



LUND UNIVERSITY

Evagrios av Pontos

Ett språk för resan från öknen till templet

Ekman, Benjamin

Published in:
Gud er alltid større

2015

Document Version:
Manuskriptversion, referentgranskad och korrigerad (även kallat post-print)

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Ekman, B. (2015). Evagrios av Pontos: Ett språk för resan från öknen till templet. I S. J. Kristiansen, & P. J. Solberg (Red.), *Gud er alltid større: kirkefedrenes teologiske språk* Novus Forlag.

Total number of authors:
1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Från öknen till templet: om Evagrius av Pontos bibelbruk

Benjamin Ekman

Teolog är den som i bönen kan samtala förtroligt med Gud, enligt Evagrius av Pontos (ca. 345-399).¹ Verklig teologi är därför ett tillstånd, en händelse och ett möte, snarare än det sekundära språk vi använder för att beskriva den Gud som är radikalt annorlunda och som inte kan spärras in i språkliga och logiska kategorier. När han beskriver detta tillstånd av djup förening med Gud insisterar Evagrius på att bedjaren måste släppa taget om varje tanke och bild för att utan mellanhänder möta Gud "ansikte mot ansikte".

Detta drag i Evagrius andlighet har fått vissa att se honom som en bönelivets "ikonoklast".² I det som följer ska vi undersöka hur Evagrius förstår relationen mellan den direkta gudskunskapen i bönen och den förmedlade kunskapen om Gud som Evagrius menar finns tillgänglig i Bibeln och skapelsen. Vi kommer se att för Evagrius är Bibelns texter både ett vapen i kampen mot lidelserna och ett förråd av symboler att begrunda som upplyser läsaren om skapelsens ursprung, mening och mål. Det är bara om munken lever i och formas av denna språkliga värld av kamp och begrundan som han kommer kunna möta Gud bortom språket.

Biografi och reception

Evagrius föddes i staden Ibora i Pontos ungefär år 345. Vi vet inte mycket om hans familj förutom att hans far var en lantbiskop (*chōrepiskopos*). Inte så långt från Ibora låg Annisa där Gregorios av Nyssas och Basileios av Caesareas syster Makrina ledde en monastisk gemenskap, en plats där Basileios under en tid levde som munk innan han drogs in i tidens kyrkopolitik och lärostrider.³ Kopplingen till Basileios och hans familj blir ännu tydligare när Palladios, vår huvudsakliga källa till Evagrius liv, berättar att det var av Basileios som Evagrius blev vigd till läsare, troligtvis på 370-talet.⁴

Efter Basileios död 379 följde Evagrius efter Gregorios av Nazians till Konstantinopel. I huvudstaden ägnade sig Gregorios åt att försvara den nicenska teologin, vilket bland annat resulterade i hans fem kända *Teologiska tal*.⁵ Evagrius intellektuella gåvor och teologiska bildning uppmärksammades av Gregorios, som vigde honom till diakon. När Gregorios lämnade staden under det ekumeniska konciliet 381 stannade Evagrius kvar och hjälpte biskop Nektarios i det teologiska arbetet mot arianerna. Den unge teologen rörde sig nu i samhällets och kyrkans övre kretsar men hamnade snart i en djup personlig kris: han och en förnäm gift kvinna blev förälskade i varandra. Efter att Evagrius bett Gud om hjälp i detta dilemma fick han, enligt Palladios, i en dröm se en ängel som uppmanade honom att fly staden. I drömmen lovade Evagrius att följa ängelns befallning och bekräftade sitt löfte med att svära på en evangeliebok. Snart efter detta gick Evagrius ombord på ett skepp med destination Jerusalem.

1 Evagrius, *De oratione* 3, 61

2 Elizabeth A. Clark, "New Perspectives on the Origenist Controversy: Human Embodiment and Ascetic Strategies," *Church History* 59, no. 2 (June 1990), 149.

3 För mer om Basileios av Caesarea och hans familj i Ibora och Annisa se Gregorios av Nyssas *Vita sanctae Macrinae* 34 och Basileios brev 2 om munklivet.

4 Min redovisning av Evagrius liv bygger på Palladios skrift *Historia Lausiaca* 38, samt den på koptiska bevarade *Evagrius liv* som troligtvis bevarar en version av Palladios text som gått förlorad i den grekiska traditionen.

5 Gregorios av Nazianzos, *Orationes theologicae* (27-31)

I Jerusalem togs Evagrius emot av Melania den äldre, en rik dam från Rom som tillsammans med Rufinus av Aquileia hade grundat kloster på Olivberget och var centrala gestalter i ett asketiskt nätverk av anhängare till Origenes.⁶ Enligt Palladios föll Evagrius snart tillbaka i gamla fåfänga storstadsvanor. Han klädde sig fint och kände stolthet över sin intellektuella förmåga. Snart blev han dock livshotande sjuk och Melania anade att det låg djupare anledningar bakom hans olycka. Evagrius bekände då hela sin livsberättelse för henne. Melania övertalade honom att lova att bli munk eftersom hon inte trodde att det fanns någon annan räddning för honom. Hon hade nära kontakt med ledande munkar i Egypten och skickade honom därför till det monastiska centrumet i Nitria.

Efter två år i Nitria flyttade Evagrius till Kellia där han kunde leva ett striktare och mer tillbakadraget monastiskt liv. Här blev han lärjunge till de två kända munkarna Makarios av Alexandria och Makarios Egyptiern, samt nära vän med ledande origenistiska munkar som Ammonios och hans bröder.⁷ I Kellia ägnade sig Evagrius åt bön och arbete och blev snart känd som en munk med gåvan att ”skilja mellan andar” (1 Kor 12:10) och verkade därför som vägledare för munkar och författade många skrifter om bönen och ”konsten att bekämpa demonerna”.⁸ Evagrius levde i Kellia i ungefär femton år innan han dog efter att ha tagit emot eukaristin på Epifaniadagen 399.

