

第四世紀沙漠教父伊瓦格魯斯論了無偏情

崔國瑜*

對治「偏情」向來是古代哲學所關懷的課題，「了無偏情」更是斯多葛哲學主張的最高德行，其也為受到希臘思想影響的早期基督宗教思想家所接納與轉化，成為基督宗教苦修主義中力行的理想。本文以基督宗教歷史中第四世紀沙漠教父伊瓦格魯斯的作品為主，來闡釋他對於「偏情」與「了無偏情」的理解，以呈現近古晚期基督宗教對於情緒的關切與處置情緒的方式。伊瓦格魯斯(Evagrius Ponticus, 345-399 C.E.)是早期基督宗教歷史當中重要的思想家之一，也是基督宗教苦修與密契傳統中著名的代表人物，更深刻地影響了近古晚期以來的修道院神學的發展。作為第四世紀基督宗教知識份子的伊瓦格魯斯，繼承了希臘思想與聖經傳統之雙重遺產，他的作品因而顯示了古代希臘哲學與基督宗教靈修之交會。本文將探討伊瓦格魯斯如何在埃及沙漠的修道生活中，將古代哲學的智慧——特別是對於「偏情」的處置以及「了無偏情」的理想——轉置於基督宗教的脈絡之中，作創造性的改造，並使之適用於新的(基督宗教)脈絡。

關鍵詞：偏情，了無偏情，斯多葛哲學，伊瓦格魯斯

* 國立政治大學歷史學系副教授。
通訊地址：台北市指南路二段64號國立政治大學歷史學系
E-mail：kysui@nccu.edu.tw

一、繼承希臘思想與聖經傳統的伊瓦格魯斯

研究古代思想著名的法國哲學史家皮埃爾·阿多曾指出，古代哲學(*philosophia*)跟今日吾人所理解的哲學十分不同，其並非為一種解釋世界的理論性知識，或者無關乎生活的抽象理論，而是一種活過的、被經驗的智慧。古代哲學所教導的智慧就是按照理性的一種生活方式(a way of life)，活著的藝術(an art of living)，治癒人靈魂的疾病，使人朝向幸福的生活。在此方面，基督宗教與古代哲學有著相似性：早期基督宗教的知識份子也把基督宗教呈現為一種生活方式，並追求哲人有智慧的生活。¹這些早期基督宗教的知識份子深受古代希臘思想的影響：他們受過古典教育(*paideia*)的薰陶，了解並敬重古代哲學的理想，故也把古代哲學的理想繼續沿用於基督宗教的脈絡。本文將以在早期基督宗教歷史當中重要的思想家伊瓦格魯斯(Evagrius Ponticus, 345-399 C.E.)為例，並藉著他苦修思想中的核心概念「了無偏情」(*apatheia*，英譯作 *passionlessness*，或者 *impassibility*)，來闡述這種來自古代哲學與聖經傳統的雙重影響。

伊瓦格魯斯是早期基督宗教歷史當中重要的思想家之一，也是基督宗教苦修(*asceticism*)與密契(*mysticism*)傳統中著名的代表人物。其作品乃吾人了解第四世紀埃及沙漠中之修道生活的重要來源，並堪稱近古晚期對於修道生活最有造詣的理論，為修道院神學(*monastic theology*)提供了深厚的概念基礎。²第五世紀起，伊瓦格魯斯的作品被翻譯為敘利亞文、亞美尼亞文，在敘利亞與亞美尼亞教會地區廣為流傳，影響至鉅，因此他被譽為「整個敘利亞與拜占庭密契神學傳統的掌門人」。³經由卡西安(John Cassian, 360-435 C.E.)，他的思想被引介給西方的拉丁教會，形塑了西方教會的苦修與密契傳統，從而對於近古晚期以降的修道院神學思想之發展，產生深遠

¹ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Oxford: Blackwell, 1995), 128-130.

² David Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), 48.

³ Hans Urs Von Balthasar, "Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus," *Zeitschrift für Askese und Mystik* 14 (1939): 39-40.

的影響。⁴

伊瓦格魯斯於西元 345 年出生於迦帕多家(Cappadocian)地區之小鎮依波拉(Ibora)，曾師從於迦帕多家教父(the Cappadocian Fathers)——大巴西略(Basil of Caesarea, 330-379 C.E.)，尼撒的額我略(Gregory of Nyssa, 332-395 C.E.)，納齊盎的額我略(Gregory of Nazianzus, 329-390 C.E.)。西元 379 年，伊瓦格魯斯在君士坦丁堡由當時主教納齊盎的額我略受秩為執事，此後即在君士坦丁堡輔佐納齊盎的額我略與其繼任主教，並參與了 381 年的君士坦丁堡大公會議，是當時著名的神學家。在與一位羅馬貴族之妻交往之後，伊瓦格魯斯經歷了情感上的危機，故於西元 382 年逃離君士坦丁堡，轉往耶路撒冷，由當地的女修道院長梅蘭妮雅(Melania)收留，隨同其苦修團體生活。經梅蘭妮雅勸告，伊瓦格魯斯皈依成為修道士，於西元 383 年前往埃及沙漠尼提亞(Nitria)地區的曠野中學習苦修，並於西元 385 年轉往更為僻靜的沙漠地區凱利亞(Kellia)修行，直至西元 399 年去世為止。⁵

在思想上，除了師承迦帕多家教父的神學，伊瓦格魯斯也深受恩師埃及沙漠教父大瑪加略(Macarius the Great, c. 300-390 C.E.)與亞歷山卓的瑪加略(Macarius of Alexandria, c. 300-395 C.E.)影響。在來到埃及沙漠修行之前，伊瓦格魯斯的老師是迦帕多家教父，他們的基督宗教教育典範(*Christian paideia*)是以古典希臘教育為基礎，再加上以聖經為中心的教育。⁶迦帕多家教父的神學思想承自亞歷山大學派(the Alexandrian School)——以克萊勉(Clement of Alexandria, c. 150-215 C.E.)與奧利根(Origen of Alexandria, c. 184-253 C.E.)為代表人物。承襲來自恩師迦帕多家教父對於克萊勉與奧利根思想的熟稔，伊瓦格魯斯的思想也深受克萊勉與奧利根的影響。

由上述伊瓦格魯斯的知識背景可知，他既有良好的希臘教育背景，也通曉神學與聖經，更接受過沙漠修行的傳統。這使他得以靈活地取用其雙

⁴ Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century* (New York: Crossroad, 1991), 85.

⁵ Antoine Guillaumont, *Les "Képhalaia gnostica" d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens* (Paris: Éditions du Seuil, 1962), 53-55.

⁶ G. Guy Stroumsa, *The Scriptural Universe of Ancient Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016), 52.

重文化資料庫(*repertoires of resources*)——希臘思想與聖經傳統，讓兩者交織而為自成一格的思想，並形成一種生活方式，在沙漠修道的脈絡中實踐。一方面來說，伊瓦格魯斯深受古典教育的薰陶，對於古代哲學典範有一定程度的認同。如阿多指出，在伊瓦格魯斯身上，可見古典希臘哲學與基督宗教靈修之交會：他往往借助希臘哲學傳統的典範和語彙，來表達基督宗教的靈修理想。古代哲學的「了無偏情」理想即被伊瓦格魯斯轉置於其作品當中，一如他在《苦修生活之實踐》(*Praktikos*) 此一作品中說：「天國是靈魂的了無偏情，以及對於存有物的真知」(*Praktikos*, 2)。「天國」在福音的脈絡中原被用來宣告末世事件，但伊瓦格魯斯卻用同樣的語彙來指涉靈魂的狀態以及靈性上的進展。⁷對伊瓦格魯斯來說，基督宗教是「最高的哲學」(*Letter on Faith*, 1)，「了無偏情」這個哲學的智慧並未牴觸耶穌所教導的天國，古代哲學與基督宗教兩者的理想是可以相會並銜接的。

然而，另一方面來說，作為基督徒的伊瓦格魯斯，因著對於基督宗教信仰的投身以及聖經傳統的認識，使他對於所承襲的希臘思想有所反思。他往往會對古代哲學的概念加以改造，使之適用於基督宗教。例如，在使用「了無偏情」此一概念時，他即引介了古代哲學所沒有的向度——「神的恩典」。「謹記你以往的生活與舊有的過犯，以及當你仍受制於偏情時，如何藉由基督的慈悲過渡到了無偏情……」(*Praktikos*, 33)。伊瓦格魯斯也在多處提及，若沒有神的恩典，人將無以克勝偏情(*Kephalaia Gnostika*, 1.37; 2.6; *Praktikos*, 43, 50, 58)。換言之，雖然伊瓦格魯斯也依循古代哲學的脈絡，看「了無偏情」為美德的標的，但其並非完全靠著人的能力即可企及：基督徒的修德有賴神的恩典之助。⁸

被譽為「沙漠中的哲學家」，⁹伊瓦格魯斯把「了無偏情」的哲學理想

⁷ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, 137.

