

# 《理論之後 After Theory 》

## 图书基本信息

书名：《理論之後 After Theory》

13位ISBN编号：9789861243719

10位ISBN编号：9861243712

出版时间：2005-4

出版社：商周

作者：泰瑞·伊格頓

页数：288

译者：李尚遠

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

## 《理論之後 After Theory 》

### 內容概要

在今日，高階文化與低階文化的藩籬已經消失，然而，正如同伊格頓的新書所問的：這是否表示我們對「文化」的執迷已經取代了一切？在今天這個什麼都可以的後現代時代裡，我們還有辦法積極地參與政治嗎？當世界有半數的人口每天賴以維生的金額連兩美元都不到時，還可以心安理得地研究《六人行》（Friends）嗎？在今日這種迫切的全球境況中，究竟需要怎樣的新理路？伊格頓的重要著作《文學理論》（Literary Theory）啟發了新一代的文化研究者，並使他成為左派最頂尖的思想家之一。現在，他指出普涵性理論的時代已經結束--並試著找出未來應然的發展方向。細述文化理論從一九六十年代到一九九〇年代的興衰，伊格頓追索令文化理論得以誕生的文化與政治因素，檢驗諸如巴特、傅柯、拉岡與克莉絲蒂娃等開創性的理論家如何從邊緣引出性別、權力、性欲與族群等主題。他對文化理論的得失做出誠實的評斷，就許多對文化理論提出的標準指控加以駁斥，同時卻也指出文化理論對於諸多重大議題乃是保持靜默與迴避的事實。

《理論之後》的戲劇性結論乃是：面對著資本主義新起的全球敘事，後現代主義現在可能已經死去。而文化理論所忽視或否定的--愛、邪惡、死亡、道德、形上學、宗教與革命--正是現在必須積極探索的領域。正如同這本分析現狀的熱情而基進的論著所顯示的，這些主題在當今的重要性更勝以往。



### 精彩短评

- 1、这个版本还是不错的，至少看懂了，不知大陆版翻得究竟有多烂。懒得对比了。
- 2、與其說是關於理論的不如說是關於後現代主義以來的文化研究發展反思。為了在形而上的崩坍、主體的消失作一指向, Terry Eagleton嘗試彌補了文化的缺失, 包括身體、生物性、形而上、道德、邪惡等等。然而在這些彌補的同時, 他又好像說得順利成章卻沒有說明普遍性等的譜系, 例如自由民主在冷戰時的詮釋。另外, 又如亞里斯多德的政治觀, 關於實踐的道德。不太明白為什麼要舉一些老遠的例子。但無論如何, 這本書真的會令人反思, 文化研究、文化理論不是只是研究一下慾望的身體, 還有生存的身體、生命, 關係到生產的, 不只是消費的。「不過, 它至少對人文學科長期以來在這種結構中的共犯角色提出挑戰, 而這種挑戰的成果之一便是文化理論」。
- 3、前半部分, 對文化理論猛烈抨擊之後, 那些提及的構想, 說是面向未來, 恐怕只是在歷史中已經積累下的錯誤。

