



GEORGE E. DEMACOPOULOS

**MODELE DE
ÎNDRUMARE DUHOVNICEASCĂ
ÎN BISERICA PRIMARĂ**

Traducere din limba engleză de
RADU HAGIU

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2023

Cuprins

<i>Abrevieri</i>	7
<i>Mulțumiri</i>	11
Introducere	13
1. Atanasie al Alexandriei și ambivalența în îndrumarea duhovnicească	43
2. Grigorie din Nazianz și efortul său de sinteză	85
3. Augustin al Hiponei și opoziția față de modelul ascetic de îndrumare duhovnicească	133
4. Ioan Casian și îndrumarea duhovnicească a comunității ascetice	171
5. Papa Grigorie I și ascetizarea îndrumării duhovnicești	201
<i>Concluzii</i>	261
<i>Bibliografie</i>	267
<i>Indice</i>	299

Părintele duhovnicesc și lucrarea de păstorire a comunității ascetice

În cadrul celor mai multe obști de nevoitori din perioada Antichității târzii exista o relație dinamică între părintele duhovnicesc și ucenicii săi.⁴⁶ Povățuitorul unui monah nu era neapărat egumenul obștii acestuia și, în secolul IV, era arareori hirotonit.⁴⁷ Atât Vasile [cel Mare] al Cezareei Capadociei, cât și monahul egiptean Pahomie, amândoi organizatori marcanți ai obștilor monahale, aveau în vedere comunități de monahi nehirotoniți prea mari ca să poată fi călăuzite duhovnicește de un singur egumen. Ei au împărțit răspunderea supervizării duhovnicești între mai mulți stareți/bătrâni cu experiență, care lucrau sub ochiul grijului al egumenului.⁴⁸ La modul ideal, povățuitorul și cel povățuit comunicau regulat; începătorul își spovedea păcatele dascălului său, iar dascălul îl încuraja, îl învăța și îl muștra pe începător după cum era nevoie⁴⁹.

⁴⁶ Principalul studiu despre rolul părintelui duhovnicesc în cultura ascetică a rămas cel al lui Irénée Hausherr, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, trad. A. Gythiel (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1990). Vezi și John Chryssavgis, *Soul Mending: The Art of Spiritual Direction* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2000), mai ales 49-58; Philip Rousseau, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Casian* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 19-32 și 49-55. [În română: Irénée Hausherr, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, trad. Mihai Vladimirescu (Sibiu: Editura Deisis, 2012); John Chryssavgis, *Vindecarea lăuntrică a omului. Artă îndrumării duhovnicești*, trad. Luminița Irina Niculescu (București: Editura Sophia, 2015); n.tr.]

⁴⁷ Vezi Hausherr, *Spiritual Direction*, 99-122, și Rousseau, *Ascetics, Authority*, 56-67.

⁴⁸ Cf. Vasile, *Rânduielele mari [Regulae fusius tractatae]* 54, în *Scrieri ascetice [Ascetica]* (J.-P. Migne, ed., PG 31); vezi și Philip Rousseau, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1985), 104-18. [În română: Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile mari*, în *Scrieri*. II, trad. Iorgu D. Ivan (București: EIBMBOR, PSB 18, 1989), 219-301; și în *Scrieri morale și ascetice*, trad. Florin Filimon (București: Editura Basilica, PSB <serie nouă> 5, 2013), 203-309; n.tr.]

⁴⁹ Rousseau, *Pachomius*; vezi și Claudia Rapp, „«For Next to God, You Are My Salvation»: Reflections on the Rise of the Holy Man in Late Antiquity”, în *The Cult of the Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston și P. Hayward (Oxford: Oxford University Press, 1999), 63-81.

Deși elaborarea unei comparații exhaustive depășește cadrul studiului de față, modelul părinte duhovnicesc – fiu duhovnicesc, atât de răspândit în comunitatea ascetică a Antichității târzii, era, în multe aspecte, inspirat din tradițiile de formare și îngrijire a sufletului existente în școlile filosofice ale lumii antice. După cum observa Pierre Hadot, dialogul filosofic care avea loc în școlile socratice (și nu numai) era conceput ca un „exercițiu spiritual”, practicat în vederea îmbunătățirii de sine.⁵⁰ Sub multe aspecte, același lucru se poate spune despre îndrumarea duhovnicească din comunitățile ascetice creștine. Deși adaptat unui context extrem de diferit de cel al școlilor filosofice, părintele duhovnicesc din tradiția pustiei, ca și filosoful socratic, platonice sau epicureic, se preocupa în principal de propășirea sufletească a ucenicilor.

