

埃瓦格里烏斯論憤怒之惡

Evagrius Ponticus on the Evil of Anger

徐芹芹

XU Qinqin

作者簡介

徐芹芹，浙江理工大學馬克思主義學院講師

Introduction to the author

XU Qinqin, Lecturer, School of Marxism Studies, Zhejiang Sci-Tech University

Email: xuqinqin_007@126.com

Abstract

Evagrius Ponticus was an influential theologian of the late fourth-century who has received little attention in Chinese academia. He was the first desert father to synthesize and develop the system of eight evil thoughts (or temptations), which later developed into the seven deadly sins of the medieval ages. This article introduces Evagrius by focusing on his ideas on anger, the fourth (sometimes fifth) evil thought on his list. Evagrius regarded anger as the most dangerous thought that monks had to deal with in struggling to maintain peace of mind and converse with the Creator. Based on Evagrius' texts, this essay shows that Evagrius' serious evaluation of anger lies in his understanding of the human soul. Unlike other philosophers, Evagrius considers the irascible part of the human soul the most demonic power in the soul, arising from perverted activities and being very difficult to appease. Because anger disturbs the contemplative life, darkening the mind and making pure prayer, "the mind's highest act of intellection," impossible, it is particularly important to overcome anger, and Evagrius' text introduces therapies for anger to his readers.

Keywords: Evagrius Ponticus, logismoi, anger, desert fathers, prayer

本都的埃瓦格里烏斯 (Evagrius Ponticus) 是公元4世紀沙漠修道運動的代表。他的“八惡念” (logismoi) 思想經由約翰·卡西安 (John Cassian) 傳入西方教會，大格列高利 (Gregory the Great) 將其列為天主教的七宗罪。^① 埃氏關於“八惡念”的思想顯示出他對人類心理的深刻洞察，因為它們妨礙修士苦修、靈魂的淨化和德性的追尋。在“八惡念”中，埃氏又認為憤怒是最致命的惡念，它來自於共同體交往中的惡，破壞修士透過潔淨靈魂以認識上帝的種種努力。埃氏關於憤怒的討論貫穿於修行生活的每個階段，尤其關聯於沉思生活階段。本文嘗試討論埃氏有關憤怒之惡的根源、後果及治療等方面，以揭示公元4世紀修道思想的特質。

一、惡念觀

在公元4世紀的沙漠修士中，埃氏是少見的接受過古典教育的教父。他出生於公元344年卡帕多西亞的伊博拉 (Ibora, 當今土耳其境內)，曾受教於納西盎的格列高利 (Gregory of Nazianzus)，熟知古典希臘修辭學與哲學傳統。公元379年，他追隨格列高利去往君士坦丁堡，成為格列高利的得力助手，為他起草多篇名傳後世的演講稿。公元382年，埃氏前往耶路撒冷，受到長者梅拉尼婭 (Melania) 的接待。在經歷了教會與信仰實踐的種種磨練後，埃氏前往埃及隱修。他先是隱居尼特里亞 (Nitria)，兩年後 (公元384年)，定居於沙漠深處的凱利亞 (Kellia)，終生實踐着禁食、守夜、獨身和祈禱的隱修生活。公元399年埃氏去世。^②

^① 弗埃氏在《論惡念》(Peri Logismoi) 中區分了三種logismoi：天使般的、屬人的與惡魔的，因而原則上logismoi有善惡之分，在寬泛意義上可譯為念頭；但絕大多數情況下埃氏使用logismoi特指惡念。參見On Thoughts 8, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, trans. Robert Sinkewicz (Oxford: Oxford University Press, 2006), 158 和Monica Tobon, "Apatheia in the Teachings of Evagrius Ponticus." (PhD diss., University of London, 2010), 96.

^② 埃氏生平參見Palladius, *Palladius: The Lausiatic History*, trans. Robert T. Meyer (Westminster: Newman, 1965), 38.