1、歷史是包袱還是裝備，套齊澤克一句陳腐得驚人的話：視乎你的理論立場。早幾天讀書組的讀友亮了出terry eagleton的after theory的台版中譯本，便心癢要找來讀讀。原因有二。其一，本科時修了英文系的一門文學批評的課，授課的老師尚算認真，只是tutor的濃妝艷抹令人作嘔。當時為了應付功課，借了eagleton的文學理論導言便似懂非懂的大抄特抄，說起來他算是恩人。其二，後來嘗試接觸各種文化理論，當然更是似懂非懂，但也聽聞他是在天花亂墜浪奔浪流的理論潮流中，獨排眾議堅守動員、運動等傳統觀念和分類的嘮叨老左，那還不足以要令眼相看嗎？其實香港的一份西報好像去年當他的after theory出版之際，也不知從那裡搞了一篇訪問回來，簡單來說便是把他描述為一隻死不透的老甲魚——當然行文比較客氣。然而，eagleton那種古董的形象，恐怕也是根深蒂固水洗不清。而事實上，這位退休前在曼徹斯特大學當文化理論教授的馬克思主義者，看來也不怕不好意思告訴別人，他對在八十年代以後於美國最為燦爛的後現代思想，是如何不屑。指後現代派和保守派最終命運地成為合謀，固然是批評後現代者的指定動作，而eagleton有趣的地方是他對自己批評和論述對象的定義。首先，他認為大師都死了，而這種死不是他們各自在其理論中宣佈的「七七已死」的那種死，而是真的沒有呼吸心跳停頓那種死：lacan、foucault、barthes、althusser、williams等，（他寫書時，大概bourdieu和derrida都尚未作古）。而且，在他們之後，根本沒有看得上眼和與他們有同等影響力的作者和作品出場。更重要的是，在那批作者都提出了他們的理論和看法後，作為後設語言的理論已是江郎才盡無路可走，今天之所以是「理論之後」的年時代，eagleton便是作如此理解。書大約可分為兩部份，頭一部份或者是eagleton他老人家晚上睡不著，文化理論走歪路總是如惡夢般晚晚造訪他，忍無可忍的情況下把六十年代以來文化理論的前世今生，如開口夢般囁出來。證據見諸他堂堂二百多頁的著作，註釋只有那冷清清的幾頁，當中還有不少是中文版的譯註。後一部份是文化理論風風雨雨的三十年後，他對幾個關鍵詞，如道德如真理如革命等的反思見解。這部份多是哲學思辯，看過他在《文學理論導言》中如何鉅細無遺地闡釋文學是甚麼不是甚麼的讀者，會對這部份感覺親切，說不定就跳過去掩卷便算。換言之，至少對筆者來說，有趣是eagleton如何評價這短短幾十年來的文化理論發展。在他的評價中，又可以細分文化理論分別對政治和哲學兩方面的影響。就前者而言，他的評價辛辣而不留情面。他批評文化理論不會考慮如戰後的民族主義曾幾何時是第三世界國家對抗帝國主義的鋒利武器；他不至於單純到無視這些民族主義中不少是中產階級的橋頭堡，但無論如何獨獨強調「民族」主義的虛構混雜面向便是政治自殘。又如他認為文化理論太過看重身體、欲望、流動性等，結果把 grand narrative 都搗毀，面對具體的權力問題，卻已無法作系統回應。其實這些觀點都不算有甚麼突破，但配合eagleton個侃的筆鋒，同聲同氣的讀者還是會讀得很爽。然而，政治說完了，他便轉去談哲學，氣氛便完全不同。對差不多兩隻手可以數完的文化理論大師，竟可以把來的政治經社會心理學典範玩得天翻地覆，eagleton便不得不恭恭敬敬。而事實上，在批評政治上走火入魔的文化理論者／「後現代派」時，他幾乎是沒有具名的，而這班沒名沒姓的「後現代派」他的批評也就最力。這裡有趣的是，如果那些具影響力的文化理論巨擘，打造出條件讓那些「後現代派」成為時代的徵兆，即碎裂迷失但兇惡。eagleton何嘗不是在處處示範某種更危險的徵兆？六十年代以降的文化理論，以至八十年代打後的「後現代派」，曾經都將「工人階級」那標準而穩定的意識以至相關的集體、動員等概念，在嬉笑怒罵間分解得不見踪影。但歷史的發展似是要讓出機會讓當天被擊敗的傳統左派，盡情向當天意風發的「後現代派」報復。可是eagleton那種輕挑刻薄的語調，評價現實上或多或少已然殘廢的「後現代派」，那和當年美國政府的弱智御用文人，淺薄霸道而自滿地說的「歷史終結」，差得遠嗎？eagleton在書中說過一句話，我不敢忘記：「在一種針對喧鬧政治時代的智識逆流中，理論走得太遠，超過了現實」（p.45）。這是一句沉痛的說話，但令人更為痛心的是，作者像被收復失地的虛妄狂喜所淹沒，只會以賭氣的眼光回敬昨天的對手；只看到落水狗，而不見越來越萎縮的社會空間，這不能不說是嘲諷中的嘲諷。

## 章節試讀

### 1、《理論之後 After Theory 》的筆記-全書

#### 第一章 失憶的政治

p13. 理論意味著對「引導性」的「假設」的「合理」的「系統性反思」  
我們不是在理論發展高峰期，而是運用已產生的理論

1性別與性慾：對「身體」的關注的改變。飢餓-情慾，勞動-交媾。

2大眾文化：智識生活與日常生活同一

3後殖民：無歷史的當下，對集體、實際政治行動的失憶。後殖民理論最初是在第三世界國家失敗的革命中出現的，標示了第三世界革命時代的結束，標示了全球化現象的第一個徵兆（國際主義色彩的馬克思主義）。西方資本主義的積極重整使民族主義革命帶來的獨立幻影宣告結束，後殖民主義取代了第三世界主義。