Firește, în comunitățile creștine din pustia răsăriteană a Antichității târzii, o mare parte a învățăturilor părintelui duhovnicesc se concentra pe disciplina *askesis*-ului. *Apofthegmata Patrum* (o colecție de „cuvinte” ale stareților sirieni, palestinieni și egipteni, ordonată alfabetic, după numele lor) se preocupă în special de *praxis*-ul monahului din pustie. Aceste „cuvinte” își aveau originea în răspunsurile date de un stareț la anumite întrebări sau în anumite împrejurări. Unele mănăstiri sau grupuri de monahi au transcris aceste învățături pentru generațiile viitoare și, în cele din urmă, zicerile au ajuns să circule între diferitele comunități.⁵¹ După cum observă Benedicta Ward, ucenicii nu se așteptau să audă de la stareții lor o axiomă teologică sau să poarte un dialog cu aceștia, ci să primească o învățătură pe care s-o poată aplica la viața și *askesis*-ul lor.⁵²

⁵⁰ Filosoful, potrivit lui Hadot, își întrebuița toate resursele retorice nu atât pentru a oferi o explicație exhaustivă a realității, cât pentru a le da discipolilor posibilitatea să se orienteze în lume într-un fel care să le confere siguranță și pace sufletească. Vezi, de exemplu, capitolul „Forms of Life and Forms of Discourse in Ancient Philosophy” din cartea sa *Philosophy*, 49-77, mai ales 63-4. Vezi și introducerea cărții, scrisă de Arnold I. Davidson, 20-2.

⁵¹ În forma actuală, *Apofthegmata* au fost compilate în secolul VI, dar reprezintă rezultatul mai multor redactări și adaosuri editoriale. Materialul cel mai timpuriu datează din secolul IV. [În română: *Patericul Mare. Apoftegmele Părinților pustiei. Colecția tematică*, trad. pr. Constantin Coman (București: Editura Bizantină, 2016); Filotheu Bălan, ed., *Pateric egyptean*, trad. Pafnutie Dascălul (București: Editura Sophia, 2011); n.tr.]

⁵² Benedicta Ward, trad., *The Sayings of the Desert Fathers* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1975), xxii.

În afară de instruirea de bază despre lepădarea de lume, se considera că părintele duhovnicesc deține o anumită învățătură mistică ce nu poate fi descoperită oricui sau în scris. Ammona scria într-una din epistolele sale că nădăjduiește să-și poată vizita ucenicii, pentru a le împărtăși ceea ce nu poate fi transmis în scris:

Când voi veni la voi, vă voi grăi despre Duhul bucuriei și cum să-L dobândiți. Și vă voi arăta toată bogăția Sa, pe care nu o pot încredința hârtiei.⁵³

Pentru a fi capabili să primească această învățătură, Ammona își învață cititorii să se pregătească prin *askesis* și rugăciune. La acestea, Ammona va adăuga rugăciunile sale.⁵⁴ Răsplățile duhovnicești, făgăduiește starețul, merită din plin osteneala:

Vă veți slobozi de toată frica, iar bucuria cerească vă va covârși; și veți fi ca unii ce de pe-acum s-au mutat întru Împărăție, deși se află încă în trup, și nu va mai trebui să vă rugați pentru voi înșivă, ci pentru alții.⁵⁵

Pentru mulți autori, o componentă importantă a relației stareț-ucenic este autoritatea absolută a povățuitorului duhovnicesc. De exemplu, Vasile al Cezareei Capadociei stăruiește asupra faptului că monahul trebuie să-și părăsească voia proprie și să se supună mai-marelui său. El scrie:

Nu-i este îngăduit [începătorului] să aleagă el însuși ceea ce-i este spre folos, odată ce s-a dat pe sine în stăpânirea altora.⁵⁶

Când niște ucenici ai lui Ammona au propus să se mute în alt loc, acesta i-a avertizat să nu facă nimic fără încuviințarea sa, spunând:

⁵³ Ammona, *Ep.* 8.

⁵⁴ Ammona, *Ep.* 8.

⁵⁵ Ammona, *Ep.* 8.