⁸ Inbar Graiver, *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2018), 81. 格雷弗也指出，斯多葛哲學家認為理性的力量即足以戰勝偏情，但基督宗教並不以此為足，因為神的恩典也不可或缺。人並非自足，而需神之助。

⁹ 如吉雍蒙的書名 *Un philosophe au désert: Evagre le Pontique* 所示，伊瓦格魯斯堪稱為「沙漠中的哲學家」。Antoine Guillaumont, *Un philosophe au désert: Evagre le*

擴及並應用在沙漠中修道士的修行，使之成為修道士「實踐的生活」的目標。根據伊瓦格魯斯，「實踐的生活」(the practical life)是修道生活的第一階段，如他在《苦修生活之實踐》中曾開宗明義說：「基督宗教是我們救主基督的信理；其由實踐的(*praktikē*, practical)、自然的(*physikē*, natural)、神學的(*theologikē*, theological)所組成」(*Praktikos*, 1)。在此，伊瓦格魯斯繼承奧利根的思想，其依循柏拉圖以降對於哲學的三分法，將修道生活分為三階段：實踐的、自然的、神學的(分別對應於精神生活的三個階段)。第一階段的「實踐的生活」(*praktikē*)著重於培養對自我的瞭解與觀察，並藉著自我紀律，消除偏情跟惡行，以追求美德(virtue)與成全(perfection)，可說是倫理道德方面的陶成。第二階段為「自然默觀」(*theoria fisikē*, natural contemplation)，也就是培養對於大自然創造(creation)與聖經的了解，並理解受造物的內在意義與目的。第三階段是「神學默觀」(*theoria theologikē*, theological contemplation)，默觀神並獲致本質知識(essential knowledge)(*Kephalaia Gnostika*, 1.89)——亦即，聖三(Trinity)的奧祕知識。上述第一階段的「實踐的生活」著重於苦修操持，意在克服意念與偏情，培養美德，以達成「了無偏情」，好為第二、三階段以默觀知識為中心的「真知的生活」(the gnostic life)作準備。由此可見，「了無偏情」可謂為修道生活的基礎，更是伊瓦格魯斯苦修思想的核心概念。¹⁰

基於「了無偏情」在伊瓦格魯斯作品中的重要性，本文將探究「了無偏情」概念在伊瓦格魯斯作品中的意涵，及其如何被應用於實踐的層面。由於伊瓦格魯斯的「了無偏情」概念立基於他的偏情理論，以及先前的希臘哲學與基督宗教思想對於偏情與了無偏情的理解，故以下將先由此論起，以為伊瓦格魯斯思想提供一脈絡性的認識；接著，本文將討論伊瓦格魯斯的偏情理論；最後，則以他對於了無偏情的理解作終。

Pontique (Paris: Vrin, 2004).

¹⁰ 特別是在其苦修思想之主要作品《苦修生活之實踐》當中，伊瓦格魯斯即以「了無偏情」為主題：第1-53章討論如何達成「了無偏情」，第54-90章論及「了無偏情」的意涵與徵兆。

二、在上古哲學與早期基督宗教中的了無偏情

在古典希臘文中，「偏情」(*pathos*, 英譯作 *passion*) 意指人出於命運的遭遇，因著外來意外或不幸的降臨，所經受、遭遇的情緒。動詞 *pathein* 有被動地經受某事的意涵，名詞 *pathos* 亦含有被動、受苦的意思，是針對外界發生事件的情緒性反應，並且以衝動的形式呈現為過度的反應。¹¹對於哲學家追求智慧所須之恆常而平靜的生活方式，偏情無異是一種威脅，特別是偏情會使人悖離理性，失去內在的自由，而無法依循自身的良知並保持心靈的平靜。因此，偏情被稱作靈魂的疾病。西塞羅(Cicero, 106-43 B. C. E.) 曾說：「實在地說，哲學就是靈魂的藥方」；愛比克泰德(Epictetus, 55-135 C. E.)則說：「哲學家的學校就是一間診所」，「我們必須致力於治癒我們自己的生活」。¹²如同靈魂的醫生，哲學家醫治偏情，哲學則是哲學家據以治癒靈魂的良方，其旨在運用理性戰勝偏情，以自我主宰(*self-mastery*)為理想。

既然，免於偏情的困擾對於愛智的生活至關緊要，哲學家無一不希冀能達致「了無偏情」(*apatheia*)的理想。*apatheia* 此希臘字可拆解為 *a-patheia*: *a*(否定的字首)以及 *pathē*(情感)，乍看之下，按照字面意義，*apatheia* 似乎意味著沒有情感。不過，這是一般人對於了無偏情的誤解。事實上，了無偏情的用法可追溯至斯多葛哲學家芝諾(Zeno of Citium, c. 336-265 B. C. E.)的主張：芝諾認為斯多葛哲學的智者應是「了無偏情的」(*apathēs*)，也就是無論處於何種境遇之中，他都不會輕易受制於偏情。並且，斯多葛哲學的智者應免於四種主要的偏情(慾望，享樂，憂傷，恐懼)，好能肖似於神祇，同神祇一般幸福。此外，斯多葛哲學的智者的「了無偏情」應與「漠不關心」(*apathy*)區分開來，後者是冷酷無情、沒有感覺的表現，跟斯多葛哲學的智者所應具有的美德(如，慈悲、體諒、溫和)乃背道而馳。¹³

¹¹ David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature* (Toronto, Buffalo, New York: University of Toronto Press, 2006), 3-4.

¹² Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, 110.

¹³ Kevin Corrigan, *Gregory and Evagrius: Mind, Soul and Body in 4th Century* (Farnham, England; Burlington, VT.: Ashgate, 2009), 54.

斯多葛哲學的智者師法的是柏拉圖筆下的蘇格拉底。《費多篇》(Phaedo)中的蘇格拉底能平靜、不為所動地凝視自己的死亡。這種品質來自於靈魂，特別是已與偏情分離的靈魂，其覺醒於自身的本性乃從屬於智性的實在(intelligible reality)，並與神聖有關係，從而得以自我凝聚(self-gathered)，在充滿煩擾的肉身實存中保持不為所動。在《斐利布斯篇》(Philebus)中，蘇格拉底提及，即便靈魂是各種期望與恐懼的戰場，了無偏情的生活仍是可能的，「無事能阻撓人去過這種有智慧的生活」(Philebus, 32e-3b)。有智慧的生活最為神聖，因其忘卻了身體的偏情，「消除身體當中的情緒……好使靈魂不受身體的騷動的影響」(Philebus, 33d-4a)。

繼柏拉圖之後，亞里斯多德指出，人的倫理行動能夠由理性所控制，是在自己的能力範圍之內，「可以由我們決定的」(ἐφ' ἡμῖν)(Aristotle's *Nicomachean Ethics*, 3.1)。¹⁴因此，人之於偏情的關係並非全然被動性的，偏情原則上仍能被控制，靈魂能被訓練而不屈服於偏情。當靈魂受到心智的轉化，將可達到更高的(亦即，神聖的)層次，而這種按照心智(*nous*, 英譯作 *mind*)的生活，¹⁵就是亞里斯多德心目中最為幸福的生活——其得以享有神聖的生活，神聖的生活則是人之至福。亞里斯多德看實踐的倫理生活為默觀生活提供洞察，並進一步導入默觀生活，使人參與神聖的生活¹⁶——在此方面，伊瓦格魯斯是與亞里斯多德一致的，伊瓦格魯斯也區分實踐的

¹⁴ 「可以由我們決定的」(ἐφ' ἡμῖν)一詞首先為亞里斯多德使用，後來斯多葛哲學也沿用，並且出現在伊瓦格魯斯的作品當中(*Praktikos*, 6)。

¹⁵ 希臘文 *nous* 通常英譯為 *mind*, *intellect*，但其希臘文原意卻豐富得多，如勞斯即指出，吾人必須回到希臘思想的脈絡中，才能掌握其深意。這由 *nous* 衍生字可見一斑：*to noeta* 指的是「所思對象」，而在柏拉圖思想中，*to noeta* 乃存在於更高的、超越而真實的理型世界；*noesis* 所指的不只是「思維內容」，而是深刻、單純而默觀形式的思維本身。英譯 *mind*, *intellect* 等二字無法窮盡 *nous* 的意涵，因 *mind*, *intellect* 只局限性地指涉人的心智、理智與思考，然而，*nous* 不僅僅是心智能力而已，其指向對於實在界直觀式的掌握(intuitive grasp of reality)，可謂直觀式的官能(intuitive faculty)。 *nous* 渴望對於知識有直接的接觸，與所接觸的知識互相穿透(interpenetration)並融合為一(union)，帶有密契主義的(mystical)意味，見 Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: from Plato to Denys* (New York: Oxford University Press, 2007), xiv-xv. 在此所用中譯「心智」也有以上英譯語詞 *mind*, *intellect* 的問題，無法完全窮盡希臘字 *nous* 的意涵。

¹⁶ Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, 29.

生活與默觀的生活，並視前者為後者的基礎。無論在倫理生活或默觀生活上，靈魂應具備了無偏情這種正面的品質，好使人在道德上能自我引導，在智性上能自我理解。換言之，了無偏情是道德上與智性上的美德，整合了實用的智慧(*phronesis*)與存有的智慧(*sophia*)(*Aristotle's Nichomachean Ethics*, 6.7)。

如柯里根和吉本斯均指出，以上柏拉圖與亞里斯多德對偏情的看法，皆直接影響了伊瓦格魯斯。¹⁷除此之外，對於偏情有諸多討論的斯多葛哲學思想，也可在伊瓦格魯斯作品中發現。這可能來自於對伊瓦格魯斯思想有深遠影響的克萊勉及奧利根，特別是他們對於斯多葛哲學的取用。事實上，繼克萊勉及奧利根之後，伊瓦格魯斯可謂「了無偏情的偉大導師」，並把了無偏情的概念引入修道院神學當中。¹⁸以下，本文將先由斯多葛哲學談起，再進入克萊勉及奧利根對於偏情的看法，因為他們的思想不僅對於伊瓦格魯斯有直接影響，也標示了古代哲學與早期基督宗教思想對於偏情的關切。¹⁹

在斯多葛哲學中，偏情與情緒可說是同義詞，²⁰所指涉的即為偏差了的理性。基於人的本質是理性的此一信念，斯多葛哲學看情緒不過是扭曲的理性。斯多葛哲學對情緒最為經典的主張來自克呂西普斯(*Chrysippus*,

¹⁷ Kevin Corrigan, *Gregory and Evagrius: Mind, Soul and Body in 4th Century*, 54-57; Kathleen Gibbons, "Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation," *Zeitschrift für Antikes Christentum* 19, no.2 (2015): 298.

