

画中影

恶与反

【法】朱利安·福列 / 著
卓立 / 译

画 中 影

恶与反

【法】朱利安 (François JULLIEN) / 著
林立 (Esther LIN) / 译

图书在版编目(CIP)数据

画中影/(法)朱利安著;卓立译. —上海:华东师范大学出版社, 2017

ISBN 978-7-5675-6090-1

I. ①画… II. ①朱…②卓… III. ①哲学思想—对比研究—中国、西方国家 IV. ①B2①B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 026624 号

DU MAL/*Du négatif*/by François JULLIEN

© Editions du Seuil, 2004 et 2006

Simplified Chinese Translation Copyright © 2017 by East China Normal University Press Ltd.

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字: 09-2016-300 号

画中影

——恶与反

著 者 【法】朱利安(François JULLIEN)
译 者 卓 立(Esther LIN)

策划组稿 王 焰
项目编辑 张继红
审读编辑 张予澍
责任校对 林文君
装帧设计 崔 楚

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 常熟市文化印刷有限公司
开 本 890×1240 32 开
印 张 6.75
字 数 155 千字
版 次 2017 年 8 月第 1 版
印 次 2017 年 8 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-6090-1/B·1064
定 价 38.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

目录

001——	反面性：活化之动因——译者序
003——	章节摘要
024——	致读者
029——	原版作者说明
030——	绪
039——	一、主体/过程；救恩/智慧
048——	二、善恶二元论与斯多葛主义：述说 或描绘
056——	三、神义论里的顺从生活或论哲学中 不可建造的
068——	四、论如何减少恶（使其只有阴影的 地位）
079——	五、论对恶的吸纳（或论画作的逻辑）

- 091—— 六、神义论的矜持，或说为何它们要
使恶合理化的论证总是不足
- 105—— 七、在哲学史之下：神意“地理学”
- 118—— 八、宇宙的调节：意义或贯通道理
- 129—— 九、合法化的矛盾（神义论之结束）
- 150—— 十、平行的历史：相反（*contrariété*）/
矛盾（*contradiction*）/反向诱导
（*contraduction*）
- 167—— 十一、有推动力的反面性/使瘫痪的
反面性
- 185—— 十二、恶之场景（*la scène du mal*）：
僭越或固恋？
- 198—— 十三、越出反面性之外：丑陋、卑
鄙、痛苦

反面性：活化之动因

——译者序

2001 年在美国纽约爆发的“9·11 恐怖袭击事件”，对人们来说简直是不可思议的恐怖活动。朱利安在本论著里指出那是“恶”于全球化的时代被内在化而逐渐暗地里形成的耸人听闻的爆发。

书名《画中影》，副标题：恶与反。后来此书以口袋型再版的时候，书名就改成了《恶与反》。这是用一个平常可见的意象：画面上的阴影衬托出其上的色彩和图像。换句话说，作为反衬角色的阴影是画作不可或缺的因素。本论著纵向横向地探讨“恶”这个两千多年来缠绕欧洲思想与文化的坏形象，提出“反面性”的概念来化解神义论、哲学和道德上都无法脱困的症结。

善恶二元论、斯多葛学派的智慧劝言、捍卫神的创造是完美的论证、历史正反合运动律、精神分析主张人用心理宣泄以企图脱离固恋等等。作者朱利安敏锐地抽丝剥茧，分析西方文明从古希腊源头一直到 19、20 世纪发展的精神分析和关于“存在”的思考。朱利安也提出了一个重点，即中国的过程思维提供了一个可参照的资源，把正反想成整体运行的动因，亦即阳而阴，阴而阳；那么就可去除“非要完全正面不可的状态”的迷思。此外，作者也说明，中国人比较忌讳“偏离”而不是欧洲人认为的“邪恶”。