Kontroversen kring Origenes teologi som blossade upp till handgriplig konflikt strax efter Evagrius död ledde till att många av hans vänner fick fly öken i Egypten undan ärkebiskop Theophilos av Alexandrias förföljelse.⁹ Långt efter sin död fördömdes Evagrius tillsammans med Didymos den blinde och Origenes i anslutning till det femte ekumeniska konciliet i Konstantinopel 553. Denna konflikt över arvet från Origenes har påtagligt format mottagandet av Evagrius teologi genom historien. En vanlig föreställning i forskningen kring den tidiga klosterrörelsen har varit att munkar som Evagrius representerade ett intrång i Egypten från en filosofiskt sofistikerad och helleniserad andlighet som kom i konflikt med den inhemska rustika och bibelcentrerade koptiska fromheten som vi möter i t.ex. *Ökenfädernas tänkespråk*.¹⁰ Denna föreställning om en spänning mellan en ”ursprunglig” asketisk klosterrörelse och en mer spekulativ ”origenistisk” tradition har en lång förhistoria. En tidig reaktion på Evagrius teologi kan vi finna hos de brevskrivande munkarna Johannes och Barsanuphios i Gaza på 500-talet. I deras råd till munkar som frågar om Evagrius är nyttig läsning kan vi se början till en tendens att uppskatta Evagrius för hans asketiska klarsynthet med reservation för hans mer riskfyllda filosofiska spekulationer.¹¹ Denna dikotomi mellan teori och praktik i förståelsen av Evagrius användes på 1700-talet av Nikodemos Hagioriten för att rättfärdiggöra hans val att inkludera skrifter av Evagrius i *Philokalia*, den östkyrkliga klosterandlighetens ”bibel”. I den moderna engelska översättningen av *Philokalia* försäkras läsaren att ”[t]he works included by St Nikodimos in

6 Se Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992).

7 För mer om Evagrius relation till andra egyptiska ökenfäder, se t.ex. Gabriel Bunge, “Évagre le Pontique et les deux Macaire,” *Irénikon* 56 (1983): 215–27, 323–60; Jeremy Driscoll, *Steps to Spiritual Perfection: Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus* (New York: Newman Press, 2005).

8 Palladios, *Historia Lausiaca* 38.10

9 Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 8.11.3; Sokrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* 6.7. Se Norman Russells kommentar kring kontroversen i *Theophilus of Alexandria* (London: Routledge, 2007), 18–27.

10 Se t.ex. Samuel Rubenson, *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 120 ff.; James E. Goehring, “Monastic Diversity and Ideological Boundaries in Fourth-Century Christian Egypt,” *Journal of Early Christian Studies* 5:1 (1997): 72 ff.

11 Barsanuphios och Johannes, *Epistulae* 600–603. Se även Augustine Casiday, “Gabriel Bunge and the Study of Evagrius Ponticus: A Review Article,” *St Vladimir's Theological Quarterly* 48:2 (2004), 250.

the Philokalia all belong to the 'practical' side of Evagrius, and contain little if any trace of suspect speculations."¹²

Kristendomens tre dimensioner

Som vi har sett är frågan om praktik och teori central i läsningen av Evagrius texter. Relationen mellan dessa två dimensioner i det andliga livet kan även ses som ett grundläggande tema i hans biografi. Den unge teologen som kämpade för den nicenska läran på det ekumeniska konciliet frestades djupt av sina begär, sin fåfånga och intellektuella stolthet. Konflikten mellan dessa områden i hans liv skapade en djup inre kris. Enligt kyrkohistorikern Sokrates Scholasticus (ca. 380-450) handlade Evagrius flykt till Egyptens öken om att han skulle lära sig en gärningarnas filosofi istället för den filosofi som endast består av ord.¹³

I Evagrius bevarade skrifter beskriver han hur munken genom ett liv i praktisk dygd kan återvända till kunskap om och förening med Gud, den heliga Treenigheten. I en för en modern läsare något kryptisk formulering specificerar Evagrius de tre grundläggande dimensionerna i det andliga livet: "Kristendomen är Kristus vår Frälsares lära. Den består av praktik, fysik och teologi."¹⁴ Med "praktik" avser Evagrius den asketiska och etiska kampen mot frestelser och lidelser. Denna praktik har som mål att befria människan från slaveriet under lidelserna så att hon kan återvända till sin sanna natur. Om hon i kontinuerlig vaksamhet lever i enlighet med denna natur öppnas möjligheten till en ny form av kunskap där hon lär känna skapelsens innersta väsen och förstår hur allt skapat är en gåva som leder henne tillbaka till närhet med och kunskap om Treenigheten. Denna betraktelse över skapelsens väsen, ursprung och mål är vad Evagrius kallar "fysik". Vad Evagrius kallar "teologi" är det kristna livets yttersta mål: det direkta mötet med Gud "ansikte mot ansikte", bortom språk och konceptuella föreställningar.

Evagrius uppdelning av det monastiska livet i tre grunddimensioner – praktik, fysik och teologi – har sin bakgrund i en lång tradition inom grekisk filosofi och finner sin motsvarighet i den under senantiken vanliga uppdelningen av filosofin i etik, fysik och epoptik (skådande).¹⁵ I Origenes kommentar till *Höga visan* framställer han Salomo som en grundare till "den sanna filosofin" genom att föreslå att de böcker som är tillskrivna honom i Bibeln motsvarar filosofins tre delar och att de därför leder läsaren från praktisk etisk vishet (*Ordspråksboken*), till en insikt om det skapades sanna väsen och relativa värde (*Predikaren*), vilket slutligen möjliggör den erotiskt präglade föreningen med Gud (*Höga visan*).¹⁶ Även för Evagrius var denna tredelade förståelse av filosofin nära knuten till just tolkning av Bibelns texter, något som blir tydligt när han i sin stora samling av scholier till Psaltaren citerar Klemens av Alexandria:

12 *The Philokalia: The Complete Text* vol 1 (övers. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, and Kallistos Ware; London: Faber and Faber, 1979), 29-30. Det är intressant att notera att ett av de evagrianska verk som inkluderades i *Philokalia* är *Om Bönen*, som på inget vis kan klassificeras som ett endast "praktiskt" verk utan snarare hör till ett av de få verk som söker att vägleda till oförmedlad kunskap om Gud i bön, det som Evagrius kallar "teologi". För mer om den moderna forskningen kring Evagrius se Augustine Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy* (Cambridge: CUP, 2013).

