人文科学译丛 · 主编 汪民安 张云鹏

The Posthuman

Rosi Braidotti

后人类

〔意〕罗西 · 布拉伊多蒂 著

宋根成 译

河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

The Posthuman

Rosi Braidotti

后人类

〔意〕罗西·布拉伊多蒂 著

宋根成 译

河南大学出版社
HENAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

后人类/(意)罗西·布拉伊多蒂著;宋根成译. —郑州:河南大学出版社,2015.9

ISBN 978-7-5649-2180-4

Ⅰ.①后… Ⅱ.①布… ②宋… Ⅲ.①文化人类学—研究 Ⅳ.①C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 236286 号

Rosi Braidotti
The Posthuman
First Published in 2013 by Polity Press
Copyright © Rosi Braidotti 2013
Simplified Chinese translation copyright © 2016 by HNUP
All rights reserved

豫著许可备字—2015—A—00000262

后 人 类

著　　者　[意]罗西·布拉伊多蒂
译　　者　宋根成
责任编辑　张　珊
责任校对　高继海
封面设计　周伟伟

出　版　河南大学出版社
地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号
邮编:450046　电话:0371—86059701(营销部)
网址:www.hupress.com
排　版　郑州市今日文教印制有限公司
印　刷　河南省瑞光印务股份有限公司
版　次　2016 年 6 月第 1 版
印　次　2016 年 6 月第 1 次印刷
开　本　787mm×1092mm　1/32　　印　张　11.875
字　数　190 千字　　定　价　48.00 元

版权所有,侵权必究
(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

作者致谢

首先我要感谢我的出版商约翰·汤姆森，是他建议我出版此书。我以作为政体出版社的长期合作的一名资深作者而深感荣幸。我要由衷地感谢詹妮弗·雅恩的无私建议和支持。和人文中心与研究所联盟理事会的同事们之间的交流让我受益匪浅，同欧洲人文研究所与中心联盟的同事们的沟通也让我收获颇丰。亨利埃塔·摩尔，克莱尔·科尔布鲁克，彼得·加里森，保罗·吉尔罗伊都无愧为令人敬畏的读者，给本书提出了很多中肯的意见。我的研究助手戈达·克拉姆拜特在参考文献整理工作中给予我很多帮助。非常感谢诺里·斯堡文和博莱特·布拉噶德，感谢他们的真知灼见。感谢斯蒂芬妮·帕尔法斯特，她帮我做了不少校审和编辑工作。最后感谢我的安尼克，在整本书的完成过程中他一直陪伴我，陪我一起煎熬，给了我很多建议、无微不至的关怀与支持，我永远爱你。

目　录

作者致谢 …… (1)

导　论 …… (1)

第一章　后人文主义:超越自我的生命
…… (18)
第二章　后人类中心主义:超越人类
的生命 …… (79)
第三章　非人性:超越死亡的生命 … (154)
第四章　后人类人文学科:超越理论
的生命 …… (211)

结　论 …… (274)

参考书目 …… (292)
索　引 …… (324)

导　论

如果我们把“人”理解为从启蒙运动至今一直认为的那样，比如像笛卡尔所说的“认知的主体”，或者像康德所说的“理性存在的社团”，或者像“具有人权、财产权等的社会公民”（伍尔夫，2010a）这样更加社会学的概念，那么并非我们人人都能够肯定地说，我们一直都是人。因为按照这些概念，现在我们当中的一些就不配被视为完全的人，更不要说以往西方社会、政治、科学史上的有些人了。但是“人”这个概念得到普遍的认可，仿佛有某种共识、某种共同的东西可以来确定“人”是什么似的。我们自然地把自己看作人类的一员，仿佛人是一个事实、一种既定的东西，并且在此基础上构建了围绕着人的种种权利概念。但是情况果真如此吗？

尽管保守的、信仰宗教的社会力量经常竭力把人纳入自然法的范式，人的概念在当代科学进

步和全球化经济影响的双重压力下已经发生了剧烈变化。在后现代、后殖民、后工业、后共产主义，甚至饱受争议的后女性主义之后，我们似乎步入了后人类的困境。后人类状况不是一系列看似无限而又专断的前缀词的罗列，而是提出一种思维方式的质变，思考关于我们自己是谁、我们的政治体制应该是什么样子、我们与地球上其他生物是一种什么样的关系等一系列重大问题；我们的共同参照系的基本单元应该是什么，从而引进一种全新的思维方式。这里我们对一直以来被视为当然的人的本质构成属性提出质疑，要把它放在当代科学、政治和国际关系的复杂性中来认识。因为在当今经济全球化、技术中介化的社会中，非人类、非人性、非人道、反人类和后人类的话语与表征迅速增殖、相互重叠。

主流文化领域内的务实争论从机器人学、假体技术、神经科学和生物遗传资本蔓延到更模糊的超人文主义及技术超验主义，其核心是人类的进步。另一方面，在学术文化圈内，后人类思想被一些人视为批评或文化理论的新前沿，被另外一些人视为追逐时尚的、令人生厌的众“后”学之一种。后人类把过去视为万物尺度的“人”去中心化，既令人兴奋，也令人焦虑（哈马贝斯，2003）。

看到人类主体的主导愿景，以其为中心的研究领域即人文学科均丧失了相关性和掌控力的状况，这让世人普遍感到担忧。

我认为，后人类境况的公分母就是承认生命物质本身是有活力的、自创性的而又非自然主义的结构。自然-文化的这种连续统一性是我研究后人类理论的出发点。这种后自然主义的假设究竟是否会导致对身体的可完善性的类似游戏的实验，或者引起对几百年来人类本性的土崩瓦解造成道德上的恐慌，抑或造成利益驱动下对遗传学或神经科学的开发利用，尚不得而知。在本书讨论后人类主体性的过程中，我会对这些方法予以审视和批评。

自然-文化的这种连续性意味着什么？它标志着一种科学的范式，与时下流行的社会建构主义范式截然不同。社会建构主义范式在类别上区分了给定（自然）和建构（文化）。这种区分倾向于引导人们更加关注社会分析。为服务于建构关键身份、机构和实践的社会机制的研究和批判工作的展开提供了坚实基础。在进步的政治学中，社会建构主义方法倾向于将社会区分非自然化，凸显出这些区分的人为的、历史偶然性的结构特征。想一想西蒙·德·波伏娃著名的论断，“女人不是

天生的，而是后天铸造的”对世界产生的改变效果。对于由社会及历史原因所造成的社会不平等变异本质的洞见，为人类通过社会政策和行动主义的干预来解决这些问题铺平了道路。

我的观点是，这种基于给定和建构二元对立之上的方法目前正在为一种非二元的、自然-文化互动的见解所代替。我认为，后者与一元论哲学观密切相关，反对二元论，尤其是自然-文化的二元论，强调生命物质的自组织（或自创生）力量。自然物与文化物之间的界限很大程度上被科学技术进步造成的后果所取代或者模糊化。本书认为，社会学理论需要考虑由这种范式的变化带来的概念上、方法上和政治实践上的变化。反过来，在自然-文化连续性上选择哪一种政治分析方法，选择哪一种进步的政治体制，对于解决后人类困境的进程起着关键作用。

本书要讨论的主要问题有：首先，什么是后人类？具体来说，指引我们进入后人类境况的知识和历史的路线图是什么？其次，后人类境况将人置于何种境地？具体来说，后人类支持何种新形式的主体性？第三，后人类怎样产生其非人类的形式？具体来说，我们该如何抵制我们时代的非人性/非人道现象？最后，后人类会对今天的人文

学科实践产生哪些影响？更确切地说，后人类时代理论的作用是什么？

本书提出后人类境况作为我们历史发展的一个关键阶段，既有趣而令人神往，也令人担忧，因为存在可能偏差、权力滥用以及某些基本前提的可持续性问题。之所以有趣，是因为我认为具有批判精神的理论家应该关注当下世界，也就是说，充分表现我们此时栖身的历史定位。这本身是一个谦卑的制图目标，与生产社会性知识的理想紧密结合，进而成为更宏伟、抽象的命题，即理论本身的地位与价值问题。

一些文化批评学者对当代人文和社会科学面临的“后理论疾病”的模糊性质提出了看法。例如，汤姆·科恩、克莱尔·克尔布鲁克和希利斯·米勒(2012)都强调了这种后理论阶段的积极性，认为这既标记了来自当代科学的威胁，也指明了新的机遇。但是消极方面同样令人震惊，比如缺乏合适的仔细探究当下的批评方案。

我认为，当前的反理论倾向与意识形态背景的浮沉起落大有关系。冷战终结之后，20 世纪后半叶的政治运动被抛弃了，其理论努力也被视为失败的历史实验。自由市场经济的新意识形态取代了一切，尽管受到来自社会方方面面的抵制，依

然压倒一切反对之声，强行将反智主义树立为我们时代的鲜明特征。这给人文学科带来特别巨大的冲击，因为它无条件地忠实于“常识”——套语的独裁，忠实于经济利润——自私自利的陈词滥调，而压制敏锐入微的分析。此种背景下，理论丧失了地位，被贬斥为一种幻想或者自恋式的自我陶醉。结果就是，一种肤浅的新实证主义，多数情况下不过是简单的数据采集却成为人文学科研究的规范方法。

方法的问题值得我们认真考虑。在意识形态正式终结之后，鉴于神经学、进化论和生物遗传科学的进展，我们仍然可以让理论阐释保持自第二次世界大战结束以来享有的同样权威吗？难道后人类困境不是与后理论氛围密切相关吗？例如布鲁诺·拉图尔(2004)，他本人并非严格意义上的古典人文学者，在关于人类与非人类行动者，事物和物质的交互网络中如何生产了知识的认识论著作中，对批评理论的传统及其与欧洲人文主义的联系做了论述，指出批判思想是建立在社会建构主义的范式之上，这种范式内在地崇尚理论，并把理论奉为理解和表征现实的工具。拉图尔问，时至今日，这种相信还有效吗？拉图尔就当下理论的作用提出了一些严肃的、值得深思的问题。

尤其与批判思想的谱系学关系而言，后人类境况具有不可否认的、令人忧虑的内涵联系。仿佛经历了20世纪70和80年代的理论大创新之后，我们进入了一个丧失思维能力、无差异重复和绵延不断的忧郁时代。一个光谱般的范式渗入我们的思维模式，在政治谱系的右侧是（福山，1989）意识形态时代终结论，以及（亨廷顿，1996）文明的冲突不可避免之论。在政治谱系的左翼，对理论的摒弃造成了对前辈知识分子的愤恨与否定。在此种理论疲劳背景下，新共产主义知识分子们（巴迪乌和齐泽克，2009年）呼吁回到具体的政治行动中，如果必要，哪怕是暴力对抗，也胜似在象牙塔里空谈理论。他们在某种程度上推动了后结构主义理论淡出历史舞台。

在此种整体上对理论持否定态度的社会气氛下，我把后人类理论作为一种谱系学和导向双重意义上的工具。后人类作为一个概念，可以用来探讨积极地联系当下现实的方法，以经验为基础解释其若干特征，坚持批评立场而避免否定性。我希望规划出一系列方法，把后人类作为一个主要流通概念运用于全球化技术中介时代的社会生活。具体来说，后人类理论是一个生殖性的工具，帮助我们重新思考，在一个被称为“人类纪元”的

生物遗传时代，在人类已经成为可以左右地球上一切生命的一种地质学力量的历史时刻，人类的基本参考单元究竟是什么？由此而推断，后人类理论帮助我们在全球范围内重新思考我们在与非人类的动物、植物相互交流时应该遵循的基本信条。

我举几个例子说明后人类历史境况所蕴含的种种矛盾。

场景 1

2007 年 11 月，18 岁的芬兰男孩佩卡·埃里克·奥维宁在赫尔辛基附近的一所中学向同学开枪，杀死 8 人，然后自杀。凶杀事件之前，他在互联网视频网站上发布了视频，预告了此次屠杀，视频上的他身穿 T 恤衫，上写着“人类妄自尊大”。

自从尼采宣布“上帝死亡”和人类理念死亡以来，人类处于危险境地，有人甚至说濒临灭绝就一直是欧洲哲学的一个母题。后者的死亡就是建立在前者的观念之上。这个爆炸性言论原本是想传递一种更加温和的观点。尼采所言是指那种作为欧洲人文主义主体的、形而上的、不证自明的、由人类普遍本性所构成的价值观念的死亡。尼采的谱系学强调，对自然法则和价值的阐释比教条地

贯彻更重要。自尼采之后，哲学议程的主要术语就是：首先，在承认本体论的不确定性之后如何开发批判思维；其次，如何重构一种由契合和伦理责任凝聚起来的社团意识，阻止人类滑入怀疑与猜忌的消极情绪中。

但是，芬兰校园屠杀案警示我们，不可以把哲学上的反人文主义与犬儒主义或者虚无主义的厌恶人类混为一谈。人类可能的确妄自尊大，但是在全球人口突破 80 亿之际，奢谈人类的毁灭似乎没有意义。另一方面，鉴于环境危机和气候变化，生态和社会可持续发展是世界各国政府面临的首要问题。因此，伯特兰·罗素在 1963 年美苏冷战正酣、核武对抗的时候提出的问题显得更有意义：人类有未来吗？在可持续发展和灭绝之间的选择是我们未来的框架吗，抑或我们还有其他选择？人文主义者和反人文主义的批评家各自的局限性问题是关于后人类困境的论辩中的核心问题，对这个问题我将用第一章展开阐述。

场景 2

据《卫报》报道，在像阿富汗这样的战乱地区，

人们只能靠树叶草根来维持生存。[①] 与此同时，在英国和欧盟的不少地方，喂养母牛的饲料含有丰富的蛋白质。发达地区的农业生物技术部门使用动物来喂养母牛、羊、鸡，与野蛮时代的食人生蕃行为无异。这种做法后来被确定为是“牛海绵状脑炎”，俗称“疯牛病”的根源，导致动物的脑结构锈蚀，变成浆状。这里疯狂背后的元凶就是人类及其生物技术产业活动。

发达资本主义及其生物遗传技术导致后人类的形式变态，其核心是人类与动物互动环节的断裂，而一切生物都被卷入了全球化经济的纺织机里。生命物质的遗传密码——“生命自身”(罗斯，2007 年)是主要资本。全球化意味着地球上的一切，尽管形式各异，都通过一系列内在关联的占有方式而商品化了。唐娜·哈拉维认为，存在着全球范围内的微观冲突的技术军事化扩散倾向；超级资本家对财富的高度集中，将生态系统转化为全球性的生产工具，将新的多媒体环境变成全球化的信息娱乐产业工具。

多莉羊现象就是由当代技术的生物遗传结构

---

① 《卫报周刊》，2002 年 1 月 3～5 日版，第 2 页。

及其股票市场支持者制造的一场闹剧。动物为科学实验提供鲜活的材料。它们被操纵、虐待、拷打，在遗传学上重新组合，为我们的生物技术支撑的农业、化妆品工业、药品工业和其他行业提供生产资料。动物还作为稀有产品被出售，构成今日世界上位居毒品和武器之后第三大非法走私贸易，贩卖妇女紧随其后。

老鼠、绵羊、山羊、牛、猪、兔子、鸟类、家禽和猫都在工业化的农场被饲养，锁在笼子似的生产单位里。正如乔治·奥威尔所预言的，一切动物都是平等的，但是有些动物比其他动物更平等。因为它们是生物技术产业集团的有机组成部分，欧共体的每头母牛接受 803 美元的补贴，而在美国饲养一头母牛的补贴是 1057 美元，在日本是 2555 美元。如果我们知道了在某些国家的人均收入：埃塞俄比亚 120 美元，孟加拉国 360 美元，安哥拉 660 美元，洪都拉斯 920 美元，这些数字看上去会更加触目惊心。[①]

与生命体的全球性商品化相对应的是动物在一定程度上的人类化。例如在生物伦理学范畴，动物的“人”权问题被提上了议程，以作为对滥杀

---

① 《卫报周刊》，2003 年 9 月 11～17 日版，第 5 页。

动物的反制措施。捍卫动物权利在很多自由民主国家成为了热门政治话题。一方面是对动物的虐杀，另一方面是动物权利保护，这是由发达资本主义本身造成的悖论性的后人类境况，导致了多种形式的抵抗。我将在第二章详细讨论关于动物的、新的后人类中心主义。

场景 3

2011 年 10 月 10 日，被推翻的利比亚领导人穆阿迈尔·卡扎菲，在其家乡苏尔特被俘，然后被利比亚民族过渡委员会的成员殴打、杀死。但是在被叛军枪杀之前，卡扎菲上校的卫队已经被法国喷气式飞机和美国“猎食者”无人机摧毁，这架美国飞机是通过拉斯维加斯一个空军基地卫星遥控，从美国位于西西里的空军基地起飞的。[①]

世界媒体聚焦的是残忍的枪杀、卡扎菲伤痕累累和布满血渍的尸体袒露在全球视线中引起的公愤，而忽视了当代战争的后人类特征：由我们的高科技制造的远程死亡机器。卡扎菲死亡方式之残酷——尽管他的统治是一种独裁——足以使我

① 《每日电讯》，2011 年 10 月 21 日。

们感到作为人的某种程度上的耻辱，而使用高级精密的远程死亡机器来结束他的生命更令人感到一种道义上、政治上的不安。

后人类困境应为人类的非人性（非人道）时刻承担更多责任。在全球化的今天，由恐惧促发的新型战争的残酷性，不仅是由活人的政府施行的，而且还包括死者的各种不同的死亡方式，尤其是在处于转型期的国家。正如阿奇利·缅贝（2003年）一针见血地指出的那样，生物强权与死亡政治学本是一枚硬币的两面。后冷战时代不仅目睹了战争的剧增，而且看到了战争方式发生巨大、深刻的变化，对人的幸存和死亡方式进行了诸多探讨和改进。当代死亡技术之所以是后人类的就在于这些技术在强大的技术介导环境下运行。我们可以称那个在拉斯维加斯电脑房间里遥控美国“猎食者”无人机的数字操作员为飞行员吗？他与驾驶“艾诺拉·盖”轰炸机把原子弹投到日本广岛和长崎的美国空军驾驶员有哪些不同？当代战争已经将我们的死亡政治学权力提高到了一个新的历史水平（缅贝 2003：19），几乎可以任意操纵人类身体和人口的物质毁灭，而且深受其害的还不仅仅是人类。

新的死亡技术在这样一种社会环境中施行，

该环境存在两个思潮：一方面是怀旧的、偏执狂的政治经济学，另一方面是欣快或兴奋的政治经济学。这种狂躁抑郁状况表现出一系列症状，一个极端就是仿佛大灾难随时就会降临时的恐惧，另一个极端就像卡特里娜飓风或者类似的环境大灾难。从飞机飞行过低到遗传学突变和免疫力丧失，突发事件随时可能发生，只是一个迟早的问题（马苏米，1992 年）。这种不安状态造成的一个后果，就是社会不是致力于改变现状，而是努力维持现状或者生存。我将在第三章对死亡政治学的诸多方面展开论述。

场景 4

几年前荷兰皇家科学院召开了一次科学会议，讨论人文科学的未来。会上一位认知科学的教授对人文科学进行抨击，认为人文科学存在两大弊端，一是其固有的人类中心主义，二是其方法上的民族主义。这位知名教授认为这两个弊端对于该学科是致命的，不适合继续存在下去，相关的政府部门也不应该再继续给予资金支持。

人类的危机及其后人类的余波对于与其密切相关人文科学的学术研究造成了直接的严重后

果。在今天发达的民主国家里，在新自由主义的社会风气下，人文研究的地位一落千丈，沦落到了软科学之下，就像是有闲阶级的精修学校。它不再被视为一个专业的研究领域，而被视为一种个人喜好，我感觉人文科学有可能从21世纪的欧洲大学课程中消失。

因此，我研究后人类问题的另外一个动机，就是出于一个普通公民对于学术作用的责任感。作为一名从事人文学科研究的思想者，一名所谓的知识分子，可能不知道自己在当下的公共社会生活中能够发挥什么作用。也可以说我对后人类的兴趣来自我对于今天我们生产的知识及其价值作用的关注。具体来说，我对于今天我们因为缺乏一个更加确切的称谓而笼统地叫做人文科学或者人文学科的东西在大学研究中的地位深感忧虑。我拟在第四章提出我对当今大学的一些见解。

对我来说这种责任感也表现出一种十分珍贵的思维习惯，因为我属于怀有梦想的那一代人。这个梦想就是构建求知的群体：学校、大学、书籍、课程、演讲社团、剧院、收音机、电视机、媒体节目，以及今天的网站和计算机环境，这样一个群体既反映社会，又服务和帮助构建社会。这个梦想也生产与社会相关的知识，这种知识与基本的社会

正义原则一致，尊重人的尊严和丰富性，反对虚伪的普世主义，肯定差异的积极性，坚持学术自由、反对种族主义，开诚布公、坦诚待人。虽然我倾向于反人文主义，但是我十分认同上述原则立场与人文主义的精髓并不冲突。这本书不是要在学术争论中选择站位，而是致力于揭示我们所处环境的极端复杂性。我提倡将批评与创造相结合的新方法，将“积极性”变成“行动力”，从而为全球化时代勾勒出一个后人类时代的愿景。

后人类认识——以及具有这种认识的人——具备一种遵从群体生活的渴望，身上既没有保守者的感伤怀旧，也没有新自由主义者的盲目乐观。写这本书，是因为我相信新一代的认识主体能够建构一种普遍认同的人类共性，使我们摒弃心胸狭隘的地方主义、意识形态上的宗派主义、华而不实的故作姿态和夸夸其谈、莫名的恐惧。这种向往也形成了我的大学观，即大学应该服务于今天的社会，不仅作为科学生产的认识论基地，而且作为伴随知识、维持我们主体性的求知欲。我把这种欲求定义为通过对具体的境况和我们的历史定位中的权力关系的理解而具备的激进向往。这些境况包括了我们每一个人在社会关系网络中行使的权力，涵盖政治的微观和宏观两个层面。

可以说，我对后人类的兴趣与我对目前人性化，或者说太人性化的人类资源和局限性的失望成正比，而这种状况恰恰限制了我们集体和个人的热情与创造性。这也是主体性问题在本书中如此重要的原因所在：我们需要为主体形构设计出社会的、伦理的和话语的新方案，以适应当下正在经历的深刻变革。也就是说，我们需要学会换一种方式看待自己。我把后人类困境视为一个机遇，借以推动对思维模式、认知方式和自我表现的新形式的探寻。后人类境况会敦促我们在生成的过程中批判地、创造性地思考我们究竟是谁、我们具体能做些什么。

第一章
后人文主义:超越自我的生命

大写的“他”居于一切的开端:“人”的古典理念,最早是由普罗塔哥拉斯确定为“万物的尺度”,后在意大利的文艺复兴中演化为一种普遍的模式,体现在达·芬奇的“维特鲁威人”(见图 1-1)画作中。身体完美理念,和身心健康一样,共同建立了一套思想的、话语的和精神的价值观。它们一起撑起一个明确的观点:关于人性中的人的定义。而且,它们坚决认定人类具有几乎无穷无尽的能力来追求他们自身个体和集体的完美性。这个形象典范是作为教条的人文主义的象征,将生物学的、话语的和道德的人类能力合并成一个目的论意义上指定的和理性的进步概念。对人类理性具有独一无二、自我调整和本质高尚的各种力量的信仰构成了人文主义兴盛期信条的核心部分,认定其在本质上体现了 18 世纪和 19 世纪的古典时代和意大利文艺复兴时期的理念。

除了人的个体,该模式还为个体文化确定了标准。历史上的人文主义发展成一个文明化模式,该模式将欧洲的概念塑造成自我反思理性的普遍化力量。人文主义理念演变成为一个霸权主义文化模式,并得到黑格尔历史哲学的推崇。这个自我强化的愿景认为欧洲不仅仅是一个地缘政治定位,还是一个可将自己的品质给予任何一个合适对象的人类思想的普世属性。这个观点在埃德蒙德·胡塞尔(1970)的著名"欧洲科学危机"一书中备受推崇。该书热情地讴歌理性的普世力量,来对抗20世纪30年代欧洲法西斯威胁升级所象征的知识与道德的沦丧。在胡塞尔看来,欧洲自诩为批判理性和自我反思的发源地,而这两个品质都依赖于人文主义标准。就其自身而言,欧洲作为普世意识超越了它的特异性,或者将超越力量作为自身明确的特征,将人文主义普世论定为自己的特殊性。这样一来,欧洲中心主义不仅仅成为一个偶然的态度问题:作为我们文化实践的结构要素,它也嵌入到理论和体制以及教条实践之中。作为一个文明理念,人文主义推动着19世纪德意志帝国、法国发展的历史车轮,并将大英帝国推到了世界之巅(戴维斯,1997:23)。

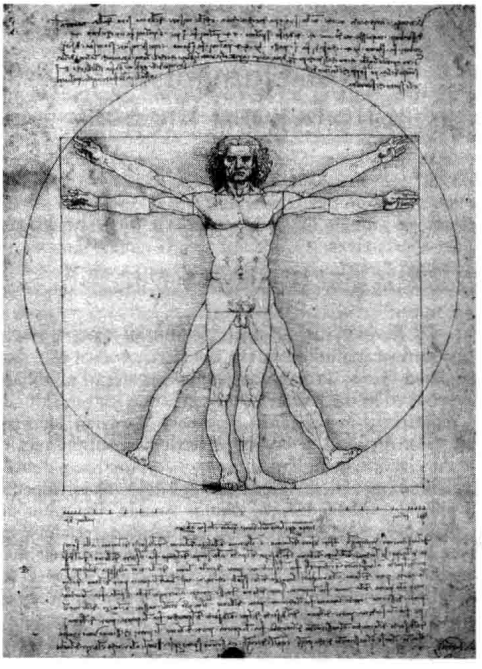

图 1-1 维特鲁威人,1492 年,列奥纳多·达·芬奇

来源:维基共享资源

这个欧洲中心论的范式蕴含着自我和他者的辩证法,和分别作为普遍人文主义的文化逻辑和驱动力的、身份与他异性之间的二元对立逻辑。这个普遍主义立场和二元逻辑的中心是作为歧视的"差异"概念。人们将主观性与意识,普遍理性和自我调节的伦理行为等同起来,然而,他异性被定义为其否定和镜面反射的对等物。只要差异预

示着低贱，它就让带着他者烙印的人获得了实在论的和致命的概念。这些人是性恋化的、种族化的和自然化的他者，沦为比可支配身体的人类地位都不如的地步。正所谓：我辈皆为人类，但是有些人要比其他人更人类。因为他们无论在欧洲抑或在别的地方的历史都是一段致命的隔离与淘汰史，这些他者们提出了权力和排外的问题。在处理人文主义的遗产上，我们需要更多的伦理责任。托尼·戴维斯明确指出："所有的人文主义流派，迄今为止都是帝国的人文主义。他们从一个阶级，一个性别，一个种族，一个基因组的腔调和利益谈论人类。他们的信仰窒息了那些被它无视的人们……几乎可以想到的每个罪行都是假借人文主义之名犯下的。"(戴维斯，1997：141)确实如此，但是不幸的是，很多暴行是以仇恨人类之名犯下的，就像导论中第一个场景里提到的佩卡·埃里克·奥维宁的校园杀戮案件。

人文主义对何之谓人概念的限制是了解我们人类如何到达后人类转向的一把钥匙。这个路径远非简单或者可以预测。比如，爱德华·萨义德，通过提出一个后殖民视角反将这个图景复杂化了：作为保护性甚至防御性的民族主义的人文主义是……对于其意识形态残忍和必胜信念而言可

谓祸福参半，尽管这种情况有时是不可避免的。比如，在一个殖民背景下，被压制的语言与文化的复兴，通过文化传统和荣耀祖先来唤醒民族自信心的企图……都是可以解释和合乎情理的（萨义德，2004：37）。这种资质对于指出某个人立足何处发声是至关重要的。在中心和边缘之间各种定位差异非常重要，特别和像人文主义这样复杂的多层面遗产的关系上。一方面同种族大屠杀和各种犯罪相勾结，另一方面支撑宏大希望和对民主的向往，人文主义暗地里击败了线性批评。这种多角色扮演一定程度上决定了其长盛不衰。

反人文主义

请允许本人在论证的早期阶段就和盘托出自己的观点：我一点都不喜欢人文主义或者其暗自秉承的理念。反人文主义，是除了家庭背景外，我的思想和个人谱系的重要组成部分，对我而言，人文主义危机几乎就是个陈词滥调。为何这样认为呢？

我之所以能面对以欧洲中心论为核心和帝国主义为倾向的人文主义衰落而感到无比欢喜，政治和哲学是主要原因，当然，历史背景和其有着千

丝万缕的联系。在第二次世界大战后的动荡岁月里，我在政治和思想上成熟了，当时人文主义理念受到极大置疑。20 世纪六七十年代，在诸如女性主义、非殖民地化、反种族主义、反核武器、和平主义运动等新生的社会运动和青年文化推动下，反人文主义的行动主义标识逐渐形成。同婴儿潮一代的社会和文化政治学相联系，这些社会运动催生了极端的政治和社会理论以及新的各种认识论。它们挑战陈词滥调的冷战修辞，转而重视西方民主、自由个体主义和它们所宣传人人需要的自由。

没有什么比去认可自我同婴儿潮一代之间的附属关系更让人品尝到理论上的中年危机问题了。这代人的公共形象不完全像这个时间点那么具有启迪性。然而，同样道理，这一代人继承了 20 世纪众多破产政治试验的创伤遗产。法西斯和种族大屠杀，共产主义和古拉格集中营，在恐惧的比较天平上实现了一个浸透鲜血的平衡。在这些历史现象和 20 世纪六七十年代抛弃人文主义之间存在一个明晰的传承链接。下面我来解释一下。

在各自的意识形态内容层面上，这些历史现象，法西斯主义和共产主义，公开或者暗自摒弃了欧洲人文主义的基本教义，以暴力的方式进行背叛。它们作为运动，依然因为结构和目标的差异

而不同。法西斯主义的宣传无情地背离了以启蒙为基础的对理性和德行的尊重之本，而社会主义追求的是人文主义团结，即鼓吹公有社会的理念。社会主义人道主义，自18世纪空想社会主义以来，一直都是欧洲左派的特征。无可否认，马列主义抛弃了这些“愚蠢”的社会主义人文主义内容，特别是对人类实现获得本真（与异化相对）潜能的强调。它给出的是“无产阶级人文主义”，也就是人们所知的前苏联“革命人文主义”及其通过社会主义制度无情地追求普遍理性的人类自由。

战后时期，有两个因素促进了共产主义人文主义的相对流行。第一是法西斯带给欧洲社会和思想史的灾难效应。法西斯和纳粹时期对欧洲大陆批判历史的主要破坏在于它在欧洲摧毁和禁止各种思潮——特别是马克思主义，精神分析学派，法兰克福学派和对尼采谱系的破坏性指控（虽然都知道尼采的情况相当复杂）——这些思潮一直到20世纪中期之前都是哲学的核心。而且，第二次世界大战后的冷战和两大地理政治集团的对峙，造成欧洲分裂，直到1989年，并没有促进这些极端思潮的再植入，欧洲大陆以猛烈和自我毁灭的方式早将它们一一丢弃。饶有意味的是，米歇尔·福柯单列出来一批引领批判性后现代（马克

思,弗洛伊德,达尔文)的哲学时代的作家们,他们中的绝大多数正是20世纪30年代被纳粹谴责和恨不得烧死在火刑柱上的那些人。

第二个让马克思主义人文主义很得人心的原因是共产主义在前苏联的庇护下,扮演了一个击败法西斯的关键角色。因此,从各个方面来看,前苏联从二战中一举成长为胜利者。很自然在1968年成年的那一代人,由于共产主义者对法西斯分子的抵抗,前苏联在反法西斯战争中的巨大牺牲,而让他们对马克思主义的理论实践持肯定态度。这同美国文化中弥漫着的反共产主义情绪相抵触,直到今日,欧美之间依然存在紧张的思想对峙。在第三个千年到来之际,人们依然记得共产党是欧洲唯一最大的反法西斯抵抗力量。他们在全世界,特别是亚非民族解放运动中也发挥了重要作用。安德烈·马尔罗的开创性文本:《人类命运》(*La condition humaine*,1934)为共产主义的道德条令和悲剧层面都给予了明证,在不同的时代与地缘政治背景下,纳尔逊·曼德拉(1994)的生活和工作也是如此。

从身处美利坚合众国的立场,爱德华·萨义德给出了自己的洞见:

> 反人文主义之所以能紧紧抓住美国的思想界，一定程度上是因为对越南战争的广泛抵触。抵触的部分诱因是针对种族主义、帝国主义以及学究式人文主义的抵抗运动的出现，后者多年来对当下素以非政治、非世俗的和健忘（有时甚至是人为的）的面目示人，并始终宣扬过去的美德。（2004：13）

贯穿于20世纪六七十年代的美国“新”左派体现了一种极端反人文主义的战斗风格，不仅摆出与自由多数派相对立的姿态，也和传统左派的马克思主义人文主义划地绝交。

笔者完全清楚，迄今已经被社会编码成非人道和暴力意识形态的马克思主义，事实上可能是一种人文主义的概念，这将会吓坏青年一代以及所有没有受过欧洲大陆哲学教育的人们。只要想到具有萨特和波伏娃才干的哲学家们把人文主义作为一种世俗批判分析工具来加以重视，就足以明白我的论点是如何成型的了。存在主义重视人文主义良知，将其当作道德责任和政治自由的源泉。

法国在反人文主义批判理论的谱系中占据着独特地位。法国知识分子的声望不仅和这个国家令人生畏的教育结构存在联系，还与语境的诸多

考虑关系密切。其中，最重要的是法国在第二次世界大战末期高大的道德立场，这要感谢夏尔·戴高乐将军的反纳粹抵抗运动。法国的知识分子相应地享受一个尊崇的地位，特别是和战后德国一片废墟的境况进行比较时。由此，萨特和德·波伏娃才会在国际上声名远播，阿伦、莫里亚克、加缪和马尔罗这些作家也得以享誉世界。托尼·朱迪特对此做过简要的概括(2005:210)：

> 尽管法国在1940年溃败，在德国4年占领期间的臣服令人感到耻辱，贝当元帅的维基政权的道德立场不明(也许更糟)，战后几年的国际外交事务追随美英两国，处境令人尴尬，但法国文化又一次成为世界瞩目的焦点：法国知识分子获得了特殊的国际意义：成为了那个时代的代言人，法国政治观点的要义成为世界意识形态租赁的对象。又一次——最后一次——法国成了欧洲之都。

整个战后，巴黎继续发挥磁石的作用，吸引并造就了各种各样的批评思想家们。例如，亚历山大·索尔仁尼琴的《古拉格群岛》在20世纪70年代以地下出版物的形式从苏联偷运出境，并首次在法

国出版，阿亚图拉·霍梅尼领导了1979年伊朗革命，这是他逃离法国之后缔造的世界上第一个伊斯兰主义者政府。在一定程度上，那个时代的法国语境成就了各种各样的激进政治运动。事实上，那个历史时期目睹了种类繁多的极端思想流派在左右两派的阵地上成长。以至于法国哲学几乎成了理论的代名词，并带来繁杂长久的影响，我们将在第四章内展开讨论。

直到20世纪60年代，哲学理性在培训出各种历史模式的主导与隔离模式之后，毫发无损地逃离了自己的责任问题。受到马克思主义关于异化和意识形态理论影响的萨特和波伏娃，将理性的胜利同主导权力的力量联系起来，从而揭示了哲学分割比与现实生活中非正义社会实践之间的共谋关系。然而他们还是继续去捍卫一个普世的理性观并依靠辩证法模式来解决这些矛盾。这个方法论，尽管批评了对“他者们”的暴力占用和消费的霸权模式，也把哲学任务界定为一个特殊性的政治分析的文化霸权工具。对于萨特和波伏娃而言，哲学王的形象，被以批判的方式内置于整体图景之中。作为被压迫群体的意识形式和良知的批评家，一个思考的人类，哲学家继续追求宏大的理论体系和包罗万象的真理。萨特和波伏娃将人

道主义的普遍论看成西方文化的独有特征,也就是说,特殊论的特别形式。他们使用人文主义提供的各种概念工具来促成哲学同自身历史责任和概念权力中介的对立。

这种人文主义的普遍论,加上社会建构主义者对社会不平等的人造和历史变量本质的重视,为一个充满活力的政治本体论奠定了基础。比如,波伏娃的解放女性主义建立在人文主义原则之上:女性是一切女人事物的尺度(见图 1.2),为了自圆其说,这位女性主义哲学家需要考虑所有女性的状况。这在理论层面上促成了一个自我与他者的概念综合体。在政治上,这个维特鲁威女人在"一"和"多"之间缔结了坚固的纽带,在 20 世纪 60 年代第二波女性主义运动中发展成政治姊妹情谊原则。这在所有女人中设立一个共同的基础,将"作为女人在世界中存在"当作所有批判思维和共同发声的政治实践的出发点。

人文主义女性主义引入了一个新式的唯物论,具有具身化和嵌入性的特点(布拉伊多蒂,1991)。这个理论革新的基石是个具体明确的定位认识论(哈拉维,1988),该认识论从"位置政治学"的实践中发展而来(里奇,1987),在 20 世纪 90 年代期间,将后现代主义理论注入立场女性主义

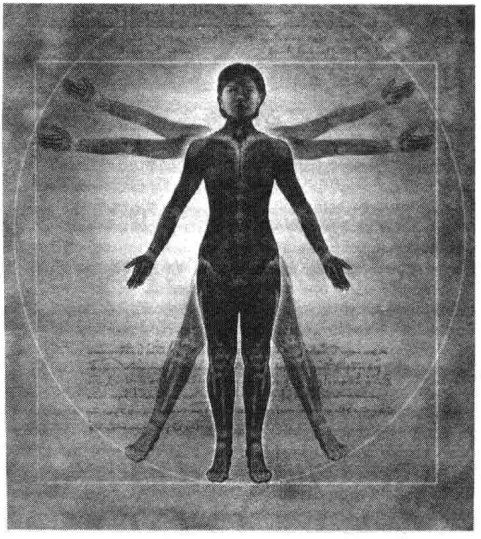

图 1-2 新维特鲁威女人

来源:弗里德里希·苏拉/科学图片图书馆

理论和随后的争论中(哈丁,1991)。人文主义者的女性主义的理论前提是一个唯物论的具身化概念,该概念规定了新的和更精确的权力分析的前提条件。以上这些分析建立在对男性主义普遍论的极端批评之上,但是也仍然依赖于激进主义和平等思想的人文主义形式。

20 世纪 70 年代的女性主义理论和实践开展的速度和效率无疑超过了同时期绝大多数的社会运动。它推出了创新的分析手段和方法,从而可以对权力如何运作给出更中肯的论述。女性主义

者也明确地将矛头对准男性主义和所谓的革命左派的性别主义习惯，痛斥其本质令人厌恶，谴责其所作所为违背了自己的思想理念。

在主流左派内部，战后新的一代思想家享有其他优势。他们反抗战后苏联帝国乃至西欧版图内的欧洲共产党高高在上的道德地位，认为这导致了对马克思主义文本及其重大哲学概念阐释的权威操纵。20 世纪 60 年代末，在法国和整个欧洲发展起来的各种新形式的哲学极端主义对共产主义思想和实践之教条结构发出明确声讨。包括对萨特、波伏娃为代表的哲学家与共产主义左派们之间政治联盟进行批判①，而这种联盟至少维持到 1956 年匈牙利事件爆发。作为对共产主义教条和暴力的反抗，1968 年的思想家们直接诉求于马克思文本的颠覆性潜能，希望能够光复他们反体制的根基。他们的极端主义表现为批判马克思主义教条体制下的人文主义含义和政治保守主义立场。

反人文主义作为这一代激进思想家的战斗口号出现了，这些人以后成为蜚声世界的后结构主义一代。事实上，他们都是前卫的后共产主义者。他们走出了辩证对立的思维模式，开辟出第三条

---

① 尽管萨特和波伏娃不是法国共产党党员。

道路来处理人类主体性理解的日益变迁。当米歇尔·福柯发表自己的独创性巨作《词与物》(1970),关于什么是“人”的概念正在时代语境中流传,并为一系列的政治团体确定了反人文主义的议程。福柯宣布“人死了”,标志着一个认识论和道德的危机已经超越了二元对立,横穿了政治谱系的不同界限。针对的目标是马克思主义的模糊人文主义,具体说,人文主义的傲慢在于继续将人放在世界历史的中心。甚至马克思主义,在历史唯物论大师理论的面具下,继续将欧洲思想的主体界定为统一的和霸权的,赋予他(这个性别不是巧合)作为人类历史发动机的王者地位。反人文主义在于将人的主体同这个普遍论的姿态相脱离,要求他履行职责,即开展他自己正在制定的具体行动。不同和更加尖锐的权力关系出现了,一旦这个先前居于主导地位的主体摆脱了他的宏大幻象,就无法像过去所说的那样掌控历史的进步。

1968 年以后的那代激进思想家们不仅在人文主义古典版本而且在其社会主义版本中都拒绝了人文主义。作为完美和完美性标准的人的维特鲁威理念(见图 1.1)从字面上被拉下宝座并被解构。人文主义理念事实上构建了一个自由个体主义主体观的核心,这从自主性和自我决定的角度界定

了完美性。这些正是后结构主义者强烈反对的人文素质。

结果是，这个大写的人，远非完美比例的经典，明确树立目前达到自然法则地位的一个普世论理想，自身实际上只是一个依据于价值观和各个定位的偶然的历史建构物。个体主义不是开明思想家们相信的那样，是人类本性当中的一个部分，而是一个历史和文化的具体话语形构，而且正在出现越来越多的问题。社会建构主义的解构之风，由德里达(2001，a)这样的哲学家提出，也促进了人文主义信条的激进修正。整整一代哲学家们都在呼吁脱离广为接受的人文主义“人性观”。

像露西·伊利格瑞(1985a，1985b)一样的女性主义学者指出：所谓的人作为古典人性象征的抽象理想很大程度上是人类的男性：一个男的，而且还得是白皮肤，欧洲人，英俊强壮；关于他的性取向人们无法揣测出太多信息，尽管关于这个叫达·芬奇的画家引起太多的猜想和思量。这个理想典范和人类绝大多数成员的统计平均情况以及他所代表的这个文明之间到底有多少共同之处，无疑是个有趣的问题。女性主义对抽象的男性特质(哈索克，1987)和胜利者之白人品质(胡克斯，1981；韦尔，1992)的父权姿态进行批判，认为：这

种人文主义的普遍论不仅在认识论上，而且在伦理和政治范畴中都是站不住脚的。

反殖民主义的思想家们有着一个相似的批判立场，他们质疑白人特质作为美的审美经典在维特鲁威理念中的重要性（参见图 1-2）。将类似如此宏大的口号放入殖民主义的历史中，反种族主义和后殖民主义的思想家们明确对人文主义理想的相关性提出质疑，尽管看到了欧洲中心论的设想强加的明显矛盾之处，但是同时他们却无法完全将其抛掉。他们虽然通过审视殖民史和对其他文化族群的暴力统治，认为欧洲人应为这个理想的错用和滥用负责，但是依然坚持人文主义的基本前提。例如，弗朗茨·法农，就想把人文主义从其欧洲衣钵传人手里解救出来，认为我们都背离和错用了人文主义理念。正如萨特在为法农的《地球上的可怜人》(1963:7)所做的序言中写道：黄皮肤和黑皮肤的声音仍然在传播我们的人文主义，但却用我们的非人性来谴责我们。后殖民思想流派认为，如果人文主义真的拥有未来的话，它只能从西方世界以外来绕过欧洲中心论的局限性。以此类推，通过科学理性发出的普遍论观点在认识论和政治层面都遇到了挑战（斯皮瓦克，1999；萨义德，2004），所有的知识都声称是西方文

化及其所掌握的一切力量的体现。

法国后结构主义哲学家们通过不同的路径和手段追求同样的后殖民目标。[①] 他们认为，在殖民主义的余波中，奥斯维辛、广岛和古拉格——仅仅列举几个现代历史的人类惨案——我们欧洲人需要对欧洲自设为世界道德的观察家和人类发展的发动机的宏大虚幻形象进行批判。因此，宣称“人死了”的 20 世纪 70 年代的那代哲学家们是反法西斯、后共产主义、后殖民和后人文主义的，各种各样这些术语的结合才可以描述他们。他们导致从人文主义、理性和普遍性的角度摒弃欧洲身份的古典定义。性差异的女性主义哲学[②]，通过对男性主导地位的批判谱系，也强调欧洲宣传普世论的种族中心主义本质。他们呼吁需要将其向“内在的他者”开放（克里斯蒂娃，1991），如此就可以恢复多样性和多重属性在欧洲主体性结构的中心地位。

反人文主义最终是一个获取后人类思想的重要源泉。它根本不是唯一的，反人文主义和后人

---

① 德勒兹摒弃主体超验愿景之哲学（1994）就追求这条路径；伊利格瑞的男性中心主义（1985a，1985b）；福柯对人文主义的批判（1977）和德里达对欧洲中心论的解构（1992）。

② 参看伊利格瑞（1993）、西苏（1997）和布拉伊多蒂（1991）等。

类之间的联系在逻辑上也并非必要，在历史上未必不可避免。但是对于我自己的研究，情况确实证明如此，尽管问题还未弄清楚，我和人文主义的渊源还没有水落石出，我将在下一部分继续论证。

人的死亡，女性的解构

正如我刚刚描绘的谱系路径所示的那样，反人文主义是一条通向后人类的历史和理论之路。我把自己的反人文主义归于 1968 年后的那批敬爱的老师们。其中像福柯、伊利格瑞和德勒兹那样的一些哲学家们的思想遗产至今让我继续尊重和热爱。人文主义的人既非一个理想，也不是一个客观统计平均值或者一个妥协方法。相反，它明确给出了一个系统化的认识及同一性的标准，根据此标准，所有的他者可以被评估、管理和分配到一个指定的社会位置。人是一个规范性的约定，这并没有让他具有先天否定性，只是高度的调节性，因此成为隔离和歧视行为的手段。人的标准代表了正态、常态和规范性，它通过将作为人的具体模式转化为一个一般化的标准来发挥作用，这样就获取了作为人的超验价值：从男人到男性

再到作为人性普遍化范式的人自身。这个标准的设置在范畴和质上既不同于性恋化的、种族化的、自然化的他者,又完全对立于技术人工产品。人是一个历史建构,成为关乎“人性”的社会约定。

我的反人文主义立场导致我反对人文主义的统一主体,包括它的社会主义变量,我要用一个更复杂但更相关的主体来替代它,该主体是被具身化、性恋、情感性、通感以及欲望——这些核心品质所界定。使用这个方法同样重要的是,我可以使用从福柯权力理论中获取的认识,即权力同时作为限制力(权能)和生产力(潜能)。这意味着权力形构的运转不仅体现在物质层面上,也体现在理论和文化表征体系、政治和规范叙事以及认同的社会模式上。这些形构既不连贯,又非理性,他们的权宜性是他们霸权力量所必需的手段。意识到这种不稳定性以及建构社会结构和关系的叙事缺乏连贯性,远不能造成政治和道德行动的搁置,只能成为与当代权力的多中心动态架构相适应的寻找新抵抗形式的出发点(帕顿,2000)。这就生成了一个实用型的微观政治学,它能够反映当代社会体系和其中栖居于此的各个主体复杂和游牧的本质。权力若是复杂的、分散的和生产性的,那么我们对权力的抵抗也必是如此。一旦激活了这

个解构行动，人的标准概念和他的第二性，女人，都将在他们内在复杂性方面遇到挑战。

任务和理论的方法地位明显要受其影响。话语，正如福柯在《规训与惩罚》(1977)中所说，是归因于一定意义或者意义体系的政治货币，以此话语将科学合理性赋予这些意义或体系。关于话语没有什么中性或者既定之说。因此，一个批判的唯物论链接就在科学真理、话语货币和权力关系之间建立起来。该话语分析方法主要目的是驱逐人们对社会编码的、强加的各种差异的“自然”根基和它们支持的科学有效性、伦理价值观和表征体系的“自然”根基的信念(科沃德与埃里斯，1977)①。

女性主义的反人文主义，也叫做后现代女性主义，摒弃了与“人”的欧洲中心论和规范性的人文主义理念相联系的统一身份(布拉伊多蒂，2002)。然而，它走得更远，提出对于女人、土著人和其他边缘主体不可能用一个单一的声音讲话。重点反而是关注他们之间的多样性和差异性问题，以及每个范畴的内部分裂。在这个方面，反人

① 这个方法也已经用于跨界分析，该分析提倡性别、种族、阶级和性因素的方法论平行关系，不会抹去它们之间的任何差异，相反对于它们复杂相互作用的问题会进行政治考量(克伦肖，1995)。

文主义抛弃了思维的辩证法图式，其中他者或者差异扮演了构建者的角色，并划分出被性恋化的他者（女人），种族化的他者（土著）和自然化的他者（动物，环境或地球）。这些他者的建构性体现在他们发挥了一个镜子功能，证明“他”自己优越地位中的同一性（布拉伊多蒂，2006）。差异的政治经济学导致对人类所有各个范畴的忽视，贬值后的人类范畴沦为可丢弃的他者。“要做到不同”意思变成了“逊色”。主体的支配性规范在过去被置放于对差异的零度理念进行奖励的等级天平的顶端。① 这就是古典人文主义的前“人”。

那些被边缘化或者排除在外的人们的性恋化、种族化和自然化的消极辩证法过程有着另外一层重要含义：他们导致了片面真理或关于这些他者的片面知识形式的积极生产。辩证法和贬低性的他异性导致了对他者的结构性无知，不了解通过作为他者的那些人被排除在人性属性的主要范畴分水线之外。保罗·吉尔罗伊（2010）把这种现象称为“文化诱导无知”或者强加的结构性无

① 德勒兹称其为“大民族主体”或者存在的分子中心（德勒兹和瓜塔里，1987）。伊利格瑞称其为“同一”，或者高度膨胀的、伪普遍性的“他”（伊利格瑞，1985b，1993），然而希尔·科林斯要求说明这个特殊人文知识主体所带有的白人和欧洲中心论的偏见（1991）。

知。这是人文主义知识所谓的普遍主义范畴带来的悖论后果之一。爱德华·萨义德把其他文化和文明的“好斗性傲慢”斥为:自我吹捧,不是人文主义,当然不是启蒙意义上的批判(2004:27)。将非西方的他者降格为亚人类地位是构成无知、虚假和恶劣意识的一个根源,而这些优势主体要为他们自身的认识以及社会的人性丧失承担责任。

来自女性主义和后殖民理论的人文主义傲慢的激进批评不仅仅是否定性的,它们也提出了新的方式,从更包容和多样的角度来审视“人性”。它们也对思想的形象提供了重要的创新性理解,这个形象是通过人文主义对人作为万物的尺度和“人性”的旗手的观点模糊表达的。如此,通过开发相应的工具和术语,使得我们能够接受大男子主义、种族主义、白人至上论和科学理性的教条以及其他社会支持的主导价值观体系,这些批判继续对权力展开深入分析。

实际上,我是伴随着上帝死了(尼采)、人类的终结(福柯)和意识形态衰落(福山)等理论长大的,我用了很长时间才认识到,其实一个人是冒着很大风险来接触人文主义,当然反人文主义的立场并没有摆脱各种矛盾。正如巴德明顿睿智地提醒我们:“人”终结的末世论叙述……忽视了人类

救赎的能力，很明显，也忽略了“重演”的能力(2003:11)。维特鲁维人一而再地从他的骨灰中显灵，继续来推行普世标准和施展其致命的魅力。

当我正在倾听戴蒙达·加拉斯写给艾滋病患者的“瘟疫弥撒”(1991)时，我确实想到了这一点：大声地宣布反人文主义立场是一回事，相应带着一点坚持行事则是另一回事。反人文主义是个充斥如此诸多矛盾的立场，以至于一个人越想克服它们，它就越变得不可掌控。不仅反人文主义者经常最终反而拥护人文主义理念——自由是我最爱的理想——而且某些时候，批判思维的作品也得到了固有的人文主义话语价值观的支持(索珀，1986)。在一定意义上，人文主义和反人文主义都不足以完成此项任务。

反人文主义立场生成的内在矛盾的一个经典例子就是一般意义上的解放和进步政治学。我认为它是人文主义传统最高价值的内容和最持久的遗产。纵览政治谱系，人文主义支持过自由立场的个体主义、自治、责任和自决(托多罗夫，2002)。在更激进的前沿，它促进了团结、社会纽带、社团正义与平等原则。在定位上人文主义是高度的世俗化，促进了对科学和文化的尊重，反对神圣经典和宗教教义的权威。它也带有冒险成分，在好奇

心推动下，渴望发现和掌握以事业为导向的极其重要的实用论方法。这些原则深深根植于我们的习惯和思维之中，很难将它们完全抛在身后。

那么，为什么要抛弃这些原则？反人文主义批判的是由人的人文主义形象支撑的关于人类主体的各种模糊假定，但是批评并非意味着完全的摒弃。

于我而言，不可能在知识上和伦理上将人文主义的积极成分同问题成分剥离开来：个体主义培育了自私自利和以自我为中心，自决可以导致蛮横和操纵，科学没有摆脱它自己的教条倾向，在试图克服作为一个思想传统、一个规范性框架和一个体制化实践过程中所遇到的各种内在性问题，是对后人类进行解构主义研究的核心内容。德里达(2001a)指出意义分配过程中所暗含的暴力因素，率先讨论了这个话题。他的追随者们继续深入这个研究：那种人文主义可以被断然抛在身后的言论令人感到讽刺，因为它来源于人文主义关于意志和中介的一个基本假定，似乎人文主义的目的就是要接受人的控制，仿佛我们人类具有将人文主义从当下或者将来抹去的能力(皮特森，2011：128)。因此，重点落在抹去认知暴力的困难任务上，借助认知暴力，人们可以在人文主义

的体系下开辟出了一个非人文主义的场域来。对认知暴力的确定伴随着对现实生活暴力的认知，而后者无论过去还是现在都被用来针对非人类的动物和人文主义规范下的社会与政治他者们。在这个解构主义传统中，卡里·伍尔夫(2010b)显得特别有趣。他打算在以人类提高为导向的后人类状况的潜能中，打造一个立足点，将对认知和词语历史暴力的敏感同明确的跨人文主义信仰(博斯特罗姆，2005)结合起来。

我素来对解构主义尊重有加，但也对它的语言参照系的局限性难以忍受。我更喜欢走一条更加唯物主义的道路，来处理作为我们史实性重要特征的后人类各种复杂情况。当然这条路也充满了艰难险阻，我们将在下一部分详细讨论。

后世俗的转向

作为一个进步的政治信条，人文主义和另外两个相互交织的理念之间是血浓于水的关系。这两个理念是追求平等的人类解放和通过理性进行统治的世俗主义。就像古典雅典娜女神是从宙斯的头里出生，全身盔甲、披坚执锐准备战斗一样，

这两个前提从人文主义中孕育而生。正如约翰·格雷(2002:xiii)所说:“人文主义是基督教的救赎教义转化所成的人类普遍解放事业。进步的理念是基督徒奉神信仰的世俗版。这就解释了为何在古代异教中它一直默默无名。”因此,毫不奇怪,人文主义衰落的一个副作用就是后世俗状况的出现(布拉伊多蒂,2008;哈贝马斯,2008)。

如果“人死了”论断说得有点草率,那么“上帝死了”则证实是确定无疑的妄想。20世纪70年代末,自以为是的世俗性堡垒上出现了第一批裂缝。当时革命狂热逐渐冷却,社会运动开始解散,有的随波逐流,有的改弦易辙,先前好斗的不可知派竞相加入皈依各种各样传统一神论或引入的东方宗教的一轮热潮中。局势的转向让人对世俗性的未来产生了沉思。这个疑问也进入集体和个体的思想深处:“我们”——女性主义者,反种族主义者,后殖民主义者,环境主义者,等等有多世俗?——真的如此吗?

