Conf. Univ. Dr.
Svetoslav Rybolov

Lucian al Antiohiei și moștenirea sa teologică*

*Textul a fost prezentat în cadrul unei conferințe organizată cu ocazia împlinirii a 120 de ani de la nașterea prof. Ilija Tsonevski, la 4 mai 2023, la Facultatea de Teologie a Universității din Sofia „Sf. Clement de Ohrida".

Apostolat și ucenicie

În zorii creștinismului, asimilarea unei anumite cunoașteri (în acest caz, o cunoaștere revelată de Dumnezeu) a reprezentat o provocare majoră pentru Sfinții Apostoli, întrucât Domnul Iisus Hristos S-a apropiat de ei tocmai ca Învățător pentru a le arăta calea izbăvirii de păcat și, mai târziu, pentru a le descoperi dumnezeirea Sa la Schimbarea la Față de pe Muntele Tabor. Apostolii înșiși Îl numesc „învățător" (*rabi*). De fapt, slujirea apostolilor este strâns legată de slujirea învățătorească, care mai târziu este transmisă episcopilor. Propovăduirea Bisericii își găsește deseori expresia prin învățătură, într-un proces de transmitere și primire a cunoașterii. Cu toate acestea, pentru primele generații de creștini, problemele legate de organizarea sistematică a educației și a științei nu erau de o importanță capitală. Cu timpul, însă, pe măsură ce numărul credincioșilor și al celor care doreau să primească Sfânta Taină a Botezului a crescut, a început să apară necesitatea înființării unor școli bisericești organizate, care să se ocupe de catehizarea celor care doreau să devină creștini și, ulterior, de educarea clerului. Pe temeiul acestei activități se pun fundamentele expunerii științifice a doctrinei și a activității misionare a Bisericilor locale. Aceasta din urmă a început să se bucure mai târziu chiar de sprijin din partea statului, în Imperiul Roman încreștinat, datorită naturii particulare a structurii sale statale, iar școlile sale au devenit parte din sistemul educațional al imperiului[1].

Școala catehetică din Antiohia

De exemplu, faimoasa Școală de Teologie din Alexandria a luat naștere tocmai ca o școală catehetică. Este foarte probabil ca Școala antiohiană de teologie (dacă a existat o astfel de structură unitară) să-și fi început existența pe același principiu, dar într-o formă mai puțin organizată și insti-

1 Vezi Fr. Winkelmann, *Istoria na rannoto Hristianstvo*, trad. G. Kapriev, Sofia. 19; H. Hunger, *Imperia na novo sredishte - hristianskiyat duh na vizantiiskata kultura*, trad. G. Indjieva, Sofia..

tuțională. În a doua jumătate a secolului al III-lea și în prima jumătate a secolului al IV-lea, orașul Antiohia, deși avea o populație de aproape două ori mai mică decât cea a Alexandriei, este totuși comparabilă ca importanță economică și culturală cu aceasta din urmă: populația este cuprinsă între 350.000 și 500.000 de rezidenți permanenți, ceea ce implică o viață urbană bine dezvoltată, cu instituțiile sale fundamentale, inclusiv școli și universități[2]. Spre deosebire de școala alexandrină, însă, școala antiohiană este învăluită în mult mai mult mister și perioade întregi din existența ei ne-au rămas necunoscute din cauza lipsei mărturiilor istorice. De fapt, nicăieri nu avem o mărturie istorică concretă că Antiohia ar fi avut un centru precis pentru învățarea sistematică și studiul științific al Scripturii, așa cum a avut școala de teologie din Alexandria. Din informațiile pe care le avem despre autorii individuali care sunt considerați ca aparținând așa-numitei „Școli antiohiene", ajungem la concluzia că această denumire se referă probabil la mai mulți învățați ai Bisericii care locuiau în oraș și în împrejurimi și care au păstrat aceeași tradiție de propovăduire a învățăturii lui Hristos – o opinie exprimată pentru prima dată de cercetătorul ucrainean H.Fetisov despre teologii din Antiohia din secolul al IV-lea. Acest punct de vedere este acum, treptat, acceptat pe scară largă în știință[3]. În jurul acestor învățători, cel mai probabil în biserici, chiar și în case particulare din oraș dăruite Bisericii, se adunau tineri, cuprinși de dorința arzătoare de a studia Scripturile[4]. Cercetătorul modern, nu de puține ori ghidat mai degrabă de ideile sale din prezent, exagerează uneori importanța instituțională a școlilor catehetice și a școlilor în general din acea epocă. Este foarte probabil ca rolul personalității individuale a învățătorului să fi fost mult mai important decât instituția școlii în sine, mai ales că fiecare dintre învățătorii din această tradiție se remarca, de asemenea, printr-o viață asce-

Cercetătorul modern, nu de puține ori ghidat mai degrabă de ideile sale din prezent, exagerează uneori importanța instituțională a școlilor catehetice și a școlilor în general din acea epocă. Este foarte probabil ca rolul personalității individuale a învățătorului să fi fost mult mai important decât instituția școlii în sine.

2 De la 350.000 la 500.000 de persoane măsura A. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris 1959, p. 24; aproximativ 300.000 de persoane estimează A. Guillou, Ὁ Βυζαντινός Πολιτισμός. Μετάφρ. P. Odorico, Σμ. Τσοχανταρίου, 2η ἔκδοση, Ἀθήνα 1998, p. 345.

3 Vezi N. Fetisov, *Diodor Tarsiiski. Opyt cerkovno-istoriceskogo issledovanija ego jizni i deiatelnosti*, Kiev 1915, pp. 56 și urm. și receptarea acestei teze în A. Sidorov, *Bl. Feodorit Kirski – arhipastyr', monah, bogoslov. Ego znacenie v istorii drevnohristianskoi Cerkvi i pravoslavnogo bogoslovia* – în: *Bl. Feodorit Kirski, Istorija bogoljubcev*. Moscova: Palomnik, 1996, pp. 3-135. Acesta din urmă menționează, de asemenea, literatura de specialitate pe această temă.