後殖民理論家認為民族主義只是一種未開化的沙文主義，他們的焦點是世界主義，因此他們被吸納進全球資本的軌道。

「一旦拒絕了族國的概念，階級的概念往往也會被隨之棄置，這是因為族國與階級在革命中有著極為緊密的關係」

「中產階級從民族獨立中得到的好處，要比那些受到壓榨的勞工與佃農要來得多」。民族獨立的結果只是一組當地剝削者取代原來的。

後殖民理論把焦點轉到族羣，「認同identity」，從政治轉向文化

「對於晚近的文化理論而言，集體行動意味著對弱小國家發動戰爭，而不是把這些征戰劃下一個仁慈的句點。」 p25

自由主義者，個體-眾性；後現代主義者，邊緣、少數-眾性（主流），規範性

自由主義者認為規範性是必要的，只要每個人能有機會去實踐獨特的人格。但他們不認同平等，因為自我之間是無從比較的。

「語言使得所有差異消失，因此它是徹頭徹尾地具有規範性的。」「這裏」、「葉子」認為規範永遠會帶來限制是一種錯誤的想法。實際上只是一種愚蠢的浪漫主義妄想。「只有思想抽象化到走火入魔地步的知識份子，纔會頭腦不清楚地以為只要是違反規範的舉動就都是基進的政治行動。」基進也會尊重權威。

還有一只是為了反對規範、權威、多數的，這些是抽象的普遍論者。

非規範已經成為了規範。後現代主義是對著已經消失（衰微）的布爾喬亞階級，活在過去。勞動階級也消失了。

後現代主義不相信個人主義，相信的是多元主義，儘可能分歧與包容的社會秩序。在面對資本主義的時候，它是絕對包容的，任何都以利益為先，其他每一個人都被流放到了邊緣。

「中心」是可以在一夕之間改變的，沒有任何事物或任何人是永遠不可或缺的。

不能用『少數』來設想邊緣。當下是富有者享有流動性，貧困者只有在地性。貧困者只有在富有者尚未奪取他們的在地性之前，才仍保有在地性。 P36

#### 第二章 理論的興亡

「文化理論必須要能夠對自己在歷史上的興起、茁壯與停頓提出某種解釋。」 p38

這些興起的文化概念出現在一個文化本身在資本主義中日趨重要的時代裏。

文化在傳統上幾乎是資本主義的反義詞，用以作為批判中產階級社會。

「文化是關於價值、而非價格的，是關於道德、而非物質的，是關於品格、而非市儈的。文化是關於人類能力的陶冶的，是為了讓人類成為目的本身，而不是發自某種可鄙的功利動機。人類的這些能力可以形成一種和諧的整體性：它們並不只是一堆專化的工具而已，而『文化』正意味著這種莊嚴的總個體。文化，是工業資本主義無法使用的價值與能量可以尋求庇護的簡陋避難所。文化，是情慾與符號、倫理與神話、感官與情感在一個日漸對它們感到不耐的社會秩序中得以建立家園的所在。在文化所處的貴族山丘上，它輕蔑地俯視在商業荒地上汲汲營營的零售商與證券經紀人。」

新興文化理論多半產生自與馬克思主義所進行的創造性對話

### 第三章 至後現代主義之路

無產階級，在古代社會，指的是無法藉由資產的持有來服務國家的人。終極的貧困，或說是存有的喪失，是除了本身之外，別無他物；必須像其他動物一般，直接以自己的身體進行工作。

馬克思主義（社會主義）是個涉及數世紀以來世界各國數百萬人的政治運動。

政治與文化的混合。「文化是一種繼續保持基進政治能量的方式，一種以其他方式繼續政治的工具。」

p65「然而文化卻逐漸成為基進政治的替代品」

後現代思想的本能衝動是消除區別，但卻執迷差異

「文化政治」（cultural politics）的誕生。政治變革必須是文化的，拆解中產階級，創造新人類。

後現代主義者生活在一個前達爾文、前科技的世界裏，因此他們未能瞭解自然在某些面向上是比文化更容易出現變化。他們把文化變成自然，變成理所應當的事情。自然化與文化化，都是把事情變得必然如此。P81