¹⁸ Tomas Spidlik, *Spirituality of the Christian East: A Systematic Handbook* (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1986), 273.

¹⁹ 如格雷弗指出，在早期基督宗教歷史中雖已可見苦修的傾向，但至第二世紀亞歷山卓學派的克萊勉才開始發展出系統性的苦修神學思想，並由第三世紀同為亞歷山卓學派的奧利根發揚光大，繼而影響了第四世紀埃及沙漠與敘利亞等地開始成立而較有組織的苦修團體。克萊勉及奧利根可謂早期基督宗教中最重要的苦修神學思想家，他們的影響也可見於伊瓦格魯斯的作品。見 Inbar Graiver, *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism*, 6-7.

²⁰ Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 2009), 319. n. 4. 納思邦認為，在討論斯多葛哲學時，偏情(*passion*)與情緒(*emotion*)兩者可互換地使用，指涉如恐懼、喜愛、悲傷、憤怒、羨慕、嫉妒等情緒。不過，她仍提醒我們：*emotion* 是較為廣泛而現代的總稱，*passion* 則在語源學上可追溯至希臘文與拉丁文的用法，並在西方哲學傳統的不同脈絡下有其獨特的意義。

c.280-c.206 B.C.E.)：情緒是一種理性的判斷(emotions as judgments of reason)，判斷則是理性對於事物的表象予以同意。²¹辛尼卡(Seneca, 4 B.C.E.-65 C.E.)也承襲其看法，在作品《論憤怒》中主張：情緒不是因著事物的表象而被激起，而是理性將自身的同意給予了事物的表象，並追隨之(*On Anger*, 2.3.1)。舉例來說，當人看見不正義的表象時，會有所反應，然而，「那不正義的表象加諸於心智之最初的激動」(that first agitation of the mind which the appearance of injustice inflicts)，並不是憤怒，只是不正義的表象自身；「那接下來不僅接受，還有同意不正義的表象的衝動(impulse)，才是憤怒」，換言之，憤怒就是「那以意志和判斷執行報復的心智被激怒的狀態」(*On Anger*, 2.3.5)。此外，衝動有其適當而自然的份量，超過此份量時即為過度，而過度的衝動則來自不服從於理性，導致在理性上作出錯誤的價值判斷(value judgment)。

斯多葛哲學家咸信，情緒是理性的扭曲，故最終可被理性的方式來治療。²²此即何以斯多葛強調事物的表象與判斷兩者之間的區分：事物的表象還不是判斷，也不是情緒，因為判斷以及由此產生的情緒皆涉及「理性的同意」(assent of reason)，是「可以由我們決定的」(ἐφ' ἡμῖν)：判斷即是對於表象行使同意。²³辛尼卡也強調，「沒有心智的同意，沒有一事能被選擇或避免」(*On Anger*, 2.3.5)。唯有當理性對於事物的表象行使同意，下了價值判斷，才使情緒成立。在此，斯多葛哲學的教導是主張跟事物的表象保持距離，並理解到自己理性的同意是一種心智上的操作，有別於表象自身，斯多葛哲學在於訓練人去作出兩者的分別，才不致自動地把理性的同意給予了表象。²⁴

²¹ Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, 366.

²² Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, 367.

²³ Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, 374.

²⁴ Richard Sorabji, "Stoic First Movement in Christianity," in Steven K. Strange and Jack Zupko, eds. *Stoicism: Traditions and Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 97.

除了以上表象與判斷兩者之間的區分，辛尼卡也將「情緒」與「初始運動」(first movement)區分開來：情緒是理性的產物，是自主的(voluntary)；初始運動則為不由自主的(involutary)(*On Anger*, 2.4.1)，是尚未帶有認知成分的身體上的撼動(non-cognitive shock)，例如，面色蒼白，流淚，嘆息。「初始運動」有另一個名稱：「偏情的前身」(pre-passion)。辛尼卡作此區分是為顯示：情緒涉及理性所給予的自主性的同意(voluntary assent of reason)，因此可以透過理性的方法來消除情緒。辛尼卡要驅除情緒是不受理性控制的這種概念，並且要幫助人免去不必要的情緒，拾回平靜。例如，當流淚時，我們可以覺察流淚作為身體上的撼動只是初始運動而已，尚且無關緊要，真正重要的問題是去視察自己是否身處於不好的境況當中。²⁵總之，辛尼卡認為理性的判斷是情緒的成因，故消除情緒實有賴修正理性的判斷(*On Anger*, 2.4.2)。

深受斯多葛哲學的影響，克萊勉也稱偏情為靈魂的疾病。同時，克萊勉取用了上述斯多葛哲學對偏情的理解：「偏情就是超過了理性份量的衝動，或者是不受理性駕馭、不服從於理性的衝動。偏情是違反自然的靈魂的運動，其不服膺理性」(*Strom.* 2.13.59.6)。克萊勉更將斯多葛「了無偏情」的概念轉置於基督宗教修行的脈絡，稱之為基督宗教苦修者的理想，又「了無偏情」應以「自制」(*enkrateia*)——對身體慾望的控制——為基礎(*Strom.* 4.22.138.1)。「自制」即是不違抗那與正確的理性一致之事象的傾向，並遏抑與正確的理性相反的衝動(*Strom.* 2.18.80)。²⁶他教導信徒們應以理性根除靈魂中情緒與慾望的力量(*Strom.* 6.9.74.1)，並在神聖默觀的影響之下掌控自己情感的官能，毫不懈怠地抗拒偏情的攻擊，使自己平靜而自由(*Strom.* 2.20.120)，好能尚似神聖的品質(*Strom.* 4.23.151.1)。信徒們應效法基督——完美的了無偏情的典範。²⁷不過，如吉雍蒙指出，克萊勉沒有完全謹守斯多葛哲學的用法，他也有徹底的革新之處：他認為至高的知識(gnosis)是神的知識，唯有完全免於偏情者才可企及這至高的知識。克萊勉也把了無偏情、

²⁵ Richard Sorabji, "Stoic First Movement in Christianity," 99.

²⁶ Michel Spanneut, *Le stoïcisme des pères de l'Église* (Paris: Seuil, 1957), 234-235.

²⁷ Salvatore R. C. Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford: Oxford University Press, 1971), 111-112.

愛、真知關聯起來——藉著愛，真知者方得以獲得知識，反過來，知識也引導真知者到達愛(*Strom.* 3.5.43.1)。28如下將述，克萊勉所闡釋的了無偏情、愛、真知的關係，後來亦為伊瓦格魯斯所傳承(*Praktikos*, Prologue 8)。

繼克萊勉之後，奧利根也傳承斯多葛思想。由奧利根的作品推斷，他曾閱讀斯多葛哲學克呂西普斯的作品《論偏情》，故熟悉克呂西普斯的偏情理論(*Contra Celsum*, I, 64; VIII, 51)。與斯多葛哲學一致，奧利根把偏情與過度的衝動相關聯，他指出，在自然慾望方面(食物、性)人會超過適當的份量：「從被自然地給予我們所用的慾望當中，可得出罪的開端或稱罪的種子。當我們過度耽溺並且不抗拒這種朝向不節制(intemperance)的初始運動(first movements)時，敵對的勢力便會抓住機會，用各種方式激發並促使我們，極力使罪惡散播開來」(*On First Principles*, 3.2.2)。在此，值得注意的是，奧利根改變了斯多葛之初始運動的概念：他把初始運動直接地等同於惡念，並將之稱為誘惑，不再是斯多葛所指的身體上的激動反應而已。這是他根據詮釋福音書所得：奧利根認為，「從人心裏出來的惡念」即是初始運動(*On First Principles*, 3.2.4)。29在此，如索拉吉觀察到，奧利根除了把敵對的勢力(魔鬼)跟初始運動關聯起來，他所意指的初始運動是帶有認知與情緒的面向的惡念或誘惑。如此一來，奧利根模糊了斯多葛哲學對於初始運動以及真正的情緒之間所做的區分。換言之，奧利根的初始運動不再是偏情的前身(pre-passion)，而可謂是初始的偏情(incipient passion)。30不過，誠如索拉吉指出，奧利根的做法可謂是思想家們對於先前概念的創造性運用：斯多葛哲學分析情緒是要教導人如何克勝之，而奧利根則是在新的脈

28 A. Guillaumont and C. Guillaumont, *Évagre le Pontique: Traité pratique ou le moine. Sources Chrétiennes* 170 (Paris: Cerf, 1971), 102-103.