埃氏在苦修實踐的基礎上，結合古典哲學的思想，形成一套獨特的修道理論。埃氏認為修道生活是追求與上帝合一的上升之路，分為三個階段：苦修實踐（*praktike*）、自然沉思（*phusike*）與神性沉思（*theologia*）。^① 苦修實踐是修士持續克服惡念的過程。在修道生活中，惡念通常以惡魔的形象呈現出來，而惡魔表現為世俗因素的欲望，例如食物、性欲、榮譽等等。不同於惡魔直接以事物誘惑世俗之人，它們用惡念與修士鬥爭。惡念是在思想中（*kata dianoian*）作惡，由於思想中作惡比行為作惡來得容易，埃氏意識到思想中與惡念的爭戰比用事物進行的爭戰困難得多。^② 這也意味着修士遁入沙漠卻並不真的能夠免於俗世的誘惑，反而在思想中愈加真切地面對惡念的活動。在埃氏看來，惡念正是“惡魔”襲擊修士的手段，它是一種不完整的心理表象（*noemata*），這種表象仍然被囚禁於可感世界。“惡魔”利用這樣的表象激起各種激情，所以惡念是理智沉醉於感官世界的表象而顯現的思想之惡。^③

據此，埃氏將靈魂的惡念分為八類，排序如下：饕餮（*gastrimargia*）、奸淫（*porneia*）、貪婪（*philarguria*）、憤怒（*orge*）、悲傷（*lupe*）、怠惰（*acedia*）、虛榮（*kenodoxia*）和驕傲（*huperephania*）。埃氏認為，修士最先面對的是與身體密切相關的惡念，因而饕餮、奸淫及貪婪是修士需要首先制服的惡念。一旦修士屈服於這些身體的欲望，隨之會有憤怒、虛榮等惡念的發生。因此，埃氏對惡念發生的描述呈現了惡念之間的聯繫和次序。雖然八惡念的次序並非一成不變（尤其憤怒與悲傷之間），但惡念之間“承前啟後”的關係是埃氏理論中至關重要的部分。

埃氏循此確立苦修實踐的順序，以對抗惡念，消除惡念與激情的

^① 三階段的劃分對應於古希臘哲學中倫理學、物理學與邏輯學或形而上學的三分。參見：Hans Urs von Balthasar, “The Metaphysics and Mystical Theology of Evagrius,” *Monastic Studies*, no. 3 (1965), 187. William Harmless為埃氏的神學上升之路畫出了一幅簡明清晰的圖表，參見：William Harmless, *Mystics* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 147.

^② *Praktikos* 48, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 106.

^③ *On Thoughts* 25, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 170.

攪擾，培養德性。苦修實踐以不動心（apatheia）為目標。^①然而不動心絕不等同於冷漠或無動於衷，它是靈魂的淨化。靈魂通過德性的操練，逃離身體，因而不受激情攪擾（tarasso）。^②不過，由於人的局限性，惡念對靈魂的誘惑並不能一勞永逸地加以克服，修士需要時刻警醒。在埃氏而言，不動心是靈魂回歸上帝之旅的初始階段，靈魂作為激情的處所要首先潔淨才能進入靈知生活（gnostike）階段。^③靈知階段分為自然沉思和神性沉思兩個層次。自然沉思為低級層次，修士由此展開對上帝的創造與旨意的認識。對埃氏來說，創造是一封來自上帝的書信，所有理性造物可以借此認識自然，並進而認識上帝。依據造物的秩序，埃氏又進一步把自然沉思分為兩種，所謂的“第二自然沉思”與“第一自然沉思”。“第二自然沉思”是其中較低的層次，它研究有形造物及它們的原理（logoi），“第一自然沉思”則在於探索無形造物的原理。^④

修道生活的最高階段是神性沉思，它是修道生活的頂石，旨在獲得三位一體的神聖知識。然而埃氏所說的神性沉思並非神學教條和邏輯推理，而是靈魂的本真狀態，得見上帝的面。只有進入純粹祈禱（kathara proseuche）狀態時，理智才能達到對上帝的默觀，並形成與

^① Apatheia，中文可譯作“不動心”，英文為“impassibility”、“passionlessness”，意指靈魂全然不受情緒的影響。埃氏從斯多亞學派借來這個術語，表示靈魂擺脫惡念，獲得相應的德性，因而不動心是修士進入沉思生活的前提。參見*Praktikos* 2, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 97.