⁵⁶ Vasile, *Rânduielele mari* 41. [În română: Sfântul Vasile cel Mare, „Regula 41. Despre autoritate și despre ascultare”, în *Scrieri II. Asceticele*, trad. Iorgu D. Ivan (București: EIBMBOR, 1989), 283-5; „Întrebarea XLI. Despre autoritate și ascultare”, în *Scrieri morale și ascetice*, trad. Florin Filimon (București: Editura Basilica, 2013), 289-91; n.tr.]

De veți merge, făcând după cum voiți, Dumnezeu nu va lucra împreună cu voi.⁵⁷

Considerând că părintele duhovnicesc exprimă voia lui Dumnezeu în viața ucenicului, Ammona a adăugat:

Să nu plecați, până ce vă va îngădui Dumnezeu. Eu cunosc voia lui Dumnezeu pentru voi; vouă nu vă este însă cu lesnire a cunoaște voia lui Dumnezeu. De nu se va lepăda omul de sine și de voia sa, și de nu va face ascultare de părinții săi duhovnicești, nu va putea cunoaște voia lui Dumnezeu; și chiar de-o va cunoaște, are nevoie de ajutor de la Dumnezeu ca să-i dea putere s-o împlinească.⁵⁸

Pe scurt, cei mai mici nu trebuie să pună sub semnul întrebării indicațiile mai-marilor lor, nici să acționeze din proprie inițiativă. La începutul secolului VII, virtutea ascultării era atât de predominantă în literatura ascetică, încât Ioan Scărarul susținea că un monah cu adevărat ascultător se va mântui chiar dacă părintele său duhovnicesc ar cădea în erezie.⁵⁹

Odată cu autoritatea de conducere vin și datoria și răspunderea. Antonie își recunoștea adeseori responsabilitatea de a se ruga pentru ucenici și de a-și extinde dragostea duhovnicească către ei.⁶⁰ Ammona, de asemenea, scria că se cuvine ca un părinte duhovnicesc să se roage neîncetat pentru cei pe care-i are în grijă.⁶¹ În ceea ce-l privește, Vasile cel Mare avertizează că orice părinte duhovnicesc care nu reușește să corijeze patimile ucenicilor va da socoteală la judecată pentru păcatele acestora.⁶² Știind acestea, mulți autori au lansat avertismente în privința greutăților asociate cu îndrumarea duhovnicească. Așa cum vom vedea în capitolul 2,

⁵⁷ Ammona, *Ep.* 11.

⁵⁸ Ammona, *Ep.* 11.

⁵⁹ Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* [*Scala paradisi*] 4 (J.-P. Migne, ed., PG 88). Vezi Chryssavgis, *Soul Mending*, 59-72. [În română: Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, în *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii* IX, trad. pr. Dumitru Stăniloae (București: EIBMO, 2021); *Scara Raiului*, trad. Mitropolit Nicolae Corneanu (Timișoara: Editura Învierea, 2016); *Scara*, trad. Maxim Monahul (Alba-Iulia: Editura Reîntregirea, 2018); n.tr.]

⁶⁰ Vezi Antonie, *Ep.* 3, 4, 5 și 6.

⁶¹ Vezi Ammona, *Ep.* 4, 5, 8 și 12.

⁶² Vasile, *Rânduielele mari* 25.

Grigorie din Nazianz conchidea că îndrumarea duhovnicească este atât de anevoioasă, încât reprezintă „un meșteșug al meșteșugurilor (τέχνη τις τεχνῶν) și o știință a științelor (ἐπιστήμη ἐπιστημῶν)”⁶³.

După cum am precizat, un aspect care-l diferențiază pe un stareț de un monah obișnuit este dobândirea discernământului. Pentru unii autori ascetici, cum ar fi Antonie, discernământul reprezintă un instrument căutat de monah pentru luminarea sa. În contextul îndrumării duhovnicești, discernământul constituie însă un dar-cheie, mai presus de fire, care permite povățuirea efectivă. Discernământul îi dă starețului puțința să recunoască demonii și îngerii și să înțeleagă provocările duhovnicești ale ucenicilor săi. Se consideră că fiecare monah își are propriile nevoi.⁶⁴ Potrivit lui Vasile, starețul care are discernământ oferă exact muștrarea și/sau sfatul necesar pentru mântuirea ucenicilor săi.⁶⁵ Așa cum vom vedea în capitolul 5, Papa Grigorie I considera că Benedict din Nursia putea discerne când vreunul dintre monahi încerca să-l înșele. Ca atare, sfântul era mai bine pregătit să ofere leacul duhovnicesc cuvenit. Deși exista și în afara cadrului comunității ascetice creștine (greco-romanii acordându-i însă un înțeles diferit), conceptul de discernământ a căpătat în mâinile starețului nevoitor o însemnătate pastorală nemaîntâlnită.⁶⁶

⁶³ Grigorie din Nazianz, *Or.* 2.16. Expresie împrumutată de Grigorie I, *PR* prol. 1 (F. Rommel, ed. crit., *SC* 381-82).

