка антология на съвременното сръбско богословие. Прев. М. Стоядинов, част I, София 1999 [Jevtić, Bishop. Athanasius, "The Teaching of St. Irenaeus of Lyons on the Church, Orthodoxy and the Eucharist." - In *Church, Orthodoxy, Eucharist - a short anthology of contemporary Serbian theology*. Trans. M. Stoyadinov, Part I, Sofia: BOYA 1999].

Jonas, H., *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginning of*

Christianity. Third ed., Boston 1992.

Карташов, А. Вселенские соборы. Изд. Втор., Москва 1994 [Kartashov, A. Ecumenical Councils. 2nd. ed., Moscow 1994].

Лебедев, Д. Евсевий Никомидийский и Лукиан (К вопросу о происхождении арианства). (БВ, 1912, апрел, 722-734; май, 180-189) [Lebedev, D. "Eusebius of Nicomedia and Lucian (To the question of the origin of Arianism)." Bogoslovskiy Vestnik, 1912, April, 722-734; May, 180-189].

Lexicon Suidas, s. v. (PG 117).

Loofs, Fr. Paulus von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Leipzig 1924. Loofs, Fr. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle4 1906.

Loofs, Fr. Das Bekenntnis Lucians des Märtyrers. Sitzungber. d. Preuss. Academie 1915.

Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν μετὰ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Ἀθήναι: Ἀποστολικὴ Διακονία 1991.

Μπαλανός, Δ. "Λουκιανὸς ὁ μάρτυς καὶ Λουκιανὸς ὁ ἀποσυνάγωγος." Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 7, 1932, pp. 306-311.

Nasif, B. "Spiritual Exegesis in the School of Antioch". – In: Nasif, Br. (edr.), New Perspectives on Historical Theology. Essay in Memory of John Meyendorff. Grand Rapids/Michigan-Cambridge/U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 1996, 343-377.

Παπαδόπουλος, Στ., Πατρολογία. Τόμος Β'. Ὁ Τέταρτος Αἰώνας (Ἀνατολὴ καὶ Δύση). Ἀθήνα 1990.

Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιόχειας. Ἐν Ἀλεξάνδρειᾳ 1951.

Philostorgius, Historia ecclesiastica (PG 65).

Пиперов, Б. „Презвитер Лукиан, неговата рецензия на библиейския текст и преводът на св. св. Кирил и Методий“. ГДА 18 /44/, 1971 [Piperov, B. "Presbyter Lucian, his review of the biblical text and the translation of St. Cyril and Methodius." Yearbook of Ecclesiastical Academy 18 /44/, 1971], 883-896.

Roberts, C. Manuscript and Belief in Early Christian Egypt. London 1977.

Романидис, о. Йоан, Кратка православна светоотеческа догматика. София: Рупенски манастир 2007 [Romanides, Fr. John, Concise Orthodox Dogmatics. Bulg. Transl. B.Marinov, Sofia 2007].

Сидоров, А. „Святой Лукиан Антиохийский и его ученики.“ Алфа и Омега [съкр. АО] 2 /49/, 2007 [Sidorov, A. "Saint Lucian of Antioch and his disciples." Alpha and Omega [abbrev. AO] 2 /49/, 2007].

Сидоров, А. Бл. Феодорит Кирский – архипастырь, монах, богослов. Его значение в истории древнохристианской Церкви и православного богословия. – В: Бл. Феодорит Кирский, История боголюбцев. Москва: Паломник, 1996 [Sidorov, A. "Theodoret of Cyrus – Bishop, Monk, Theologian. His importance in the history of the ancient Christian Church and Orthodox theology." – In Theodoret of Cyrus, Historia

Religiosa. Rus. Transl. A. Sidorov, Moscow: Palomnik, 1996].

Спасский, А. История догматических движений в эпоху Вселенских събъ-рѣвъ (в связи с философскими учениями того времени). Изд. второе, Москва 1995 [Spassky, A. History of dogmatic movements in the epoch of the Ecumenical Congresses (in connection with the philosophical doctrines of that time). 2nd. Ed., Moscow 1995].

Seeberg, R. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Zweite Band: Die Dogmenbildung in der Alten Kirche. Erlangen 1923³.

Sellers, R. Two Ancient Christologies. A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine. London: SPCK 1940.

Stokes, G. "Lucianus, priest of Antioch." – in: DCB, Vol. III, London 1889.

Theodoretus Cyrensis, Historia ecclesiastica (PG, 82).

Трайчев, Ем. „Към въпроса за типологическото тълкуване на Свещ. Писание.“ В: Сборник от международна научна конференция „Религия, образование и общество за един мирен свят“. Кърджали, 2003 [Traychev, Em. "To the question of the typological interpretation of Cand. Scripture." In: Proceedings of the International Scientific Conference „Religion, Education and Society for a Peaceful World“. Kardzhali, 2003].

Фетисов, Н. Диодор Тарсийский. Опыт церковно-исторического исследования его жизни и деятельности. Киев 1915 [Fetisov, N. Diodorus of Tarsus. An Attempt of Church-Historical Research of His Life and Activity. Kiev 1915].

Χρήστου, Π. Ἑλληνικὴ Πατρολογία, τ. Β' (Περίοδος διωγμῶν). Θεσ/νίκη 1978.

Хунгер, Х. Империя на ново средище – християнският дух на византийската култура. Прев. Г. Инджиева, София: Лик 2000 [Hunger, H. Reich der Neuen Mitte. Graz: Styria, 1965; Bulg. Transl. G. Indjev, Sofia: Lik 2000].

Цоневски, Ил. „Учението на св. Иринея Лионски за личността и изкупителното дело на Иисуса Христа“. ГДА 15, 1965 [Tsonevsky, Il. "The Teaching of St. Irenaeus of Lyons on the person and atoning work of Jesus Christ." Yearbook of Ecclesiastical Academy 15, 1965], 153-170.