29 奧利根所根據的福音書段落為：「從人心裏出來的是些惡念、邪淫、盜竊、兇殺、姦淫、貪吝、毒辣、詭詐、放蕩、嫉妒、毀謗、驕傲、愚妄」(Mk, 7:21-22)；「由心裏發出來的是惡念、凶殺、姦淫、邪淫、盜竊、妄證、毀謗」(Mt, 15:19)。

30 Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 59-60. 固然奧利根模糊了斯多葛哲學給予初始運動的定義，而將初始運動等同於惡念，不過，無論是斯多葛哲學、奧利根，或伊瓦格魯斯都一致認同「理性的同意」所扮演的重要角色：「理性的同意」會讓初始運動/初始的偏情升級為真正的偏情。Inbar Graiver, *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism*, 94-95.

絡下(基督宗教)將先前概念應用於新的目標——亦即，基督徒如何抗拒誘惑。³¹如下可見，這個轉變也由伊瓦格魯斯所承接，更將之沿用於他的苦修思想。

三、伊瓦格魯斯的偏情理論

(一) 偏情從何而來？

為了教導修道士處理偏情之道，伊瓦格魯斯在作品中多處論及偏情，而這即同時間接地顯示了他對於偏情從何而來的看法。他的作品以格言的形式呈現，旨在提供修道士閱讀與默想，故並未系統性地提出一套偏情的理論。不過，由於他的哲學訓練，他的作品實有別於其他沙漠教父的言論，除了包含後者所給予的勸喻性質的格言之外，更涉及反映出其人觀的理論性質的說明。職是之故，藉由伊瓦格魯斯不同的作品中關於偏情的言論，吾人可以建構出他的偏情理論。

伊瓦格魯斯的偏情理論以其人觀為基礎，其人觀則有來自柏拉圖哲學與奧利根思想的影響。按奧利根的說法，在起初神創造人之時——亦即，第一次創造(the first creation)，人的最初本質是理性的存有(rational being)，亦即，純粹的心智(*nous*，英譯作 *mind*)，完全沈浸在對神的默觀(*contemplation of God*)之中，並與神合一(*unity with God*)。然而，因罪之故，心智離開了對神的默觀此一最高境界，墮落(*fall*)而成為靈魂(*psyche*，英譯作 *soul*)。³²承襲奧利根的思想，伊瓦格魯斯看「靈魂就是那自與神合一之境而墮落的心智」(*Kephalaia Gnostika*, 3.28)，並導致第二次創造(the second creation)，亦即物質世界的創造。在此，神為這些墮

³¹ Richard Sorabji, "Stoic First Movement in Christianity," 99.

³² 心智自原初之境的墮落涉及「運動」(*kinesis*，英譯作 *movement*)，心智的離開因而讓自身疏遠了對神的默觀知識，造成了自身的無知(*Kephalaia Gnostika*, 1.49)。如拉斯穆森注意到，心智的墮落此一運動，與偏情作為一種運動有關。見Mette Sophia Bøcher Rasmussen, "Like a Rock or like God? The Concept of Apatheia in the Monastic Theology of Evagrius of Pontus," *Studia Theologica* 59 (2005): 149, 154.

落了的理性的存有賦予身體(*soma*, 英譯作 *body*)(*Kephalaia Gnostika*, 3.38)。伊瓦格魯斯也根據柏拉圖對靈魂的三分，把人的靈魂分為理性的(*logistikon*, *rational*)，慾望的(*epithumētikon*, *concupiscible*)，情緒的(*thumikon*, *irascible*)三個部分(*Praktikos*, 86, 89)：理性為主宰靈魂的力量，並掌控情緒的與慾望的部分。伊瓦格魯斯認為，情緒與慾望可以是靈魂的「幫手」(*On Thoughts*, 17)——若兩者經理性掌控並運用得宜，情緒可以驅趕壞的意念，慾望則能以愛與節制引導靈魂。靈魂的三個部分各司其職，按照自然而行時，即能產生和諧：「理性的靈魂(*rational soul*)按照自然(*according to nature*)而行時，就是當靈魂的慾望的部分渴求美德，情緒的部分為此而作戰，理性的部分覺知到對存有物的默觀」(*Praktikos*, 86)。在靈魂的每一個部分，皆可建立美德：「當美德在靈魂的理性的部分中升起時，就叫做謹慎、真知，與智慧；當美德在慾望的部分中升起時，就叫做貞潔、愛，與節制；當美德在情緒的部分中升起時，就叫做勇氣與堅忍；但當美德通透了整個靈魂時，就叫做正義」(*Praktikos*, 89)。實踐的生活即在於培養具有美德的靈魂，好能晉升至下一階段真知的生活。

不過，當「對於情緒與慾望的誤用」(*Kephalaia Gnostika*, 3.59)發生時，也就是靈魂的情緒與慾望部分以「違反自然(*against nature*)的方式」攻擊心智(*Kephalaia Gnostika*, 6.83)時，³³不經理性管控的情緒與慾望會產生偏情，阻撓心智去認識神。由此可見，偏情乃靈魂當中違反自然的運動(*kinesis*, 英譯作 *movement*)，是不理性且邪惡的，更反映出心智遠離了自身受造的目的(亦即，對神的默觀)，不按照自然 / 本性而行(*according to nature*)。³⁴如伊瓦格魯斯說：「情緒的部分之本性(*nature*)是

³³ 拉梅利指出，伊瓦格魯斯受到古代希臘哲學(特別是斯多葛學派)的影響，認為違反自然就是違反邏各斯(*Logos*)。Ilaria L.E. Ramelli, *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac* (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2015), 174.

³⁴ Mette Sophia Bøcher Rasmussen, "Like a Rock or like God? The Concept of Apatheia in the Monastic Theology of Evagrius of Pontus," 154. 如拉斯穆森觀察到，在伊瓦格魯斯的作品中，「運動」(*movement*)是偏情、意念與魔鬼的特性(*Praktikos*, 6, 11, 47, 51)，其相反的狀態「不為所動」(*immovability*)——心智的平靜、和平、不受干擾，

去阻擋魔鬼並對抗享樂。因此，一方面天使向我們建議靈性之樂，以及隨之而來的真福，敦促我們以情緒的部分去戰勝魔鬼。但是另一方面，這些魔鬼則將我們拖曳向世俗的慾望，並強迫情緒的部分違反自然 / 本性(*against nature*)，去與人爭鬥，以致心智暗昧並自知識墮落，成為美德的背叛者」(*Praktikos*, 24)。也就是說，人原來應按照自然而行，依據情緒的部分之本性，運用憤怒擊退魔鬼，然而，魔鬼以世俗的慾望誘惑人，使人以違反自然的方式誤用情緒的部分，將憤怒轉而用來攻擊人，「變成對於弟兄憤怒」(*Eulogios*, 10)，造成人與人之間的紛爭。偏情即自誤用情緒的部分而產生。

偏情也會自誤用慾望的部分而產生。與斯多葛哲學、以及取用斯多葛哲學的克萊勉、奧利根一致，伊瓦格魯斯也強調偏情的「過度」面向：「一般來說，慾望——貪食，色慾，貪婪，虛榮等等——的源由來自神為著身體所給予靈魂的自然之愛成為過度」(*On the Teachers and Disciples*, 130)。當靈魂對於身體之愛成為過度時，身體對食物、性產生無法滿足的慾望，使得人不斷向外尋求滿足慾望之物，繼而過度地執著外在事物，讓外在事物變得比神來得重要。如伊瓦格魯斯所言：「會有害於我們的並不是擁有事物本身，而是以偏情的方式擁有，因為當一個農夫的憂慮或者對於妻子的愛成為過度的，它們就會使我們對於知識成為陌生人。擁有妻子與財富的聖者並不至於受害，以約伯為例，當他失去他的子嗣時，他能哲理性地思考並糾正他的朋友，因為他沒有偏情」(*On the Teachers and Disciples*, 112)。³⁵當靈魂的慾望的部分欲求過度而失衡時，便會產生偏情。

綜上所述，伊瓦格魯斯延續了斯多葛哲學、克萊勉，以及奧利根，看偏情為靈魂的運動，並且是不順從於理性並違反自然的運動。因著外在刺激而起，偏情為在情緒的與慾望的部分當中過度的衝動，且反過來使心智受制於外在世界，遠離心智原初受造的目的——祈禱與默觀(*Praktikos*, 49, 86)。

也就是了無偏情——則是心智在墮落前原初的狀態。

³⁵ 以下將見，了無偏情使人與事物有正確的關係，消除對於外在事物的焦慮。

(二) 由意念到偏情

雖然沒有使用「初始運動」此一語彙，但是伊瓦格魯斯談及意念時，其實採取了奧利根所謂的初始運動(亦即，惡念或誘惑)，並帶有斯多葛哲學的影響。³⁶這可由其言論得知：「這些意念是否影響我們，並不是我們可以決定的(ἐφ' ἡμῖν)，但是它們駐留與否，或者攪動情緒與否，卻是我們可以決定的」(*Praktikos*, 6)。也就是說，我們可以決定是否對意念給出理性的同意(斯多葛哲學的概念)，而使其發展為偏情。此外，伊瓦格魯斯與奧利根對初始運動的理解一致：意念嚴格來說還不是偏情，也不是罪，只是誘惑而已，其是否變成偏情則取決於我們。換言之，唯有我們對於誘惑人的意念給予同意，才會成就偏情與罪，如伊瓦格魯斯說：「誘惑是由靈魂偏情的部分(the passionate part of the soul)所升起的意念，使心智暗昧。罪則是對於意念所生之禁制的樂趣予以同意」(*Praktikos*, 74-75)。我們應為偏情的產生負責，因為當心智拒絕從使之產生偏情的事物及其心智表徵移開，並依附於該心智表徵，讓它成為意識的焦點時，心智便會沈浸在偏情中，且在行動上朝向罪惡(*On Thoughts*, 24)。

(三) 魔鬼的意念

伊瓦格魯斯教導修道士去分辨三種意念：天使的意念，人的意念，魔鬼的意念(*On Thoughts*, 8)，天使所啟發的意念帶來平安，魔鬼所激起的意念則使人困擾(*Praktikos*, 80)，誘惑人犯罪。與奧利根一致，伊瓦格魯斯指出魔鬼所激起的意念主要有八種：貪食(gluttony)、色慾(fornication)、貪婪(avarice)、憂傷(sadness)、憤怒(anger)、怠惰(acedia)、虛榮(vainglory)、驕傲(pride)。³⁷這些意念挑起偏情，給出以下種種情緒狀態：慾望、恐懼、焦慮、驚恐、憂傷、悲痛、絕望、憤怒、憎恨、不耐、暴躁、倦怠……等

³⁶ Richard Sorabji, "Stoic First Movement in Christianity," 100.