对于思想激进分子而言,这个疑问更加浓重。科学先天就是世俗的,世俗性是人文主义的一个重要内容,此外还有普遍主义,统一主体和理性至上。尽管立足于世俗,科学远非可以免受自身教条主义各种形式的影响。作为最早的批评思想

家,弗洛伊德曾警告世人提防科学理性的拥趸们对无神论的狂热。在《一种幻想的未来》一书中,弗洛伊德比较了僵化教条的不同形式,将科学同宗教一起列为迷信根源之一,这个立场在今天可以通过理查德·道金斯使用自己无神论信仰捍卫极端主义的例子得到充分的说明(道金斯,1976)。事实证明广为世人传颂的科学客观性并非完美无缺,在法西斯和殖民主义时代的科学实验的使用和滥用情况也都证明:科学在民族主义者、种族主义者和霸权话语与实践面前缺乏免疫力。任何打着科学纯洁性、客观性和自主性口号的观点都要坚决抵制。但这会将人文主义和反人文主义批评家们置于何地呢?

世俗性是西方人文主义的一个支柱,因为对宗教和教会的鲜明恶感使其在历史过程中成为解放政治学的核心内容。对于18世纪以来的欧洲左派和妇女运动最重要的是社会主义的人文主义传统,从该词汇的狭义来看,可以名正言顺地自称世俗性:不是无神论,就是不可知论的,从启蒙运动对宗教教条和教会权威的批判发展而来。类似于其他的解放哲学和政治实践,从历史上一开始,欧洲争取妇女权利的女性主义斗争就建立在世俗的基础之上。存在主义的女性主义的残余影响

(德·波伏娃,1973),马克思主义或社会主义女性主义[①]对第二波女性主义运动的影响都可以解释这个立场的由来。作为启蒙运动的世俗和反叛的后代,欧洲的女性主义者们是在理性辩论和超然的自讽中成长起来的。女性主义的信仰体系因此是公民的,而非神学的,自然就同威权主义和正统势不两立。女性主义政治学也同时是一个双重世界观(凯莉,1979),该世界观将理性辩论和政治热情结合起来,并构建新的社会蓝图和价值体系。

不管20世纪的女性主义对于自己的世俗根源多么津津乐道,但是在历史上,实际情况使其产生了各式各样的新的精神实践,并经常与主流政治世俗主义路线敌对起来。在第二次美国激进女性主义浪潮中的作家中,特别是奥德·劳德(1984)、爱丽丝·沃克(1984)、艾德丽安·里奇(1987),都肯定妇女争取平等和象征认可的斗争精神层面的重要性。玛丽·戴利(1973)、舒斯勒·费洛伦查(1983)和露丝·伊瑞格瑞(1993),简单举几个人名,都强调在具体女性主义传统下的非男性中心论的精神和宗教实践。基督教(凯

① 该传统的中坚代表有:费尔斯通(1970),罗博瑟姆(1973),米切尔(1974),巴雷特(1980),戴维斯(1981),科沃德(1983)和德尔菲(1984)。

勒,1998;瓦杜德,1999)、伊斯兰教(塔亚布,1998)和犹太教(阿德勒,1998)传统中的女性主义神学培育出了既坚持批判又肯定创新方法的成熟团体。对新仪式和典礼的需求推动了女巫运动的发展,当前最好的例证是斯达浩克的研究(1999),以及目的论学者斯唐热(1997)做出的改进和阐发。新异教元素也出现在以技术为中介的网络文化中,产生了各种风格的后人类技术禁欲主义(哈伯斯塔姆和利文斯顿,1995;布拉伊多蒂,2002)。

黑人和后殖民理论从未公开宣称自己的世俗性。在美国的宗教语境下,非裔美国女性文学充满了基督教的指涉,如女性主义教育家贝尔·胡克斯(1990)和康奈尔·韦斯特(1994)给出的例证。而且我们在这个章节的后边还会看到,今天后殖民和批判种族理论已经培养出无神论风格的情景化的新人文主义,且经常见诸于非西方的文化和传统中。

当代流行文化加强了这个后世俗倾向。麦当娜,在她以斯帖的犹太(皈依)版本中,在舞台上扮演耶稣基督,同时又和耶稣基督之间有一次站立对话,复活了女性十字架刑的传统。伊芙琳·福克斯·凯勒(1983),在她论女性主义认识论的专著中,承认了佛教对诺贝尔奖获得者、当代微生物

学家麦克林托克所取得的发现极具重要意义。亨利埃塔·摩尔,最近在肯尼亚开展关于性恋的人类学研究(2007)提出,考虑到基层宗教组织的影响,作为一个白人从事田间劳动显示的问题还不如作为一个失败的基督徒那么重要。最近,唐娜·哈拉维作为一个失败的世俗主义者脱颖而出(哈拉维,2006),埃莱娜·西苏(2004)认为有必要写一本题为《作为青年犹太圣人的雅克·德里达的肖像》的书。现在,让我再问一遍:这一切有多世俗?

生硬地将世俗性和世俗主义与女性解放等同起来的观念看上去很有问题。正如琼·司各特(2007)令人信服地指出:这个观念很容易受到与之相左的历史证据的反驳。假如,我们把法国大革命当作欧洲世俗主义的历史发源点,没有证据证明关心妇女的平等地位是那些致力于政教分离的人们优先考虑的目标。高度的世俗主义在本质上是一个三权分立的政治教义,这在欧洲历史发展中逐渐得到巩固,时至今日依然在政治理论体系中占有重要地位(英国人文主义协会,2007)。然而,世俗主义传统在宗教和公民权之间造成一个两极分化,这个分化是在私人信仰体系和公共政治范畴之间由社会制定的新区域。在历史上,

欧洲妇女被赋予了私人与宗教信仰的双重领域,人文主义成为“白种男人的负担”。这种公私区分是完全按照性别分类的。赋予妇女的宗教信仰的传统属性阻碍了授予她们完整的政治公民权利。欧洲妇女被鼓励参与各种宗教活动,而不是参与公共事务。鉴于一神论宗教有着根深蒂固的性别主义,以及他们集体相信必须将妇女从教职和神圣功能管理中排除出去,这不仅是社会边缘化的发端,而且这个特权让人持怀疑态度。世俗性因此加强了情感或非理性之间的区别,包括信仰和理性判断力在内。在这个两极分化的规划里,妇女被安置到非理性、激情和情绪的一极,包括宗教,这些因素共同作用将她们局限于私人领域。因此,世俗主义实际上强化了对妇女的压迫和将她们排除在理性公民身份和政治的公共范畴以外。按照司各特的观点,在欧洲的政治历史中,理想化的世俗主义无法保证女性被当做男性平等主体的事实引发了一系列的批判性思考。是什么促使欧洲女性主义者认清了这个事实:无论在逻辑上还是历史上,世俗国家内部的平等并不保证尊重差异,更遑论对多元化的尊重?

这些令人发聩的重要问题可能在反人文主义批判理论几十年后的余波中被提出来,这些理论

带来了革新性女性主义、后殖民主义和环境主义的各种洞见。复杂性成了关键词,因为,显然一个单一的叙事无法对世俗性作为一个未竟事业以及它与人文主义和解放政治学的关系作出充分解释。一个后世俗的研究方法,立足于坚定的反人文主义立场,厘清了以前无法接受的观念,那就是说理性主体和政治主体性实际上可以通过宗教信仰表达,并获得其支持,并且还可能涉及大量的精神生活。信仰体系和它们的仪式也许与公民身份的批评思想和实践并不兼容。即使西蒙·德·波伏娃也为这个潜在的暗示头疼不已。

请允许我从另外一个角度来研究女性主义世俗立场的局限性。我的生成一元论哲学基于以下的观点:物质,包括作为人类具身化的物质的具体切片是精神的和自我组织的。这就意味着物质和文化之间,和技术中介之间都不是辩证的对立关系,而是相伴连续的关系。这就产生了一个不同的解放规划和一个人类解放的非辩证法政治学。该立场还有另外一个重要的推论,即在对立的否定概念里政治机构不需要是批判性质的,因此也未必是单一的或者主要的致力于反主体性的生产。主体性更是一个自创生或者自我成型的过程,关系到同主导地位的规范和价值观展开复杂

和连续的协商，因此也涉及了责任的多重形式（布拉伊多蒂，2006）。这个以过程为导向的政治本体论可以推动后世俗的转向，这个立场已经在女性主义内部得到很多思想家的支持，比如像哈丁（2000）和马哈茂德（2005）。后人文主义现状提出的一个主要问题就是我们所面临的双重挑战：一是将政治主体性与宗教主体联系起来，二是将二者同对立的意识和界定为否定性的批判脱离开来。

然而，围绕人文主义的情况总是比人们想象的要复杂。公共领域的宗教回归和全球围绕“文明冲突”的争论传来的刺耳声，且不说来自这个语境的反恐战争的永久状态，均让很多反人文主义者倍感惊讶。宗教“回归”的说法并不合适，它暗示的是运动的倒退。我们当前正在经历的情况更加繁杂。世俗主义的危机，定义为世俗性公理的存在主义信仰，是在后全球化后现代的社会和政治领域发生的现象，而非出现于前现代时期。这个危机迫在眉睫，而且它席卷了所有宗教，影响到了穆斯林移民的第二代和第三代人，以及重新信奉原教旨主义的基督徒、印度教徒和希伯来人等其他群体。

全球的语境是悖论的，也是暴力的，这里西方“特殊论”的姿态看起来就是对启蒙人文主义遗产

的自卖自夸。对特殊文化地位的要求让妇女、男同和女同作为西方的定义性特征而前景化，当然还有对其他世界的地缘政治武装干涉。人文主义又一次上了文明十字军的名单。同时它在历史上所起的解放作用有些言过其实，并被欧洲各地的民粹主义者出于排外目的所利用，故此我们需要将人文主义从过于简单的言论和暴力行径下抢救出来。因此，我想知道，当前一个人是否还可以继续坚持一个简单的反人文主义立场。人文主义的残留状态在思想上、政治上和方法论上都是不可避免的吗？如果关于西方优越论的新的激进话语是来自于世俗人文主义的遗产，同时最激烈的反对形式是来自政治化宗教的后世俗实践，那么反人文主义者又该立足何处？做到简单的世俗意味着成为新殖民主义西方优越论立场的同谋，但是摒弃启蒙运动的遗产对于任何批判工作在本质上都是自相矛盾的。这个恶性循环让人无语。

正是因为这个层面存在的矛盾，人文主义和反人文主义之间似乎无休止的争论才走进了死胡同。这个立场不仅不具备成效性，而且会严重妨碍我们对当下语境做出充分解读。抛开围绕人文主义及其自相矛盾的辩护之词的各种紧张关系倒是目前优先考虑的对象。另外一个选择愈来愈被

看好和有必要了：后人文主义可以作为超越这些有害二元概念的一手妙棋。下面让我们开始讨论它。

后人类挑战

后人文主义是标志着人文主义与反人文主义对立结束的历史时刻，它追溯了一个不同的话语框架，更加肯定地展望新的可能性。我的出发点是反人文主义的女人/男人之死，因为它标志着启蒙运动的一些根本前提的衰落，即通过自我管理和目的论规定的对理性和旨在实现所谓的“人”的完善的世俗科学理性的应用，来实现人类的进步。后人文主义视角以人文主义历史性衰落的假定为基础，同时超越去寻找新的可能性，避免坠入人类危机的修辞窠臼之中。它努力的方向是制定新的方式来实现人类主体的概念化。在整部书中，我将强调后人类主体性问题的优先性。

人文主义危机意味着现代人文主义主体的结构性他者在后现代时代卷土重来（布拉伊多蒂，2002）。历史上，后现代的伟大解放运动是由崛起的“他者们”推动的：女权运动，反种族主义和去殖民化运动，反核武器和保护环境运动都是现代性

结构他者们发出的呼声。他们必然指向先前人文主义“中心”或者主导的主体一地位的危机。他们不仅仅是反人文主义者，并继续前进去迎接一个全新的后人类任务。这些社会政治运动同时还是主体危机的症状，而对于保守派来说，甚至还是主体危机的“起因”，也是积极前瞻性新方案的体现。在我的游牧理论话语（布拉伊多蒂，2011a，2011b）中，它们既表现了大民族的危机，又显示了生成小民族的模式。批评理论遇到的挑战在于是否有能力判断这些不同突变流之间的差异。

换句话说，我所捍卫的后人文主义立场建立在反人文主义遗产之上，更具体的是建立在后结构主义那代思想家的目的论和政治学的基础之上，并走得更远。过去的三十年，目睹了欧陆哲学各种激进认识论流派围绕着什么是人而众说纷纭，主体性也出现了新的形构。这些变化并不是简单的反对人文主义，而是创造性地提出了关于自我的其他想象。性恋化、种族化和自然化的各种差异，远非担任人文主义主体的范畴性守界者角色，已经演变成人类主体新的成熟模式。它们以何种程度再现人类的流离失所，将在下个章节具体说明，届时要分析后人类中心主义的转向问题。这里，我要强调一点，那就是如果从反人文主

义转向肯定的后人类立场，需要认真审视其中的一些构成要素。

我认为当代后人类思想存在三大派别：一是来自道德哲学，并发展为后人类的消极形式；二是来自科学和技术研究，履行后人类的分析形式；第三来自我自己的反人文主义者的主观性哲学传统，提出一个批判性的后人文主义。让我们依次讨论每一派别。

无论是在概念上还是在政治上，后人类的消极性研究方法得到当代自由思想家们的拥戴，比如玛莎·努斯鲍姆(1999，2010)。她将人文主义当作民主、自由的守护者，当作对人类尊严的尊重，她对其进行全面的当代辩护，并摒弃了欧洲人文主义危机的观点，且否认历史衰落的可能性。努斯鲍姆确实承认当代技术驱动的全球经济所带来的各种挑战，但是以重申古典人文主义理念和激进自由政治学来回应这些问题。她支持人们对普遍人文主义价值观的需要，它是我们这个时代碎片化和相对论漂移的疗方，而这个问题是全球化自身造成的。人文主义的世界性普遍论也表现为抵抗肆虐整个世界的民族主义和种族中心论的抗体，以及美国人无视其他世界的一贯态度的解决之道。

全球化的一个效应是一种由市场经济诱发的再背景化，这个观点是努斯鲍姆被动性或者消极性后人文主义的核心。这形成了对互相联络的新理解，反过来这种新理解要求新的人文主义伦理观。对于努斯鲍姆来说，抽象的普遍主义是能够为诸如同情心和对他人的尊重等道德价值观提供坚实基础的唯一立场。她将该普遍主义赋予美国自由个体主义的传统。我很高兴努斯鲍姆强调主体性的重要性，但是不太满意的是，她重新把主体性依附于对个体主义、固定身份、稳定的位置和束缚性的道德律条的普遍信仰。

换言之，努斯鲍姆摒弃了过去三十年反人文主义激进哲学的各种洞见。显而易见的是，她全面接受了普遍主义，来反对女性主义和后殖民主义关于地缘政治术语中位置政治学、认真扎根的重要性的远见。通过全盘接受非植入的普遍主义，努斯鲍姆最终在什么算是人的观念上陷入了悖论的狭隘境地（巴巴，1996a）。不存在实验自我新模式的空间；对于努斯鲍姆，后人类状态可以通过求助于主体的人文主义观来解决。正如我们下一章节将会看到，尽管努斯鲍姆用古典人文主义准则填补了全球化世界的伦理真空，批判后人文主义者还是选择走一条试验之路。他们打算修改

单一主体提出的关于社会和归属的新观点,而这些人对人文主义之个体主义保持一个批判距离。

第二个重要的后人类发展来自科学和技术研究。虽然当代的多学科领域提出了关于人地位的诸多中肯的伦理和概念问题,但是总体上并不愿意对主体性理论的模糊性展开彻底研究。布鲁诺·拉图尔的反目的论和反主体性立场的影响力在一定程度上解释了这种不情愿。具体来说,它导致了两条相互平行并不交流的后人类调查路线。沿着"两个文化体"人文学科和理科的分界线产生了新的知识分离,我将在第四章深入谈这个问题。

对于目前,我要强调存在一个后人类的共识,即当代科学和生物技术影响了生物的纤维和结构,并改变了我们对于什么才是今天人类基本参照系的理解。对所有生物的技术干涉在人类和其他物种之间造成了一个消极的统一和相互依赖关系。人类基因组工程,例如,将所有人类在完全把握我们基因结构的基础上统一起来。然而,这个认同点却造成了调查路径的分叉。为了了解人类主体,人文学科继续探寻后人类处境的目的论和政治含义。人文学科让我们为人类的道德状况感到深深的忧虑,并表达了对商业私有化和唯利是图滥用新基因技术进行抑制的政治愿望。

当代科学和技术研究，另一方面，选了一个不同的工作计划。它们已经研究出来后人类理论的分析形式。例如，富兰克林，卢瑞和史黛丝，在社会文化框架内一起研究，将以技术为中介的当今世界称作“泛人性”(2000:26)。这显示了不仅所有人类之间而且人与非人类环境之间，包括城市、社会、政治之间相互联络的全球意识，这就形成了一个复杂的相互依赖网络。这个新泛人性在两个方面是悖论的：首先，因为大量的相互联络是消极的，建立在共有的脆弱感和大难来临的恐惧感之上；其次，因为这种新的全球临近关系并不总是培育出宽容与和平共处；相反，对于他异性的各种仇恨排斥形式和越来越多的武装暴力正在成为我们的时代特征，我将在第三章展开讨论。

另外一个同样分析后人类思想的好例子，是尼古拉斯·罗斯(2007)在科学研究的学科领域的研究工作。他生动描绘了关于“生物社会性”和生物公民权的新形式。这两者正从当代主体性的生物政治本质的共识中出现。基于生物政治的生命管理如何界定今天发达资本主义经济的福柯式理解，罗斯对后人类困境提出了一个有效的、实用可靠的经验分析。这个后人类分析框架主张一个福柯式的新康德规范性。我发现这个见解非常有帮

助,因为它认为主体观是一个关系过程,请参照福柯的最后阶段研究(福柯,1978,1985,1986)。我将在下一章节详细论述,但是回到康德道德责任的概念上重新将个体置于争论的中心。这有悖于福柯过程本体论,造成理论和实践的双重矛盾,从而挫败了开发一个后人类研究途径的宗旨。

另外一个重要的后人文主义分析型研究个案由彼得·保罗·维尔贝克提出(2011)。从研究将二者分开的理论不可能性出发,以及对人类主体和技术产品之间的熟悉与生产性关系的认知,维尔贝克暗示需要将人类与非人类联系起来的后人类转向,但是他非常小心翼翼,不愿跨越一些禁制。他的后人文主义的分析形式立刻被用于一个人文色彩深厚的因而规范的技术本身的研究方法。维尔贝克的主要观点是"技术积极促进了人类如何实现伦理的方式"(2011:5);人文主义伦理学的修订和最新形式被叠加在后人文主义技术之上。

为了捍卫居于当代技术核心的人文主义原则,维尔贝克强调技术工具作为主体的道德性,因为它们能够在规范性问题上引导人类决策。他也提出了机械目的性的多重形式,所有这些形式均有赖于道德意识的非人文形式。只有认真对待万物的道德性,维尔贝克认为,我们才有希望将我们

的技术融入更广阔的社会群体中，才能给21世纪带来新的人文主义的后人类风尚。这就造成了立场的转换，即把传统道德目的性从自主性超验意识转移到技术产品本身之上。

科学与技术研究的分析型后人文主义是当代后人类图景的最重要要素之一。在主体的批判理论方面，这也是我的立足点，但是这个立场却很离谱，因为它引入选好的人文主义价值片段的时候并没有处理这一嫁接行动所引发的各种矛盾。

对技术成果和伴之而来的财富的骄傲绝不能妨碍我们看到高科技带来的各种矛盾和各种形式的社会与道德不平等。不解决这些问题，不管以科学中立的名义，还是以全球化所促成的匆忙重建的泛人文纽带的名义，只会招惹来麻烦。

在我看来，不管是理论上依赖于道德哲学，还是依赖于社会文化理论，科学与技术研究方法的特殊之处在于后人类困境表达的高度政治中立。例如罗斯和富兰克林等人，都提出他们研究的中心是分析，致力于实现一个更好、更全面的、在某些方面关于这些新技术如何使用的民族志的理解。科学与技术研究往往不理会它们立场的含义，而寻求主体的修订性愿景。主体性在愿景图画以外，凭借这个图景，对后人类状况展开持续的政

治分析。在我看来,强调主体性很有必要,因为这个概念可以帮助我们将当前分散在各个范畴的所有问题串联起来。例如,比如标准和价值观的问题,社区凝聚和社会归属的形式以及政治管理的问题都假设有且需要有一个主体概念。批判性后人类思想希望从不同的、分崩离析的、当代后人文主义各派别中重组一个话语群体出来。

我禁不住注意到在主体性问题上,在科学和技术研究为一方与发达资本主义的政治分析为另一方之间,存在一个非常古怪且十分可疑的劳动分工。例如,哈尔特和内格里(2000,2004),或者意大利学派的拉扎拉托(2004)和维尔诺(2004),倾向于回避科学技术,对待它们的深度和复杂度远远不及他们给予对主体性的分析。我想,我们或许需要修改一下话语语境的分裂状况,致力于实现一体化的后人类理论,该理论包含科技复杂性及其对于政治主体性、政治学经济和管理形式的含义。我将在随后几章对此研究并逐一展开讨论。

旨在用新形式的主体性来对技术和侧线试验进行道德化的后人类分析型尝试依然保留着人文主义残余,然而这些尝试工作存在一个根本性的问题,就是它们对于技术本身的道德目的性过于自信。更具体地说,它们忽视了由机器达到的自动化

的当前状况。我们智能机器的复杂性是后人类中心主义转向的核心问题，这将是下一个章节的主题。目前，我们只考虑我们技术智能的某个方面。

《经济学家》周刊(2012，6月2日)的最近一篇题为“道德和机器”的文章就机器人达到的自动化程度提了一些中肯问题，并呼吁社会制定出新的规则来管理机器人。文章的分析很有意义：与机器人作为人类附庸的现代主义观点相比，如1942年制定的艾萨克·阿西莫夫的“机器人学三定律”[①]所示，我们胆怯地面对新的局面，我们人类的干涉即便不是毫不相干的，也是极其危险的。《经济学家》指出(2012：11)：

> 随着机器人变得越来越自主，面对伦理决策的电脑操控机器的概念正退出科幻小说，进入真实的世界。

---

① 三定律：(1)一个机器人不可以伤害人类个体，或者通过不作为，纵容人类个体来实施伤害。(2)机器人必须服从人类给它的命令，除非命令与第一条定律相违背。(3)在不同第一条和第二条定律冲突的情况下，机器人必须尽可能保护自己的存在。这些规则是艾萨克·阿西莫夫在1942年的一部短篇小说中设定的，随后重印成为世界畅销书：《我是一个机器人》(1950)。这些定律成为网络研究的奠基性概念，后来，阿西莫夫增添了第四条定律，并置于其他三条之前：(4)机器人不可以伤害人类整体，或者通过不作为，允许人类整体实施伤害。

绝大多数的新机器人用于军事目的，我将在第三章回到这个问题上来，但是很多其他的机器人用于完全合理的民用事业。所有的机器人有个共同的重要特征：他们已经让技术合理化，从而在操作和道德层面绕过了人类决策。按照这个报告，人类将在越来越多的情况下处在“决策圈上方”而非处在“决策圈内”操作机器人，监管军事和工作机器人而不是全面控制它们。在机器人的认知能力已经就绪的情况下，只有遗留的伦理和法律问题解决以后，才可以将责任赋予进行决策的自主性机器人。

这些自动化机器，随着智能化程度越来越高和更加普及，注定要承担一些生死攸关的决策，从而获得主体地位。这个高度自动化是否会导致道德决策的问题？这至多是个开放性话题。针对技术的内置道德目的论，我认为它在规范上是中立的。举一些迫在眉睫的问题，比如，一个无人飞行器，也就是无人机，是否该向目标隐藏的平民房子开火？是否参与救灾的机器人应该告诉人们他们境遇的真相，从而造成恐慌和痛苦？这些问题都涉及了“机器伦理学”的范畴，这个学科旨在给予机器人做出适当选择的能力，或者，判断是非的能力。那么谁又来决定呢？

按照《经济学家》(2012)的说法,人们需要通过积极的试验以制定一个新的伦理研究方法。这些试验应该特别关注三个方面:首先,如果一个机器出故障,由法则来决定是否其设计人、编程员、制造商或操作员存在过失?为了分配责任,人们需要一个详细的日志系统来解释决策过程背后的推理。这就为设计设置了暗示,更偏好服从既定规则的系统,而非决策的系统。其次,伦理系统是内置于机器人的,它们做出的判断需要得到大多数人的认可。试验哲学旨在研究人们如何对于伦理困境做出反应,其技能应该可以给予帮助。再次,工程师、伦理学家、律师和政策制定者之间需要新的跨学科协作,如果让各自为政,必然搞出不同的规则来。通过互相协作,大家一定都能成为赢家。

《经济学家》描绘的后人类状况是:它并不认为一个人个体化的自我是主要主体的决定因素。它更是一种憧憬,我称其为跨越性相互联络或者人类和非人类行动者的"组合",很像拉图尔的行动者网络理论(劳和哈萨德,1999)。重要的是,像《经济学家》这样谨慎保守的刊物,面对后人类技术权利的挑战之时,并没有返回人文主义价值观,而是呼吁实用性试验。这激发我给出三个评论:

第一，我非常赞同现在不是凭吊人文主义过往的时候，而应该使用主体性的新形式进行开拓性试验。第二，我想强调当代技术的规范意义上的中性结构：它们并不具有先天的人文主义主体地位。第三，我注意到，与那些反对这个体系的怀着美好愿望进步的新人文主义者相比，发达资本主义的鼓吹手们似乎更快捷地掌握了后人类的创造潜力。我将在下个章节回到在当前市场经济中得到发展的后人类机会主义特征的讨论上来。

批判后人文主义

后人类思想的第三个派别——我自己的理论变体，对于后人文主义没有表现出任何概念性或规范性的模糊态度。我想超越分析型后人文主义，提出关于后人类主体的肯定性观点。当然，我跨入批判后人文主义的灵感主要来自我反人文主义的根基。更具体地讲，在展开后人类困境生产潜能方面走得更远的思想流派，可以从基因上追溯到后结构主义、女性主义的反普遍论与弗朗茨·法农(1967)和他的老师艾梅·塞泽尔(1955)的反殖民主义现象学。他们的共同之处在于，为

了我们共同的人类主体和整体上的人性的理解，持久地致力于解答后人文主义的含义。

后殖民和种族理论家们的研究成果显示一个成熟的世界主义的后人文主义得到了来自欧洲传统和非西方道德和思想灵感之源的支持。例子多种多样，但都需要深度分析，这里我不再赘言，现在我要做的是找出这些作品的主旨所在。①

爱德华·萨义德(1978)是最早一批提醒西方批判理论家们需要对以启蒙为基础的世俗人文主义进行合乎逻辑学术叙述的人。这个叙述要考虑到殖民经历，滥用的暴力行为和结构性不公正以及后殖民主义存在。后殖民理论将这个认识上升为一个概念：理性，世俗忍耐，法律和民主规则下的平等，不需要且在历史上也从未与暴力统治、排外和系统的使用恐怖主义手段的欧洲实践相互排斥。认识到理性和野蛮并不是自相矛盾的，启蒙运动和恐怖行为也不是自相矛盾的，认识到这一点并不一定造成文化相对论或道德虚无主义，而

---

① 重要的例子有：阿凡达·布拉赫的流浪伦理学(1996)，范达娜·希瓦(1997)的反全球化新人文主义。非洲人文主义或者乌本杜正在受到更多的关注，从帕特里夏·希尔·柯林斯(1991)到德鲁西拉·康奈尔(2002)。带着更加游牧的气质，爱德华·格里桑的关系政治学(1997)铭记了居于当代后人类状况中心的多语言混杂。霍米·巴巴的底层世俗主义(1994)建立在爱德华·萨义德的巨大遗产之上。

是导致对人文主义概念及其与民主批评和世俗主义相联系的强烈批判。爱德华·萨义德支持这个观点：

> 人们可能以人文主义之名行批判人文主义之实。在欧洲中心论和帝国各种泛滥潮流的熏陶下，可以构建一个不同的人文主义，它是世界主义的，限定于以文本—语言的各种方式吸取了历史的重大教训……仍然同当前出现的各种声音和潮流保持一致，他们中很多人流亡在外和居无定所。(2004:11)

为如此底层的世俗空间而战，是在某些范畴里名为“为全球政治学和经济学服务的环球伦理学”展开的后人类探索的优先权(昆，1998)。

保罗·吉尔罗伊的星球世界主义(2000)也提出当代批判人文主义的有效形式。吉尔罗伊主张欧洲和欧洲人应为在推行人文主义启蒙运动过程中出现的集体失败承担责任。和女性主义者一样，种族主义理论家们也在怀疑解构一个主体立场的可行性，因为在历史层面上，他们从未获得这样做的权力。吉尔罗伊认为殖民主义和法西斯主义是对欧洲启蒙运动理想的背叛，他决心来捍卫

这个理念，让欧洲人来为伦理和政治失败买单。种族主义造成了人类的分裂，让白人丢掉了所有的伦理敏感性，使得自身沦落到类人猿的道德水平。同时，也让非白种人沦落到亚人类的本体论地位，并因此遭受谋杀和暴力伤害。面对卷土重来的基本教义派通过白人、黑人、塞尔维亚人、卢旺达人、得克萨斯人以及其他民族主义者的多样化来呼吁坚决反对种族差异性的做法，吉尔罗伊将德勒兹命名的“微观法西斯主义”（德勒兹和瓜塔里，1987）痛斥为我们全球化时代的传染病。他把伦理变革的立足点放在对每个民族主义范畴的批判中，而不是放在对新的主导范畴的坚持上。他以流浪流动性和跨文化相互联系为武器来对抗民族主义的势力。这种混合、混杂与世界主义理论必然是非种族主义的。针对民族国家的永恒权力，吉尔罗伊设置了横向运动的肯定政治学，比如反奴隶制，女性主义，无国界医生组织，等等。

对于批判后人文主义的当代重构来说，生态学和环境主义是一个完全不同、强大有力的灵感之源，二者取决于包括非人类或“地球”他者在内的自我与他者之间的放大意义上的相互联系。和他者交往的实践要求摒弃自我为中心的个体主义，并因此得到提高。这种实践立足于环境各个

联系环节，找到了将自我利益同更大群体福利结合在一起的一条新路径。

环境理论重视人文主义强调人为万物的尺度和管理自然、开发自然之间的联系，并谴责科学技术的滥用，二者都涉及认识论和物理学对结构性“他者”的暴力，也都与欧洲启蒙运动“理性”理念有关联。将掌握等同于对“他者们”的理性科学掌控的世界观也会对生命物质和人类文化的多样性的尊重产生不利影响（米斯和希瓦，1993）。环境理论选择一个新的整体论方法，将宇宙学与人类学、后世俗特别是女性主义精神力结合起来，来肯定对人类和非人类生命形式的爱与尊重。有意思的是，米斯和希瓦都强调，维持生命的精神力对于为新的普遍性形式而斗争的重要意义：对生命神圣性的尊重，对所有活着的生命体的深深敬意。这种态度不仅与西方人文主义，还与以科技为发展前提的西方在理性与世俗性的投入相对立。从统一视角来看，它们需要“世界的重魅”（1993：18），或者需要地球——那个曾经被残忍剥离的星球的痊愈。没有强调来自自然必然王国的解放，希瓦所呼吁的解放形式出现在必然王国内部，并同该领域保持和谐关系。跟从视角的变换，出现了对作为男性行为模式的仿真的平等理念的批判，也出现

了对建立在该理念基础之上、且同世界范围内的市场统治形式相兼容的发展模式的摒弃。

尽管像希瓦这样的生态后人文主义者都小心翼翼地同任何诸如后现代主义、后殖民主义，或者后女性主义关系沾上一点边儿的思潮保持距离，但是悖论的是，他们在后人类批判的认识论前提上却有着共同语言。例如，在全球化发达资本主义的影响下，对文化同质化作用批判问题上，他们同后结构主义那代思想家们的观点一致。基于非西方的新人文主义，作为新倡议，他们提出了一个充满活力的环境主义。对米斯和希瓦重要的是，重申全球层面上、人类之间的相互联系意义上的新的普世价值观的必要性。这样，普遍需求就上升为普遍的权利，它们一方面涵盖了基本和实际的必需品，比如食物、住所、卫生、安全，另一方面是更高的文化需求，比如教育、身份、尊严、知识、情感、快乐与关怀。这些构成了对新伦理价值观的情景要求的物质基础。

一个新的生态后人文主义因而提出了全球化时代背景下的权力与权利的问题，呼吁占据前人文主义中心地位的主体们进行反思，而且在高级后现代性的权力的众多分散中心之一居住的各个主体也要进行反省（格雷沃尔和凯普兰，1994）。

在我的著作中，我把富有批判精神的后人类主体放在多重归属的生态哲学内部进行定义。这个主体是在多重性内同时又被多重性建构的关系主体，即跨差异的主体，同时内部体现差异性，又脚踏实地和充满责任感。后人类主体性在集体性、关系性和因而社团建构的强烈意识基础上，表现了一个具身化与嵌入式的因而片面的负责形式。

我的立场是在生成伦理学基础上（下一章内容）支持复杂性，推动激进后人类主体性。重心相应地从统一主体性转换到游牧主体性，因而与高度人文主义和其当代变体格格不入。这个观点摒弃了个体主义，同时声明要和相对主义或虚无主义的失败主义保持同样距离。该观点促成了与个体主体的自私自利完全不同的伦理纽带，这一点得到经典人文主义的权威解读的界定。非统一主体的后人类伦理学通过消除以自我为中心的个体主义障碍，提出一个更大意义上的自我与他者之间的交互关系，包括非人类或“地球”他者。正如我们先前所见，当代生物遗传资本主义培养出一个所有生命体之间被动相互依存的全球形式。这种联合往往是消极性的，好比一个脆弱的共有体，即人和非人环境在面对共同威胁时候的相互联系的全球意识。我所提议的后人类相互联系的再建

构和脆弱的被动结合并不相同，它是一个将主体定位于同多样化的他者关系流的肯定性纽带。

在下一章，我们将会看到，对我而言，在批判后人文主义和超越人类中心论的举措之间存在一个必要联系。我将这个举措称为将生命概念朝着非人类或者普遍生命力的方向扩展。这会导致极端后人文主义成为立场，将杂交、游牧主义、犹太人离散和克里奥尔化的各个过程在人类主体与非人类主体之间转换成对主体性、各种联系和社会重新进行扎根定位诉求的各种手段。接下来的论述将在第二章展开。

小　结

本章追溯了后人类多重可能性谱系中我自己的研究路径，包括批判后人文主义出现的新形式。这些新的形构是在这个作为万物的先前尺度的“人”终结的基础上制定的。欧洲中心论、大男子主义和人类中心论均被相应地表达为复杂却相互区分的现象。这本身是与人文主义自身概念的高度复杂特征相符合的。事实上，有很多的人文主义流派，我自己的研究方向，无论在传承上还是地

缘政治上,都从根本上努力沿着一条具体的谱系:

> 通过浪漫主义和实证主义的人文主义流派,在(现代性)上欧洲资产阶级建立了自身霸权,震动世界的革命人文主义和致力于驯服前者的自由人文主义,纳粹人文主义和他们迫害下的牺牲者以及对手的人文主义,海德格尔的反人文的人文主义,福柯和阿尔都塞的人文主义的反人文主义,赫胥黎和道金斯的世俗人文主义或吉卜森和哈拉维的后人文主义。(戴维斯,1997:141)

实际上,这些各不相同的人文主义流派无法归结成一个线性叙述,一定程度上造成了克服人文主义的困难和悖论。在我看来,鉴于人文主义历史上无法兑现的承诺和无法确认的残酷,克服这个概念的历史的、伦理的和政治的必要性是绝对清楚的。支持克服人文主义的过程需要一个重要的方法论和技巧性措施,就是实行位置政治学,或者扎根、负责的知识实践。

请允许我用三句话来进行总结:首先,我们确实需要一个新的主体理论,来评估后人类转向,并确认人文主义的衰落;其次,西方哲学传统的内外

所存在的批判后人类立场的多样化表明，古典人文主义的终结不是一个危机，而是蕴含积极的结果；最后，发达资本主义对于西方人文主义衰落和全球化造成的文化融合带来的各种机遇的嗅觉和把握上都非常迅速。我将在下一章讨论最后一个问题，这里先扼要地谈谈前两点。

首先，为伦理和政治主体性奠定一个强有力的基础，我们要弄清楚欧洲人文主义衰落意义上的后人文主义困境的各种含义。后人类时代充满了我们在接下来两章看到的各种矛盾。这些都需要伦理评估、政治干预和规范性行动。因此，后人类主体并不是后现代的主体，即它不是反基础主义的。它也不是解构主义的，因为在语言上它不受限制。按照本章始终强调的女性主义“位置政治学”，我提倡的后人类主体性是唯物论的和活力论的，具身和嵌入的，牢牢的定位于某处。为什么我如此重视主体的问题？因为，作为唯物论的、关系论的、“自然-文化的”和自我管理的主体性理论对于开发适合解决当代复杂性和各种矛盾的批评工具是非常关键的。仅仅后人类思想的分析形式无法做到这么多。更特别的是，对于主体的深切关注有助于我们将创造性、想象力、欲望、希望和渴望等因素通盘考虑在内（摩尔，2011）。否则我

们就无法理解当代全球文化和后人类寓意。我们需要一个“不辜负我们的时代”的主体愿景。

这样就引出了我的第二个结论：“方法论民族主义”角度下的欧洲中心论（贝克，2007），它同人文主义之间的纽带源远流长。欧洲当代知识主体必须承担起伦理责任来为历史对过去和对当前政治学所造成的阴影负责。[①] 欧洲必须要支持的新使命要求我们批判狭隘的自私自利、缺乏耐心和对他异性的仇恨排斥。欧洲思想结束的象征是移民、难民和贫民窟居住者们的命运，他们在当代欧洲饱受种族主义的冲击。

需要确立一个新的议程表，取代欧洲或者欧洲中心论普遍的、理性主体性的议程表，对其大胆变革，以摆脱帝国主义、法西斯和独裁的倾向。正如我在本章前面所说，自从 20 世纪后半叶以来，哲学人文主义危机——即“人”死了——反映了作为世界一极的欧洲帝国地缘政治地位衰落，同时又增加了对其关注。一谈到欧洲人文主义问题，理论与世界历史现象就会协同起来，实现了两个层面之间的呼应，批判理论对关于欧洲的争论可

---

① 莫兰（1987）、帕萨利尼（1998）、巴里巴尔（2004）和鲍曼（2004）都持这个观点。

谓功不可没。

我相信,从可持续发展和社会公正方面来看,全球资本主义处于功过分明的时代,后人类状况可以推动欧洲新角色的重新界定(霍兰德,2011)。这个令人充满希望的信念建诸于后民族主义方法之上(哈贝马斯,2001;布拉伊多蒂,2006),该方法一方面说明欧洲中心论作为历史事件的衰落,另一方面呼吁我们关于身份的集体认识的视角发生质的转变。塞拉·本哈比,在论新世界主义的著作中(2007),提出了欧洲作为变革之地的问题。她重视多元世界主义和致力于难民与无国籍民众以及移民的权利问题研究,革新了世界主义的古典普遍论的观念,并呼吁开展情境化和特定语境的实践。这正好切合了我的情境化后人类伦理学。后人类批评理论的主要任务因此就是为这些作为泛人类世界主义纽带的、后人类重组之跳板的、不同主体位置描绘出精确精密的统计图。

更具体而言,我愿意在哈贝马斯的社会民众愿景的基础上继续深入研究这个问题,并支持一个"生成小民族"或者生成欧洲游牧族的后人类研究(德勒兹和瓜塔里,1987;布拉伊多蒂,2008)。这条路可以绕过二元对立的陷阱,例如,一边是全球化和文化多元化的欧洲,另一边是欧洲身份的

狭隘和排外定义。欧洲生成游牧族需要抵制民族主义、排外主义和种族主义以及老帝国的各种恶习。同样，生成游牧族站在了过去浮夸和侵略性普遍论的对立面，取而代之的是扎根和负责的观点。它支持一个新政治和伦理计划，坚决反对“欧洲壁垒”综合征重新将宽容视为实现社会正义的一个工具（布朗，2006）。

后人类转向能够支持和提升这个研究，前提是在一种普世论的推动下，赋予其独特的历史目的感，以脱离对欧洲作为人文主义摇篮观念的特别关注。生成小民族或者生成欧洲游牧族的过程涉及了摒弃欧洲自诩作为世界中心的天命者角色。假如，社会文化正在朝着建设多民族、多媒体的社会方向发生突变，那么变革就不能仅仅影响到“他者们”的那一极。它必须同样去摆脱自己的立场和放弃作为前中心——“同一性”的特权。培养一种后民族主义的欧洲游牧身份的任务之所以很有挑战性，在于它需要放弃既定的、局限于民族的身份。这项任务本质上是政治任务，但是它强大的情感性核心是由各种信念、对变化的愿景和渴望所组成。我们可以一起推动这些可能性的生成。

我的后人类敏感性可能让人觉得是种憧憬，

甚至有些操之过急。但是它是非常有前瞻性的，用贴切的术语来说是肯定性的。肯定政治学把批判和创造性在追求新愿景和任务的过程中结合起来。对于我而言，后人类状况存在的挑战是当人文主义在众多复杂的方向上都发生了突变的情况下，能否抓住因为人文主义长期占据的同一性主体地位的沦落而带来的机遇。例如，我们后工业民族状况内部已经产生的文化的相互混合性，在机会平等貌似安静的外表下不安分的性别和性恋的重构现象，并非危机的标记，而是生产性事件。这些都是新的起点，探索未知的朝向团结、社区建设和赋权的种种可能性。类似的还有，由生物遗传、环境、神经和其他学科所领导的当前科学革命，对既有的主体性的实践与定义带来强大的新选择。反对求助于人文主义历史所建立的思想积习，后人类困境鼓励我们勇敢跳入我们时代的复杂性和悖论性潮流中，一起创新概念以完成这项任务。

第二章

后人类中心主义：超越人类的生命

早在知道乔治·艾略特将我最喜欢的哲学家斯宾诺莎翻译成英文之前，我就非常喜欢读她的小说。玛丽·伊万斯是一个很有才华的女子，凡是读过她作品的人们都会认同《米德尔马契》(1973)中的多萝西，或者《弗洛斯河上的磨坊》(2003)中的玛姬，可能不一定能够意识到她神秘或宿命地走入了一个推动这个世界相互交错的情感关系的一元论宇宙。乔治·艾略特用英语写出了我最喜欢的句子：

> 如果我们的视力和情感足够强烈到可以感受到所有普通人的生活，好比能够听到青草在生长，松鼠的心儿在跳动，我们应该死于那个寂静世界的咆哮。事实正是如此，我们中走得最快的人因为愚蠢走得步履蹒跚。(艾略特，1973:226)

在文雅、文明外表另一面的咆哮，给予我们各种身份束缚和有效社会交往，是以斯宾诺莎式的标记，强调各种文明、社会和它们主体所构成的原始的宇宙能量。活力唯物论是个能帮助我们理解那个外在层面的概念，这个层面实际上在主体内部展开，成为宇宙大震动的内在化核心（德勒兹，1992；德勒兹和瓜塔里，1994）。它构成了旨在克服人类中心论的后人类敏感性的核心。

概念如此繁多，请让我对一些加以解释。“一元论宇宙”是斯宾诺莎的核心概念。世界和人类并不是按照内在或外在对立原则建构起来的二元项。这里批评的矛头明显指向笛卡尔的身心二元论，但是对于斯宾诺莎来讲，这个概念走得更远：物质是一，由自我表达的欲望所驱动，在本体论上是自由的。关于否定性和关于暴力辩证法二元对立指涉的缺席引起斯宾诺莎对黑格尔派和马克思－黑格尔派学者的强烈批评。人们认为斯宾诺莎的一元论世界观在政治上是无效的，在本质上是统一。这种情况在20世纪70年代的法国发生了巨大转变。当时新的一波学者为斯宾诺莎的一元论平反，完全将其当作解决马克思主义自身问题的解药，以及作为解读马克思与黑格尔之间关

系的一种方法。[①]这里主要思想是作为黑格尔规划的替代品，要克服辩证法的二元对立，培育对唯物论自身的非辨证理解（布拉伊多蒂，1991；谢平，2008）。因此，“斯宾诺莎的遗产”就在于积极的一元论概念，允许这些法国哲学家们将物质定义成有活力的和自我管理的，据此提出貌似松散组合的“活力论物质论”。因为该方法放弃了所有形式的超验主义，它也被人称作“激进内在性”。一元论导致了把差异在辩证法规划之外重新定位，这是一个复杂的区别性过程，该过程受到来自内和外两个方向的力量束缚，并建立在与多重他者们的关系中心性上。

这些一元论前提对于我来说似乎是不依赖于古典人文主义、并谨慎地避开人类中心论的后人类主体性理论的一堆积木一样。对自我管理或生命物质“智能”结构的最新科学理解进一步加强了对斯宾诺莎核心观点即所有物质统一性的古典重视。这些观点受到来自当代生物科学、神经科学

---

① 以阿尔都塞为中心的小组从20世纪60年代中期开始讨论；德勒兹对斯宾诺莎的开拓性研究从1968年开始（1990年发表英语研究）；马舍雷的黑格尔－斯宾诺莎研究于1979年发表（2011年发表英语研究）；内格里的对斯宾诺莎想象力的研究于1981年发表（1991年发表英语研究）。

和认知科学以及信息化部门的各种新发展的支持。后人类主体们受到调节的程度前所未有。例如,新斯宾诺莎方法论从神经科学的内在身心交互联系取得的新成就中得到支持和推动(达玛西奥,2003)。在我看来,一元论,所有生命物质的统一性和作为当代主体性的基本参照系的后人类中心主义之间存在一个直接联系。

全球性的警告

乔治·艾略特的作品开了一个好头,至少可以让我们了解这个物质主义世界观的某些方面(或者,我将在本章的后面论述"物质一现实主义者")。这个支持是很受欢迎的,因为后人类中心主义宇宙观的很多猜想和前提在一定程度上是反直觉的,虽然这个术语现在已经广泛使用。在公共争论的主流中,例如,后人类通常披着焦虑的外衣,关心技术干预的过度和气候变化的威胁,或者对人类提高的潜力过于乐观而忧心忡忡。另一方面,在文化学术中,对人类中心论的批评比我在前一章分析的后人文主义的变革议程更具有惊人的含义。后人类中心主义转向,和全球化与技术驱动的调解形式的综合影响有关联,触动了每个男

女的心,改变了过去对人界定的各个参数。

本章我想说涉及后人类中心主义的后人类问题和后人文主义的问题是完全不同阶次的问题。一方面,虽然一般而言,后者主要调动了这些学科领域:哲学、历史、文化研究和古典人文学科,后人类中心主义的问题则涉及了科学与技术研究、新媒体和数字文化、环境主义和地球科学、生物遗传学、神经科学和自动化学、进化论、批评法学理论、灵长目学、动物权利和科幻小说。高度的跨学科性又让这个问题进一步复杂化。对我来说,关键问题是:后人类中心主义方法能够带给我们对于当代主体性和主体形构什么样的理解?什么跟在后人类中心主义主体的后面?

很大程度上,一个人对视角变化做出的反应取决于个人和技术的关系。我自己就是一个技术爱好者,我就很乐观。我总是坚定地支持这些技术具有的释放性和出格的潜力。我反对有些人试图给它们贴上可预见的保守者形象标签,或者跟利益导向型体系搭上关系,而这个体系滋生和放大了个体主义。我确实认为,我们这个时代最尖锐的一个悖论就是紧迫性与惯性之间的紧张关系——紧迫性是为我们这个技术中介世界找到新的可行的政治和伦理主体模式,而惯性是约定俗

成的思维。唐娜·哈拉维说话一向睿智:机器如此富有生命,而人类如此充满惰性(哈拉维,1985)!仿佛为了印证这句话,当代的科学研究是学术机构中的一个蒸蒸日上的热门研究领域,相比之下,人文学科研究则处境艰难。

首先来弄清楚正在经历人类中心论去中心化的全球化语境的某些特征,这可能有所帮助。正如我曾经说过(布拉伊多蒂,2002,2006),发达资本主义是个为了商品化而积极生产差异的纺织机。它是去辖域化差异的倍增器。贴着"新的、活力的和可商榷的身份"以及无数的消费者商品选择的标签,它被人打包进入流通渠道。这个逻辑引发了对量化选择物的繁殖与吸血鬼似的消费。很多东西都和文化"他者们"有关,比如融合烹饪和"世界音乐"。杰基·史黛丝,在分析新的有机物食品产业时,提出(富兰克林等,2000)我们可以说是在吃全球经济。保罗·吉尔罗伊(2000)和西莉亚·卢瑞(1998)提醒我们,我们日常生活中也在穿着全球经济,在很多屏幕上听着它、看着它。

商品、数据、资本和信息的字节的全球流通限定了当代主体日常的相互联系。每个环节都面临多样化的选择,但是具体选择自由的程度不是一成不变的。例如,以往给地方银行打电话的基本

任务引发的各种变革。我们今天一路走来,可以想到的是:要么一个自动化的后人类应答体系,提供了数字子集,将我们同远方的提前录制的信息联系起来;或者我们喜欢听到真人声音带来的安慰,一直明白它是从数英里之外的世界某个崛起的经济体的某个呼叫中心发射过来的。最终结果是这些电话比以往更便宜,但是呼叫的实际距离肯定要远了很多,因为打电话者历经了好几个障碍。当然因特网通信正在代替这一切,但是我的观点是,我们经济体系差异的旋压力量如此之大,以至于我们为了待在原地,必须按照以往两倍的速度前进,才能越过自动应答系统或者洲际电话线路。

当代全球经济最突出的特征因此是它的技术科学结构。这个结构建立在不同的、先前已区分开的技术各个分支之间的交叉处的基础上,特别是后人类福音的四大骑士:纳米技术、生物技术、信息技术和认知科学。当代资本主义的生物遗产结构尤其重要,是讨论后人类所必需的。这个方面涉及人类基因组工程,干细胞研究和对动物、种子、细胞和植物的生物技术干预。实质上,发达资本主义一方面投资于科学与经济调控以及所有生命的商品化,同时又从中获得收益。对快乐地从事生命贸易的市场各方力量来说,这个情况引发了后

人类中心主义产生充满悖论又充满机遇的形式。

生物遗传发达资本主义对生命的商品化，却是个复杂问题。请思考一下我的论点：分子生物学所取得的了不起的科学进步告诉我们物质是自发的（自创生系统的），而且一元论哲学还告诉我们：物质在结构上是关系性的，并和多样化环境有关联。这些洞见一起定义了作为力量的智慧生命力或者自组织能力，虽然这个力量并不局限于个体人类自我内在的反馈系统，但却存在于所有生命物质之中。但是为何物质如此智慧呢？因为它是受信息编码驱动的，不仅部署信息编码的信息栏，而且同社会、心理与生态环境以多种方式相互作用（瓜塔里，2000）。在这个复杂的各种力量和数据流的领域内，主体性究竟遇到了什么情况？我的论点是，在所有这些因素的累积效应的培育下，它变成了一个被扩展的关系型自我（布拉伊多蒂，1991，2011a）。后人类主体的关系能力并不局限我们人类，而是包括所有非拟人化的元素。生命物质——包括肉体——是智慧和自组织的，但又非常精确，原因是它无法割断同其他有机生命的联系。因此我的研究并不完全限于社会建构主义者的方法，而是强调生命的非人类活力，这就是我编码的对象：普遍生命力。

后人类中心主义的标志是“生命自身政治学”的出现(罗斯，2007)。“生命”，远非被人编码定义为一个物种——人类凌驾于其他物种之上的、不可剥夺的权利或独特属性，或被作为一个先天条件加以神化的不可剥夺的权利或独特属性。生命被当做一个相互作用的、开放性的过程。这个生命物质的活力论方法抹灭了生命部分——有机的和话语的——传统上为人类纪保留的，即“特殊生命力”，和更宽泛意义上的动物和非人类生命部分，也叫做“普遍生命力”之间的界限。作为有活力的、自组织的生命自身结构的普遍生命力(布拉伊多蒂，2006，2011b)代表了生殖性活力。它是将先前隔离开了的物种、范畴和领域重新连到一起的横向力。以普遍生命力为中心的平等主义，在我看来，是后人类中心主义转向的核心：它是对作为发达资本主义逻辑，即生命的机会主义跨物种商品化的一个唯物主义的、世俗的、负责的和非感性的回应。它也是社会与文化理论对另一个文化，即科学文化取得的巨大进步做出的肯定反应。二者之间的关系将在第四章展开讨论。

因此，主体的后人类理论的出现是作为一个实证研究，旨在用当代生物技术中介的身体所能来进行实验。这些以非营利为目的当代主体性的

实验能够让一个扩展的关系型自我几乎实现所有的可能性。这个自我以技术为中介，在一个自然-文化连续统一体中发挥作用。

毫不奇怪，这个针对各种主体性实践的非盈利实验方法确切地说并非当代资本主义精神。带着个体主义的面具，在消费者选择的量化范围推动下，这个系统有效地促进了同主导地位的意识形态保持一致性和统一性。发达资本主义及其无法否认的成功的变态之处，在于重新把对新主体形构进行实验的潜力同过度膨胀的占用型个体主义挂起钩来(麦克弗森，1962)，而后者是和利润原则拴在一起的。这就站在了我在后人类主体性理论中要捍卫的非营利强度实验的对立面。生物遗传资本主义的机会主义政治经济学把生命/普遍生命力——即人类和非人类的智慧物质——转变成用于从事贸易与追求利润的商品。

新自由市场力量追求的事物和它们以金钱投资的对象是生命物质本身的信息权力。生命物质的资本化产生了一个新的政治经济学概念，梅琳达·库珀(2008)称之为“剩余的生命”。它引进了迥异于人类学管理的人口调控的话语和材料政治技术，这也成为福柯论生物政治管理研究的重心。现在全球范围内都拉响了警报。今天，我们不仅

正在对整个社会和国家体制进行“风险评估”,而且在世界风险社会中的人口各个方面进行风险评估(贝克,1999)。关于个体的生物遗传、神经和媒体信息的数据库是真正的资本,脸谱网的成功已经在更庸俗的层面上证实了这一点。“数据挖掘技术”包括分型实践,用来确认不同类型或特征,并将它们突出列为资本投资的特殊战略目标。这种人类的展望分析学走向了“生命挖掘技术”①,以可视性、可预见性和可输出性为其核心标准。

库珀清楚地概括了这个政治经济学的复杂性(2008:3):

> (再)生产终端和技术革新是从哪里开始的?什么时候生命在微型生物学或者细胞层次上开始进行?在财产法延伸到囊括一切,如从生命分子元素(生物专利)到生物圈事故(巨灾债券),这个过程中有什么处于危险之中?生物成长的新理论、复杂性和演变与最近的资本积累新论之间是什么关系?怎么可能做到在阻击新的教条主义的同时又能规避新基本教义派的生命政治学(例如,生命权利

① 这个公式要感谢约瑟·凡·戴克。

运动或生态生存论)?