13 Sokrates, *Historia ecclesiastica* 4.23

14 Evagrius, *Praktikos* 1.

15 Se Pierre Hadot, "Les Divisions Des Parties De La Philosophie Dans l'Antiquité," *Museum Helveticum* 36:4 (1979), 201-223.

16 Origenes, *Commentarius in Canticum* prol. 3.1, 4. För samma tradition hos Evagrius se *Scholia in Proverbia*, 247.

Enligt Moses är filosofin fyrfaldig, uppdelad i den historiska delen, och den som rätteligen kallas lagstiftande, vilka båda handlar om etikens ämne; den tredje är den prästerliga, som är betraktelse över naturen [*phusikēs theōria*]; och den fjärde handlar om teologin.¹⁷

Efter detta citat från Klemens *Stromata* lägger Evagrius till sina egna ord: ”Genom denna metod ledde Mose och Aron folket som färdades från lasten till dygden.”¹⁸ För Evagrius är det den monastiske lärarens roll att likt Moses metodiskt vägleda sina lärjungar från den etiska kampen i Egyptens öken till det förlovade landets djupare kunskap om världens ursprung och till slut till berget Sion där Gud själv kan beskådas i sitt heliga tempel.¹⁹ Läraren måste därför uppöva sin förmåga till urskiljning för att kunna avgöra vilket mått av utveckling lärjungen har uppnått och anpassa undervisning därefter. Sedan kan den monastiske vägledaren lyfta fram ur Bibelns texter de bilder och berättelser som illustrerar, och kan fungera som verktyg, för praktik, fysik och teologi.²⁰

Det är viktigt att vi inte tolkar det Evagrius skriver om utvecklingen från praxis till teori på ett alltför snävt kronologisk sätt. Det är inte så att etiken och askesen bara är ett förberedande stadium som blir irrelevant när munken senare lever ett mer kontemplativt liv. Den etiska och asketiska kampen består så klart av konkreta handlingar och dygder men den har även en teoretisk sida som ägnas åt diagnosen av lidelser och tankar. Fysiken och teologin är teoretiska och intellektuella dimensioner av det monastiska livet men även de är rotade i konkreta praktiker som nattliga vakor, psalmodi, bibelläsning och bön som bildar en ram och en kontext för det kontemplativa livet.²¹

Som vi såg i citatet från *Praktikos* menar Evagrius att praktiken, fysiken och teologin alla är en del av ”Kristus vår frälsares lära”. Det är i denna koppling till Kristus som det monastiska livets tre dimensioner hålls samman och det är han som är deras gemensamma grund. Praktiken och askesen är en *imitatio Christi* och en delaktighet i hans död,²² fysikens fördjupade insikt i skapelsens och historiens väsen är en delaktighet i den kunskap Kristus äger som Skapare, teologi är slutligen att dela Kristi kunskap om och gemenskap med Fadern.²³ I ett viktigt avsnitt i skriften *Sententiae ad monachos* betonar Evagrius denna centrala roll som Kristus har i det monastiska livet genom en symbolisk tolkning av eukaristin som överensstämmer med hans tredelade definition av kristendomen i *Praktikos*:

118. Kristi kött, praktiska dygder; den som äter det blir lidelsefri.

17 Evagrius, *Scholia in Psalmos* scholion 15, Ps. 76:21 (red. Pitra, vol. iii, p. 109). Evagrius psaltarscholier finns inte i en kritisk utgåva och har rekonstruerats från katenor med patristiska bibelkommentarer, främst under Origenes och Athanasios namn. Marie-Josèphe Rondeau beskriver handskriftssituationen och ger referenser till var de identifierade psaltarscholierna från Evagrius finns publicerade i “Le commentaire sur les Psaumes d’Évagre le Pontique,” *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1960), 307–48. För mer om psaltarscholierna se Luke Dysinger, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

18 Evagrius, *Scholia in Psalmos* scholion 15, Ps. 76:21 (red. Pitra, vol. iii, p. 109).

19 *Kephalaia Gnostica* V 6, 21, 84; VI 49

20 *Gnostikos* 15–20. För mer om *Gnostikos* och Evagrius syn på den monastiske läraren se Robin Darling Young, “Evagrius the Iconographer: Monastic Pedagogy in the *Gnostikos*,” *Journal of Early Christian Studies* 1 (2001), 53–71.

21 *Tractatus ad Eulogium* 15

22 *Sententiae ad monachos* 21; *Praktikos* 6

23 Evagrius, *De oratione* 52. För mer om detta se Gabriel Bunge, “The ‘Spiritual Prayer’: On the Trinitarian Mysticism of Evagrius of Pontus,” *Monastic Studies* 17 (1987), 191–208.

119. Kristi blod, betraktelse över de skapade tingen [*theōria tōn gegonotōn*]; den som dricker det blir vis.

120. Herrens bröst, kunskap om Gud; den som vilar på det blir teolog (Joh. 13:24).²⁴
(*Sententiae ad monachos* 118-120)

De här korthuggna ordspråken är inte skrivna för att ge en teoretisk förklaring av varför eller på vilket sätt som Kristus är aktiv i praktiken, fysiken och teologin. Men genom att använda det bibliska bildspråket och koppla det samman med centrala koncept i sin förståelse av det monastiska livet skriver Evagrius in munkens erfarenhet i det bibliska språket på ett liknande sätt som när han använde Israels uttåg ur Egypten som en bild på utvecklingen från synd till dygd. Det är dock inte bara läsaren som ska förstå sig själv som en del av den bibliska berättelsen: även den monastiske läraren, och därmed underförstått Evagrius själv, är en viktig del av Guds kommunikation med världen. Detta antyds redan i det allra första stycket i *Sententiae ad monachos* där Evagrius tilltalar sin läsare och säger:

1. Guds arvingar, lyssna till Guds ord [*logōn*].
Kristi medarvingar, tag emot Kristi ord [*rhēseis*],
så att ni kan ge dem till era barns hjärtan,
och lära dem de vises ord [*logous*]. (*Ad Monachos* 1)

