

Homo Sacer

01

eft

主编 吴冠军 蓝江

左翼前沿思想译丛01

神圣人

至高权力与赤裸生命

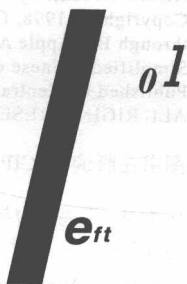
[意]吉奥乔·阿甘本·著 吴冠军·译



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

Homo Sacer
Sovereign Power and Bare Life

Giorgio Agamben



左翼前沿思想译丛01

神圣人

至高权力与赤裸生命

[意]吉奥乔·阿甘本·著 吴冠军·译



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

HOMO SCAER by GIORGIO AGAMBEN
Copyright © 1998, Giulio Einaudi editore S.p.A.
through Big Apple Agency, Inc., Labuan, Malaysia.
Simplified Chinese edition copyright© 2016 Shanghai Sanhui Culture and Press Ltd.
Published by Central Compilation & Translation Press.
ALL RIGHTS RESERVED

图书在版编目 (CIP) 数据

神圣人：至高权力与赤裸生命 / (意) 吉奥乔·阿甘本著；

吴冠军译．—北京：中央编译出版社，2016.7

书名原文：Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life

ISBN 978-7-5117-3041-1

I . ①神… II . ①吉… ②吴… III . ①西方哲学—研究 IV . ①B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 140067 号

神圣人：至高权力与赤裸生命

出版人：葛海彦

出版统筹：贾宇琰

责任编辑：廖晓莹

特约编辑：杨晓琼

责任印制：尹 珺

出版发行：中央编译出版社

地 址：北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话：(010) 52612345 (总编室) (010) 52612341 (编辑室)
(010) 52612316 (发行部) (010) 52612317 (网络销售)
(010) 52612346 (馆配部) (010) 55626985 (读者服务部)

传 真：(010) 66515838

经 销：全国新华书店

印 刷：山东临沂新华印刷物流集团有限责任公司

开 本：880 毫米 × 1240 毫米 1/32

字 数：229 千字

印 张：10.75

版 次：2016 年 7 月第 1 版第 1 次印刷

定 价：56.00 元

网 址：www.cctphome.com

邮 箱：cctp@cctphome.com

新浪微博：@中央编译出版社

微 信：中央编译出版社 (ID: cctphome)

淘宝店铺：中央编译出版社直销店 (<http://shop108367160.taobao.com>) (010) 52612349

本社常年法律顾问：北京嘉润律师事务所律师 李敬伟 问小牛

凡有印装质量问题，本社负责调换。电话：(010) 55626985

总序

吴冠军、蓝江

奉献在读者面前的，是我们经过漫长筹备的一套丛书：《左翼前沿思想译丛》。在汉语学界，“左翼（派）”这个说法长久以来陷于深度混淆：我们触目可见诸种“老左派”“新左派”“极左思潮”标签，但归在这些标签下的种种论述真的可以代表“左翼”吗？

什么是“左翼”？在我们看来，“左翼”有两个定义性的特征。一是态度性的，即对当下既有现状（status quo）持一个批判性的态度。这个“态度”（attitude），亦即福柯所说的“启蒙的态度”：“可以连接我们与启蒙的绳索不是忠实于某些教条，而是一种态度的永恒的复活——这种态度是一种哲学的气质，它可以被描述为对我们历史时代的一个永恒的批判。”以此态度观之，今天汉语学界的许多“左翼”其实是名不副实的。

与此同时，“左翼”还有一个更实质性的特征：它不仅是一种“态度”，而且是一种“诉求”。这个实质性内核，就是争取更充分的平等。“左翼”的政治思想或话语，无论再如何呈现出五光十色的多元性，其最根本层面的底色不会更改——追求一个更为平等主义的社会

(egalitarian society)。这就是“左翼”的两个定义性特征：批判性的态度与平等性的诉求。通过策划这套丛书，我们旨在在汉语学界重新厘清“左翼”思想的根本轮廓，并带领读者进入到左翼思想的最前沿地带。