那么有必要关注一下库珀对新基本教义派立场存在风险的强调,比如,“自然法则”拥护者的生物学决定论或者生态学统一。这个实在论在我们当前的社会政治语境下风险很高,它要求对那些反而从自然-文化连续体的后人类观念出发的学者们进行常态批评和审查。

帕特里夏·克拉夫在分析“情感性转向”时也继续走相似的路线(2008)。因为发达资本主义从能源方面考虑,将身体降格为它们自己信息化基片,它实现了其他范畴性差异的平衡,这样一来,“人们可能找到将一种生命形式相对于另一种,一个生命力相对于另外一个生命力的等值”(克拉夫,2008:17)。在我们社会体系内部构建资本价值的是信息自身的积累,其内在的重要品质和自组织的能力。令人印象深刻的是克拉夫提供了一个关于“认知资本主义”(莫利耶·布当,2012)所用具体技术名单,用于测试和监督情感性或“生物为中介”的身体各项能力:DNA 检测,大脑指纹识别,神经图像识别,体热探测和虹膜或者手识别。所有这些技术也都是立刻作为监督技术被直接应用于平民社会和反恐战争中。这个死亡政治管理

学是下一章要讨论的话题。

现在,我要强调一下我的主要观点:生物遗传型的资本主义所实行的机会主义政治经济学诱发了,如果不是在实际意义上抹去,至少模糊了人类和其他物质之间在谈到从中赚取利润时候的区别。种子、植物、动物和细菌都符合伴随着人类各种样本的无法满足的消费逻辑。一个星巴克咖啡杯(见图 2.1)上的达·芬奇的维特鲁威男人形象以讽刺的手法捕捉住了全球化资本打造的后人类联系的华丽却又庸俗的本性:"我购物,故我在!"很可能就是其座右铭。

全球经济之所以是后人类中心主义的,在于它从根本上把所有物种在市场意志下面统一起来,而且它的过剩威胁到了我们整个星球的可持续发展。一种消极的世界主义的相互联系通过脆弱性的泛人类纽带得以建立起来。单单关于环境危机和大气变化的最新研究规模就证实了局势的紧迫性,以及地球作为一个政治主体的出现。后人类中心主义在大众文化中特别有市场,人们批评它(斯默里克和吕克,2008)是一种否定性倾向,用来表征人类与技术工具之间或者与新哥特式恐

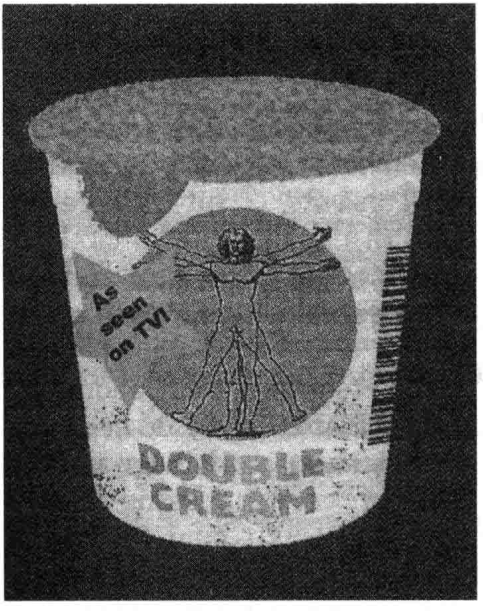

图 2-1 星巴克咖啡杯子上的维特鲁威人

来源:《卫报》新闻 & 媒体有限公司 **2011**

惧模式下的机器之间的各种关系流变。关于我们人类和其他物种消亡的文学和电影艺术,包括以灾难为主题的影片都是成功的艺术品类,拥有对大众广泛的吸引力。我已经把这个狭隘否定的社会意象称为技术畸形(布拉伊多蒂,2002),也就是说,文化欣赏和畸变的对象。这种当代资本主义生物遗传结构反乌托邦式的反思对于解释这类流行文化具有重要意义。

为我们人类和人文主义者遗产的未来共同忧虑的社会理论文献也是丰富多样。像哈贝马斯(2003)和福山(2002)这样重要的自由思想家都在这个问题上十分警惕,社会批评家中的斯洛特戴克(2009)和博拉朵莉(2003),他们分别以不同的方式表达了对人的状况的关注,似乎对于后人类转向的前景带来的道德和认知上的恐慌格外吃惊,并将问题归咎于我们所拥有的先进技术。我理解他们的担忧,但作为一个带有鲜明反人文主义者情感的后人类思想家,我不会为失去人类中心性的前景而感到恐慌,因为我也从这样的演变中看到了希望。

例如,一旦这些后人类中心主义实践活动模糊了各个范畴之间以及各个范畴内部(男/女,黑人/白人,人类/动物,生/死,中心/边缘等)质的分界线,人类就落入以生命为主要对象的控制与商品化的全球网络之中。现在人类的种属形象最终陷入了困境。唐娜·哈拉维这样说道:

> 我们的本真性受到人类基因组数据库的保护。存放在信息化数据库里的分子数据库在法律意义上打上了一个国家实验室知识产权的烙印,人们强制要求它将文本向公众披

> 露，用于科学进步和产业的发展。这就是人，生物分类学类型的人生成为打上烙印的人。(1997:74)

现在我们知道了正因为其偏颇性，衡量“人”的普遍模式的标准已经受到广泛的批判(劳埃德，1984)。普遍的“人”，事实上，被模糊地假定为男性的，白皮肤的，城市化的，操着一口标准语言，以异性恋的方式铭刻在一个生殖单位和一个被认可政体下的完全公民身上(伊利格瑞，1985b；德勒兹和瓜塔里，1987)。你能做到多么非代表性？似乎这条路线的批评并不充分，人们还让这个“人”去完成任务，恢复自身物种作为人种的特殊性(拉比诺，2003；埃斯波西托，2008)。那就是说，作为一个等级分化的、霸权主义的和普遍暴力的物种代表，现在它的中心地位受到了来自科学进步和全球经济企业的联合挑战。马苏米把这种现象叫做“前人”：一个嵌入到人类物质性中的基因方阵(1998:60)，由此经历了重大意义的突变：“物种的整体性迷失在表达人类物质突变性的生物化学模式中。”(1998:60)

这些分析在我看来，生物遗传资本主义的政治学经济在自身结构上是后人类中心主义的，但

不一定是或者自动就是后人文主义的。在下一章我们会看到,它的内在可能是非人性/非人道的。后人类中心主义的后人类层面可能最终被视为一个解构主义走向。它解构的对象是物种的超然性。但是也打击了人性的恒久概念,人类和特殊生命力,在范畴上明显不同于动物与非人类的生命或者普遍生命力。然而,首先显现的是拓展过的、自我的、具身化结构中的自然-文化连续统一体,我以前也说过。这个变动可以被视为一种脱离以人类为创造之王的人类主导配置的"人类学出走"(哈特和内格里,2000:215)——一个人类的巨大杂交。

一旦人类的中心地位受到挑战,大量介于"人"和他的他者们之间的壁垒就会坍塌下来,以一个瀑布效应的方式打开意想不到的视角。因此,如果人文主义的危机通过赋权性恋化和种族化的"人类他者们"来将自身从主奴关系辨证法中解放出来,从而开启了后人类时代,那么人类危机也就释放出了自然化他者所蕴含的破坏性力量。动物、昆虫、植物和环境,事实上这个星球乃至整个宇宙都被调动起来。这给我们人类带来了不同寻常的重担,这也是当前混乱的主要原因。我们

处于被称为“人类纪”[1]的地质时代这个事实强调了由人类获得的技术中介权力，以及它可能带给每个人的严重后果。

而且，自然化他者的转换提出了许多与人类中心论相联系的、涉及概念或方法论的复杂问题。这是因为实际情况就是作为具身化和嵌入式的关系项，我们都是自然中一分子，即便学术哲学可以继续为人类意识寻找超验的依据。如何才能将这种唯物论意识与批判思维任务协调起来？作为一种活力唯物论，后人类理论挑战人类中心论和作为超验范畴的人的“独特性”的自高自大。它反而同普遍生命力的生产性和内在性力量或者自身非人类内容的生命联合起来。这就要求我们对思维定义的理解要发生突变，更不要说批判性思维了。

在本章接下来的篇幅，我要将这种认识深入到后人类中心主义探求的彼此相互关联的众多领域来。我讨论的重点是后人类困境的生产性内容，以及它为了主体性结构和理论与知识的生产的肯定性流变而开启的各种视角的程度。我分别参照了德勒兹和瓜塔里的哲学观，把这些过程命

---

① 这个术语由诺贝尔奖获得者化学家保罗·克鲁岑2002年所造，后来被广泛接受。

名为“生成动物、生成地球和生成机器”,当然我独立于他们的关系之外。因此,生成动物的流变轴线需要驱除人类中心论,并认识到跨物种基于环境的,即具身化的、嵌入式的与其他物种相互影响的集体性(马古利斯和萨冈,1995)。这个星球的或者生成地球的维度给眼前带来了环境与社会可持续性的问题。生成机器的轴线撕开了人类与机器线路之间的界限,为了主体的建构基础,引入生物遗传调控的各种关系。我要在结论中提出第四章的核心观点,即我们需要把“物质现实主义”的活力论理论当作以“生命”为核心的伦理价值体系的基础,不仅仅应用到生命科学中,还要用到21世纪的人文学科中。下面让我们就这些情况逐一展开讨论。

作为生成动物的后人类

后人类中心主义替换了物种等级观念和一个“人”作为万物尺度的单一共同的标准概念。在由此打开的本体论缝隙中,其他的物种一个个跃入其中。在批评理论的语言和方法论传统上,说要比做容易。语言难道不是最卓越的人类学工具

吗？我们在前章看到，思想的人文主义形象也框定了人类对于自身的那种沾沾自喜的关系，这就证明这个居于主导地位的主体将一部分对象接受成自己的核心特征，同时将一部分对象排除为“他者”。

人文主义主体为了支持他自己的至高地位，发出一个内在自相矛盾的声明。他既是一个抽象的普遍性，又是一个精英物种的代言人：人和人种。这个在逻辑上站不住脚的观点建立在一个假设的政治解剖上，按照这个解剖，“理性权力”的对应副本就是人作为“理性动物”的概念。正如第一章所示，后者应该占据一个具有完美功能的肉体，并暗中以白人男性气质、规范性、年轻和健康来塑造肉体。他者性的辩证法是人文主义的人的权力的内在发动机，是人在等级天平上将差异作为管理工具进行分配。所有其他的具身化模式都从主体位置上赶走，取而代之的是拟人化的他者：非白色人种、非阳刚之气的、非正常的、非年轻的、非健康的、残疾的、畸形的或改良的民族。他们也涵盖了人与动物园一形态学的、有机的或地球的他者们之间更多本体论的类别划分。所有这些“他者们”被当做堕落，归于病态，并从规范性中驱逐出来，跻身于异常、偏离、残暴和兽性之列。这个过

程本质上是人类中心论的,性恋化的和种族化的,其原因在于它秉持了建立在白人、男性的异性恋欧洲文明基础之上的审美与道德理念。

让我们从动物角度更仔细地来审视否定性差异的辩证法所涉及的机制。这个动物是必须熟知的、人种中很受珍惜的他者。然而,这种熟知充满了危险。在一个精彩的模拟分类中,路易斯·博格斯将动物分为三类:那些陪我们一起看电视的动物,那些我们食用的动物和那些我们害怕的动物。这些生活中所熟知的高层次将人与动物的交往限制在古典的参数中,即恋母情结化的关系(你我坐在同一张沙发里);一个工具性关系(您将最终被消费掉)和一个狂想的关系(色情的、灭绝的取乐娱乐对象)。

现在让我们逐一分析这些关系。人类和动物之间的恋母情结关系是不平等的,受到人类主导的限制,以及受到可以随心所欲地自由进入和消费这些他者肉体的结构性雄性习惯的制约,也包括动物在内。作为一个关系模式,它之所以是神经过敏,在于它充满了投射、禁忌和幻想。它还是人类主体所具有的至高本体论权益感的象征。德里达把这种人类凌驾于动物的权力称为"食肉—菲勒斯中心主义"(德里达,2006),并批评它是知

识与物质暴力的典范。伯杰和塞加拉(2011)在自己的评论中提出,德里达对动物性的研究不是边缘的,而是他对启蒙运动事业局限性分析的核心内容。德里达对人类中心论的抨击最终被视为对人文主义批判的必要关联。它们之间的强大的历史和政治联系确定了要对西方理性带给多样化他者的巨大伤害展开政治批判。对共有的脆弱性纽带的认识能够产生新形式的后人类社会和同情心(匹克,2011)。人和动物之间这种熟悉的、恋母情结化的、因而自相矛盾的和操纵性的关系以多样性的方式体现出来,而这些方式已在我们的思维和文化习惯中根深蒂固。首要的方式就是隐喻化。

动物们早就讲出了于人类有益的品德和道德区分的社会语法。这个规范性功能过去被收录到道德词条和动物寓言集里,它们将动物变成了标准和价值观的隐喻所指。想想这个精彩的文字谱系:高贵的雄鹰,狡诈的狐狸,卑微的羔羊,因为李维和莫里哀而不朽的蟋蟀和蜜蜂。这些隐喻习惯输入了人与动物交往的幻想维度中,在当代文化得到非拟人化人物的娱乐价值的最好表现,从金刚到阿凡达混血蓝色生物,当然不要忘了斯皮尔伯格的《侏罗纪公园》里的星球恐龙们。

在社会层面上,人与动物的交往新证据是有说服力的,经常表现为表征的问题。哈拉维(2003)所说的“伙伴物种”,被历史局限于幼儿化叙述,这些叙述建立了跨人类的情感血缘关系。这个叙述的最占主动性的副产品是关于狗类无条件忠诚的情感话语,哈拉维饱含激情地为它这一品质辩护。作为一个自然文化合成物,一只狗——就像技术科学的其他产品一样——是个激进的他者,即一个富有意义的他者。狗像绝大多数人一样以社会的形式建构起来,不仅通过基因筛选,还要经过健康和卫生监管以及各种各样的培训。当听到洛杉矶豪华郊区宠物减肥诊所成功开业的消息,谁没有过勉强压制会心一笑的经历?物质对等物的某些惊人形式出现在这些后人类时代的不同生命形体中。因此,我们需要设计一个与当代非人类动物的复杂性和它们对于人类的亲密性相匹配的表征体系。目前的重点是朝着一个关系模式前进;动物不再是支撑人类的自我投射和道德希望的象征系统。人们需要以新文字的模式接近它们,该模式是一个编码系统或者一个它们自身的“动物本体论”(伍尔夫,2003)。

人与动物之间的熟悉度,即令人困惑又自相矛盾,它的第二个重要表现与市场经济及劳动力

有关。自古以来，动物界在物种的链条上就建构了一种为人类所统治的动物园—无产者阶层，它们被用作苦力，在中世纪之前和中世纪期间，作为人类的自然奴隶并提供后勤保障。而且，它们自身构成了一个产业资源。从人类食用的奶到食用的肉制品以及动物的尸体都是基本的材料产品，我们还会想到象牙、大多数动物的皮毛、羊毛、鲸鱼身上的鲸油和脂肪、蚕丝等等。

我在导论中的第二个场景显示，全面的话语和物质剥削的政治经济学，在今天继续使用动物来为科学实验、生物技术农业、化妆品行业、药物和制药行业以及其他经济部门提供所需的生命材料。比如猪和老鼠通过基因变异可为人类提供异种器官移植所需的器官。将动物用于测试和克隆的做法目前已经相当普遍。肿瘤鼠和多莉羊已经成为历史(哈拉维，1997；富兰克林，2007)。在发达的资本主义社会，各种范畴和种属的动物都变成了可交易的可支配身体，并铭刻在后人类中心主义剥削的全球市场中。正如我先前所说，动物贩卖目前排在毒品和武器之后、妇女之前，成为世界第三大非法贸易。这就造成了人类和动物之间的一个新的负面纽带。

在冷战的高峰时期，诸如狗和猴子都被发射

进入轨道,这是方兴未艾的太空探索项目的一部分,加剧了美国和前苏联之间的竞争,乔治·奥威尔不无讽刺地指出:“所有的动物都是平等的,但是一些动物比其他动物更平等。”(奥威尔,1946)在第三个千禧年到来之际,整个世界都陷入了不确定的和技术调控的战争,这样形而上的宏论听起来很是空洞。后人类中心主义转而提出一个相反观点:没有动物比其他更平等,因为它们都平等地铭刻在世界交易的市场经济中,以可比较的程度来加以商品化,因而变得同样平等地被支配。所有其他的区别都被模糊掉了。

同时,当前旧的关系模式正在被重新建构。正在出现的普遍生命力平等论转向鼓励我们以更公平的关系和动物进行交往。当代后人类中心主义思想在快速变革的技术文化内部产生了一个反恋母情结的动物本能(兽性),这个技术文化诱发了各个层次的突变。在我看来,今天的挑战是如何去辖域化,或者如何实现人类动物正常化交往,从而绕过物质和其推论的形而上学,即他异性辩证法。这也要求相应地对人性概念和激活概念的生命进行世俗化处理。唐娜·哈拉维,后人类中心主义思潮中的先驱,一个人类动物相互关系的睿智分析家,在讽刺性漫画中,捕捉住了摆着维特

鲁维姿态的伙伴物种的根本性转变(参见图 2.2 和 2.3)。即使成为不了所有事物的尺度,一个猫或者一只狗能成为某些事物的尺度吗?它能取代那个老练的、支持人文主义者的自我表征的基因组等级体系吗?由此我们看到,正如我在本章前面部分的评论所言,生命自身的后人类中心主义政治学所产生的各个效应之间存在矛盾之处。

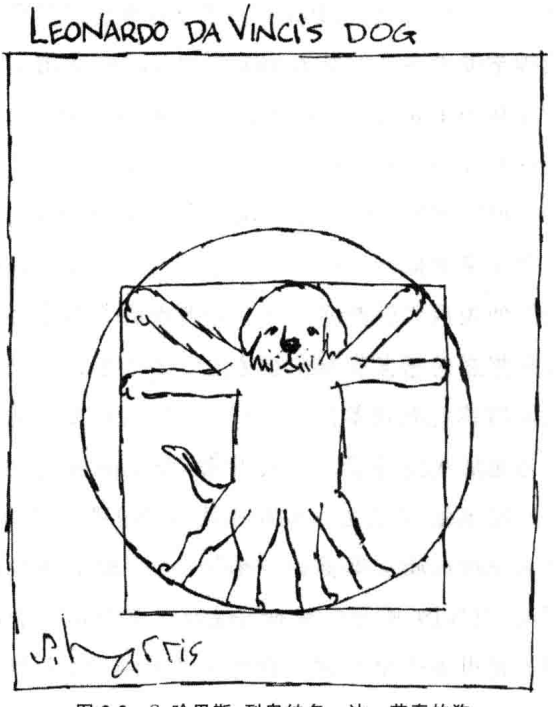

图 2-2 S. 哈里斯,列奥纳多·达·芬奇的狗

来源:www. cartoonstock. com

后人类中心主义意义上的后人类摒弃二元对立的辩证法规划,通过对人与动物之间深厚的普遍生命力平等主义的认识来取代根深蒂固的二元论。它们之间纽带的生命力建立在以不再等级森严或者不再不言自明的条件下对这个星球、领土或者范畴的分享上。这个充满活力的相互联系假定偏离物种主义和迈向对(人、动物和他者们)身体所能进行伦理欣赏的质的转变。基于斯宾诺莎伦理学的力量,动物生态学作为改变人类动物相互交往的主要参照系出现了。它探寻了一个新的政治框架,我将其作为对生命各种形式商品化的进行回应的肯定性事业。这就是发达资本主义的机会主义逻辑。

使用这个后人类中心主义研究方法需要我们发挥更多的想象力,把我们的表征在实际生活条件下以肯定方式落到实处。这个时候,我们需要再想想那些狗、猫和其他卧在沙发上的伙伴们,他们以情感的和有机的方式穿越物种之间的分界。作为自然-文化的复合体,这些动物可以称为半机械人,也称做后人类关系性的矢量或者混杂的物种。在很多方面,多莉羊都是复杂的生物调控的时间元素和亲密形式的理想作品,它代表了新的后人类中心主义的人与动物交往。她/它既是她

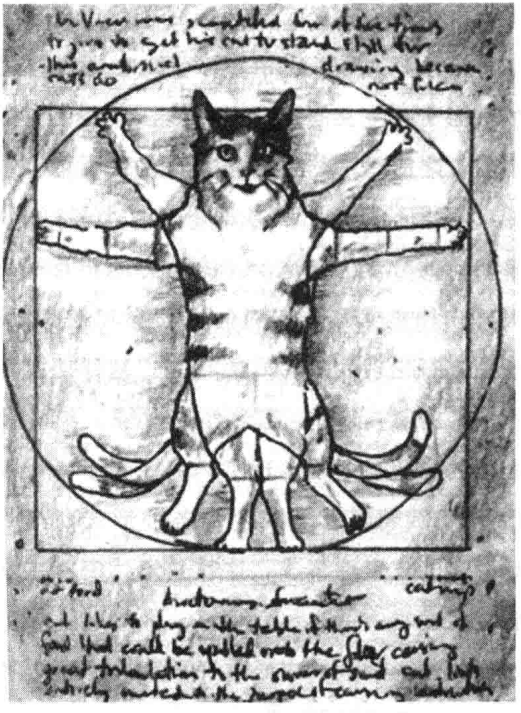

图 2-3 玛吉·斯蒂瓦特,维特鲁威的猫

来源:玛吉·斯蒂瓦特的网络相册

的物种的最后一个样品,这个物种的祖先谱系下的所有羊都是受精繁殖而来——又是一个新物种的第一个样品:当年菲利普·K.迪克梦寐以求的电子羊,《刀锋战士》(1982)机器人社会里的先驱者。经过克隆,不是性交受精的,一个异质的有机体和机器的混合体,多莉羊脱离了生殖,因而脱离

了繁衍。多莉不是她/它的旧物种的任何一个成员的女儿——同时又是她/它自身的孤儿和母亲。一个新性别的第一个成员,她/它也超越了宗族血缘体系的性别二元对立。

在单一原件缺席下的复制,多莉羊把后现代影像推到了它变态的极致。她/它把完美的概念带入了一个生物起源的第三世纪的版本。当我们一想到多莉羊因为一个再稀松平常不过的疾病——流感而死亡时,讽刺达到了疯狂的巅峰。死后,让伤害更加屈辱的是,她经历了最后的殊荣:被剥皮制成标本。她经过防腐处理,在一个科学博物馆里被作为科学稀有品展出。她既是19世纪的影子、又是一个媒体界的名人,打动了20世纪的观众。多莉既属于古代,又属于超现代,她/它是一个多重时代错误的集合体,贯穿于不同的时间轴线,她/它居住在不同的且自我矛盾的时间一区域内。像其他当代技术——畸形化动物或科目一样(让我们想起了肿瘤鼠),多莉打碎了线性时间,存在于连续的当下。这个记录电子永恒的时间充满了去同时性,即它在结构上是分裂的。考虑到多莉模糊了我们从过去承继而来的思想范畴——她/它延伸了思想本身的经纬线,补充了深度、强度和矛盾。因为她/它体现了复杂性,所以

这个实体不再是一个动物，但还不完全是一个机器，而是一个今天的哲学难题。

哈拉维重视对新的形象、视角和人类动物连续统一体表征的需要。她提出要从肿瘤鼠的杂交赋形来重新思考人类动物交往。作为世界上第一个被申请专利且基于科研目的而造出来的动物，肿瘤鼠体现了后人类的几乎所有含义。人们创造它是为了实验室和市场之间的盈利交易，因而它从一开始就奔波于专利办公室和实验工作台之间。哈拉维想通过这个转基因动物来建立血亲意识。称其为“我的兄弟姐妹……雄性或雌性，她/他是我的姐妹”(1997:79)，哈拉维着重指出肿瘤鼠在何种程度上既是一个牺牲品又是一个替罪羊，一个类似基督的形象，牺牲自我，为了找到乳腺癌的疗方，从而拯救很多女性的生命：一个拯救很多其他哺乳动物的哺乳动物。由于肿瘤鼠打破了血统的纯净，她也是个幽灵。与多莉羊很像，被人制造出来，而不是生育出来，不死的她破坏了自然法则。她/他是个网络畸形工具，扰乱了约定俗成的规则，破坏了后人类主体稳定性，又对其重建。像多莉羊和肿瘤鼠这样的赋形不是隐喻，而是以想象的方式将我们的理解力建立在当下的流

变图景内。[①]

我很清楚,在一些人看来,我这里快乐地为后人类中心主义转向背书可能显得过于热情甚至对胜利过于自信了(摩尔,2011)。如我在前章所言,个人同后人类的关系首先是受到个人对人类的批判和评估的影响。我牢固的反人文主义知识让我看起来很高兴欢迎人类遭到驱除。然而,我的后人类热情,并没有让我无视当代人类动物相互交往中存在的残酷矛盾和权力差异。工具行为的古老模式还在使用中,人们向动物索取食物、羊毛和皮具,它们在农业、工业和科技中充当劳力。更可能的是,这个新政治经济学受到世界冲突和经济危机的侵扰。只要发达资本主义利用生命本身的生物结构进行交易和获得收益,它就会促使我们放弃人类中心主义。动物界陷入了一个双重的枷锁:一方面,它们不仅仅是非人道的掠夺对象;另一方面,它们从改良教化的残留形式中获益。这个矛盾情况引领我得出一个结论:后人类中心主义对于人类和动物双方来说都是一个喜忧参半的事情。请允许我解释一下其中原因。

---

① 在该方面,这些形构所起的作用和德勒兹的"概念人物"(德勒兹和瓜塔里,1994;布拉伊多蒂,2011a,2011b)一样。

补偿性的人文主义

在整个20世纪的下半叶,“动物权利”的问题在最发达的自由民主国家获得了足够的发展动力。各政治党派致力于为非人类中心论的他者们谋取福利——不管是绿党还是动物权利党——都出现在很多北欧的议会中。他们的基本立场是对批判物种主义,即批判人作为主导地位物种的人类中心论的傲慢,这种地位的人的权利意识包括有权支配任何他者的身体。动物权利积极分子为“人类崇拜”终结——这个人类优越性的假设命题而展开辩论,呼吁对其他物种和生命形式给予更多的尊重和特权。

在动物权力理论中,这些后人类中心主义下的分析前提和新人文主义结合在一起,对众多人文主义价值观的有效性重新评估。这些关系到拟人化的自我,人们认为这些自我具有统一的身份,自我反思的意识,道德的理性以及包括同情和孤独在内的分享情感的能力。这些同样的美德和能力也来自于非拟人化的他者们。自从启蒙运动以来,低估这个立场的目的论和道德假设一直存在,

但是最初只是专门为人类服务,危害到譬如动植物这样的非人类主体。动物维权人士,我将其定义为后人类中心主义的新人文主义者,为满足在跨物种的范围内支持和推广这些价值观之需,聚集在一起。

"动物权利"的最著名卫士,彼得·辛格坚持自己功利主义论立场,支持动物的道德理性主义。像努斯鲍姆这样的开明人文主义者赞成追求实现物种权益。一直在研究古典自由主义传统的玛丽·米德格雷(1996)甚至并不相信"人类中心主义"这个词汇,而是将其称为"人类沙文主义,同情心的狭隘性,类似于民族、种族或者性别沙文主义。人们也称其为排他性人文主义,与热情好客、友好包容类型相对立"(1996:105)。米德格雷支持的选择是承认"我们不管是作为一个物种还是作为个体,都不是独立的和自给自足的,而是自然地生活在深度彼此依赖关系中"(1996:9－10)。在对理性环境危机的强有力的分析中,瓦尔·普鲁姆德(2003)也呼吁在去人类特权中心化的基础上建立新的对话式跨物种伦理学。

对于激进的生态女性主义者来说,实用主义和自由主义都有不足之处:前者错在居高临下的对待非人类他者,后者不该虚伪地否定人类对动

物的操纵性掌握。这个批评延伸到人类个体主义的毁灭性一面，这个方面不仅导致自私而且产生怀才不遇的优越感（多诺万和亚当斯，1996，2007）。在女性主义者看来，这是同男性特权和对女性的压迫相联系的，因为它支持男性统治的普遍论。吃肉被新旧两代女性主义者的素食主义者和严守素食批评理论视为野蛮文明的合法形式（亚当斯，1990；麦科马克，2012）。物种歧视因此被认为与性别主义和种族主义一样也要为不当特权负责。“性别物种”等级体系的普遍性往往并没有得到人们的认可，即使在动物权力行动主义的框架下也未遭到批判。女性主义的纠错影响力之所以受到人们的重视是因为它不仅强调集体性的政治重要性，也重视情感纽带的政治意义。

关于动物地位的新的分析数据正在通过诸多跨学科工具，比如人类学、灵长类学、古生物学、科学与技术研究等工具得到分析。在这个领域里最杰出的后人类中心主义的新人文主义者当属弗朗斯·德·瓦尔（1996），他将古典人文主义价值观，比如移情和道德责任拓展到高级的灵长类群体。在对类人猿的积极和实证观察基础上，德·瓦尔通过挑战侵略是物种进化动力的论点，改变了我们关于进化和进化心理学的认识。德·瓦尔对我

们“内心的猿猴”和倭黑猩猩的创新性研究将交流和性交流设为社会构成的核心,也表达了对各物种雌性进化角色的支持。在一部近作中,德·瓦尔(2009)强调移情作为一种情感交流或者情感调解交流的一种形式,在非人类灵长类动物之间具有重要意义。

鉴于后人类主体性理论,对移情的强调有助于完成几个重要目标。首先,它重新把交流评定为一个进化手段。其次,它在情感中,而非在理性中找到了打开意识的一把钥匙。第三,它把哈里·库尼曼定义的“自然主义的阐释形式”加以发展,后者的理论主张同社会建构主义的传统保持距离,并将道德价值观定为内在品质。这是对自然-文化连续统一体理论的重要补充。德·瓦尔指出,我们人类,是“被迫过着群居生活的”(2006:4)。而且,德·瓦尔主体观是唯物论的,反对理性的超验,受到了大卫·休谟对情感或激情研究的影响,后者把情感或者激情当作人格型构的关键。最后,也很重要的一点是,我认为,弗朗斯·德·瓦尔是一名后人类中心主义社会民主派人士,致力于慷慨大方、互助互利和相互扶持的社会基础设施的创造。他的道德品质感染说受到“镜像神经元”移情理论的支持,该理论强调人类和高级灵

长类之间的伦理延续性，指出人类往往轻易地把自己的攻击性倾向投射到动物身上，但是却把善良品质视为人类自己的特权。德·瓦尔(1996)认为，进化已经为道德提供了前提，并抨击了人类至上论者的“人类否定论”(2006：xvi)。作为一个内在和基因遗传的道德倾向，或者作为道德的自然化移情很受欢迎，同时自私基因和贪欲肯定时过镜迁。所有这些内容都和主体后人类理论关系密切。

我之所以对后人类中心主义的新人文主义心存疑虑，是因为它对于人文主义自身并不批判。代表动物类生物的补偿性努力换来了地球上人类居民之间我认为是姗姗来迟的团结，当下却正受到全球化、技术和“新型”战争以及其动物他者们的破坏。这充其量是个矛盾现象，矛盾在于它将跨物种的纽带的否定认识同古典甚至高傲的人文主义道德观念结合起来。在这个跨物种的范畴内，人文主义竟然毫发无损地重新得到了物种平等主义的保护。

我在研究后人类主体时，故意将人文主义的局限性的批判结果考虑在内，这在前几章已经扼要提了出来。我深切地意识到我们生活在人类纪时代的这个事实，即地球的生态平衡直接受到人类管控的时代。我认为，在人类社会出现严重的

价值观目的论、伦理和政治危机的时候,继续把人类价值观的特权地位推行到其他领域很难称得上无私和大度,或者称得上极具创造性的一个举措。肯定人类和其他物种之间的重要纽带是非常必要的。这个纽带的不足之处,就是共同脆弱性的结果,脆弱性本身是人类对环境作用的一个后果。难道人类不是已经把自己对未来的根本焦虑传递给了非人类吗?非人类动物的人类化因此可能需要付出代价,尤其是在"人"这个范畴受到严重挑战的历史关头。

将动物人格化,从而将道德和法律平等原则推及动物可能是个高姿态,但是其本质在两个方面存在缺陷。其一,将霸权范畴、人类属性慷慨地推及于他者的做法反而肯定了人与动物的二元对立。其二,它整体上否定了动物的特殊性,因为它全部将动物当作跨物种和普遍移情伦理价值的象征。在我看来,后人类关系的关键是把人类/动物相互关系视为彼此身份的构成要素。这是一种流变的或者共生关系,这种关系改变彼此的"本质",并将双方的中间立场凸显出来。这就是人类/非人类连续统一体的"背景",需要作为开放性实验进一步探索,而不是作为所谓普世价值观或者品质的既定道德的预知结论。双方交往的中间地带

必须在规范性上保持中立，这样才能确保出现新的关于人类生成动物的参数，而人类这个主体已经陷入物种至上论的泥沼中太久太久了。生成的强度空间必须打开，尤其要一直保持开放状态。

在一个自然产物正在为公司品牌、专利制成品所替代的时代，绑定这些自然产物且为其幸福负责的伦理要求像以往一样强烈。我们需要新的谱系分类，关于新血缘体系的新理论和法律表征以及充分的叙事来迎接这个挑战。我希望我对后人类主体性的研究视野能为批评理论带来更多的概念创新，从而更好地朝着后人类思想的肯定性目标前进。我作为所谓发达资本主义的后工业主体所居住的这个星球，在女性人类、肿瘤鼠和克隆的多莉羊之间，在具身化和嵌入式定位的方式上存在很高的熟悉度及很多共性。无论对于这个前动物王国的基因工程成员们，还是对于我们人类独特性的人文理念来说，我都从中受益颇多。同样道理，我作为一名人类女性所处的地位让我在结构上有利于这些有机体，不管这些有机体是否为器官或细胞的自愿供体，我的状况与人类的不可侵犯和完整概念相比，更接近于这些有机体。

我知道，这样说可能听起来有些操之过急，甚至冒昧，但是我支持这种观点：我的身上，不再能

够找到主导性的主体性范畴,但还没有完全脱离身份的囚笼,也就是说,我的身体继续发生差异,熟悉普遍生命力,这是一个后人类中心主义的主体。这些反抗的意识对于我是同旨在成为具身化女性的女性主义意识相联系的。据此,我可以是一只母狼,一个在各个方向繁衍细胞的生育者,也可以是一个保育员,一个活性或者毒性细菌的携带者,还可以是一个母亲-地球,未来的生成者。在菲勒斯中心主义和人类中心论的人文主义的政治经济条件下,用一个错误的普遍论模式建立了同一性的至高地位,我的性落入了"他异性"的归类,被理解为轻蔑意义上的差异,或者低于标准值的差异。生成后人类是对于我女性主义自我的言说,一定程度上因为我的性,从历史上来说,从未发展到全面的人性,所以我对于这个范畴的忠诚最多可以协商,但是绝不可以认为其理所当然。

作为生成地球的后人类

放逐人类中心论造成人类与动物关系的剧烈重组,虽然批评理论可能足以调整自身来迎接挑战,但是很大程度上要依赖多重的想象和情感性

纽带来加固人类动物之间的互动。然而，后人类中心主义朝着一个星球的、以地球为中心的视角演变，却是个不同于人类生成动物的、不同规模的概念性地震。这个事件正把余震传送到人文学科和批评理论的各个方面。克莱尔·科尔布鲁克，以她惯有的智慧，称其为一个“批判性气候变化”。[①]

人所共知的“地理映射”，在人类纪元的时代，通常以负面的术语表达为环境危机、气候变化和生态可持续性。但是，考虑到与“自然”——我们复杂栖息地之间的关系重新进行安排，仍然存在一个更加积极层面。环境问题的世界或者星球层面不像其他层面那样重要，但是它是个关于所有他者内在性的问题，前提是地球是我们的中间和共同立场。这就是我们所有人的“背景”，人类与非人类在这个特殊星球上的栖息地。这个星球在内在性唯物论的层面上，通往整个宇宙。我的观点是，重申一次这个视角的变化可为主体性的更新提供丰富的选择。一个以地球为中心的主体看上去会是什么样子的呢？

---

① 这是科尔布鲁克为开放人文出版社而编辑的在线系列丛书的书名。

于我而言,出发点依然是自然-文化的连续统一体,但是现在我们需要在这个框架中插入一个一元论观点,正如劳埃德所说,我们都是“自然的一部分”(1994)。这个既令人清醒又启发灵感的论述是她在斯宾诺莎哲学基础上在一元主义本体论里提出的。对于生活在第三个千年的人类来说,我们事实上居住在以技术中介和全球运行的自然-文化连续统一体内,而这个事实让局面更加复杂化。这就意味着,我们不能够接受不够重视自然主义基础论的主体性理论,也不能依赖脱离了生态层面的一个社会建构主义因而二元论的主体理论。事实上,批评理论需要满足潜在的矛盾需求。

首先,是形成一个活力论的、自组织的、物质性的、动态可持续概念;其次,是沿着我在上一部分所概述的后人类中心主义关系的横断线,来扩大主体性的框架和范围。主体性作为一个包含非人类主体在内的组合体理念产生了很多影响。第一,它暗示了主体性并非人类的专权;第二,它和超验理性没有关联;第三,它脱离了认知的辩证法;最后一点,它建立在关系的内在性之上。批评理论遇到的挑战非常艰巨:我们需要将主体形象化为一个囊括人类、我们的基因邻居——动物界

以及地球整体在内的横断性实体，并且在一种可理解的语言范围内操作。

让我们在最后一点稍作停留，因为它提出了表征问题，这个问题对于人文学科和批评理论至关重要。为后人类中心主义找到一个充分的语言，意味着需要列举出各种想象力资源、批评思想工具来完成这项工作。自然-文化分界线的坍塌要求我们去设计一个新的词汇表，用新的定型来指涉我们后人类具身化和嵌入的主体性的各个构成要素。社会建构主义的局限性在这里就显露出来，并需要更多的概念创新来进行修补。然而，接受社会理论教育的大多数人，一想到我们的主体性中的某些要素可能不全是通过社会所建构的时候，都会感觉有一些不舒服。马克思主义左派的部分遗产实际上在于对自然秩序和绿色政治存有根深蒂固的怀疑。

对自然的不信任似乎还不充分，我们需要将与技术制品的关系重新定义为如同过去的自然关系那样亲密无间。这个技术装置是我们新“背景”，这种亲密关系比现代性所造成的假体机械的延伸更具有复杂性和生殖性。在整个参数的变化中，我想时刻注意“位置政治学”的重要性，并一直审查将所有这些探索放在首位的“我们”究竟是

谁？这种对后人类主体性再思考的新规划既丰富又复杂，但是它是以现实生活和世界历史状况为依据，目前这个现状给我们带来极大的紧迫感。

迪佩什·查卡拉巴提(2009)通过对历史上气候变化争论的结果进行调查，对这些问题的一部分进行了回答。他提出，对气候变化的研究造成了时间与空间的双重问题。它给我们的思维带来了尺度的变化，现在我们的思维需要包括一个星球或者地球为中心的维度，承认人类比一个生物实体要大得多，并作为一个地质力量发挥作用。它也造成了我们的时间参数偏离了支撑着历史学科的连续性的期望，来思考灭绝的问题，即一个没有“我们”参与的未来。而且，这些基本参数的变化也影响了历史研究内容，因为它“摧毁了自然和人类历史之间人为的但又古老的区分”(查卡拉巴提，2009:206)。尽管查卡拉巴提没有选择走后人类中心主义的道路，他和我得出了同一个结论：地缘为中心的视角和人类从生物主体过渡到地理主体的位置的变化，需要我们对主体性和社会重新进行建构。

地缘为中心的转向也具有其他重要政治含义。首先是关于古典人文主义在启蒙模式下的局限性问题。使用后殖民理论，查卡拉巴提指出：

“自由的哲学家，可想而知，主要是关心人类如何逃离其他人类或者人造系统强加给他们的不公正、压迫、不平等甚至同一性。”(2009:208)他们的人类中心论，加上人文主义富有文化特色的概念，限制了今天的实用性。气候变化问题和人类灭绝的阴影也影响到了“后殖民和后帝国主义的历史学家在过去的二十年里为应对去殖民化和全球化的战后情况所使用的分析策略”(查卡拉巴提，2009:198)。我还要补充一点，马克思主义的、女性主义的和后殖民的分析所用的社会建构主义方法并没有完全武装好这些学者，让他们有能力来处理后人类中心主义的或者地球为中心的流变所造成的时空尺度的变化。这个认识是我所捍卫的激进后人类中心主义立场的核心，我把它视为对第三个千年的批评理论进行更新的一个方法。

很多学者另辟蹊径，得出了同一个结论。例如上一章所示，社会主义者的或者女性主义理论(哈丁，1986)或者后殖民理论的(希瓦，1997)后人类中心主义的新人文主义传统，都以后人类中心主义的或者非大男子中心主义的或者男性主导的方式研究了环境主义的问题。人类中心论的批评表现在生态意识上，同时强调社会小民族的经验，比如妇女和非西方民族的经验。对多元文化视角

的认识，和对帝国主义、民族中心论的批判为生成地球的讨论增加了新的内容，但是现在它们也陷入了自身的矛盾当中。

让我们拿“深层生态学”举个例子。阿恩·奈斯(1977a，1977b)、詹姆斯·洛夫洛克(1979)的“盖亚”假说都是以地球为中心的理论，提出要回到整体论，回到作为单一神圣有机体的整个地球概念上来。整体论方法有着丰富的视角，但对于一个活力论的唯物主义后人类思想家来说，这也是件麻烦事。问题并不在于整体论本身，而在于它是建立在社会建构主义二元方法论之上的。这意味着整体论将地球与工业化、自然与文化、环境与社会对立起来看，并坚决站到了自然秩序的立场上。这就需要一个相关的政治议程来批判消费主义和占有型的个体主义，包括对技术专家政治论下的理性和技术文化进行强烈控诉。但是，整体论方法也有两个缺点：其一，它的技术恐惧论观点，鉴于我们所生活的世界，对其自身来说不是特别有用；其二，它悖论地恢复了自然事物和制造物之间的范畴性区别，而这恰恰是它打算克服的对象。

为何我不赞成这个立场？原因是有两个相互联系的观点：其一，因为自然-文化统一连续体和对社会建构主义的二元方法论的随后摒弃——后

人类中心主义的新人文主义者最终恢复了这个区别，即带着最好的意愿来处理同自然秩序的关系；其二，因为猜测在人类与非人类之间在人类纪时代存在一种负面的关系纽带。这种跨物种的信奉建立在大难来临的意识上：环境危机，全球变暖警告问题，且不说太空军事化，造成所有的物种倒退到一种脆弱状态。整体论立场的问题在于，在同自己明确宣布的目标公然自相矛盾的是，它推动了环境的全面人文化。这让我感觉是个倒退，容易让人想起欧洲文化的浪漫主义阶段。因此，我完全同意瓦尔·普鲁姆德的判断(1993,2003)，深层生态学误导了地球－宇宙的关系，仅仅做的是扩展了占有型利己主义和自私自利的结构，从而将非人类主体包括进来。

值得注意的是，当整体分析也参照斯宾诺莎一元论时，它避开了诸如德勒兹、瓜塔里、福柯或其他大陆哲学激进学派对斯宾诺莎的当代重读。斯宾诺莎的身心统一被拿来支持这个观点：所有活着的都是神圣的，应该给予最大的尊重。这种对自然秩序的偶像崇拜与斯宾诺莎的上帝观和人与自然之间的统一性相互联系。它为了提出一种二者的综合，强调人与生态栖息地之间的和谐。深层生态学因此以本质主义的方式充满了精神

性。因为不存在边界,任何事物都是相互联系的,伤害大自然因此就是伤害我们自己。所以,地球环境在整体上和人类一样都需要得到同样的伦理和政治考量。这个立场能起到帮助作用,但是它给我的印象是一种人文化环境的方式,即被应用于非人类星球主体的、残余的、拟人化规范性的一种善意形式。可见补偿性人文主义是一个两面派。

和这个立场相比较,而且建立在它的某些前提上,我想提出一种新版的斯宾诺莎主义(西通和劳顿,2008)。我把斯宾诺莎一元论,和以其为依托的批判的激进内在性形式,视为促进一种本体论和平主义的民主举措。后人类中心主义的物种平等思想确实督促我们质疑来自人类的傲慢和超验人类卓越论的假设。我认为,一元关系论反而重视主体性更有怜悯心的内容。斯宾诺莎的研究方法,和德勒兹与瓜塔里一起重读,可以让我们绕过二元对立思维的陷阱,解决其充分复杂性层面上的环境问题。当代一元论,如前一章所示,暗示了一种活力论和自组织生命物质的概念,以及作为普遍生命力的生命的非人类定义或者一种动态的生殖性力量。它是关于"思想的具身化和身体的具脑化"(马克思,1998)。

德勒兹也把这种生命能量称为伟大的动物,

宇宙的“机器”，不是从任何机械主义或者功利主义的角度上说，而是为了一方面避免和生物决定论发生联系，一方面避免过度膨胀的心理化的个体主义。德勒兹和瓜塔里(1987)也用“混沌”这个术语来指我们大多数人忽视的宇宙能量的“咆哮”。然而，他们审慎地指出，混沌并不混乱，而是包含了所有虚拟力量的无限扩展。这些潜力只需要通过实用和可持续的实践来实现就是真实的潜力。为了标出虚拟和实在之间的界限，他们转向文学，从詹姆斯·乔伊斯那里借来一个新词：混沌宇宙。该词是“混沌”和“宇宙”的缩合，表达了永恒能量之源。

语言和表征问题再一次出现在这个拗口难懂的术语上。对于我那些批评理论老师们，我发现难能可贵的是他们的决心，冒着被人嘲笑的危险，通过试验一种语言，以期动摇既定习惯和故意激发想象和情感的反应。批评理论的目的就是颠覆大众观点(套语)，而非肯定它。尽管这种观点遇到来自学术界的敌视(第四章将会看到)，我反而将其视作一个慷慨大度和以身犯险的姿态，因此也是对支持学术自由的一种声援。

因此，我要试验自己的可能性形变，从游牧主体到其他概念角色，他们帮助我穿越后人类中心

主义困境中的大风大浪。我自己的游牧思想是积极的唯物论,捍卫主体的后个体主义概念,其特征是一元论的关系论结构。然而,它在阶级、性别、性恋、民族和种族的社会层面上是有着不同的理解。游牧主体性是复杂性理论的社会分支。

这将置我们的生成地球于何种境地呢?实际上,我们已经处于生成地球的过程中。让我们重新拾起后人类主体观的论点。你可能还记得,"人类"作为濒危动物的否定性索引的新观点的重新建构,和其他非人类范畴一起受到了包括动物权力活动家和生态女性主义在内各种后人类中心主义的新人文主义者的热烈欢迎。他们把环境危机作为需要复原普世人文主义价值观的证据。我并不真的反对推动这个过程的道德诉求,也持有同样的伦理渴望。但是,我真的担心不加批判地将人文主义作为这个泛人类纽带概念的消极假设行为的束缚性要素这一做法所存在的局限性。我想强调的是,对于新的(否定性索引的)某种我们称之为"人性"的重构意识绝对不允许消除或者解除所有的权力差异,因为这些差异还依然通过我们的性恋化/种族化/自然化来加以制定和实施,正如它们正在发达的、生物遗传资本主义的纺织机中被重新洗牌一样。批评理论需要依靠熟悉的排

除和主导模式，来同时考虑范畴性差异的模糊化和作为新形式的生物政治、生物中介的政治经济学的再次强调。例如，在迪佩什·查卡拉巴提对古典人文主义和马克思主义为导向的和后殖民理论的双重局限性进行分析时，提出了一个非常重要的问题：如果你认识到富国和穷国之间在碳印刷上的区别，将气候变化危机真的说成是共同的“人类”关注就真的公平吗？我愿意将这个问题进一步深化：尽管还有其他的差异，将人类的否定性建构接受为理应普及所有人类的范畴的做法难道就没有风险吗？那些差异确实存在，依然举足轻重，那么我们该如何理解它们呢？生成地球的过程指向不同质性的星球关系。

差异的问题让我们又回到权力，回到“位置政治学”和回到主体性的伦理政治理论的必要性上来，也就是说，出于对共同的威胁的恐惧，我们结成的泛人类联盟的“我们”究竟是谁？查卡拉巴提明确指出：“物种可能真的是一个占位符的名称，指代照亮气候变化的危险瞬间的、紧急的新的人类普世历史。”(2009:222)因此，我要说，批评理论家们，面对变态物质性和发达资本主义的倾向性宣传所造成的差异中性化，我们需要积极并一以贯之地唱反调。

一个更加平等之路,以普遍生命力为中心,从人类自身来看,需要主导方对于他的非人类他者们表现出一点点善心。当然,我知道这样要求有点过。偏离赋予“人”特权的等级关系的后人类中心主义要求主体具备一个疏远形式和激进的重新站位。实现的最好形式是通过陌生化策略或者同主体的主导观保持一个批评距离。非认同涉及庸俗思维和表征习惯的丧失,目的是为创新性选择铺平道路。德勒兹称之为积极的“去辖域化”。种族和后殖民理论也对陌生化的方法论和政治策略做出了重要贡献(吉尔罗,2005)。我已经把这种好方法称为脱离庸俗的因而规范的价值观的非认同法,比如女性气质和男性气质的主导性习俗和表征,目的是引领性差异朝着生成小民族的过程移动(布拉伊多蒂,1994,2011a)。同样,像莫伊拉·盖滕斯、吉纳维芙·劳埃德(1999),这样的斯宾诺莎主义的女性主义思想家们认为,社会具身化和历史为依据的变化需要我们的“集体想象”发生质变,或者对流变持有共同渴望。一元论就是我为陌生化方法选取的概念性参照系。它暗示通过和多重他者相互作用的一个开放的、相互关联的、多定“性”的跨物种的生成流变。一个藉此构建的后人类主体超越了人类中心论和补偿性人文主义

的界限，从而获得一个全球性的空间。

作为生成机器的后人类

技术问题是后人类困境的核心问题，它已经在前几个章节多次出现。人类和技术他者之间的关系在当代语境下发生了改变，朝着前所未有的亲密和侵扰发展。到了如此地步的后人类困境迫使我们在结构差异或者本体论范畴之间努力消除区分线，比如在有机和无机、生育的和制造的、肉体和金属、电路和神经系统之间。

和人类－动物关系的情况一样，要做的就是超越隐喻化。作为模仿具身化人类能力的人类中心论手段，机械在现代性下完成的隐喻或者类喻的功能，在今天被一个更加复杂的政治经济学所替代，该经济学通过模拟和相互修改，把肉体和机器更加亲密地联系起来。按照安德里亚斯·胡伊森的观点(1986)，在电子时代，线路和环路施展了除了工业机械的活塞和磨床以外的另外一种诱惑。电子机器，从这个角度来看，具有很强的非物质性：塑料盒和传递信息的金属线。它们不“表征”任何事物，但却传递非常清晰的指令，能够产

生清晰的信息模式。微电子的诱惑的主要推力实际上是中性的,因为它把人类意识与电子总网路的融合前景化了。当代信息和沟通技术把人类神经系统外在化,并以电子方式进行复制。这推动了我们的感知领域发生转变:表征的视觉模式已经被知觉一神经元的模仿方式所取代。正如帕特里夏·克拉夫所言,我们已经变成了"生物中介的"肉体(2008:3)。