⁶⁴ Cf. Vasile, *Rânduieii morale [Moralia]*, 60, 70.30, în *Scrieri ascetice [Ascetica]* (ed. J.-P. Migne, PG 31). [În română: Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile morale*, în *Scrieri morale și ascetice*, trad. Iorgu D. Ivan (București: EIBMBOR, PSB 18, 1989), 99-197; și în *Scrieri morale și ascetice*, trad. Isabela Alina Panainte (București: Editura Basilica, PSB <serie nouă> 5, 2013), 77-202; n.tr.]

⁶⁵ Vasile, *Rânduieii morale [Moralia]*, 72.4-5.

⁶⁶ Exemple elenistice de discernământ se găsesc la Porfir, *Viața lui Plotin* 11 și *Viața lui Pythagora [Vita Pythagori]* 13, 54 (Édouard des Places, ed. crit. [Paris: Les Belles Lettres, 1922]). Chiar și la creștini existau diferite tipologii de discernământ. Sinodul de la Roma din 378 susține că un episcop nu are nevoie să recurgă la tortură ca să afle adevărul de la martori (așa cum făceau judecătorii seculari) pentru că putea discerne, în virtutea harismelor treptei sale, dacă un martor spunea adevărul. Vezi Henry Chadwick, *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 128-9. Doresc să-i mulțumesc lui Kevin Uhalde pentru numeroasele și interesantele sale observații privind exercitarea discernământului de către episcopi. Despre judecata episcopală ca act de discernământ, vezi monografia sa *Expectations of Justice in the Age of Augustine* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, în curs de apariție).

Printre metodele pastorale ale comunității ascetice se numără și οἰκovoμία – iconomia/pogorământul (cunoscută în latină drept *condescensio*), interiorizarea luptei duhovnicești și folosirea modelului de sfințenie. Οἰκovoμία se referă la ajustarea temporară de către părintele duhovnicesc a penitențelor prescrise. Începând cu secolul IV, Biserica a stabilit penitențe fixe pentru multe păcate specifice, dar povățuitorul duhovnicesc avea autoritatea să amplifice sau să diminueze dificultatea penitenței, în funcție de atitudinea celui care păcătuse și de capacitatea acestuia de a o împlini. Scopul era evitarea unei penitențe care să facă mai mult rău decât bine. Fără îndoială, *corpus*-ul paulin oferă un temei pentru οἰκovoμία, care, mai mult ca sigur, fusese folosită de unii clerici, găsindu-și însă deplina aplicare pastorală în mediul monahal. De exemplu, Vasile al Cezareei Capadociei a stabilit o metodă disciplinară sistematică pentru obștea sa monahală din Pont. În cadrul acesteia, o primă greșală determina o muștrare; menținerea unui comportament inadecvat ducea la excomunicare.⁶⁷ Părintele duhovnicesc era însă încurajat să abordeze cu discernământ îndreptarea celor aflați în grija sa.⁶⁸ Scopul pastoral al unui gest disciplinar este readucerea la un comportament corect a celui ce păcătuse. La nevoie, starețul putea modifica regulile, cauzând provocările duhovnicești cu care se confruntau ucenicii săi și identificând modalitatea cea mai potrivită de recuperare – o modalitate care adesea implica o „încălcare” temporară a regulilor.

În literatura ascetică, lupta duhovnicească este foarte interiorizată. Restricțiile juridice existente în Scriptură (cum ar fi: să nu ucizi, să nu furi, să nu săvârșești adulter) reprezintă un imperativ moral. În urma unui proces de intensă introspecție lăuntrică, asceții din secolul IV au început să identifice păcatul acolo unde, în epocile anterioare, fusese trecut cu vederea. Aceștia au analizat, de exemplu, patimile (adică depravarea lăuntrică ce duce la un păcat duhovnicesc sau trupesc) și au întocmit un catalog de antidoturi duhovnicești pentru prevenirea acestora – postul împiedică lăcomia pântecelui, milostenia stinge iubirea de arginți, smerenia te ferește de mândrie. Există dovezi despre aceste preocupări încă din epistolele lui Antonie și Ammona, însă identificarea

⁶⁷ Vasile, *Rânduielele mari* 27.