^② 埃氏借鑒了柏拉圖《斐多篇》的“練習死亡”，參見*Praktikos* 52, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 106-107：“身體脫離靈魂（separating body from soul）僅僅屬於那將它們結合在一起的人，靈魂脫離身體（separating soul from body）也屬於渴望德性之人。我們的阿爸們稱退修為死亡的冥想和逃離身體。”

^③ 參見Gnostikos 3, 32, 43, in Evagrius, *Gnostikos*, trans. Luke Dysinger, http://ldysinger.com/Evagrius/02_Gno-Keph/00a_start.htm.

^④ 參見*Kephalaia Gnostica* 2.2, 2.4, 3.61, 3.84, in Evagrius, *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unformed Text from the Syriac*, trans. Ilaria Ramelli (Atlanta: SBL Press, 2015), 85, 89, 177, 192.

上帝的交流。^① 因此，埃氏的修道思想始於苦修實踐對惡念的處理，其中他所着力討論的是憤怒問題。

二、憤怒的本質

埃氏關於憤怒的討論引起了當代西方學者的關注。依據埃氏的靈魂論，邦基（Gabriel Bunge）闡釋了憤怒與理智的關係，指出憤怒對理智的遮蔽，並以溫柔作為規訓憤怒的德性；^② 吉本斯（Kathleen Gibbons）從道德心理學角度研究惡念，指出惡念來自表象與感官的扭曲，並區分偶發性與性情性的憤怒（dispositional anger），以解釋埃氏對憤怒危害性的強調；^③ 托邦（Monica Tobon）簡略呈現了憤怒在苦修實踐中的種種誘惑形式。^④ 但是，上述西方學者往往割裂了埃氏的創造論與靈魂論，未將創造論與憤怒之惡直接聯繫起來，忽略了埃氏在創造論層面對憤怒之惡的闡釋。然而，埃氏的創造論與靈魂論思想共同表明了憤怒之惡的根源，兩者結合恰是理解埃氏格外關切憤怒的關鍵。

埃氏以創造論為視野，詮釋了靈魂諸部分的善。一方面，埃氏接受了柏拉圖的靈魂三分法，把靈魂分為理性、血氣和欲望；另一方面，基於基督教傳統，埃氏堅持靈魂三部分的本性皆為善。按照上帝創造的本性，靈魂各部分在靈修生活中應行使善的功能，按照其本性活動：“欲望部分渴望德性，血氣部分努力抗爭，理性部分感知有關存在的沉思。”^⑤ 此時激情部分與理性共同指向德性的塑造與鍛鍊，形成

^① 參見 *Chapters on Prayer* 70, 72, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 200. 一般情況下，埃氏的“祈禱”特指狹義的“純粹祈禱”，因而本文對兩者不加區分。不過，廣義上而言，除了純粹祈禱這種最高形式，也有短禱、代禱等形式。

^② 參見 Gabriel Bunge, *Dragon's Wine and Angel's Bread*, trans. Anthony P. Gythiel (N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2009), 43-49.

^③ Kathleen Gibbons, “Vice and Self-Examination in the Christian Desert: An Intellectual Historical Reading of Evagrius Ponticus.” (Ph.D. diss., University of Toronto, 2011), 196-202.

^④ Monica Tobon, *Apathēia in the Teachings of Evagrius Ponticus*, 29-30, 116-17.

^⑤ *Praktikos* 86, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 111.