001

这本论著是针对欧洲读者发言的,但是其所呈现的有关欧洲文哲史之剖析也给欧洲域外的人士提供了激发省思的论述。如果只谈华人世界,我们从作者就“恶”这个主题所爬梳整理出的欧洲人的看法以及他们的盲点或困境,可以初步看到(作为“理想”的)“应该如是”如何推动了欧洲人,又如何使他们苦恼。反思己身,中国思想与文化脉络当中的“善”与“不善”、“阴阳相生”等等以及与过程性相关的观念,就会经由与欧洲的面对面而显得更有意思,或说会凸显出我们之前没注意到的特点。重点不在于中国与欧洲二者哪一个比较优秀,而在于我们如果对“恶与反”具有全面而深入的认识,就可不仅有生活智慧,还可在生活中真正地“存在”。本书末就以“存在”作为结语;按照作者的意思,“存在”表示自己跳出当下而自立于处境之外,“存在”因此是绝对性的。

由于本论著处理的问题相当复杂,应作者要求,译者顺序逐一作了章节摘要,方便读者进入本书。

章节摘要

致读者 I

“画中影”是一个古老的意象，指出一幅图画需要阴影以突出其中的色彩。它的引申义是痛苦会凸显舒适的可贵，病痛叫人更珍惜健康，战争使人更看重和平，等等。人们对生活的逆来顺受似乎使人忘记探索该阴影。可是，“画中影”强迫我们回溯到哲学的上游那个哲学赖以建立的“源一哲学”。这个部分向来被宗教覆盖，并且因哲学很难捕捉到它而被弃置于哲学殿堂之外。幸亏伟大的小说家在他们的作品里描绘该阴影。

003

“画中影”倒是透露出某种暧昧性，因该意象事实上涵盖了一般被人们混淆的两种观念，就是阴影制造了污点，所以是“恶”；但是同时人们发现阴影是一个事物整体结构的组成元素之一，也就是说，事物背后的影子变成了“反面性”，与其他因素配合而让一个整体产生力量。

当我们细察“恶”与“反”，就发现它们其实是对同一件事情有不同的甚至是相反的看法。善恶二元对立论早就无法对人文作出各种诊断，一味地为反对而反对的立场也不能使我们真的看到被深埋的无可置疑的平庸。作者提出，人类要在自身里面，借由自己从他本身的种种变化出发，去自我观照而反思自己。人不再一开始就给自己定下规矩，而是耐心地观察和研究人内在的各种可理解性并且找出

其他的可能资源。

绪 |

作者一开始就指出全球化的论述总呼求“完全正面性”，但是这种正面性具有陷阱。完全正面性的结果是，不再有可以用来表达反面性的“外部”，暴力被内在化了，没有要打击的明确的外在负面因素（敌方），因此产生了恐怖活动。这有两个“默化”现象：一是，冷战时期和阶级斗争时期都过去了，人类的暴力或说反面性被“潜抑”了；一是，“宣战”的时代结束了，当今人们避免像 20 世纪那样发生世界大战，导致各地的冲突和暴力被内在化。不去面对反面性，不愿承认反面性的运作功能，“9·11 恐怖事件”的爆发就不足为奇，因那只是默化的突发性外现。

即使当代埋藏反面性，可真理越辨越明，好比古希腊人的民主运作方式，亦即你的逻各斯对抗我的逻各斯，正论与反论就由第三者（听众、观众、公民）根据他们所听见的正反对峙辩论情形而作出判断。

欧洲的兴盛向来就归功于众多人民之间的间距与城市之间的间距所制造的张力，这个力量促使每一个参与者开发自身的资源，同时利用他者的资源，因而往前进展，共同建造大欧洲。然而，当欧洲人逐渐忽略语言翻译的角色，追求使用一两种语言作为大家沟通的官方语言的时候，以便作为目的的“划一”就取代了具有理想要求的“普世性”。这就是为何作者呼吁知识分子应有新形象，亦即有能力妥善

管理并提升“反面性”，而不是努力剔除或消毒反面性。

一 | 主体/过程：救恩/智慧

本章对“（邪）恶”与“反（面性）”之间的歧义细腻地作出了分辨，譬如，“邪恶”是出于道德性的考量，“反面性”则源自某种功能性；又如“邪恶”指涉某个主体的观点，“反面性”则使人回到过程观点；又如“邪恶”是戏剧性的，“反面性”则是逻辑性的，等等。随后，作者爬梳了欧洲文化底蕴的基督教救恩思想以及逻各斯对智慧的探求。救恩来自某种恶的概念，其出发点是灵魂；智慧则把反面性纳入考虑之中，主张正反二者合作共事。“恶是错失”所释放出来的救恩思想，会制造戏剧性的张力而激动人的感情；智慧则把恶理解为“反面性”，应和了万物转化的秩序，因此是宇宙和谐运动规律。