³⁷ Leszek Misiarczyk, "Origen as a Source of Evagrian Eight Passionate Thoughts," *Seminare* 39, no.4 (2018): 191-192.

等。³⁸以下舉隅幾例伊瓦格魯斯對於意念的生動描述：

憂傷有時來自慾望的挫折，有時則隨著憤怒而來。當來自慾望的挫折時，會以如下的方式發生。當某些意念佔上風時，這些意念使靈魂憶起家鄉、雙親，以及過往的生活。當它們觀察到靈魂並沒有抗拒反而隨從，並讓自身分散在帶來樂趣的諸種意念當中，它們便攫獲著靈魂，將之沈浸入憂傷之中，因著了解到過往的事物已逝去，且不再可能，因為〔已選擇了〕目前的生活方式。而這可憐的靈魂，愈多地讓自身分散在過往的意念當中，便愈多地被包圍住，並為這些意念給羞辱(*Praktikos*, 10)。

憤怒……被稱作是情緒的部分的沸騰，並且乃針對那個實際做出傷害或被認為做出傷害的人而起。憤怒使靈魂成天惱怒不已，尤其是在祈禱時，它攫獲心智，並對之表徵出受害者的臉。有時當這狀況持續一陣子並轉變成憎恨，它會在夜晚時激起騷擾，伴隨身體的消瘦與蒼白，還有很毒的野獸〔意指：魔鬼〕的攻擊(*Praktikos*, 11)。

憤怒的意念會引致內心難以平復的意念的戰場：

當魔鬼看我們沒有因著弟兄的冒犯而盛怒，就會在沈靜之時來臨，攪動我們的心智，好讓我們私底下無禮地對待那些我們在他們面前和平相處的人。因此，每當你有意針對你的弟兄發出駁斥或冒犯時，看待自己是那個完全有錯的人，要不然，甚至在你沈靜之時，你會發現在你心中有個意念的戰場：一個意念讓你對弟兄冒犯你的作法惱怒，另一個意念又責備你沒有用可怕的冒犯來回應之(*Eulogios*, 5)。

怠惰(*acedia*)的意念來自對祈禱生活的倦怠，如斯圖爾特指出，修道生活遵循的是一成不變的祈禱時程，修道士不免對此產生倦怠，故怠惰可謂是他們在沙漠中修行的主要挑戰。³⁹怠惰顯示為百無聊賴，無精打采，坐不住的狀態：

³⁸ Monica Tobon, "The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus," *Studia Patristica* 47 (2010): 193.

³⁹ Columba Stewart, "Evagrius and the Eastern Monastic Tradition on the Intellect and the Passions," *Modern Theology* 27 (2011): 269.

怠惰的魔鬼，又叫作正午的魔鬼，是所有魔鬼中最為壓迫人的。他在第四時辰〔早上十點〕攻擊修道士，並圍困他的靈魂，直到第八時辰〔下午兩點〕。首先，他讓太陽顯得移動得很慢，甚至不動，一天像是五十小時那麼長。接著，他逼迫修道士不時地向窗戶張望，跳出他的斗室，去看太陽離第九時辰〔下午三點〕還有多久...。再來，他向修道士傾注對於所在之處、生活狀態與體力勞動的不滿，並且愛已從弟兄之間消退，沒有人可以安慰他……(*Praktikos*, 12)。受怠惰所苦的修道士，他的眼睛持續地張望著門窗，他的心智想像著訪客的來臨。門嘎嘎響時，他便跳起來；他聽見聲音，便倚著窗戶，直到他坐到僵硬才離開。當閱讀時，受到怠惰所苦的修道士哈欠連連，很快即陷入瞌睡；他揉揉眼睛，伸伸懶腰；把視線由書移開，他張望著牆壁，然後又回到閱讀一陣子；他翻閱頁面，好奇地找尋文本的結尾；他數算頁數，抱怨手寫的文圖。過一會兒，他闔上書，當作枕頭並睡去，但是並不是很深的睡去，因為飢餓喚醒了他的靈魂，並讓他關切飢餓的需要(*On Eight Thoughts*, 6.14-15)。

以上種種意念，幾乎就是魔鬼自身。⁴⁰魔鬼會觀察靈魂的動向，據以攻擊靈魂。伊瓦格魯斯教導修道士去抗拒來自魔鬼的誘惑與惡念，避免其演變為偏情，進而影響心智、阻礙祈禱：「為何魔鬼想要在我們心中製造貪食、色慾、貪婪、憤怒、憎恨，以及其他偏情呢？那是好使心智被這些偏情影響而變得濃稠(thick)，且無法按照心智應有的方式來祈禱；因為當不理性的部分中之偏情升起時，偏情既不會容許心智按照理性的方式而行，也不會容許心智尋求神的聖言」(*Prayer*, 50)。⁴¹因此，伊瓦格魯斯奉勸：「如果你想

⁴⁰ David Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, 54. 如布拉克指出，伊瓦格魯斯會互換地使用「虛榮的魔鬼」，「虛榮的意念」，或「虛榮」，三者都指同一件事。

⁴¹ 伊瓦格魯斯在此指稱貪食、色慾、貪婪、憤怒等等為偏情，而在*Praktikos*中則描述其為意念，這正顯示了由意念到偏情往往只有一線之隔，意念極易成為偏情。如前所述(詳見第三節第二點：由意念到偏情)，伊瓦格魯斯區分意念與偏情，意念是魔鬼的誘惑，但嚴格來說還算不上偏情，人可以決定是否對意念給出理性的同意，並且，唯有當人對意念給予了同意，才會成就偏情。此即何以伊瓦格魯斯強調「理性的同意」在意念成為偏情上所扮演的角色，並教導修道士運用心智中理性的力量，勿輕易隨從意念，更不放置意念發展為偏情，因為沒有理性的力量介入，意念就會

要祈禱，不要對任何人懷有恨意，那麼在祈禱時你便不會有烏雲遮掩你的視線」(*Prayer*, 128)。「憤怒的人……與純粹的祈禱和我們救主基督的知識相距甚遠」(*On Thoughts*, 16)。

(四) 感官世界與偏情

伊瓦格魯斯認為，偏情的產生與人的感官以及由此而來的慾望有關：「藉由感官，偏情自然地被激起」(*Praktikos*, 38)；「人所愛之物，他會欲求之；並盡力去得到他所欲求的。慾望是所有樂趣的來源，而感官產生出慾望。與感官無涉的，也就能免於偏情」(*Praktikos*, 4)。由上節可知，意念與其演變而成的偏情乃出於魔鬼的誘惑，而誘惑則是透過感官而被操作。如伊瓦格魯斯說，當外在的感官世界的「誘惑」(*temptation*)——亦即，「我們偏情的對象」(*the object of our passion*)——呈現自身時，向我們顯示許多「隱藏在我們的靈魂當中的偏情(*passion*)」，「我們即刻被魔鬼所吸引，並使我們做出神所不悅之事」(*Kephalaia Gnostika*, 6.52)。

進一步來說，魔鬼操弄人的感官知覺(*sense perception*)來誘惑人，特別是透過產生有問題的心智圖像(*mental image*)與心智表徵(*mental representation*)。⁴²按照亞里斯多德對於人的認知功能的認識，伊瓦格魯斯也看感官事物會在心智中形成的圖像，而心智圖像則與偏情的形成息息相關。固然，不是所有的心智圖像都跟偏情的形成有關，並且，適當的心智圖像／表徵(例如，天使的意念)事實上是可以幫助人形成概念，以獲得存有物的知識——亦即，在伊瓦格魯斯所謂的自然默觀上進展。⁴³天使的意念旨

成為偏情。此外，伊瓦格魯斯在描述貪食、色慾、貪婪、憤怒等等作為意念時，著重在其詭計般誘惑人、騷擾人的特性，彷彿意念有自身的意志與動力，從而使人得以指認意念是魔鬼。相較之下，當伊瓦格魯斯指稱貪食、色慾、貪婪、憤怒等等為偏情時，較少著墨於魔鬼誘惑人的面向，而側重其作為罪惡的現實。

⁴² 兩者大致可區分如下：心智圖像指涉的是認知功能對於感官事物所形成的知覺圖像，心智表徵則為對於感官事物所形成的概念內容。不過，在伊瓦格魯斯的用法中，心智表徵有時也包括感官知覺的圖像。Kathleen Gibbons, "Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation," 313.