Här ansluter Evagrius till vishetslitteraturens stil genom att uppmana läsaren att lyssna och ta emot undervisning²⁵ – från Gud, Kristus och ”de vise”, vilket troligtvis syftar på de monastiska lärarna och vägledarna. Jeremy Driscoll menar att de tre källor till undervisning som Evagrius nämner här kan förstås som en hierarkisk ordning som förmedlar de ord och den vishet som lärjungen måste bevara i sitt hjärta – och föra vidare till andra. ”De vises ord” innehåller de råd som kan leda läsaren till kunskap om Kristus, han som i sin tur äger fullständig kunskap om Gud.²⁶ När Evagrius uppmanar läsaren att lyssna till ”Guds ord” i plural avser han den kunskap om skapelsens väsensstrukturer som fysiken ägnas åt, där munken söker efter de *logoi* som vittnar om det gudomliga *Logos* som är skapelsens ursprung.²⁷ I detta sammanhang är det viktigt att lägga märke till att Evagrius använder nyckelbegreppen ”arvinge” och ”medarvinge” från Romarbrevet 8. Enligt Evagrius är arvingen den som har mottagit kunskap om det skapades natur, ursprung och mål; medarvinge blir den som i den högsta formen av bön delar Kristi kunskap om Gud själv.²⁸ Det är troligt att det även finns en hänvisning till den etiska och asketiska kampen i Evagrius användning av termen medarvinge: i Romarbrevet 8:17 skriver Paulus att de är Kristi medarvingar som ”delar hans lidande för att också få dela hans härlighet”. För Evagrius blir denna delaktighet i Kristi lidande aktualiserad när munken i sin askes ”dör [Kristi] död” genom att kämpa mot kroppsliga lidelser.²⁹

Evagrius treledade definition av kristendomen som praktik, fysik och teologi är kärnan i hans förståelse av munkens andliga utveckling. Vi har sett att Evagrius förmedlade denna undervisning genom ett kreativt bruk av Bibelns texter och bildspråk som bäddas in i hans egna texter och ger dem ett associativt potential för meditativ läsning. Vi kommer i resten av

24 För mer bakgrund till och analys av dessa stycken se Jeremy Driscoll, *Evagrius Ponticus: Ad Monachos* (New York: Newman Press, 2003), 320-341.

25 Se t.ex. Ords. 4:10; 5:7; 7:1

26 Driscoll, *Ad Monachos*, 71-74

27 Evagrius, *De oratione* 52

28 *Kephalaia Gnostica* II 22, 89; III, 72, IV, 8

29 *Ad Monachos* 21

denna artikel se den roll Bibeln spelar i Evagrius förståelse och praktik av det monastiska livets tre dimensionerna. Bibelns ord bidrar med verktyg för kampen mot de onda tankarna och lidelserna, de är källan för symboler och berättelser som pekar mot skapelsens ursprung och väsen, och slutligen beskriver de bibliska texterna de tillstånd som munken inte enbart ska meditera över utan snarare bli förvandlad till, när bönen för munken bortom och inom orden.³⁰

Ökenvandringens praktiska kamp med tankarna

Evagrius definierar den asketiska praktiken som ”den andliga metoden för att rena själens lidelsefulla del.”³¹ Här ansluter Evagrius till den platonska förståelsen av själens tre delar: den rationella delen (*logistikōn*), begärsdelen (*epithumētikon*) och affektdelen (*thumikon*). Tillsammans bildar affektdelen och begärsdelen det Evagrius här kallar själens ”lidelsefulla del”. När munken genom den asketiska praktikens dygder kämpar mot lidelserna i själens lidelsefulla del blir även själens intellektuella del renad eftersom den inte längre utsetts för tankar och frestelser som har sitt ursprung i den lidelsefulla delen. Praktiken är den metod som Evagrius föreskriver för att återställa själen till sin rätta inbördes harmoni och balans genom att öva upp de dygder som hör hemma i de tre själsdelarna:

när dygden uppstår i den rationella delen kallas den klokhets, förstånd och vishet; när den är i begärsdelen kallas den kyskhet, kärlek och självkontroll; och när den är i affektdelen kallas den mod och uthållighet; men när den är i hela själen kallas den rättvisa.³² (*Praktikos* 89)

Evagrius skriver i fortsättningen av detta stycke att den klokhets som ska prägla själens rationella del har som uppgift att leda krigsföringen mot själens fiender, demonerna. Vishetens dygd leder själen till fördjupad betraktelse över skapelsens *logoi*, deras väsen, ursprung och mål. Här ser vi alltså att Evagrius beskrivning av den intellektuella delens dygder överensstämmer med de två första delarna i hans uppdelning av munklivet: praktiken och fysiken. Den kärlek som ska prägla begärsdelen leder själen till att längta efter dygden och i detta får den hjälp av affektdelens mod och uthållighet i kampen mot demonerna.³³

Evagrius skrift *Praktikos* är ägnad åt en detaljerad beskrivning av de tankar och demoner som ansätter munkens själ. Den lista av åtta onda ”grundtankar” (*genikōtatoi logismoi*) som vi finner hos Evagrius blev oerhört inflytelserik i senare monastisk tradition och lade grunden för det som senare blev tanken om de sju dödssynderna. De åtta tankar som munkens praktiska kamp främst är riktad mot enligt Evagrius är: frosseri (*gastrimargia*), otukt (*porneia*), girighet (*philarguria*), sorgsenhet (*lupē*), vrede (*orgē*), leda/missmod (*akēdia*), ärelystnad (*kenodoxia*) och högmod (*hyperēphania*). Dessa lasters ordning är noga avvägd och är en pedagogisk beskrivning av de svårigheter som möter munkens utveckling från praktik till teologi. Frosseriet, otukten och girigheten är de mest kroppsliga och hör hemma i själens begärsdel och ansätter munken speciellt i början av det asketiska livet. Frosseriet och girigheten handlar för Evagrius till stor del om en munkens otillbörliga oro

30 För en ypperlig introduktion till Bibelns roll i Egyptisk klosterandlighet se Mark Sheridan “The Spiritual and Intellectual World of Early Egyptian Monasticism,” *Coptica* 1 (2002).

31 *Praktikos* 78

32 Undervisningen i detta avsnitt av *Praktikos* tillskriver Evagrius sin lärofader Gregorios av Nazianzos, detta stycke bär stora likheter med ps.-Aristoteles *De virtutibus et vitiis*.