⁶⁸ Vezi, de exemplu, Vasile, *Rânduielele morale* 70.20-1.

de către Evagrie Ponticul a celor opt λογισμοί și transplantarea de către Ioan Casian a acestor idei în Apus definesc cel mai bine intens analiza ascetică a patimilor și virtuților proprii.

O altă expresie a acestei interiorizări a vieții duhovnicești o reprezintă preocuparea tot mai mare pentru activitatea demonică.⁶⁹ Din secolul IV, literatura ascetică începe să fie caracterizată de referiri recurente la activitatea demonică. Luptele fizice purtate de Antonie cu demonii cei nevăzuți și identificarea realizată de Evagrie a celor opt λογισμοί cu atacurile demonice, constituie prime exemple ale preocupărilor duhovnicești subiacente literaturii ascetice.⁷⁰ Din punct de vedere pastoral, identificarea activității demonice a întărit nevoia de acțiune ascetică. Prin conștientizarea relației dintre foame și demonul lăcomiei pântecelui sau dintre trândăvie și demonul trândăviei, nevoitorii au cultivat o lume de conflict duhovnicesc, plină de tensiune și primejdii, care se auto-perpetuează. Amenințarea influenței demonice a confirmat nevoia de cercetare a sinelui, iar identificarea patimilor sau evidența demonilor a reafirmat nevoia de *askesis* și supervizare spirituală. Starețul făcea mai mult decât să inculce ordinea și să reglementeze înfrânarea: doar el era în stare să-l ferească pe monahul obișnuit de ispitele din lăuntru, dar și de dușmanii duhovnicești din afară.

Un ultim exemplu de metodă de îndrumare duhovnicească a comunității ascetice este modelul de sfințenie. Răspândirea apoftegmelor și biografiilor ascetice în Antichitatea târzie a furnizat o paradigmă educațională ce putea fi transmisă cu ușurință unei audiențe variate. După ce monahul își spovedea păcatele sau îndoielile, starețul putea să-l încurajeze și/sau învețe prin intermediul unui model. *Apothegmata* reprezintă cel mai bun exemplu în această privință, dar, după cum vom vedea în capitolul 4, *Convorbirile (Conlationes)* lui Ioan Casian funcționau într-o manieră asemănătoare. Povățuitorul duhovnicesc putea rezolva orice criză îndrumându-l pe ucenic printr-o zicală sfântă sau îndemnându-l la rugăciune și

⁶⁹ Bineînțeles, diferiți autori concep această luptă în moduri variate. Vezi David Brakke, „The Making of Monastic Demonology”, *Church History* 70 (2001), 19-48.

⁷⁰ Atanasie, *V. Ant.*; Evagrie Ponticul, *Praktikos* (A. Guillaumont și C. Guillaumont, ed. crit., SC 170 [În română: Avva Evagrie Ponticul, *Monahul sau Făptuitorul. O sută de capitole despre viața duhovnicească*, trad. diac. Ioan I. Ică jr (Sibiu: Editura Deisis, 2016); n.tr.]).

pocăință. Dacă monahul suferea de deznădejde, se folosea o istorioară care să-i redea încrederea. Dacă suferea de lăcomie a pânteceleului, existau mai multe povestiri care să-l înfricoșeze spre înfrânare. Aceste pilde ofereau un sfat duhovnicesc practic care confirma imperativul ascetic – larga răspândire a vieților și cuvintelor sfinților s-a datorat, în parte, caracterului practic al acestora din punct de vedere pastoral.⁷¹

Activitățile pastorale ale clerului

În general, clerul „de parohie” de la începutul secolului IV avea un alt fel de slujire pastorală, în care predominau responsabilitățile sacramentale, doctrinare și administrative ale treptei lor. În această perioadă, rolul sacramental al clerului era deja bine definit. Așa cum observa Ioan Hrisostom aproape de sfârșitul aceluși secol, preotul putea efectiv aduce mântuire prin Botez și Euharistie – o capacitate (potrivit lui Hrisostom) care îl situa într-o poziție superioară îngerilor.⁷²