和諧的統一。血氣乃是靈魂的必要組成部分，具體到這一部分，它的“本性是與惡魔作戰，反抗任何一種快樂”。^①由於血氣的抗爭屬性，埃氏將之比作靈魂的獵犬，它保護表象，抵制惡念，即所謂的惡魔。前面提及，惡念是理智中形成的不完整的表象，但事實上，表象是上帝指引人上升的階梯，從純潔的表象中人能獲得上帝關於造物的知識，並進一步窺探上帝的旨意。上帝在賜予人表象的同時，也“賜予人血氣部分和欲望部分作為輔助”：血氣部分幫助人驅逐不純潔的表象；欲望部分促使人熱愛完整的表象，在其中認識智慧。^②因此，與柏拉圖不同，埃氏着重強調了血氣部分在創造論層面的善。血氣部分擔負着反抗惡魔、保護完整純潔表象的職責，從而阻止靈魂陷入種種惡念，輔助靈魂認知這個世界，沉思造物。

儘管就其創造的本性而言靈魂各部分為善，人卻被賦予了按自身意願運用靈魂諸部分的能力。所以，惡來自於對靈魂三部分違背其本性的運用。^③憤怒作為靈魂血氣部分的惡，則是對血氣的誤用。憤怒違背了血氣在創造中獲得的本性，將鬥爭的矛頭指向他人，而非惡念或不純潔的表象。此時，憤怒與惡魔一體，背叛了血氣部分的德性，“強迫血氣部分違背自己的本性與人對抗”。^④因而在憤怒中，血氣已無法輔助靈魂上升，而是導致靈魂失去正當秩序，不斷下降，趨向感官世界。

然而，同樣作為靈魂能力的誤用，埃氏為何格外關注憤怒對靈魂和理智的危害，而沒有着重強調貪婪或驕傲等源自靈魂其它部分的惡念？這關切到埃氏創造論思想的另一維度。他認為，上帝最初創造的是理性存在（logikoi），即理智（nous）。理智因上帝的知識而存在，在上帝的知識中共為一體（henas）。但是，由於疏忽（amelaia），也即波動

^① *Praktikos* 24, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 102.

^② *On Thoughts* 17, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 164.

^③ *Kephalaia Gnostica* 3.59, in Evagrius, *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unformed Text from the Syriac*, 174.

^④ *Praktikos* 24, Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 102.

(kinesis)，理智背棄上帝，墮落為不同等級的存在。^① 這些存在分別為天使、人或惡魔，其中惡魔墮落得最為厲害，人次之。不同等級的理性存在有着不同的主導因素：“理智與火在天使中占主導，但是人由欲望和土主導，惡魔則是血氣和氣主導。”^② 根據埃氏對主導因素的分配，在惡魔這類墮落得最低的理性存在中，血氣是其主導因素。由此可見，在三種主導因素的序列中，血氣最為低下。埃氏雖然遵循了柏拉圖的靈魂三分論，但就血氣而言，他偏離了柏拉圖的思想，因為他視血氣為靈魂最低下的部分，柏拉圖則視欲望為最低部分。^③ 因而，在埃氏看來，違背血氣之本性所造成的惡也最為嚴重。儘管欲望是人的主導因素，但血氣依舊是靈魂中最危險的成分。因此，憤怒作為血氣的誤用對靈修生活最為致命。因為憤怒遮蔽理智，而理智是上帝的形象，是人的本性。憤怒詆毀人的本性，令人墮落到惡魔的形態。埃氏常用猛獸的形象比擬憤怒，這些猛獸象徵着憤怒之人喪失理性，沉湎於激情，與惡魔無異。埃氏在創造論上將血氣界定為惡魔的主導因素，這決定了憤怒——血氣部分的誤用——成了人的靈魂中最背離本性的部分。

實際上，憤怒表現為社群性的惡，它破壞和諧的共同體關係。在創造起初，理智歸順於上帝，與上帝構成統一共同體。墮落後，理智依舊保留選擇朝向上帝的自由意志，修道正是此種自由意志的體現。但是，憤怒致使修士背離了上帝，是重返創造時共同體狀態的最大障礙。埃氏充分意識到憤怒對共同體關係的傷害：“憤怒是針對傷害過或自以為傷害過自己的對象的活動。它令靈魂整天怒火重重，尤其在祈禱時鉗制理智，向他

^① 參見 *Kephalaia Gnostica* 1.49-51, 3.28, in Evagrius, *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unformed Text from the Syriac*, 51-54, 156.