「反理論」。男性的產物。文化是行為的局部，理論不可用來證明什麼。文化之間無法做評判。我們無法有一種全面、完整的批判。

以上，文化沒有堅固的基礎，偶然。所以，何必去花費心智活動。

對於反理論者而言，「現實對任何事情都沒有特定的看法。道德價值就像其他事情一樣，是一種隨記、漂浮不定的文化傳統產物。」

後現代主義是不記得有一個「堅實基礎」的過去（不需要），現代主義只是悲傷的覺得它不能實現（不能）。

反理論者認為，我們一定要跳出自身才能去理解自己，但是根據傳統來說，我們都有自省的能力，我們不用脫離自己的所處的境況也可進行自我監督。

一方面，他們想要將文化自然化，變成必然的東西，另一方面，又強調文化的變異性，缺乏形上的基礎（例如上帝）

語言是對身體（感官）語言的第二階段的反省。只有透過文化，語言才能展開。只有語言動物才能夠成為道德動物。

「自我反省（對我們的感官詮釋進行詮釋）使我們之所以為人類的一部分，而且是可以利用一種全面性的批判態度來進行的。」p83

「反理論者所犯下的錯誤，便是將文化看成一種或多或少具有一致性的整體。」

我們不能也不用逃離文化才能對它進行批判。文化可以向外望，文化的邊界是模糊的，文化認同可以外溢。

「處於一個文化之中並不像是處於一個監牢之中。它比較像是處於一個語言之中。語言自其內部想世界開展；因此，處於一個語言之中，是被拋入世界，而不是與世界隔離。」

反理論好像就成了不要反省的同義詞。

反理論的一個說話：「如果我們對我們生活方式的基礎提出問題，也就是對我們的文明所賴以建立的野蠻思考得太多，我們將會沒辦法做出那些所有良好公民都能自發性做到的事情。」p86

「為什麼文化理論逐出了文化實踐？其中一個答案正是因為文化實踐已經存在了，其形式是現代主義全盛時期的藝術。」60年代這些文化理論全是10年代現代主義的餘序。伊格爾頓認為這些思想家就是在從事哲學。

沒有人可以再再現，或是再被再現，再現的終結就來到了，現實主義的終結。

現代主義和後現代主義的對比。p94始

文化理論已不能從小處著手，雖然它不是要給予西方世界自我正當化的理由，而是要抱有企圖心的去做，去面對涉入的巨型論述。

### 第四章 得與失

「術語」往往意味著你正好不同意的概念

知識分子以後設語言來談論，並不停地更換其場域，從神學到哲學到自然科學到社會學與人類學

「他們的作品無法被簡單歸類的事實，則是『理論』這個詞彙的核心意義」

知識分子處於社會的內部和外部，他們享有權威，但沒有權力。他們是現代的俗世神職人員。

理論務實論，如果死扛不能不直接與理論聯接，就一無是處，要證明自己的價值。為思考而思考。理論具有闡釋力，不僅在作品之中，而是自身也是如此。

文化理論，後設問題，「是否有價值」-「好/壞，我們的意思就究竟是什麼」

「評論家討論象徵，而理論家則探究一種事物究竟是透過怎樣的神秘過程而可以代表另一種事物。」

p1169

如果我們手邊沒有某種評論語言，我們會連該探討些什麼都不清楚，如同我們如果沒有可以指出自己內心的詞彙，我們會連自省都辦不到。如果不從任何特定的角度來切入作品，我們講什麼都看不到。

「理論家並沒有主張任何事情都可以具有各種意涵：他們知識指出事情可以代表與既定意涵不同的東西。」

p125

文化成為一種烏托邦的寶貴記憶。由於藝術越來越不見容於一個市場決定價值的文明，它反而能夠將自身的非必要性轉化為一種德行。文化僅僅需要頑固地忠於自我，便可以作為一種政治批判。P127

宗教將據對價值與日常經驗聯繫起來，儀式和道德準則。

文化要履行宗教的職責。在文化廣泛的、大眾的、日常的意義上，它是一組處理事物的方式；而在文化的藝術意義上，它是一羣具有根本價值之作品的集合。但兩者之間缺乏聯係，而宗教同時具有這兩種意義。P129