因此,我们可以安全地从一个假设出发,受控机体是在社会建构过程中发挥积极作用的主导社会和文化形构,且具有诸多经济和政治含义。维特鲁威人已经沦为机械论意义上的人(见图 2.4)。我要补充一点来证明这个论断的合理性,可以说,所有的技术对于自己相互关联的具身化主体都会产生生物一政治效应。因此,受控机体不仅包括高科技,喷气式战斗机飞行员,运动员或者电影明星的炫目形体,而且包括拿着低薪的数字无产阶级这个无名的大众,他们推动技术驱动的全球经济发展,但自己却无法享受(布拉伊多蒂,2006)。我将在下一章回到这个残酷的政治经济学话题上来。

接下来我要说,技术中介是后人类主体性新愿景的核心,它为新伦理观点提供了依据。肉体化的、拓展的"关系性自我"的后人类概念通过持

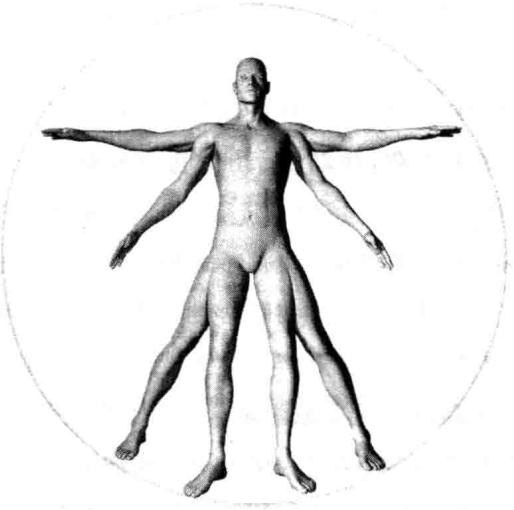

图 2-4 维克多·哈比可(黑超特警组),列奥纳多的维特鲁威人风格的机器人

来源:克利维拉——在线图片市场

久的流变伦理学来遏制技术的大肆宣传。这个清醒的立场要求既要抵制怀旧的致命吸引力,又要抵制跨人文主义者和其他技术乌托邦的幻想。它还把"渴望接线"的修辞和更加激进意义上的"以肉体为荣"的唯物论相提并论(索布切克,2004)。对内在性的重视允许我们尊重身体和技术他者之间相互依赖的纽带,同时避免对肉体的蔑视和对超人文主义的逃离肉体化自我的有限物质性的幻想。正如我们在下一章所示,死亡和必死性问题

将必然被提出来。

我想支持以技术手段进行生物调节的他者活力论观点。这个机械的活力不是关于决定论,内置的目的或者结局,而是关乎生成和流变的。这就提出了一个德勒兹和瓜塔里称之为“生成机器”的过程,在超现实主义者的“单身汉机器”的启示下,意思是指和不以功能主义为基础的技术之间的嬉戏和享乐的关系。对德勒兹来说,这与把人类具身化从生成“无器官身体”——缺乏有组织的效率——的社会化生产率的指数化里释放出来有着密切关系。这不是嬉皮士的官能暴乱,而是追求两个目标的深思熟虑的项目。一是,它企图在深度结构中把我们的肉体重新当作自然-文化的统一连续体;二是,它通过设定肉体物质性的重构框架,完全与发达资本主义的伪高效性和无情机会主义相对立起来,从而添加了一个政治学维度。当代机器根本不是隐喻,它们都是机器或者设备,能捕获并处理力量和能量,以推动相互关系、多重关系和各种组合。它们代表了生产力、激进关系性和快乐。

从这个意义上理解的“生成机器”指明并实现了一个主体的关系性权力,该主体不再局限于二元论的夹缝中。这个生成机器反而承载了和多重

他者之间的特权纽带，并和个人技术中介的星球环境融合在一起。人类和技术的合并导致了新的横断性混合物，一种新的生态－智慧联合体，就像动物和它的星球栖息地之间的共生关系一样。黑格尔并非指责斯宾诺莎的统一融合，而是批评生成新模式主体性的激进横断性关系，而这个关系要受到各种力量的道德体系的制约。这些关系维持了跨物种的相互依赖的活力论伦理学。这是一个普遍意义的生态学，也称为“生态－智慧”，目标是从内在性到外在性，到中间的任何事物，以横断的方式跨越主体的多层次。

这个过程就是我所说的“后人类中心主义的后人文主义”，也是我整部书的论点。它关系到摆脱诸如道德理性、统一身份、超验意识或者固有的普世道德价值观。我的聚焦完全落在主体形构的规范性的中立关系框架和可能的伦理关系框架上。对后人类主体的新规范性框架进行详细阐释是集体制定的，以非盈利为导向的强度试验的重点，强度是指对我们具体能够生成的对象进行试验。这些试验是一个实践（一个扎根的共同事业），而非一个套语（常识信念）。我的游牧主体具身化了这个研究方法，通过将关系性扮演的本体论角色前景化，把非统一的主体性和伦理责任结合起来。

菲利克斯·瓜塔里认为,后人类困境需要一个新的虚拟社会生态学,涵盖社会、政治、伦理和美学的各个层面,另外还需要找到这些层面之间的横断性联系。为了阐释这个观点,瓜塔里提出来三个基本生态学:环境生态学、社会关系生态学和精神生态学。更重要的是,他强调了创造穿越这三个生态学的横断线的必要性。这个解释很重要,我会把它同先前我发表的理论提示联系起来。也就是说,我们需要践行陌生化,作为后人类批评理论的重要方法,并学会以不同的方式思考问题。

因此,了解温室效应、女性地位、种族主义、仇外和疯狂消费行为之间的内在联系是非常重要的。我们不能止步于这些现实的碎片化部分,而是要跟随它们之间的横断的相互联系。这个主体是本体论意义上的多声部的主体。他建立在一致性的平面之上,既包括了已经现实化的实在,"辖域化的存在地域",也包括依然虚拟的实在,"去辖域化的非实质性宇宙"(瓜塔里,1995:26)。瓜塔里还呼吁通过不同范畴的"混沌宇宙"的反隔离,对主体性的生产进行集体再分配。你可能还记得"混沌宇宙"是虚拟性展开或者流变价值观的意义上的生成参照宇宙。如果我们想让主体性摆脱我们时代特征的商品化统治,并试验虚拟的可能性

的话，有必要向前迈出质变的一步。我们需要变成各种主体，积极的渴望将主体性重新改造成一套突变的价值观，从中得到快乐，而不是从庸俗的体制恒定不变中获取快乐。

汉贝托·马特拉纳和弗朗西斯科·瓦雷拉(1972)的研究是个重要的灵感来源，可以帮助我们对自我和他者之间受环境约束的后人类中心主义和非康德主义的共同决策伦理学重新进行安排。协同依赖性概念取代了认知概念，就像可持续伦理学取代了权利道德哲学一样。这就重申了我称之为以普遍生命力为中心的平等主义的重要性，因为它是扎根的、情景化的、非常明确的因而负责的视角。

在对正在发生的“集体存在主义突变”分析中(1995:2)，菲利克斯·瓜塔里提到了巴雷拉对自创生系统(自组织)和它生产的系统之间的区分。瓜塔里通过拓展自创生系统的原则超越了巴雷拉提出的区分(对于巴雷拉来说，自创生仅仅限于生物机体)，并包括了机器或技术性的他者。主体性的另外一个名字，按照瓜塔里的观点，是自创生的主体化或者自我塑造，这个术语不仅解释了作为自组织系统的生命有机体——人类，而且解释了非有机体物质——机器。

瓜塔里的机器自创生系统建立了有机物和技术或机器制品之间的质的联系。这导致了将机器激进地重新界定为拥有智慧与生殖的双重属性。机器们有着自己的时间性,通过“一代代”发展相传:它们包含着自己的虚拟性和未来性。所以,它们不仅容纳面向人类的他异性形式,而且容纳彼此间的他异性形式,致力于创造一种亚稳定性,这是个体化的前提。对自组织和亚稳定性的强调,框定了后人类主体的生成机器的任务。它有助于我们重新思考横断性的以技术为中介的主体性,同时避免了科学简化论。安斯尔·皮尔森在对生物技术的活力论修辞进行批评时(1997),警告我们要警惕进化的自然化概念里的危险幻想,而该进化受到发达生物技术的资本主义的调节。我认为,后人类困境的关键是以非决定论的和后人类中心主义的方式重新思考进化。我反对古典的线性进化目的论观念(夏尔丹·德·帖拉德,1959),反倒想强调针对构建后人类主体的这些因素(人与动物间新的亲密关系、星球维度和高水平的技术中介)的复杂性展开充分了解的集体任务。机器自创生系统意味着技术性是后人类中心主义生成的场所,或者是进入诸多可然世界的门槛。

这个重要概念是关系的横断性,指的是,一个

后人类中心主义和后人类的主体能够在物质与象征、具体和话语的关系或权力路线之间追踪各种横断性联系。横断性让以普遍生命为中心的平等主义成为一门伦理学，也成为解释可能性后人类主体性的各种形式。一个建诸于关系首要性和相互独立性之上的伦理学，重视自身内在的普遍生命力。

此外，我把这些生成机器的各种实践称为“激进的新物质主义”（布拉伊多蒂，1991），或者作为“物质现实主义”（弗雷泽等，2006）。这些理念，在当代生物一基因技术和信息技术的影响下，得到来自物质自身概念框架的认识不断发展的支持，同时与其相互印证（德兰达，2002；贝奈特，2010）。转向一元论政治本体论的斯宾诺莎主义者们重视的是过程、生命政治学和非决定论的革命理论。在政治层面上，这个重要性相应地落在关系项的微型政治学上，因为后人文主义的伦理学在物质与象征、具体和话语的关系或权力路线之间追踪各种横断性联系。关键在于情感的力量和自发性以及已经实现情感化的物流学（马苏米，2002）。横断性实现了建立在关系项首要性和相互独立性之上的伦理学，该伦理学强调非人类和非个体的生活。这就是我所说的后人类政治学（布拉伊多蒂，2006）。

作为非合一原则的差异

人类死亡这个话题开启的复杂讨论,让我对我们目前走到了哪一步有一个了解。第一,我说过,当代资本主义是“生物一政治性”的,在于其致力于控制一切活的生命。它已经蜕变成“生物一盗版”(希瓦,1997),因为它在剥削女性、动物、植物、基因和细胞的生殖力。第二,人类和拟人的他者与非拟人的、动物或“地球”的他者一起被重新安置在一个连续统一体内。从人文主义者的立场来设定是什么将“人”的基本指涉单位改造成一个倾向性表述,那么将人类同他的自然化他者相分离的范畴性区分已经发生改变。第三,人类中心论过程生成的人类是个否定的范畴,是受到灭亡恐惧束缚的一个濒危物种。以人文主义价值观和权利推及于非人类他者的补偿形式,它也强行在人类和其他物种之间创造一个新的统一体。第四,同样的体系生成了众所周知的排外、剥削和压迫的各种形式。为了更好地对建筑于跨越差异古典轴线的理性和横断性相互联系之上的后人文主体地位所具备的优势展开论述,我下一步需要去

论证差异的问题，在这个新后人类中心主义的图景下，以批判的眼光审视差异的地位和功能。

如我在前一章所说，当前科学对“物质”再定义的最显著特征是差异从二元对立到根茎学的逃离；从性/性别或者自然/文化到将生命本身或物质生命力视作主要目标的性恋化/种族化/自然化。这个体系故意抹杀了二元差异，二元差异本身并不能解决或者改善权力差异，在很多情况下反而加剧了差异。换言之，全球经济带来的机会主义的后人类中心主义后果，通过引入“生命过剩”的概念，产生了一种否定的世界主义，或者一种消极的泛人类联系和一个人类共有的脆弱性。

质疑的政治路线必须从这个坚定的位置出发，从而提出关于主体性的一些核心问题。例如，凯瑟琳·海尔斯提出：“性别化身体和抹去具身化，和随后的在机器人身上将机器和人工智能相结合之间到底有何关系？”（海尔斯，1999：xii）同样的，巴尔萨摩，相信身体一直以来并且已经打上了性别和种族的标记，问道（1996：6）：“什么时候身体被拆解成各个器官、体液和基因密码？性别身份遇到了什么问题？什么时候身体被分解为功能器官和分子符号，性别存在于什么地方？”让我们信任女人、男同、女同和其他存在可变性的力量

吧！凭借他们有史以来具有的“泄漏的身体”(格罗兹,1994)和不太完备的人权,他们在重申自身的权力的同时,提高后人类有机体成为生殖意义上的“湿件”的潜力。

基因工程和生物技术已经确保了在具身化主体的当前分类中出现了一个量化的概念性混乱。如我在前面所说,身体在物质性和生命能力两个方面被降格成它们自身的信息化基片。这暗示着差异的组织和分类的标识现在都被分置在生命物质性的微观事例中,这与生命有机体的细胞和整个物种的基因密码的情况一样。总量体系过去常在性别、种族、人类之间显而易见的结构性区分的基础上标出差异,而我们历经一个漫长的过程才摆脱该体系的影响。我们已经从福柯通过比较解剖学所证明的生物权力前进到了建立在今天的分子普遍生命力的管理上。同样,我们摆脱了社会控制学科,摆脱了圆形监狱的政治经济学,进入了主导信息学(哈拉维,1990,1992,2003)。差异和权力不平等的问题像从前一样依然是个中心问题。

尽管存在像阿凡达(2009)这样讲述是星际空间和异域的好莱坞大片,这个后人类的政治图景,比如在恪守保守的性别角色和家庭价值观问题

上，未必能做到更加信奉平等主义或者能够远离种族主义和异性恋。当代技术文化摧毁差异范畴轴线的力量加剧了权力关系，将其推到了死亡政治的高度，这将在下一章谈到。当代技术文化还造成了一些误导倾向，比如技术超越论，在以消费者为导向的自由个体主义的潮流推动下，作为全球资本主义社会虚构的一个特征而出现。

技术工具不再性恋化、种族化或自然化，但被中和为混杂、杂交和互联性的图形，将跨性恋转变成居于主导地位的后人类传统主题，这个事实究竟给我们带来了什么样的后果？假如这台机器既可以自组织，又同时是跨性别者，那么旧的人类有机身体就需要被安置到别处了。总是想到利奥塔关于发达资本主义政治经济学的警告，我想，我们不要相信发达资本主义产生的不确定性的模糊效应或状态。它看起来再诱人也不能盲目相信后人类具身化主体超越了性恋化或种族化差异。表征政治学，因而性恋化、种族化和自然化差异的定位仍然很有市场，尽管它们已经发生了很大变化（布卡特曼，1993）。在电子工业的前沿，我们前面也已经看到，技术调节的参照点既不是有机/无机的、雄性/异性的，也不是白人的。发达资本主义是个后性别系统，能够支持高度的男性社会运转，

同时严重模糊了两性之间存在的范畴性界限。发达资本主义还是个后种族体系,不再把人和人的文化按照天然肤色来分类(吉尔罗伊,2000),但是骨子里依然是种族主义者。一个后人类主体性的强大理论可以帮助我们重新安排这些过程,在技术和政治上,不仅仅用作分析工具,还能作为自我形构的可能性依据。

性恋化、种族化和自然化的差异,不再是人文主义标签下的范畴界限的几个标识,已经脱离开来,并作为一个促成横断主体性的可能模式展开阐述的力量发挥作用,它不仅超越了性别和种族,而且超越了人类。在我看来,后人类生物哲学的作用可以帮助我们以唯物论的方式来对当代主体与各自多元生态系统,自然界,社会和心理,如瓜塔里所言,它们之间的关系进行标识的互联性复杂网络重新进行思考。更重要的一点是,为了当下的争论,他们没有禁止性恋化、种族化和自然化过程,反而对其进行深度重组,从而为生物政治的管理提供支持。

从女性主义政治学角度来说,这意味着我们需要重新思考没有性别的性恋,从对多形态,按照弗洛伊德的说法,和"变态"(在捉弄和非生殖性意义上)的人类性恋结构的活力论回归开始。我们

也需要从女性具身的生殖力进行重估。从这个角度看，性别仅仅是人体的多重潜能的获取的一个偶然性历史机制，包括各个潜能的生产或生殖力。如果将其换成语言学和社会结构主义传统的酷儿理论所暗示的跨历史性的权力矩阵（巴特勒，1991），就犯了一个再明显不过的概念性错误。从一个后人类一元论政治经济学的视角来看，权力不是一个静态的前提，而是要求进行干涉的实用政治学和追求持续性选择的战略性效应流动（布拉伊多蒂，2006）。换句话说，我们需要对阻碍和强度进行测试，以发现后人类躯体的潜能。因为性别系统在一个二元机器内部捕捉住了人类性恋的复杂性，而该二元机器一方面支持异性恋家庭型构，一方面确实从我们这里偷走了其他可能的身体，以致我们现在无法知晓被定“性”身体的所能。我们需要去重新发现性恋复杂性的概念，它可以以人类和后人类的形式标识出人的性恋。依靠后人类中心主义的方法可以弄清楚，人类身上的肉体物质和其他物种身上的一样，总是已经被定“性”的，因此，沿着多重性和异质性的轴线以性别的方式区别开来。

我早已说过，物质现实主义者的或后人类活力论的女性主义，依托于一个充满活力的一元论

政治本体论,将中心从性/性别区分上转移开来,将性恋作为一个过程给以全面关注。引申开来,这意味着性恋是一种力量,或者建构性元素,能够将性别特征和各个机体去辖域化(布拉伊多蒂,1994)。同将身体作为各个虚拟性的非实体复杂组合体的理念相结合,这个方法论假定了差异的本体论优越性及其自我改变的力量。例如,克莱尔·科尔布鲁克(2000)曾经指出,性差异并非一个需要解决的问题,而是一个出发的生产性位置。帕特里夏·麦克马克(2008)同样要求大家关注作为多形态、复杂的和本能的力量的性恋回归,将其从身份问题和所有二元对立的窠臼中解放出来。后人类人文主义需求的不是在反身份型构中颠覆,而是在纯粹的身份脱离中,通过曲解性恋化、种族化和自然化交往的标准模式来进行颠覆。

然而,这些测试"定性"身体所能的实验并不等同于说,在社会领域差异不再重要,或者说传统权力关系得到了实质性改善。恰恰相反,在世界范围内,两极分化的性差异的极端形式比以往更加强烈。它们被投射到地理政治关系上,形成了一个挑衅性和性别化的"文明冲突"视界,这个冲突被假定发生在妇女权利和同性恋者权利范畴,我在前面的章节论述过这个问题。性别分裂的种

种消极表现仅仅是整个情况的部分内容。

更全面的情况显示，标示差异的先前系统发生混乱加强了重申差异作为核心和非存在主义概念的紧迫性。我将差异作为非合一的原则，也就是，将强调差异化（布拉伊多蒂，2002）作为后人类主体的建构形式和与其相搭配的伦理责任的后人类中心主义的周密形式。在我看来，后人类伦理学通过承认将我们同多重“他者们”在一个复杂相互关联的生命网络中加以束缚的各种纽带，督促我们在主体性深层结构中忍受非合一原则的存在。这个伦理原则打破了统一、整体和合一的荒诞，也打破了原始丧失、非修复性缺失和非修补性分裂的主叙事。我反倒想用更加肯定的方式，强调关系和意识的优越性，意识到个体是不可抑制的遭遇、相互作用、情感性和欲望的共同效应，而这一切是个体无法掌控的。

非合一令人尴尬的体验，是非统一主体的构成要素，将主体安置在同他异性、同构成这个关系项的多重和外在的他者相联系的伦理纽带中。这个关系项，我们出于惰性和习惯称之为“自我”。后人类的游牧生命政治理论强调非合一条件下的生产性内容，也就是复杂性的生殖性概念。开始的时候，总是存在一个同天生具有智力肉体和具

身思想的情感性、互动关系项相联系的关系:本体论意义上的关系性。践行后人类差异的唯物论政治学要通过依赖现实化的潜在生成。这些生成的发生要通过集体共有、以社区为基础的实践,是推动一个迷失民族实现活力论的、非一神论却负责任的重构的关键。这就是一个新的泛人类的后人类中心主义创造激发并实现的"我们"。它表现了作为集体自我标榜的姿态,生成后人类肯定的和伦理的维度。它所实现的人类社会虽然摆脱了来自共有脆弱性、古代社会暴力的负罪感或者无法清偿本体论债务的忧愁所造成的消极束缚,但摆脱不了对于同多重他者之间的相互依赖的这一令人同情的认知。而大多数他者,在人类纪时代,还不具有拟人性。

小　　结

这一章,我致力于一个双重目标:为后人类中心主义视角下后人类的定义问题给出一个答案,为将主体性考虑在内的后人类理论进行辩解。

后人类中心主义理论中最严重的政治问题,作为一个残余的人文主义主体定义,来自于生物

遗传资本主义同个体主义的利用性联盟。我对后人类思维的认识是高度的反个体主义的，它在动物的躯体内发挥作用，抵抗有机体和整体论和谐的神话，还要抵制资本主义的机会主义论。凯瑟琳·海尔斯(1999:286)对当代后人类身体做出了强烈干预：

> 但是，后人类的提法并非意味着人类的终结。相反，它指人类一定概念的结束……有害的不是这样的后人类而是将后人类嫁接到自我的自由人文主义观上……定位于模式/随机辩证法之内，扎根于具身现实而非离身化信息，后人类为人工智能机器和人类的结合关系提供了再思考的丰富素材。

海尔斯抨击了古典人文主义关于主体性必须与意识主体相吻合的概念，该观点妄图以此方式来回避人文主义过去所犯的一些错误，特别是一个自主主体的自由观：主体的“显而易见的命运就是去主导和控制自然”(海尔斯，1999:288)。

围绕后人类中心主义身体－机器的“大肆宣传”带来的一个风险就是在多元主义碎片的掩盖下，再造一个绝对的统一主体观。我们冒着通过

技术调解重申实现超越以及提出一个新宇宙机械精神的双重风险。在后人类批评理论语言中,这就产生不需要任何质的流变就可以实现量变多样性的欺骗。为了规避这个适合新自由主义异常征的陷阱,同时为了确定量的流变,我们既需要远离大肆宣传的离身化和超人类主义的逃跑幻想,又要同再本质化、中心化的自由个体主义保持距离。我提议,要将后人类身体重新注入激进关系性中,包括社会、心理、生态和微生物或者细胞层面的各种权力关系中。当代科学和当代全球化、技术中介的时代,要求后人类中心主义面临的迫切任务是致力于建设一个"新技术科学民主政体"(哈拉维,1997:95)。

人文主义的地位和位置,曾是前一章的主题,是本章后人类中心主义讨论的核心问题。我倾向于抵制那些批评社会科学理论家们在政治上的中立态度,明明支持后人类中心主义分析形式但却回避或拒绝主体性问题。我认为,后人类中心主义主体也取决于反人文主义的大业,这意味着,我不仅想同关于统一主体普世价值的人文主义猜想保持距离,还要与摒弃对主体需求的依靠科学驱动的后人文主义的极端形式保持同等距离。

一个人至少需要某种主体位置:这不需要是

统一，也不需要是排斥他者的人类中心论的，但它必须是一个履行政治和伦理责任的场所，一个能够放飞集体想象和表达共同愿景的地方。对主体嵌入和具身的本质进行解释的可能方式展开哲学调查，同研发出能够符合时代复杂性的主体性手段是相互一致的。我将在第四章继续讨论这个论题，届时将重新开始讨论人文学科和科学两种文化之间的关系。我认为，社会科学研究（拉图尔，1993）不是唯一的，或者不是针对发达资本主义社会中后人类中心主义技术支配身体周围之复杂现象的最有用的分析工具。

让我从另外一个角度探讨这个问题。我已经说过，普遍生命力平等主义表现了生命本身的唯物论与活力论的双重力量，以普遍生命力作为贯穿所有物种的生殖力。跨物种或者后人类主体之间的新的横断性联合为人类社会重构，为人类观，为归属的伦理形式，开启了前所未有的可能性。这些可能性并非局限于共同面对星球威胁层面上的消极性纽带：气候变化，环境危机甚至是灭亡。我提议一个对后人类主体性重新定义更加肯定的方法，正如我们在本章前后见到的在横断性、关系性游牧组合的反模式中，或者上一章我们见到的被拓展的自然-文化自我作为古典人文主义主体

性的替代者。还有更多模式是可以考虑的且合理可行,前提是我们集体选择对“我们”,人类纪元时代以不同方式定位的后人类主体们可能生成的结果进行系统实验。

通过对这些具身化的非人类主体,以前叫做人类中心论和人文主义“人类”的“他者们”地位中的后人类中心主义的、横断性结构连接的确认,我们所有人一定会受益匪浅。这项工作的伦理任务关系到创造一个新的社会环境和与这些技术他者相联结的新形式。在技术调解的有机体的自然-文化连续统一体的内部,能够建立什么样子的纽带,它们又如何加以维持?我们需要以重新考虑情感性和责任的联结的方式重新定义血缘和伦理责任,不仅是为了非拟人性的有机体他者,还为这些和我们一起分享这个星球、受技术调控的、新被申请专利的各个生物们。

反对当代政治学中过于突出的怀旧主导倾向,而且抵制进步左派的忧郁症(德里达,2001b;巴特勒,2004a;吉尔罗伊,2005),我想论证,对生命/普遍生命力自身的后人类重视能够产生肯定政治学。批判后人类中心主义催生了超越恐慌和哀痛的新视角,打造出一个更加可操作的平台。一方面,它描绘出一个能体现我们现实生活状况

的充分绘图，因为它更加精确地关注当代技术调控的身体的复杂性和人类具身的社会实践。而且，这种类型的活力论唯物论，没有受制于物种之间的明显区别，将普遍生命力的概念抒写成一个非人类却关系到生殖的生命力。这个后人类研究超越了“高度”网络研究（哈拉维，1985；海尔斯，1999），进入了后网络唯物论（布拉伊多蒂，2002）和后人类理论（布拉伊多蒂，2006）中。一个游牧的以普遍生命力为中心的研究方法将人类和非人类生命紧密联系起来，从而促进了一个关于生成的综合性生态哲学的形成。

这种后人类和后人类中心主义的敏感性，利用深度情感性和智力资源，也表明了我对套语公正性原则或者普遍接受的标准思维意象的摒弃。后人类困境，从这个术语的后人文主义和后人类中心主义意义上看，让我们理解了：思维活动需要是实验性甚至是僭越性的，要将批判和创造力结合起来。正如德勒兹和瓜塔里对我们教导过，思维是关于新概念和生产性伦理关系的新发明。从这个角度看，理论是有组织的脱离主导价值观的一种形式。不仅在批判上，而且在临床上，后人类理论直接切中了古典主体性视界的要害，旨在拓宽活力论和横断性关系性主体的视界。当前的理

论是关于如何来接受人定义中基本参照单位的前所未有的各种变化和变革。这个肯定的、非程序化的突变能够帮助实现新的概念、新的情感和星球主体形构。正如我们无法知晓后人类身体的所能那样,我们也无法猜测出后人类中心主义的具身化大脑能够虚构些什么。

第三章

非人性：超越死亡的生命

我最喜欢的一部电影是马塞尔·莱赫比耶的《无情的女人》(1924)。由费迪南·雷让和罗伯特·马雷·斯蒂芬共同设计的这部电影体现了表现主义的优雅、建构主义的丰富和未来主义的自信。在这个大师级的艺术作品中，对什么是“非人性”的追问体现了它自身历史时刻的特征。这部影片向我们人类展示了一位女性企图操纵和控制人类历史和进化过程的超人能力。女性身体和越来越强的技术力量之间达成了非常有诱惑力的同盟关系。通过一个古老宗法社会对于强势女性和掌权女性的质疑，影片重新再现了对于技术的既恐惧又渴望的矛盾心理。女性身体一机器的进步希望和毁灭性潜能以密切和巧妙的方式结合在一起。

技术加工品和机器“他者”在现代主义中都被性别化和色情化了，成为未来由技术驱动的象征

(胡伊森,1986)。在另外一部表现主义代表作中,弗里茨·朗的《大都市》(1927),女主角玛利亚是个颠覆历史的恶魔一样的机器人。取材于未来主义小说《未来的夏娃》(维利耶·德·利尔一亚当,1977),《大都市》描述了一个作为强烈欲望对象的工业革命中的机器身体一他者:肉体为了推动资本增加而变成了金属。进步被人们视为一个幻想图景,在其中可以实现动力机车成功地推动欧洲历史穿越无尽的隧道。既是机器吸血鬼又是个螳螂,既是圣母又是自杀式炸弹袭击者的孕妇,莱赫比耶在《无情的女人》中的人物克莱尔和弗里茨·朗的人物玛利亚都表现了20世纪与自己的工业技术和机械之间的高度性恋化和性别化的关系。但是,这个图景不仅局限于一个将人类定位于世界演变的中心的拟人框架;即使将其重新定义为一个新的结盟,它也维护了人类和技术性之间的区分。这塑造了一个多层面的非人性世界。

现代主义时代不是把技术权力作为孤立事件加以强调,而是作为工业化组合中的关键要素,这关系到制成品、货币、权力、社会进步、想象力和主体性的建构。马克思主义及其社会主义的人文主义,作为历史时刻的批评分析,教育我们,对于人类来说,对象化是一种令人耻辱和有损人格的体

验，因为它否定了他们完全的人性，故而可以在基本的社会层面上被称为真正意义上的非人性。商品化过程自身将人类降格为制造的因而以技术为中介的和以利润为驱动的对象。这个认识构成了马克思主义的人文主义核心内容，我在第一章已经分析过。对于马克思主义者来说，将人类关系归入“金钱—权力”关系就是一种形式的非人性，也是资本主义生产模式的社会不公的重要所在。马克思主义的规范性立场，从方法论的角度来看，是一种反人文主义的理论运动，它反对自然本质，揭露了作为权力策略的差异自然化。如第一章所示，马克思社会建构主义是个高度反本质论的方法论，建立在黑格尔历史哲学观之上，坚信社会进步是受技术的驱动。甚至列宁把社会主义，历史进步的发动机，定义为苏维埃（地方工人委员会）加电力的模式。

现代主义的狂乱，和它的马克思主义分支，并没有化为乌有，但是很多轨道的确造成了灾难。再回到马塞尔·莱尔比耶的电影上来，女诱惑者的残忍和无情的机器发动机之间残酷类比，产生了非人性是将技术作为一个超验他者的超人概念。它还把残忍灌输为增长和进步叙事的显著要素，并已经意识到这些新技术只能通过需要和不

需要的新的亲密形式来改变有机的人体。

最终,现代主义经典唤醒了非人性的另外一面,即表现在艺术作品中的想象力的功能和结构。技术对象和人造品都被生产出来,并因此从属于非自然领域。它们的反自然主义结构恰好就是机器和变异之间的公分母,如像《无情的女人》和《大都市》这样作品中的"蛇蝎美人"的无生殖能力的性生活。这个残忍剧本中书写的女性性恋不仅是一种威胁,还是一种不可抵抗的诱惑:多重诱惑的机器夏娃们,引领我们走向动荡多事的未来。

艺术对象的残忍本质包括非功能主义和嬉戏的诱惑。这就是超现实主义的"单身汉机器"的准确含义——德勒兹和瓜塔里在"无器官身体"或者非功能或者非有机的生成框架理论中采纳和改进了这个观点。艺术对德勒兹而言,就像批判哲学一样,是一个高强度的练习,致力于创造新的思考、感知和了解生命的无限可能性(德勒兹和瓜塔里,1994)。通过将我们从束缚性的身份中解放出来,艺术必然在非人类意义上变得非人性,其原因在于它和包围着我们每个人的动物、蔬菜、世俗力量和星球力量有着密切的联系。而且艺术在共鸣上也是世界的,因此在结构上是后人类的。因为它将我们带到了身体能够做的或者能够忍受的极

限。只要艺术最大限度的延伸了表征的疆域，它自身就抵达了生命的极限，并面对死亡的视野。为此，艺术作为极限的经历和死亡相连（布朗肖，2000）。我将在本章后面谈论后人类死亡哲学时再回到这个话题上来。

为了继续探讨关于技术产业文化的非人性，在论证的这个阶段，应该补充一点，科学理性和科研的理性实践并非与现代主义事业及其野蛮的方面毫不相干。科学同样继承了这个历史时期的复杂遗产，并成为工业化现代性事业的核心要素。机械的“他者们”，从给人深刻印象的工业大机器到平常的家用电器，都是集体投资和社会推动的科学实践的觊觎对象。它们还体现了艺术和电影所揭示的人类对技术既渴求又恐惧的矛盾心理。非人性内容，包括残暴和暴力，是现代主义时代的科学配比的重要组成部分。正如保罗·拉比诺所言（2003：103）：

> 20世纪目睹了知识和军事之间潜在的有害联系的建立……从毒气（还有其他化工业的馈赠）的可怕效果来看，到原子弹（和其他物理学和工程学），到纳粹种族清洗的梦魇（以及其他人类学和生物科学的发明），到无

法理解的事实:冷战期间接近四分之三的科学研究开支都用于军事目的。各个产业和死亡科学带来了一个荣耀的世纪。

这里提出的死亡和杀戮问题与科学的自身目的和结构密切相关。让-弗朗索瓦·利奥塔的著作《非人》(1989)中专门有一章节探讨这个问题。延续自己《后现代状况》(1984)中的批判立场,他把非人定义为资本主义加诸人类的疏离和商品化后果。技术的侵入和掌握到了无以复加的地步,以无情的效率让人类去人性化。利奥塔没有满足于这个洞见,而是继续确认一个更深层次的非人性,这是人类他/她自身所特有的。对于利奥塔而言,结构性陌生或者生产性疏离的内在核心问题是让我们之所以在本质上为人[①]的非理性和非意志的核心。它证实主体不仅具有非统一性结构,而且还是人性自身对技术驱动的资本主义的去人性化效果的极限阻击的阵地。在这个问题上,利奥塔认为,非人性具有一种生产性的伦理和政治力量,这指明了通向后人类伦理关系的路径。

---

① 这个词类似于弗洛伊德的"神秘"、拉康的"实在界"和克里斯蒂娃的"抛弃"(1982)。

本章我要论证，当前历史背景已经把现代主义的非人性改变成一套后人类和后人类中心主义的实践活动。非人性不再是过去的情况。人类和技术他者之间的关系，以及牵涉进来的情感，包括欲望、残忍和痛苦，随着发达资本主义的当代技术发生急剧的变化。一方面，技术构造和肉体以前所未有的入侵程度结合在一起，我们在上一章也看到这一点。而且，人类－技术相互关系的本质已经朝着我们的性别、种族、物种之间疆界的模糊化发展，沿着利奥塔所评定的将成为当代非人性状况之明显特征的趋势发展。今天的技术他者——只是电路和反馈环路的简单组合——在差异的平等模糊化领域运行，即使不是彻底的不确定性。发达资本主义的新双性化的人物，在一部像《阿凡达》(2009)这样的电影中得到淋漓尽致的表现。如同脱离了图像的苹果手机一样，这部影片脱离了《无情的女人》的影响。毫无疑问，今天还有更时尚的事物存在，但这不是问题所在，问题的关键是技术的非凡变革和其带来的出人意料的种种副作用。

从将人－机器相互关系色情化的现代主义闹剧，到后现代醒悟或者至少同技术对象保持嘲讽的距离，发生了某种根本性变化。一个不同的政

治经济学出现了;一个更冰冷的情感进入了我们的体系,铺平了通向后人类之路。齐格蒙特·鲍曼(1993,1998)是第一个对整个残忍冷酷的研究方法进行评论的人。出于对埃里克·霍布斯鲍姆命名为《短暂的20世纪》(1994)的历史时代中出现的各种历史灾难和痛苦以及更具体的大屠杀的回应,鲍曼强调了这些可怕事件对始作俑者、受害人的和暴力本身的道德品质和伦理情感带来的代价。这就造成了我们道德自身的残酷化,或者人类之间的道德兽性行为的增多。诸如艾梅·塞泽尔和弗朗茨·法农这样的反殖民主义、反种族主义的思想家也将这个认识进一步提升为道德情感性的分离,而这发生在厌恶女性者、种族主义者和法西斯主义者的灵魂深处。与道德标准下降相对的是,暴力的"受害者们"实际上登上了道德的制高点。这个认识居于我在第一章就谈到的后殖民主义、非西方的新人文主义的核心。

现在问题变成了:现代性的道德危机如何在后人类参照系中结束?难道后人类状况也变革了当前我们世界交往的残忍事实吗?它会带来全球范围的去人性化吗?当人们考虑当前世界所面对的重大问题的范畴时,从财政危机及其对就业和经济结构不平等,到气候变化和随之而来的环境

危机问题，且不论地缘政治冲突、恐怖主义和打着人道主义幌子的武装干涉，可以发现，后人类状况产生了自己的非人性/非人道维度。

本章研究了非人性的多层问题，检查了关于死亡和濒死的多种模式。在关于构成作为后人类统一连续体的普遍生命力概念的完美对等物的生命论证上，我认为要更加密切地关注死亡欲望，作为一种构建死亡的肯定性后人类理论的一种方式，关注死亡政治学。我认为，关于“物质－现实主义”活力论的概念流变，以本体论的一元论为基础，可以帮助我们在当代生物介导的语境下重新思考死亡和道德。从政治上看，我们需要重视活力肯定论政治学的优势所在，在伦理上，我们需要在这个新框架下重新定位给予人类和非人类他者的同情和关爱。

濒死的方式

我们在上一章看到，理解为生命物质之生物政治管理的后人类困境在本质上是后人类中心主义的，提出了对生命/普遍生命力为中心的研究方法的需要。现在我想进一步说，后人类生命政治

学改变了生死之间的界线，最终不仅关系到活者的管辖，还关于濒死者的实践。多数以上内容是和非人性的社会和政治现象，比如贫穷、饥饿和无家可归联系在一起的，齐拉·艾森斯坦巧妙地称之为“全球猥亵行为”(1998)。范达娜·希瓦(1997)强调在多大程度上生物力量已经变成一种“生物盗版”，这需要进行非常扎实、具体的政治分析。因此，标志着差异(女人/土著/地球或者自然他者)经验式主体的身体已经成为全球经济随意处理的肉体。当代资本主义的“生物一政治性”的真实性在于它致力于控制所有的生物，正如福柯所言，但是因为生命不是单单人类的特权，它打开了普遍生命力一政治或者后人类中心主义的维度。如果在原子时代，对灭亡的焦虑是普遍的情绪，那么在人类纪，后人类状况将死亡视野蔓延至所有的物种。但是正如查克拉巴提指出的那样，存在一个重要的区别：一场原子战争会是当权者有意为之的决定(2009:221)。这不仅造成了一种消极或者负面的泛人类世界纽带，该纽带围绕一个共有的脆弱性纽带重新建构人性，而且，如我在上一章所说的将人类同其他物种的命运联系起来。死亡和毁灭构成了这个横断式联盟的公分母。

请让我列举些当代濒死的方式来说明这个政

治经济学。全球化的后人类内容包含了很多现象,尽管不是先天非人道,依然可以造成重大的破坏影响。后世俗状况,随着各种形式的极端主义的崛起,包括基督教原教旨主义,造成了妇女、同性恋和所有性恋上的小民族在权利上的政治倒退。这个倒退重要的标志是生育权利的下降和针对妇女和男女同性恋者的暴力行为的上升。全球金融网络和失控的对冲基金,因为获取新技术上遭受不平等待遇,特别是在青年和女性人群中间造成了贫困加剧。儿童的地位尤其令人担忧,从强迫童工到娃娃兵现象,童年已经被暴力强行置入剥削的恶性循环。身体政治学已经发生了改变,一方面出现了电子机器人,另一方面同时出现了新形式的弱势群体。故此,紧接着诸如非典、埃博拉、艾滋病、禽流感以及其他流行病的蔓延,更多新的熟悉的流行病也重新开始肆虐,特别是疟疾和肺病。目前健康已经成为一个公共政策问题和人权问题。

关键在于生命/普遍生命力既是一个危险的力量,也是一个生产的力量。很多健康和环境问题以及地缘政治问题,只是模糊了生命和死亡之间的界限。处于生物遗传资本主义和自然-文化连续统一体的时代,普遍生命力已经成为次人类

力量，所有的注意力都转向了正在消亡文化的紧迫性上。例如，关于环境灾难或“自然”灾难的公共话语——福岛核电站和日本海啸、澳大利亚丛林大火、新奥尔良的卡特里娜飓风等等，构成了一个重要的双重束缚：它既表达了一个新生态意识，同时又重申了自然和文化之间的区别。普罗特维(2009)曾说过，这造成了我们以生物技术介导的环境以悖论的方式回归自然。拟人主体的主导政治学决定了古老的等级权力关系，而后者对地缘政治力量同时进行再自然化和进行支配。公共话语，既在环境的非人性力量问题上变得义愤填膺，又在生成后人类中心主义的傲慢无礼问题上变得十分虚伪。这个立场造成了对灾难人为结构的否认，尽管我们继续把这些灾难归咎于我们人类无法掌控的因素，比如，地球、宇宙或“自然”。我们的公共道德根本无法应对技术进步带来的破坏规模与复杂性的挑战。这形成了一个双重的伦理紧迫性：一方面，如何把焦虑和对逝去自然秩序的哀痛转变成积极的社会和政治行动；另一方面，如何将这一行动根植于面对子孙后代的责任感中，置于我在别处考察过的社会持续性精神中来(布拉伊多蒂，2006)。

另外一个贴切的重要例子是我在前一章分析

过的后人类数字宇宙，它产生了自己的非人性变量。这些变量主要体现在病毒的激增上，如电脑病毒和有机病毒，其中一些直接从动物传播到人类，再从人类传播到动物。疾病不仅仅为有机体独有，而是囊括了有机物质——拟人或者非拟人的和电子线路之间的广泛的共同感染事件。一个更加复杂的共生关系出现在我们的虚拟空间里：人类肉体与机器之间的某种相互依赖性。这造成了意义重大的悖论，即主体性的肉体场所，不仅在人类进步的实践中，还是在通过技术超越的逃避幻想中同时被否认，而且随着其软弱性愈加严重，它也得到加强。巴尔萨摩(1996)认为，数字技术推动了长生不老的梦想，妄图实现对生命和死亡的调控："关于肉体'生命'技术未来的信念又加入了对死亡和无法控制、显而易见的身体威胁带来灭绝的明显恐惧感。"(巴尔萨摩，1996：1－2)技术的非人性力量已经进入人体内部，强化了即将成为尸体的幽灵残余物。我们的想象力已经发生了法医转向。

大众文化和信娱产业非常敏锐地捕捉住了这个矛盾倾向，该倾向反映了人体死亡的状况变化，包括疾病、死亡和灭绝。尸体不仅日常存在于世界媒体和新闻里，而且还是当代大众文化娱乐对

象，尤其是在很受喜爱的法医侦探体裁作品里。文化和艺术敏锐地记录了女杀人犯的增加，比如最近文化和舞台对经典作品的成功演绎，以《赫卡柏和美狄亚》为例。当然更不要说在电脑游戏世界里神枪手劳拉·克劳馥的世界影响力了。

杀戮世界里的性别地位朝着两性平等参与方向的演变是当代性别政治学的一个最值得深思的特征。这些角色可以概括为：五月广场上母亲们的普遍人权立场，到残酷的车臣战争寡妇的残暴干涉主义，携带自杀炸弹的怀孕女性和“人道主义”战争的军事“人文主义”中越来越重要的女性角色。

精神死亡也是这个图景的一部分，前提是我们考虑到当下具身化的社会实践，这些实践虽然经常被人诟病但是从未充分得到解决，比如，吸毒、饮食紊乱、忧郁症和滥用酒精的人以及冷漠无情的状态。我建议不要简单地将这些实践归类为自我毁灭行为，而是将其看做对所有生命商品化的政治经济学进行互动和抵抗的规范性和中性表现。它们说明了在“生命自身”政治学时代的生存与死亡之间的社会关系流变。当代文化里赋予合法毒品（利他林和百忧解）与非法毒品的流通使用模糊了自我毁灭行为和时尚行为之间的界限，迫

使我们重新考虑“生命自身”的价值内涵。最后，但也非常重要的一点，帮助他人自杀和安乐死行为挑战了法律，不再满足于赋予“生命”的不言自明价值的策略假设。大多数情况下，发达资本主义是通过精神病或者内在自相矛盾的行动进行运转的。这样，一方面是社会强加的关于健康、卫生和青春永驻的意识形态；另一方面是卫生医疗条款与婴幼儿和青壮年死亡率之间的越来越社会化的不一致现象。对“青春永驻”的迷恋一方面同安乐死和帮助他人自杀相互协作，另一方面构成了这些社会现象的对等物。

我们一开始思考死亡，各种濒死方式，招致死亡和承受损失的方式在周围生活中大量涌现。但是，当谈到解释这些方式的时候，社会理论往往把这种政治经济学称为“生物”政治。难道生命（特殊生命力）与它有关系？生物－政治分析自从福柯以来已经改变了这个领域，并引入了对于生命管理内容更精确的理解。但为何对于濒死的死亡政治管理的分析没有达到同等的分析精确度？

社会和个人的濒死实践中出现的数量与规模的改变，不管是以杀戮或者灭绝的方式或形式，以及哀悼仪式的新颖之处还是丧失亲人的必要性，都足以支持社会文化进程的推进。这包括了新话

语范畴的出现。“死亡研究”已经变成一个学术领域的新的必要补充。从20世纪70年代的反文化运动中脱颖而出，“死亡研究”业已发展成为一个严肃的跨学科领域，既有道德和宗教对于死亡的讨论，又有对社会、政策和健康问题以及职业培训实践内容的研究[①]。我会在第四章回到新“研究”领域的扩展话题上来。

超越生物－政治学

让我们再次把出发点放在一个基本认识上：“生命”的生物－政治管理的新实践激活了不仅仅是生殖力，还有死亡和灭绝的新的但又更模糊的层面。我的观点是，聚焦生命/普遍生命力的活力和自组织力量解开了生存与濒死之间存在的任何鲜明区分。它构成了作为后人类却又肯定的普遍生命力理论。这种活力论的唯物论和激进内在性，产生一个对后人类困境中非人性/非人道情况进行消解的横断性关系伦理学。

---

① 参见，例如，英国巴斯大学的“死亡与社会研究中心”。有几个期刊也证明了这个领域的蓬勃发展。还有其他：死亡研究（劳特里奇，1970，1985重新修订）；死亡和濒死期刊（贝伍德出版社，1970）和接近死亡研究期刊（1978）。

到目前为止，我一直认为，后人类困境只要摆脱了对人类的传统理解，也会要求非人性和非人道实践的地位和结构发生改变。那么下一个问题就是：这些非人性的新型构是如何对主体理论以及社会文化理论产生影响的？生物政治分析是这个分析的关键，但是在当前语境下，它却脱离了福柯开拓性研究所规定的前提条件。在生命与死亡的生物政治管理问题的考量上，我看到出现了好几个新趋向。例如，出现了一个生物政治公民身份学派，强调作为体现管理的能动性和限制性示例的“生物力量”的含义（拉比诺，2003；罗斯，2007；埃斯波西托，2008）。这个思想流派将政治时刻放在一个伦理主体的关系性与自动调节的责任中，该主体要为他/她的基因存在承担全部责任，包括疾病在内的个人具身化自我的其他责任形式。正如前一章所示，这个立场允许康德主义的残余形式出现在福柯研究的最后阶段，强调了个人对于自己的健康和生活方式的自我管理所应担负的责任。这种立场的优势在于，它要求后人类生物有机存在具备高度的清晰度，这就意味着一定要放弃自然主义的范式。该立场的劣势在于，医疗事业是福利国家和越来越私有化的支柱，在国家医疗事业的新自由主义的废除之政治语境

下,它颠覆了对个体主义所应担负的责任概念。生物伦理公民按照索引来享受诸如医疗卫生的社会服务并承担其基本费用,通过降低与生活方式相关的风险和付出,来展示个体的行动责任能力。换句话说,这里的生物伦理意指充分打理自己的基因资本。最近政府关于禁烟、禁止酗酒以及肥胖症的宣传证明了这个支持超个体主义的新自由主义的规范性倾向。

这个关于福柯的新康德主义立场也给生物权力概念提出了严肃的理论质疑。鉴于当代生物技术经历的快速进步和变革,以及他们给人类地位带来的挑战,福柯的研究已经受到批评,特别是哈拉维(1997),指责其依赖业已过时的当代技术观。哈拉维提出,福柯的生物权力提供的世界地图已经不复存在,我们现在已经进入了一个主导的信息学时代。其他的批评理论更有针对性,特别是女性主义者、环境主义者和种族理论家们都在研究发达资本主义中的具身和差异的地位变迁问题,他们的研究方式反映了全球社会关系的复杂性。①

---

① 参见,特别是吉尔罗伊(2000)、布拉伊多蒂(2002)、巴拉德(2003)、巴特勒(2004b)和格罗兹(2004)。

福柯的生物权力概念与当代后人类结构之间的核心差别在于人类中心论的移位。在第二章我说过,发达资本主义的生物遗传结构将肉体降格为生命信息的载体,这些载体被赋予了金融价值,从而被资本化。基于面向自组织的基因倾向和生存能力,它们提供了整个人口的新分类素材。这是一个介于经济发展和生物成长之间的同形异质现象。这让当代新自由主义下的资本主义的权力关系与福特主义时代相比,变得越来越原始和粗鄙(库珀,2008)。这给濒死政治学的普遍生命力范畴带来了重要的反响。

由于基因信息像心理特征和神经特征一样,具有分布不平衡的特点,这个系统在本质上不仅是歧视性的,还在这个术语的一些基本层面上是种族主义的。举几个当代后人类生命管理的例子,帕特里夏·克拉夫(2008)通过分析关于药物制品来治疗艾滋病,或者用大规模的接种疫苗来治疗疟疾,来研究当代政治经济学在这方面的内容。基因长时间遭受辐射的、社会医疗不足的和可随意处理的躯体的一个完整的下层社会出现在西方世界里,出现在正在崛起的世界各经济体中。这种人口调控超出了福柯生物政治学的分析,因为它运转靠的不是约束和调控技术,而是评价数

据基因耕耘和“生物盗版”(希瓦,1997)。正如马克·哈尔西所言:“一旦单一的目标就是控制疯子、年轻人、女性、流浪汉和不正常者,最近几个时代的目标就是阻止非人类的、非有机的、呆滞的——简而言之所谓的‘自然世界’”(哈尔西,2006:15)。这是后人类普遍生命力政治学,并非生物政治管理技术。

再次重申一元论后人类哲学,在对这些挑战性的新历史条件进行思考时是很有帮助的。通过马苏米的视角来阅读德勒兹,克拉夫研究了并非自由个体捕捉的新机制,而是研究生物遗传的“整体”捕捉的新机制:

> 以统计方式在人口中重组的(个体)以身体能力的形式表现出来,包括一个身体所能和未来可以展现的能力。身体的情感性能力,作为风险因素以统计方式加以模仿,它的理解不能脱离主体,甚至不能脱离个体主体的身体。这就导致在保障人口生命方面形成了互相竞争的官僚主义调控和政治命令程序。(2008:18)

这种将政治调控形式与风险因素评估相挂钩的办

法就是福柯所定义的种族主义技术。按照配置，它在等级制度下“以被种族化”方式产生了整个人口。这一次不是天然肤色决定的，而是被其他基因特征决定的。因为这个政治演习的目的是评估一个既定的人口生存几率或者灭绝几率，对于生存者的生物政治管理不仅是横断性地贯穿所有物种且受普遍生命力驱动的，而且内在地与死亡联系起来。这就是后人类中心主义死亡约束或者死亡政治的面孔，也是其非人性特征的核心内容：它允许某些人口过着健康的生活，而付出的代价是别的族群的死亡，表现为大自然中的堕落或者不健康的族群（克拉夫，2008：18）。

死亡政治学维度除此之外，还意味着当前具身化主体的政治表征不能再像福柯（1978）那样对该术语从生物政治学的视觉经济内部加以理解。具身化主体的表征不是像后柏拉图幻影意义上的观测仪性质的视觉，也不是像自我和/作为他者的对立认识的辩证法图式内的镜像。具身化主体的表征已经被模仿代替，变成了精神分裂症，或者内在发生脱节。它也像幽灵一样：身体像往常一样，作为潜在的尸体发生对折，被表征为一个陷入无休止流通的视觉经济的一个具有自我复制能力的系统（布拉伊多蒂，2002）。当代的社会想象力沉

浸在无休止流通的逻辑中,因而被悬置在被想象的自我的生命与死亡循环之外。生物遗传想象力最终在身体作为尸体和寻找不再具有掌控力的生命关系上变得法医科学化了。当代具身化主体,一方面必须从它们作为生物遗传容器的剩余价值来进行解释,另一方面作为在全球现金流动的媒体环路中流转的可视商品的剩余价值进行解释。很多信息都不是受求知驱动的,而是受媒体膨胀驱动从而无法完全同娱乐割裂开来。当代主体因而受到来自生物遗传和信息代码的双重调节。

我们看到,当代生物政治学与我在上一章所谈到的生物哲学维度存在交叉,并揭示了当前社会政治权力关系的负面内容。我们面临的挑战在于如何将这些杂交而成的且有轻微精神分裂症的社会现象转换成对应后人类状况的非人性现象的反对意见。福柯的政治剖析的核心认识依然有效:生物权力也牵涉到濒死者的管理。换句话说,生命统辖的问题也包括了消亡的问题。为了充分展开这个睿智认识的伦理和政治内涵,我们依然需要回到早期的福柯理论,而不是被新康德主义对其第二阶段的理论阐述所误导。

在早期研究中,福柯(1977)明确注重对主体性生成中发挥作用的权力机制的批评分析。主体

性生成被定义为效应的话语和物质双重循环过程，这个过程不仅是发挥束缚作用，还是生产性的。对权力的强调是理解后人类困境的关键。

法医社会理论

福柯以后的社会政治理论在人类地位和理论方面遇到了各种变革，比如，最重要的法医转向的回应者——吉奥乔·阿甘本(1998)，他把“生命/普遍生命力”定义为主权对具身化主体的有害干预的结果，主体被降格为“赤裸生命”，也就是说，濒临灭绝的极端脆弱的非人类地位。生物权力在这里意思是“死欲政治学”，其结果，对于阿甘本来说，是从其非人化效应的角度对工业化现代性的事业进行控诉。殖民种植园就是这种政治经济学的原型，被奴役的人类就是“神圣人”(阿甘本，1998)的缩影。这种认识有助于勾勒出现代化与暴力、现代性与恐怖、主权与谋杀之间的内在联系。