4 Fapte interesante din viața Bisericii din Antiohia între sfârșitul secolului I și începutul secolului al III-lea. în: G.Downey, *Ancient Antioch*. Princeton, New Jersey: PU Press 1963, pp. 120-142; D.S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch. A study of early Christian thought in the East*. Cambridge: Cambridge University Press 1982, pp. 1-66; Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιόχειας*. Ἐν Ἀλεξαδρείᾳ 1951, pp. 3-128.

tică desăvârșită, care era strâns legată de activitatea lor învățătorească. Aceștia par să fi fost văzuți nu doar ca simpli învățători (dascăli asemenea celor din școlile laice de retorică), ci ca bătrâni duhovnicești, înțelepți, care împărtășesc experiența lor spirituală în studiul și înțelegerea Sfintelor Scripturi[5]. Probabil că, într-o anumită măsură, același lucru se poate spune și despre școala din Alexandria, deși trebuie să remarcăm o diferență semnificativă între cele două școli. Dispunem de mărturii clare potrivit cărora școala din Alexandria era deschisă și la ea veneau necreștini interesați de Sfânta Scriptură, pe când despre Antiohia nu se poate spune același lucru. Dimpotrivă, accesul în cercul antiohian al lui Diodor de la mijlocul secolului al IV-lea cerea o perioadă de probă înainte de a putea intra în el, astfel încât acesta se aseamănă mai mult cu obștile monahale de mai târziu[6].

Elementul comun, însă, pare să fi fost tocmai importanța figurii „învățătorului" în școală. Această presupunere se impune dacă ne întoarcem la școlile filozofice din Antichitatea târzie (despre care avem un corp de informații foarte vast și lămuritor) și încercăm să ne imaginăm ce trebuie să fi reprezentat o școală creștină în epoca respectivă; aceasta nu poate să nu fi avut nimic în comun cu școlile laice, dar nici nu poate fi o copie fidelă a acestora, ci mai degrabă oferea o anumită alternativă de viață și de educație pentru tineri[7].

După o serie de învățători gnostici care s-au pretins a fi „adevărați creștini"... și după valul montanist de vagabonzi itineranți care s-au pretins și ei a fi propovăduitori..., s-a impus în mod clar o poziție mai activă a Bisericii în ceea ce privește catehizarea, tocmai ca proces metodologic de instruire.

Ceea ce numim „Școala antiohiană" (probabil că același lucru este valabil și pentru cea alexandrină) pare să fi fost legată, ca fenomen, de tendințele specifice ale societății mediteraneene din acea vreme (mai ales în Orient). Nevoia de a instituționaliza și sistematiza învățătura Scripturii sub controlul Bisericii nu este întâmplătoare. După o serie de învățători gnostici care s-au pretins a fi „adevărați creștini" în secolul al II-lea și după valul montanist de vagabonzi itineranți care s-au pretins și ei a fi propovăduitori „singuri credincioși Duhului", s-a impus în mod clar o poziție mai activă a Bisericii în ceea ce privește catehizarea, tocmai ca proces metodologic de instruire.

Pe de altă parte, deși nu avem nicio mărturie a unei astfel de preocupări sistematice cu privire la învățătura Scripturii în Antiohia înainte de mijlo-

5 Vezi considerațiile interesante pe această temă ale lui B. Nasif, „Spiritual Exegesis in the School of Antioch" – în: B. Nasif, (edr.), *New Perspectives on Historical Theology. Essay in Memory of John Meyendorff*. Grand Rapids/Michigan-Cambridge/U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 1996, pp. 343-377.

6 Vezi paragraful referitor la acest punct din: Behr, J. *The Formation of Christian Theology*. Vol. 1: *The Way to Nicaea*. New York: SVS Press 2001, pp. 263 și următoarele.

7 Vezi C. Roberts, *Manuscript and Belief in Early Christian Egypt*. London 1977, 54; John Dillon, *The Academy in the Middle Platonic Period*. Dionysus 3, 1979, pp. 63-77, și în limba bulgară o prezentare competentă a învățământului standard din acea epocă în: P. Brown, *Vlast i ubejdenie v kăsnata anticinost. Prev. D. Iliev*, Sofiya: Lik 2004, pp. 61-110.

cul veacului al III-lea, putem lega acest impuls pentru o expunere sintetizată a Învățăturii în școli bisericești organizate de evoluțiile globale din lumea mediteraneană a timpului. La sfârșitul secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea s-a produs sinteza moștenirii culturale elene, care a dat naștere tradiției clasice care s-a menținut în Evul Mediu. Epoca împăraților Antonini a fost această perioadă fecundă, în timpul căreia viața intelectuală s-a intensificat, au fost compilate enciclopediile folosite secole mai târziu, au apărut manuale de medicină și de științe naturale, s-au format gusturi literare și o retorică politică care vor rămâne ca niște borne de reper chiar și în Bizanțul târziu. În legătură cu aceste procese se află și dezvoltarea generală a educației și a vieții culturale. În plus, educația devine din ce în ce mai mult acel mijloc care legitimează cel mai bine individul în clasele superioare. Importanța sa a crescut în mod invers proporțional cu scăderea influenței aristocraților ereditari în armată și în organele de conducere ale imperiului. Acest proces este, de asemenea, important în modelarea atitudinii statului față de creștinism. Noilor „bărbați de seamă" ai Imperiului Roman, care proveneau din armată, care s-au afirmat mai degrabă în funcție de calitățile lor decât pe baza originii lor aristocratice, le-a fost mult mai ușor să-și revizuiască opiniile și nu au mai fost atât de strâns asociați cu vechiul conservatorism al aristocrației romane (și cu vechile culte păgâne corespunzătoare), principalul dușman al creștinismului în primele secole[8].

...educația devine din ce în ce mai mult acel mijloc care legitimează cel mai bine individul în clasele superioare. Importanța sa a crescut în mod invers proporțional cu scăderea influenței aristocraților ereditari în armată și în organele de conducere ale imperiului.

Aceasta a fost perioada în care ponderea vieții politice și a oportunităților economice ale Imperiului Roman s-a mutat treptat spre Răsărit. Roma însăși era acum complet dependentă de aprovizionarea cu cereale din Egipt. Apogeul acestui proces de lungă durată va fi reprezentat de mutarea capitalei de la Roma la Byzantium (devenit ulterior Constantinopol) de către Constantin cel Mare, în 330. Elitele oligarhice ale orașelor elenistice din Orient adoptaseră deja o identitate romană, iar Occidentul latin își însușise de mult timp moștenirea clasică a Greciei. De asemenea, importanța crescândă a Orientului se va manifesta prin îndreptarea atenției imperiale către provinciile orientale, în contextul renașterii Persiei în anii 1520 și al celor trei campanii întreprinse de regele persan Șapur I în Siria, Cilicia și Capadocia între anii 252 și 260[9].

8 Vezi P. Braun, *Svetăt na kăsnata antichnost (150-750 g. sl. Hr.)*. Prev. St. Gjaurov, Sofija: Nauka i izkustvo 1999, pp. 17, 27-30.