以此为旨归，这套丛书将系统性地向汉语学界引入关于当代左翼思想的最前沿成果。自 20 世纪 90 年代开始，欧陆思想界的政治哲学研究出现了新的状况与新的气象：在政治上，90 年代初福山提出的“历史终结论”，宣告了全球资本主义秩序的到来；而在哲学上，“后结构主义”将西方欧陆思想的发展推到了它自身发展的一个逻辑极致，标识了“哲学的终结”。而恰恰是在这个双重“终结”的状况下，自 90 年代后期开始，一批卓越的欧陆思想家开始走到国际学术舞台之一线前台，其中具超凡影响力的就有齐泽克、巴迪欧、奈格里（及其合作者哈特）、阿甘本、拉克劳（及其合作者穆芙）、朗西埃、巴里巴、瓦蒂莫等等。这些思想家在过去近二十年间的著述，已然开辟出了欧陆思想的全新气象，打开了“后结构主义之后”的（诸种）新的开端。

二

如何在欧陆思想史脉络中定位这批新一代欧陆左翼领军人物？

让我们先回到 20 世纪七八十年代。前面已提到，当时，一股后来被概述为“后结构主义”的思想运动，将欧陆思想的发展推向了它自身发展的一个逻辑极致。为什么这样说？

古希腊的古典形而上学以“理性”（logos）应治多神时代的“神话”（mythos），以“自然”（physis）作为人类共同体的基石。随后基督教神学以“上帝”代替“自然”，作为人的世界最终的根基与根据。欧陆思想史上“哥白尼式革命”的启蒙，则瓦解“上帝”的权威，重新以人的理性作为共同体之维系力量。继之而起的三轮思

想浪潮——历史主义、存在主义、阐释学——完成了从启蒙的普遍主义到后启蒙之视角主义（时代精神、个体意志、视域）的转换。随后兴起的结构主义，则借助语言学与精神分析而彻底瓦解“主体”之范畴（“主体”被构建论）。最后，在后结构主义思想家们这里，“历史化”与“结构化”相结合，“解构主义”“反本质主义”“无基础主义”“新实用主义”，皆指向了欧陆思想自身的逻辑终点——不再有任何形而上学的力量或范畴，可以构成人类共同体的终极支撑。对欧陆思想史深有洞见的利奥·施特劳斯在20世纪50年代便做出如下宣布：除了“回归”——回归古典形而上学或神学（“雅典或耶路撒冷”）——外，别无新的思想突破口。¹

然而，我们已经能在晚近二十年欧陆政治哲学家的著作中，捕捉到一股新的思想脉动。自20世纪90年代以降，齐泽克与阿甘本这两位出生于40年代的思想家，与他们略长半辈的奈格里、拉克劳、巴迪欧等人（皆出生于30年代）一起，围绕“the Political”（政治）形成了一个充满活力的欧陆思想之前沿地带——一个新兴的“激进左翼”思想阵营。

但我们仍然面对的重要问题是：是什么使得这股“激进左翼”政治哲学在过去十几年内迅猛崛起？这些学者同前代左翼学者（后结构主义者）的根本学理分歧在哪里？他们是否真正打开了全新的思想格局？

三

在我们看来：这一代欧陆思想家的崛起，始于他们不满于后结

1 进一步阐述请参见吴冠军：《现时代的群学：从精神分析到政治哲学》，北京：中国法制出版社，2011年，第3—152页。

构主义者在“政治主体”问题上的立场——即“消解主体”后，拥抱微观政治、“私密的反抗”（intimate revolt）、拟像游戏、小叙事与歧见的繁荣、多元主义的族群认同，等等。在这些当代激进思想家看来，后结构主义的政治方案在今天已经彻底丧失反抗性，因为它们已经被整合到全球资本主义秩序之中：微观政治、“私密的反抗”、拟像游戏、小叙事繁荣、小共同体认同、开放的多元主义宽容等等，都能在被齐泽克称作“后现代数字资本主义”的全球秩序中得到实现。而后结构主义的当代传人，如赛蒙·克里奇利、朱迪丝·巴特勒等人，皆发出如下论调：现状永远会持续下去，我们无法击败整个资本主义系统，我们只能进行日常生活中的“私密的反抗”，进而，努力让各种被排斥、被边缘化的声音被听到……这种左翼姿态，在当代激进左翼学者眼中，正是把左翼事业引向一条绝路：从哈贝马斯到克里斯蒂娃，顶级左翼思想家们明里暗里皆纷纷放弃社会变革的目标（承认资本主义秩序会不断持续下去）、放弃激进解放的理想（玩玩“私密的反抗”、搞搞小范围的游戏）……