⁴³ Kathleen Gibbons, "Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation," 320-321; J. Suzuki, "The Evagrian Concept of Apatheia and

在增進默觀，獲得知識，魔鬼的意念則專為貪婪地攫取，伊瓦格魯斯作了以下分別：

天使的意念涉及對於事物本質的探求，以及追尋事物的精神原則。例如，何以金子被造，又為何其形狀如沙子，散佈在地底，而有待勞力與勞苦而被發掘；又當被發掘時，其有待洗煉與火的陶冶，之後在工匠的手中被製成神龕的燈座、薰香的器皿、香爐、容器……人心為這些奧秘火熱起來。魔鬼的意念既不知曉也不了解這些事物，但其不知羞恥地只加以建議攫獲金子，並預期隨之而來的享受與聲望。人的意念既不尋求攫獲金子，也不關切探求金子的意涵；其只引介給心智金子的簡單的形式，此形式無涉於任何貪婪的偏情 (*On Thoughts*, 8)。

「魔鬼的意念把感官事物的心智表徵引入靈魂當中」 (*On Thoughts*, 2)，促使人去「攫取」(而非去「默觀」)感官事物，並預期在攫取感官事物時得著樂趣。如伊瓦格魯斯進一步說：「在睡夢時所興起的幻想當中，魔鬼會攻擊慾望的部分，向我們展示我們立即予以同意的(圖像)：跟朋友見面，與親戚饗宴，成群的女人等等給予樂趣之事物，於是我們慾望的部分便生了病，而偏情增強起來……」 (*Praktikos*, 54)。換言之，慾望會被感官事物所形成的心智表徵所激起，特別是「與偏情繫住在一起的心智表徵」(mental representations tied to the passions) (*Prayer*, 53, 54)，其來自記憶與夢(靈魂儲存感官資料之處)，⁴⁴成為魔鬼引誘人的機會，使人的心智充滿偏情。充滿偏情的心智(the impassioned mind)針對外在事物作反應，隨之改變，為之所影響，可謂已成為「被動性」(passivity)。⁴⁵這時，理性不再作主，被動的心智被偏情掌控，使之與感官世界(包括其所形成的意念、記憶、夢)給綁縛、纏

His Origenism,” in G. Heidel and R. Somos, eds. *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of His Time* (Leuven: Walpole, 2009), 609. 如鈴木指出，伊瓦格魯斯認為感官事物也能是得著自然默觀的契機，因為感官事物亦可吸引靈魂進行默觀，進入知識的領域。

⁴⁴ 伊瓦格魯斯指出，並非所有的記憶都來自魔鬼，來自魔鬼的記憶是那些「以違反自然的方式激起情緒與慾望的部分的記憶」 (*On Thoughts*, 2)，有害於人。

⁴⁵ Monica Tobon, “The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus,” 194.

繞在一起，⁴⁶完全偏離心智受造的目的(即祈禱與默觀)。

(五) 對治偏情

既然，感官世界與偏情的形成息息相關，伊瓦格魯斯警覺到感官世界可能帶來的危險。此即何以他主張苦修操持，甚至「撤離」(anachoresis)(*Praktikos*, 15, 52)，好能遠離與克勝感官刺激的影響。例如，他指出對治憂傷的意念的方式，就是與屬世之物保持距離，不讓屬世之物所產生的樂趣干預感官知覺，進而導致偏情：「逃離所有屬世樂趣的人就成了堡壘，讓憂傷的魔鬼無法攻陷。因為憂傷涉及對於某一樂趣的挫折，無論是現在真實發生著的，或者只是在希望中。因此，如果我們對於某個屬世之物有所執著，就不可能趕走這個敵人，因為他會在他看見我們特別有所眷戀之處，佈下陷阱並製造憂傷」(*Praktikos*, 19)。總之，「人若不能完全看輕食物、財富與尊望……，就無法克勝偏情」(*On Thoughts*, 3)。

除了與俗世所重視的事物保持距離，伊瓦格魯斯也要修道士積極地維持心智的穩定。首先，修道士應警覺意念的來襲，辨別意念產生的情境：「魔鬼的意念把感官事物的心智表徵引入靈魂當中，受到心智表徵印記過的心智則攜帶著這些事物的形式，並由此認出即將襲來的魔鬼。舉例來說，如果一個曾傷害我並羞辱我的人的臉在我心中升起時，這就將是憎恨的意念襲來的證明」(*On Thoughts*, 2)。「必須要留意這些意念，儘快使心智脫免這些圖像」(*On Thoughts*, 16)，並「把那些是狼的心智表徵驅逐出去」(*On Thoughts*, 17)。這種運用理智去分辨的功夫(the art of discernment)不僅能辨別魔鬼的意念，更能擊退之。如林哲指出，伊瓦格魯斯教導修道士對於自己的內在要有保持距離的觀察(detached observation)，好能在意念升起時不被捲入，及時以理性的力量瓦解意念所攜帶的情緒的力量。如此一來，修道士可以保持平靜與專注。⁴⁷

⁴⁶ 「偏情...藉由心智表徵把心智跟感官事物綁縛在一起」(*On Thoughts*, 40)。

⁴⁷ David E. Linge, "Leading the Life of Angels: Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius of Pontus," *Journal of the American Academy of Religion* 68, no.3 (2000): 556.

再者，伊瓦格魯斯主張藉由苦修操持來照顧情緒的與慾望的部分，以穩定心智：「人除非能照顧情緒的與慾望的部分，將無法驅除與偏情有關於的記憶——以禁食、守夜祈禱、睡在地上，來使前者耗弱，以忍耐、免於憎恨、佈施，來使後者平靜」(*On Thoughts*, 3)；「當心智漂浮時，讀經，守夜，與祈禱能使之穩定。當慾望(*desire*)燃燒起來時，飢餓，辛勞，與撇離(*anachoresis*)，使之熄滅。當情緒的部分(*irascible part*)被激擾時，吟唱聖詩，耐性，與仁慈，使之平靜」(*Praktikos*, 15)。伊瓦格魯斯似乎認為，吟唱詩篇是消除偏情的良方：「與大衛一同吟唱詩篇：『我的靈魂，你為何悲傷，為何憂苦？期望神！因為我還要向祂頌祝，因為祂是我的救援，我的神』」(*Praktikos*, 27)；「詩篇、聖詩與靈歌喚醒心智憶起美德，冷卻我們灼燒的情緒，並澆熄我們的慾望」(*Praktikos*, 71)；「以溫和與詩篇來平息情緒的部分，以饑餓與口渴來耗盡慾望的部分」(*On Thoughts*, 27)。

總而言之，「實踐的生活就是為淨化靈魂偏情的部分所設之靈修方法」(*Praktikos*, 78)——伊瓦格魯斯心目中的實踐的生活，就是為除去偏情而設。⁴⁸在實踐的生活中，與意念爭戰，抵禦偏情，直到達致了無偏情。以下將進一步說明伊瓦格魯斯所展望之修道生活的進程，又他如何論及了無偏情的徵兆與意涵。

四、伊瓦格魯斯論了無偏情

由上述伊瓦格魯斯的偏情理論可知，淨化靈魂、使靈魂免於偏情，可謂為修道士在實踐的生活上的要務。修道生活既有三階段(實踐的、自然的、神學的)，因此可說，整個修道生活即是由培養美德到獲致真知的過程，並且，如果沒有在第一階段實踐的生活中進步，致力於克服偏情、淨化靈魂，以及培養美德，便無從晉升至第二、三階段真知的生活。達致了無偏情的過程需經歷與意念的爭戰：修道士運用理性的力量，不去隨從意念，不把理性的同意給予誘惑人的意念，讓偏情沒有發展的機會。了無偏情的修道

⁴⁸ 相反地，「攫獲著靈魂之偏情的部分的魔鬼可說是與實踐的生活作對」(*Praktikos*, 84)。

士即擁有「靈魂的健康」(*Praktikos*, 56)，無論是在醒時的意念或睡時的夢境，都能認出了無偏情的證明(*Praktikos*, 54-6)——確切來說，「當心智看見自身的光明，並在睡眠時所顯示的意象之前保持定靜，又能以平靜注視事物，就是了無偏情的證明」(*Praktikos*, 64)；「靈魂擁有了無偏情，並不在於靈魂對於事物不再經驗到偏情，而是因為即便記憶起事物，也能保持不被困擾」(*Praktikos*, 67)。魔鬼會激起意念(*Praktikos*, 80)，以誘惑攻擊靈魂，是以伊瓦格魯斯教導修道士留意並分析魔鬼 / 意念的動向，觀察其如何來去(*On Thoughts*, 9)，「以警醒守護自己的心」(*On Thoughts*, 36)，「保護你的心智免於意念」(*Prayer*, 70)。除此之外，更要主動地以祈禱與聖詩擊退意念。