9 *Ibidem*, p. 20.

Aceste evenimente pot fi corelate cu intensificarea și desfășurarea de către Biserica din Antiohia a unor programe educaționale de anvergură. Astfel, la mijlocul secolului al III-lea, tabloul zugrăvit de izvoare începe treptat să evidențieze existența în Antiohia a unei școli pentru studiul Scripturilor.

Sfântul Mucenic Luchian, activitatea și scrierile sale

Primul reprezentant al școlii antiohiene este, de obicei, considerat a fi *mucenicul Luchian*[10]. În *Lexiconul bizantin al lui Suidas* se afirmă că Luchian a fondat o „școală" (διδασκαλεῖον) în Antiohia[11]. Probabil că acesta a fost un bătrân din oraș și se ocupa cu tâlcuirea Sfintelor Scripturi și cercetarea gramaticală și istorică amănunțită a textului acestora. Acesta s-a născut în orașul sirian Samosata, în jurul anului 240, într-o familie de părinți de viță nobilă și a studiat Sfânta Scriptură în orașul vecin Edessa sub conducerea unui anume Macarie[12]. În conștiința sinodală a Bisericii s-a păstrat mărturia că mucenicul Luchian a îndreptat și curățat manuscrisele întregii Scripturi de interpolări eretice, probabil gnostice. În *Luminânda* de la 15 octombrie, când Biserica Ortodoxă îl prăznuiește se cântă astfel[13]:

Ca unul care ești plin de dar duhovnicesc
și de înțelepciune,
Luchiane cu totul lăudate,
Toată scriptura cea de Dumnezeu insuflată
o ai tâlcuit, mucenice,
Iar înșelăciunea elinilor cea de mulți dumnezei,
și știința cea cu nume mincinos înfruntâdu-le,
ai veselit Biserica lui Hristos, purtătorule de chinuri;
luminând cu cuvintele tale
mulțimile drept măritorilor.

Πνευματικῆς ὡς ἔμπλεως, χάριτος καὶ σοφίας,
Λουκιανὲ πανεύφημε, τὴν Θεόπνευστον Μάρτυς,
Γραφὴν ἠρμήνευσας πάσαν,
πλάνην δὲ τῶν Ἑλλήνων,
ἤλεγξας τὴν πολύθεον,
καὶ ψευδώνυμον γνώσιν,
τὴν δὲ Χριστοῦ, Ἐκκλησίαν ἠύφρανας,
Ἀθλοφόρε,
φαιδρύνων ἐν τοῖς λόγοις σου,
Ὀρθοδόξων τὰ πλήθη.

În acest caz, referirea la „înșelăciunea Elinilor" (πλάνην τῶν Ἑλλήνων) se referă la idolatria păgânilor, împotriva căreia Luchian scria sau predica în

10 Deși nu avem o opinie definitivă în surse cu privire la un anumit părinte al așa-numitei școli antiohiene, următorii autori, care se ocupă de tradiția antiohiană îl identifică pe Mucenicul Luchian ca fiind primul învățător antiohian sau întemeietorul acestei școli: A. Buonaiuti, *Luciano martire, la sua dottrina e la sua scuola*. RSCST 4 (1908), pp. 833-834, n. 3; Stokes, G. *Lucianus, priest of Antioch*. DCB, Vol. III, London 1889, p. 748; G. Bardy, *Recherches sur Saint Lucien d`Antiochie et son école*, Paris: Études de Théologie Historique 1936, pp. 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; G. Downey, *Op. cit.*, p. 141; D. S. Wallace-Hadrill, *Op. cit.*, p. 30 sq. De părere contrară, și anume că primul reprezentant al acestei tendințe teologice specifică nu putea fi considerat Mucenicul Lucian este A. Sidorov, *Svjatoj Lukian Antiohijskij i ego ucheniki*. AO 2 /49/, 2007, p. 57. Acesta din urmă propune ca prim învățător al acestei școli pe Sfântul Eustatie al Antiohiei.

11 Suidas, s. v. (PG 117, 1289B) în traducere latină.

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

13 *Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν μετὰ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ*. Ἀθῆναι: Ἀποστολικὴ Διακονία 1991, p. 157.

mod evident, iar „știința cea cu nume mincinos" (ψευδώνυμον γνώσιν) se referă foarte probabil tocmai la sectele gnostice, care adesea atacau textul Scripturii, folosindu-l în scopuri proprii și, în felul acesta, făceau propriile lor adăugiri și interpretări la anumite pasaje din ea. Acest lucru este adevărat mai ales în cazul gnosticilor creștini – marcioniții și basilidienii[14]. Pe de altă parte, literatura creștină anti-gnostică cu privire la gnostici comentează pretenția acestora de a poseda „adevărata cunoaștere" în termeni ironici, afirmând că, în fapt, este vorba de „știință mincinoasă" (ψευδώνυμος γνώσις), și anume ea înlocuiește adevăratele înțelesuri ale numelor din Scriptură, încercând să le încorporeze într-un alt discurs religios; ea se opune tradiției apostolice păstrate în conștiința sobornicească a Bisericii (iată ce înseamnă expresia: „mulțimile drept măritorilor" – Ὀρθοδόξων τὰ πλήθη)[15].

Informații similare găsim în *Lexiconul bizantin Suidas*, unde se spune că mucenicul Luchian a fost nevoit să îndrepte textul biblic deoarece acesta fusese corupt de-a lungul timpului de către „oamenii cei mai vicleni care au încercat să strice unele înțelesuri din cărți și astfel au sădit sămânța multor minciuni"[16].

Aceeași informație o avem și din *Viața Sfântului Luchian*[17]. Să nu uităm că în Antiohia au activat în secolul al II-lea mai mulți gnostici renumiți, iar cu o generație înaintea lui Luchian a trăit aici armeanul Vardesan, un gnostic vestit, cunoscut pentru că a întemeiat o școală de studiu al Scripturii. Printre altele, aceasta presupunea modificarea textului biblic pentru a-l face să se potrivească cu ideile școlii vardesiene. Este însă foarte probabil ca lucrarea sa să fi lăsat urme semnificative în Antiohia atunci când Luchian și-a început activitatea acolo[18].