是故，把理论进路并不一致的这批当代学者们联合成一个“激进左翼”思想阵营的，正是他们所分享的这样一种立场：对全球资本主义秩序的激进反抗。而在学理上，不论他们的正面主张为何，这批左翼学者旨在处理的一个核心问题，就是政治的主体问题：传统的工人阶级（working class）之后，什么能成为新的变革既有秩序的主体？

今天“激进左翼”阵营中的成名人物，都在政治主体这个问题上深有建树。若对他们进行细致的理论梳理的话，则可分出四个理论路向。有意思的是，前三个路向正好两两出场：第一对，就是因写作《帝国》三部曲而大名鼎鼎的哈特和奈格里；第二对，是在80年代就已成名的拉克劳和穆芙（他们的成名作《领导权和社会主义策略》，是左翼政治哲学的地震式作品）；第三对，就是齐泽克和巴迪欧（他们也有一本合著，即收入本丛书的《当下的哲学》）。而第

四个路向，则是以阿甘本的《神圣人》（亦收入本丛书）三部曲为代表。这四个路向，实则构成了当代欧陆左翼思想之基本框架。

进一步沿着思想史的线索向上追索，我们就能看到以上四个路向各自背后的理论资源：第一对背后站着的是马克思和德勒兹，第二对背后是马克思和葛兰西，第三对背后是马克思和拉康，第四个背后则是海德格尔与本雅明。进而我们想指出的是，这批激进左翼思想家给我们打开的思想视野不仅仅是“回到马克思”，他们更是向上追到了古典德国理念主义（齐泽克），追到了斯宾诺莎（奈格里），追到了古希腊的亚里士多德（阿甘本），追到了柏拉图（巴迪欧）。这就使得我们有必要进一步把激进左翼的政治哲学，去放在一个更大的思想史背景下进行考察——对柏拉图到施特劳斯/巴迪欧、亚里士多德到阿伦特/麦金泰尔/阿甘本、霍布斯到施米特/阿甘本、斯宾诺莎到德勒兹/奈格里、康德到海德格尔/罗尔斯/拉克劳、黑格尔到科耶夫/泰勒/齐泽克等等这些充满“歧路”的思想史线索，去做出一个学理上的内在衡析。¹

四

汉语学界对当代左翼前沿思想的研究，从21世纪初大陆和台湾开始陆续翻译他们的著述以来，已取得了一定的成绩：至少在今天，齐泽克、奈格里、阿甘本、巴迪欧等名字对于中国学者来说已经不再是陌生语词。

然而，其中很多著作之翻译质量，实是不如人意。究其缘由，我们认为问题出在汉语学界的研究者与翻译者们对当代左翼思想尚

1 以上分析的具体展开，请参见吴冠军：《第十一论纲：介入日常生活的学术》，北京：商务印书馆，2015年，第3—19页。

无系统了解与学术认知。因缺乏实质性的学术储备，很多译者是在为翻译而翻译，乃至在粗劣的“硬译”。这便使得左翼思想在学界面目更加晦暗不清，遑论对之进行学理上的深入梳理与衡析。正是有鉴于这一局面，在三辉图书的鼎力支持下，我们便投身筹划这套大型丛书。

本译丛就其规模而言，目前包含两大板块部分：第一部分，我们选取了当代著名的左翼思想家，包括阿甘本、齐泽克、巴迪欧等人（还有一些他们老师辈的，比如加塔利）的代表性著作。我们希望通过翻译的方式——尽力做到优质的翻译——呈现出当代欧陆左翼的思想地貌。第二部分，我们则选取分析欧陆左翼思想跟中国思想互动的研究，包括借助左翼理论视角来研究中国思想的著作。以展现左翼思想与中国语境的诸种相关性。

认真负责的学术翻译，在今天诚然是“高投入、低产出、低报酬、高风险”的高压且高危行业，于职业于健康皆无“益处”，只有“愚公”才会干。很感谢和我们一起投入这项事业的愚公学友们。我们谨希望通过自己的一份微薄努力，为汉语学界的左翼思想研究与学术讨论带来一些不同的景观。若能至此，纵疲累，心愿已足。