修道士與意念爭戰，達致了無偏情，可謂整治內在的過程，若未先將內在整治好，心智就無法企及真知與默觀(*Praktikos*, 61)，「但當達致了無偏情時，心智駐留於默觀，對於內在事務不再掛慮，因為其情緒的部分穿戴上溫和與謙遜，慾望的部分則穿戴上貞潔與節制」(*Scholion 377 on Proverbs*, 31:21)。為了整治好自己的內在，對付來自魔鬼的惡念，伊瓦格魯斯甚至教導修道士，以另一個對反的魔鬼的意念，來打擊目前困擾修道士的意念。比方說，虛榮的魔鬼對反於色慾的魔鬼，前者欲求名譽，後者則令人蒙羞。「因此，當其中一個魔鬼接近你並壓迫你時，那麼，在你心中形成對反的魔鬼的意念。而如果你能夠如俗諺所說：『以一個釘子擊出另一個釘子』，你與了無偏情的邊界便已距離不遠」。不過，前述的第一種方法仍不如第二種方法：「以謙遜趕走虛榮的意念，或者以貞潔驅散色慾的意念。……求助於神，得著力量以第二種方法趕走敵人並保衛你自己」(*Praktikos*, 58)——這才是更深刻的了無偏情的明證。伊瓦格魯斯奉勸修道士憎恨魔鬼如仇敵——「這就是最大而主要程度的了無偏情之徵兆」(*On Thoughts*, 10)。

由於魔鬼的誘惑是透過感官而被操作，了無偏情可使心智鬆開與感官世界的連結，因而對於誘惑得著免疫力，像是一道保護牆(*Kephalaia Gnostika*, 5.82; *On the Eight Thoughts*, 5.13)。「藉著神之助完成實踐的生活的工作並接近知識的心智，只會些微地、甚至完全不會感知到靈魂的不理性的部分，因為知識將心智提升至高處，並將之與感官事物分離開來」

(*Praktikos*, 66)。心智從偏情的影響之中解放出來，不和感官世界糾纏，取而代之的是寧靜(*Praktikos*, 64; *Reflection*, 3)，喜樂(*Praktikos*, 12)，不再恐懼意念來襲(*Scholion 17 on Proverbs*, 1:33)，不再受靈魂的不理性的部分干擾(*Praktikos*, 66)。當心智從事適合自身的活動(亦即，祈禱與默觀)時，就能認出自身的能力，而經由阻礙自身的一切(亦即，在情緒與慾望的部分當中的侵擾)，則能發現可以治癒心智的方法(*Praktikos*, 82)。「沒有經過爭戰，就不可能學習到智慧」(*Praktikos*, 73)。

更進一步來說，在神學默觀的階段，人必須除去所有由感官世界而來的心智表徵，然而，「若沒有了無偏情，便無法達成之」(*Reflection*, 2)。⁴⁹因此，了無偏情可說是祈禱與默觀的必要條件，沒有了無偏情，心智便無法「上升並企及神」(*Prayer*, 36)。了無偏情的心智方可「見到自身的光明」(*Praktikos*, 64)。⁵⁰換言之，偏情以及相關的心智表徵會阻礙心智，唯有當被除去之後，心智方能不受干擾而進行祈禱與默觀：「只有在所有與事物有關的心智表徵皆被抑制後，那光明才會在祈禱之時顯現給心智」(*On Thoughts*, 2)；「除去偏情的心智全然地成為光一般，被存有物的默觀所光照」(*Kephalaia Gnostika*, 5.15)；「……(經由神的恩典而來的知識)唯有那些已獲致了無偏情的人，才能接受——那些人也能在祈禱時默觀相稱於他們心智的光明」(*Gnostikos*, 45)。最後，當心智來到「了無偏情的避風港」(*Praktikos*, 91)，終能得著自由，「移居並到達無形物之居所」(*Praktikos*, 61)。「當心智在祈禱時不想像世界裡的任何事物，其擁有無比力量」(*Praktikos*, 65)。⁵¹

⁴⁹ 在自然默觀階段，人需藉著適當的心智表徵獲得知識，但是到了下一個神學默觀的階段，則要超越任何的心智表徵，進入純粹的、沒有圖像的祈禱(*Imageless Prayer*)。見Columba Stewart, "Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus," *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001): 189-191., Kathleen Gibbons, "Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation," 313-314.

⁵⁰ 伊瓦格魯斯以聖經的隱喻來指涉這種心智的狀態：「神之所在(*the place of God*)，為西奈山下的長老們所望見(cf. *Exod*, 24:9-11)」(*On Thoughts*, 39)，「相似藍寶石或天空的顏色(*Exod*, 24:9-11)」(*Reflection*, 2)，其中顯現了「聖三神聖的光明(*the blessed light of the Holy Trinity*)」(*On Thoughts*, 42)。

⁵¹ 相反地，「如果你仍陷入物質事物當中並為不斷的操煩給攪擾，你便不能純粹地祈禱，因為祈禱是撇開意念」(*Prayer*, 71)。

此外，如伊瓦格魯斯指出，「在實踐的生活中進步的人削減偏情的力量」(Praktikos, 87)，直到企及了無偏情：「了無偏情是實踐的生活之成果」(Praktikos, 81)。而伊瓦格魯斯又說：「實踐的生活的目標是愛(agape)」(Praktikos, 84)，這顯示了無偏情與愛有一定的關係。的確，如伊瓦格魯斯表示：「對神的敬畏得以增強信心，而節制則增強對神的敬畏，堅忍與希望使節制屹立不搖，並由此而生了無偏情，愛則是了無偏情的子嗣。愛是通往自然知識的門戶，以及接下來的神學默觀與終極永福」(Praktikos, Prologue 8)。換言之，圓滿的實踐的生活結出了無偏情的果實，而由了無偏情所生的愛，是打開默觀知識之門的關鍵，使人由實踐的生活過渡到真知的生活。了無偏情為愛的先決條件，而反過來當愛臨在時，偏情便不會被啟動(Praktikos, 38)，愛也能維繫了無偏情(Eulogios, 22)。愛被伊瓦格魯斯視為基督宗教的本質，愛來自神的愛：「愛的工作將自身朝向每個神的形象，一如其朝向原型，即便當魔鬼試圖褻瀆之」(Praktikos, 89)。了無偏情所生的愛即是如此，並使人「得以按照事物本然的樣貌去經驗之」，⁵²不再以事物裨益或阻礙其慾望及利益的方式來看待之。

了無偏情作為實踐的生活之成果，並產生出愛，繼而通往真知的生活。如吉雍蒙指出，伊瓦格魯斯與克萊勉一致，也看了無偏情與真知兩者有密切關係，並互相通透。一方面，在實踐的生活中堅忍到底者，終能得著了無偏情，但了無偏情自身並非最後的目的，而是為了通往真知。也就是說，得著了無偏情的修道士方能由實踐的生活進入真知的生活，晉升至自然默觀與神學默觀。另一方面，即便得著了無偏情，進入真知的生活，修道士仍須繼續藉著知識的滋養——例如，「了解靈性的爭戰的道理」(Praktikos, 83)——去培養出完美的了無偏情。⁵³這意味著知識也是在實踐的生活中進展的方法。事實上，根據伊瓦格魯斯，相應於誠命的行動(action of commandments，意指倫理行動)的默觀知識需進入心智，方能治癒靈魂的力量(Praktikos, 79)，知識能使了無偏情提升至完美：「了無偏情受到知識所滋

⁵² David E. Linge, "Leading the Life of Angels: Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius of Pontus," 564.

⁵³ A. Guillaumont and C. Guillaumont, *Évagre le Pontique: Traité pratique ou le moine. Sources Chrétiennes* 170, 109-110.

養，知識本身慣常於使我們與神聖的力量結合」(*Praktikos*, 56)。總之，培養了無偏情是個漸進的過程，並有程度之分，伊瓦格魯斯也區分了完美與不完美的了無偏情：「當勝過了所有對反於實踐的生活的魔鬼，完美的了無偏情即在靈魂中浮現出來。不完美的了無偏情則指仍在與靈魂戰鬥的魔鬼僅有相對的力量」(*Praktikos*, 60)。

綜上所述，對伊瓦格魯斯來說，了無偏情不僅是倫理實踐上的美德而已，更是靈性的進程上不可或缺的中間性目標。⁵⁴若沒有了無偏情，也就沒有愛，便無法通往真知的生活，心智則無從得著默觀知識。由是觀之，伊瓦格魯斯轉化了「了無偏情」這個上古哲學語彙的意涵，在基督宗教的脈絡下賦予新的意義：「了無偏情」不僅只是哲學家所追求的靈魂的美德，更是基督徒朝向救贖之路上必要的德行，並有待苦修操持的實踐，陶冶出此一寧靜、和平、喜悅的經常性狀態——這深刻的平靜安寧即是心靈純淨(*purity of heart*)的表現，⁵⁵通往愛的道路，以及進入真知的前提。

五、結論

以上，本文探究了伊瓦格魯斯在基督宗教的脈絡下如何延續古代哲學對於偏情的關切與處置，並進一步地沿用古代哲學之了無偏情的理想，應用於沙漠修行的實踐。伊瓦格魯斯既是當時的知識份子，熟稔希臘哲學，同時又身為基督徒，對於基督信仰有十足的投身。繼承雙重文化遺產——聖經傳統與希臘思想——的他，一方面既已類化了來自哲學傳統的智慧，而對於在古代哲學中之了無偏情的理想有所了解，另一方面也將此一古代哲學所追求的智慧，沿用於基督宗教的脈絡，並予以創造性的改造，使之

⁵⁴ Monica Tobon, "The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus," 193, n. 44. 如托邦指出，斯多葛哲學看了無偏情為哲人追求的最終目標，但為伊瓦格魯斯來說，了無偏情只是朝向救贖之路上的階段性目標。J. Suzuki, "The Evagrian Concept of Apatheia and His Origenism," 607.