Opera mucenicului Luchian este așa-numita *Recenzia lui Luchian la Sfânta Scriptură*, text care a devenit textul liturgic îndeobște acceptat de la Antiohia la Constantinopol[19] și care a fost probabil folosită de toți reprezentanții ulteriori ai Bisericii din Constantinopol și chiar de Sfinții frați Chiril și Metodiu în traducerea Sfintei Scripturi în slavonă realizată de aceștia în anii '60 ai secolului al IX-lea[20]. Textul Vechiului Testament din această versiune se bazează pe revizuirea Septuagintei „Celor șaptezeci de tâlcuitori" a lui Teodot, confruntată cu codicele ebraice pe care mucenicul le avea în Antiohia. Potrivit *Lexiconului lui Suidas*, el „a îndreptat toate cărțile, primenindu-le după limba ebraică, pe care o cunoștea în chip desăvârșit"[21].

14 Vezi H. Jonas, *The Gnostic Religion. The Massage of the Alien God and the Beginning of Christianity*, third ed., Boston 1992, pp. 130-146; 174-205.

15 Cf. Il. Conevski, Uchenieto na sv. Irinei Lionski za lichnostta i izkupitelnoto delo na Iisusa Hrista. GDA 15, 1965, 153-170; Jevtich, ep. Atanasij, Uchenieto na sv. Irinej Lionski za Carkvata, Pravoslavieto i Evharistijata. V: Crkva, Pravoslavie, Evharistija – kratka antologija na savremennoto srpsko bogoslovie. Prev. M. Stoyadinov, chast I, Sofia 1999, pp. 35 și următoarele.; N. Brox, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon (Zur Charakteristik der Systeme)*, München 1966, pp. 169-200. Despre influența gnosticilor encratiți și valentinieni asupra Școlii din Alexandria și în Siria, vezi C. Roberts, *Op. cit.*, pp. 49-60.

16 Suidas, s.v. (PG 117, 1289B).

17 Un scurt text inclus în Viața Impăratului Constantin la Philostorgius, *Hist. eccl.* II, 12-14 (PG 65, 476B - 477B).

18 Pentru detalii cu privire la gnosticul antiohian Vardesan vezi A. Hilgenfeld, *Bardesan – der letzte Gnostiker.* Leipzig 1864.

19 Παπαδόπουλος, Στ., Πατρολογία. Τόμος Β΄. *Ὁ Τέταρτος Αἰώνας (Ἀνατολὴ καὶ Δύση).* Ἀθήνα 1990, p. 76. Fericitul Ieronim mărturisește că mucenicul Luchian a compilat recenzii ale „Traducerii celor șaptezeci", a Noului Testament și ale altor texte mici: *De viris illustribus* 77 (PL 23,723); *Epist. ad Damasum* (PL 29, 527); *Praef. ad Paralip.* (PL 29, 423-425).

20 B. Piperov, *Prezviter Lukian, negovata recenzija na biblejskia tekst i prevodat na sv. sv. Kiril i Metodij.* GDA 18 /44/, 1971, pp. 883-896.

21 Suidas, p. v. (PG 117, 1289B). O altă figură importantă a școlii din Antiohia din aceeași epocă a fost prezbiterul Dorotei (B. Piperov, *op. cit.* 288). Boyan Piperov admite că acesta a lucrat împreună cu mucenicul Luchian la așa-numita *Recenzie a lui Luchian*. Avem foarte puține informații despre el. Se știe că a fost un erudit al limbii ebraice și cunoștea foarte bine Scripturile și tradiția interpretativă iudaică (Eusebius Caesar., *Hist. eccl.* VII, 32. PG 20, 721B; G. Bardy, *Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie…* pp. 43-44.). Eusebiu menționează, de asemenea, că a fost un ascet prin exemplu (Eusebius Caesar., *Hist. Eccl.*, VII, 32 (PG 20, 721B): Φιλόκαλος δ' οὗτος περὶ

Este prea probabil ca acest text să fi fost consacrat ca bază a celui bizantin încă din timpul arhiepiscopatului de Constantinopol al Sfântului Ioan Gură de Aur[22]. Putem considera că școala mucenicului Luchian se afla sub tutela imediată a Bisericii tocmai pentru că acesta se preocupa cu multă seriozitate de fixarea în Biserica Antiohiei a textus recept pe care se întemeiază viața ei liturgică[23].

În nicio perioadă istorică nu avem în Biserică o critică textuală în folos propriu (așa cum vedem la sectele gnostice), iar lucrarea asupra textului Scripturii este întotdeauna condiționată de necesitățile liturgice – viața liturgică vie și plină de har – a Bisericii. Astfel, autenticitatea cărților sfinte este garantată de conștiința și autoritatea comunitară a Bisericii[24].

Din păcate, însă, niciuna dintre lucrările de tâlcuire ale Sfântului Luchian nu s-a păstrat[25]. Se poate presupune că extrase din scrisoarea sa, vorbind despre martiriul episcopului Antim, reprezintă epilogul unei epistole din Nicomidia către antiohieni, care se găsește în Cronica pascală (Πασχάλιον Χρονικόν)[26]. Acest document oferă, de asemenea, informația prețioasă că mormântul mucenicului se află în orașul Drepanon din Bitinia (locul de naștere al Sfintei Elena și numit mai târziu după ea Elenopolis), unde mai târziu a fost ridicată o biserică purtând hramul său și unde a mers în pelerinaj împăratul Constantin înainte de a muri. Aici, în Nicomidia, el a pătimit mucenicia în timpul persecuției împăratului Maximinus în 311 sau 312, probabil la 7 ianuarie[27]. Iar istoricul bisericesc Filostorgius a mărturisit că mama împăratului Constantin, Sfânta Elena a întemeiat un oraș cu numele ei la ieșirea din Golful Nicomidia, pentru că în acel loc un delfin a adus în chip minunat la mal trupul neînsuflețit al mucenicului după ce acesta a fost ucis nu departe de acolo, în Nicomidia[28].

τὰ θεῖα γεγονὼς... τὴν φύσιν δὲ ἄλλως εὐνοῦχος, οὕτω πεφυκὼς ἐξ αὐτῆς γενέσεως). Apogeul activității sale a fost în jurul anului 275, în timpul episcopatului lui Timotei și Chiril la Antiohia (Χρήστου, Π. Op. cit., p. 946.). Probabil că, la fel ca și sfântul-mucenic Luchian, și-a încheiat drumul pământesc ca mucenic în timpul persecuțiilor lui Dioclețian (Eusebiu Cezar, Hist. eccl. VII, 6. PG 20, 752B). Sursele ulterioare fac referire la el ca fiind „un om bătrân, episcop de Tyr, duhovnicesc, care a mucenicit sub împărații Liciniu și Constantin" și citează scrierile sale de tâlcuire precum *Despre profeți*, *Despre cei doisprezece apostoli*, *Despre cei șaptezeci de apostoli* (Chronicon Paschale, Bonn, 2, 120-138, PG 92, 1072).