译者导论

阿甘本的生命政治

意大利哲人阿甘本（Giorgio Agamben）的《神圣人》（*Homo Saer*）一著（意大利本出版于1995年，英译本出版于1998年）已无可争议地成为一部经典的政治哲学名著。也正是这部著作，使阿氏正式跃升为世界性的顶级学者之一：尽管其著述跨越政治哲学、法理学、神学、本体论、艺术、语言、美学、文学等学科领域，但我同意黑伽蒂（Paul Hegarty）的如下看法：阿甘本“比较不可能因其论文学与美学的著作或其对于科学及科学史的薄弱阅读而被铭记；但他的阅读广度以及伦理驱动，使得他成为任何自我反思性的政治哲学的一个重要部分”¹。阿甘本的博学广识以及他对政治哲学的独特贡献，获得了许多同代思想家的由衷敬佩，包括拉克劳（Ernesto Laclau）、奈格里（Toni Negri）、齐泽克（Slavoj Žižek）等大家。

1 Paul Hegarty, “Giorgio Agamben”, in Jon Simons (ed.), *From Agamben to Žižek: Contemporary Critical Theorists*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, p.26.

在汉语学界，阿甘本这本名著被普遍译为《牲人》（或者《被献祭的人》）。这恰恰表明，这部著作被真正阅读之少。绕开“神圣人”这一直接译名而硬造“牲人”这个名词，不仅没有必要，而且学理上陷入谬误（参见导论第二、三节）。反过来看，不把该著按其原义译为《神圣人》之行为本身，恰恰表明了这些学者对“神圣”一词所怀有的前阿甘本主义理解（即“神圣”是用于在美好事物上的一个顶级词，如自由主义者说“人权神圣不可侵犯”时）。阿甘本最成名的论述技艺，按照拉克劳的看法，就是通过对一个术语或概念的谱系学—词源学考察，进而做出一个令人耳目一新的结构性分析。¹这一独特进路，也每每使阿甘本笔下的术语与概念，同它们在其他语境下的使用差别甚大。其中，“the sacred”（神圣）与“the profane”（亵渎 / 渎神 / 污浊 / 俗世）²，是阿甘本思想中堪称最为关键的一对术语，不精确地理解它们，根本无法打开阿氏的思想内核。

但恰恰这对概念在阿甘本笔下，和它们在日常生活中的“一般理解”迥然不同。可以说：阿甘本在其著述中一方面把这对日常概念上升到一个关键性的位置，强调它们是理解人类共同体“结构”的一把关键钥匙；而另一方面，阿氏对这对概念的独特经营，却是致使它们

1 Ernesto Laclau, “Bare Life or Social Indeterminacy?” in Matthew Calarco and Steven DeCaroli (eds.), *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life*, Stanford: Stanford University Press, 2007, pp.11-12.

2 “The profane”确实找不到一个唯一的汉语对应词，我列出的这四个词都点出了它的一个关键面向。

相对于其日常使用而呈现出一种离奇的“颠倒”——在阿甘本的学术词典里，“神圣”乃是人类政治问题的罪魁祸首，指向那使政治沦为“生命政治”的根本性操作，而“污浊”则恰恰是应治“生命政治”的政治哲学方案，指向幸福生活的可能性。“神圣生命”，绝不是生命被上升为“神圣不可侵犯”；在“人权（生命权）神圣不可侵犯”这种自由主义话语中阿甘本看到的是，生命本身被政治化（“生命政治”），被捕捉进政治之域中；而纳粹集中营，便是对生命这一捕捉与征用的极端产物。正因此，阿氏给“神圣生命”起了另外一个名字：“赤裸生命”（bare/naked life）。

那么，什么是“生命政治”？为什么“神圣”“神圣人”等论题，在阿甘本的著作中会同“生命政治”密切缠绕？为了帮助读者厘清阿甘本的论述脉络、并切实把握何以《神圣人》能够成为政治哲学的一部经典名著，在讨论阿氏“生命政治”论之前，我们极有必要先返回思想史，对阿甘本之前的“生命政治”做一个深入的学理考察。