⁵⁵ Jeremy Driscoll, "Apatheia and Purity of Heart in Evagrius Ponticus," in Harriet Luckman and Linda Kulzer, eds. *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature: Essays in Honor of Juana Rausch, O.S.B.* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 157-158.

富有基督宗教的特色。由以上的分析可知，伊瓦格魯斯偏情理論的語彙來自希臘思想，脈絡是基督徒的修行生活，目的在於幫助沙漠中的修道士克勝誘惑。他依循柏拉圖對靈魂的三分，看人的靈魂有理性的，慾望的，情緒的三個部分，當靈魂以違反自然(亦即，違反邏各斯)的方式運作——也就是當情緒與慾望不受理性的控制時，便會產生偏情。意念是偏情的開端，如同奧利根，伊瓦格魯斯把初始運動跟意念等同起來，原來斯多葛哲學所謂的初始運動只是不由自主的身體反應，但在奧利根與伊瓦格魯斯的用法中，初始運動就是意念，包含認知與情緒成分，並會引誘人犯罪。如斯多葛哲學的主張一般，伊瓦格魯斯強調理性的重要性，特別是理性在控制偏情上所扮演的角色：意念是否駐留，或者攪動情緒與否，「是我們可以決定的」(*Praktikos*, 6)。也就是說，在面對誘人的意念時，應避免使意念留駐，更應意識到心智的力量，不把理性的同意給予意念而任其發展。一如奧利根，伊瓦格魯斯關注修道士如何克服誘惑，而意念誘惑人的特性來自魔鬼。事實上，意念在伊瓦格魯斯用法中幾乎可說就是魔鬼，意念被人格化而以魔鬼的形式出現，帶有狡猾的性格，伺機攻擊人。魔鬼透過感官世界來引誘人，因為感官事物會在心智中形成心智圖像與表徵，激起慾望，使人去攫取感官世界中的事物並得著樂趣，而非去默觀事物以得著知識。此即何以伊瓦格魯斯勸勉修道士撤離俗世，對於感官世界保持距離，更應留意在心智中所形成的心智圖像與表徵，不讓意念有可趁之機，繼而引起偏情。由是觀之，在偏情的處置上，伊瓦格魯斯既承襲希臘哲學的風範，又忠於基督宗教的精神：他依循古代哲學，強調理性的重要性，講求以理性戰勝偏情，達致自我主宰的理想；同時，他也重視信仰的力量，加上了古代哲學前所未有的向度——神的恩典，讓人在抵擋誘惑、克勝偏情時，不忘援引神的力量。同樣地，了無偏情的理想在伊瓦格魯斯思想中也有希臘哲學與基督宗教的雙重影響：了無偏情不但是哲人所追求的美德，更是基督徒在靈性進程中之重要德行，且唯有在此德行的基礎上，方能通往愛，並進而展望真知。

徵引書目

Bibliography

(一)、史料

1. The Writings of Evagrius of Ponticus

Antirrhētikos. Brakke, David. "Evagrius of Pontus: Talking Back (Antirrhētikos): A Monastic Handbook for Combating Demons," Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009.

Eulogios. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Gnostikos. Guillaumont, Antoine and Guillaumont, Claire. *Évagre le Pontique: Le gnostique, ou À celui qui est devenu digne de la science. Sources Chrétiennes 356*. Paris: Cerf, 1989.

Great Letter. Casiday, Augustine. *Evagrius Ponticus. The Early Church Fathers*. London and New York: Routledge, 2006.

Kephalaia Gnostika. Ramelli, Ilaria L.E. *Evagrius's Kephalaia Gnostika: A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*. Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2015.

Letter on Faith. Casiday, Augustine. *Evagrius Ponticus. The Early Church Fathers*. London and New York: Routledge, 2006.

On the Eight Thoughts. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

On the Teachers and Disciples. Gould, G. "An Ancient Monastic Writing Giving Advice to Spiritual Directors (Evagrius of Pontus, On the Teachers and Disciples)," *Hallell* 22 (1997): 96-103.

On Thoughts. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Praktikos. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Prayer. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford:

- Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Reflection*. Sinkewicz, Robert E. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Scholias on Proverbs*. Géhin, Paul. *Scholies aux Proverbes. Sources Chrétiennes 340*, Paris: Cerf, 1987.
- Scholias on Psalms*. Rondeau, Marie-Josèphe. “Le commentaire sur les Psaumes d’Évagre le Pontique,” *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1960): 307-348.

2. Other Primary Sources

- Phaedo* / Plato. Gallop, David. New York: Oxford University Press, 1993.
- Philebus* / Plato. Gosling, J. C. B. New York: Oxford University Press, 1975.
- Aristotle's Nichomachean Ethics* / Aristotle. Bartlett, Robert C. and Collins, Susan D. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.
- Anger, Mercy, Revenge* / Seneca. Kaster, Robert A. and Nussbaum, Martha C. London: The University of Chicago Press, 2010.
- Stromateis* / Clement of Alexandria. Roberts, Alexander and Donaldson, James. *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 2. Grand Rapids: Christian Classical Ethereal Library, 2004.
- On First Principles* / Origen. Butterworth, G.W. and Henri de Lubac. Gloucester, MA: Peter Smith, 1973.
- Contra Celsum* / Origen. Chadwick, Henry. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

(二)、近人論著

- Brakke, David. *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
- Corrigan, Kevin. *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in 4th Century*. Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- Driscoll, Jeremy. “Apatheia and Purity of Heart in Evagrius Ponticus.” In *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature: Essays in Honor of Juana Rausch, O.S.B.*, edited by Harriet Luckman and Linda Kulzer. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999.

- Gibbons, Kathleen. "Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation," *Zeitschrift für Antikes Christentum* 19, no.2 (2015): 297-330.
- Graiver, Inbar. *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2018.
- Guillaumont, Antoine. *Les "Képhalaia gnostica" d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens*. Paris: Éditions du Seuil, 1962.
- Guillaumont, Antoine and Guillaumont, Claire. *Évagre le Pontique: Traité pratique ou le moine. Sources Chrétiennes* 170. Paris: Cerf, 1971.
- Guillaumont, Antoine. *Un philosophe au désert: Évagre le Pontique*. Paris: Vrin, 2004.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Konstan, David. *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto, Buffalo, New York: University of Toronto Press, 2006.
- Lilla, Salvatore R. C. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Linge, David E. "Leading the Life of Angels: Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius of Pontus," *Journal of the American Academy of Religion* 68, no.3 (2000): 537-568.
- Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: from Plato to Denys*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- McGinn, Bernard. *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century*. New York: Crossroad, 1991.
- Misiarczyk, Leszek. "Origen as a Source of Evagrian Eight Passionate Thoughts," *Seminare* 39, no.4 (2018): 191-205.
- Nussbaum, Martha C. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.
- Rasmussen, Mette Sophia Bøcher. "Like a Rock or like God? The Concept of Apatheia in the Monastic Theology of Evagrius of Pontus," *Studia Theologica* 59 (2005): 147-162.
- Sorabji, Richard. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Sorabji, Richard. "Stoic First Movement in Christianity," In *Stoicism: Traditions and Transformations*, edited by Steven K. Strange and Jack Zupko. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- Spanneut, Michel. *Le stoïcisme des pères de l'Église*. Paris: Seuil, 1957.
- Spidlik, Tomas. *Spirituality of the Christian East: A Systematic Handbook*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1986.
- Stewart, Columba. "Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus," *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001): 179-210.
- Stewart, Columba. "Evagrius and the Eastern Monastic Tradition on the Intellect and the Passions," *Modern Theology* 27 (2011): 263-75.
- Stroumsa, G. Guy. *The Scriptural Universe of Ancient Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.
- Suzuki, J. "The Evagrian Concept of Apatheia and His Origenism," In G. Heidel and R. Somos eds. *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of His Time*, Leuven: Walpole, 2009.
- Tobon, Monica. "The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus," *Studia Patristica* 47 (2010): 187-201.
- Von Balthasar, Hans Urs. "Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus," *Zeitschrift für Askese und Mystik* 14 (1939): 31-47.

The Fourth Century Desert Father Evagrius Ponticus on Apatheia

Tsui, Kuo-yu

Associate Professor, Department of History, National Chengchi University

Dealing with passions (*pathē*) has been a perennial concern in ancient philosophy. Stoic philosophy deemed passionlessness (*apatheia*) as the highest virtue. Early Christian thinkers who were influenced by Greek philosophy also valued the ideal of *apatheia* and adapted its meaning in the context of Christian asceticism. Based on the work of Evagrius Ponticus (345-399 C.E.), the present research elaborates on how he conceived of *pathē* and *apatheia* so as to demonstrate a Christian view of passions in late antiquity. Evagrius is one of the important early Christian thinkers as well as a major representative of Christian mysticism and asceticism. His thought has deeply influenced the development of monastic theology since late antiquity. As a Christian intellectual in the fourth century, he was endowed with the double heritage of Greek thought and biblical tradition, which was much reflected in his work. As the present research shows, it was into his monastic practice in an Egyptian desert that Evagrius transposed the wisdom of ancient philosophy in dealing with *pathē* and promoting the ideal of *apatheia*, and further creatively adapted the ideal of *apatheia* to his Christian context.

Keywords: Passion, Apatheia, Stoicism, Evagrius