005

作者也从救恩与智慧出发而进一步地分辨“圣人”与“贤人”，认为中国贤人所开辟出来的道路，正好与西方的圣人的路相反；因为后者努力要从邪恶中解脱出来，而前者认为正反二者是相克相生，这是宇宙生成变化及其不断更新的贯通道理。

即使柏拉图为了建构有关灵魂的理论而不得不借用堕落神话，逻各斯仍然主导着他的思辨。柏拉图在推理当中提醒过读者：“反面性”乃使用语言里所给的可能性来完成其否定的任务，他承认“非存有”“存在”着，而在某个层面上，“存有”是“不存在”的。作者在本章的结论里提出，欧洲的哲学和文学发展与变革并没有真的脱离救恩

神话，譬如，但丁受基督教圣经的启示而写出他的文学作品；甚至黑格尔的正反辩论最终却逆转而变成神话式的；普鲁斯特的《追寻逝水年华》也透露出类似的得救神话。

二 | 善恶二元论与斯多葛主义：述说或描绘

从前一章所讨论的救恩与智慧问题出发，本章分析善恶二元论（包含所有的二元对立论）与斯多葛主义如何看待和处理“恶”和“反面性”。一些历史事件和文献显示这是跨文化并且跨历史的现象。打击邪恶的战斗是远古以来的一种叙事内容：善恶之间、堕落与得救之间、光明和黑暗之间的纠缠与争斗。奥古斯丁就认为，恶想批判善，此乃承认它渴望善，因此实际上是颂扬善。

然而，斯多葛学派在逻辑上主张善恶“相伴”，所有的反面性都暗示与它们相反的另一面，于是，善本身就足以解释恶，美德就足以说明邪恶之存在。他们按照“相反的事物具有相似点”的观点，强调宇宙整体的秩序包含正反二者。要抛弃必然导致戏剧化的叙述（因需要情节），只需要“描绘”现象，因描绘使众成分一起挺住。

三 | 神义论里的顺从生活或论哲学中不可建造的

欧洲“神义论”的目的乃要证明神所创造的世界是合理的。斯多葛学派并不满足于描绘，还为造物主神辩护。奇诡的是，身为被造物

的“人”发言了，要为造物主脱罪。人，更准确地说，智者，为神辩护，说这个世界一点也不邪恶或荒谬，并认为在所有的可能存在的世界当中，我们这个世界是最好的。

人走出了被造物的景况而思索起种种情况的成立条件，并在理性推理上认为这个宇宙是理想的方程式：“世界上，甚至世界之外，凡是可想象得到的，都有其存在成立的条件。”但是这个已被同化成思想底蕴的论说其实是“假设”的，是人投射出一个预设并且努力要证明它。连康德也认为，目的藏于大自然之中。这些不同的论说几乎都回到神义论的框架里。神义论的陈列：自柏拉图（神绝不可能“在任何的关系中以任何方式不公义”），或至少从克利西波斯（公元前281—前205）（他关于神义论的论证，一大部分见于西塞罗的著作里，经由塞内加（Sénèque，约公元前4—公元65）的《论天意》而显露）、普罗丁（205—270）（《九章集》，卷三，2和3）及奥古斯丁（354—430）（特别是他那些反驳善恶二元论的著作），由托马斯·阿奎纳（Thomas d'Aquin，1225—1274）接棒（他也衔接亚里士多德-亚维仙流派（Aristote-Avicenne）：《论恶》，卷一，48和49）；最后笛卡尔（1596—1650）（《思想录》，卷三和卷四）及帕斯卡（1623—1662）的（《向神祈求善用疾病》），斯宾诺莎（Spinoza，1632—1677）（他那本融入了神意的《神、人与至福》是《伦理学》的雏形——或说《伦理学》不就是一切神义论的绝对化吗），一直到马勒布朗绪（Malbranche，1638—1715）、莱布尼茨（Leibniz，1646—1716）（他的《神义论文集》涵盖了这个概念并且以其作为书名），最后是康德（1724—1804）那本著名的《计划》。