### 第五章 真理、德行與客觀性

事實上，並不存在一種世俗的、隨著歷史變動的真理，也不存在另一種更有月的、你可以相信或不相信的絕對真理。有些陳述是只有從某種特定觀點來看彩數真實。P135（陳述為真，也是絕對的，但不具有任何重要性）

人類的天性的重點在於它並沒有目標。唯有全然實現的生活可以不受死亡的損害。而至要我們活著，總會出現更多的自我實現可能。

我們的天性在於超越我們自己（越界？資本主義）

反本質論者，反對人的唯物，陷入意義和價值的層次。但即使人們有同樣的特質，也不代表他們是一樣的。「本質論並不意味著同一性」，人們在文化現象上產生別的特質。

如果人類是生活在政治社羣裏，那麼有兩種組織政治生活與制度的方式：一是使得所有人都可以在不妨礙他人的情形下實現每個人獨特的能力，即自由主義；而，儘可能地以相互的方式促成每個人的自我實現（我只有促成你的自我實現時，才能完成我的自我實現），即社會主義

道德價值不是主觀的，而是互為主體的。

一個人是否能夠過著道德的生活，也就是說，一個人是否能夠過著一種術語人類的自我實現生活，最終是繫於政治的。

如果要成為善人，便需要有良善的社會。而積極參與政治可以創造出德行所需要的社會條件，而政治參與本身就是一種德行，它是手段，也是目的。

快樂不是一種主觀感覺，而是實踐，在和他人物質的互動中體現出來。

用公共標準，來確定快樂和幸福是一種實際狀況，而不是個人心態。

愛，徹底地接納。關懷他人，忘我的關注。人們之所以得到忘卻自我的信心，是因為他們被愛與被信任。

多愁善感無害地將世界染上自身的色彩，自私則是惡意地以自身來渲染整個世界。P169

道德和美學是緊密結合的，如亞里士多德，我們造福他人，又從中獲得感官樂趣。

真正重要的是你的行為，古典倫理學的道德價值存在於世界，而非我們的心靈。

善，秉性，習慣。

「客觀性並非意味著不從任何立場來做出評判。相反地，你必須要從某個『立場』出發，你才能夠明白狀況究竟如何。只有從某個角度來關照現實，現實纔會對你產生意義。」

p172

「只有自由主義者，纔會陷入只有不抱持任何特定立場才能正確瞭解事情的迷思」

p172

我們認知世界客觀性的一種方法，是認知到他人的在場。他們與我們一樣，所以他們能夠向我們揭露他們的他者性，從而也在這樣的行動中揭露我們自身的他者性。P175

保守主義，財產

基進主義，他人的自主性

自由主義者，兩者都相信



### 第六章 道德

道德往往是一種將困難的政治問題化約為個人問題，從而加以迴避的方法。

古典道德的典範已經是女性主義，它以自己的方式進行道德與政治、權力與個人的交織。個人與政治之間的區隔並不同於道德與政治的區隔。

道德語言會進入對運作本身的描述，而不是對運作表示贊同或否定的概念。道德語言不僅僅是直觀的。

基進分子論述「壓迫」，1，「普遍」，人類作為一種物種所具有的尊嚴；2，「在地」，自由與正義的概念雖然是出自文化與歷史傳統，且具有強制力。第一種排斥了歷史，第二種狹隘地建立在歷史之上。

軍事科技創造了死亡，卻摧毀了死亡的經驗。科技是依據迅速與多樣性的目標來重新組織我們的知覺，而不是依據深度、持久性或強度的目標，一旦我們的知覺都被轉化為商品時，資本主義就竊取了我們的身體。P196

人本主義者，認為人類和其它動物有不可跨越的鴻溝。文化主義者也這樣認為，但還要加上他們拒絕人類天性或本質的概念。但他們都認為要將語言及文化與愚蠢、殘忍的自然作出截然區分。或者，他們允許文化徹底殖民自然，從而使得物質性完全消融於意義之中。而相反，自然主義者強調人性的自然面，並認為在人類與其他動物之間存在連續性。P196