33 *Praktikos* 84-86

över materiell försörjning och kroppens hälsa. De laster som har sitt ursprung i själens affektdel – sorgsenhet, vrede och leda – befinner sig på randen till det fördjupade kontemplativa livet och är demonernas försök att förhindra en sann bön. Ärelystnaden och högmodet är laster som hör hemma i själens rationella del och plågar speciellt den munk som gjort stora framsteg i det monastiska livet. Högmodet viskar till munken att hans dygd och vishet kommer från hans egen styrka och ypperlighet, inte som en gåva från Gud.³⁴

Evagrios förespråkar en mängd olika asketiska praktiker som botemedel mot lidelserna och de onda tankarna. De kroppsliga begären och lidelserna bekämpas med kroppsliga medel: en noggrant reglerad kost, nattliga vakor, promenader, frikostighet, och en alternerande rytm av bön och arbete.³⁵ Men grundläggande för all kamp med tankarna är uppövandet av en inre nykter vaksamhet, där sinnet bevakar tankarna och kan skydda den inre friden. Ett av de främsta medlen för att frigöra sinnet från lidelser och störande tankar är läsning och memorering av Bibelns texter:

Bli förtrogen med de gudomliga skrifterna dagligen och i fruktan, ty genom att umgås med dem kommer du att driva bort samtalet med tankarna. Den som genom meditation [*meletē*] bevarar de gudomliga skrifterna i hjärtat kastar lätt ut tankarna ur det. När vi lyssnar till läsningen från de gudomliga skrifterna under de nattliga vakorna, låt oss inte döda det vi hör genom att somna, och inte heller lämna över själen till tankarnas fångenskap, utan istället driva hjärtat vidare med skrifterna som sporre, så att vi med uppmärksamhets sporre kan genomborra oachtsamheten. (*Tractatus ad Eulogium* 19.20)

Vad Evagrios beskriver här är en process där själens inre samtal med de frestande tankarna ersätts av ett förtroligt samtal med Bibelns texter. Bibelns ord blir då ett inbrott i den onda cirkel som tankarna kan skapa och ger munken något att fokusera sitt sinne på under de nattliga vakorna och under långa dagar av fysiskt arbete. När Evagrios i den här texten talar om att ”meditera” över Bibelns texter använder han ordet *meletē*, som är en teknisk term i tidig monastisk litteratur för den sorts idisslande och memorerande recitation av texter som munkarna ägnade sig åt för att hålla de onda tankarna borta.³⁶ Men Evagrios insåg att en generell läsning av bibelns texter inte alltid hjälpte mot de tankar som ansatte munken; ibland behövde munken Bibelns hjälp att motverka de specifika frestelser som mötte honom i stunden. För att en sådan munk inte skulle behöva leta igenom Bibelns alla böcker efter en passande vers samlade därför Evagrios i boken *Antirrhētikos* nästan fem hundra bibliska textavsnitt som kunde fungera som svar till de åtta onda grundtankarna.³⁷ Evagrios skriver i verkets prolog att denna praxis har överlämnats till munkarna från Kristus, som när han frestades i öknen visade dem att djävulen kan besegras med hjälp av Bibelns ord (Matt. 4:1-11; Luk. 4:1-13).³⁸

34 För relationen mellan själens delar och Evagrios åtta grundtankarna se Henrik Rydell Johnsen, ”Dödssyndernas genealogi: Evagrios Pontikos åtta onda grundtankar och det antika arvet,” i *Dygder och laster: Förmoderna perspektiv på tillvaron* (ed. Catharina Stenqvist and Marie Lindstedt Cronberg; Lund: Nordic Academic Press, 2010), 23–38.

35 Evagrios, *Praktikos* 15; *Ad Monachos* 25, 30, 46-51; för referenser till promenader som en asketisk och kontemplativ praktik se *Antirrhētikos* 2.25; *Evagrios liv* 14.

36 För mer om *meletē* i monastisk kultur se Per Rönnegård, ”Melētē in Early Christian Ascetic Texts,” i *Meditation in Judaism, Christianity and Islam* (red. Halvor Eifring; London: Bloomsbury Academic, forthcoming).

37 Evagrios, *Antirrhētikos* prol. 3

38 *Antirrhētikos* prol. 2

I det kapitel av *Antirrhētikos* som ägnas åt den modlösa ledan, *akēdia*, kan vi läsa ett exempel på en tanke som kunde drabba munken: "Mot den eländiga själ som drabbats av ledan och väljer andra platser att bo på."³⁹ Evagrius föreslår att munken ska svara denna tanke med ord tagna ur Psaltaren, och säga till sin själ: "Vänta på Herren och håll dig på hans väg, så skall han upphöja dig till att ärva landet" (Ps. 36:34 LXX). Vid en första läsning förstår vi att psalmversen är ämnad att uppmuntra munken att förlita sig på Gud och stanna kvar i sin cell. Detta är ett av Evagrius vanligaste råd mot ledan.⁴⁰ Men om vi tittar närmare på ordvalet i versen kan vi se att den innehåller flera termer som återkommer ofta i Evagrius monastiska undervisning. Psaltarversens ord om att "hålla [*fulaxon*]" sig på Herrens väg bär för Evagrius en tydlig koppling till asketens vaksamhet och beskydd av tankarna. Denna vaksamheten är för honom en uppgift som människan fått från Gud redan i Edens lustgård, som hon blev tillsagd att "bruka och vårda [LXX: *fulattein*]" (1 Mos 2:15).⁴¹ En människa som vakar över tankarna och bekämpar lidelserna kommer så småningom att kunna ta emot kunskap om både skapelsens natur och om Gud själv, och det är detta som Evagrius vill att läsaren ska hitta en anspelning till i psaltarversens tal om att bli "upphöjd [*hupsōsei*]" till att "ärva [*kataklēronomēsai*] landet". Evagrius använder konsekvent ordet "upphöja" i sina texter för att beskriva hur fysikens betraktelse över det skapade "upphöjer" munkens sinne och gör det möjligt för honom att uppnå den intima kunskapen om Gud i bönen där han blir en "Kristi medarvinge".⁴² Denna korta psalmvers antyder alltså för en läsare som är skolad i Evagrius tolkningstradition hela det monastiska livet från den asketiska praktiken till teologins intima gudskunskap.