22 Această teză este susținută și de Παπαδόπουλος, Στ. *Op. cit*. 76.

23 Vezi Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, *Op. cit*. 118. Cf. Hieronymus, *De vil. Ill*. 77 (PL 23, 723).

24 Vezi Em. Traicev, Kam vaprosa za tipologicheskoto talkuvane na Sveshh. Pisanie în: Sbornik ot mezhdunarodna nauchna konferencia „Religia, obrazovanie i obshhestvo za edin miren svиat", Kardjali, 2003, p. 121.

25 În ceea ce privește teoriile despre presupusele sale scrieri dispărute vezi G. Bardy, *Op. cit.*, pp.. 82-180.

26 Vezi. *Chronicon Paschale ad ann. 327* (PG 92, 689).

27 În această zi, romano-catolicii îl prăznuiesc până în prezent. Sursele care atestă moartea sa martirică sunt: 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).

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

Fericitul Ieronim, în lucrarea sa *Despre oamenii iluștri*, mărturisește că mucenicul Luchian a scris scrisori scurte și o mică *Carte despre credință*.[29] Mult mai probabil să fie vorba de textul simbolului transmis de episcopii arieni la Sinodul de la Antiohia din 341, avându-l în frunte pe Eusebiu de Nicomidia.[30] Acest text este cel care stabilește cea mai directă legătură între personalitatea mucenicului Luchian și arieni. Istoricul bisericesc Sozomen mărturisește că episcopii adunați acolo au afirmat că „aceasta este credința lui Luchian"[31]. Acest sinod a fost cel mai important dintr-o serie de sinoade anti-niceene de la mijlocul secolului al IV-lea[32]. La el au participat împăratul Constantius și alți înalți magistrați.[33] Sinodul a emis patru definiții dogmatice, despre a doua dintre ele afirmându-se că este opera mucenicului Luchian. Asocierea mucenicului cu activitățile Sinodului a fost unul dintre mijloacele prin care cei care au luat parte la Sinod s-au distanțat cât mai mult posibil de persoana lui Arie, care fusese deja condamnat la Niceea[34] și de a dovedi vechimea credinței lor în opoziție cu cei care susțineau „consubstanțialitatea" (τὸ ὁ ὁμοούσιον), adică cea niceeană.

Asocierea mucenicului cu activitățile Sinodului a fost unul dintre mijloacele prin care cei care au luat parte la Sinod s-au distanțat cât mai mult posibil de persoana lui Arie, care fusese deja condamnat la Niceea...

În ciuda îndoielilor exprimate de Sozomen (sub influența sa și a unui număr de cercetători din epoca modernă[35]), acest simbol pare să se înscrie într-o polemică anti-sabeliană și anti-monarhianistă, care în epoca mucenicului Luchian era de actualitate pentru Antiohia și nu numai. Această temă va fi tratată în scrierile Părinților, învățătorilor și scriitorilor antiohieni pentru o lungă perioadă de timp – chiar și în secolul al V-lea. Deși nu se poate spune nimic pozitiv despre acest „simbol", A. Sidorov și G. Bardi acceptă autenticitatea textului. Potrivit acestora, nu este o coincidență faptul că adepții formulei omiusious au fost cei care au aderat mai târziu

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

30 Socrates Scholasticus, *Hist. eccl.* II, 10 (PG 67, 201-204C). Aproape același text, cu foarte mici diferențe, se păstrează în Athanasius Alexandrinus, *Epistola de Synodis* 23 (PG 26, 721-724); Avem, de asemenea, și o traducere în limba latină în Hilarius Pict. *Liber de Synodis seu de fide orientalium* 29 (PL 10, 502–504). Vezi Hermias Sozomenus, *Hist. eccl.* III, 5 (PG 67, 1041-1045A), care nu transmite textul, dar se îndoiește că paternitatea este a lui Luchian.

31 Hermias Sozomenus, Ibid: ἔλεγον ταύτην τὴν πίστην ὁλόγραφον εὑρηκέναι Λουκιανῦ τοῦ ἐν Νικομηδείᾳ μαρτυρήσαντος.

32 Vezi.Koev, *Dogmaticeskite formulirovki na parvite cetiri vselenski sabori*. Sofia: Sinodalno izdatelstvo 1968, pp. 58 și următoarele

33 A. Sidorov, *Sfântul Luchian al Antiohiei...*, 41. A se vedea subcapitolul privind Sinodul: Socrates Scholasticus, *Hist. eccl.* II, 8. (PG 67, 196A-197B) și Hermias Sozomenus, *Hist. eccl.* III, 5 (PG 67, 1041A-1045A).

34 A. Sidorov, *Sfântul Luchian al Antiohiei...*, pp. 42-43.

35 Vezi A. Spaski, *Istoria dogmaticeskih dvizheni v epohu Vselenskih sabarav (v svazi s filosofskimi uceniami togo vremeni)*. Izd. vtoroe, Moskva 1995, p. 230; A. Kartashov, *Vselenskie sobori*. Izd. Vtor., Moskva 1994, p. 66; R. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*. Edinbourgh 1988, p. 290.

la el, fiind conservatori în ceea ce privește noțiunea de „consubstanțial", dar și anti-arieni, realizând fundamentele total eronate ale acestei erezii.[36] Cu toate acestea, atât Sidorov, cât și Bardi evaluează conținutul simbolului nu ca eretic, ci ca fiind anacronic în contextul controversei triadologice. Cu toate acestea, el se înscrie ferm în tradiție și cu greu poate fi considerat „greșit"; dimpotrivă, invocarea sa în cadrul controversei reprezintă o mișcare bine gândită din partea lui Eusebiu de Nicomidia și a celor din preajma sa[37].