对于阿甘本，同样对于利奥塔而言，非人是现代化的一个产物。但是，前者从汉娜·阿伦特(1951)那里学会了把独裁主义视为对他者人性的根本否定。然而，阿伦特通过强调人权对于所有

人,甚至特别对于非人性化的“他者们”来说的必要性,建构了一个强大的替代品。在塞拉·本哈比的精彩构想中,阿伦特是一个“不情愿的现代主义者”(1996)。阿甘本,相反,创新性不够,养成了将死亡或者有限作为考量“生命”所用的跨历史视野的哲学习惯。他认为,“赤裸生命”不是关于生殖的活力,而是建构人类主体所需的脆弱性,而主权则对其进行扼杀。就是这样造成了身体落入极权专制势力的手中,沦为可支配物质。这就与海德格尔的存在理论联系起来:存在从动物生活的湮没中汲取力量。人们将有限作为主体框架内的构建要素加以介绍,它也推动了造成主体内在失落与忧郁的情感性政治经济学。

尼采一百年前批评的死欲定式,依然在今天的评论和争论中出现,我对此深感不安。它经常让人们不仅对权力,而且对推动生物权力机制的技术发展感到忧虑和悲观。我对作为可持续流变的普遍生命力伦理学的“生命”理解不同于阿甘本的“赤裸生命”或者否定的普遍生命力。我希望能够摆脱喜欢把普遍生命力问题置放在死亡视野上的习惯,或者放在非生命的模糊状态视野上的习惯。这种过于重视死亡和消亡性的视野是当代社会文化理论发生“法医科学转向”的一个特征,总

是摆脱不了消亡的阴影和西方现代性任务的局限性。因此，我向另外一群在斯宾诺莎主义框架[①]下从事研究的学者们求助，他们更喜欢强调包括死亡和超越死亡的自身作为无情生殖力的生命政治学。这要求对人类与非人类力量之间的关系流变进行考量。

从一个能够繁衍未来和人类的具身化和嵌入的女性主体立场上来说，我发现，提出我们称作“生命”的局限性问题的方式对于有限的形而上学来说，是目光短浅之举。我们需要对死亡——这个根本的减法——作为生成过程的一个阶段重新进行思考，我会在本章的第二部分加以论述。糟糕的是，无情的死亡生成权力要求压制对于我个人来说极为密切、极为珍贵的东西，即我自身，我自己的活力“此在”。正如精神分析学派教导我们，对于自恋的人类主体，没有我的现实存在的生命独自前行是不可想象的（拉普朗什，1976）。直面中心可能没有“我”或者“人”的生命的可思考性的过程，实际上是一个醍醐灌顶和受益匪浅的过程。我把这个后人类中心主义的转变看成可持续

---

① 涉及这方面的学者包括德勒兹和瓜塔里（1977，1987），瓜塔里（1995），格里桑（1997），巴里巴尔（2002）与哈特和内格里（2000）。

伦理学的必要发端,该伦理学旨在重新将重心转移到普遍生命力的后人类积极性上来。我研究计划的核心部分就是尊重脆弱性同时积极建构社会希望视野的伦理学。

论当代死亡政治学

在本书论证到此,有必要强调一下肯定政治学,因为将否定性热情转变成生产性和可持续性的实践并不否定恐怖、暴力和毁灭的现实。它只是提出了另外一种处理这些现象的方法。当代政治学要为自己的残忍担负起更多的责任。新的研究关注了今天战争的残酷,不仅针对生存者政府,而且针对濒死的多种实践的新的暴力表现形式。正如阿奇利·缅贝(2003)精辟地指出,生物权力和死亡政治学是同一枚硬币的两面。对生命自身的政治学话语兴趣的爆发,换言之,也影响到了死亡和杀戮的地缘政治层面。缅贝在福柯的论断基础上,致力于对生存的生物政治管理进行更加周密的分析。他巧妙地将其重新命名为"死亡政治学",把这个权力的本质定义为死亡的管理:"人类存在的普遍工具化和人类身体与人口遭受的物质破坏。"(缅贝,2003:19)我要补充一点,不仅仅是

人类存在，还有整个星球存在。

冷战后的世界，战争不仅急剧增加，而且战争的实施手段也发生了深刻变化。为了适应新的战争形式，人们既需要研制出具有惊人效率的“智能”自动化的高科技武器，又需要人体处于随时被肢解和凌辱的粗鄙状态。对此，卡扎菲没有尊严的死亡是个很好的例证。后人类战争滋生了很多新形式的非人性。这种对于死亡权力的研究方法暗含了激进的含义：建构权力的行使，靠的不是法律的理性和道德观的普世论，而是释放出不受制约的主权来大行其事地杀戮、致残、强奸和对他者们的生命进行破坏。按照脱离了旧的辩证法和生物政治逻辑的等级制度，这种政治经济学对不同程度的“人性”属性进行建构。它们反而完成了对你我生命进行机会主义剥削的更加工具化和更加狭隘的逻辑，这个过程不是仅仅针对个人，而是针对整个类属的。

当代死亡－政治学在全球区域化层面上接受了死亡政治学。工业化战争的新形式依赖于军队的商业私有化和冲突的全球化，这对武装力量的使用和基本原理出现了去辖域化现象，简化为“基础设施战争”（缅贝，2003），大规模的后勤行动（维希留，2002），而战争的目标是摧毁所有的用于社

会运转的服务设施：道路、电线、机场、医院和其他基本设施。旧军队现在转变成了“城市民兵、私人武装、地方军阀军队、私人保安公司和国家军队，都宣称有权采取暴力或者行使杀戮”（缅贝，2003：32）。因此，从政治范畴来看，“人口”分化成“叛军、娃娃兵、受害者或难民，或者由于毁坏造成的无行动能力的平民，或者遵从古老献祭习俗而被屠杀的民众。但是逃离战乱劫后余生的‘幸存者’被关押在集中营和隔离区”（缅贝，2003：34）。很多当代战争，都是在西方联盟的领导下，经常以“人道主义援助”之名行新殖民主义之实，目标是保护采矿权和全球化经济所需的其他重要地缘政治资源。在这个方面，“新”战争看起来更像私人武装冲突，游击武装或者恐怖主义袭击，而不是传统意义上有名有姓和以国家为单位的军队对峙。

阿尔琼·阿帕杜莱（1998）对新型战争的新“种族文化灭绝暴力”给予了深入的分析。这种战争将亲人、朋友和邻居都卷了进来。他为这些冲突的残酷性深感震惊，发现“这些冲突关系到残暴和侮辱：针对平民生存人口的兵变、野蛮行径、强奸、性虐和暴力。简言之，重点是由普通人实施的肉体上的摧残，针对的对象是其他先前可能一起亲密生活的普通人。”（阿帕杜莱，1998：907）这是

后人类状况下的特别非人性的现象。

乔姆斯基对这个情况给出了精妙的评论，他称其为人道主义干涉下的“新军事人文主义”：

> 在全球毁灭技术和低俗小说行话、标题小报、游戏网站的推动下：“反恐战争，文明世界之间的冲突，邪恶轴心，震慑行动。”这些冒险行动打着自由、体面和民主的脆弱旗帜，致力于将文明世界（“人文主义社会”）从它的敌人（“野蛮社会”）手中解救出来。（引自戴维斯，1997：134）

技术介导的暴力使用无法从约束身体、打击敌人或者作为调控社会的技术手段的角度得到充分的描述。我们其实进入了管弦乐和工具化屠杀的时代，一个新的“杀戮记号指代”，导致多重与平行“死亡一世界”的创造（缅贝，2003：37）。按照我先前提到的双重介导的逻辑，这些死亡政治的管理模式也作为全球媒体环路的信娱产业形式传播开来。

我在第一章提到《经济学家》周刊的论“道德和机器”特刊（2012 年 6 月 2 日，第 13 页）就当代军事技术做了一个最新报道，给人印象极其深刻。

文章指出,最近的发展正在书写非凡的技术—动物新寓言故事。例如,“沙蚤”由波士顿动力学工程公司(麻省理工的一个下属单位)研发而成,可以一跃跳出窗户,或者跃上九米高的屋顶,装上了陀螺仪稳定仪后,还可以一路平稳地摄像。这个重达五公斤的机器人靠轮子前行,可以根据情况再次随时跳起。还要说到“崛起”,这是个六条腿的能够翻过墙院的蟑螂机器人;奥斯科施国防公司(威斯康星州)研制的机器人工具箱“极地队”可以将军用卡车或者装甲车改装成可以遥控的机器。“LS3”绰号“阿尔法狗”是个像狗一样的装上电脑视力的机器人,可以跟在人后面携带 180 公斤的负重进行野外拉练。“SUGV”——小型地面无人车,手提箱大小,靠履带前进,能够从人群中找出目标,拍摄面部照片后并进行跟踪。“第一眼”是由麻省理工的另外一个分公司——美国机器人公司研制的军用机器人,这是一种可抛式机器人,能够被人抛出窗户或者飞过院墙。“锐光侦察兵增强型”由明尼苏达州的锐光机器人公司制造,形状像个两头的榔头,一头装着轮子,有一颗手榴弹那么重,可以穿过一个玻璃窗户。针式车轮可以保障攀越陡峭的岩石。目前一种水栖型号正在研制中。科幻小说里曾经的预言已经变成了

现实。

正如《经济学家》指出的那样，迄今为止，最高效的新型武器是 UGVs（无人地面车），十年前就在阿富汗服役，UAVs（无人飞行器）——也叫做无人机或者遥控飞行器（RPA）——目前是一支集陆海空于一身的机器人军队的组成部分。2005 年，美国中央情报局对位于巴基斯坦的目标发动了三次无人机打击；去年空袭达到 79 次，其中一次为干掉利比亚的卡扎菲立下了汗马功劳。无人机有各种大小的机型："代尔夫特蝇"是个形状像龙的监察机，由位于代尔夫的理工学院建造，重量不到一枚黄金婚戒，还装有摄像头。在这个系列的另一极是美国最大、最快的无人机——"复仇者"，耗资 1 亿 5 千万美元，能够携带 2.7 吨的炸弹、感应器和其他设备，飞行时速超过 740 公里。

无人机是让杀戮变得太容易了吗？未必，《经济学家》这样回答。它们要处理很多数据，这样它们必须"通过委员会战斗"。政府法律顾问和其他坐在操作室的工作人员监控由机器人发送过来的视频，决定是否抹去那些非法的或者"不适合在美国有线新闻网上出现的对象"。而且这些遥控的人类观察家们反要在人道环境下工作，且没有任何战斗的压力。"火影"，由法国一家梅达公司研

制的机器人导弹，是个“磨磨蹭蹭的军火”，能够飞行100公里，超过了常规炮弹的最大射程的两倍；还能在空中绕圈，连续飞行几个小时，使用传感器来跟踪移动目标。人类操作员看到视频反馈，可以决定什么时间开火或者不开火，并决定更好的目标距离或者完全终止这次任务。正如《经济学家》反复强调的那样，绕过人类决策者在技术上已经可行了。以色列军方在边境上装备了机器人机关枪，通过遥控来监督这些武器。一家名为大卫·以斯海的以色列拉斐尔公司，建造了大力士遥控武器站，能够不需要人的干预就可以通过传感器来锁定目标。

在就《卫报》(卡罗尔，2012)这期文章进行调研时，遥控飞行器或者无人机飞行员们对记者说，他们的工作不同于传统战争，需要不同的勇气，不仅是因为他们要为可能出现的错误担责，而且因为他们需要具备不同程度的精确和严厉来对杀戮进行远程监控。这些电子一死亡战士需要复杂的装备，比如，“将红外探测器、高度电视摄像机及激光制导器和照明器打包装备的多谱线瞄准系统”(卡罗尔，2012:2)。而且，这种复杂的多任务战争结构经常受到来自一系列专家和主管的审查：军官、情报分析专家和军事法律顾问等等。在这个

层面上，无人机的杀人工作并没有变得更轻松。

包括前总统吉米·卡特在内的抵制这些杀人武器的批评家们，并不这样认为。他们说，无人机打击的是“侵犯国家主权的非法行为，玷污了美国的立场，助长了极端主义”（卡罗尔，2012：2）。他们主张，处理这些复杂问题最好的方式是彻底禁止自动化武器用于战场，并要求机器人永远置于人类监管之下。2012年，一群工程师、哲学家和活动家齐聚柏林成立了“机器人武器监控国际委员会”(ICRAC)，目的是控制当代机器人武器系统，尤其是无人机达到的自动化程度。奥巴马政府承诺为“掠食者”和“收获者”无人机投入150亿美元，但是不能否认这些武器作为进攻武器和政策手段正日益重要起来。

《经济学家》指出了后人类战争的其他优势，并提出自动化机器人士兵除了伤害，更能带来福祉：它们不会强奸妇女、愤怒中烧毁民居或者在战斗情绪压力下成为不负责任的决策者。打个比方，无人驾驶汽车可能比普通汽车更安全，就像自动导航会让飞机飞行更安全一样。而且，无人机越来越多地被用于民用目的，就像其他早就被核电站、客机飞行甲板和无人列车使用的机器人一样。《卫报》最近的一篇报道（富兰克林，2012）描

述了一种无人机，靠电池提供动力，飞行距离300公里，造价低于800美元。这种无人机被环保活动家用于探测和阻止日本捕鲸船在南极洲海域作业。过去以色列间谍部队和美国空军专用的无人机现在被用于执行海洋哺乳动物和农作物的监控任务。美国联邦航空总署刚刚签发了使用这些飞机的新指令。

读者们只能惊讶这些技术成就的复杂性，也会对后人类中心主义武器所带来的非人性风险感到好奇。有必要关注一下一流大学在这些杀人武器研发上所扮演的角色。学术团体和军方之间古老的联系在后人类世界已经进入了一个高产出的新历史阶段。

后人类中心主义的科技也正在改变社会领域的监控方法。移民和偷渡人口的边境监控是当代非人性状况的主要表现，同时也是死亡政治游戏的核心角色。迪肯(2004)指出，难民和政治避难者成为当代死亡权力的又一个象征，因为它们是阿甘本所说可践踏的“神圣人”人性的完美事例，因此构成了本质意义上的死亡政治主体。拘留所、重刑犯监狱和集中营在曾经开明的欧洲城市空间内的急剧增长展示了堡垒欧洲的非人性一面。这些集中营——“消过毒的单一功能的围场”

(迪肯,2004:91)——作为后人类非人性的纪念碑耻辱地耸立在那里。

达菲尔德(2008)将这个关于死亡政治、社会政治学的分析进一步深化,区别了发达或者有保障的人群与欠发达或者没有保障的人群:发达生活主要是通过在历史上与工业资本主义和福利国家相联系的、提供社会保障和官僚保护的政权实现的(达菲尔德,2008:149)。这两个范畴的区别和矛盾构成了"全球内战"的舞台,这就是达菲尔德对全球发达资本主义的定义,与资本主义的联系是显而易见的:去殖民化造成了很多民族国家,它们的国民过去处于奴役地位,现在可以自由地在全球范围内来往。这些人们构成了有害移民、难民和寻求庇护者的主体,他们到了发达国家却处于被封锁的状态。带着讽刺意味的是,世界移民在欧洲被看成了一个特别的威胁,因为它威胁了欧洲的主要社会基础设施:福利国家。越来越多样化的战争武器和杀人技术给作为当代政治分析对象的死亡状况带来了很多棘手问题。

当代死亡政治学中技术介导的范围和复杂性表明,死亡作为一个概念依然陷入矛盾之中。在快速扩张的技术背景下,人类变得越来越脆弱,从新杀人技术的角度来看,死亡概念是政治理论与

实践的核心内容。然而,作为一个批评理论的术语,和在社会政治管理以及国际关系中约定俗成的惯例,死亡依然未经检验。死亡作为一个概念依然是一元论的和无差别的,但是围绕生命和生物权力的政治思想库却在不断增长和多样化。

幸运的是,新的后人类理论正在填补这个空白,为此做出了重大贡献。例如,帕特里克·哈乃斐(2010),提出对死亡政治学重新焕发兴趣,加上后人类主体性的横断性视域,可以帮助我们给"自由主义法家学派被强加束缚的主体"(2010:133)提供一个政治与伦理的反叙事。对于哈乃斐而言,这关系到摆脱作为界定性的、伪形而上学的存在视域的死亡传统定位。大民族的男性法律社会契约建立在生存的欲望之上。这不是增权益能的政治学,而是一个陷入想象的自然秩序的陷阱,这个秩序在我们的体制下,演变成了一个对身体进行调控和约束的政权。这就意味着,只有通过受害者、遭受的损失和伤害的场所以及随之而来的赔偿形式,我们才会被承认为完全意义上的公民。后人类死亡政治学和法律理论提出了一个问题:假设政治理论不是建立在伤害和损失的负面实例之上,那它会是什么样子的呢?

哈乃斐建议我们认真对待死亡政治学层面,

我们需要摆脱将法律主体性当做必死概念的做法，转而考虑没有身份和所处环境前提下彼此密切联系的独特性。这就指向了后人类的批评权利政治学。这里我们看到了另一个西方哲学思考的基本二元对立如何被分开：死亡授予的政治生活的基本二元对立，与稳定我们的道德状况并创造一个生存政治学的政治与法制哲学相对立。这是鼓励我们前进的后认同立场，让我们跟随着弗吉尼亚·伍尔夫的脚步，接受一个“似乎已经逝去”的思维方式，即和死亡一起思考，而非思考如何抵抗死亡。对死亡一生命连续统一体的强调，按照哈乃斐的观点，构成了对建立在死亡形而上学的局限性视域之上的法律体系的最大威胁。

威廉·康诺利的“生成政治学”(1999)提出一个相似的个例：反对死亡政治学的破坏，我们需要利用当前的社会和政治条件，提出一个“契约民族精神”——包括我们这个时代的恐怖之处——旨在产生反效应，也就是说产生不可预料的结果与流变。批评理论需要结合当下，变得“不辜负我们的时代”，同时要抵制暴力、恐怖和不公正现象(布拉伊多蒂，2008)。肯定性伦理学来自于建构积极性的实践中，因而推动了脱胎于伤害与痛苦的新的社会状况和关系的形成。它积极地通过改变这

些经历的负面影响,甚至在主导辩证法运行的领域里建构能量(本杰明,1988)。对于德勒兹和瓜塔里来说,这个政治活动的时间轴线就是永恒之塔的轴线,生成的进行时,这有别于从内在反抗霸权主义政治秩序的时间。我们需要积极地抵制恐怖与暴力——我们当下的非人性做法——将其转变为对肯定性抉择的建构。这样的死亡政治思维致力于把肯定性用于解构当前的安排,这样就可以实现生产性抉择。本章的余下篇幅,我要在与这个后人类主体性的政治责任感的契约中思考生命一死亡的连续统一体。

关于死亡的后人类理论

从以上论述可以得出的一个初步结论是,我们在死亡政治学的后人类语境以及在新法医科学的社会敏感性上需要更加积极地思考濒死的方式。一个活力论和唯物论的死亡观如何发挥作用?死亡不是人类的特权,特别在"正在消失"的大自然时代。找到大自然的人类管理者理性主义观的对应点之后,环境问题是应该如何防止物种灭绝。这是一个生物政治问题:哪些物种允许生

存，哪些物种允许灭绝？我们要做出抉择的标准又是什么？后人类理论强调为了提出充分的标准，我们需要有一个新的主体性视野来支持并推动这项工作。

首先，让我们逐条列记一下以社会方式分配和安排的濒死方式：暴力，疾病，贫穷，事故，战争和灾难。对政治暴力和“正义战争”概念的坚持是这个对话的内容，还包括对批评哲学家们处理死亡方式进行的分析（克里奇利，2008）。接下来我们看看内部产生的和自动的濒死方式：自杀，酒精滥用和毒品行为，忧郁症和其他心身病理。后人类死亡理论是怎么一回事儿？它提供了进一步了解生物政治学在当下语境中发挥作用的具体方式，而这个语境的特征是“新型”战争和遥控的技术死亡武器。一个死亡政治研究方法对于当下具身化的主体如何相互作用和相互残杀提供了一个更加精确的图示。反过来，这个研究方法为伦理学提供了新的分析工具，该伦理学正视我们时代的恐怖和复杂性，试图以肯定的方式来处理这些问题。这是相当漫长的议程，我只能表示遗憾，因为在这里无法充分展开。

个人的死亡观建立在对生命的猜想上。从我的活力论唯物主义视角来看，生命是宇宙的能量，

同时也是空洞的混沌,绝对的速度或运动。从激进他异性的怪异和动物意义来说,即所有生命力量中的普遍生命力,生命是非个人的和残忍的。这并不意味着普遍生命力,或者作为绝对活力的生命并不凌驾于否定性之上,因为生命也会造成伤害。普遍生命力对于构成单一主体的肉体存在的具体小身板来说总是难以企及。人类是纯粹强度的降格,或者是虚拟之力。我们要挺身而出,这是个持久的挑战,要"不辜负我们的时代",同时要抵制这些时代,故而要以肯定的方式践行热爱命运。以世俗的方式很难抓住生命强度的浪潮并驾驭好它,当我们超越它们之时,会暴露出生命力之所能及或者局限所在。毫不奇怪,我们中的大多数人,正如乔治·艾略特敏锐观察到的那样,背弃了那咆哮的宇宙能量。我们经常在面对生活的道路上发生分裂,再也无法把握生命。死亡是根本的移位,尽管它还不是最终,因为普遍生命力以无情的方式继续我们的旅程。

死亡是残忍的概念过剩:我们人人都惧怕无法表征的、无法思考的和非生产性的黑洞。然而,死亡还是一个集流动、能量和永恒生成于一身的创造性综合体。吉尔·德勒兹(1983,1990b,1995)建议,为了理解死亡,我们需要一个非传统

的研究方法，对个人与非个人死亡作出初步和根本性区分。前者和个体化的自我有关，后者超越了自我：总是引领着我的死亡，标识出我所能生成的极限。换句话说，从后人类视角来看，对生命非个人化的强调得到了对死亡类似反思的回应。因为人类是必死的，死亡或者生命的短暂间隙，都被铭刻于我们的内心：事件将我们的时间线索组织起来，隔离出我们的时间区域，不是用来限制，而是作为一个可以呼吸的临界点。只要死亡永远存在于我们精神和肉体的图景中，就像总是发生的事件一样（布朗肖，2000），作为一个构建事件的死亡总是跟在我们身后。完全意识到所有活着的生命的短暂性是我们生存中的决定性时刻。它建构了我们的生成－主体，我们的关系能力与关系权力以及获得伦理意识的过程。因为不能长生，我们都是“过客”：我们死亡的前景被隐晦地铭刻在我们时间性脚本里，不是作为一个障碍物，而是作为一个可能性条件。

这就意味着我们都最惧怕的东西，我们死去、痛苦、恐怖与恐惧的源泉，并不在前方等着我们，而是已经跟在我们后面。属于永远存在的过往之死亡不是个体的，而是非个体的；它是我们生存的前提，是未来的前提。这种亲近死亡是一种要求

忍耐的亲密友情,具有时距或者延续性和空间痛苦或者可持续性的双重意义。与死亡非个体的必要性交朋友是一种伦理方式,以此来让自己作为一个受到轻微伤害的匆匆过客置身于生命中。也就是说,我们把自己的房子建立在裂缝之上。我们活着,从“游戏在开始之前就已经结束的”顿悟震荡中恢复过来。亲近死亡悬置了生命,却没有走入超越,而是进入了“只是一场人生”的激进内在性。此时此地,因为只要我们还能攫取,就尽可能地攫取。

然而,这并不意味着生命在死亡的地平线上展开。我以前说过,这个经典概念是限度形而上学的核心,特别是在海德格尔的存在主义传统中,该概念神圣化了死亡,将其作为人类意识的最典型特征。我想要强调的是普遍生命力的生产性与差异性本质,该本质意指死亡—生命连续统一体的生产性内容。它并不否认恐怖的现实,而是对现实进行再处理,以确定疗伤和同情的活性力量。这是当代斯宾诺莎主义的后人类肯定伦理学的核心内容(布拉伊多蒂,2001b)。爱德华·格里桑(1997)举过一个例子,很有说服力,他在殖民主义和文学领域的研究以肯定的方式重新框定了现代性的恐怖之处。从世界历史中的奴隶制的经历出

发，格里桑将游牧理论应用到对“母语”进行批判上来，这些母语居于主导地位、以民族为单位，通常建立欧洲中心论之上。呼吁在全球范围内实现杂糅性的多语言和克里奥尔化是对殖民主义和帝国主义势力强制推行单一文化主义的肯定性回应。生产性肯定之伦理学以不同的方式来应对如何处理创伤和痛苦以及在极端状况下如何行动的问题，同时致力于发掘出普遍生命力的生成之力——超越自我束缚的人类生命。

在该视角下，死亡不是生命的目的论终点，而是类似于驱动我们前进的本体论磁石。死亡在意识层面总是已经发生过的事件。作为一个个体现象，它将以肉体消亡的形式出现，但是作为事件，从限度意识的意义上来看，作为我的此在流动的中断，死亡总是出现。我们总是和死亡同步——死亡与我们生活的时间一样，是同一个概念，前提是我们都在苟且偷生。死亡作为事件的时间是永恒之塔，永恒生成的非个人现在进行时，并不仅仅是线性和个体化的时间轴线。死亡的时间性就是时间本身，我用这个术语来指时间的整体性。

以上的一些观点对于世俗的批评理论家来说，可能有点不直观。然而，我坚决认为有必要对超越旧的死亡边界的后人类生命重新思考。我们

有必要记住陌生化策略的重要性，这一点我在前一章已扼要谈过。以不同的方式看待死亡，我们可能想首先对我们文化中的“生命”所赋予的所谓不言自明的价值持以批评态度并保持距离。我所生活的世界，一些人以“生命权”的神圣名义大行杀戮之事。我想提到一个更加清晰的思想传统，该传统并不源自“生命”的内在、不言自明的固有价值，而是强调由于太熟悉而被忽略的同一个生命中的创伤元素。“生命”换句话说，这是一个获得的滋味，像其他习惯一样的沉溺，这是一个开放性的事业，需要我们来完成它。生命之旅如过眼云烟，我们无法拥有，我们只是房客，就像一个分时享用房间的客人。

主体的死亡

我的活力论死亡观是，在我们生命中，死亡是非人性的，却又让我们获得进入生命的自由。我们每一个人总是一个已经的“过客”，因为我们终归要死。作为本体论生成的驱动力（潜能），欲望引诱我们继续活着。如果足够持久，生命会变成一个习惯。如果习惯变成自我实现，生命就成了

一种沉溺，而这是与必要性或者不言自明相互对立的。过着“只是一场人生”的生活因此成为一个事业，而不是一个既定条件，因为不存在任何同其相关的自然或自然事物。一个人必须通过更新欲望的电磁负荷，定期地“强力启动”进入生活，但是人经常像被装了自动导航一样过着每一天。生命充其量是压迫性的，但并非强制性的。超越了快乐和痛苦，生命是个生成的过程，拓展耐久力极限的一个过程。

这个活力论死亡观会将批评理论带到何处？陌生化实验的主旨在于尽量思考无限，置身于非人类精神图景的荒原中，反抗虚无的恐惧，任凭死亡的阴影挂在我们眼前。思考也变成了一个肯定的姿态，期望持续与持久，揭示内在性关系和时间限制性的一致性。迈过质疑和痛苦所产生的麻醉效应，知难而进方是伦理学之本。后人类批评思想不是为了掌握，而是旨在把否定性流变转换成正能量的激情。

生命是欲望，欲望在本质上旨在表达自我，最终消耗墒势：它达到了自己的目标，接着就会消散，好比大马哈鱼一路逆流而上生育后代，然后死亡一样。死的愿望能最终被视作强烈生存欲望的等同物和另外的一种表达。随之而来的推论颇为

令人欣喜:爱欲与死欲之间不仅不存在辩证关系的张力,而且这两个关系项实则是一个生命力,致力于实现自身圆满的生命力。后人类活力唯物论置换了生存和濒死之间的界限。“生命”或者普遍生命力,本质上致力于自我繁衍,在实现自身目标后,则致力于自身消解。因此,可以这样讲,作为普遍生命力的生命涵盖了我们所说的“死亡”。因此,我们人类最渴望的不是就这样消失,而是在自己的生命空间以自己的方式消失(菲利普斯,1999)。似乎我们每个人都希望以自己的方式死亡。我们内心最深处的欲望是自我设计的、自我安排的死亡。我们因此追求我们根本上竭力避免的对象,然后变成了虚拟意义上看破红尘的自杀者,不是摆脱虚无主义,而是因为我们的天性就是死亡,我们最深的愿望就是我的死亡我做主。

当然这是一种悖论的说法。它是利奥塔分析过的一个非人悖论:它处于人类社会结构之中,但又拒绝归属于普通人性,企图超越。本体论非人经常被神话,但是对于像我这样的世俗唯物论者来说,并不可信。我们真正向前延伸的是无尽的宇宙能量,该能量既猛烈又有自我约束性。“向前”的意识必须同作为总是发生的死亡经历相关,而与作为超验的“你拥有什么”无关。在意识层面

上，我们人类都为生存而奋斗，在更深的意识层次，我们渴望的就是静静地躺下，让非生命的寂静之水漫过我们的身体。自我安排自己的死亡是一种肯定行为，因为它意味着培养一种手段，一个生命“方式”，积极和持续地将各种感觉和舞台用于最后的演出，一切都要考虑在内。追索一种长生不老的诱惑，伦理生命就是虚拟自杀的生命，虚拟自杀的生命是不断创造的生命，这样度过的生命可以打破带来残暴的惰性重复的怪圈，以免我们被自恋的虚伪所迷惑，我们需要培养耐性，时间内在的不朽性，也就是说生中之死。

值得重复的一句话是，这个生命－死亡连续统一体的生殖力不能束缚于或局限于单一的人类个体。它在追求自己目标的过程中，即作为自身潜力表现的自我繁衍，务必要横断性的踏过所有的界限。它以跨个体、跨代和生态哲学的方式把我们连接起来。正如我身上的生命，在自由个体主义信奉的狭隘专属意义上不是属于我的或者甚至个体的一样，所以除非在这个术语特别限定意义上，我的死亡也不是我的。在这两种情况下，“我”所能寄望的是以能够维持“我”潜能强度的模式、速度和方式来规划自己的生命与死亡。“我”可以以自创生的方式来设计自己的姿态，从而抒

发它作为忍耐的构建之欲望的本质属性：我称其为潜能。

生成不可感知

我们人类真正渴望的是通过融入这个生成的生殖性流动而消失，这是原子态的个体自我的损耗、消失和瓦解的前提。理想的结果是只带走记忆，只在身后留下一串串脚印。我们真正渴望的是让自我臣服，尤其是当自我处于狂喜中，从而选择自己消失的方式，我们自己作为自己的濒死方式。也可以把这种死亡称作主体的禁欲消解时刻；它同框定男女的非人类力量集合融在一起的时刻，构成了整体意义上的宇宙。我们称其为死亡，但是在活力论唯物主义的一元本体论意义上，它反而与激进内在性有关。即瞬间扎根的整体性，此时，我们完全与我们的身体同步，最终变成了我们长久以来终将成为的对象：一具虚拟的尸体。

死亡，内在的非人性，标志着主体生成——不可感知，成为了剧烈流变或者生成的过程的最遥远的防线。这不是超越，而是激进的经验主义内

在性，即对于所有踏入生成的混沌回音室里的“喧嚣声中”的生命的反转。死亡标志着普遍生命力的生殖力，宇宙中的这个巨大的动物－机器，超越了个人个体的死亡。请大家记住，这是一个世俗话语，由一种批评理论产生，该理论力图始终在一元论本体论的框架下考虑自然-文化连续统一体。该本体论将所有的物质视为智慧的和自组织的。认识到这个连续统一体，我们就可以足以应对所要遭遇的一切。热爱命运，是一种实用的认识观，后人类主体是生成的连续性浪潮的表现，由作为本体论的普遍生命力来驱动。该连续统一体既非属人，又非属神，而是无情的属物，致力于多个方向的、跨物种的关系性。生命一定要继续，因为无情非人类的活力激活了它。生成不可感知标志着被缚的自我的疏散点或幻灭点，它们融入背景，融入中间地带，进入地球自身的激进内在性和它的宇宙共振中。生成不可感知是个无法表征的事件，因为它依赖于个体化自我的消失。仿佛已经离开我们的写作，或者超越被缚的自我的思考，均是陌生化最根本的姿态。这个陌生化过程在当下，在介于“不再”、“尚未”之间的时间序列里，将过去、现在和未来融入事件的批评群体中，让虚拟可能性成为现实。生命力推动了价值观演变成肯

定性，这个生命力是通过肯定的混乱和生殖的虚空来表达自我的永久生成的生命潜能。这个事件将诱惑写入生命，从而促使生命摆脱否定性经济的阴影，并同非个人的死亡结成好朋友。

后人类死亡理论作为重要连续统一体，无法进一步地摆脱死亡作为毫无生气和冷漠无情物质状态的概念。这个状态就是肉体应该“回归”的熵的状态。该理论将欲望理解为大量和泛滥，而不是匮乏。死亡是后人类主体的生成不可感知，据此，成为生成循环的一部分，该循环也是相互关联性的另一种形式，将彼此各种力量连接起来的活力关系。非人格化是我们身上作为特殊生命力/普遍生命力的生命与死亡——是作为无实体的前沿的根本外在：生成不可感知。

在或者通过对“我”居住的生命具体片段的压制中，将生命肯定为潜能、能量的悖论，是一种将后人文主义和后人类中心主义推到爆炸极限的方式。它将死亡消解为永远变化的过程变化，从而凭借自我的自恋、妄想症和否定性的资本将自我分解。从自我的具体高度局限性的视角来看，作为过程的死亡根本无足轻重。通过这样一个过程“塑造”的“自我”是非唯一的，也不是无个性特征的多元性。这个自我是差异的，通过嵌入和具身

化的相互关系组合而被构建出来。后人类主体的内在连贯性是通过男女的表达、行为和彼此相互交往的内在性，以及通过时间里的相似性或者连续性聚拢在一起。我从可持续性的角度来考量这个过程，目的是强调其所需要的持久力。可持续性确实假定对未来的信念，也要求肩负起责任，向下一代“传递”宜居和值得生活的世界理念。持久的当下是未来的可持续模式。为了抵制这个虚伪、自私、自恋和妄想的自我标榜的形象，后人类批评理论释放普遍生命力的多元动力，这些多元动力与人类之间不存在巧合之处，更不必说和意识之间存在巧合。这些非本质主义的活力论的烙印塑造了后人类主体。

我的唯物论的活力论烙印无法进一步同基督教的生命肯定论分离开来，也无法摆脱意义和价值体系的超验授权，故无法进入比具身化自我更高的范畴中。恰恰相反，真正用每一呼吸说明你我身上的生命并不需要任何所指标示出来，大多数情况下并不携带你的名字。强烈或非实质性情感与具体的、被影响的我们机缘巧合之下拥有的身体之间的绝对差异意识是肯定性后人类伦理学的核心内容。死亡是非可持续的，但是它也是虚拟的，因为它拥有生成实在的生殖力。故此，死亡

只是活跃在生命每个方面的原理的体现，也就是潜能的非人格化力量。后人类主体需要我们对这种多元性和与宇宙性和无限性的“外在”世界之间的相互关联持以肯定与认可的态度。

小结：论后人类伦理学

后人类困境引发了一些具体的非人性/非人道的实践，这就需要新的分析框架和规范性价值观。在本章中，通过几个相互关联的问题，我探讨了关于后人类状况的死亡政治议题。首先，讨论了这种新形式的消极或者负面的泛人性所带来的破坏性，该泛人性是由全球风险社会共同承担体系，以及所有为生命自身信息资本之资本化的政治经济学而生存的这个基本小前提共同造成的。其次，我既强调技术中介的普遍形式，也重视全球通讯网络和生物遗传干预在何种程度上把自然-文化关系重组为同时具有破坏性和生产性的一个复杂连续统一体。具体的实例就是新的战争，包括了人道主义干预和能够代替人类决策的自动化武器。我早已论述过，有必要在内在区别的基础上，从活力连续统一体的角度，重新筹划生命一死

亡的区别。我以双重颠覆来展示这个问题，首先是颠覆个体主义，支持复杂的异常性；二是颠覆人类中心论，支持非人类流动和组合的多元性。在这些个例中，我强调我们这个时代的非人道和暴力特征，呼吁开展肯定性实践来反抗让我们深陷其中的死亡政治经济学。

这个后人类死亡政治转向的特征很多，我需要概括一下。第一点，这个生命－死亡的管理机构的政治和法律主体是一个后人类中心主义的生物－智慧实体。这个受普遍生命力驱动的主体特征是通过相互流动和数据传输的结构而实现的与环境之间的相互依赖，这个结构最好形式是由复杂性、强度和相互关联性配置而成。

其次，这个受环境束缚的主体是个有限的集成实体，超出了古典人文主义和人类中心论的范畴参数。人类有机体是个中间存在，被插入到并和各种可能性来源和力量联系起来。据此，将其定义为一个机器是可行的，但是这并不意味着它是一个器具或者任何有实用目的的东西，而是一个同时更加抽象、以更物质的手段体现具身化的实体。身体－机器的这个极简主义定义是一个具身化的情感性与思想性的实体，它可以掌控过程、转化能源和力量。受环境制约，以领域为基地，一

个具身化实体持续地依靠（自然、社会、人类或技术）环境生存，同时也不断地整合和生成环境。以如此高科技的生态方式具身化，要求全面深入到各个流动和流变的领域中。当然，不是所有的流动或者流变都是积极的，因为人类社会的非人性特征要求多种形式的脆弱性的存在，但是在这样一个动态的体系中，这些流动或者流变不能被视作先验的存在。因此，我们需要尝试新的实践活动，来将各种可能情况的多元性考虑进来，比如，不同生成路线——实在化实践和反实在化实践，这些我都在上一章节简要论述过。

第三，这样一个普遍生命力－权力的话题提出了紧迫的伦理和政治问题。在变化过程加速的情况下，我们如何将众多的变化与流变中的不同流动区别开来？逃离或者生成的流变路线需要作为集体可能采用的生成路径加以解释和筹划。没有一个整体的或者静止的模型能够给出一个充分的答案：我们需要更加实用的开放性和多样化的战略以供使用。其出发点不仅是普遍生命力的无情生殖力还有其破坏力，以及人们作为后人类伦理学基础而建立的跨物种平等主义的具体特征。这个问题不仅关系到道德体系学，而且涉及各种力量。

第四，后人类主体的具体时间性需要在死亡形而上学的范畴以外重新进行思考。主体是个演变的发动机，具有两性自身特有的具身化时间性，不仅体现在基因密码的明确计时，还表现在个体化记忆的更加谱系化的时间上。如果生物权力的具身化主体是个复杂的分子有机体，一个研究稳定基因和跳跃基因的生化工厂，一个带着自己的导航工具和内置时间性的演变实体，我们需要一定形式的能高度反映这个复杂性的伦理价值观和政治部门。我的观点是，通过采取不同的主体视角，伴随着关于自然-文化相互作用的新概念，批评理论也许能够超越非人性的现代主义和更简单化的各种理念。

第五，也是最后一点，伦理手段不能脱离权力的考虑。以普遍生命力为核心的、以技术为介导的、后现代或者发达资本主义的主体观充满了内在矛盾。对它们进行解释是批评理论的测绘任务，这个任务的核心部分是主体的历史定位观所需的各种含义（布拉伊多蒂，2002）。当前技术流变所暗自表现的以普遍生命力为核心的平等主义给主体的人文主义观带来了不良后果。换句话说，普遍生命力的潜力，替代了发达资本主义的剥削性和死亡政治的万有引力。自由个体主义和古

典人文主义各自的基础部分都被我们历史时代引发的社会与象征流变所破坏。远非一种价值观危机那样简单，这个情况给我们带来了一整套新的机遇。它们殊途同归，重构了我们作为物种的人类的共同理解。其中一个路径是泛人类的脆弱性的负面纽带，我在前一章分析过这个问题：我们尽管有这样那样的差异，但在整体上都属于这个混乱体。另外一个办法更让我心仪，是从定位的差异出发，作为限制性和生产性（权能和潜能）通过从权力角度进行解释，来试验不同类型的后人类主体性。我说过，作为对这种挑战的可能性应对，我们应该考虑后人类中心主义活力论的后人文主义，并相应地定义后人类理论。

这个信念可从我的历史和地缘政治定位中找到支撑，它让我意识到，在直接对立的社会效应之间存在着精神分裂的巧合：过度消费，世界上在种子、谷物、植物和水产品上的生物多样性储备正日益枯竭，同时也面对着对生命自身进行剥削和庆祝的政治经济学。同样，一方面是易饿症和厌食症两种并行的流行病，另一方面是贫困引起的饥荒，这表明通过积极干涉或者完全漠视，世界富裕阶层人口的体重正在痉挛性的膨胀和萎缩，而很多其他民族人口正日渐稀少和遭到恶意破坏。

生物政治和死亡政治携手，在需要新的伦理编码的后人类连续统一体中对具身化主体性进行重新定位。因此，我也认识到，具身化人类在高科技战争中，由于电脑遥控的无人机从高空用“智能炸弹”袭击，沦为“意外伤亡”，其地位类似于萨拉热窝动物园里的动物们，由于北约轰炸，逃离动物园后在街道上漫步，吓坏了市民，直到它们在人类“友好的射击”中倒下。这并不符合日内瓦公约中对“战争伤亡”的定义。我想正视生物遗传资本主义的死亡政治统治，想到了异国鸟类和濒临灭绝动物的市场卖价的可比性，又想到了处于全球性交易和产业中的可随意处置的妇女、儿童和他者们的身体。康拉德的可怕格言“灭绝这些兽类”在今天是不区别物种界限的。这就是我的定位，后人类此时此地状况的非人性真相，在这个真相中，我把后人类批评理论设为对肯定性抉择的积极追寻。它也是要依据的框架，我想通过世俗的、非本质论的、活力唯物论，以及作为主体内部生殖性的非人性的后人类死亡的肯定性理论，提出一个创造性方案。而这样做又让我们变得太人类了。

第四章
后人类人文学科:超越理论的生命

人文学科何以不受后人类生存状态的影响?人文主义的兴盛明晰了人文学科的话语界限,而人类中心主义的崩塌又导致范畴间的差异。这种话语模糊和范畴差异的错位致使人文学科内部断裂的硬伤无法仅仅通过善意得到弥补。在我前三章分析的基础上让我们来评定一下人文学科内部断裂所造成的损害。

在第一章中我讨论了后人文主义的负面影响。人学隐含着"人"的概念,也就是说人文学科暗自假定维特鲁威模型是构成认知主体基本参考单位的要素,认为人是会使用语言的理性动物。近三十年来,反人文主义者质疑自我表征和人文主义者对人的定义中所隐含的思维意象。他们尤其反对先验理性和主体与理性意识相契合的看法。人文主义自我标榜式的"人"的自我意象问题重重,因其催生了自我为中心的态度的做法有失

偏颇。其次，人文主义主体在层层递减的等级天平上排列差异，用什么是自我表征排斥的和什么是自我表征包含的来定义自己。这种定义方法通常证实了和占据贬值差异位置的性恋化、种族化和自然化“他者们”之间是暴力和挑衅的关系。再次，普遍主义的诉求被批成排外、男权至上和欧洲中心主义。原因是这些诉求支持大男子主义、种族主义和种族优越主义观念，而这些观念将文化特异性转为虚假的普遍禁令，将常态转为规范性禁令。这种思维意象败坏了人文学科的实践，尤其使理论沦为等级排斥和文化霸权的演练场。

近三十年来，新批评认识论引入跨学科领域研究以提供对“人”的不同定义，像性别研究、女性主义研究、族群研究、文化研究、后殖民研究、媒介与新媒介研究以及人权研究等（巴特等，2003）。在本书中，我已强调过女性主义理论是理论和方法论参考的重点。正如詹姆斯·钱德勒（2004）所言，反话语的扩张建立了一种“批评学科性”的状况，而这种状况正是后人类困境的一种症候。钱德勒认为，自福柯“人类已死”的有关论断一出，新话语领域的发展就挑战了建立在部门结构上的大学传统组织。话语的扩张既是机遇也是挑战，因为它的扩张要求方法论的创新，例如批评谱系学研究

方法可以在这场单纯的危机辞令以外另辟蹊径。

正如我在第二章中所做的概述，后人类中心主义产生的意外效果为人文学科设置了新议题，而不仅是在研究重点上。后人类中心主义对人的定义中所暗含的思维意象强调激进关系性，即非统一身份认同和多重应用，因而深化了主体的解构。在全球化和冲突四起的当今世界，这种流变对后世俗和后民族主义观念，包括以多语言和文化多样性为标志的新欧洲维度提出了新挑战。[①]当今世界，全球化网络文化（泰瑞诺瓦，2004）已不再视时空统一为支配原则，那么，全球化网络文化中，作为科学事业的人文学科将何以立足？在大众科学[②]和大众传媒领域，学术研究制度将承担何种角色？

后人类中心主义的衰退和种族等级的混乱致使人类无依无靠、无以寄身，同时也让人文学科领域丧失了比以往任何时候更需要的认识论基础。人文学科何去何从、何以兴复、何以避免学科死亡的循环威胁？这些问题都由一个中心因素而加剧——“人－非人”的链接。“‘人－非人’的链接

---

① 该方面的全球多样性也被称作“本土大同主义”（巴巴，1996b；奈瓦，2002；古纽，2004；韦伯那，2006）。

② http://www.citizenscienceallianceorg/

包含了将生物的‘湿件’和非生物的‘硬件’机械地组装起来的复杂的接口”(博诺等，2008：3)。在第二章中我们已得知，自然-文化的双重差异已衰退，并由复杂的数据反馈系统、交互作用系统和通信转变系统所取代。这就将两种文化之间的关系再次置于议题中心。我不认同人文学科必将死亡的预言，我认为后人类中心主义的科技转型不仅可以为人文学科的复兴提供生物遗传密码资源，也可以提供远程通信技术、新媒介技术和信息技术。后人类主体性通过强调他律性而非自律性，强调多层面的关系性而非自我指涉的纪律单一性，从而重塑了人文主义实践的本体。

我在第二章和第三章中讨论得出，人文学科的人类中心论核心是被一个复杂的、以科学研究和技术信息为主导的知识体系所取代。这一挑战虽然远称不上是终极危机，但却开辟了全球的和生态学的新纪元。就我个人而言，我的后人类热情源于我个人的反人文主义和女性主义背景，虽然不乏热切的期待，但批评并激励着经典人文学科的当代领域。事实上，退一步讲，矛盾的是20世纪70年代“文化大革命”结束后，批评家们带着从人文学科内部改革的明确目标进入学术机构，结果却不得不要恢复原有的学科并且将其从机构

衰退中拯救出来。我在前几章中已指出,发展连贯的后人类立场向来都不是清晰明确,而线性思维对其发展未必是最好的办法。山姆·维姆斯特对这种进退维谷的状况已作出清晰的描述(2006:174):

> 在19世纪末期以前,人文学科一度是对人类生存状况的有力阐释和颂扬,是任何唯物论者都无法忽视和简化的,然而随着达尔文主义对物种起源的科学阐释大行其道,人文学科也随之衰落了。因此,人类科学要么变得非人性,要么虽然人文但不科学。

维姆斯特也提醒我们,法国哲学强调后人类中心主义人文学科问题和人类地位问题。人类地位问题是最初由哲学家朱利安·拉美特利(1996)在他1748年的著作中提出的,他是法国启蒙唯物论传统下的唯物人文主义者,为人文学科的古代档案建构了一个重要的早期现代先例。拉美特利开创性的有关人类自组织结构或固有"机制"的理论和我们当前现状极为贴近。

现今,在经典人文学科边缘以及各个学科之间兴起了跨学科的环境、进化、认知、生物遗传和

数据化跨学科话语。这些话语依靠后人类中心主义前提和技术中介，强调了作为以普遍生命力为中心的物种平等主义系统的生命（布拉伊多蒂，2006），这在该领域的新研究中前景广阔。后人类中心主义人文学科正在健康发展，最近有关“动物研究”和“生态批评”领域里学术的蓬勃发展或许是最重要的明证。能力丧失研究的领域日新月异，也象征着后人类困境。尽管我们对人类身体的能力极限依然无知，能力丧失研究把规范的整体模型批评和创新的具体模型主张结合起来（布拉伊多蒂和格力尔兹，2012）。这些领域发展如此之迅速又如此之丰富，以至于任何总结其发展的企图都是奢望。[①] 那么，这些发展置人文学科研究于何处呢？或者说：面对不断变化的视野，人类该做什么？当今人文学科对未来发展有何启示？当代新活力论思想家，如伊丽莎白·格罗兹就通过对查尔斯·达尔文的解构主义再评估将研究路线

---

① 一个完整的生态批评读物才刚问世不久（格罗特费尔蒂和弗洛姆，1996），一本动物研究指南紧接着就出版了（格罗斯和瓦雷里，2012）。《生态批评学报》对动物问题的研究已经很有影响力了，最近又发行了一本关于动物问题的 PMLA（美国现代语言学协会会刊）论文集（2009）。出色的历史分析请参照乔安娜·伯克（2011）。但是对于年轻一代学者（罗西尼和泰勒，2009），动物是最出类拔萃的后人类问题。即使能力丧失研究国际学会已建立并且已发行季刊和一本完整专著（李内德，1997），能力丧失研究领域依然太大而无法充分概括。

拓展更远。格罗兹(2011)认为,进化论削弱了人文主义者的自负,是人类“特殊论”危机的先导并且现在这一态势已经彰显出来,因此她呼吁发展“非人性人文学科”。“非人性人文学科”基于物种平等,强调基因决定性差异、先天性选择和非目的论方法来研究人类及其他物种的进化。虽然从我不固定的游牧式视角来看,格罗兹对性差异的基因基础的重视太过于死板,但我认同她的一个重要观点。随着活力论的和“物质”的自组织概念的突显,人文学科急需改变,要么向后人类转向,要么承受困境日渐增长的不相关性。

最后,似乎这些后人类中心主义挑战带来压力还不够大,人类的非人性/非人道历史状况的后果同样给人文学科带来巨大挑战——如我在第三章所言。根据经典人文主义信条,人文学科由其教化我们社会行为、价值观和公民关系的能力所定义。如此一来,人文学科担负着隐含的道德任务和对学者、学生以及公民等的幸福关怀。那么在后人类时代,在大规模移民和反恐战争的后人类和后人类中心主义转向中,在对现代技术背景下自动化武器和无人机在冲突中的使用问题上,人文学科的道德任务和幸福关怀又将如何实现?