Kunskapens förlovade land: fysik och teologi

Enligt Evagrius kunde den asketiska kampen mot tankarna leda till att munkens själ återvann en inre balans och renhet som han kallar "lidelsefrihet" (*apatheia*). Denna lidelsefrihet gör det möjligt för munken att relatera osjälviskt och kärleksfullt till sin nästa och allt skapat, men den frigör även själens rationella del att söka högre former av kunskap:

51. [...] När lidelserna styr i själens irrationella [*alogou*] del tillåter de inte sinnet att röra sig rationellt [*logikōs*] och söka Guds ord [*logon*].

52. Vi strävar efter dygderna med tanke på de skapade tingens väsen [*logous*], och dessa med tanke på det skapande Ordet [*Logon*], som brukar uppenbara sig i bönens tillstånd.⁴³ (*De oratione* 51-52)

Här ser vi återigen hur Evagrius framställer munklivets tre grundelement – praktik, fysik och teologi – som helt beroende av varandra. I vad som följer ska vi undersöka hur Evagrius undervisade om och praktiserade de två senare: fysikens betraktelse över det skapade och teologins förening med Skaparen i bönen. Dessa två kontemplativa dimensioner av det monastiska livet, som är en konsekvens och följer av det praktiska livet, kallas av Evagrius gemensamt för det "gnostiska livet". Vi har redan mött skriften *Praktikos* som är speciellt ägnad åt det praktiska livet. I prologen till detta verk skriver Evagrius att han även författat

39 *Antirrhētikos* 6.15. Min svenska översättning av David Brakkes engelska översättning av den syriska texten.

40 *Praktikos* 28; *De octo spiritibus malitiae* 6.5

41 *De oratione* 49

42 *Ad Monachos* 117, 131, 135-136; *De malignis cogitationibus* 41; *De octo spiritibus malitiae* 6.4

43 Här översätter jag Simon Tugwells opublicerade kritiska utgåva av *De oratione*.

två böcker som hjälp för det gnostiska livet; dessa böcker är bevarade under namnen *Gnostikos* och *Kephalaia Gnostika*.⁴⁴ *Gnostikos* består av 50 korta textavsnitt som är Evagrius råd till den munk som fått ansvaret att vägleda mindre erfarna munkar. Ett centralt tema i boken är hur den monastiske lärare ska kunna förklara viktiga och återkommande motiv och språkbruk i Bibeln och kunna tillämpa dessa bibliska texter på sina lärjungars omständigheter och i relation till deras utvecklingsnivå. *Kephalaia Gnostika* fokuserar inte på samma sätt på den erfarne munkens praktiska roll som lärare utan består av 540 korta ofta ganska kryptiska textavsnitt som är avsedda att vara en utgångspunkt för den betraktelse över de skapade tingen som Evagrius kallar fysiken.

När Evagrius skriver om den centrala roll som betraktelsen över de skapade tingen – *phusikē theōria* – har i det andliga livet är det lätt att vi föreställer oss att munken skulle hänge sig åt en slags naturromantisk förundran inför skapelsens skönhet. Ett tydligt tecken på att Evagrius har något annat i åtanke är att han ofta påpekar att den bästa tiden för denna andliga övning är på natten: mörkret hjälper munken att inte bli distraherad av tingens yta så att skapelsens djupare strukturer och sanna väsen kan börja framträda för hans inre blick.⁴⁵ Snarare än att vara ett estetisk beskådande av skapelsen framställer Evagrius fysiken som en i vid mening textuell andlig övning:

En av de visa kom till den rättfärdige Antonios och sade: "O fader, hur härdar du ut med att vara förvägrad böckernas tröst?" Och han sade: "Min bok, filosof, är den skapade naturen [*fusis tōn gegonotōn*], och den finns till hands när jag vill läsa Guds ord." (*Praktikos* 92)

Den text som munken enligt Evagrius kunde läsa i skapelsens bok är först och främst den berättelse som leder från skapelse till syndafallets förfrämlingande från Gud och sedan tillbaka till förening och gemenskap med Skaparen. För munken är skapelsens bok därför inte en separat allmän uppenbarelse vid sidan av Bibelns berättelser och bildspråk. Det är genom att memorera och meditera över Bibelns ord som munken kan börja lära känna sin egen natur, varifrån han kommer och vart han och hela skapelsen är på väg.⁴⁶

Själva det faktum att skapelsen behövs som en förmedlande länk mellan Gud och människan är för Evagrius ett av de viktigaste elementen i den frälsningshistoriska berättelse som munken ska meditera över i fysiken. Människan har rört sig bort från Gud och lever i okunskap och synd. Men Gud har ordnat världen som ett brev till sin rationella skapelse som befinner sig långt borta från honom och i detta brev kan man ana hans kärlek och hans vishet och kraft, som enligt Evagrius är Guds Son och Ande. Evagrius påpekar att precis som ett brev inte kan förmedla hela sin författares intention och tanke så kan inte heller det skapade ge människan fullständig kunskap om Skaparen. Men om munken följer de aningar och budskap som kan läsas av i de skapade tingen så kan han förenas med Sonen och Anden och genom dem uppnå en direkt och oförmedlad kunskap om Skaparen.⁴⁷ Dessa två olika former av kunskap motsvarar fysiken och teologin i Evagrius förståelse av det andliga livet.

För Evagrius hålls dessa två nivåer av kunskap samman i Kristus som är den skapare och lärare som genom skapelsen leder människan till den kunskap om Gud han har inom sig i egenskap av Guds son och avbild. Evagrius antyder dessa två roller som Kristus har i en kommentar till Psaltarens ord "Ty hos dig är livets källa, i ditt ljus skall vi se ljus" (Ps 35:10 LXX) där han skriver: "I betraktelsen över de skapade tingen skall vi se Kristus, eller, i Kristi

44 *Praktikos* prol. 9

45 *Kephalaia Gnostica* V 42; *De octo spiritibus malitiae* 4.21

46 *De malignis cogitationibus* 8; *De oratione* 82-88

47 *The Great Letter* 5 (Casiday)

kunskap skall vi se Gud.”⁴⁸ Evagrius menar att munken ser Kristus i de skapade tingen när han mediterar över skapelsens ursprungliga tillstånd som en harmonisk enhet, ett kosmiskt tempel skapat för att i sitt inre bära Guds närvaro och härlighet.⁴⁹ När människan uppnår detta kristuslika tillstånd förenas hon med Kristus i bönen och delar hans kunskap om Gud – teologin.