O altă lucrare care îi poartă semnătura este *Apologia*, publicată de Rufin de Aquileia în traducerea sa latină a *Istoriei bisericești* a lui Eusebiu[38]. Este mult prea improbabil ca acesta să fie textul lui Luchian, cel puțin așa cum a ajuns el până la noi. Gustave Bardy oferă o analiză detaliată a zeci de expresii din această traducere în latină care corespund literaturii apologetice latine din secolele II–III. Interesant este faptul că, deși este vorba de o traducere a unei lucrări a lui Luchian, aceasta este realizată foarte liber și cu ajutorul unui număr de „clișee" împrumutate din apologiile latine din epocă. Pe de altă parte, o serie de elemente ale acestei apologii coincid cu date din *Viața Sfântului Luchian*, care se regăsesc în *Istoria Bisericească* a lui Filostorgiu, astfel încât textul nu poate fi în nici un caz despărțit de tradiția asociată cu numele învățătorului antiohian[39]. Ce este deosebit de important în acest text, dacă într-adevăr el conține gândurile mucenicului Luchian, este modul în care el descrie scopul Întrupării. Potrivit textului, Dumnezeu trimite Atotînțelepciunea în trup la oameni pentru a le arăta calea spre Dumnezeu și pentru a-i învăța cine este Creatorul a tot ceea ce există. În același timp, chiar la începutul textului se subliniază faptul că Dumnezeu este cu totul inaccesibil și incognoscibil:

„Această Majestate absolută nu poate în niciun caz să intre în simțurile minții omenești, dacă nu este coborâtă [în sensul de deschis, dar prin coborâre] prin harul Duhului Său, sau prin lămuririle Cuvântului sau Înțelepciunii Sale... Acel adevărat Dumnezeu atotputernic, pe care mâinile noastre nu l-au făurit [ca idolii păgâni], având milă de oamenii rătăciți, a trimis în această lume Înțelepciunea Sa înveșmântată în trup, pentru a ne învăța despre Dumnezeu, care a creat cerul și pământul; care trebuie căutat nu în lucrurile făcute de mâini omenești [idolii], ci în cele veșnice și nevăzute. El ne-a rânduit legi pentru viață și porunci spre învățătură – să fim cumpătați, să ne bucurăm de sărăcie, să prețuim blândețea, să fim făcători de pace, să îmbrățișăm curăția inimii, să avem îndelungă-răbdare

36 Vezi A. Sidorov, *Sfântul Luchian al Antiohiei...*, pp. 44-45; G. Bardy, *Op. cit.*, pp. 130-132.

37 A. Sidorov, *Ibid.*, p. 45; Bardy, G. *Op. cit.*, p. 132.

38 Rufinus, *Hist. eccl.* IX, 6. Gustave Bardi a publicat o ediție critică a textului în studiul său despre Luchian: *Op. cit.*, pp. 134-149.

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

[cf. Fericirile – Matei V,3-11]... După aceasta, și în cele din urmă că El Însuși, care era fără de moarte – și anume, Cuvântul și Înțelepciunea lui Dumnezeu – s-a dat pe Sine Însuși la moarte, prin care a fost pus în trup pentru a ne da nouă pildă de îndelungă răbdare. Însă El nu ne-a amăgit prin moartea Sa, ci a înviat a treia zi... dar fără de prihană, fără pată și curat, El a primit moartea doar până la a o birui prin înviere"[40].

O altă presupusă scriere a sa, sau opera unui discipol al său, este scurta tâlcuire a convorbirii dintre dreptul Iov și soția sa, atribuită „unora care l-au ascultat pe Luchian" și care se găsește în *Tâlcuire la cartea lui Iov* de Iulian de Halicarnas[41].

Cercetătorii operelor mucenicului Luchian au ajuns la concluzia că acesta l-a urmat pe Origen în ceea ce privește lucrul și metodologia textului și că revizuirea sa a Vechiului Testament urmează coloana a cincea din *Hexapla* lui Origen, care nu a supraviețuit, dar despre care știm că a fost textul „Traducerii celor Șaptezeci" pe care Origen l-a revizuit[42]. Totuși, acest fapt nu-l face pe Luchian un ucenic al lui Origen. Nu avem nicăieri dovezi că cei doi s-au întâlnit. Gustave Bardy crede că, din punct de vedere pur cronologic, nu există nicio posibilitate ca Luchian să fi participat la prelegerile lui Origen[43].

Îndoieli privitoare la mucenicul Luchian

Cu toate acestea, Fericitul Ieronim, în lucrările sale citate mai sus, în care menționează activitatea mucenicului Luchian în domeniul criticii biblice, nu este deosebit de măgulitor în aprecierile sale, ceea ce se datorează, cel mai probabil, îndoielilor legate de cercul de clerici adepți ai ereziei lui Arie și care se autointitulau „tovarășii lui Luchian"[44]. Această apreciere nu poate fi acceptată în mod necritic, deoarece Fericitul Ieronim nu este întotdeauna obiectiv cu privire la învățătorii din Răsărit.

În epoca modernă, savantul german Adolf Harnack a îndrăznit fără ezitare să-l numească pe Luchian „Arie înainte de Arie"[45], dezvoltând teza

40 Bardy, G. *Op. cit.*, pp.. 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 dues, 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 praebuit 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...

41 Bardy, G. *Op. cit.*, pp. 42.

42 Bardy, G. *Op. cit.*, pp. 42-44; Piperov, B. Op cit., p. 294.

43 Vezi. Bardy, G. Op. cit., pp. 42 sq.

44 B. Piperov, Op. Cit., p. 292.

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

că mucenicul a fost adevăratul inițiator al ereziei ariene, modificând opiniile eretice ale lui Pavel din Samosata. Harnack trasează o schemă simplă, aparent evidentă, pe care, însă, nu o găsim nicăieri în izvoare. Ea îi plasează pe Pavel din Samosata, Luchian și Arie în dependență succesivă – fiecare succesor învățând de la cel precedent, în timp ce preotul Arie dă în vileag „nelegiuirea lui Luchian". Această poziție este adoptată de întreaga școală protestantă germană până în ziua de azi[46] și a exercitat o influență semnificativă asupra unui număr considerabil de studii istorico-dogmatice ortodoxe contemporane care abordează problema arianismului[47]. O astfel de afirmație, desigur, ne nedumerește, deoarece numele lui Luchian rămâne în conștiința Bisericii ca fiind numele unui martir și al unui sfânt. În icoana din 15 octombrie el este lăudat ca fiind „luminat de Duhul Sfânt, ...sabie strălucitoare, care taie fără greș toate buruienile – învățăturile străine ale ereticilor, ...propovăduitor al adevărului"[48].

...este de datoria cercetătorului ortodox să studieze memoria sa în contextul Tradiției, ca pe cea a unui Sfânt și nu a unui eretic. Numele său nu ar fi rămas curat în conștiința sobornicească a Bisericii dacă ar fi fost într-adevăr legat de erezia care a zguduit Biserica pe tot parcursul secolului al IV-lea.

Iar *Lexiconul bizantin al lui Suda* îl laudă ca pe o pildă de viață ascetică îmbunătățită[49]. Încă de la începutul secolului al XX-lea, părintele Dmitrii Lebedev anticipează dezvoltarea controversei asupra personalității și memoriei Sfântului Luchian în mediul academic și spune că este de datoria cercetătorului ortodox să studieze memoria sa în contextul Tradiției, ca pe cea a unui Sfânt și nu a unui eretic. Numele său nu ar fi rămas curat în conștiința sobornicească a Bisericii dacă ar fi fost într-adevăr legat de erezia care a zguduit Biserica pe tot parcursul secolului al IV-lea[50].