处理现当代历史灾难的跨学科研究领域的构

建和扩张是对我们当代非人性/非人道结构的一个清晰的制度性回应。而这些新的、实验性的跨学科研究领域的原型是女性主义、后殖民主义和性别研究，此类研究为我们提供了很多工具和创新概念。更具体地说，建立新的多学科研究领域是为了直面我们时代的惨状：从大屠杀研究到奴隶制度和殖民主义研究，为的是解决我们对各种意识形态驱使下的种族灭绝的创伤记忆。利奥塔的“异争”概念(1983)关乎如何处理我们时代大灾难范围的问题，对于犯罪或者道德沦丧，我们根本没有恰当形式的正义，更没有报应和补偿。我们时代的惨状不可容忍、难以调和，而更多的是无法言说，“异争”便是对这种悲剧的伦理回应，那么人文学科对此又能深究到哪种程度呢？就此而言，激进认识论再次扮演了革新的角色。激进认识论一方面包括诸如女人、性别、酷儿和女性主义研究，另一方面包含后殖民和种族研究，它们为如何处理这些惨状的认识爆发提供主题和方法，并且克服它们给批评理论角色带来的不良影响，而对于它们所继承的痛苦和伤害，它们也起到了治愈的作用。

冷战之后，新话语领域继续扩张，同时出现了各研究领域的中心，包括冲突研究与和平研究、人

本管理、以人权为本的医学、创伤与和解研究、死亡研究等等,而这个研究领域清单还在不断增长。这些研究领域既包含精神关怀,又对历史惨状的非人道和痛苦有治疗作用,是结合二者的制度结构。它们通过拓展经典人文学科的学科界限,不仅更新了非人道语境下人文学科的革新性影响,而且让这种影响得到复制和推广。

这些多个多米诺骨牌效应造成的结果是,我们不能再理所当然地认同人文学科对人的隐含假设和教化过程,人文学科遇到的问题成为社会和学术议程优先考虑的议题。我们在前几章中已探究过,后人类批评思想家已发出批评声音,与此同时,不同流派的新人文主义者也在当代人文学科框架下工作。例如,以女性主义和种族理论为主要参考点,西蒙·德·波伏娃留给我们的社会主义人文主义思想的不朽遗产将引领革新人文主义进入第三个千年,并在此过程中扮演核心角色。其他女性主义人文主义者同样为价值观危机提供了有力选择,例如塞拉·本哈比(2002)吸收了哈贝马斯哲学思想,对汉娜·阿伦特(1996)进行重新评价。新人文主义残余形式,比如我们在第一章中已经看到的(希尔·柯林斯,1991;萨义德,2004),受非西方假设、文化传统和价值观启示,经

由后殖民理论创建了新康德模式。当代科学研究对其他物种研究(德·瓦尔,1996,2006,2009)和环境问题的政治分析(希瓦,1997)都采取补偿人文主义态度。

玛莎·努斯鲍姆已成为呼吁当代人文学科发展自由人文主义视野呼声最高的斗士,像我们在第一章中看到的,她坚决反对对该领域任何形式的批评和解构,并将经典人文主义转为尚未到来的乌托邦式事业(1999,2006,2010)。努斯鲍姆的著作《非盈利:民主为什么需要人文学科》是对经典人文学科的英勇辩护,但在当前语境下显然是对人文学科原状的宏大而不切实际的辩护。至少可以说,人文学科工作者的视野是过时的,他们依然抱着基于康德对自主理性判断的见解及其特殊伦理、审美标准,视人文学科为自由教育的天堂。另外,由于经典人文学科建立在私人投资的基础之上,它甚至不适于欧盟国家教育的模式。在实践层面,他们说不清人文学科的工作者究竟到哪种程度是真正意义上的以盈利为目的、为任职的大学挣得大量资金,他们的收入多半来自提高大学生的入学率和高强度的教学工作。

此外,从历史角度看,冷战时期从美国大学开始随后波及全世界的大学都不再遵循这种哲学观

了。从第三章中我们已经看到,由于对国家安全、地缘政治冲突和国际影响的考虑,大学越来越走近军方乃至政府控制。20 世纪 60 年代文化动荡之后,大学不仅失去了作为国家文化参照标准的霸权,而且失去了基础研究的垄断地位,基础研究转而交给私营或合资企业。当努斯鲍姆在书写为自由教育呐喊助威的小册子之时,大学已经并入市场经济,成为一个重要而绝非唯一的企业结构(雷丁斯,1996)。

因此,我认为我们不应对人文学科持怀旧之情,视其为普遍超验理性和固有道德之善的承载者和执行者,而应走向人文学科的多元后人类未来。我们要为在新的全球语境下重构人文学科的学术领域、为后人类时代重建伦理架构做出积极的努力。求索之道,在于肯定而非留恋,在于通过切实的实验实现更加务实的自我转变,而非理想化哲学的元话语。对此,我会在下一节中展开讨论。

失调的制度模式

自 20 世纪 70 年代末起,自我界定危机和人文学科的公共认知逐渐上升为明确的政治因素制

约下的一场制度辩论。最近一项美国研究清晰地评价了这种状况：

> 除了联邦拨款锐减、就业市场紧缩和全球化带来的新压力以外，人文学科面临最严峻的国际挑战，一方面来自科技霸权、“新媒介”革命影响、专家文化的兴起，另一方面来自新兴跨学科领域空前的民主化扩张。新兴跨学科领域包括诸如性别、种族、能力丧失、非裔美国研究和非欧洲文化研究等，这些研究都质疑传统正典和人文学科的“共同”使命。（博诺等，2008：2）

制度危机因此超越了自我表征的问题，人们开始质问当代人文主义者，在变化不定的大学结构下究竟什么样的科学知识构成了主导范式。

20 世纪 90 年代，冲突四起，美国大学里爆发了一场“科学战争”，亦称作“理论”或“文化”之争（亚瑟和夏皮罗，1995）。论战的核心恰恰是人文学科与自然科学的范式差异问题。人们拿“政治正确性”说事，带着特殊的敌意攻击法国大陆哲学，尤其视后结构主义为靶子（博卢比和尼尔森，1995）。像索寇和布里克蒙（1998）等好战的反后

结构主义科学家更是谴责人文学科缺乏科学性,是彻底的无知,这给人文学科界的士气带来灾难性影响。

他们指责道德和认知相对主义在思想上不思进取,从而鼓励了抵制人文学科目前这种庸俗的反应。这绝对是当今两种文化之间关系的最低点。

然而,尽管我反对这种简单化的粗俗做法,我仍然认为对于我们重要的是应该感谢后结构主义和其他批评理论对人文学科复兴所作出的富有成效的贡献。福柯在20世纪70年代曾反驳,我们理解的人文学科不是由人文主义的普世主张构成的,而是由他们的一套清晰的关于"人"的假设所构建的,这种假设受历史和语境局限。人是由生命、劳动力和语言等结构所构建的,是一个"经验主义—超验主义的双重结构",并处在永恒的发展中。这不是相对论的宣言,而是像拉比诺(2003:114)提出的那样,是对"人类再问题化"的呼吁。

我们的历史状况的改变造成了人文主义"人"的衰退。责怪后结构主义带来这个坏消息好比把坏消息归责到送信人身上。用福柯(1970)反讽的术语来说,这种"死亡"不是灭绝的形式,而是在像我们第二章中描述的人类学意义上的大批出逃后

“前人类”延续的一种特殊历史形式。伽亚特里·斯皮瓦克(1987)以她一如既往的洞见和智慧宣称这种“死亡”是欧洲中心式“前人类”生活方式消减的但又霸权的表现。批评理论一直在接受无穷无尽的死亡:从人类已死到宇宙已死、到国家已死、历史消亡、意识形态消亡直至出版物消失,这些都印证了斯皮瓦克论证的远见。

人文学科核心出现的潜在致命缺点是它们结构上的拟人化和长年以来方法论上的民族主义(贝克,2007),我曾在导论中场景 4 里引用与我意见相左的自然科学同事的观点证明过这一点。结构上的拟人化转化为对文化、实践和科技制度的持续敌意或者说真正不相容性。方法论上的民族主义挑战了人文学科处理我们时代两种截然相反特征的能力,我们时代,一方面,“生命”科学兴起,交流与知识通过技术中介发生转变;另一方面,由于文化多元性不仅在不同地缘政治区域中显现,而且在每个地缘政治区域中也表现明显,文化多元性需要引起我们的重视。

这种批评尤其伤害了政治语境。欧盟现在既由新自由经济的右翼议程主导,又被恐外与平民主义的社会文化议题所支配。这样的结果是使大学制度尤其是人文学科遭到攻击。人们指责人文

学科毫无建树、孤芳自赏、研究方法过时并且与当代科技文化脱节。因此，人文学科直接经历“人”的危机，“人”的危机是由后结构主义激进哲学和女性主义及后殖民主义等在大学制度安排中常处在边缘化地位的跨学科“研究”提出的理论问题。人文学科经常被迫进入防守阵地。

方法论上的民族主义问题之所以重要，在于它是欧洲人文学科自我表征与生俱来的特征。爱德华·萨义德曾提醒我们人文主义必须摆脱自以为是的欧洲中心主义，成为差异和新文化传统的冒险精神。这种视角转换要求人文学科学者首先要增强自我意识：“尽管我们改变了学科界限和研究主题，但是大多数人在实际研究行为的核心仍保留了政治身份认同和建立在民族主义基础上的教育系统，对此人文主义者必须要有所警觉。”（萨义德，2004：55）我们随后可以看到改革后的现代大学制度结构如何既依赖单一民族国家的研究视野的衰退，又具备利于形成后民族视角的潜能。

言归正传，我完全赞同对人文学科的认识论转向的呼吁，因其可以让人文学科阐明自己的知识产生过程，进而可以更好地帮助阐明其他学科的知识生产过程。但是，人文学科认识论转向这样一个价值非凡的项目却面临着一些严重的阻

碍。首先是人文学科领域缺乏认识论的自我指涉性传统,其次是与之相连的对学科偏狭性内向文化——不考虑欧洲中心主义和人类中心主义的可悲固守。人文学科的这些制度习惯几乎不能给认识论的自查带来任何益处。继续下去,人文学科将无力抵制人文主义如同万有引力般的致命吸引,并倒退回人文主义的窠臼。人文学科只有通过重大的突变才能帮助自己摆脱固有的坏习惯。这就要求人文学科要有大量的新视角,但是除了以上这些正式标准以外,我认为人文学科需要启发灵感的勇气去超越对人的过度关注,忘掉究竟是人文主义的人还是人类中心主义的人的争论,去迎接全球范围内更多的思想挑战。

21 世纪的人文学科

上一节中我已说明现代人文学科的身份认同危机与高度技术中介和全球化世界的多文化结构密切相关。这样人文学科文化和科学文化关系问题就成为论战的焦点。

罗伯特和麦肯齐(2006)曾在一个对现代状况的鉴定中提出,对于第三个千年中人文学科和科学未解决的矛盾关系,我们应该提供各种各样的

强有力且富有建设性的制度选择。一种有效策略目的在于识别两种文化的兼容性,指出文化表征、意象和文学技巧在公共流行科学中扮演的角色。文化表征、意象和文学技巧都属于“精妙”科学(我发现“精妙”科学这一术语比“软”科学的说法更受欢迎)。比如,吉莉安·比尔(1983)的进化叙述研究在这方面起到了开荒拓路的积极作用,而文学达尔文主义又对其进行了创造性继承(卡罗尔,2004)。伊芙琳·福克斯·凯勒(1995,2002)是另辟蹊径的先行者,她在科学文化领域内工作,发表了一系列重量级文本证明了人文知识和经验科学的互补本质。芭芭拉·麦克林托克的工作生活(凯勒,1983)是展示文化洞察力、精神资源和实验科学关系密切的典型例证。

解决当今两种文化问题的另一个角度是关注科学的愿景化功能。史蒂芬·杰伊·古尔德和罗莎蒙德·珀塞尔(2000)倡导艺术与科学通过意象与科学信息的复杂相互作用展开对话。卡洛琳·琼斯和彼得·加里森(1998)关于绘画科学和艺术的跨学科合作将这一对话传统上升到一新高度。从对科学目光的政治分析(凯勒,1985;乔丹诺瓦,1989;布拉伊多蒂,1994)到摄影及新媒介的文化历史(吕里,1998;泽林斯卡,2009),科学视觉化

的领域广阔、天赋异禀。正如芭芭拉·斯坦福曾经睿智地指出(1999,2007),视觉艺术和物理、生物科学的交叉学科研究同样重要。

从玛丽琳·斯特拉森(1992)等议程设置者的先锋们开始,到保罗·拉比诺对“生命”科学的福柯式解读(2003),再到蕾娜·拉普将政治和认识论因素与生物科技分析相结合(2000),人类学长久以来一直对科学研究发挥了激发灵感的作用。亨利埃塔·摩尔对主体形构的分析跨越数十年的后结构主义,提供了关于人体纠葛、内心世界、文化和科技相互关系最始终如一的深刻见解(1994,2007,2011)。

女性主义认识论、科学的社会研究和诸如唐娜·哈拉维(1988)、桑德拉·哈丁(1991,1993)、伊莎贝尔·斯唐热(1987,2000)、丽萨·卡特莱特(2001)、梅特·布瑞德、妮娜·吕克(1999)和安妮玛丽·摩尔(2002)等学界先锋们都认定女性主义理论是科学研究和政治认识主体性之间失去的链接。一方面,科学的社会研究极富创新性,弗雷泽等人(2006)的著作、莫林·麦克尼尔(2007)关于科技的敏锐政治分析和莎拉·富兰克林有关多莉羊的开创性论述(2007)都是其明证。另一方面,科学的文化研究也非常关键,杰基·史黛丝出色

地分析了关于癌症的社会和治疗文化(1997)以及电影世界里的遗传学(2010)。

媒介研究领域也成果颇丰,该领域对科技有大量高水准的研究成果。例如,乔纳森·克拉里的著作(2001)和地带出版公司的系列书籍大量地把法国科学理论和哲学介绍给美国读者。约瑟·凡·戴克对数字文化的分析具有开创性意义(2007),斯默里克和吕克(2008)开创了新领域,对当代科学及植入其中的社会文化的跨学科结构进行各种原创性干预。

因此,面对科学与人文学科当前关系丰富的新话语,我们感到有一种尴尬,我也很遗憾这里不能对我所罗列的领域给出更详细的分析。

目前,抛开对这些学问的新领域范围之广、质量之上乘的赞扬,我愿意得出一些结论。第一,人文学科内外的跨学科创新学术的丰富成果是该领域活力的体现,而非危机。第二,许多创新研究都是通过跨学科实验"研究"领域实现的,这也是我通书强调的灵感的主要来源。第三,这些研究建立在认识论的基础上,现代人文学科因此有能力阐明他们的知识产生的方法和机制。但是,正是这些新研究领域的跨学科性质妨碍了提供新综合领域的任务。因此,这些丰富的研究方法重开了

人文学科作为学科的类属身份的古老话题。

在评价人文学科的话语实践缺乏一致性时拉比诺说(2003:4):

> 有关原则、方法和说明问题方式、或……查证原则、或人类科学的叙述形式方面从未达到一致。

但是重要的是要强调,这种非一致性指明我们现在的问题并非是缺乏,而是过剩。其结果是:"人类是承受太多理性的存在。"(2003:6)在当代科技发展造成更多异质话语的语境下,这个结果尤其符合。这些话语的异质性在于它们不能提供科技自我表征的支配性理论,结果造成更进一步将人类话语一致性推入崩溃的深渊,而人类话语同一性对适应科学的繁荣发展被证明是很有创新价值的。或许对于复杂性,人文学科和自然生命科学有着不同的关系。

罗琳·达斯顿(2004)承认这些学科先例和来源质量上乘、范围广阔。同时她强调文化和阐释对于科学发展的重要性。达斯顿指明,阐释学框架不仅植入了和人文学科相近的所有学科——尤其是社会科学、法律和生命科学等学科,而且在整

个社会和当今所有决策过程中都起到了重要作用。因此，她鼓励人文学科要做出更多的努力，向外界解释我们如何获得我们的知识。尽管认识论和科学哲学研究都向自然科学倾斜，她呼吁人文主义者要进行知识的认识论实践。这样做将与以往仅关注知识目标的做法相反，而是关注过程和实践，解释什么算作科学“发现”或人文学科“发现”。

尽管这很重要也很必要，我认为人文学科的数据收集本质与自然或“生命”科学的研究方法无法调和的原因在于自然和“生命”科学基于生活经验、趋向于复杂性而不是量化。此外，在欧洲语境下，其他因素例如研究的多语言结构和人文学科思维也应被纳入。这就意味着研究实践不仅由于整个欧洲或欧洲以外的地缘政治定位迥异而大相径庭，而且与当前时间定位不同而差之甚远。如此说来，要求这样一个丰富而内部分化的领域遵照一个不同的研究范式的作法公平吗？

尽管人文学科发展“生物识别能力”和网络巡航技术的呼声越来越大，人文学科内部和更大的科学社区里抵制的声音也不容忽视。同时，旧的引证指数迅速被谷歌搜索取代，发展与人文学科研究文化相适应的度量单位的努力显得尤为迫切而且更加困难重重。我们眼下正在建立科学与艺

术的新关系，但是问题是，能够做出众多贡献的人文学科究竟是否有资格为这场新制度游戏设立规则，抑或它们仅仅是被要求遵守那些并不是为它们最大利益而设计的规则。

这一对话丢失的链接涉及诸多方面，而且在后人类的定义上发生碰撞冲突。如果我们“后人类中心主义后人文主义者”（二者之间没有连字符，也不是同一性的主体）要在两个科学学界都产生共鸣，我们需要坚持相互尊重的文化。一方面，科学的社会和文化研究需要抵制关于该主体的理论；另一方面，这一主体的哲学家们必须直面他们对于生物科学的不信任和错误认识。后人类时代需要后人类人文学科研究。

这场讨论中理论的地位问题并不明显。对于当前这场两种文化的论战，彼得·加里森（2004）回应利奥塔的观点，认为宏大叙事已衰退，他支持结束宏大系统理论话语，呼吁“具体理论”的出现。“具体理论”将置身于立足时空之外的普遍理论和狭隘经验论之间，不仅基础深厚、确实可靠、具有可共享性，而且有可能成为范式应用。这种方法具有认识论和伦理的双重优势，所以可以立即派上用场。比如，依我之见，当代人文学科学者发展的最有效策略之一就是使用科学、通过科学实现

理论化。这一方法和策略选择基于后结构主义关于所有话语和文本实践都是平行结构的洞见。20世纪70年代，符号学和语言学“转向”引进了文本平等主义，震撼并激怒了此前的守旧派学者，为“精妙”科学与“硬”科学之间的新对话和干涉铺平了道路。

依此，我在第二章中指出的“物质现实主义”（见第二章）思潮作为一种新科学理论得以完善[①]。“物质现实主义者”将后结构主义的反人文主义遗产与反“唯物论——唯心主义”传统对立合二为一，走向作为当代活力论的非本质主义分支和复杂系统的“生命”科学。鉴于人文学科基于新“物质”理念的基础之上，自创生、自组织而且富于情感，我认为人文学科必须适应唯物论本身的变化结构。

凯伦·巴拉德关于“主动实在论”的论著（巴拉德，2003，2007）是这一思潮的一个明证。主动实在论选择避免物质和文化的二元对立，关注它们相互作用的过程。而对物质－文化过程的关注

---

① 这一思潮包括：安斯尔·皮尔森（1997，1999），马苏米（2002），德兰达（2002），巴拉德（2007），格罗兹（2004），科尔布鲁克（2000，2002），贝奈特（2001，2010），克拉夫（2008），普罗特维（2009）和布拉伊多蒂（1994，2011b）等思想家。

让我们能够更好地审视两者之间的界限。这样一来，强调了反映和尊重复杂性的知识伦理，同时复兴了批评反身性的实践。

卢恰娜·帕里西(2004)也创新了基于菲利克斯·瓜塔里理论上的复杂性理论。她强调活力一元论的巨大优势在于其将自然-文化定义为一个通过差异生态学进化来的连续统一体。情绪反应、具身化实践和其他包含在语言学领域但并不局限其中的表现构成的复杂集合与非基因密码(所有遗传物质的 DNA)相互交叉。帕里西通过交叉引指马古利斯和萨冈(1995)的新认识论巩固这一个案，通过像自创生系统论一样的内共生概念，指明进化的创新形式。这就意味着遗传物质一方面受到从差异的本体论基础上解放出来的生成过程的影响，另一方面并不局限于社会建构主义。

在“物质现实主义”人文学科研究中，术语间的关系被置于首位。即是将物质和符号、具体和话语实体或话语力量(包括非人类生命)的横向连接置于首要地位。这就是我所称的“普遍生命力”本身(布拉伊多蒂，2006；并见第二、三章)，它通过对被视作后人类科学实践主体的横向再定义，超越两个领域，允许我们将科学作为人文主义研究客体来研究，并且反之亦然。

物质现实主义的一元论和活力论方法的优势是通过将其放置于特殊定位或内在关系中，阐释先进或认知的资本主义中权力的不固定作用，而所谓先进或认知的资本主义是指信息或网络社会。我们因此可以用同样的方式反抗他们。后人类思想家们并未陷入认知恐慌，而是富于创造性地欣然接受我们历史性的挑战。其观点坦率明确：如果对于人类的适当研究是人，而对于人性的适当研究是人类，那么如此看起来，对于后人类状况的适当研究是后人类自身。这个新的认知主体是人类和非人类、行星和宇宙、自然与人工的复杂综合体，该综合体要求我们思维方式要有重大再调整。这样说来就不像最初听起来那样抽象了。请允许我再举几个实例。

第一个例子是环境人文学科领域的迅速发展，该领域得灵感于对人类活动的清醒认识，有着巨大地缘政治影响。环境人文学科也称作可持续人文学科（布拉伊多蒂，2006）和“人类纪人文学科”[①]，这一跨学科研究领域引领了重要方法和理论革新。一方面，它招致了去自然化社会秩序从

---

① 我的这一恰当措辞受益于德布贾尼·甘古利和波尔·霍尔姆。

其环境和有机基础中分离观念的终结，呼吁理解相互依赖性的多层形式的更复杂规划。另一方面，它强调了人文学科通过分析强调公共表征议题的社会和文化因素，对公众关于气候变化讨论做出的特殊贡献。气候变化的范围和后果都如此重大以致于让表征的努力落空。人文学科，或者具体地说文化研究最适合填补社会想象的不足并帮助我们思考我们之前不能想象之事。

环境人文学科的影响甚至更加深远。迪佩什·查卡拉巴提(2009)在他为历史学科分析气候变化的内涵时，指出对“深历史”应该有一个更概念化的转向。这是地缘政治和社会经济历史的跨学科融合，它既关注地球或星球因素又注重文化变化。几十万年来，这两个因素共同主宰了人性。它将历史主体性理论和“物种思考”联合起来。这在我看来是后人类中心主义知识结构给予地球与居住其中的人类主体同样角色。正如我在第二章中所指明的，这包含我们对历史暂时性的理解转变，因为我们正在思考人类及其他物种灭绝的可能性、人类历史的消亡和未来的终结。人类和自然历史划分的瓦解只是最近的现象，在此基本转向之前，至少在历史学科内地质年代和人类历史是不相干的。事实上，历史学家和气候变化研究

在没有真正跨学科交流的情况下,在不同领域做各行其是的讨论。所有这些都是我们亲眼目睹的变化。

如前文所述,这场精神转向的规模几近无视表征。查卡拉巴提建议关于“现今全球化历史编纂学和气候变化人为理论要求的历史学者之间的差异”(2009:216),我们要进行更深刻的批判性反思。这就强制我们必须将思维范畴结合起来,时至今日,我们的思维范畴不仅由于学科界限——比如地球科学和文学、历史等学科的界限分离开来——而且由于维持人文学科的人类中心主义偏见而无法融合。这个新发展不仅远不是危机,而且对该领域有着巨大的推动力。同时,也引起对“人类”新消极感觉的现存概念形构的质疑,这些概念来自与物种灭绝可能性相联系的共有脆弱性。查卡拉巴提有关批评气候变化推动的深历史的洞见也挑战了一些有关后殖民主义批评西方普遍主义的既定推测。这是相当了不起的研究。

第二个证明后人类科学地位优势的明证是“全球健康倡议”,该倡议以公共健康的名义定义

如下自身任务：[1]

> 全球健康认识到人类健康（包括经由人类—动物纽带现象的精神健康）、动物健康和生态系统健康是极端复杂地联系在一起的，它通过提升医生、兽医以及其他科学健康和环境健康职业的通力合作以及提升领导力和管理力，寻求促进、提高和保卫所有物种的健康与幸福。

这项运动由鲁道夫·菲尔绍（1821—1902）发起，他发明了“动物病”这一术语并认为人类医药和动物医药之间不应有分割线。近十五年来，他的这一看法势头大增。全球健康倡议是一个相当大胆的跨学科联盟，将内科医师、正骨医生、兽医、牙医、护士和其他科学健康以及环境相关学科联合起来，而这个联合仅仅基于人类与动物在免疫学、细菌学和疫苗发展上具有同形结构这一简单的假设。

这就意味着对于像禽流感和其他传染病等人

---

① http://www.onehealthinitiative.com/mission.php；感谢我的同事安东·皮吉珀斯。

类和其他物种相互传染的疾病，人类不仅暴露其下而且对其抵抗力也很弱。显然，回应在全球范围内出现的新流行性疾病，如牛海绵状组织脑炎(BSE)，也就是我们通常所知的“疯牛病”，全球健康倡议强调将人类和动物紧密联系在一起的共同疾病的多样性。例如，动物和人类一样患有很多如心脏病、癌症、糖尿病、哮喘和关节炎等慢性病。因此，随着跨物种疾病过程研究，我们应该发展比较医学，并应将医生和兽医的日常治疗实践和研究联系在一起。全球健康倡议嵌入到环境当中，追求生态和社会可持续性，而且有着巨大的社会反响。

随着城市化、全球化、气候变化、战争、恐怖主义以及土壤与水资源的微生物污染和化学污染等给人类和动物健康带来的新威胁，有关对人类和动物的公共健康问题的共同关切正持续增强。[①]医生与兽医应当和环境健康科学家以及从业人员通力合作以解决疾病爆发、防止由于化学接触引起的慢性病以及创造更健康的居住环境。全球健康是为环境、社会和个人可持续发展而将人类卫生保健从业人员、兽医和公共健康职业人员联合

---

① 来源：维基百科：全球健康倡议，查询时间：2012.04.26。

在一起的后人类中心主义的完美概念。

第三个重要实例是数字人文学科的飞速发展。凯瑟琳·海尔斯是数字人文学科的先驱，该学科涉猎了丰富的主题和方法论议题，其中之一是科学文本与媒体角色——从古腾堡到3D印刷在形成人类知识过程中的持续关系。正如16世纪印刷机引入西方世界之时是人文学科引领了这些讨论，今日人文学科站在了当代思潮的前沿，而且它们并非孤立无援。

后人类人文学科可以创造并发展一系列新叙事以说明全球化人类星球维度、道德进化来源、人类及其他物种的未来、技术设备的符号系统、强调数字人文学科的翻译过程、指引走向后人类宣言因素的性别和种族角色以及以上所有的制度内涵。这是一个新的革新性议题，这个议题建立在人文主义和人类中心主义之上，但又不局限于人文主义或人类中心主义，是20世纪崭新的人文学科规划。

在实验层面，一些新的跨学科后人类研究平台已经在重点高校中建立，这些研究像即将出版

的本书一样实行了开创性的实验。[①] 理论和研究资源的尴尬带来了新的问题：这些后人类思想实验和新后人类中心主义研究如何才能启示人文学科？它们如何才能将这个方法用于自己的研究对象？

后人类批评理论

这些新的跨学科思维模式可以激发人文学科。对我来说，解决所有事物的关键在于方法论，因此我想厘清后人类理论的标准，将其作为游戏的新规则应用到人文学科上。我的黄金法则是：与道德义务相伴的制图精确性、跨学科性、将批评与创造性定型结合起来的重要性、记忆的力量、想象以及陌生化策略。这些方法论指导方针的价值不仅在于为后人类批评理论提供构件，而且在于他们有助于重新评价在相互尊重基础上的人文学科与生命科学之间的关系。

首先说制图精确性，制图是指对当今状况建

---

① 例如，由瑞典政府投资建立的瑞典林克平大学后人文学科中心：http://www.tema.liu.se/tema-g/Posthuman/Networ k?｜=en；瑞士伯尔尼大学人文学科和社会科学高等研究学会所做的研究、英国东伦敦大学的实验以及我在荷兰乌特列支大学人文学科中心的研究工作。

立在理论基础上、依据政治资料的解读。制图目的在于通过揭开构建学科定位的权力点，说明认识论责任和道德义务。同样的，他们在时间（历史和系谱维度）上和空间（地缘政治和生态）上都能够指明自己的位置。这就强调了批评理论的情景化结构，并暗示了所有知识断言的局限性和不全面性。这些素质对于批评普遍主义和自由个体主义至关重要。

但是对于权力定位的批判并不充分。这些批判一起为这些权利定位寻找可用的一个赋形或者概念角色，出发点是把权利当作限制性的（权能），能动性或肯定性（潜能）概念。例如，诸如女性主义、女人主义、酷儿、电子人、流浪主题、本土主题、游牧主题以及肿瘤鼠和多莉羊等都不再仅仅是隐喻，而是指示特殊地缘政治和历史定位的路标。同样的，他们表达了复杂的独特性而非普世的断言（布拉伊多蒂，2011a）。

定型是其他主体表征作为动态的非统一表达，是生成过程的戏剧化。生成过程假定主体形构出现在自然/科技、男性/女性、黑人/白人、地方/全球和过去/现在中间，形成于流动在联系二元之间的空间中。这些中间位置否定了现有的理论表征模式，因为他们并非面向过程、概念驱动和

线性的发展,而是曲折前进。批判与创造达成了一项新协议,即积极地致力于为主导主体寻找肯定性选择,以此来践行概念性角色或者定型。

曲折前进实际上是下一个后人类批评理论构建的关键词,也称非线性。考虑到当代科学和全球经济功能不是线性的,而是呈现网络状、零散性和多中心性的事实,如果人文学科非要坚持视觉化的传统规则就必须自动采用线性思维,这样一来非线性反而会弄巧成拙。我们面临数据的众声喧哗,要求多向的关系性构建的主体掌握复杂知识拓扑学。因此,我们需要采取非线性去发展权力地图以解释后人类时代的悖论。

当涉及时间,这个问题变得更加复杂。在第二章我们已经看到,与生成或永恒之塔的动态或更循环的时间相反,线性是时光的主导时间。时光是制度时间和实践——"皇家"科学的守护者,而永恒之塔是边缘化族群——"小民族"科学的特权。官方的、时光驱动的"皇家科学"与建立在不同时间性基础上的"生成小民族科学"过程针锋相对。一个被协议绑定,另一个是受好奇心驱使并创造新概念、定义什么是科学企业。游牧理论提出权力的批评,认为显性的、线性的记忆系统控制人文学科和社会科学。创造性和批评在追求肯定

性选择的过程中通力合作，而肯定性选择离不开想象记忆和生成创造的非线性视野。我们不再对过去权威顺从，反而拥有了多元时区转瞬即逝的共同在场，多元时区存在于一个连续统一体中，而这个连续统一体刺激并让稳定的身份、断裂了时间的线性去疆界化（德勒兹，1988）。这一动态时间观谋取想象的创造力资源以完成与过去重新建立联络的任务。

非线性也影响了人文学科内的学术实践，非线性的方法用更加根茎式的思维取代了线性方法，认可了联系文本与诸多“外界”所必需的相互作用的联系和线段。这种方法证明了人们从未在任何地方“书写”过文本的“真理”，更不必说在书本的象征空间里了。这个方法并不关乎专有名词、签名、传统和正典的权威或者一个学科的声望。文本的“真理”要求他们造成影响的横向本质中存在的可说明性和精确性，或者说他们支撑维持的外向互连和关系有一个全然不同的形式。乔治·艾略特在写作时用心和耳朵去感受和倾听维持生命能量的咆哮，从而为此指明了道路。弗吉尼亚·伍尔夫也同样如此，她用作家的眼光凝视生命的恒流、生命最完美的沉寂。写作是将宇宙的强度转录成存在绵延不息部分的一种方法。

这对于批评的任务有着重要意义。后结构主义告诉我们(巴特,1975)“忠于文本”和引证的方法绝不是不加区分的简单重复。相反走到了前台的是存在于回忆和持续文本事件情感功能中的创新能力。

这样做,我们既不需要忠实于文本的虚假深度,也不需要忠实于作者或潜在或明确的写作意图,甚至不需要忠实于阳具崇拜式的主人能指的主权。无论是理论文本、科学文本还是文学文本,都是时空中不同片段,思维过程中的不同层面、程度、形式和配置之间的一个转运站。它是一个机动的整体,是一个高速射流。思维和写作如同呼吸一样,并不陷于线性的模式,也不局限于印刷纸张,而是外向的、超越束缚并处在各种理念、他者和文本当中。语言学能指仅仅是一系列影响中的一点,而并不是这些影响的中心或尾声。知识分子的灵感来源于文本与他们的多“外界”之间永不停息的联系。在生成的一元论哲学中,创新总是与一块儿过去的经验、记忆和感情的虚拟整体性不断地重新联系在一起,由当下的行动或实践进行改写。这种批评思维方法是同时性的练习,通过具体真实化虚拟的强度,维持行动在“此时此地”。这种虚拟强度同时处在我们之前也在我们

之后，既在过去中也在未来中，始终处于一个变化、差异或生成的过程或潮流中。这就是“物质—现实主义者”批评思想的核心。

游牧思想支持对“混沌宇宙”（瓜塔里，1995）的地缘哲学或星球维度的情感展现。即将思维主体转入无偿行为（非营利性原则）和无目的行为（机动或流动原则）中，无端和无目的行为展示了流变生成（非线性原则）的生命力。因此转而要求我们忠实于构建文本或概念的情感力量强度，以便说明文本、概念或理论能做什么、已经做了什么以及其如何影响一个人的自我和他者。解释不同关系项或数据对一个人的情感影响就是记忆的过程。在柏格森和德勒兹看来，想象，也即创造性重写，同被动重复先前记录的、可检索的经验一样都会影响记忆的过程。

记忆过程隐含了后人类批评理论的下一个重要标准，即记忆的角色。鉴于后人类时间是一个复杂的、非线性的系统，该系统在多个时序上内容产生分裂，呈现多元化，故而情感和记忆成为重要因素。在后人类游牧模式中，记忆摆脱了时间的线性和逻各斯中心主义的万有引力，积极的革新自我，自我虽不连贯，但很快乐，绝不接受一致性，因为那会让自我感到心痛。记忆需要想象来推动

主体虚拟可能性的实现,而虚拟可能性则被活力论者和多向记忆重新定义为横向关系体(罗特贝里,2009)。记忆按照游牧换位来发挥功能,即作为创造性和高产出的互联关系发挥作用,而这些互联关系在不同实体或关系项中,彼此混合、配对、结合,并增加扩张和关系的可能性(布拉伊多蒂,2006)。

下一个方法论航标是陌生化的实践,这一点我在前两章中已经论述过。陌生化实践是一个清醒过程,在这个过程中认知主体从自己原先习惯的支配性规范视野中解脱出来,发展出后人类坐标。主体彻底地抛弃维特鲁威结构,转而与连接多重他者的复杂方式建立关系,因此在肤浅的层面上突破了人文主义和人类中心主义的边界。在前几章中我们已经看到了一系列实证,证明不予认同主体形构的主导模式可以是富于创新性和生产性的。从女性主义理论推导出这种创新性和生产性,暗示要以激进的方式摆脱女性气质和男性气质表征以及主导制度(布拉伊多蒂,1991;巴特勒,1991)。后殖民和种族话语瓦解了白人特权以及其他有关构成人类主体因素既定观点的种族化

假设。[1]

这些不认同是沿着生成女人(性恋化)和生成他者(种族化)的轴线出现的,因此依旧处在人类中心主义的窠臼中。但是,我们需要一个打破人类中心主义的更加激进的转向并发展后人类中心主义的认同形式。我们一开始拥抱普遍生命力——非人类生命本身时,就承受了存在不能承受之轻。游牧理论活力四射的地理中心主义——对普遍生命的热爱同样是我们在相同方向上要做的工作。生成地球或生成不可感知是与既定思维模式(自然化)更加激进的决裂,它们带来了一个以激进方式正在来临的星球维度。无论从情感上还是从方法论上,这一人类学的大逃亡尤其困难,因为它会带来痛苦与失落感。不认同失落了珍贵的思考习惯和表征,这一举动也会带来恐惧、不安和怀旧。

在方法论上,陌生化改变了和非人类他者的关系,要求人们不认同持续百年之久的人类中心主义思维习惯和人文主义的妄自尊大,这将会测试人文学科的能力和意向性。自然,像深历史和

---

① 见吉尔罗伊(2000)、希尔·科林斯(1991)、韦尔(1992)、格里芬和布拉伊多蒂(2002)。

全球健康研究运动的例子所示,“硬”科学或实验科学相对轻松地背离了人类中心主义。对人文学科发展的批评认识值得认真对待,因为人类中心主义对实践的强调可能妨碍人文学科向复杂性发展。批评理论是否能与未来后人文学科的丰富性与复杂性实现接轨呢?

我对人文学科和生命科学里后人类科学方法的可行性定义不能脱离伦理研究,因为尊重我们居住世界真实生活的复杂性是研究伦理的基本前提。后人类批评理论需要一个主体性新视野以适应实践和公众对科学家的看法,而公众对科学家的看法依然停留在人文主义认为“理性之人”是欧洲公民精髓的经典和过时模式中(劳埃德,1984)。我们有必要超越这种模式在一系列话语中找到跨学科性、横断性和跨领域性的密集形式。这种跨学科方法影响了思维结构并激发了对学术概念多样性的根茎式信仰。后人类方法通过打破对制度理性条框的简单重复的各种交汇,依赖对我们思维习惯的高度陌生化达到了更高程度的学科融合。

人文学科的“适当”主体不是“人”

本书中我已讨论过后人类理论依靠过程本体论，该本体论既挑战把主体性和理性意识等同起来的传统做法，又抵制将二者简化为客体性和直线性的诱惑。[①] 后人类认知主体既是一个时间连续统一体，又是一个集体组合，他的游牧愿景意味着要承担双重责任，一是投身于变化的过程，二是恪守社会生态智慧意义上的伦理规范。共存性即此在的同时性，定义了人类和非人类他者相互交往的伦理。共存性中呈现出一种共同的分散意识，该意识是关于连接你我纽带的非综合理解的一个横断形式。这就把复杂性关系和概念置于伦理结构、认知结构和后人类主体策略的中心(布拉伊多蒂，2006)。

这一观点对于科学知识生产具有重要意义。科学企业的主导视野建诸若干法律的制度实现之上，这些法律规范了科学研究实践，监督那些令人肃然起敬、令人欣然接受和值得投入的科学理论和方法。这样做来，科学实践法律通过规定我们头脑的活动从而控制了我们的思想结构。后人类

---

① 关于客体性概念的卓越批评可见达斯顿和加里森(2007)。

思想为星球舞台上进化的思维主体和思想的真实结构提供了不同的选择愿景。

德勒兹和瓜塔里关于思想的任务是创造新概念的洞见,因其依靠哲学、科学和艺术的齐头并进从而成为人文学科灵感的伟大来源。我们不应将此误认为摧毁知识探索之间的差异,而应将其视作强调知识三个分支的、目的统一性的方式。德勒兹和瓜塔里强调哲学、科学和艺术分别体现的、不同智力风格之间的差异。同时他们认为,自己始终站在自我转化的强大生命动力的共同平台上。这个连续统一体是生成本体论的支撑,因为它是后人类游牧思想的概念引擎。就科学而言,它已经和现行的、轮廓清晰的、世界的、真正物理过程相一致,但是却对生成或差异过程不够开放,而生成或差异过程恰恰刻画了德勒兹所谓一元论本体论的特征。作为探索知识的、更加微妙的工具,哲学优势明显,它和内在的虚拟平台更协调,和生成宇宙或"混沌宇宙"处在恒流中的非人类生成力之间更合拍。思想是进入关系模式、影响和被影响能力的同等概念,它相应地维持了质的流变和创新张力,这也是艺术的特权之所在。因此,批评理论的角色举足轻重。

曼纽尔·德兰达(2002)精辟地分析了德勒兹

式的、科学的集约模式，并且超越宇宙本质和线性关系，强调虚拟可能性现实化过程的至关重要性。德兰达指出，集约游牧科学的目的在于反本质主义和避免类型化思维。相似、身份、类比和对立的主导原则应避免出现在虚拟和集约生成的思考中。德勒兹要求“我们叙述那些允许我们做出此类评价或建立那些关系的事物”(德兰达，2002：42)。

游牧活力论的一个重要内容是它既非有机论也非本质论，而是内在论和实用论的。换句话说，活力唯物论并不假设有一个首要的生命概念，而仅仅是生成流和生成实践、复杂组合和异质关系。如我在第二章中所指出，并不存在理想的超验多重性，只有虚拟的多重性。认为生命是活力论的自组织物质的一元论本体论，同样允许批评家将哲学、科学和艺术的不同分支重组为一个新联盟。我将此视作当前的动态公式以重新定义“精妙”科学(人文学科)和“硬”科学(自然科学)两种文化之间的关系。这两种文化对构成主体性及其星球、宇宙关系的共同核心的生命物质以不同的方法展开研究。

彭太和普罗特维(2004)重点指出德勒兹的“地理哲学”鼓励人文学科采用高度创新的方式与当代生物和物理结合起来。其重点落在把现实化

状态和建立在自创生的物质图景基础上的虚拟生成相区分的复杂性上。现实化状态构建了“皇家科学”的客体,虚拟的生成构建了“小民族科学”的框架,在不同时间节点上两者都是必不可少的,但是只有“小民族科学”有伦理性革新能力而且不受先进资本主义经济规划及其关于生命物质认知的约束。由此我们可以大胆地得出初步结论,对于科学实践的后人类批评理论的主要内涵是科学法则应当依据作为复杂独特性、情感组合、关系活力论实体的知识主体观念重新进行调整。

综上所述,后人类时代人类纪的人文学科不应再坚持人类(更不用说“人”)作为适当的研究客体。从人文主义人的帝国中解脱出来反倒让人文学科受益匪浅,人文学科有能力以后人类中心主义方式处理好诸如科技发展、生态社会可持续发展和全球化多重挑战等外在的甚至全球性重大问题。这样一个视角的转换也需要其他社会科学行动者给予帮助。

问题在于关于当代科技,人文学科是否有权设置自己的议题,或者说人文学科是否局限于它们最初都未选择的领域。事实上,目前存在一个明显倾向,比如在围绕气候变化或生物技术的公开辩论中,人们往往把造成这些问题复杂化的人

为因素都归咎到体制造成的人文学科投入经费不足。这一倾向创造了可想而知的伦理的体制财富，并经常宣称为了适应我们时代的困境自己拥有发布新的元话语和规范禁令的特权。但是这个元话语论断是不可证实的。此外，它将使哲学置于宏大理论地位，并推行消极的、静止的、体制性的思维习惯。康德学派素来认为，哲学家是知识的立法者、是评判真理的法官，而后人类批评理论与其观点恰恰相反，认为哲学家是建立在和人类、非人类他者关系基础上的后身份的、非统一横断主体。

另一个通常被称为人文学科唯一责任的话语领域是争议颇多的“社会文化”问题，诸如气候变化或生物科技影响等复杂问题。换言之，人文学科一方面被积极地局限在人类中心主义角落里，另一方面同时又因这一局限性而受到指责，这正是维姆斯特(2006:174)所谓悖论的完美例子：“人类科学要么变得非人性、要么虽然人文但不科学。”这是一个无论做与不做都会受到诅咒的事情。

我认为，人文学科应当勇敢地接受后人类状况为其提供的多重机遇。人文学科可以设定自己的探索客体，从人类的传统、制度任务和其人文主义衍生物中解脱出来。现在我们知道人文学科领

域被大量赋予了多重可能性,从而保证该领域获得理论和方法资源以开展如何面对当今科技和其他重大挑战的、必要的原创性讨论。问题是在后人类时代,在“人”和人类卓越地位衰落之后,人文学科将何去何从?

全球“多科性”大学

现在的问题是,什么是最适合后人类批评理论和21世纪人文学科发展的制度实践?关于人文学科应对第三个千年挑战的能力的各种讨论回避了作为理念和表征的大学危机问题。

对关系大学理念的争论作个简短的历史性回顾,就能明白这个危机的严重程度。由作为艺术家或者工匠耐心且无拘无束从事研究的学者来界定人文主义大学的文艺复兴模式,历经这么长的历史之后真的结束了。取而代之的是一个现代的“福特主义”的大学模式,一个大规模生产学术产品的供应链生产单位。努斯鲍姆认为(1999)这个模式至今仍存在于美国人文学院里的观点是精英主义和怀旧的,我在第二章里提到过。伊曼努尔·康德于1789年(康德,1992)出版的论“学院

之间的冲突”的经典文章描绘了基于现代工业生产模式的现代大学蓝图。康德将大学分为实用型的“高等”系科——法律、医学和工科和以批判为己任、脱离市场和现实关怀的“低级”系科——艺术、人文学科和理科。[①] 这个蓝图，尽管在历史上历经几次修改，现在依然有效。最有意义的莫过于19世纪冯·洪堡提出的大学模式，大学是个通过精挑细选直到最近只以培养男性精英为领袖和知识分子为己任的场所。目前这个模式在欧洲依然很流行。

比尔·雷丁斯对当代大学的剖析，充满激情但有时不乏破坏性，然而他认为(1996)这个机构已经变成“后历史”了，原因是它已经“跨过了自己的寿元，现在是从历史发展、民族文化肯定和教化的宏伟大业的角度自我定义的一个时代幸存者”(1996:6)。我之前提到的所有历史上的大学模式：康德模式、冯·洪堡模式和纽曼主教(1907)所捍卫的英国殖民地大学模式，都在全球经济浪潮中摇摇欲坠。在这个方面，民族国家的衰落对于大学整体上特别是对于人文学科带来了很多负面影响。雷丁斯认为，今天学术生活的中心人物不

---

① 当代对康德大学观念的最新批评见兰伯特(2001)。

再是教授,而是管理者,大学不再是民族身份的支柱,也不再是民族国家和国家机器的意识形态的有力臂膀:

> 大学现状在资源上就是个寄生性的管道,就像股票交易或者保险公司那样的工业生产管道一样。与股票交易之间的相似之处在于:它是资本的自我认知点,不仅仅是资本管理风险或者多样性的能力点,还要从这个管理中榨取剩余价值。就大学而言,榨取剩余价值是对信息差异进行投资的结果。(1996:40)

在这种情况下,被人极力夸耀的"卓越"理念没有任何实质性内涵,只是学术资本跨国交流的一个关键因素。它只是一个"高科技官僚主义理念"(雷丁斯,1996:14),本身没有内容所指。这个学术标准的"去指涉化"能够带来积极和消极的双重影响。

在消极方面,缺乏具体的指涉意味着"卓越"只同金钱、市场需求和消费者满意度挂钩。在更积极层面上,"去指涉化"开启了新空间的可能性,"在新空间里,我们能够以不同的方式思考国家和

社会”(1996:124)。今天我们用这些大学模式能够做些什么呢?

让我们首先看一下古典的保守模式,作为人文学科研究的核心,约翰·希尔在对西方理性主义传统中(1995)的重要理念进行辩护时作过举例说明。理性主义传统,坚实扎根于真理的现实主义实践中,以文本为基础,以自我批评的方式运用理论。理性主义传统建立在线性思维的基础之上,因为它认为语言的功能就是进行有效的交流。因此,按照将命题置于肉眼可观察的事实性现实中的对应理论,真理是关于表征准确性的问题。所以,知识应该是客观性的——因为它依赖于独立存在的现实表征,而不是取决于主观主义者的阐释。唯理性制约着至高的和正式的理性——与实践理性截然相反,唯理性有着自己的内在逻辑,该逻辑提供了证据和效用的标准。因此,思想标准是不可商量的,并根植于卓越的客观标准中。

大学的传统理念应该体现并支持这些标准。外来的反现实主义真理理论削弱了学术实践的科学性,希尔,受其影响反对这种“后现代主义”大学。令希尔备感遗憾的是,涉及性别、种族和民族的课程大纲的代表性变得比真理价值更为重要,并在文化多元主义的伪装下,引入了肤浅的知识

平等论。这就造成了要研究的领域和要捍卫的事业之间的混乱，这不仅打乱了传统人文学科方法和实践的布置，还削弱了其自信心。

在给希尔的一封有说服力的回复中，理查德·罗蒂(1996)对“西方一神论传统的世俗化版本”进行了批评(1996:33)。现实主义和对现实的回应更是空洞无意义的概念，或者相当“空洞的术语”(1996:26)。罗蒂认为，备受赞扬的“科学客观性”依附于积极的内在主观性和社会互动之上。强调社会政治因素在塑造意义和真理上的重要性，罗蒂更加务实地指出：

> 一所健康和自由的大学应尽可能对更新换代、激进宗教的和政治的分歧持包容态度，并承担新的社会责任。大学前进之路要冲破层层阻碍。(1996:28)

理论问题和“理论战争”的后遗症反过来干扰这个话题的讨论。希尔的保守言论准确地表达了他在人文学科自卫问题上的情感纠葛。然而希尔无情地把目前人文学科的境况归咎到后现代理论家们的头上。与他简单的反后现代主义方法相反，我会强调这个方法已经给人文学科在方法论上带来

了严峻挑战。确实,责怪后现代的信使们带来了人文主义的宏大叙事如今陷入困境的令人警醒的消息,形同一个花招,并没有进一步推动今天人文学科事业的进步。非常令人遗憾的是,关于人文主义高等教育未来的认真讨论陷入了20世纪90年代的"理论战争"遗产的争夺上和关于女性主义、后现代主义、文化多元主义以及法国哲学的内斗之中。琼·司各特精辟地指出:

> 仿佛后现代主义者是学者们现在所面对的学科所有不确定问题的罪人;好像驱逐了他们,由于大学人口的变迁,殖民主义假设的后殖民主义批判的出现,至少追溯到19世纪的历史哲学的发展,最近冷战的结束,最近几年非同寻常的经济约束等等带来的一切差异问题都会迎刃而解。(司各特,1996:171)

当重新提及约翰·杜威[①]的大学作为学科群体的概念时,司各特谴责了关于后现代主义和知识的政治化竞赛,因为它们过于强调"个人学术理念所

① 杜威在1915年推动成立美国大学教授联合会的事务上扮演了一个重要角色。

假设的政治含义，而非理念本身”。路易斯·梅南德(1996)进一步指出，保守的政治力量正在操纵着“理论战争”，作为一个干涉大学内部学术事务的借口，这是特别有针对性攻击女性主义、文化多元主义和后殖民主义的明证。这种批评上的洞见被萨伊德采纳，他将人文学科的身份危机和把欧洲中心论从美国大学课程中剔除出去联系起来，并补充道：

> 有些批评家的反应让人觉得好像大学和学术自由的本质受到了来自过度政治化的威胁。有些批评家走得更远：对于他们来说，对于西方正典的批判，因为被其对手称为死去的欧洲白人男性的雄伟阵容……以一种不可思议的方式昭示了新法西斯主义的到来，西方文明自身的死亡，奴隶制，童婚，重婚和一夫多妻制度的卷土重来①。(萨义德，1996：214－15)

撇开讽刺不说，显然，保守主义者真正的愤怒对象

---

① 作者原文为“overturn”，“颠覆”在此意思不通，经本译者校对发现并与作者本人核对，应为“return”。

是这些新的研究领域从两个方面给公司学科的权力带来了挑战:一是通过他们的极端认识论,二是方法论的跨学科性。旧的学科造成了学科界限消融和公司权力后续丧失,这是一个理论性问题,更是一个管理性危机。正如梅南德睿智地指出,假如,学科不是永恒的实体,而是在历史中偶然形成的话语形构,它们的反隔离本身不是造成学者焦虑的原因,因为其中一些学者反而推动这个进程。然而,对于负责人文学科各个院系自治机构的管理者来说,就是个很头疼的问题了。他们往往"利用这种内忧外患来达到削减开支、大力缩减经费的目的"(1996:19)。但是后人类和这些情况有什么关系呢?

暂不谈论这个问题,我想从实际需要开始,开启全球化思维,展开本土化行动,在抵制这个时代的暴力、不公正和粗俗现象的同时,研究出一个实现"不辜负我们的时代"(布拉伊多蒂,2011b)的后人类实践的体制性框架。直面我们条件的历史性,意味着将向外思维活动推进到现实世界中,从而为定义我们位置的各种条件担负起应有的责任。这种认识论和伦理学之间相辅相成,携手步入第三个千年的复杂图景之中。我们需要概念创新和思想勇气来应对这个挑战,因为开弓没有回

头箭。

尽管精神关怀和代际正义与以往在学习课堂上讨论时相比，更是一个热门话题，但存在另外一个情况，即自从冷战时代开启以来，大学的功能很大程度上一直是研发，服务于社会进步和工业增长以及技术革新，还不仅仅是在上一章我们看到的用于军事目的。这种情况特别符合美国，但是欧洲和大部分亚洲国家也是这个模式。按照韦尼克的观点，自从20世纪60年代以来，大学已经突变进入了“多科性大学”，发挥各种各样的社会和经济功能，且经常与冷战时期的社会空间和地缘政治冲突的军事化联系起来。这个“多科性大学”是时任加州大学校长的克拉克·科尔(2001)在1963年创造的一个新词，用来描述强加于各个高校的大量任务和要求。大学继续在突变，以至于在今后的二十年里，“以业绩为导向并去传统化的大学变得越来越像公司。在职业经理人的支持下，大学已经变成没有记忆的后历史主义机构了”(韦尼克，2006：561)。当教授与学生的代表机关被新自由经济学逻辑夺去自我管理权的时候，人文学科逐渐丧失了自身的基本价值，从而沦为一种奢侈的知识分子消费品。

这种趋势可以扭转吗？全球化时代下什么才

是大学最充分的模式？我想说，后人类困境也影响了像今天大学的民众责任这样的关键问题。在我们这个全球化技术中介的时代，学术和民众空间如何相互作用？数字革命为至少一个不全面的答案铺平了道路：新的校园将是虚拟的，因此被定义为全球性的。这就意味着被希尔捍卫的超验价值的普世理想已经终结。它正在飞速地被大学的基础设施愿景所取代，大学成了知识本土化生产和认知数据全球传送的场所。这不一定造成大学的去人性化或者去嵌入，而是导致新形式的再植入和新形式的责任。因此，在“二十公里的大学”这个尖锐标题的文章里，一个跨学科团队（菲利普斯等，2011）分析了中国大学和当代全球化城市之间的关系变化，就当前学术机构的使命问题得出来一些发人深省的结论。

世界城市空间需要且依赖于高等技术互动性的智能空间，因此可以被定义为密集型技术基础设施的“智能”城市空间。环境技术取决于基础设施网络，该网络凭借其非等级属性和用户至上理念，击败了知识生产和知识传送的传统组织。在某种程度上，技术智能的都市空间取代并替代了大学，将知识和知识的传播铭刻于社会秩序的本质中。那么，先前至少在欧洲脱离社会的、高度神

化的学术空间遇到了什么问题呢？各家作者纷纷主张学术成果需要服务于民生领域，以一种极端的新方式嵌入都市环境中来。城市从整体上来说是未来的科技园。大学因此将自身改变为一个“多科性大学”（韦尼克，2006：561），能够与城市空间互动，从而通过实现城市生活更加持久和合理化的手段，创造“一个拥有共同经济发展目标的社区智能的集体精神”（菲利普斯等，2011：299）。城市和城市大学的品牌化——开始于冷战时代——如今进入了一个新时期，其特征是，加强市场实践活动，加大推销力度，深化往往与内容不相干的公司投资的金融文化。

全球多科性大学是技术和形而上学的交汇之地，给我们带来令人振奋的轰动效应。这种全球化的以技术为中介的“多科性大学”是个新的实体：“从角色与公民培养的关系来看，教育即使不会完全模糊化，也会逐渐退居幕后。”（菲利普斯等，2011：300）斯特凡·柯里尼（2012：13）同样强调了这一点，并且指出：我们应该停止从19世纪欧洲理想的角度思考问题，转而重视欧洲模式的美国化版本是如何依靠前沿的技术、医学和管理学院在亚洲实现转世的？而这恰恰以最有力的例子证明了21世纪的大学理念。

换言之，当代大学需要从全球城市定位的新型关系角度来重新定义自己的后人类星球使命。这意味着既要修订都市空间，又要重新定义市民责任。情况更是如此，按照联合国的说法，到2015年全世界将会有22个超大城市，到了2050年，全世界三分之二的人口将生活在市中心。2012年，我们官方统计的数字是目前有50%的世界人口居住在城市里。更多地以因特网为依托的相互交流活动可以让市民参与到自己城市环境的策划、管理和评估中来。关键词是：开放源头，开放管理，开放数据和开放科学，保证公众免费登录系统并使用所有科学和管理方面的数据资料。21世纪下的当代城市，正如上面引用的中国研究个例一样，不仅仅是蔓延的或者“爆炸式”的城市空间，还是——按照最好的情况——技术中介的、“智能”的城市地表。就像过去的欧洲一样，大学和所在的城市挤在一起发展，钩织了一个复杂的都市、社会、经济、政治和市政之网，而今天，一个新的关系网络正在建立。因为当代网络社会所涉及的技术的高度干预，这种新的都市空间可以被看做后人类中心主义的，大大超出了人文主义天平上的维特鲁威人的参照标准。应对地方问题和全球挑战，当代的“多科性大学”既面对着一个竞争性的

劳动力市场、全球文化,又要面对企业界,同时还要追求科学卓越和启蒙公民的百年使命。明天的城市将会建立在发达的社会网络的基础之上,成为学术、信息交易和共同的认知活动的生活中心。排在海港和航空港之后,因特网港口将成为第三个千年城市旅行的通道。

这让我来到大学和城市在第三个千年签署的新契约的第二个层面:市政范畴。大学比以往更需要推进和保证开展独立研究、建设性的教学实践和批判性思维。在当代大学作为重要的技术中心和知识传播的全球中心的这个角色整合下,创新与传统的统一能够保证大学机构在当下世界里继续维持其存在的必要性。技术技能和市民责任的结合,对社会和环境可持续发展的关怀,与消费主义之间理性的关系,都是当代多科性大学的核心价值。比尔·雷丁斯(1996),当他提到当代大学一方面有助于摆脱古典的民族主义,重新定义社区和归属,另一方面推崇消费至上主义时,他就对多科性大学的核心价值给出了暗示。参照布朗肖的研究,雷丁斯呼吁作为后同一性、后人类主体的社区的一种新型大学模式。这个模式对于今后的民族和多科性大学来说,将是一个没有稳定身份或者固定联合体的社区。

这对于理论的角色和地位有着深深的暗示。我还记得，我脑子里突然灵光乍现的那一天。时值20世纪80年代末，我正在巴黎参加劳丽·安德森的一场音乐会。她是属于那种概念型的艺术家，能够不留痕迹地深入到公众思想中，为我们的时代变革谱写出集美学与声学于一身的伟大乐章。“啊，超人”就是一首当时风靡全球的网络歌曲——预示后人类状况的到来——而“陌生的天使”是对瓦尔特·本雅明历史哲学批评的再评价，暗示过去事物的记忆与未来可持续性之间存在着新的连续统一体。就在这个音乐会上，安德森，将与美国航天局一起踏上她的艺术家驻地，将过去自称为“知识分子”的人民作品定义为“内容的提供者”。那时候还是20世纪80年代末。上周我收到一个论欧洲教育未来的大型会议通知，听说为此，整整一个团队的专家埋头整理“思想经纪人”所著的论文或者关于他们的论文。这种职业需要兜售和推广理念，而不是从事基础研究和做做实验；它甚至并不特别要求具备一定的想象创造力。专家学者变成了观念的兜售者，而信息网络负责内容供应，并在决策上越来越具有独立性。从各方面来看，一个爆炸的、扩张的“智能”大学正将知识产品分发给熟悉基础知识生产的学生用

户。欢迎来到未来!