Evagrius såg fram emot den eskatologiska återupprättelsen när den återlösta skapelsen skulle få leva i oavbruten och oförmedlad gemenskap med Gud. Denna framtida verklighet kan munkens erfara redan nu i stunder av ”ren bön” då sinnet lämnar allt skapat bakom sig och skådar Guds ljus bortom mentala föreställningar och språk.⁵⁰ I ett av sina brev skriver Evagrius att läsandet av Bibeln är det som bäst skapar förutsättningen för denna rena bön: om munken mediterar över de osynliga verkligheter som texten handlar om förflyttas hans intellekt till den ”kammare” där han möter den fördolde Fadern (Matt. 6:6) i en formlös och enkel kunskap.⁵¹ Evagrius förutsätter alltså att den ordlösa skådande bönen kommer växa fram ur ett kontinuerligt idisslande av bibliska ord. I den bönepraxis som Evagrius beskriver ser vi att Psaltarens psalmer hade en central roll i munkens dagliga liv och att läsandet av dem kopplades speciellt till fysikens sökande efter ”Guds mångfaldiga vishet” (Ef 3:10) i skapelsen.⁵² Evagrius menade dock att psalmodin helst skulle föregås och leda till stunder av stilla ordlös bön och på detta vis förespråkade han en rytmisk växling mellan det mångfaldiga språkets förmedlade gudskunskap och det kontemplativa skådandet av den Gud som är bortom allt skapat och alla mänskliga kategorier.⁵³

Även när Evagrius beskriver den bön som förflyttar munkens sinne bortom det skapade och språkliga vänder han sig till Bibelns berättelser för att hämta bilder som kan klä den ordlösa erfarenheten i språkets dräkt.⁵⁴ En av de bibliska bilderna för bön som Evagrius ofta återkommer till är Moses erfarenhet på berget Sinai:

När sinnet har klätt av sig den gamla människan och ikläder sig den som kommer från nåden [Kol 3:9-10], skall sinnet i bönens stund se sitt eget tillstånd likna safir eller himlens färg, detta kallar Skriften ”Guds plats”, den som sågs av de äldste på berget Sinai [2 Mos 24:9-11]. (*De malignis cogitationibus* 39)

I den sanna bönen blir alltså bedjaren förvandlad till en plats där Gud kan träda fram och bli synlig. För Evagrius är det viktigt att betona att under sådan bön måste alla tankar på den skapade världen läggas åt sidan. Precis som Israels folk riktade sin uppmärksamhet åt fel håll när de vid Sinais fot tillbad guldkalven så menar Evagrius att munken tillber en avgud om han under bönen försöker skapa sig en inre bild av Gud med hjälp av ord och koncept tagna från språket eller skapelsen.⁵⁵ Den sanna kunskapen om Gud förmedlas inte av något skapat utan erfars direkt genom den helige Ande och Sonen. Det är så Evagrius förstår Jesu ord om bön ”i Ande och Sanning” (Joh 4:23-24): Anden och Sonen är den ”plats” där människan på rätt sätt kan be till och få kunskap om Fadern. Enligt Evagrius kan endast den kallas teolog

48 *Scholia in Psalmos* scholion 5-6, Ps. 35:10 (PG 12.1316)

49 *Kephalaia Gnostica* V 84

50 *De oratione* 53-73. För mer om Evagrius syn på ”bildlös bön” se Columba Stewart, ”Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus,” *Journal of Early Christian Studies* 9:2 (2001), 173–204.

51 *Epistula* 4 (Brakke)

52 *De oratione* 85

53 *Tractatus ad Eulogium*, 8-9. För en noggrann analys av växlingen mellan bön och psalmodi hos Evagrius se Dysinger, *Psalmody and Prayer*, 70-103.

54 Stewart, ”Imageless Prayer”, 201

55 Evagrius, *De oratione* 66-69, 73-74; *De malignis cogitationibus* 37

som ber *i* Sonen och i denna föreningens bön förmår sig att släppa taget om de begränsande och distraherande orden.⁵⁶