^② *Kephalaia Gnostica* 1.68, in Evagrius, *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unformed Text from the Syriac*, 67. 托邦 (Monica Tobon) 注意到此處埃氏以“理智”而不是“理性”主導天使，她認為原因在於天使墮落的程度最低，因而它們最大程度地保有了理智作為存在的本質。參見 Monica Tobon, *Apatheia in the Teachings of Evagrius Ponticus*, 30.

^③ Monica Tobon, *Apatheia in the Teachings of Evagrius Ponticus*, n.103, 30.

顯現傷害他之人的面貌。”^① 修士感知到自身受到傷害，受制於憤怒，於是渴望報復傷害過自己的對象。憤怒是靈魂的激情，產生於人的關係與交往中，根源在於人。因而，憤怒難以克服，它隱匿在修道共同體的日常生活中，伺機摧毀修士為回歸上帝的共同體所做的努力。

三、憤怒的後果

憤怒的後果體現在其對不同層面共同體關係的解構與撕裂。首先，憤怒破壞修士與他人的共同體關係，令修士試圖以惡報惡；其次，憤怒令靈魂的內在共同體崩塌，靈魂失去理性，喪失自身的德性；最糟糕的是，憤怒使他人的表象揮之不去，因而遮蔽理智，令理智無法專心祈禱，從而阻礙修士回到創造時的和諧共同體之中。根據這三方面，憤怒的後果從外在滲透到內在、從苦修實踐階段蔓延至沉思生活，因而是靈性成長中最危險的惡念。

具體說來，憤怒的第一重後果在於破壞修士之間共同體關係，這主要發生於修道生活的第一階段，即苦修實踐階段。憤怒對修道共同體的影響通常表現為：對弟兄發怒，尋找借口對弟兄猜疑等。除了這些可見的行為表現，埃氏更為關注憤怒的心理表達形式，即憤怒在理智中的顯現。理智是憤怒破壞修道共同體的處所：修士利用憎惡之人的表象，在理智中行報復之事。由於心中的憤怒和不滿，修士會疏離同伴及修道共同體，試圖逃避自己內心的憤怒，但這適得其反，令修士錯失了解決憤怒、修補關係的機會。遠離修道團體無法令心靈平靜，因為憤怒乃是理智中的惡念，即使在無人之處憤怒也能找到可乘之機重新占據理智。事實上，修士之間的憤怒多是出於欲望和對世俗事物的依戀。“一點食物或財物等對外在對象的欲望就可能點燃心中的怒火”，^② 所以修士因外在事物相

^① *Praktikos* 11, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 99.

^② *Antirrhētikos*, V.30, in Evagrius, *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, trans. David Brakke (Minnesota: Liturgical Press, 2009), 125.

爭，積蓄起對同伴的不滿。更有甚者，由於對世俗之物欲求不得或報復的欲望得不到實現，修士憂鬱沮喪，反而誘發悲傷的惡念。因此，無論是促使修士以惡報惡，抑或導致修士遠離修道團體，憤怒都在摧毀修道共同體，撕裂共同體成員之間的和諧。

憤怒的第二重後果表現為靈魂層面的失序，憤怒取代理性成為靈魂的主導性原則。儘管憤怒是社群性的惡，它的外在維度不可避免，但修士內心的屬靈爭鬥更為關鍵，因為隱修士（anachoretēs）必須克制心中的惡念，在其理智構成的世界裏正直地生活。^① 修道共同體關係的破裂正是修士靈魂失序的外在顯現。憤怒造成靈魂沉溺於憎恨之人的表象，於是血氣違背其本性，借理智中的表象進行報復，幻想以牙還牙，因而理性不再處於主導地位，靈魂內部秩序崩塌。憤怒的爆發十分迅猛，令靈魂產生勢不可擋的錯覺與假象。但是，靈魂作為憤怒施行報復的主體，也必須承擔憤怒爆發帶來的後果。埃氏認為，憤怒的靈魂更易遭受惡魔的攪擾，變得懦弱恐懼。憤怒的惡魔在夜晚顯現自身，變成可怖的景象，修士或在大火燃燒的鬥室中無處逃身，或身上毒蛇纏繞，或從高山上墜落。這些幻相令修士的身體虛弱，靈魂恐懼而怯懦。可怖的幻象時常在血氣部分的騷亂之後發生，所以，埃氏警醒修士，不可受憤怒奴役，以免導致靈魂的混亂，致使理智更加怯懦無能。可見，憤怒造成的靈魂失序呈現出兩種怪誕的極端，一面是憤怒的暴虐，另一面卻是恐懼與怯懦。靈魂喪失了勇敢的德性，於是憤怒之人成為了自身激情的受害者。正如邦基所總結的：“憤怒勢不可擋的爆發所帶來的後果與爆發本身自相矛盾。如果說憤怒之人就像咆哮的雄獅……那在夜晚時，他則驚恐於可怕的噩夢……因為雖然受憤怒控制之人在白天變成了‘惡