这样的未来已经开始启动了,尽管当代学术界面临无数的重组和经济上的拮据,同时这也是人文学科所面临的最尖锐问题。路易斯·梅南德认为,现代研究型大学既没有体现永恒真理和大学理念,也没有成为真理、美和品德的表率,它实质上是一个臃肿的、烧钱的官僚机构:

> 它哲学性不强,鼓励思想的可预测性、职业的隔绝僵化和社会的非关系性。它需要被替换掉。但是如果将其替换掉,为了每个重视教学与科研的具有持续独立性的工作者,又必须设计一个新的体制性结构来履行同样的职能。否则,学术自由就会很快并且毫无疑问地被资金匮乏而不是被糟糕的理念扼杀掉,这和美国的情况一样。(梅南德,1996:19)

这个由资金匮乏造成的负面的社会和经济语景,引起了世界上所有在普通新自由主义大学工作的员工们工作条件的恶化。斯特凡·柯里尼对该问题以一贯的智慧语气评论道:"绝大多数当代学术部门的心烦意乱、淹没在数字里的、为审计而疯狂和追求资金的生活大大脱离了冥想生活的古

典理念。”(柯里尼，2012:19)事实上，专家们的工作更像在会计师和财务顾问管理的商务机构中任职的中层经理们，而不像在自我运行社区里的独立专家学者们。更成功的精英们在获取额外的资金和资助方面已经变得得心应手了。他们也被人称为“温柔”的买主。另一方面，罗莎琳德·吉尔(2010)，不仅哀叹学术界里的工作状况，还力图就它们对个人和以压力和竞争为主导的机构造成的破坏进行评估。年轻员工的不安定性值得我们特别关注。柯里尼认为:“在某些不理想机构的年轻和临时工的工作条件，在极限情况下，可以与在呼叫中心工作的员工的状况相提并论。”(2012:19)

然而，在旧世界的中心，在古老的乌特列支，从我自身的立场来考虑所有这一切确实让人感觉有些不和谐。这里的城市和大学经过几百年的历史已经交织在一起，很难将都市、市民结构和学术结构区分开来。城邦和大学是一枚硬币的两面，并不是简单的、以后人类困境的名义就可以将它们交互的基础改变。未来的蓝图会是什么样子?我想抵制被人视为濒死物种的最后教授们的末世观(多诺霍，2008)。后人类人文学科，表现为文科和理科之间的新结盟，在古代欧洲学术和市民传统的双重滋养下，能够保证多重联盟和归属的新生态

的存在。后人类人文学科能够重新定义世界大同主义,满足欧洲的后人类定义,因为在历史和道德上,欧洲都是对自身历史批判和重述的发生地。

依此类推,我们需要一个同时反映社会又服务于社会的大学,也就是说,一个全球化、技术中介的、具有民族和语言多样性的社会。这个社会需要符合社会正义的基本原则,尊重多样性、热情好客和宴饮交际的原则。我知道这些渴望中隐藏的人文主义残余,但是并不介意,我反而认为这是一个富有建设性的矛盾。我反对任性的遗忘和愚昧无知的社会建构,我支持对后人类纽带的主导原则持有的一个基本渴望。一个认真的、致力于表征这个今日世界的大学需要处理好这些问题,办法是建立跨学科领域,去探索在以技术为中介的世界里知识是如何生产出来,研究这个文理科之间的新关系,了解全球化带来的多语言现实。在思想创造性新的井喷状况下,世界多科性大学的后人类人文学科将会包括:人文主义信息学,或者数字人文学科;认知或者神经人文学科;环境或者可持续发展人文学科;生物遗传和全球人文学科。后人类人文学科也要致力于调查文学艺术实践开发出了哪些研究方法,提出了哪些远见卓识。它们要继续支持"人类思想家对更充分理解的不

懈追求”(柯里尼,2012:27),而这正是人文学科的根本使命。

换句话说,我认为人文学科能够并且一定会生存和繁荣下去,能够表现出朝着后人类方向取得重大进步和变革的能力和意志。为了不辜负我们的时代,我们需要务实:我们需要思维和形构的规划来确保我们承担起当前正在出现的变化和流变的能动性。我们已经生活在永恒的转变、杂糅和游牧流动性之中,生活在高度技术干预的、解放的(后女性主义的)多族群社会里。这些既非简单也非线性的事件,而是多层次的、存在内在矛盾的现象。它们将新拟古主义——高科技进步和新原始主义的碎片与超现代性的内容结合起来,但这种结合违背了排中律的逻辑。

当前文化和制度教育经常无法充分地表征这些现实情况。它们更喜欢预言意识形态终结的哀歌,同时伴随着对“新意识形态”感到无奈。怀旧思维和超级消费主义,在新自由主义重新占有个体主义的条件下携起手来。然而,这个人文主义主体的同一性视角无法为我们时代特有的碎片化、流动和突变的进程提供有效的矫正办法。我们需要做的是从非统一、关系性的主体立场出发,目的是学会用不同的方式思考我们自己和我们的

价值体系，从对我们的嵌入和具身化的后人类位置开始充分绘图。

像今天世界的大学看起来只能说是一个“多科性大学”，是个爆炸的、拓展的、肯定建设性后人类的机构。大学本身，而且为了自身发展，无法支持将教育用于融入劳动市场的单一目的。我们确实需要在当代知识生产中把非营利当作一个重要价值，但是这种无偿性与社会希望视野的建构是联系在一起的，因此，它对未来的纯粹可持续性投了一张赞成票（布拉伊多蒂，2006）。未来就是代与代之间的团结性，为后人担负的责任感，但是它也是我们的共同梦想，或者一个交感幻觉。[①] 柯里尼说得很对（2012：199）：“我们只是一笔复杂精神遗产的当代监护人，过去没有参与创造，现在也轮不到我们来进行破坏。”后人类人文学科已经在全球多科性大学里开始生根发芽了，目的不仅仅是避开消亡，还要实现可持续的后人类未来。

---

① 交感幻觉是威廉·吉布森对网络空间的定义。

结　论

并非所有人都能，哪怕带着一丁点儿自信说，我们都已经变成了后人类，或者说我们就是后人类。也会有人坚持己见，认为和自洪荒时代以来的“人”这种生物更为亲近。该物种作为星球的一个存在和文化的形构，规定了我们归属的具体模式。我们也无法精确地解释，凭借历史偶然性、命运的变化无常，我们踏入了后人类世界。但是，后人类的观念现在越来越流行于称为人类纪元的时代。后人类让人们既焦虑不安又兴高采烈，并激发了备受争议的文化表征形式的出现。对于本书宗旨来说，更重要的在于，后人类困境迫使我们重新思考、努力思考人类地位的必要性，思考重塑主体性的重要性，以及需要研发出符合我们时代复杂性的新的伦理关系、标准和价值观。这也需要对批评性思维的目标和结构重新进行界定。这项工作的落实最终取决于当代大学中人文学科的学术领域的体制地位。

本书开头的四个场景，既展现了我们时代令人惊喜的一面，也揭示了恐怖的一面：自然-文化差异的解体，高度的技术中介，造成了一连串的悖论，比如以电子手段连接的泛人性，也助长了缺少宽容和排外的暴力活动。一方面，基因重组的动植物和蔬菜，与计算机病毒以及其他各种病毒一起大幅度增长；另一方面，无人机和地面装甲车给我们带来了新的濒死方式。人类作为一个负面范畴被重新改造，通过共同的脆弱性和灭绝的恐惧感凝聚在一起，但在新旧流行病、无休止的“新战争”、隔离区和难民潮的打击下日渐衰微。对新型的世界关系或者全球精神的呼吁，经常得到的回应却是像派卡·埃里克·埃文尼或者安德斯·贝林·布雷维克[①]这样的疯狂杀戮行径。

本书力图从对后人类状况的痴迷程度变化，和对其非人性甚至非人道方面的关注两个层面，连续地展开分析。我一直强调批评理论的重要性是因为其集批判和创新于一体，需要我们使用新的基本方式来接受当下。我主要关注：如何为我们的生活条件找到充分的理论与想象表征，如何

---

① 安德斯·贝林·布雷维克是2011年发生在挪威奥斯陆和于特岛上屠杀事件的杀人狂魔和认罪凶犯，两次袭击分别打死8人和69人，死者绝大多数是青年社会党人。

一起试验后人类主体性的另类形式。我在本书开头提出的四个问题作为一个路径贯穿了后人类多面图景:第一,我们如何解释那些可能已经引领我们走向后人类的思想和历史路线?第二,后人类状况把人性置于何处?或者更进一步说,主体性的新形式带来了哪些变化?第三,我们如何才能阻止后人类变得非人性/非人道?第四,人文学科的功能是什么?后人类时代的理论功能又是什么?这些问题不是直线型的排列,而是彼此交织在一起。它们穿过复杂图景,一路曲曲折折。我之所以拿出一副跟踪者和制图者的说话姿态与写作立场,目的不仅仅是解释艰难的过渡期,还要解释当前我们所面临的困境中固有的一些矛盾。让我们一起在旅途的终点看看一路上我们究竟走了多远。

后人类主体性

后人类主体不是后现代,因为它不依赖于任何反基础主义的前提。它也不是后结构主义的,因为它不在语言转向或者其他解构的形式下发挥功能。因为不是由意指的不可抗拒的力量建构而成,后人类主体并不一定要在一个本质上无力予以应有重视的体系中寻找自我存在的充分表征。

立足于匮乏与法则，语言学的能指可以最好地分配陷阱和抑制增权益能。它的至高权力建立在它挑起的负面激情上，在需要满足的地方制造饥饿，手段是通过嫉妒和阉割，教唆人们养成对物质的话语和文化产品上瘾的消费模式。

按照我在整篇书中一直强调的“位置政治学”的激进内在性，后人类游牧主体是唯物论和活力论的，是具身化和嵌入的——它牢固地定位于某处。后人类游牧主体是个多层面的和关系主体，通过斯宾诺莎、德勒兹和瓜塔里的视角，再加上女性主义和后殖民主义的理论，在一个一元本体论内部被加以概念化，而将其实在化的对象是一个标示后人类思维自身的关系活力和基本复杂性。

活力政治学明显摆脱了这个影响主体形构的精英文化概念和意义概念，被后结构主义和精神分析研究奉为正典。不管是菲勒思、逻各斯，还是欧洲中心论超验理性、还是异性恋的规范性，均不存在权力的矩阵对所谓的“未标记”主体最原始的和致命的俘获。权力不是一个由单一专横的所有者操作的稳定定位。一元论政治学将不同的权力效应分配机制置于主体性的核心地位。多元的俘获机制也产生了多个抵抗形式。权力形构是受时间限制的，因而对于社会作用和相互作用是时间

性和偶然性的。运动和速度、沉降路线和逃离路线是影响到非统一后人类主体形构的主要因素。

主体性的游牧观是个很好的出发点，但是我们需要进一步推进，将其与另外两个关键概念连接起来，这两个概念是，作为丰富表现的欲望观和后人类伦理观。以丰富而不是以匮乏表现的欲望观，与过去允许使用的办法，比如精神分析的分裂主体允许的做法不同，产生了一个更加流变的、面对游牧关系主体不那么消极的研究方法。游牧主体是复杂性理论的一个分支，它推动了人们继续重视流变的激进伦理学。这不是要否定历史偶然性和文化符号在主体形构中所起的作用，而是将这些因素从考虑它们自身结构变化和构成的立场出发，对其认真加以更新。正如德勒兹和瓜塔里在对精神分析的批判中(1977)指出，雅克·拉康的象征界概念如同对一直运动的世界用傻瓜照相机进行拍照一样过时。它抓住了一个历史阶段的时间瞬间定格的家族框架或者其他的主体间性关系，这期间，发达资本主义一直用一个彻底颠覆性的导向对这些关系进行投资。这个体系的生物政治属性自从20世纪70年代以来，一直以指数形式增长，影响到了主体间关系性的新激进形式。持相反态度就意味着支持心理本质主义，谴责我

们脱离历史和社会变革的精神生活。我们的心智具有情感性，充满了荒诞、受欲望驱动的复杂性，在非历史的监狱中永远是静止的，并受到一个专制主人能指的自我复制权力的制约。对于所有的活力论“物质一现实主义者”来说，一个主体无可救药地与自己的无能连在一起的悲观愿景仅仅不充分地再现了我们尚处于生成之中。我们需要“对得起当下”，因此需要成为当前文化的一部分，具身化和嵌入这个特殊世界的主体。并非是要逃离现实世界，后人类思想将当代的主体铭刻于它自身实际存在的状况中。

同样道理，生命既不是一个形而上学的概念，也非一个意义符号学体系，它体现了经验主义行为的多重性：不需言说，只需行动。生命，就作为生命简而言之，通过实在化能量流动，通过跨越复杂肉体的、文化的、技术化的网络系统的活力信息符码来表现自身。这就是我为“热爱命运”的观点辩护的原因所在，我将其作为一种方式，来接受活力过程和我们此时此地与多重他者共享的生命的表达强度。

后人类伦理学

我们正在生成后人类伦理主体，这发生在我们各种关系的多项能力中，存在于通过以多方位超越语言符号的编码进行交流的模式中。在我们集体历史的特殊节点，我们就是不知道我们的肉体自身、身心合一情况下真正能干些什么。我们需要通过接受实验各种强度的伦理学来发现真相。伦理想象力是以本体论关系论的形式鲜活地存在于后人类主体中。对于非统一主体所需的可持续伦理观建立在自我和他者之间相互联系的放大意义上，包括非人类或者“地球”他者，一方面消除自我为中心的个体主义带来的障碍，一方面除去否定性带来的各种妨害。

换句话说，作为后人类并不意味着对人类态度冷漠，或者去人性化。恰恰相反，它暗示了一种新方法，将伦理价值观和放大意义的社会福利结合起来，这包括属于个人领域或者环境的各种相互关联。参照古典人文主义的经典路线，这是完全不同于个体主体的自私自利的一种伦理关系，或者不同于康德主义者的道德普世论，因为他们

依靠把人权推及到各个物种、虚拟实体和蜂窝状干细胞上(努斯鲍姆,2006)。后人类理论也把伦理关系建立在合作项目和活动的积极层面上,而不是建立在共同的脆弱性所具有的负面或者消极层面上。

这个以过程为导向的主体观有普世主义的胸怀,当然它也摒弃了道德和认识论上的普世主义。依靠强烈的集体和关系论意识,它体现了一种扎根的但又偏颇的责任形式,这会导致单一的主体重新对社区和归属提出要求。劳埃德将这些地域情景化的微型普世论观点称为"协作道德"(劳埃德,1996:74)。该新伦理学提出的标准包括:非营利性,重视集体,接受关系论和病毒性感染,试行并实现潜在或者虚拟选择权的协同努力,理论和实践之间新联系,包括创造性的核心作用。这些标准不是道德的劝诫,而是对各种强度进行连续试验的活性框架。它们需要集体共同制定,这样能够做出身体能够索取多少的有效图表,这就是为何我也将它们称作"可持续的极限"(布拉伊多蒂,2006)。它们的目的是形成集体纽带,一个新的情感社会或者政体。

后人类游牧伦理学的重要概念是否定性的超验性。它的确切意思是指更新过的政治和伦理主

体所需的条件无法从领域的直接语境或者当前状态下获得。它们必须通过致力于创造新的未来的肯定性和创造性工作产生，人们必须对尚未探索过的各种资源和愿景进行动员，并在与他者的相互联系的日常事件中实现。这项工作要求我们拥有更高的前瞻力或预测能量，要求我们具有在学术领域不太讨好的品质，或者在对“卓越”全球强制追求的时代背景下在科学上不被特别重视的素质。但是，对更多愿景的需求正从批评领域的很多地方显现出来。女性主义者在请求增加愿景认识度方面有着漫长丰富的传统。从最初开始，琼·凯莉(1979)将女性主义理论概括为一个双边的愿景，具有很强的批评功能和同样强大的创造能力。创造性范畴一直是核心内容(哈拉维，1997，2003；里奇，2001)，它构成了女性主义、性别、种族和后殖民研究的激进认识论的肯定和创新的核心内容。对想象创造力的笃信是女性主义对生活具身化经历和主体性肉体根源的评价核心，因为它能体现女性主义具身化女性生成的复杂独特性。离开了憧憬的推动力，认知创造性是无法想象的。

预言或憧憬的人类是未来的思想家。未来作为欲望的积极对象推动着我们前进，激励我们在

需要对未来的抉择作出抵制和反现实化的时候，在当下的此时此地以积极的面貌出现。对可持续未来的渴望能够建构一个宜居的当下。这不是信仰的飞跃，而是积极的换位、深层次的流变（布拉伊多蒂，2006）。为了确保对当下的肯定性掌控，我们需要预言或者憧憬的维度，因为预测或憧憬可以作为当下的否定性和非正义现象的可持续生成或者质的流变的出发点。未来是当下肯定性内容的虚拟展开，这高度体现了我们对于后代子孙应尽的义务。

肯定政治学

致力于肯定希望、追求集体事业、根植于日常生活的微观实践活动，是建立、维持和描绘可持续流变的一个策略。希望的社会建构动机来自于责任感和代代相传的使命感。一个根本性的无偿性和希望意识是其组成部分。希望是对未来进行构想的一种方式：一种贯穿我们生活又激励我们去生活的前瞻性美德。它是一股强大的鼓舞力量，不仅根植于以重建社会想象力为宗旨的社会事业，而且存在于强调希望的欲望、情感和创造力的政治经济学之中。

后人类主体性的当代实践致力于以更加肯定的方式来研究批评理论。超越了自我的统一视域和主体形构过程的技术条件，后人类思维可以帮助当代主体努力去适应正在改变的世界，并对其作出积极的改变。比方说，反对方法论意义上的民族主义的既定传统，需要激活一个不同的思维意象，以摒弃欧洲普世主义，转而相信世界多样性的力量。重要的任务是发现新的形构，开发出用来表征我们已经生成的复杂主体的新方法，因此我们需要动员情感性、记忆和想象力。科学是以社会规定的、以生态方式组合在一起的产物，不是沿着民族主义的轴线，而是处于后人类世界范围内的、游牧式的、相互联系的网络中。

生成后人类最终是个重新定义过程，定义自己同人人共有的世界，一个领域空间之间的依恋感和联系感。这个空间可能包括都市、社会、心理、生态以及星球。生成后人类体现了多重的归属生态模型，同时，为了认识我们仍然可以称为自我的集体本质和向外求索的方向，它制定了我们的知觉和感知坐标。这实际是个位于一个共同生命空间内的可移动的聚集点，这个空间没有人可以掌控、占有，仅仅只能居住、穿过，永远处于一个社区，一个群体，一个团队，或者一撮人之中。对

于后人类理论，主体是个横断性的实体，完全沉没于并天生存在于一个非人类（动物、植物和病毒）的网络关系中。以普遍生命力为中心的具身化主体掺杂着大量污染/病毒性的关系链接，这些链接彼此同各种各样的他者联系起来，从环境或者生态他者开始，并将技术设施包括在内。

这种非本质主义的活力论降低了理性意识的傲慢，这个过程，远非一种垂直超越的行为，而是在激进内在性的扎根练习中经过重新塑造过的向下推动。它是将自我展开给世界的行为，同时又封闭内在的世界。万一意识实际上是另外一种关于自身环境和他者的认知模式会怎么样呢？万一与动物的技巧相比，有意识自我表征遭到超验的自恋欺骗的破坏，并最终被对自我透明度的渴望蒙住双眼该怎么办？万一意识最终无法找到一个治疗不明病因的疗方，这个生命，这个普遍生命力，不经我们允许就推着我们前进的非个性力量又该怎么办？普遍生命力是延伸到生命之外的非人性力量，将死亡当做一种非个人事件进行研究的活力论方法。以生命为中心的过程本体论引领着后人类主体以清晰的方式面对这个定位，不用在道德恐慌或忧郁面前退缩。它主张让一个世俗的伦理驱动力进入到各种关系模式中，这些模式

可以促进和维持个人更新、拓展横断性和非统一主体生成对象的界限所需的能力。理想的伦理学是实现认识、情感和知觉的方式，来培养自我以多种形式同他者进行相互联系的更高程度的增权益能和肯定性。对推进生成后人类进程的情感性力量的选择要受制于快乐和肯定伦理学，该伦理学通过把消极情感转化为积极情感来发挥作用。

很大程度上，游牧后人类思维是个关于外部世界、开放空间和具身化实施的哲学，它渴望有个质的飞跃以跳出庸俗的现实，信任那些在技术中介的现实世界的历史定位所打开的未经证实的可能性。这是一个不辜负我们的时代的方式，可以增加我们的自由，增进对我们居住的这个既非人类中心论又不是拟人化的世界复杂性的理解。当今世界是更加地缘政治化的、生态智性的、令人骄傲的、以普遍生命力为中心的世界。

后人类，一切都太人类了

我在导论中就说过，个人对于后人类的感受首先取决于个人与人类的关系。从头到尾，我都和盘托出自己的反人文主义倾向。我对后人类的

兴趣是与我对人类、一切太人类的事物以及各种制约我们个人和集体生命强度的资源和局限性所产生的挫败感有直接关系。对于我一直想在本书中表达的内容，我既感到期望又有些焦虑。无可否认，普遍生命力的活力平等主义有可能吸引那些对人文主义思想中，即使对于政治左派、女性主义和后殖民主义中残留的人类中心论感到失望并远离的人们。我生活在生物权力的末端，也就是说托身于无情消费一切生命的死亡政治消费中。我立志从这里开始，而不是从无所不包的超验模式的怀旧心情下的再发明开始，因为那是一个浪漫化的边缘，或者是个整体论的理想。我想从此时此地开始思考，从我的多莉羊妹妹和肿瘤鼠弟弟作为我的图腾神灵开始，从丢失的种子和濒死的物种开始。但是，同时却并不矛盾，我也从举步维艰、始料未及且无情冷血的生殖方式开始，因为生命，作为特殊生命力和作为普遍生命力，一直在反抗。这是这种物质主义让我从内心深处成为一名后人类思想家和一名实践中的拥有多个伴侣物种的快乐成员（哈拉维，2003）。我对于那个所谓的“人”、万物的尺度的人并不眷恋，也不思念他所创造的知识和自我表征的形式。对于自从男性中心论和欧洲中心论的历史性垮掉以来出现的各种

愿景，我都持欢迎的态度。通过创造力和能动的伦理关系，不仅是负面的，还要通过脆弱和恐惧，我把后人类转向看成一个一起决定我们能够生成什么和生成谁的神奇机遇，一个让人性重新以肯定方式更新自我的独特机会。这是一个在全球范围内确认抵抗和增权益能的机会。

当2012年伦敦奥运会正如火如荼上演之时，我已经在写本书的结束语。这些比赛带给人们的一个兴奋点就是牙买加选手友森·博尔特的神奇表现。他在男子100米短跑中跑出了9秒63的好成绩，平均时速达到38公里；200米赛跑成绩是19秒32，而他和队友们，令人惊讶地创造了4×400米接力的36秒84的世界纪录。这样的速度已经超出了我们的理解力，点燃了全世界人民的想象力。尽管这个优秀选手将来有望把自己的最好成绩再提高几秒，人们还是一致认为，博尔特的“超人表现”已经把人类肉体所能拓展到了极限。不管这个界限是个无法超越的生理极限、集体的自我强加的局限，或者还是新的身体潜能开发的极点，都等待着人们去发现。

在这次奥运会上，南非运动员奥斯卡·皮思妥里斯作为第一个双截肢运动员参赛并创造了历史。尽管努力通过淘汰赛的过程漫长而又包含争

议，皮思妥里斯最终没有赢得任何奖牌。皮思妥里斯是第一个被改进的人类，装上了碳纤维传送人造假肢[1]来奔跑的运动员，与天生的两足动物同场竞技。皮思妥里斯的“另类人类”表现为即将出现的后人类状况定了何种基调，依然没有定论。他这个先例究竟有没有未来，会出现什么样的剧本，让我们所有人拭目以待。

面对这样一个重大的流变，我们迫切需要制定一个新的后人类社会议程。后人类身体的所能和局限性必须成为我们政体和文明社会各个选区的集体讨论和决策的对象，要采取非中心论的态度，更要抛开普世主义这样的人文主义原则和人类中心论的假设。我们现在需要以新的方式来思考自己，来尝试新的思维基本规划，找到什么才是人类共同参照物的基本单位。这就是我在本书中在主体性问题上如此坚持己见的原因。为了同我们耳闻目睹的、摇摇欲坠的流变达成妥协，我们需要能够确定共同的参照点和价值观的新框架。整部书都立足于一个坚定信念，我们这些第三个千年早期的后人类主体，虽然各自的位置不同，但是完全有能力面对时代的挑战，前提是我们要众志

---

① 它们是由奥索公司设计的“猎豹”飞毛腿产品。

成城、齐心协力。凭借我们集体维持的社会和科技进步，具体的、现实化的实践将是处理我们眼皮子底下出现的虚拟可能性的最好方式。

人类具身化和主体性当前正在经历一场深刻的变革。像所有生活在过渡阶段的人民一样，我们对于要向何处去并不十分清楚，甚至无法解释我们遇到的和周围正在发生的一切。有些事件让我们极其恐惧和害怕，有些则让我们感到惊喜。仿佛，当前我们的语境不断地推开我们集体认知的大门，让我们倾听彼岸沉默的宇宙能量的咆哮声，并延长梦想已经变得可能的尺度。每天都要被人提醒，我们好比梦的成分一样，新的可能性无边无际，这种情况既让人兴奋又令人不安。毫不奇怪，如此多的人选择躲避这一切，更喜欢愚蠢地生活，而乔治·艾略特早就预见了这一切。

然而，多莉羊是个真实的存在，并非一个科幻小说的人物，而是一个我们科学研究的产物，一个积极的社会想象以及重大的资金投入的结果。尽管他被人们熟知为“刀锋战士”，奥斯卡·皮思妥里斯并没有梦到电子羊。没有列车员的火车连接着全世界的交通枢纽，通向各大都市中心，现在已经司空见惯了，我们手控的电子设备如此强大，让我们几乎跟不上它发展的步伐。人类，一切都太

后人类了，这些肉体所能的拓展和延伸将保留在我们的生活中。我们是要继续追赶我们的后人类自身呢？还是继续停留在与我们生活环境相关的时空综合症的理论和想象状态中？这不是赫胥黎笔下的《勇敢的新世界》，而是一个反乌托邦的演绎现代主义最可怕的梦魇。它也不是超人文主义的超验性迷狂，力图摆脱当代人类肉体的羁绊。这是我们置身的一个新景况：后人类星球上的此时此地的内在性，只要我们共同努力和集体畅想，它就是所有可能的后人类世界中的最好的一个世界。

参考书目

Adams, Carol. 1990. *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Continuum.

Adler, Rachel. 1998. Judaism. In: Alison M. Jaggar and Iris M. Young (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.

Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Ansell Pearson, Keith. 1999. *Germinal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*. London and New York: Routledge.

Appadurai, Arjun. 1998. Dead certainty: Ethnic violence in the era of globalization. *Development and change*, 29, 905—25.

Arthur, John and Amy Shapiro. 1995. *Campus Wars: Multiculturalism and the Politics of Difference*. Boulder,

CO: Westwood Press.

Asimov, Isaac. 1950. *I, Robot*. NY: Gnome Press.

Badiou, Alain and Slavoj Zizek. 2009. *Philosophy in the present*. Cambridge: Polity Press.

Badmington, Neil. 2003. Theorizing Posthumanism. Cultural Critique, No. 53, pp. 10—27.

Balibar, Etienne. 2002. *Politics and the Other Scene*. London: Verso.

Balibar, Etienne. 2004. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Balsamo, Anne. 1996. *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Woman*. Durham, NC: Duke University Press.

Barad, Karen. 2003. Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter. Signs, 28 (3), 801—31.

Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Half Way*. Durham, NC: Duke University Press.

Barrett, Michele. 1980. *Women's Oppression Today*. London: Verso Books.

Bart, Simon, Jill Didur and Teresa Heffernan (eds.) (2003) *Cultural Critique*, Special issue on Posthumanism, vol. 53.

Barthes, Roland. 1975. *The Pleasure of the Text*.

New York: Hill and Wang.

Bauman, Zygmunt. 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.

Bauman, Zygmunt. 1998. *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity Press.

Bauman, Zygmunt. 2004. Europe: An unfinished Adventure. Cambridge: Polity Press.

Beauvoir, Simone de. 1973. *The Second Sex*. New York: Bantam Books.

Beck, Ulrich. 1999. *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.

Beck, Ulrich. 2007. The Cosmopolitan Condition: Why methodological nationalism fails. *Theory, Culture & Society*, 24 (7/8), 286—90.

Beer, Gillian. 1983. *Darwin's Plots: Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth-Century Fiction*. London: Rountledge & Kegan Paul.

Benhabib, Seyla. 2002. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Benhabib, Seyla. 2007. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press.

Benjamin, Jessica. 1988. *The Bonds of Love. Psychoanalysis, feminism and the Problem of Domination*. New York: Pantheon Books.

Bennett, Jane. 2001. *The Enchantment of Modern Life. Attachments, Crossings and Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham, NC: Duke University Press.

Berger, Anne E. and Marta Segarra. 2011. *Demenageries. Thinking (of) Animals after Derrida*. Amsterdam: Rodopi.

Bérubé, Michael and Cary Nelson. 1995. *Higher Education under Fire. Politics, Economics and the Crisis of the Humanities*. New York and London: Routledge.

Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.

Bhabha, Homi K. 1996a. 'Unpacking my library... again'. In: Iain Chambers and Lidia Curti (eds.) *The Post-colonial Question. Common Skies, Divided Horizons*. London and New York: Routledge.

Bhabha, Homi K. 1996b. Unsatisfied: Notes on vernacular cosmopolitanism. In: Laura Garcia Moreno and Peter C. Pfeiffer (eds.) *Text and Nation: Cross-Disciplinary Essays on Cultural and National Identities*. Columbia, SC: Camden House.

Blanchot, Maurice. 2000. *The Instant of My Death*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Bono, James J, Tim Dean and Ewa Ziarek Plonowska.

2008. *A Time for the Humanities. Futurity and the Limits of Autonomy*. New York: Fordham University Press.

Bonta, Mark and John Protevi. 2004. *Deleuze and Geophilosophy. A Guide and Glossary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Borradori, Giovanna. 2003. *Philosophy in a Time of Terror*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Bostrom, Nick. 2005. A history of transhuman thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), 1—25.

Bourke, Joanna. 2011. *What It Means To Be Human*. London: Virago.

Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. New York and London: Routledge.

Braidotti, Rosi. 1994. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, 1st edn. New York: Columbia University Press.

Braidotti, Rosi. 2002. *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press.

Braidotti, Rosi. 2006. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity Press.

Braidotti, Rosi. 2008. In spite of the times: the postsecular turn in feminism. *Theory, Culture & Society*, 25(6), 1—24.

Braidotti, Rosi. 2011a. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, 2nd edn. New York; Columbia University Press.

Braidotti, Rosi and Roets, Griets. 2012. 'Nomadology and subjectivity: Deleuze, Guattari and critical disability studies'. In: Dan Goodley, Bill Hughes and Lennard Davis (eds.) *Disability and Social Theory. New Developments and Directions*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 161—78.

British Humanist Association. 2007. *The Case for Secularism: A Neutral State in an Open Society*. London: British Humanist Association.

Brown, Wendy. 2006. *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bryld, Mette and Nina Lykke. 1999. *Cosmodolphins. Feminist Cultural Studies of Technologies, Animals and the Sacred*. London: Zed Books.

Bukatman, Scott. 1993. *Terminal Identity. The Virtual Subject in Post-Modern Science Fiction*. Durham, NC: Duke University Press.

Butler, Judith. 1991. *Gender Trouble*. London and New York: Routledge.

Butler, Judith. 2004a. *Precarious Life*. London:

Verso.

Butler, Judith. 2004b. *Undoing Gender*, London and New York: Routledge.

Carroll, Joseph. 2004. *Literary Darwinism. Evolution, Human Nature and Literature*. London and New York: Routledge.

Carroll, Rory. 2012. US raises a new drone generation. *The Guardian Weekly*, 10—16 August, 1—2.

Cartwright, Lisa. 2001. *Practices of Looking*. Oxford: Oxford University Press.

Cesaire, Aime. 1955. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Presence Africaine.

Chakrabarty, Dipesh. 2009. The climate of history: Four theses. *Critical Inquiry*, 35, 197—222.

Chandler, James. 2004. Critical disciplinarity. *Critical Inquiry*, 30(2), 355—60.

Chardin de Teillard, Pierre. 1959. *The Future of Man*. New York: Harper and Row.

Cheah, Pheng. 2008. Nondialectical materialism. *Diacritics*, 38(1), 143—57.

Citton, Yves and Frédéril London. 2008. Spinoza et les sciences sociales. Paris: Editions Amsterdam.

Cixous, Héléne. 1997. Mon Algeriance. *Les Inrockuptibles*, 20 August, magazine archive nr. 115, p. 70.

Cixous, Héléne. 2004. *Portrait of Jacques Derrida as a Young Jewish Saint*. New York: Columbia University Press.

Clough, Patricia. 2008. The affective turn: Political economy, biomedia and bodies. *Theory, Culture & Society*, 25(1), 1—22.

Cohen, Tom, Claire Colebrook and J. Hillis Miller. 2012. *Theory and the Disappearing Future*. New York: Routledge.

Colebrook, Claire. 2000. Is sexual difference a problem? In: Ian Buchanan and Claire Colebrook (eds.) *Deleuze and Feminist Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Colebrook, Claire. 2002. *Understanding Deleuze*. Crows Nest, NSW: Allen and Unwin.

Collini, Stefan. 2012. *What are Universities For?* London: Penguin Books.

Connolly, William. 1999. *Why am I not a Secularist?* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Cooper, Melinda. 2008. *Life as Surplus. Biotechnology & Capitalism in the Neoliberal Era*. Seattle, WA: University of Washington Press.

Cornell, Drucilla. 2002. The Ubuntu Project with Stellenbosch University, www. fehe. org/index. php? id = 281 (accessed 2 January 2007).

Coward, Rosalind. 1983. *Patriarchal Precedents*. London and New York: Routledge.

Coward, Rosalind and John Ellis. 1977. *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject*. London: Routledge & Kegan Paul.

Crary, Jonathan. 2001. *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle and Modern Culture*. Boston, MA: MIT Press.

Crenshaw, Kimberle. 1995. Intersectionality and identity politics. Learning from violence against women of colour. In: Kimberle Grenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller and Kendall Thomas (eds.) *Critical Race Theory*. New York: The New Press.

Critchley, Simon. 2008. *The Book of Dead Philosophers*. London: Granta.

Daly, Mary. 1973. *Beyond God the Father: Towards a Theory of Women's Liberation*. Boston, MA: Beacon Press.

Damasio, Antonio. 2003. *Looking for Spinoza*. Orlando, FL: Harcourt, Inc.

Daston, Lorraine. 2004. Whither Critical Inquiry? *Critical Inquiry*, 30(2),361—4.

Daston, Lorraine and Peter Galison. 2007. *Objectivity*. New York: Zone Books.

Davies, Tony. 1997. *Humanism*. London: Routledge.

Davis, Angela. 1981. *Women, Race and Class*. New York and London: Routledge.

Dawkins, Richard. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

De Landa, Manuel. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London: Continuum.

Deleuze, Gilles. 1983. *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. 1988. *Bergonism*. New York: Zone Books.

Deleuze, Gilles. 1990a. *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. New York: Zone Books.

Deleuze, Gilles. 1990b. *The Logic of Sense*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. 1992. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Deleuze, Gilles. 1994. *Difference and Repetition*. London: The Athlone Press.

Deleuze, Gilles. 1995. L'immanence: une vie.... *Philosophie*, 47, 3—7.

Deleuze, Gilles and Felix Guattari. 1977. *Anti-oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. New York: Viking Press/Richard Seaver.

Deleuze, Gilles and Felix Guattari. 1987. *A Thousand*

Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Deleuze, Gilles and Felix Guattari. 1994. *What is Philosophy*? New York: Columbia University Press.

Delphy, Christine. 1984. *Close to Home. A Materialist Analysis of Women's Oppression*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.

Derrida, Jacques. 1992. *The Other Heading: Relections on Today's Europe*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Derrida, Jacques. 2001a. *Writing and Difference*. New York: Routledge.

Derrida, Jacques. 2001b. *The Work of Mourning*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Derrida, Jacques. 2006. Is there a philosophical language? In: Lasse Thomassen (ed.) *The Derrida-Habermas Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dijck, Jose, van. 2007. *Mediated Memories in the Digital Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Diken, Bulent. 2004. From refugee camps to gated communities: Biopolitics and the end of the city. *Citizenship Studies*, 8(1),83—106.

Donoghue, Frank. 2008. *The Last Professors: The Corporate University and the Fate of the Humanities*. New

York: Fordham University Press.

Donoghue, Josephine and Carol J. Adams (eds.) 2007. *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*. New York: Columbia University Press.

Donovan, Josephine and Carol J. Adams (eds.) 1996. *Beyond Animal Rights. A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals.* New York: Continuum.

Donovan, Josephine and Carol J. Adams (eds.) 2007. *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics.* New York: Columbia University Press.

Duffield, Mark. 2008. Global civil war: the non-insured, international containment and post-interventionary society. *Journal of Refugee Studies*, 21, 145—65.

Economist, The. 2012. Technology Quarterly: 'Robots on the front-line', 2 June, 4—20.

Eisenstein, Zillah. 1998. *Global Obscenities. Patriarchy, Capitalism and the Lure of Cyberfantasy*. New York: New York University Press.

Eliot, George. 1973. *Middlemarch*. London: Penguin Books.

Eliot, George. 2003. *The Mill on the Floss*. London: Penguin Books.

Esposito, Roberto. 2008. *Bios. Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Fanon, Frantz. 1967. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.

Firestone, Shulamith. 1970. *The Dialectic of Sex*. New York: Bantam Books.

Foucault, Michel. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality*. *Vol. I*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel. 1985. *The History of Sexuality. Vol. II: The Use of Pleasure*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel. 1986. *The History of Sexuality. Vol. III: The Care of the Self*. New York: Pantheon Books.

Franklin, Jonathan. 2012. Drones used by whaling's foes. *The Guardian Weekly*, 6 January, 14.

Franklin, Sarah. 2007. *Dolly Mixtures*. Durham, NC: Duke University Press.

Franklin, Sarah. Celia Lury and Jackie Stacey. 2000. *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.

Fraser, Mariam, Sarah Kember and Celia Lury (eds.) 2006. *Inventive Life. Approaches to the New Vitalism*.

London: Sage.

Freud, Sigmund. 1928. *The Future of an Illusion*. London: Hogarth Press.

Fukuyama, Francis. 1989. The end of history? *National Interest*, 16, 3—18.

Fukuyama, Francis. 2002. *Our Posthuman Future. Consequences of the BioTechnological Revolution*. London: Profile Books.

Galison, Peter. 2004. Specific theory. *Critical Inquiry*, 30(2), 379—83.

Gatens, Moira and Genevieve Lloyd. 1999. *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present*. London and New York: Routledge.

Gill, Rosalind. 2010. Breaking the silence: the hidden injuries of the neoliberal universities. In: Rosalind Gill and Roisin Ryan Flood (eds.) *Secrecy and Silence in the Research Process: Feminist Reflections*. London and New York: Routledge.

Gilroy, Paul. 2000. *Against Race. Imaging Political Culture beyond the Colour Line*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gilroy, Paul. 2005. *Postcolonial Melancholia*. New York: Columbia University Press.

Gilroy, Paul. 2010. *Darker than Blue*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Glissant, Edouard. 1997. *Poetics of Relation*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Glotfelty, Cheryll and Harold Fromm (eds.) 1996. *The Ecocriticism Reader.* Athens, GA: University of Georgia Press.

Gould, Stephen Jay and Rosamond Wolff Purcell. 2000. *Crossing Over. Where Art and Science Meet*. New York: Three Rivers Press.

Gray, John. 2002. *Straw Dogs*. London: Granta Books.

Grewal, Inderpal and Caren Kaplan (eds.) (1994) *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Griffin, Gabriele and RosiBraidotti. 2002. *Thinking Differently. A Reader in European Women's Studies*. London: Zed Books.

Gross, Aaron and Anne Vallely. 2012. *Animals and the Human Imagination: A Companion to Animal Studies*. New York: Columbia University Press.

Grosz, Elizabeth. 1994. *Volatile Bodies. Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Grosz, Elizabeth. 2004. *The Nick of Time*. Durham, NC: Duke University Press.

Grosz, Elizabeth. 2011. *Becoming Undone*. Durham, NC: Duke University Press.

Guattari, Felix. 1995. *Chaosmosis. An Ethico-aesthetic Paradiam*. Sydney: Power Publications.

Guattari, Felix. 2000. *The Three Ecologies*. London: The Athlone Press.

Gunew, Sneja. 2004. *Haunted Nations. The Colonial Dimension of Multiculturalism*. London: Routledge.

Habermas, Jurgen. 2001. *The Post-national Constellation*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jurgen. 2003. *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jurgen. 2008. Notes on a post-secular society. *New Perspectives Quarterly*, 25 (4), 17—29.

Halberstam, Judith and Ira Livingston (eds.) 1995. *Posthuman Bodies*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Halsey, Mark. 2006. *Deleuze and Environmental Damage*. London: Ashgate.

Hanafin, Patrick. 2010. On reading 'Transpositions': a response to Rosi Braidotti's Transpositions: On nomadic ethics; *Subjectivities*, 3, 131—6.

Haraway, Donna. 1985. A manifesto for cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. *Socialist Review*, 5 (2), 65—107.

Haraway, Donna. 1988. Situated knowledge. The science question in feminism as a site of discourse on the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575—99.

Haraway, Donna. 1990. *Simians, Cyborgs and Women*. London: Free Association Press.

Haraway, Donna. 1992. The promises of monsters. A regenerative politics for inappropriate/d others. In: Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Paula Treichler (eds.) *Cultural Studies*. London and New York: Routledge.

Haraway, Donna. 1997. *Modest_ Witness @ Second_ Millennium. FemaleMan©_ Metts_ OncoMouse™*. London and New York: Routledge.

Haraway, Donna. 2003. *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago, IL: Prickly Paradigm Press.

Haraway, Donna. 2006. When we have never been human, what is to be done? *Theory, Culture & Society*, 23 (7&8), 135—58.

Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Harding, Sandra. 1993. *The 'Racial' Economy of Science*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Harding, Sandra. 2000. *The Book of Jerry Falwell*.

Fundamentalist Language and Politics. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hardt, Michael and Antonio Negri. 2000. *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hardt, Michael and Antonio Negri. 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Press.

Hartsock, Nancy. 1987. The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In: Sandra Harding (eds.) *Feminism and Methodology*. London: Open University Press.

Hayles, Katherine. 1999. *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and informatics*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hill Collins, Patricia. 1991. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consiousness and the Politics of Empowerment*. New York and London: Routledge.

Hobsbawm, Eric. 1994. *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914—1991*. New York: Vintage Books.

Holland, Eugene. 2011. *Nomad Citizenship*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Hooks, bell. 1981. *Ain't I a Woman*. Boston, MA: South End Press.

Hooks, bell. 1990. Postmodern Blackness. In:

Yearning: *Race, Gender and Cultural Politics*. Toronto: Between the Lines.

Huntington, Samuel. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.

Husserl, Edmund. 1970. *The Crisis of European Science and Transcendental Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Huyssen, Andreas. 1986. *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Irigaray, Luce. 1985a. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Irigaray, Luce. 1985b. *This Sex Which Is Not One*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Irigaray, Luce. 1993. *An Ethics of Sexual Difference*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Jones, Caroline A. and Peter Galison (eds.) 1998. *Picturing Science, Producing Art*. New York and London: Routledge.

Jordanova, Ludmilla. 1989. *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. London: Macmillan.

Judt, Tony. 2005. *Postwar: A History of Europe since 1945*. New York: Penguin Press.

Kant, Immanuel. 1992. *The Conflict of the Faculties.* Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Keller, Catherine. 1998. Christianity. In: Alison M. Jaggar and Iris M. Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy.* Oxford: Blackwell.

Keller, Evelyn Fox. 1983. *A Feeling for the Organism.* New York: Henry Holt.

Keller, Evelyn Fox. 1995. *Reflections on Gender and Science.* New Haven, CT: Yale University Press.

Keller, Evelyn Fox. 1995. *Refiguring Life: Metaphors of Twentieth Century Biology.* New York: Columbia University Press.

Keller, Evelyn Fox. 2002. *Making Sense of Life.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kelly, Joan. 1979. The double-edged vision of feminist theory. *Feminist Studies*, 5(1), 216—27.

Kerr, Clark. 2001. *The Uses of the University.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kristeva, Julia. 1982. *Powers of Horror*. New York: Columbia University Press.

Kristeva, Julia. 1991. *Strangers to Ourselves.* New York: Columbia University Press.

Kung, Hans. 1998. *A Global Ethic for Global Politics and Economics.* Oxford: Oxford University Press.

La Mettrie, Julien. 1996. *Machine Man and Other*

Writings. Cambridge: Cambridge University Press.

Lambert, Gregg. 2001. *Report to the Academy*. Aurora, CO: The Davis Group Publisher.

Laplanche, Jean. 1976. *Life and Death in Psychoanalysis*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Latour, Bruno. 2004. Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. *Critical Inquiry*, 30(2), 225—48.

Law, John and John Hassard (eds.) 1999. *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell.

Lazzarato, Maurizio. 2004. *Les revolutions du capitalisme*. Paris: Seuil.

Lloyd, Genevieve. 1984. *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy*. London: Methuen.

Lloyd, Genevieve. 1994. *Part of Nature: Self-knowledge in Spinoza's Ethic*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Lloyd, Genevieve. 1996. *Spinoza and the Ethics*. London and New York: Routledge.

Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider*. Trumansburg, NY: Crossing Press.

Lovelock, James. 1979. *Gaia: A New Look at Life on*

Earth. Oxford: Oxford University Press.

Lury, Celia. 1998. *Prosthetic Culture. Photography, Memory and Identity*. London and New York: Routledge.

Lyotard, Jean-François. 1983. *The Differend. Phrases in Dispute*. Minneapolis, MN: University Minnesota Press.

MacCormack, Patricia. 2008. *Cinesexualities*. London: Ashgate.

MacCormack, Patricia. 2012. *Posthuman Ethics*. London: Ashgate.

MacPherson, Crawford B. 1962. *The Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press.

McNeil, Maureen. 2007. *Feminist Cultural Studies of Science and Technology*. London: Routledge.

Macherey, Pierre. 2011. *Hegel or Spionza*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Malraux, Andre. 1934. *Man's Fate*. New York : Modern Library.

Mandele, Nelson. 1994. *Long Walk to Freedom*. London and New York: Little Brown & Co.

Margulis, Lynn and Dorion Sagan. 1995. *What is Life?* Berkeley, CA: University of California Press.

Marks, John. 1998. Gilles Deleuze. *Vitalism and*

Multiplicity. London: Pluto Press.

Massumi, Brian. 1992. Everywhere you want to be: Introduction to fear. *PLI—Warwick Journal of Philosophy*, 4 (1/2), 175—216.

Massumi, Brian. 1998. Requiem for our prospective dead! Toward a participatory critique of capitalist power. In: Eleanor Kaufman and Kevin Jon Heller (eds.) *Deleuze and Guattari. New Mappings in Politics, Philosophy and Culture*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press.

Maturana, Humberto and Francisco Varela. 1972. *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.

Mbeme, Achille. 2003. Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11—40.

Menand, Louis (eds.) 1996. *The Future of Academic Freedom*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Midgley, Mary. 1996. *Utopias, Dolphins and Computers. Problems of Philosophical Plumbing*. London and New York: Routledge.

Mies, Maria and Vandana Shiva. 1993. *Ecofeminism*. London: Zed Books.

Mitchell, Juliet. 1974. *Psychoanalysis and Feminism*.

New York: Pantheon.

Mol, Annemarie. 2002. *The Body Multiple*. Durham, NC: Duke University Press.

Moore, Henrietta. 1994. *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity Press.

Moore, Henrietta. 2007. *The Subject of Anthropology*. Cambridge: Polity Press.

Moore, Henrietta. 2011. *Still Life. Hopes, Desires and Satisfactions*. Cambridge: Polity Press.

Morin, Edgar. 1987. *Penser l' Europe*. Paris: Gallimard.

Moulier Boutang, Yann. 2012. *Cognitive Capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Naess, Arne. 1977a. Spinoza and ecology. In: Siegfried Hessing (eds.) *Speculum Spinozanum, 1877—1977*. London: Routledge & Kegan Paul.

Naess, Arne. 1977b. Through Spinoza to Mahayana Buddhism or through Mahayana Buddhism to Spinoza? In: Jon Wetlesen (ed.) *Spinaza's Philosophy of Man*, Proceedings of the Scandinavian Spinoza Symposium. Oslo: Universitetsforlaget.

Nava, Mica. 2002. Cosmopolitan modernity. *Theory, Culture & Society*, 19(1—2), 81—99.

Negri, Antonio. 1991. *The Savage Anomaly*. London: Longmans, Green & Co.

Newman, John. 1907. *The Idea of a University.* London: Longmans, Green & Co.

Nussbaum, Martha C. 1999. *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education.* Cambridge, MA: Harvard Univeristy Press.

Nussbaum, Martha C. 2006. *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Nussbaum, Martha C. 2010. *Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Orwell, George. 1946. *Animal Farm.* London: Penguin Group.

Parikka, Jussi. 2010. Insect Media. *An Archaeology of Animals and Technology.* Minneapolis, University of Minnesota Press.

Parisi, Luciana. 2004. *Abstract Sex. Philosophy, Bio-Technology, and the Mutation of Desire.* London: Continuum Press.

Passerini, Luisa (ed.) 1998. *Identita Culturale Europea. Idee, Sentimenti, Relazioni.* Florence: La Nuova Italia Editrice.

Patton, Paul. 2000. *Deleuze and the Political.* London and New York: Routledge.

Peterson, Christopher. 2011. The posthumanism to

come. Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities, 16(2), 127—41.

Phillips, Adam. 1999. *Darwin's Worms*. London: Faber & Faber.

Phillips, John, Andrew Benjamin, Ryan Bishop, Li Shiqiao, Esther Lorenz, Liu Xiaodu and Meng Yan. 2011. The twenty-kilometer university. Knowledge as infrastructure. *Theory, Culture & Society*, 28 (7—8), 287—320.

Pick, Anat. 2011. *Creaturely Poetics: Animality and Vulnerability in Literature and Film*. New York: Columbia University Press.

Plumwood, Val. 1993. *Feminism and the Mastery of Nature*. London and New York: Routledge.

Plumwood, Val. 2003. *Environmental Culture*. London: Routledge.

PMLA (*Publications of the Modern Language Association of America*). 2009. Special issue on animal studies. PMLA, 124 (2).

Protevi, John. 2009. *Political Affect*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Rabinow, Paul. 2003. *Anthropos Today*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rapp, Rayna. 2000. *Testing Women, Testing the Foetus*. New York: Routledge.

Readings, Bill. 1996. *The University in Ruins.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rich, Adrienne. 1987. *Blood, Bread and Poetry.* London: Virago Press.

Rich, Adrienne. 2001. *Arts of the Possible: Essays and Conversations.* New York: W. W. Norton.

Roberts, Celia and Adrian Mackenzie. 2006. Science: Experimental sensibilities in practice. *Theory, Culture & Society*, 23(2—3), 157—82.