Bibliografi

Antika källor

- Barsanuphios och Johannes, *Epistulae*. Utg. med fransk övers. i *Correspondance. Vol. 2, Aux cénobites*. Sources chrétiennes 451. Paris: Éditions du Cerf, 2001.
- Evagrius, *Antirrhētikos*. Utg. av W Frankenberg i *Evagrius Ponticus*. Berlin: Weidmannsche buchhandlung, 1912. Eng. övers. av David Brakke i *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*. Cistercian Studies Series 229. Collegeville: Cistercian Publications, 2009.
- . *Epistula* 4. Eng. övers. av David Brakke i *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*. Cistercian Studies Series 229. Collegeville: Cistercian Publications, 2009.
- . *Gnostikos*. Utg. med fransk övers. av Antoine Guillaumont och Claire Guillaumont i *Le gnostique, ou, A celui qui est devenu digne de la science*. Sources Chrétiennes 356. Paris: Éditions du Cerf, 1989.
- . *The Great Letter*. Utg. av W Frankenberg i *Evagrius Ponticus*. Berlin: Weidmannsche buchhandlung, 1912. Utg. av Gösta Vitestam i *Seconde partie du traité, qui passe sous le nom de "La grande lettre d'Évagre le Pontique à Mélanie l'Ancienne"*. Scripta minora regiae societatis humaniorum litterarum Lundensis 3. Lund: Gleerup, 1964. Eng. övers. av Augustine Casiday i *Evagrius Ponticus*. London: Routledge, 2006.
- . *Kephalaia Gnostica*. Utg. med fransk övers. av Antoine Guillaumont. *Les six centuries des "Kephalaia gnostica": Édition critique de la version syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double traduction française*. Patrologia Orientalis 28. Paris: Firmin-Didot, 1958.
- . *De malignis cogitationibus*. Utg. med fransk övers. av Paul Géhin, Claire Guillaumont, och Antoine Guillaumont i *Sur les pensées*. Sources chrétiennes 438. Paris: Cerf, 1998. Eng. övers. av av Augustine Casiday i *Evagrius Ponticus*. London: Routledge, 2006.
- . *De octo spiritibus malitiae*. Eng. övers. av Robert E. Sinkewicz i *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- . *De oratione*. Opublicerad kritisk utgåva av Simon Tugwell. Oxford: privat, 1981. Eng. övers. av av Augustine Casiday i *Evagrius Ponticus*. London: Routledge, 2006.
- . *Praktikos*. Utg. med fransk övers. av Claire Guillaumont och Antoine Guillaumont i *Traité pratique, ou, Le moine*. 2 vol. Sources chrétiennes 170–171. Paris: Éditions du Cerf, 1971. Eng. övers. av Robert E. Sinkewicz i *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- . *Scholia in Proverbia*. Utg. med fransk övers. av Paul Géhin i *Scholies aux Proverbes*. Sources chrétiennes 340. Paris: Éditions du Cerf, 1987.
- . *Scholia in Psalmos*. För rekonstruktioenen av scholierna se Marie-Josèphe Rondeau i "Le commentaire sur les Psaumes d'Évagre le Pontique." *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1960): 307–48. Texten finns publicerad i Origenes, *Selecta in Psalmos*, PG 12.1053–1685; Athanasios, *Expositiones in Psalmos*, PG 27.60–589; Origenes, *Fragmenta in Psalmos 1–150*, red. J.B. Pitra, *Origenes in Psalmos*, i *Analecta Sacra*, vol. ii och iii (vol ii: Paris: Tusculum, 1884; vol iii: Venedig: Mechitaristarum Sancti Lazari, 1883).
- . *Sententiae ad monachos*. Eng. övers. av Jeremy Driscoll i *Evagrius Ponticus: Ad monachos*. Ancient Christian Writers 59. New York: Newman Press, 2003.

- . *Tractatus ad Eulogium*. Eng. övers. Robert E. Sinkewicz i *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Evagrius liv*. Eng. övers. av Tim Vivian i *Four Desert Fathers: Pambo, Evagrius, Macarius of Egypt, and Macarius of Alexandria: Coptic Texts Relating to the Lausiatic History of Palladius*. Crestwood, N.Y.: St Vladimir's Seminary Press, 2004.
- Palladios, *Historia Lausiaca*. svensk övers. av Sture Linnér i *Ökenfäderna*. Skellefteå : Artos, 1998.
- Philokalia*. Eng. övers. av G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, and Kallistos Ware i *The Philokalia: The Complete Text*. Volym I. London: Faber and Faber, 1979.
- Psaltaren* (LXX). Svensk övers. av Per Beskow et.al. i *Psaltaren enligt Septuaginta*. Skellefteå: Artos, 2008.
- Origenes, *Commentarius in Canticum*. Utgåva med fransk övers i *Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Sources chrétiennes 375–376. Paris: Éditions du Cerf, 1991–1992.
- Sokrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*. Utg. med fransk övers. i *Histoire ecclésiastique*. Sources chrétiennes 477, 493, 505, 506. Paris: Éditions du Cerf, 2004–2007.
- Sozomenos, *Historia ecclesiastica*. Utg. med fransk övers. i *Histoire ecclésiastique*. Sources chrétiennes 306, 418, 495, 516. Paris: Éditions du Cerf, 1983–2008.

Modern litteratur

- Bunge, Gabriel. “Évagre le Pontique et les deux Macaire.” *Irénikon* 56 (1983): 215–27, 323–60.
- . “The ‘Spiritual Prayer’: On the Trinitarian Mysticism of Evagrius of Pontus.” *Monastic Studies* 17 (1987): 191–208.
- Casiday, Augustine. “Gabriel Bunge and the Study of Evagrius Ponticus: A Review Article.” *St Vladimir's Theological Quarterly* 48, no. 2 (2004): 249–97.
- . *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*. Cambridge: CUP, 2013.
- Clark, Elizabeth A. “New Perspectives on the Origenist Controversy: Human Embodiment and Ascetic Strategies.” *Church History* 59 (1990): 145–62.
- . *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.
- Driscoll, Jeremy. *Steps to Spiritual Perfection: Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus*. New York: Newman Press, 2005.
- Dysinger, Luke. *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.
- Goehring, James E. “Monastic Diversity and Ideological Boundaries in Fourth-Century Christian Egypt.” *Journal of Early Christian Studies* 5, no. 1 (1997): 61–84.
- Pierre Hadot, “Les Divisions Des Parties De La Philosophie Dans l'Antiquité.” *Museum Helveticum* 36, no. 4 (1979), 201–223.
- Rondeau, Marie-Josèphe. “Le commentaire sur les Psaumes d'Évagre le Pontique.” *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1960): 307–48.
- Russell, Norman. *Theophilus of Alexandria*. London: Routledge, 2007.
- Rubenson, Samuel. *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Rydell Johnsén, Henrik. “Dödssyndernas genealogi: Evagrius Pontikos åtta onda grundtankar och det antika arvet”, i Catharina Stenqvist och Marie Lindstedt Cronberg, red.,

- Dygder och laster: Förmoderna perspektiv på tillvaron*. Lund: Nordic Academic Press, 2010.
- Rönnegård, Per. "Melētē in Early Christian Ascetic Texts", i Halvor Eifring, red., *Meditation in Judaism, Christianity and Islam*. London: Bloomsbury Academic, forthcoming.
- Sheridan, Mark. "The Spiritual and Intellectual World of Early Egyptian Monasticism." *Coptica* 1 (2002). Artikeln finns även i *From the Nile to the Rhone and Beyond*. Rom: Studia Anselmiana, 2012.
- Stewart, Columba. "Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus." *Journal of Early Christian Studies* 9, no. 2 (2001): 173–204.
- Young, Robin Darling. "Evagrius the Iconographer: Monastic Pedagogy in the *Gnostikos*." *Journal of Early Christian Studies* 1 (2001): 53–71.