^① Reflections 14, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 212. 隱修士指退隱於沙漠修道的修士，這種與世隔絕的隱修生活使得所有的屬靈爭鬥都集中於修士的內心世界。在凱利亞，修士們形成了一種“半隱修”（semi-eremitic）的修道結構：一些修士圍繞一位經驗豐富的長者形成一個“團體”（fellowship）或“圈子”（circle）。參見Augustine Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus* (Cambridge University Press, 2013), 25.

魔’，但在夜晚他卻受同樣的惡魔折磨。”^①

憤怒的第三重後果在於遮蔽理智，阻礙理智與上帝重歸於一，從而撕裂修士與上帝之間共同體關係。理智與上帝的和諧關係建立在對上帝的思中。因着思，理智重新接受上帝的知識，原先因疏忽而破裂的共同體恢復了關係。埃氏認為，理智要能沉思上帝，必須消除所有的激情，尤其是憤怒。然而，憤怒卻最能遮蔽理智，它潛藏於人的內心，阻礙理智在純粹祈禱時沉思上帝的知識。純粹祈禱是理智最高的精神活動，它是處於感官世界的理智獲得救贖前直觀三一上帝唯一的機會。^②只有在純粹祈禱時，理智才能暫時回歸到墮落前的狀態，實現其本質的活動，即接受神聖知識。因而，純粹祈禱是修士最高的追求，即上升之路的終極階段——神性沉思。在純粹祈禱中直接認識上帝的修士乃是神學家：“若你是神學家，你就會真正地祈禱；如果你真正地祈禱，就會成為神學家。”^③在純粹祈禱的狀態（*katastasis*）中，理智回歸了他之所是，能夠與上帝交流，重新與上帝建立起和諧的共同體關係。此時，理智的認識是雙重的，“淨化的理智看見了他真正的自己……他看見自己閃閃發光。這令他看見自身的光亮是神聖之光……他也看見並認識了……上帝之所是的非受造、無形的光。”^④理智既認識自己的本質，又直觀到上帝的光，從而與上帝合而為一。但是，憤怒是祈禱的絆腳石，“當理智開始心無旁騖地練習祈禱，所有的戰鬥便日夜集中於靈魂的血氣部分。”^⑤憤怒阻礙了理智回歸本質，致使理智無法注視上帝的神聖之光。這是因為憤怒將修士的注意力束縛在有形事物上，在祈禱時，人的理智中浮現出記憶中所氣憤的對象的面貌，理智無法專注於與上帝的交流。在這種情況下，修士已不再是向

^① Gabriel Bunge, *Dragon's Wine and Angel's Bread*, 57.

^② *Chapters on Prayer*, 3, 34a, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 193, 196.

^③ *Ibid.*, 60, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 199.

^④ William Harmless, *Mystics*, 153.

^⑤ *Praktikos* 63, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 109.