一 阿甘本之前的“生命政治”论

尽管“生命政治”（biopolitics）在晚近 20 年的政治学界大放异彩，但这个概念的源头，实则可以上追到 20 世纪 20 年代：从词源学的角度而言，“生命政治”这个词最早由瑞典政治学家科耶伦（Rudolf Kjellén）所创造。是以，要深入地分析“生命政治”论，实有必要从上个世纪该概念之源头处入手。如果从思想史背景来考察的话，科耶伦所身处的年代，正是“生命哲学”（philosophy of life）最为兴盛的时代。

科氏对“生命政治”概念的创造、阐述与经营，实是植根于其时关于“生命哲学”的大讨论。

生命哲学于19世纪末兴起，确如施拿戴巴赫（Herbert Schnädelbach）所论，乃由三股强大思潮交织而成。¹第一股是以柏格森（Henri Bergson）为核心代表人物的形而上学的生命哲学。这一生命哲学路向将生命视作为超越体验、知觉与意识的一种普遍的、非历史性的本体实质，唯有通过“直觉”或“直接把握”（direct apprehension）才能抵达。尽管作为一个永恒的形而上学力量，生命在人的体验王国之外，但正是它使这个世界生机勃勃，人（乃至非人）的一切体验都需要诉诸于它才能进行解释。第二股思潮则可以称之为作为一种历史哲学的生命哲学，其代表人物应数当年大名鼎鼎的斯宾格勒（Oswald Spengler）。这一路向将整个历史—文化进程视作为一个生命体，有其生长与衰败。各个社会或文明，也像达尔文笔下的物种与生命形态那样，彼此竞争并随之兴盛或败亡。第三股思潮则可称之为伦理性的生命哲学，其当之无愧的代表便是尼采（Friedrich Nietzsche）。生命成为衡量以及重估所有价值，进而建立所有价值的那个力量。提升还是阻碍生命，是尼采对一切事物

1 Herbert Schnädelbach, *Philosophy in Germany, 1831-1933*, trans. E. Matthews, Cambridge: Cambridge University Press, 1984; See also Mark Olssen, "Politics and the Philosophy of Life: Towards a Normative Framework", in Jon Yorke (ed.), *The Right to Life and the Value of Life: Orientations in Law, Politics and Ethics*, Farnham, Surrey: Ashgate, 2010, pp.39-40.

进行考量的唯一准绳。

尤其受到历史哲学的生命哲学之影响，科耶伦将“生命体”之理解方式移植入政治论域，以一种有机主义的视角来考察国家，把它视为一个准生物性的有机体。在科氏笔下，国家作为一个“超个体的生物”，“同个体一样真实，只是大得惊人，并且在其发展进程中远比个体更为强壮有力”。¹科耶伦进而提出：国家的“自然形态”，就是民族国家。仍是同作为有机生物体的个体相类比，科氏把民族国家称作为“族群的个体性”²。可见，科耶伦并不把国家看作因个体群处而形成的一种特殊的政治共同体形态（通过契约缔结抑或历史俗成）；在科氏眼里，国家本身，便是一种生命的有机体形态，它先于个体生命而独立存在，具有自身的“精神”“利益”，以及和所有有机体一样的生、老、病、死等状况。

基于这样的有机主义框架，科耶伦从生物学角度来研究社会群体之间的争斗乃至战争，认为它们的根本肇因，可以从生命之生存、利益等角度得到理解：同趋利避害的个体为了生存而斗争一样，国家或其他社会群体也是在其自身“生命”的持存意义上而斗争。这就是科氏笔下的“生命政治”：

1 Rudolf Kjellén, *Der Staat als Lebensform*, 1924, p.35, quoted from Thomas Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, trans. Eric F. Trump, New York; London: NYU Press, 2011, pp. 9-10.

2 Quoted from Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, p.10.

有鉴于内在于生命自身的这种典型的紧张……我倾向于将这一追随生物学之特殊科学的学科命名为生命政治。在社会群体的战争中，我们能很清晰地看到为生存与成长的生命斗争的残酷性。与此同时，我们也能检测到在群体内部为了诸种生存的目的所形成的一种强有力的合作。¹