神义论主张顺从生活，其中的不幸只会突出神的美意。哲学于此点上倒是没作出什么进展。重要的哲学家们似乎以个人方式重新应用神义论论证库存里的片段，即便像莱布尼茨援引了最大数和最小数运算的数学模式，将神义论推向极致，他也不过在那些看似真理的规律当中从一条过渡到另一条。我们因此观察到，在哲学发展内部的确有默契基源；即便哲学总以强迫的做法要理清楚它所探索的客体，构成哲学的默契基源的一些平凡无奇的神义论论点，反而每一次都能通过严密推理的筛选。这也许是欧洲人的智慧之道吧。

四 | 论如何减少恶（使其只有阴影的地位）

神学传承和哲学探索都曾经努力要减少“恶”，使它只有阴影的地位。斯多葛学派的修行建议提出了与宗教上的禁欲教条大致相似的看法，亦即世上有错误、不安、忧伤等等，也有疾病、贫穷、灾害等等。这些语汇让人感觉到人类的痛苦，也叫人听见某种缺乏：缺乏真理、缺乏自由、缺乏健康、缺乏秩序等等。就是说，古希腊人不认为“恶”本身是原则性的而有它自己的实质；他们认为“不在者”（亦即缺乏）才是“恶”，一切的“恶”只是某种“缺乏存有”。

“恶”像阴影一般地突出色彩。的确，当我们回到神义论，但是把神搁置一旁的时候，发现故事要有恶的情节才会充满激情，才会高潮迭起。即使人们一般不承认“恶”本身是一种力量并且从这个力量出发使历史多多少少变得戏剧化，善恶二元对立论的诱惑仍然反复出

现,甚至被称作“恶之轴”。换句话说,“恶”的形象具有神话性功能以滋养故事。

古希腊哲人追求“美”和“善”,而且把“美”置于“善”之前。苏格拉底认为没有人故意作恶,更准确地说,没有人心甘情愿作恶;柏拉图绍承之,普罗丁继续绍承该想法。可是这个观点站不稳,因为“过错”不等于“错误”,“犯罪”也不是“搞错”而已。那是本生的“恶意”吗?如奥古斯丁所主张的;抑或“偏差”(亦即“没击中”)?如普罗丁的看法:恶是一种对善的渴想,但是“转错”了方向,“人的向善之心使他们互相犯错,因为他们达不到善,便逐渐远离该目标,因而彼此相残”。

必要细察思想里的老生常谈,以便解除反复出现的迷思。哲人们以为道德上“恶”没有实质,道德上的“恶”只是一种瑕疵,如普罗丁所说的,那是“善”的某种缺失。奥古斯丁回复善恶二元论时也说,恶不是一种实质,而只是某种实质的腐坏。这些哲学上和神学上试图拆解恶的魅力及其奇异力量,反而让人看到,恶之所以令人着迷,正因为人在恶中伸向虚无;人在绝望当中为寻找出路,就在满满存有之中挖出一个破洞。

对奥古斯丁提出本生的“恶”不过是差错的最终产品,普罗丁倒是认为,在道德上,人有为恶能力,这使人发现他的自由,亦即他能自由地决定作恶,此乃人的自由原则。相较于人类之外的其他物种,人作为发展的出发点而与众不同,他独立并且自认为如是,此乃人的独立原则。关键就在此,人正是经由作恶的可能性而发现自我,而提升到主体的地位,以自主的主体姿态面对世界。

五 | 论对恶的吸纳(或论画作的逻辑)

“善”与“恶”的面对面,乃出于组合上的方便,因为人们观看恶的演出,好似看神话故事一样。要进入智慧,首先就必须不再相信恶,既不相信道德上的邪恶,也不相信身体上的疾病。因为这些看法一旦离开个人观点,就会认为那些病痛乃是世界之流周而复始的运转。柏拉图认为该说法来自荷马,亦即身体的病痛被淹没于一个宏观而整体的逻辑里。目的是要吸纳恶,使恶和疾病化解于生活这条川流不息的大河里。