Printre izvoarele care menționează numele lui Luchian, preotul din Antiohia, se pot distinge două linii: una îl așează ca fiind cel sub care a

---

pp. 526-532, 731-732; eiusdem, *Lehrbuch der Dogmengschichte*. 2 Band, Darmstadt, 1964, p. 187; eiusdem, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Zweiter Band*, Leipzig 1904, pp. 138-146; E. Bounaiuti, „Luciano martire. La sua dottrina e sua scuola". *Rivista storico-critica delle scienze teologiche, 4 (1908)*, pp. 830-837; 909-923.

46 Reprezentanții săi de seamă care împărtășesc această teză a lui Harnack sunt: Fr. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*. Halle[4] 1906, p. 234; R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Zweite Band: Die Dogmenbildung in der Alten Kirche*. Erlangen 1923[3], pp. 21-22; B. Altaner, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. Freiburg-Basel-Wien 1966, p. 214.

47 Vezi koev, *Op. cit.*, 12-18; A. Dvorkin, *Ocerki po istorii Pravoslavnoi Cerkvi. N. Novgorod, 2003, 150; Ioan Romanidis, Kratka pravoslavna svetooteceska dogmatika*. Sofia: Ruenski manastir 2007, 39 sl.

48 *Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου*, p. 154: Γνώσει τῇ θείᾳ καθωπλισμένος, καὶ τὸν νοῦν θείᾳ δόξᾳ ἐλλαμφθεὶς Ἀθλητά, τῷ Πνεύματι φωτιζόμενος, μάχαιρα ὤφθης ἐστιλβωμένη, τὰ ζιζάνια πάντα ἄρδην ἐκτέμνων, αἱρετικῶν τὰ ἀλλόφυλα δόγματα ἔνδοξε· καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας, πρὸς ζωὴν ὑπαλείφων ἅπαντας, τοὺς εὐσεβῶς προσιόντας σοι, ἐκ κινδύνων δὲ λυτροῦσαι καὶ θλίψεων. Πρεσβεύων μὴ παύσῃ ὑπὲρ πάντων ἡμῶν.

49 Suidas, s. v. (PG 117, 1289B).

50 Pe această poziție se află D. Lebedev, *Evsevi Nikomidiski i Lukian* (*K voprosu o proishozhdenii arianstva*). (VB, 1912, april, 722-734; mai, 180-189). De asemenea, a aderat la ea și Bolotov, V. *Lekcii po istorii drevne Cerkvi. IV. Istoria Cerkvi v period Vselenskih soborov. 3. Istoria bogoslovskio misli*. Moskva 1994, 3.

studiat prima generație de arieni și ai cărui adepți au fost Arie, Eusebiu din Nicomidia, Maris al Calcedonului, Asteriu din Capadocia, Teognis din Nicomidia, Leontie din Antiohia etc[51]. De asemenea, la Sinodul pro-arian de la Antiohia din 341, cel de-al doilea simbol, care la prima vedere lasă impresia unei amprente ariene, și căruia adepții formulei *homiousios* i-au rămas credincioși, a fost atribuit chiar de ei, așa cum am menționat, tocmai mucenicului Luchian. Ca text al său, simbolul a rămas să fie discutat la Sinodul din Caria din 367[52]. Totuși, să ne amintim că adepții *homiusious* sunt mai degrabă ortodocși care sunt îngrijorați de termenul de „consubstanțial" (ὁμοούσιος), deoarece, potrivit lor, ar putea duce la o contopire sabeliană a celor trei persoane ale Treimii, dar, de fapt, ei au condamnat erezia lui Arie. Mai mult, conform realizărilor moderne ale cercetătorilor lui Arie, nu există nicio dovadă certă, în afară de cea citată, că Arie a studiat cu Luchian. Mai mult, după descoperirea, în secolul al XX-lea, a unui număr de fragmente aparținând lui Pavel din Samosata, Luchian și Arie, teza conform căreia ar exista o legătură directă între cei trei a rămas în plan secund. Dimpotrivă, acum putem afirma cu certitudine că nu există o relație directă între Pavel din Samosata și Luchian[53]. Dar Arie aparține mai degrabă unei tradiții care și-a clarificat doctrinele în opoziție cu Pavel din Samosata în anii 60 ai secolului al III-lea[54].

El este asociat într-o epistolă a lui Alexandru, episcop de Alexandria, în 321, cu persoana ereticului Pavel din Samosata, menționându-se că, din cauza rătăcirii sale, a rămas în afara comuniunii cu Biserica în vremea celor trei episcopi care au urcat pe scaunul episcopal din Antiohia după condamnarea episcopului eretic Pavel din Samosata în 268-269. Cu toate acestea, în această epistolă se spune că Luchian a fost succesorul (διάδοχος) lui Pavel de Samosata, dar nu se spune dacă în opiniile sale sau pe tronul episcopal[55]. Este cu totul logic că este vorba de o succesiune pe tronul episcopal, deoarece Pavel a fost depus și declarat exclus din Biserică de către Sinodul de la Antiohia din 268/269.

Al doilea indiciu pe care îl observăm în izvoarele referitoare la pomenirea mucenicului Luchian Eusebiu de Cezareea îl descrie ca fiind „un om desăvârșit în toate privințele, cumpătat în viață și învățat cu multă pricepere în științele sfinte"[56].

Pentru învățătura sa ortodoxă desăvârșită este lăudat de Sfântul Ioan Gură de Aur[57]. Același mucenic Luchian este numit sfânt, ascet, mare mucenic în „Sinopsis", operă atribuită celui mai mare luptător împotriva ereziei ariene, Sfântul Atanasie cel Mare[58]. Deosebit de importante pentru noi rămân textele litur-

51 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).

52 Χρήστου, Π. *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τ. Β' (*Περίοδος διωγμῶν*). Θεσ/νίκη 1978, p. 952. Textul propriu-zis este păstrat în Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, III, 5; VI, 12 (PG 67, 1041A-1045A; 1321B-1328A). Cu toate acestea, Sfântul Epifanie al Ciprului, atunci când se referă la acest text, este precaut în a-l accepta ca fiind unul autentic al mucenicului Luchian, vezi *Adv. haer.* 43, 1 (PG 41, 817-820).