透过如上文字我们可以看到，科耶伦的“生命政治”论在学理上是相当粗鄙的，因为在他这里，把生命置入到政治之域的方式，仅仅是通过类比——将“国家”以及“社会群体”比作有机体的生命、“超个体的生物”。因此，科耶伦式的“生命政治”，应当被看作是20世纪20年代思想氛围中所形成的一个特殊产物：当时的欧洲，存在着一大批政治思想家——科耶伦只是其中之一，同时期著名人物还包括施米特（Carl Schmitt）等——皆或显或隐地采取有机主义视角来看待民族国家，视之作为一种可与个体生命相类比，但超越个体生命之上的庞大的生命有机体。而正是这一思想，催生出了国家社会主义基于种族主义偏见之上的有机主义国家概念、及其关于“人民体”（the people's body）的论述。国家作为一个同个体相类似的生命有机体，最后便模糊地在“种族的同质性”上找到其生物学根据。通过这种“内在的生物性质量”，人民或种族便被“科学地”划分出一个上下等级，历史就是由这些庞大生命体之间为了生存与利益的斗争而形成²一切

1 Quoted from Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, p.10.

2 在这一历史叙述中，具有自身生命的人民或种族（而非个体），被看作是历史的主体。

社会关系与政治问题，最后都被归结到生物学的肇因上。第三帝国卫生部长赖特（Hans Reiter）曾经在其 1934 年的演讲中谈到“我们的生命政治”，倡议“承认生物性的思维作为每一个有效的政治的基准、方向与底层结构”。¹ 赖特的“生命政治”主张，便是一方面在数量上提升德意志人民的人口，另一方面在质量上推进他们的遗传性物质；落实在具体政治实践上，便是对整个人口进行优生学控制，并严防外来族群血统的入侵。

当代意大利政治哲学家埃斯波西托（Roberto Esposito）将纳粹的这种“国家的活力主义概念”，直接同包括科耶伦在内的在“后浪漫主义思想气氛”中产生的“生命政治”做出了一个思想史上的关联：在这种“生命政治”叙述中，国家成为一个有生命的形态，具有诸种“本能”与“自然驱力”；国家不再是从契约中产生的一个政治形态，而同时在精神与肉体层面是一个单独的个体。² 在纳粹的“生命政治”视线里，“一系列的疾病正威胁着德国肌体的公共安全。很显然，该时代的革命性的创痛皆是疾病，如颠覆性的贸易工会主义、选举性的民主，以及罢工的权利。所有这些都是国家肌体组织里生长出来的肿瘤，造成无政府状态以及最后国家的瓦解”³。在这个意义上，纳粹的统治诚如埃斯波斯托所论，是一种“生物统治”

1 Quoted from Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction*, p.12.

2 Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy*, trans. Timothy Campbell, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2008, pp.16-17.

3 Ibid., pp.17-18.

(biocracy)：国家元首扮演医生的角色，祛除寄生虫，保证国家的卫生与健康。

我们看到，科耶伦式的“生命政治”在思想史与政治史中，便毫无阻滞地转型成为国家社会主义的“生命政治”，即（1）通过在生物学层面上进行整个人口的优生学控制、改造其“质地”，来增进国家之生命有机体；（2）一切社会—政治问题，皆被转换成国家肌体里的“疾病”，只有消除肿瘤、灭绝寄生虫（如犹太人、吉普赛人、智障与残疾人等），民族国家之生命有机体才能健康成长与繁荣。

当然，也正是因为“生命政治”在20世纪上半叶同纳粹主义意识形态紧密相联，是以，“二战”之后“生命政治”论便从学术舞台上几近彻底消失。相反，由科耶伦同时提出的另一个概念“地缘政治”（geopolitics），尽管也随即为纳粹主义所整合，但随着“二战”之后冷战格局的迅速形成，反而持续成为学界所广泛重视的一个研究领域，至今仍然是政治学研究中的一个关键词。

“生命政治”这个概念真正为学界所深切关注，却已是距离其诞生整整半个世纪之后的事。20世纪70年代后期，已享大名的法国哲学家与思想史家福柯（Michel Foucault）的研究重点从“规训权力”（disciplinary power）转到“生命权力”（bio-power）。正是这一研究视角的转移，重新激活了早已被掩盖在故纸堆下的“生命政治”一词，并赋予了它以全新的激进内涵。埃斯波西托的以下评论，丝毫没有夸大其辞：“自从米歇尔·福柯重新提出并重新定义[生命政治]这个概念（他没有造这个词），政治哲学的整个框架已然深层