「在自然與人類、物質與意義之間的關係是道德。『道德的身體』可以說是我們的物質天性與意義及價值匯聚的所在」p196

「轉化性的連續性」，既不同也相同

人類的身體是一種只能透過文化來存續與發展的身體。

真正的普遍性會明白差異是我們共有的天性。P201

個體化是人類這種物種固有的活動之一。它是一種實踐，而不是一種給定的條件。它是一種我們藉由我們所共有的媒介從而交涉出自己獨特身份的活動。

將整個世界轉化為文化，是一種否認世界具有獨立於我們的存在的方法，從而也是一種否認我們死亡的可能性的方法。P202

肉體被轉化為符號，逃避著將它貶抑為屍體之純粹色情的無意義時刻。死屍是粗鄙的：它們以令人尷尬的坦率顯示了所有物質的秘密，指出物質與意義沒有任何明顯的關係。死亡的時刻，是意義從我們內部出血的時刻。因此，看似對身體的讚頌，也可能隱藏著一種惡意的反唯物論；將這種生猛、易腐的事物匯聚成比較不易腐爛之藝術或言說形式的慾望。身體的復活出現在刺青等候室與整容手術諮詢處。將這種難以駕馭的事物轉化為我們手中的黏土，是一種操控難以操控事物的幻想。這是一種對死亡的否認，一種對語我們自身之限制的否定。P205

資本主義將物件消解為無物

身體的非個人性存在於這樣一個事實，即它在歸我所有之前，已經先歸於人類這個物種所有p206

我稱我的身體為「我的」，不過是在你我身體之間做出區隔，並不能表示我是我身體的擁有者。

擁有身體，是一種在世界上進行運作的方式，而不是一種從世界隔離開來的方式。和語言相似。匿名性

德行是一種人際關係的產物。

依賴。愛

社會主義認為人類的連結本身便是一種值得追求的目的。（它也和其它社會一樣，為了某些物質的目的而進行合作）

### 第七章 革命、基礎與基要主義

基進主義也寧可事情不會是這個樣子

一個具有全球性主權的國家，很快就會忘記是誰，以為它已經消除了對自我理解至關重要的他者性。

作為一個謙遜、有限的「某物」要遠比作為一個空虛、全面的「所有」來得好。

過多的物質使身體麻木，使我們無法感受他人，與他人產生情誼

如果我們已經習慣於過欠缺的生活，拒絕用偶像與神物來填滿我們的慾望，我們就已經預演了死亡，讓死亡變得不那麼令人恐懼。

後現代主義思想裏出現的人是無中心的、享樂主義的、自我創造的、輕率地具有適應性的。

正是因為我們有這些基本新年，我們才能夠說得上是具有身份認同的。P248

（耶和華見證會成員）基要主義是關於文本的。它是一種使我們的言說有效的方式，將言說奠基在由上帝的話語所形成的金本位制上，將上帝視為意義的最終擔保這。

基要主義知識這種慾望的一種病態形式。它是一種為我們的存在找出堅實基礎的神經質探求，它無法接受人類的生活並不是關於踩在虛空之上，而是關於踩在「崎嶇不平」的地上。P252

基要主義，身體是必須壓抑的危險。

基要主義對文字物質軀體的輕蔑與它對人類生命的麻木是相關的。

### 第八章 死亡、邪惡與非存有

死亡趨力並不是有目的的敘事，而是所有敘事的毀滅。

否定存有而否定存有的邪惡。虛無主義的邪惡。得到上帝創世時的情欲亢奮的宣洩。一種對存在之所以如此的狂暴性、報復性憤怒。

邪惡的另一種面貌是摧毀非存有（另一是創造），它認為非存有是令人厭惡、不潔與險惡的，是一種對個人自我整全性的無名威脅。

他們無法接受這種說不出口的事實，（按：猶太人、阿拉伯人、共產主義者、女性、同性戀者），即他們所宣戰的這種令人討厭、具有感染性的東西絕非是與他們完全不同，而是與他們關係密切的。我們是由非存有所構成的。P268

納粹敘事，對非存有的熱愛與憎恨。一，熱愛死亡與非存有，沒有任何目的，為消滅猶太人而消滅猶太人；二，把猶太人具形化為他們所畏懼與憎恨的恐怖非存有（存在於納粹內部的非存有）

我們當下的政治秩序是建立在人類剝奪的非存有之上。我們必須以另一種同樣建立在非存有之上的政治秩序來加以取代；但這裡的非存有是一種對人類的脆弱與無根據性的察覺。P273

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)