上帝祈禱，而是轉向注視他人的面貌，這反而是對上帝的僭越。因為祈禱本該與上帝交流，但理智卻執着於其它的形象。因此，憤怒杜絕了純粹祈禱的可能，而理智無法沉思神聖知識，便不可能修復與上帝之間共同體關係。

四、憤怒的治療

基於憤怒導致的以上後果，埃氏提出了三種治療憤怒的方法。首先，修士要拋棄俗世，棄絕外物。^① 棄絕外物是沙漠修道運動的傳統，沙漠修士遵循耶穌變賣所有之物將其所得分給窮人的教導。在埃氏看來，憤怒包含了修士對財富或名譽等外在對象的欲求。當憤怒這種激情控制了理智，修士依舊沉浸在可感世界中，因而埃氏要求修士棄絕所有的事物，以消除憤怒，實現靈魂的轉向。“拒絕所有歡愉，也就是消滅了所有提供給血氣部分的借口”。^② 為了避免憤怒破壞修士之間的關係，埃氏勸告修士謹慎對待法律訴訟，以避免共同體的衝突。棄絕外物表現為施捨與好客的品質。施捨和好客的品質在於消解憤怒報復他人的欲望，因為施捨與好客乃是將自己擁有的財物給予所需之人。這一品質需要修士關心他人，因而在修士實踐施捨或好客的品質之前，必須緩和內心的憤怒，喚起內心的平和，重拾對同伴的愛。埃氏鼓勵修士在憤怒時邀請同伴同食或給予對方禮物，這樣能消除弟兄之間的怨恨，換得互相的原諒，保持修道共同體的和諧。因此，為了消除憤怒的惡念，修士必須節制欲望，拋棄對外物的欲求。

其次，修士要鍛鍊自身的分辨力（*diakrisis*）。分辨力是理性能力的運用，是對抗惡念的一般方法，同樣適用於憤怒的惡念。它沉思與惡魔爭

^① 棄絕外物是埃氏三種棄絕（*renunciation*）的第一種，代表了修道生活的開端。第二種棄絕是對惡的拋棄，第三種是與無知的分離。參見 *On Thoughts*, 26, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 172.

^② *Praktikos*, 99, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 113.

戰的原理，為埃氏思想中與惡念屬靈爭戰的重點。分辨力包含兩個維度，一是對惡之原因的外部審查，二是對靈魂自身的拷問。外部審查注重理解惡念的類型及其關係。修士要明確惡念與天使般的念頭的區分，後者有助於修士靈性上的修復。而針對八種不同的惡念，修士要明白惡念是靈魂不同部分的誤用，認識其本質。埃氏十分強調惡念之間的關係與次序。在八惡念中，有些惡念在先，有些惡念隨後而來。修士若不是跌入前者的陷阱，就不會陷入隨之而至的惡念中。所以審查惡念之間的關係警示修士惡念的關聯，令修士更好地認識各類惡念，時刻警醒，為屬靈之戰提供準備。因為惡念是靈魂的內在活動，分辨力的另一維度要求修士省察自己的靈魂，即審查惡念的內容。在《論惡念》第19章，埃氏細緻地闡釋了如何剖析惡念，如何運用理性分析惡念的內容進而驅逐心靈中的惡魔。該過程分為以下幾個步驟：修士必須先確定當下襲擊他的是哪種惡念，然後剖析該惡念的成分，最後確認其中影響並控制心靈的因素。以憤怒為例，修士要意識到內心憤怒的惡念，並且認識到其中包含接收憤怒的理智、他人、他人的表象和憤怒的激情。而後，修士必須運用理性確定哪個成分是有罪的。因為理智與他人都是上帝的造物，他人的表象也是上帝賦予人的，所以唯有憤怒的激情才是罪的原因，“它不是具有實體實存性的事物，而是與人性敵對的快樂，產生於自由意志，強迫理智不恰當地使用上帝的造物”。^①如此理性地剖析惡念的內容，修士將自身的激情作為客體進行分解，使理性重新掌握主導權，從而擺脫諸如憤怒的惡念對靈魂的奴役，達到不動心。因而分辨惡念也是自我省察，修士關注自身的靈魂，將自我作為審查的對象。

最後，修士要培養勇敢與愛（agape）的德性。勇敢與愛都源自靈魂的血氣部分，但勇敢與血氣的關係不同於憤怒與血氣的關係。憤怒為血氣的濫用，勇敢則是血氣符合本性的運用，因為它促使血氣將矛頭指向惡魔。勇敢輔助修士擊退惡魔，其在埃氏思想中最突出的運用方式是反詰

^① *On Thoughts* 19, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 166.