53 Vezi G. Bardy, *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, pp. 162-163.

54 Vezi J. Behr, *The Nicene Faith. Formation of Chritian Theology*, Vol. 2, part 1. NY: SVS Press, 2004, pp. 21 sq.

55 Epistola s-a păstrat în Theodoretus Cyrensis, *Historia ecclesiastica I*, 3 (PG, 82, 900D-901A).

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

57 *Homilia panegyrica in S. Martyrem Lucianum*. PG 50, 519-526. Interesant este faptul că, totodată, avem dovezi foarte clare că Sf. Ioan Gură de Aur era la curent cu erezia lui Pavel din Samosata și cu dimensiunile ei dogmatice. Cuvintele sale sunt: „Să se rușineze cei care au acceptat nebunia lui Pavel din Samosata, pentru că se împotrivesc unui adevăr atât de vădit!" – *Hom. in Joannem*, 17, 2 (PG 59, 109B).

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

gice, unde pomenirea sa este păstrată nealterată și este cinstit ca un mare mucenic[59].

Oricare ar fi tradiția cu care asociem numele mucenicului Luchian, așa cum subliniază pe bună dreptate Otto Bardenhever, fragmentele sale incontestabile care au ajuns până la noi nu ne permit să confirmăm acuzațiile de învățătură greșită, fie că este vorba de cea a lui Pavel din Samosata, de Arie sau de orice alți eretici care au urmat[60].

Din acest punct de vedere, contrar celor mai mulți cercetători din domeniul istoriei dogmatice contemporane, autorii care s-au ocupat în mod aprofundat de personalitatea mucenicului, cum ar fi Friedrich Loofs[61], Gustav Bardi[62], Dimitris Balanos[63], și Panayiotis Christou[64], pentru a lămuri conflictul din jurul numelui lui Luchian, presupun existența a două personalități cu acest nume în Antiohia, care au activat în a doua jumătate a secolului al III-lea, una din cercul lui Pavel din Samosata și născută în jurul anului 230, cealaltă cu cel puțin douăzeci de ani mai tânără și, mai probabil, asociată cu martiriul de la Nicomidia din 311–312. Cel de-al doilea, potrivit acestora, este, de asemenea, considerat a fi fost învățătorul lui Arie; tot el a fost figura principală în dezvoltarea timpurie a școlii de teologie din Antiohia[65]. Primul, potrivit lui D. Balanos și P. Christou, ar fi fost destul de bătrân pentru a merge, la vârsta de aproximativ 80 de ani, la Nicomidia, unde a suferit martiriul. Un argument care, în sine, are puțină valoare, fiind în întregime ipotetic.

Unul dintre argumentele lui D. Balanos prin care consideră că mucenicul Luchian nu este aceeași persoană cu ucenicul și succesorul lui Pavel din Samosata portretizat în Epistola episcopului Alexandru al Alexandriei este că, episcopul Alexandru mărturisește că, după condamnarea lui Pavel din Samosata, Luchian „a rămas în afara comuniunii cu Biserica, sub trei episcopi, pentru un număr destul de mare de ani."[66] Balanos crede că, în această situație, Luchian nu ar fi putut deveni mucenic al Bisericii, fiind în neascultare, ci pur și simplu că arienii, având nevoie de o autoritate care

59 Μηναίον τοῦ Ὀκτωβρίου, pp. 150-157.

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

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

62 G. Bardy, *Le discours apologétique de S. Lucien d'Antioche*. RHE 22 (1926), pp. 487-512 și cartea sa de mai târziu, bazată în întregime pe această teză: *Recherches sur Saint Lucien d'Antiochie et son école*. Paris: Études de Théologie Historique 1936.

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

64 Χρήστου, Π., *Op. cit.*, p. 951.

65 Această teză este acceptată în mod necritic de A. Sidorov, *Sviato Lukian Antiohiski i ego uceniki*. AO 1, /48/, 2007, p. 38, și a devenit fundamentul pentru dezvoltarea întregii sale lucrări despre Luchian. A 1 /48/, 2007, pp. 36-50; 2 /49/, 2007, pp. 38-57.

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

să se angajeze în susținerea doctrinei lor, au încurcat în mod deliberat relatările despre cele două persoane distincte care poartă acest nume și care provin din Antiohia. Cu toate acestea, el, așa cum observă și P. Christou[67], nu ține cont de faptul că în text se vorbește de un timp limitat – sub trei episcopi, de „mulți ani", nu de „perioade de timp nedeterminate". Aceasta înseamnă că și mucenicul Luchian s-a aflat într-o neascultare temporară, a fost restaurat mai târziu și chiar se pare că a învățat în Biserică până la sfârșitul vieții sale. De fapt, Sfântul Ierarh Alexandru al Alexandriei stabilește că este vorba de o perioadă limitată – sub trei episcopi, care sunt Domnus (din 268 până în 270-1?), Timeu (270–271? până în 279–280?) și Chiril (din 279–80? până în 303)[68], adică până în 303.

Totuși, aceasta rămâne o ipoteză bine construită, care nu a putut fi dovedită în niciun fel cu dovezile istorice de care dispunem. Din acest motiv, ea este respinsă de către patrologul grec contemporan Stylianos Papadopoulos[69].

Concluzie

Așadar, putem spune că, în ciuda îndoielilor exprimate de mai mulți scriitori bisericești, amintirea acestui mucenic pentru credință este păstrată nealterată în Biserică, iar textele liturgice despre el indică în mod cert că personalitatea sa este destul de clar asociată cu învățăturile și studiile sale biblice. Cu toate acestea, în cercetările de istorie bisericească și patristică, opera sa este nu de puține ori subestimată, dar fără argumente serioase. Cu toate acestea, fără îndoială, textul biblic recept care a ieșit din mâinile sale a devenit textul liturgic de bază al Bisericii Constantinopolitane și, astfel, a avut ulterior o influență semnificativă asupra a numeroase traduceri, dintre care cea mai timpurie a fost însă cea în slavonă a Sfinților frați Chiril și Metodie. Astfel, acesta a exercitat o influență semnificativă asupra însăși formării limbii bulgare.

67 Χρήστου, Π. *Op. cit.* 950.

68 Vezi pentru cronologia episcopilor de Antiohia, așa cum a fost stabilită de mărturiile lui Eusebiu de Cezareea din R. Devreesse, *Le Patriarchat d' Antioche depuis la paix de l' Église jusqu'a la conquête arabe.* Paris, 1945, pp. 115 sq.

69 Παπαδόπουλου, Στ. *Op. cit.*, p. 76.