Rorty, Richard. 1996. Does academic freedom have philosophical presuppositions? In: Louis Menand (eds.) *The Future of Academic Freedom.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Rose, Nicholas. 2007. *The Polities of Life Itself: Biomedicine, Power and Subjectivity in the Twentieth-first Century.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rossini, Manuela and Tom Tyler (eds.) 2009. *Animal Encounters.* Leiden: Brill.

Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Rowbotham, Sheila. 1973. *Women, Resistance and Revolution.* New York: Random House.

Russell, Bertrand. 1963. *Has Man a Future?* Harmondsworth: Penguin Books.

Said, Edward. 1978. *Orientalism.* Harmondsworth: Penguin Books.

Said, Edward. 1996. Identity, authority and freedom: The potentate and the traveller. In: Louis Menand (eds.) *The Future of Academic Freedom.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Said, Edward. 2004. *Humanism and Democratic Criticism.* New York: Columbia University Press.

Sartre, Jean-Paul. 1963. Preface. In: Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth.* London: Penguin Books.

Schussler Fiorenza, Elizabeth. 1983. *In Memory of her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins.* New York: Crossroads.

Scott, Joan. 1996. Academic freedom as an ethical practice. In: Louis Menand (ed.) *The Future of Academic Freedom.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Scott, Joan. 2007. *The Politics of the Veil.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Searle, John R. 1995. Postmodernism and the Western rationalist tradition. In: John Arthur and Amy Shapiro (eds.) *Campus Wars.* Boulder, CO: Westview Press.

Shiva, Vandana. 1997. Biopiracy. *The Plunder of Nature and Knowledge.* Boston, MA: South End Press.

Sloterdijk, Peter. 2009. *Rules for the Human Zoo: a reponse to the 'Letter on Humanism'. Environment and*

Planning D: Society and Space, 27, 12—28.

Smelik, Anneke and Nina Lykke (eds.) 2008. *Bits of Life. Feminism at the Intersection of Media, Bioscience and Technology.* Seattle, WA: University of Washington Press.

Sobchack, Vivian. 2004. *Carnal Thoughts.* Berkeley, CA: University of California Press.

Socal, Alan and Jean Bricmont. 1998. *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science.* New York: Picador.

Solzhenitsyn, Alexandr. 1974. *The Gulag Archipelago.* New York: Harper & Row.

Soper, Kate. 1986. *Humanism and Anti-Humanism.* LaSalle, IL: Open Court Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics.* London : Methuen.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Stacey, Jackie. 1997. Teratologies. *A Cultural Study of Cancer.* London and New York: Routledge.

Stacey, Jackie. 2010. *The Cinematic Life of the Gene.* Durham, NC: Duke University Press.

Stafford, Barbara. 1999. *Visual Analogy: Consciousness as the Art of Connecting.* Cambridge, MA:

MIT Press.

Stafford, Barbara. 2007. *Echo Objects: The Cognitive Word of Images.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Starhawk. 1999. *The Spiral Dance.* San Francisco, CA: Harper Books.

Stengers, Isabelle. 1987. *D'une science a l'autre. Des concepts nomades.* Paris: Seuil.

Stengers, Isabelle. 1997. *Power and Invention. Situating Science.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Stengers, Isabelle. 2000. *The Invention of Modern Science.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Strathern, Marilyn. 1992. *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tayyab, Basharat. 1998. Islam. In: Alison M. Jaggar and Iris M. Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy.* Oxford: Blackwell.

Terranova, Tiziana. 2004. *Network Culture.* London: Pluto Press.

Todorov, Tzvetan. 2002. *Imperfect Garden. The Legacy of Humanism.* Princeton. NJ: Princeton University Press.

Verbeek, Peter Paul. 2011. *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things.*

Chicago, IL: University of Chicago Press.

Villiers de l'Isle-Adam, Auguste. 1977. *L'Eve future.* Paris: Jose Corti.

Virilio, Paul. 2002. *Desert Screen: War at the Speed of Light.* London: Continuum.

Virno, Paolo. 2004. *A Grammar of the Multitude.* New York: Semiotext(e).

Waal, Frans de. 1996. *Good Natured.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Waal, Frans de. 2006. *Primates and Philosophers.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Waal, Frans de. 2009. *The Age of Empathy.* New York: Three Rivers Press.

Wadud, Amina. 1999. *Our'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective.* Oxford: Oxford University Press.

Walker, Alice. 1984. *In Search of Our Mother's Gardens.* London: Women's Press.

Ware, Vron. 1992. *Beyond the Pale. White Women, Racism and History.* London: Verso.

Werbner, Pnina. 2006, University. *Theory, Culture & Society*, 23 (2—3), 496—8.

Werniclz, Andrew. 2006, University. Theory, Culture & Society, 23(2—3),557—79.

West, Cornell. 1994. *Prophetic Thought in*

Postmodern Times. Monroe, ME:Common Courage Press.

Whimster, Sam. 2006. The human sciences. *Theory, Culture & Society*, 23(2—3),174—6.

Wolfe, Cary (ed.) 2003. *Zoontologies. The Question of the Animal*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Wolfe, Cary. 2010a. Posthumanities. Available at: http:www. carywolfe. com/post_about. html (accessed 2 January 2012).

Wolfe, Cary. 2010b. *What is Posthumanism?* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Zylinska, Joanna. 2009. *Bioethics in the Age of New Media*. Boston, MA: MIT Press.

索　引

academia　学术 10－11,57,87,149－50,173－85

see also Humanities;　参见人文学科

universities　大学

accountability　责任感　49,191,192

ethical　伦理的　1－3,6,15,93,100,102,103,116,163,164

activism　行动力　11

Actor Network Theory　行动者网络理论　45

affectivity　情感性　26,62,100,103,104,158,166－7,193,194

affirmative approach　肯定性研究方法　37,38,47,54,103,110,142,150,192,195

critical posthumanism　批判后人文主义　45－6,50

ethics　伦理学　129,132,133,138,191

affirmative politics　肯定性政治　47,54,103－4,192－4

necro-politics　死亡政治学　122,130

Afghanistan　阿富汗　125

African humanism　非洲人文主义　46n8

African-Americans　非洲裔美国人　33

Agamben, Georgio　吉奥乔·阿甘本　120,121,127

agency　主体　35, 101

agential realism　主动实在论　158

agnatology　强加的结构性无知　28

agricultural bio-technology　农业生物技术　7—8,70

Aion　永恒之塔　129,133,165

Althusser, Louis　路易斯·阿尔都塞　51,56n1

American Liberal Arts College　美国文理学院　173

amor fati　命运之爱　131,136,190

Anderson, Laurie　劳里·安德森　181—2

androcentism　大男子主义　84,195

animal rights　动物权利　8,58,76

Animal Studies　动物研究　146

animals　动物　7—8, 66, 68—76, 77,79,142,161—2

human-animal interaction　人类—动物互动　69,71,74—5

Ansell Pearson, Keith　基斯·安塞尔·皮尔森　94

Antarctica　南极洲　127

anthropocene era　人类纪时代　5,66,78—9,81,85,100,111,186

anthropocentric humanism　人类中心论的人文主义　69,80—1, 194

anthropocentrism　人类中心主义/论　50,56,58,66—9,

84,89,95,139,143,167
displacement of 移位 67,75—6,81,117,145
and the Humanities 人文学科 10,153,161,168
see also post-anthropocentrism 参见后人类中心主义/论
anthropology 人类学 154
anthropomorphism 拟人化 152,168,194
anthropos 人类 60,65—6,68—9,75,80,82,88,108,151,156
anti-humanism 反人文主义 6,7,11,16—25,26,29,38—9,75
feminist 女性主义者 16,27—8
and the Humanities 人文学科 143,147,158
and Marxism 马克思主义 17—18,19,20,22—3,106
and posthumanism 后人文主义 25,37,39
and post-secularism 后世俗主义 35,36
anti-intellectualism 反智主义 4
anti-nuclear movement 反核运动 16,37
Appadurai, Arjun 阿尔琼·阿帕杜莱 123—4
Arendt, Hannah 汉娜·阿伦特 120,149
art 文艺 107,108,154
Arts(the) 文科 154, 170,171,173,183
Asia 亚洲 178
Asimov, Isaac 艾萨克·阿西莫夫 43
assemblages 集合体 45,103,159, 193

atheism　无神论　31
autonomy　自治　43－4,126,145
auto-poiesis　自创生系统　3,35,59,94,158,171
Auvinen, Pekka-Eric　佩卡－埃里克·奥维宁　6,15,187
Avatar　阿凡达　69,97,109

baby-boomers　婴儿潮　17
'bachelor machines'　"单身汉机器"　91,107
Badiou, Alain　阿兰·巴迪乌　5
Badmington, Neil　尼尔·巴德明顿　29
Balsamo, Anne　安妮·巴尔萨莫　96,113
Barad, Karen　凯伦·巴拉德　158
'bare life'　"赤裸生命"　120,121
Bauman, Zygmunt　齐格蒙特·鲍曼　109－10
Beauvoir, Simone de　西蒙·德·波伏娃　3,19,20－1,22,35,148－9
becoming　生成　49,80,104,129
　Aion　永恒之塔　129,133,165
　and nomadic theory　游牧理论　166－7,170
becoming-animal　生成动物　66－76
becoming-earth　生成地球　66,67,81－9,168
becoming-imperceptible　生成不可感知　136－8,168
becoming-machine　生成机器　66,67,89－95
becoming-minoritarian　生成小民族　53
becoming-posthuman　生成后人类　186－7,193

becoming-woman 生成女人 168

Beer, Gillian 吉莉安·比尔 154

Bell Hooks 霍克斯·贝尔 33

Benhabib, Seyla 塞拉·本哈比 53,120,149

Benjamin, Walter 瓦尔特·本雅明 181

Berger, Anne E. 安妮·E.伯杰 68

Bergson, Henri 亨利·柏格森 167

Bhahha, Homi K. 霍米·K.巴巴 46n8

biodiversity 生物多样性 141

bio-ethics 生物伦理学 8,49,116

bio-genetics 生物遗传学 2,58,59, 95,118,119

bio-genetic capitalism 生物遗传资本主义 7,50,59,63—5,76,88,101,112,117,142

bio-piracy 生物盗版 95,111,118

bio-politics 生物政治学 95,98,111,115—19,122,128—9,130,189

bio-power 生物权力 9,97,111,116—7,119—22,128,140,194

bio-sociality 生物社会性 41

bio-technology 生物技术/科技 7—8,59,61,70,112—13,145,172

Blanchot, Maurice 莫里斯·布朗肖 181

bodies 身体 71—2,96—7,98—9,102,113—14,118,129

disposable 可随意支配的 15,28,70,71,111,117,120,127,142

female　雌性　98,105,121
limits of　限制　195,196
see also embodiment　见 具身化
bodily perfection　身体完美　13
body-machine　身体—机器　101, 105,139—40
Bolt, Usain　尤塞恩·博尔特　195
Bono, James J. 詹姆斯·J. 博诺　145,150
Bonta, Mark　马可·邦塔　171
Borges, Jorge Louis　豪尔赫·路易斯·博尔赫斯　68
Borradori, Giovanna　乔凡娜·博拉朵莉　64
Brah, Avtar　阿弗塔·布拉　46n8
Breivik, Anders Behring　安德斯·贝林·布雷维克　187
Bricmont, Jean　简·布里克蒙　151
Bryld, Mette　梅特·布瑞德　155
BSE　疯牛病　7,161—2
Buddhism　佛教　33

capitalism　资本主义　8,43,45,51,58—65,94,97,106,108—9,140—1
and bio-politics　生物政治/学　95,111,189
opportunistic logic of　机会主义逻辑　72,92
capitalism, bio-genetic　资本主义,生物遗传　7,50,59,63—5,76,88,101,112,117,142
capitalism, 'cognitive'　资本主义,"认知的"　62,159
capitalism, globalized advanced　资本主义,全球化,先进的

49,52－3,128
Carter, Jimmy 吉米·卡特 126
cartographic accuracy 制图的精确性 163,164
Cartwright, Lisa 丽萨·卡特莱特 155
cats 猫 73
Césaire, Aimé 艾梅·塞泽尔 46,110
Chakrabarty, Dipesh 迪佩什·查卡拉巴提 83－4,88,111,160－1
Chandler, James 詹姆斯·钱德勒 144
'chaosmos' "混沌宇宙" 86－7,93,136－7,166,170
children 儿童 112
Chomsky, Noam 诺姆·乔姆斯基 124
Christianity 基督教 31,33,36,112
Chronos 时间 133,165
cities 城市 179－81,182,183
citizenship 公民 34－5,116,169
civic responsibility 公民责任 10,178,180,181
Cixous, Hélène 埃莱娜·西苏 33
'clash of civilizations' "文明的冲突" 36,100,124
class 阶级 15,27n4,87
climate change 气候变化 63－4,83,88,103,110,111,160－1,172
Clough, Patricia 帕特里夏·克拉夫 62,90,117,118
Cohen, Tom 汤姆·科恩 4
Cold War 冷战 17,18,70－1,108,149,178

Colebrook, Claire　克莱尔·科尔布鲁克　4,81,99
Collini, Stefan　斯特凡·柯林妮　180,182,183,184,185
colonialism　殖民主义　16,24,32,46,47,120,128,132－3
　anti-colonialism　反殖民主义 24－5,46,110
　de-colonization　去殖民化　16,37,84,128
neo-colonialism　新殖民主义　36,123
　see also post-colonialism　见 后殖民主义
commodification　商品化 93,106
　of animals　动物　8,70－1
　of Life　生命　58－61,64,72
communism　共产主义　17,18,22
　neo-communism　新共产主义　5
　post-communism　后共产主义　23, 25
communities of learning　求知的群体　11
compassion　同情　69,110,132
conceptual personae　概念角色　75n4,87,164
Connolly, William　威廉·康诺利　129
Conrad, Joseph　约瑟夫·康拉德　142
consciousness　意识　15,78,92,133,143,169,193
conservatism　保守主义　1,176,177
consumerism　消费主义　85,93,181,184
Cooper, Melinda　梅琳达·库珀　61－2
co-presence　共存　165,169
Cornell, Drucilla　德鲁西拉·康奈尔　46n8
cosmopolitanism　世界主义　38,46－8,53,96,114n1,

183,187

Crary, Jonathan 乔纳森·克拉里 155

creativity 创造性 165,166,191,192

critical theory 批判理论 4—5,17—18,19,187,192

and death 死亡 128,129,134,151—2

and the Humanities 人文学科 151—2,163—9,170,171,172,186

and the inhuman 非人性 109,128,129,134,138,140,141

and post-anthropocentrism 后人类中心主义 81,82,84,87

and posthumanism 后人文主义 38,39,42,45—53,163—9,172

cruelty 残酷 107,108,109

Crutzen, Paul 保罗·克鲁岑 66n3

cultural hybridization 文化融合 51

culture 文化 2—3,188

see also nature-culture continuum 参见 自然-文化连续统一体

'culture wars' "文化战争" 151

cyborgs 机器人 73,90,96,112,164

Daily Telegraph 《每日电讯》 8—9

Daly, Mary 玛丽·戴利 33

Darwin, Charles 查尔斯·达尔文 18,146,147,154

Daston, Lorraine　罗琳·达斯顿　156
data-mining　数据挖掘　4,61—2
Davies, Tony　托尼·戴维斯　15
Dawkins, Richard　理查德·道金斯　31,51
de Gaulle, General Charles　夏尔·戴高乐将军　19
De Landa, Manuel　曼纽尔·德兰达　170—1
death　死亡　91,122—38
　death and dying　死亡和濒死　117,132,133,134—5,136—7,138,139,193—4
　ways of dying　濒死的方式　111—15,187
　and the inhuman　非人　107,108,110,142
　and Life　生命　110,111,112,114,130—6,139,141
　and *zoe*　普遍生命力 110,111,112,117,121—2,132—3,134—9,193—4
of 'Man' "人"　23,25,26—30,37,50,52,144,151—2
and posthumanism　后人文主义　111,128—9,130—3,137
see also necro-politics　见 死亡政治学
'Death Studies'　死亡研究　115,148
deconstruction　解构　23—4,30,65,147
defamiliarization　陌生化　88,89,93,133,134,137,163,167—8,169
de-humanization　去人性化　28,180—9,110,120,179,190
Deleuze, Gilles　吉尔·德勒兹　75n4,89,104,118,131,189
　and becoming　生成　66,91—2,107,129,167,171

and the Humanities 人文学科 170,171
and Life beyond Self 超越自我的生命 25n2,28n5,47
and nomadic thought 游牧思想 167,188
Spinozism 斯宾诺莎主义 56n1,85,86
Derrida, Jacques 雅克·德里达 24,25n2,30,68—9
Descartes, René 雷内·笛卡尔 56
desire 欲望 26,109,134,189
deterritorialization 去辖域化 71,89,93,99,123
Dewey, John 约翰·杜威 176
dialectical oppositions 辩证的对立 56,71
Dick, Philip K. 菲利普·K. 迪克 74
difference 异识 11,15,27—8,68,88—9,95—101
'differend' 差异 148
Diken, Bulent 布雷特·迪肯 127
discourse 话语 27
discrimination 歧视 26,117
dissonance 失调 150—3
diversity 多样性 11,25,27,48,183,193
'dividuals' "整体" 118
dogs 狗 69,72f
Dolly the sheep 多莉羊 7,70,74,80,155,164,195,197
doxa 套语 4,87,93,104
drone aircraft 无人机 8—9,125—7,142
drugs 毒品 8,70,114
dualism 二元论 3,85

Duffield, Mark　马可·达菲尔德　127－8

Eco-criticism　生态批评　146
eco-feminism　生态女性主义　77
ecological posthumanism　生态后人文主义　48－9
ecology, deep　深层生态学　84,85－6
Economist, The　《经济学家》　43－4,45,124,125－7
eco-philosophy　生态哲学　49,98,104,119,135
eco-sophy　生态智慧　92,145,169,194
Eisenstein, Zillah　齐拉·艾森斯坦　111
Eliot, George　乔治·艾略特　55,57,131,165－6,197
emancipation　解放　29,31,32,36,48,66
embodiment　具身化　26,35,68,196
　becoming-machine　成为机器　91－2,96－7,139－40
　and feminism　女性主义　22,80,98,117,121
　and the inhuman　非人性　117,118－19,141－2,193
　see also bodies　参见 身体
emotions　情感　34,76,77,78,168
empathy　移情　26,76,77,78,79
endosymbiosis　内共生　159
enhancement　增强　2,30,113,196,197
Enlightenment　启蒙运动　1,32,36,37,46,47,83
environmental issues　环境问题　7,37,48－9,57－67,93,112－13,117,159－60
　becoming-earth　生成地球　67,81－9

climate change 63－4,83,88,103,110,111,160－1,172
epidemics 流行病 112,117,161－2
epistemology 认识论 22,154－5,156
see also knowledge 参见 知识
equality 平等 29,31,34,46,48,54
inequalities 不平衡 3,20,42,84
ethical accountability 伦理责任 1－3,6,15,93,100,102,103,116,163,164
ethical values 伦理价值观 186,190
ethics 伦理学 41,44－5,50,72,93,172,189
affirmative 肯定的 129, 132,133, 138,191
bio-ethics 生物伦理学 8,49,116
posthuman 后人类 49－50, 95,100,122,138－42,190－2
ethnicity 种族 87, 163, 175
see also race 参见 种族
ethnocentrism 种族中心主义 25,39,84
euphoria 欣快/狂喜乐观 9,11
Eurocentrism 欧洲中心论 133, 144,188,195
and Humanism 人文主义 15,16, 28n5,50,52－3
and colonialism 殖民主义 24－5,47
and the Humanities 人文学科 152,153,177
Europe 欧洲 25,52,53,128
historically 历史上地 13－15,17－18,23,47,156－7
and the Humanities 人文学科 178, 180,183

European Union (EU)　欧盟　7,8,152

Europeans　欧洲人　24

euthanasia　安乐死　114

evolution　进化　58,94,147,159

exceptionalism　卓越论/优越论　36, 86,147

exclusion　排除　15, 26,88,96

existentialism　存在主义　19,32

exploitation　开发　70,76,95,96,112,141

extinction　毁灭/灭绝　6－7,64,83－4,96,103,115,118,133,151,160－1

Facebook　脸谱　61

Fanon, Frantz　弗朗茨·法农　24,46,110

Fascism　法西斯主义　17－18,25,32,47

Federal Aviation Administration　联邦航空总署　127

feminism　女性主义　84

anti-humanism　反人文主义　16,27－8

and embodiment　具身化　22,80,98,117,121

and humanism　人文主义　21－2,32,33,34－5,84

and the Humanities　人文学科　144,147－9,152,154－5,167－8,176,177

politics of　政策　32,47,51,98－9

and posthumanism　后人文主义　24,25,46,48,188,191－2,194

eco-feminism　生态女性主义　77

Marxist 马克思主义者 32
post-feminism 后女性主义 27,48
socialist feminism 社会主义女性主义 32
Spinozist 斯宾诺莎主义者 89
see also gender; women 性别;女性
figurations 形构 163, 164,184
finitude 界限 120,121,132,133
see also death 死亡
Fordism 福特主义 173
forensic turn 法医转向 113—14,119,120—2,130
'Fortress Europe' "欧洲壁垒" 53,127
Foucault, Michel 米歇尔·福柯 18,25n2,51,85
death of 'Man' "人"之死 23,29,144,151
And politics 政治学 27,118
bio-politics 生态政治学 41,61,111,116,117—19,122
and power 权力 26—7,119—20
bio-power 生态权力 97,117,119
France 法国 19—20,22,56
Franklin, Sarah 莎拉·富兰克林 40,42,155
Fraser, Mariam 玛丽亚姆·弗雷泽 155
free market ideology 自由市场意识形态 4
Freud, Sigmund 西格蒙德·弗洛伊德 18,31,98,109n1
Fukuyama, Francis 弗朗西斯·福山 5,29,64

Gaddafi, Muammar　穆阿迈尔·卡扎菲　8—9,122,125
'Gaia' hypothesis　"盖亚"假说　84
Galas, Diamanda　戴蒙达·加拉斯　29
Galison, Peter　彼得·加里森　154,157
Gatens, Moira　莫伊拉·盖滕斯　89
gays and lesbians　男女同性恋　36,96,100,112
gender　性别　27n4,54,68,87,96,98—9,114,163,175
  gender studies　性别研究　147—8,191
  see also feminism;　参见女性主义
    sexualized other;　性恋化他者
    women　女性
genetics　遗传学　40,59,70,80,158—9
  see also bio-genetics　生物遗传学
geo-centred turn　地缘为中心的转向　83—5,168
geo-morphism　地理映射
geo-politics　地缘政治　18,39,52,99,112,122,149,178,194
Gibson, William　威廉·吉布森　185
Gill, Rosalind　罗莎琳德·吉尔　183
Gilroy, Paul　保罗·吉尔罗伊　28,47,58
Glissant, Edouard　爱德华·格里桑　46n8,132—3
global warming　全球变暖　57—67
globalization　全球化　7,38,42,51,111—12,172,183—4
God　上帝　31,85
Gould, Stephen Jay　斯蒂芬·杰伊·古尔德　154

governmentality 管理 61,62,98,116,139

Gray, John 约翰·格雷 31

Grosz, Elizabeth 伊丽莎白·格罗兹 147

Guardian, newspaper 《卫报》 126,127

Guardian Weekly 《卫报周刊》 7,8

Guattari, Felix 菲利克斯·瓜塔里 104,129,158,170,188,189

becoming-machine 生成机器 66,91,107

multiple ecologies 多元生态系统 93,94,98

Spinozism 斯宾诺莎主义 85,86

Habermas, Jürgen 尤尔根·哈贝马斯 53,64,149

Halsey, Mark 马克·哈尔西 118

Hanafin, Patrick 帕特里克·哈乃斐. 128—9

Haraway, Donna 唐娜·哈拉维 7,33,51,58,64—5,102,117,155

human-animal interaction 人类动物交往 69,71,74—5

Harding, Sandra 桑德拉·哈丁 35,155

Hardt, Michael 迈克尔·哈特 43

hatred 仇恨 15

Hayles, Katherine 凯瑟琳·海尔斯 96,101,162

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔 14,56,92,106

Heidegger, Martin 马丁·海德格尔 51,120,132

heterosexuality 异性恋 68,97,99,188

Hill Collins, Patricia 帕特里夏·希尔·科林斯 28n5,

46n8
'History, Deep' "深层历史" 160－1,168
Hobsbawm, Eric 埃里克·霍布斯鲍姆 110
holocaust 大屠杀 17,110
homo sacer 神圣人 120,127
hope 希望 122,185,192
horror 恐怖 64,148
Human Genome Project 人类基因组工程 40,59
human nature 人性 6,24,26,65,71
humanism 人文主义 29－30,31－7,141
and anthropocentrism 人类中心主义 67－8,69,80－1,83－4,101,102,167,194
compensatory 补偿的 76－81,86,89,96,149
decline of 下降 37,51,54
European 欧洲 5,13－16,46－7,50－1
Eurocentrism 欧洲中心主义/论 15,16,24－5,28n5,47,50,52－3,195
and feminism 女性主义 21－2,32,33,34－5,84
and the Humanities 人文学科 143,147
Nussbaum on 努斯鲍姆 38－9,149
and post-colonialism 后殖民主义 16,24－5,28,83－4
trans-humanism 跨人文主义 2,90－1
universalism 普遍主义 22,38,39
values 价值观 11,29,45,76,77,79,87,96
see also anti-humanism; 参见 反人文主义

neo-humanism; 新人文主义
posthumanism 后人文主义
humanism, proletarian 人文主义,无产者 17
humanism, revolutionary 人文主义,革命的 17
humanitarian interventions 人道主义干涉 123,124
Humanities 人文学科 2,4,10—11,40,57,58,102,143—85
and post-anthropocentrism 后人类中心主义/论 57,81,82,144,146,147
humanity 人类 6,87,103,123,187
pan-humanity 泛人性 40,42,87,88,96,100,139,141,187
humanization, 人性化
de-humanization 去人性化 28,108—9,110,120,179,190
Hume, David 大卫·休谟 78
Huntington, Samuel 塞缪尔·亨廷顿 5
Husserl, Edmund 埃德蒙德·胡塞尔 14—15
Huxley, Aldous 奥尔德斯·赫胥黎 51,197
Huyssen, Andreas 安德里亚斯·胡伊森 90

identity 身份 15,25,53,92,99
dis-identification 去身份化 88,89,167—8
ignorance, structural 无知,结构的 28
imagination 想象 163,165,167,191,193

immanence　内在性　82,90,170
　radical　激进的　56,115,132,136,137,138,188,193
imperialism　帝国主义　18,84
individualism　个体主义　30,77,101,139,190
　liberal　自由的　23－4,29,39,97,141,164
　neo-liberalism　新自由主义　116, 184,
　possessive　占有型　61,85
　rejection of　拒绝　48,49－50
industrialization　工业化　160－7
infotainment　信娱产业　7,68,113－14,124
inhumanity　非人道　9,105－42,147,193－4
insecurity　不安全　10,168
insurance　保险　127－8
intentionality, moral　意向性,道德的　41－2,43,44
interdisciplinarity　跨学科性　163,169,177
　see also trans-disciplinarity　参见 跨学科性
International Committee for Robot Arm Control (ICRAC)
　国际机器人武装控制委员会　126
Internet　因特网　180－1
intersectional analysis　跨界分析　27n4
Irigaray, Luce　露西·伊利格瑞　24,25n2,28n5,33
Islam　伊斯兰教　33,36
Israel　以色列　126

Jones, Carrie　卡丽·琼斯　154

Joyce, James 詹姆斯·乔伊斯 86
Judaism 犹太教 33
Judt, Tony 托尼·朱迪特 19

Kant, Immanuel/Kantianism 伊曼努尔·康德/康德主义 41,116—17,149,172,173,190
Keller, Evelyn Fox 伊芙琳·福克斯·凯勒 33,154
Kelly, Joan 琼·凯莉 191
Kerr, Clark 克拉克·科尔 178
Khomeini, Ayatollah 阿亚图拉·霍梅尼 20
knowledge 知识 10—11,25,28,40,108,169—70,175,179,182,183
Kristeva, Julia 茱莉亚·克里斯蒂娃 109n1
Kung, Hans 汉斯·昆 47
Kunneman, Harry 哈里·库尼曼 78

La Mettrie, Julien 朱利安·拉美特利 146
Lacan, Jacques 雅克·拉康 109n1,189
lack 缺乏 100,137,156,189
Lang, Fritz 弗里茨·朗 105
Latour, Bruno 布鲁诺·拉图尔 4—5,39,45,
Lazzarato, Maurizio 毛里齐奥·拉扎拉托 43
Left (the) 左派 5,17,19,22,32,83,103,194
See also socialism 参见 社会主义
legal theory 法学理论 58,129

Lenin, Vladimir　弗拉基米尔·列宁　106
Leonardo da Vinci　列奥纳多·达·芬奇　13,14,24,63
L'Herbier, Marcel　马塞尔·莱尔比耶　105,107
Life　生命　50,60,96,107,131,189－90
　'bare life'　"赤裸生命"　120,121,
　and bio-power　生物权力　115,120,121,128
　commodification of　商品化　59－60,61,64,72
　and death　死亡　110,111,112,114,130－6,139,141
　Humanities　人文学科　146,158
　see also zoe　普遍生命力
'Life-mining'　"生命挖掘"　61－2
L'Inhumaine(1924)　《无情的女人》　105,106,107,109
Lloyd, Genevieve　吉纳维芙·劳埃德　82,89,191
Lorde, Audre　奥德·洛德　32
loss　损失　100,121,129,168
Lovelock, James　詹姆斯·洛夫洛克　84
Lury, Celia　西莉亚·吕里　40,58
Lykke, Nina　妮娜·吕克　155
Lyotard, Jean-François　让－弗朗索瓦·利奥塔　97,108－9,135,148,157

McClintock, Barbara　芭芭拉·麦克林托克　154
MacCormack, Patricia　帕特里夏·麦科马克　99
Macherey, Pierre　皮埃尔·马舍雷　56n1
machines, electronic　机器,电子的　90

Mackenzie, Adrian 艾德里安·麦肯齐 153
McNeil, Maureen 莫林·麦克尼尔 155
Madonna 麦当娜 33
Mahmood, Saba 萨巴·马哈茂德 35
Malraux, André 安德烈·马尔罗 18,19
'Man' "人" 2,27,195
classical humanist ideal of 古典人文主义理念 13,27
death of 死亡 23,25,26—30,37,50,52,144,151—2
'Ex-Man' "前人" 65,151—2
and the Humanities 人文学科 151,171—2
post-anthropocentrism 后人类中心主义 65—6,67
as 'rational animal' "理性动物" 67—8,143
Vitruvian Man 维特鲁威人 13,14,23—4,28,63,90,91,143
'Man of Reason' "理性的人" 169
Mandela, Nelson 纳尔逊·曼德拉 18
Margulis, Lynn 琳·马古利斯 159
Marks, John 约翰·马克斯 86
Marx, Karl 卡尔·马克思 18,56
Marxism 马克思主义 56,83,84,88
anti-humanism 反人文主义 17—18,19,20,22—3,106
Marxist feminism 马克思主义之女性主义 32
masculinism 大男子主义 29,50,144
Massumi, Brian 布莱恩·马苏米 65,118
materialism 唯物主义/论 158,195

vitalist　活力论者　142

and anthropocentrism　人类中心主义　55－6,66,78,82,98

and monism　一元论　87,98,100,115,136,158,171

and subjectivity　主体性　51－2,188,189

and *zoe*　普遍生命力　60,103,104,131,134,138,193

materialism, French　唯物论,法国　146

materialism, neo-materialism　唯物论,新唯物论　95

matter　物质　35,56－7,60,61,147

'matter-realism'　"物质现实主义"　57,67,95,99,110,158－9,166,189

Maturana, Humberto　汉贝托·马特拉纳　93

Mbembe, Achille　阿奇利·缅贝　9,122,123

media studies　媒介研究　155

memory　记忆　163,165,167,193

Menand, Louis　路易斯·梅南　177,182

metaphorization　隐喻化　69,89

Metropolis　(1927)《大都市》　105－6,107

Midgley, Mary　玛丽·米奇利　77

Mies, Maria　马利亚·米斯　48－9

migrants　移民　52,53,127,128

military robotics　军事机器人学　124－6

Miller, J. Hillis J.　希利斯·米勒　4

minoritarianism　小民族主义　53,89

modernism　现代主义　105,106,107－8,197

modernization 现代化 120
Mol, Annemarie 安妮玛丽·摩尔 155
monism 一元论 3,35,59—60,118,188
and 'matter-realism' "物质现实主义" 57,99,110
Spinozism 斯宾诺莎主义 56—7,82,85—6,89
and vitalist materialism 活力唯物论 87,98,100,115,136,158,171
'monistic universe' "一元论宇宙" 56
Moore, Henrietta 亨利埃塔·摩尔 33,154
morality *see* ethics 道德,参照伦理
multiculturalism 多元文化/主义 84,175,176,177
'multi-versity' "多科性大学" 178,179—81,183—5

Naes, Arne 阿恩·奈斯 84
national liberation movements 民族解放,运动 18
nationalism 民族主义 16,32,39,47,53,181
methodological 方法论的 10,52,152—3,192
post-nationalism 后民族主义 53,144
natural law 自然法 1,24,62
naturalism 自然主义 2,78,116
naturalized other 自然化他者 15,27,28,37,38,66,98,144
nature 自然 48,81
nature-culture continuum 自然-文化连续统一体 62,92,145,158

and social constructivism　社会建构主义　2－3,78,82－3,85
and subjectivity　主体性　82－3,103,140
and *zoe*　普遍生命力　112,136
Nazism　纳粹主义　18,108
neo-politics　新政治学　9－10,62,75－6,97,110,115,118－19,122－31,138－42,194
see also death　参照 死亡
Negri, Antonio　安东尼奥·内格里　43,56n1
neo-humanism　新人文主义　39,45,46n8,49,148
post-anthropocentric　后人类中心主义　76,78－9,84,87
post-colonial　后殖民　33,110,149
neo-Kantianism　新康德主义　116－17,149
neo-liberalism　新自由主义　11,61,102,116,117,152,178,182,184
neo-paganism　新异教　33
neuroscience　神经系统学　2,58
'new' Left　"新"左派　19
Newman, Cardinal John　约翰·纽曼红衣主教　174
Nietzsche, Friedrich　弗里德里希·尼采　6,18,29,121
nomadic theory　游牧理论　37,165
and becoming　生成　166－7,170
nomadic subject　游牧主体　49,87,93,164,169,188－9
and vitalism　活力论　100,171

and *zoe* 普遍生命力 132－3,168,194
non-linearity 非线性 163,164－6
nostalgia 怀旧 9,11,45,90,103,168,184
not-One 非合一 100,137
Nussbaum, Martha C. C. 玛莎·努斯鲍姆 38－9,77,149－50,173

oedipal relationship 恋母情结关系 68－9,71
Oncomouse 肿瘤鼠 70,75,80,164,195
'One Health Initiative' "全球健康倡议" 161－2,168
oppression 压制 34,77,84,96
Orwell, George 乔治·奥威尔 8,71
other/otherness 他者/他异性 30,68,71,81,95,103
naturalized other 自然化的他者 15,27,28,37,38,66,98,144
racialized other 种族化的他者 15,27,28,38,66,98,144,168
sexualized other 性恋化的他者 15,27,28,38,66,98,144,168
xenophobic rejection of 仇恨排斥 40,52

pacifism 和平主义 16
pain 痛苦 109,133,168
pan-humanity 泛人性 40,42,87,88,96,100,139,141,187

paranoia　偏执狂　9－10
Parisi, Luciana　卢恰娜·帕里西　158－9
perfectibility　完美性　13,23,37
Peterson, Christopher　克里斯多夫·彼得森　30
phallogocentrism　男性中心主义　68,80
Phillips, John　约翰·菲利普斯　179－80
Philosopher-king　哲学王　20
Philosophy　哲学　170,171,172,176
　see also monism　参见 一元论
Pistorius, Oscar　奥斯卡·皮思妥里斯　195－6,197
Plumwood, Val　瓦尔·普卢姆伍德　77,85
politics　政治　3,29,35,96,129
　affirmative　肯定性的　47,54,103－4,192－4
　bio-politics　生物政治学　95,98,111,115－19,122,128－9,130,189
　of feminism　女性主义　32,47,51,98－9
　geo-politics　地缘政治学　18,39,52,99,112,122,149,178,194
　'of locations'　"位置"政治学　22,51,83,88,188
　see also necro-politics　参见 死亡政治学
popular culture　大众文化　64,113－14
post-anthropocentrism　后人类中心主义　43,55－104,109,121－2,141,145,160,180
　and the Humanities　人文学科　57,81,82,144,146,147
post-colonialism　后殖民主义　194

and humanism 人文主义 16,24－5,28,83－4
and the Humanities 人文学科 152,161,168
'theory wars' "理论战争" 176,177
and neo-humanism 新人文主义 33,110,149
and post-anthropocentrism 后人类中心主义 83－4,89
post-colonial studies 后殖民研究 147－8,191
and posthumanism 后人文主义 46－8,188
post-feminism 后女性主义 27,48
posthuman ethics 后人类伦理学 49－50,95,100,122,138－42,190－2
posthumanism 后人文主义 1－2,5－6,11－12,30,37－50,188－90,194－7
affirmative approach 肯定的方法 54,103,192－4
and anti-humanism 反人文主义 25,37,39
becoming-posthuman 生成后人类 186－7,193
contradictions of 矛盾 9－11,51,
and critical theory 批评理论 38,39,42,45－53,163－9,172
and feminism 女性主义 24,25,46,48,188,191－2,194
and the Humanities 人文学科 157,163,185
universities 大学 177－8,180
and the inhuman 非人 109,110
and death 死亡 111,128－9,130－3,137
zoe 普遍生命力 66,118

nomadic theory　游牧理论　169,170

and post-anthropocentrism　后人类中心主义　57－8 65,71

and post-colonialism　后殖民主义　46－8, 188

posthumanism, cosmopolitan　后人类主义,世界主义 46－8

posthumanism, ecological　后人类主义,生态的　48－9

postmodernism　后现代主义　18,37,48－9,109－10,175, 176－7,188

postmodernist feminism　后现代女性主义　27

post-naturalism　后自然主义　2

post-secularism　后世俗主义　31－7,111－12,144

post-structuralism　后结构主义　5

and humanism　人文主义　23,25,151,152

and the Humanities　人文学科　151,154,158,166

and posthumanism　后人文主义　38,46,49,188

'post-theoretical malaise' "后理论疾病"　4

potentia　潜能　136,137,138,141,164

poverty　贫穷　111,112,141

power　权力　11－12,15,23,49,87－8,102,188－9

bio-power　生态力量　9,97,111,116－17,119－22, 128,140,194

Foucault on　福柯　26－7,97,117,119－20

praxis　实践　92－3,100,122,129,166,196

primatology　灵长类动物学　58,78

prosthetic technologies 假体技术 2,196
Protagoras 普罗塔哥拉 13
Protevi, John 约翰·普罗特维 112,171
psychoanalysis 精神分析 188,189
public Health 公共健康 161—2
Purcell, Rosamond 罗莎蒙德·珀塞尔 154

queer theory 酷儿理论 98—9,148

Rabinow, Paul 保罗·拉比诺 108,151,154,156
race 种族 27n4, 46—8,68,87,89,96,117,168,175,191
race theory 种族理论 33,46,57,117,148
racialized other 种族化的他者 15,27,28,38,66,98,144,168
racism 种族主义 18,29,47,52—3,144
  anti-racism 反种族主义 11,16,18,24,37,110
  and the inhuman 非人性 117,118
  and post-anthropocentrism 后人类中心主义 77,93,97
Rapp, Rayna 蕾娜·拉普 154
rationality 合理性 37,92,175
  see also reason 理性
reactive approach 消极方法 38—9,50,87,96,111,139,190
Readings, Bill 比尔·雷丁斯 174,181
realism 现实主义 175

reason　理性　13,15,20,29,37,46,48,108
　transcendental　先验的　82,143,188
refugees　难民　52,53,127,128
relational self　关系性自我　60,61,90
relativism　相对主义　46,49,151
religion　宗教　31－7,111－12
　see also post-secularism　也请参照 后世俗主义
renaissance　人文复兴　13,173
Rich, Adrienne　艾德丽安·里奇　33
rights　权利　1,49,53,94,190,
　animals　动物　8,58,76
　women　女性　36,37,112
risk society　风险社会　61,139
Robert, Celia　机器人 西莉亚　153
robotics　机器人学　2,43－4,58,124－6
Rorty, Richard　理查德·罗蒂　175－6
Rose, Nicholas　尼古拉斯·罗斯　40,42
Russell, Bertrand　伯特兰·罗素　6

Sagan, Dorion　多里翁·萨冈　159
Said, Edward　爱德华·萨义德　16,18,28,46－7,152－3,177
sameness　同一性　26,81
Sartre, Jean-Paul　让·保罗·萨特　19,20,22,24－5
Schussler Fiorenza, Elizabeth　伊丽莎白·舒斯勒·费奥

伦查 33
science 科学 31,54,108,183,193
Humanities and the Science 人文学科和科学 40－1,102－3,150－1,152,153－6,157－8,159,168－71,173,175－6
science, cognitive 科学,认知的 57,59
science, 'minor' 科学,"小民族" 165,171
science, 'Royal' 科学,皇家 165,171
science and technology studies 科学和科技研究 40－2,57,58
science fiction 科幻小说 58
'science wars' "科学战争" 151
Scott, Joan 琼·司各特 176－7
Searle, John R. R.约翰·塞尔 175,176,179
secularism 世俗主义 29,31－7,46,111－12,144
Segarra, Marta 马尔塔·塞加拉 68
self 自身 15,93－4,100,119,136－8,167,193
relational 关系性的 60,61,90
self-destruction 自我毁灭 114
self-determination 自我决定 23,29,30
self-management 自管理 116
self-organization 自组织 3,35,52,57,59－60,94,117,146,158
self-reflexivity 反身性 15,49,76
separation 分离 100

sex　性　27n4,96

see also gender　也参见 性别

sexism　性别主义　34,77

sexuality　性恋化　26,33,54,87,98—100,107

sexualized other　性恋化的他者　15,27,28,38,66,98,144,168

see also gender; women　也参照 性,女性

Shiva, Vandana　范达娜·希瓦　46n8,48—9,111

Singer, Peter　彼得·辛格　76—7

Sloterdijk, Peter　彼得·斯洛特戴克　64

Smelik, Anneke　安妮科·斯梅里克　155

Sobchack, Vivian　薇薇安·索布切克　90

Socal, Alan　阿兰·索卡尔　151

social constructivism　社会建构　5,20,23—4,106,159

and nature-culture continuum　自然-文化连续统一体　2—3,78,82—3,85

and post-anthropocentrism　后人类中心主义　60,84—5,98—9

social justice　社会正义　11,29,53,183

social movements　社会运动　16—17,22,31,37

social studies of science　社会科学研究　102,154—5,157

social theory　社会理论　3,64,82,115,120—2

socialism　社会主义　17,32,84—5,106

socialist feminism　社会主义女性主义　32

Solzhenitsyn, Alexandr　亚历山大·索尔仁尼琴　20

Soviet Union 苏联 18
species-ism 物种歧视 71,76,77
'specific theory' "具体理论" 157—8
Spinoza, Benedict de 本尼迪克特·德·斯宾诺莎 55,56—7,72,82,85—6,92,188
spirituality 精神性 33,35,48
Spivak, Gayatri Chakravorty 伽亚特里·C.斯皮瓦克 151—2
Stacey, Jackie 杰基·史黛丝 40,58,155
Stafford, Barbara 芭芭拉·斯塔福 154
Starbucks coffee cup 星巴克咖啡杯 63f
Starhawk 斯达浩克 33
Stengers, Isabelle 伊萨贝尔·斯唐热 33,155
Strathern, Marilyn 玛丽琳·斯特拉森 154
structural ignorance 结构性无知 28
subjectivity 主体性 11—12,50,120,169,186,196
  and auto-poiesis 自创生系统 35,94
  embodied subjects 具身化主体 90,97,118—19,120,130,140,141,191—2,193
  European 欧洲人 15,25,52
  and nature-culture continuum 自然-文化连续统一体 82—3,103,140
  new forms of 新形式 38,45,54
  nomadic subject 游牧主体 49,87,93,164,169,188—9
  and post-anthropocentrism 后人类中心主义 50,80,

82－3,100,101,102
and posthuamnism　后人文主义　49,103,145,188－90
and science and technology　科学和技术 42－3,92,169
and vitalist materialism　活力论唯物论　51－2, 188, 189
subjectivity, ethical　主体性,伦理的　51.116,190
subjectivity, political　主体性,政治的　35,43,51,96,98, 155
subjectivity, relational　主体性,关系性　26,49,104,184, 188,189
relational self　关系性的自我　60,61,90
subjectivity, transversal　主体性,横向　45,47,60,82,93, 95,98,103－4,159,172
subsidies, agricultural　补助,农业　8
suicide, assisted　自杀,协助　114
suicide, virtual　自杀,虚拟　135
Surrealism　超现实　91,107
surveillance　监督　127
survival　生存　9－10,62,118,122,128,129,130,135
sustainability　可持续性　53,138,185,191,192
ecological　生态的　6－7,67,93,162,172,181
social　社会　6－7,67,113,162,172,181

technology　技术　43－4.45,59,102,109,184,197
becoming-machine　生成机器　67,89－95

bio-technology 生物技术 7－8,59,61,70,112－13,145,172
digital 数字 113,162,178－9
film representations 电影表征 105－6,107
and the Humanities 人文学科 186－7
science and technology studies 科学和技术研究 40－5,57,58,179－80
military 军事的 8－9,108,124－7
technology, smart 技术,智能 43－4
thanatos 死亡 108,110,120,121,134
'theory wars' "理论战争" 151,176－7
time 时间 165
tolerance 宽容 40,46,52,53,187
totalitarianism 极权主义 120
transcendence 超越性 15,78,102,193,197
techno-transcendence 技术超越性 2,97,113
trans-disciplinarity 跨学科性 163,169,183
see also interdisciplinarity 也参见 多学科性
trans-humanism 跨人文主义 2,90－1
transsexuality 跨性恋 97
transversality 横断性 45,47,60,82,93,95,103－4,159,172
truth 真理 165－6,172,175

Ubantu 乌班图 46n8

uncertainty, ontological　不确定性,本体论的　6
United Nations　联合国　180
United States　美国　18,19,125,126,127,149,178
universalism　普遍主义　144,190－1
　critiques of humanism　人文主义的批判 22,164
　European claims to　欧洲宣言　25,53
　humanistic　人文主义的　15,20,25,39
　values　价值　39,49,80,93,102
universities　大学　11,149－50,152－3,173－85,186
urban space　城市空间　179－81
Utrecht　乌特列支　183

values　价值观　27,42,69,78
　capital　资本　62
　ethical　伦理的　186,190
　humanist　人文主义的　11,29,45,76,77,79,87,96
　intellectual　智力的　10－11
　universal　普遍的　39,49,80,93,102
Van Dijck, Jose　约瑟·凡·戴克　155
Varela, Francisco　弗朗西斯科·瓦雷拉　93－4
Verbeek, Peter-Paul　彼得-保罗·维尔贝克　41
Vietnam War　越南战争　18
violence　暴力　30,40,46,47,48,68,187
　and the inhuman　非人性　108,110,120,122,123,129－30

Virchow, Rudolf 鲁道夫·菲尔绍 161
Virno, Paolo 保罗·维尔诺 43
viruses 病毒 113
vitalism 活力论 94,138,141,158,193
see also materialism; monism 参见 唯物论和一元论
vitality 60,67,91,96,97,98—9,103,110,188,193—4 活力,生命力
Vitruvian Man 维特鲁威人 13,14,23—4,28,63,90,91,143
Vitruvian Woman 维特鲁威女人 20
Von Humboldt, Wilhelm 威廉·冯·洪堡 174
vulnerability 脆弱性 113,141
vulnerability, shared 脆弱性,共享的 50,63,69,79,96,101,111

Waal, Frans de 弗朗斯·德·瓦尔 77—8
Walker, Alice 爱丽丝·沃克 33
warfare 战争 8—9,122—7,139,142
Wernick, Andrew 安德鲁·韦尼克 178
West, Cornell 康奈尔·韦斯特 33
'wetware', biological "湿器"生物的 96,145
Whimster, Sam 山姆·维姆斯特 146,172
Wolfe, Cary 凯莉·伍尔夫 1,30
Women 女性 20,33—4,107,114,
and anthropocentrism 人类中心主义 84,93,96,100

becoming-woman　生成女人　3,168
female body　女性身体　105,121
rights of　权利　36,37,112
see also feminism; gender; sexualized other　见 女性主义；性；性恋化他者
Women's rights movement　女权运动　37
Woolf, Virginia　弗吉尼亚·伍尔夫　129,166

xenophobia 仇外/排外 36,40,52,53,93,152,187

youth　年轻　114

zigzagging　之字形运动　164－6
Zižek, Slavoj　斯拉沃热·齐克泽　5
zoe　普遍生命力　50,115,120,140－1
and anthropocentrism　人类中心主义　65,66,80,86,88,97
and death and dying　死亡与濒死　110,111,112,117,121－2,132－3,134－9,193－4
and the Humanities　人文学科　146,159
and nature-culture continuum　自然-文化连续统一体　112,136
and nomadic theory　游牧理论　132－3,168,194
and posthumanism　后人文主义　66,118
and vitalist materialism　活力唯物论　60,103,104,131,

134,138,193

zoe-centred egalitarianism 以普遍生命力为中心的平等主义 60－1,71,88,94,95,102－3,141

see also Life 参见 生命

'zoonosis' 动物病 161－2

zoontology 动物本体论 70

人文科学译丛

汪民安　张云鹏　主编

（加 * 者为已出）

界限哲学 *

［美］德鲁西拉·康奈尔

反讽之锋芒 *

反讽的理论与政见

［加］琳达·哈琴

政治与文学 *

［英］雷蒙德·威廉斯

幼年与历史 *

经验的毁灭

［意］吉奥乔·阿甘本

无目的的手段 *

［意］吉奥乔·阿甘本

虚拟的寓言 *

［加］布来恩·马苏米

时间的旅行 *

［美］伊丽莎白·格罗兹

灵长类视觉 *

现代科学世界中的性别、种族和自然

［美］唐娜·哈拉维

类人猿、赛博格和女人 *

自然的重塑

[美] 唐娜 · 哈拉维

他者女人的窥镜 *

[法] 露西 · 伊利格瑞

脆弱不安的生命*

哀悼与暴力的力量

[美] 朱迪斯 · 巴特勒

宽忍的灰色黎明*

法国哲学家论电影

[法] 米歇尔 · 福柯 等

福柯 / 布朗肖 *

[法] 米歇尔 · 福柯 [法] 莫里斯 · 布朗肖

作为生产者的作者 *

[德] 瓦尔特 · 本雅明

理想主义之后的伦理学 *

[美] 周蕾

狱中札记 *

[意] 安东尼奥 · 葛兰西

柏拉图的理想国 *

[法] 阿兰 · 巴迪欧

当前时代的色情 *

[法] 阿兰 · 巴迪欧

论争 *

关于当代政治与哲学的对话

[法]阿兰 · 巴迪欧　[法]让 - 克洛德 · 米尔纳

哈耶克文选*

[英]弗里德里希 · 冯 · 哈耶克

现代性的终结 *

[意]基阿尼 · 瓦蒂莫

后人类 *

[意]罗西 · 布拉伊多蒂

自然的政治 *

[法]布鲁诺 · 拉图尔

游牧主体

[意]罗西 · 布拉伊多蒂

德勒兹概念

哲学、殖民与政治

[澳]保罗 · 帕顿

德勒兹与政治

[澳]保罗 · 帕顿

文化与唯物主义

[英]雷蒙德 · 威廉斯

战争的框架

[美]朱迪斯 · 巴特勒

安提戈涅的诉求

生与死之间的亲属关系

[美]朱迪斯·巴特勒

岔路

犹太性与犹太复国主义批判

[美]朱迪斯·巴特勒

火的精神分析

[法]加斯东·巴什拉

水与梦

论物质的想象

[法]加斯东·巴什拉

与尼采对话

[意]基阿尼·瓦蒂莫

瓦格纳五讲

[法]阿兰·巴迪欧

非美学小手册

[法]阿兰·巴迪欧

戏剧狂想曲

[法]阿兰·巴迪欧

法国哲学的冒险

[法]阿兰·巴迪欧

拉康的反哲学

[法]阿兰·巴迪欧

尼采与哲学

[法] 吉尔 · 德勒兹

意义的逻辑

[法] 吉尔 · 德勒兹

雅克 · 朗西埃中国演讲录

[法] 雅克 · 朗西埃

马拉美

[法] 雅克 · 朗西埃

德意志人

[德] 瓦尔特 · 本雅明

意大利激进思想

[美] 迈克尔 · 哈特 编

工具－存在

[美] 格拉汉姆 · 哈曼

有限之后

[美] 昆汀 · 梅亚苏

尼采与恶性循环

[法] 皮埃尔 · 克罗索夫斯基

论尼采

[法] 乔治 · 巴塔耶

消失的美学

[法] 保罗 · 维希留

生命政治

[意] 罗伯托 · 埃斯波西多

人与物

[意] 罗伯托 · 埃斯波西多

福柯：他的思想，他的人

[法] 保罗 · 维尼

这个过程就是我所说的“后人类中心论的后人文主义”，也是我整部书的论点。它关系到摆脱诸如道德理性、统一身份、超验意识或者固有的普世道德价值观。我的聚焦完全落在主体形构的规范性的中立关系框架和可能的伦理关系框架上。对后人类主体的新规范性框架进行详细阐释是集体制定的、以非盈利为导向的强度试验的重点，强度是指对我们具体能够生成的对象进行试验。这些试验是一个实践（一个扎根的共同事业），而非一个套语（常识信念）。我的游牧主体具身化了这个研究方法，通过将关联性扮演的本体论角色前景化，把非统一的主体性和伦理责任结合起来。

人文/文化研究
ISBN 978-7-5649-2180-4
9 787564 921804 >
定价：48.00元