法 (antirrhētikos)。埃氏的反詰法以聖經經文作為武器對抗惡魔。對修士來說，對抗惡魔最好的武器是上帝的話語。在訴諸經文直接擊退心中的惡念時，血氣回歸本性，修士克服了內心的恐懼，理性掌控了激情。為了指導修士熟練地運用反詰法，培養勇敢的德性，埃氏歸納了不同惡念所引發的各種狀況，並給出相應的經文，以便修士們在屬靈鬥爭中不至慌亂和懦弱。勇敢主要運用在苦修實踐階段，但愛是憤怒的繮繩，它超越勇敢，更能治癒憤怒。^① 因為憤怒是最危險的惡念，它不僅破壞了修士共同體的和諧，而且也分裂了人與上帝之間的關係，而愛則具有社群性的指向，朝向他者，所以愛最能治療憤怒。在埃氏的德性序列中，愛為不動心的果實，不動心意味着修士已經成功棄絕了感官世界，靈魂從自愛中覺醒，轉向他者之愛——“愛的功能是令自身朝向每一個上帝的形象都如同朝向其原型一般”。^② 因而愛是憤怒最大的解藥，它修復修士之間破裂的關係，讓修士溫柔地對待鄰人，並且鼓舞修士謙卑地追尋上帝的記憶。在這一層次上，愛促使修士專注於沉思，從而為修士打開了通向自然知識的大門，使其能在純粹祈禱中凝思上帝，如天使一般按照理智生活。因此，勇敢與愛雖是血氣部分兩種不同的德性，但在靈修生活中卻相輔相成。

結語

埃氏借鑒了古典哲學的術語和理論，結合沙漠修道運動的傳統，其關於憤怒的分析呈現出獨特的氣質：憤怒是最具惡魔屬性的惡念，它始終攪擾修士，無論是處於苦修實踐階段的初級修士，抑或進入靈知生活的靈性長者；憤怒遮蔽理智，阻礙純粹祈禱這一與上帝聯結、對話的活動。埃氏所提供的治療方法都指向超越性的維度，所以他倡導修士以愛走向他者。

^① *Praktikos* 38, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 104.

^② *Ibid.*, 89, in Evagrius, *Evagrius of Pontus: the Greek Ascetic Corpus*, 111.

埃氏對惡念的關注承繼了希臘化時期“關心自我”的哲學實踐，他以惡念為靈魂的疾病，通過對靈魂狀態的洞察與內省，退回到沙漠中進行身體及靈魂上的苦修來醫治靈魂的惡念。埃氏的修道思想深刻地影響了東西方兩大基督教傳統：在西方，他的八惡念思想成為中世紀“七宗罪”的思想源頭；在東方，他的八惡念思想及其上升的神秘神學直接啟發了宣信者馬克西摩斯（Maximus the Confessor）、約翰·克利馬科斯（John Climacus）等東方神秘主義教父。他的思想以不同方式融入到東西方傳統之中，意義深遠。

參考文獻[Bibliography]

西文文獻[Works in Western Languages]

- Balthasar, Hans Urs von. "The Metaphysics and Mystical Theology of Evagrius." *Monastic Studies*, no.3 (1965):183-195.
- Bunge, Gabriel. *Dragon's Wine and Angel's Bread*. Translated by Anthony P. Gythiel, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2009.
- Casiday, Augustine M. *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Evagrius. *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*. Translated by Robert E. Sinkewicz. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Evagrius. *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*. Translated by David Brakke, Minnesota: Liturgical Press, 2009.
- Gibbons, Kathleen. "Vice and Self-Examination in the Christian Desert: An Intellectual Historical Reading of Evagrius Ponticus". Ph.D diss., University of Toronto, 2011.
- Harmless, William. *Mystics*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Palladius. *Palladius: The Lausiac History*. Translated by Robert T. Meyer. Westminster: Newman, 1965.
- Ramelli, Ilaria, trans. *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unformed Text from the Syriac*. Atlanta: SBL Press, 2015.
- Tobon, Monica. "Apatheia in the Teachings of Evagrius Ponticus". Ph.D diss., University of London, 2010.