010——

然而,这种显而易见的说法有哲学地位吗?在“真”的上游,亦即真的或不是真的还未分开之际,不会引发思考。我们的哲学家所感兴趣的并不是真理的全部,而是真理不琐碎的部分。

神义论论证库存里的杂物虽然没能力建构概念性的理论,却仍然不停地被历代的哲人收编。普罗丁这么做,甚至为神义论作总结的莱布尼茨也这么做。塞内加因为必须说服他的读者,则用了修辞学上的“多样变化”,以通过修辞意象理性地建造那些太基本的事物。但是无可救药的平庸仍延续着,诸如,病痛有助于必要的多元性。

斯多葛学派强调“全体”的贯通道理,众多的部分就如卷入汹涌波涛当中的个别泡沫;以此劝诫人们脱离个人的短视而改变观看事情的尺度,就是说以宇宙为衡量标准而将己身提升到宇宙整体的广阔境界。能从如此辽阔的视野看出去,那些先前被个体视为吓人的

事情此刻就不怎么样了。该学派认为，生活于是显露其整合能力：个中有贯通道理，有默契。不过，因为缺乏足够的客观距离，生活不可能是“知识”的客体，可人们自古以来就是生活的同谋，生活会吸纳一切喜怒哀乐。宗教呼吁人们去“聆听”得救福音，斯多葛学派则教导人们看待生活的艺术。

连普罗丁也说：“我没有权利抱怨。”世界会因我的不完美而更完美；神乃画家，他的画笔中所留下的瑕疵，正是要凸显出该画作的笔触。他强调画面由种种不同成分一起达成和谐，他也援用希腊神话中的牧神“潘”的笛子长短不同的管子发出多种音符而共同产生旋律。奥古斯丁则以演说时的更新规则来说明对恶的吸纳。他认为比喻里的字、声音、动作前后相连就足以形成整体性；这前后相连就隐藏在生活“自我吸纳整合”的流程之中。

上述的努力使生活和谐的自圆其说似乎都掩盖了“生活的智慧难道不是非理论性的吗”。作者引用蒙田的思维的一个特点，就是通过“我一主体”去改变他的时代中受到贬斥的平庸事物。蒙田的确触及了某种“源一哲学”的生活智慧。所谓“源一哲学”，就是哲学起飞所必须凭靠的事物，它们先于哲学并且给予哲学养分。

六 | 神义论的矜持，或说为何它们要使恶合理化的论证总是不足

神义论试图把恶纳入善而使恶被吸纳了，因此逐渐地转化恶之

前的形象。恶不再与一个“应该如是”对立，它的功能性反而被凸显。他们不再从个别主体的内在性观点出发而从事情运作过程的整体性观点出发，将恶整合入世界现实运转当中。“恶”便顺着整合—合作—过程而转成“反面性”。然而缺乏一个可以深入地处理“反面性”的思考概念。

神义论虽然看到“反面性”，却从来都不愿思考“反面性有其价值”的主要原因，是由于它们总要为“神意”辩护，它们的目的就是解除恶，平抚恶。它们不应该只问：“恶有什么作用？”而应该追问：“善究竟缺乏什么？”这是因为它们不问善何以需要不善，善是否无法自我满足而必须离开自己。

善发现自身的不足，这不是面对世界，而是“面对自己”。换句话说，在某种程度上让“连自己也无法忍受自己”凸显出来，不是吗？总是幸福、全然的幸福，譬如公主和王子结婚并生了孩子，持续的快乐日子。故事就此打住了，因为不再有吸引人的情节。这样的幸福叫人无聊。反过来，不幸的境遇和不安会刺激人努力突破瓶颈而冲破大浪。这样的反面性使生活紧凑而有趣。

我们都知道没有所谓的生然后死，因为死如生的反面，不停地与生共进。生物学家说，对细胞而言，“活”就是“幸存（余生）”，亦即不断地延迟那总是伺机而行的自我毁灭。于是，死不仅突出活，死还推动活。即时行乐论不就是劝人好好地活在当下、享受当下吗？

此外，长生不死也令人难以忍受。如果说人们乐于呈现长生不