Tot în această perioadă, spovedania și pocăința au început să devină importante funcții „sacramentale” ale clerului.⁷³ Chiar și înainte de Constantin, *Didascalia* oferea câteva amănunte despre rolul episcopului în cercetarea, îndreptarea și povățuirea păcătoșilor din comunitatea sa.⁷⁴ Din același text reiese însă că episcopul nu avea cum să cunoască fiecare laic și, ca atare, cei din urmă trebuiau

⁷¹ Într-un articol recent, James Goehring analizează felul în care autorii care au scris despre sfinții pustiei au dat naștere unei reprezentări idealizate, chiar mitice a vieții ascetice. La rândul său, acest mit al pustiei a naturalizat așteptările în privința comportamentului ascetic atât pentru autori, cât și pentru cititori, așa încât monahi care nu văzuseră niciodată nisipurile Egiptului puteau pretinde în mod legitim că trăiesc „în pustie”. James Goehring, „The Dark Side of Landscape: Ideology and Power in the Christian Myth of the Desert”, în *The Cultural Turn in Late Ancient Studies*, ed. D. Martin și P. Cox Miller (Durham: Duke University Press, 2005), 136-49.

⁷² Hrisostom, *Despre preoție* 3.4-5.

⁷³ A afirma că spovedania sau pocăința erau considerate în secolul IV „Sfinte Taine” ar fi o exagerare. Cea mai timpurie analiză sistematică a Tainelor îi aparține lui Pseudo-Dionisie, *Ierarhia bisericească* [*De ecclesiastica hierarchia*] (J.-P. Migne, ed., PG 3), care datează cel mai probabil din secolul VI. [În română: Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, în *Opere complete*, trad. pr. Dumitru Stăniloae (București: Editura Paideia, 2021), 125-80; n.tr.]

⁷⁴ *Didascalia Apostolorum* 2.12-18.

1.

Atanasie al Alexandriei și ambivalența în îndrumarea duhovnicească

Data exactă de naștere a lui Atanasie este controversată. Deși tradiția o plasează în 295, există motive întemeiate să considerăm că este 299.¹ Știm foarte puține despre viața sa de dinaintea intrării în cler.² O relatare populară, colportată inițial de Ghelasie al Cezareei, susține că Alexandru (episcop al Alexandriei din 313 până în 328) a întâlnit pe țarm un băiat care se juca de-a episcopul (își boteza un prieten). Impresionat, Alexandru l-a luat pe tânărul Atanasie în casa sa și i-a asigurat o educație. Potrivit acestei tradiții, Atanasie dovedea calități impresionante, așa că, la împlinirea vârstei cuvenite, Alexandru l-a hirotonit diacon.³ Există dovezi circumstanțiale în sprijinul acestei povestiri. De exemplu, relatări independente confirmă faptul că Atanasie nu era bogat⁴, iar unii

¹ Această discrepanță este semnificativă, pentru că dacă data mai târzie este cea corectă, ar însemna că Atanasie nu avea vârsta canonică atunci când a devenit episcop al Alexandriei, în 328. *Catalogul praznicilor* [*Chronicon praeivum*] 3 (Annik Martin și Marcelline Albert, ed. crit., SC 317) consemnează că alegerea sa a fost contestată tocmai fiindcă nu avea vârsta necesară. Vezi Timothy Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), 10.

² Pentru o prezentare a izvoarelor biografice despre Atanasie, vezi ediția critică îngrijită de Martin și Albert a *Catalogului praznicilor*, 69-106. Vezi și Barnes, *Athanasius and Constantius*, 3-5.

³ Istorisirea se regăsește în diferite forme la Rufin, *HE* 10.15; Socrate Scolasticul, *HE* 1.15; Sozomen, *HE* 2.17.5-31. [În română: Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească*, trad. Mitropolit Iosif Gheorghian (Sibiu: Editura Astra Museum/Ecclesiast, 2016); Sozomen, *Istoria bisericească*, trad. Mitropolit Iosif Gheorghian (București: Tipografia Cărților Bisericești, 1897); n.tr.]

⁴ Atanasie, *Cuvânt de apărare împotriva arienilor* [*Apologia contra Arianos*] 9.4 (Jan M. Szymuziak, ed. crit., SC 56); Constanțiu, (păstrat în) *Apol. Const.* 30.3-4.