

人类的故事与后人类的挑战

[匈]佐尔坦·博迪查·西蒙著，屠含章译

(比勒菲尔德大学 历史系，德国 北莱茵-威斯特法伦州)

摘要：当下后人类的科技前景挑战了我们过去对于历史的理解，但同时又激发我们以新的方式去认识历史。一方面，将后人类作为一个新的时代，表明时代转变的历史要求；另一方面，后人类假设一种新的、优于人类的主体将在这个新的时代诞生，由此消解了现代西方历史认知中的人类主体。本文试图以人类的故事为参照从而理解后人类，并考察在三个连续的阶段中作为历史中心主体的人类之命运：首先，探究古典历史哲学如何通过发明人类这一主体从而获得宏大历史叙事（亦即人类的故事）本身的完整性；第二，叙述近半个世纪的后殖民与性别研究是如何猛烈抨击这个中心主体的，而其批评针对的是人类故事的普世性；第三，分析后人类如何挑战人类的故事及后殖民与性别批评。后殖民与性别批评使史学变得碎片化，但保留了小范围内历史叙事的可能性。与此不同的是，后人类并不质疑人类故事的可行性，因其要求以优于人类的主体取代人类，所以必然会唤醒作为整体的“人类”。此外，作者认为后人类代表了对现代西方历史学现状和历史叙事可能性——小历史抑或大历史，碎片的抑或普世的——的根本挑战。

关键词：历史认识；人类；他者性；后人类；暂时性

“我们称历史学为‘人的科学’。这还是太模糊了。应该加上‘时间中的人’”。^①

——马克·布洛赫(Marc Bloch)

“思想的考古学表明，人是一项晚近的发明，而且可能即将走向尽头”。^②

——米歇尔·福柯(Michel Foucault)

历史学与人类的形象

讨论历史研究与人类形象的关系，不可避免要援引上述来自布洛赫与福柯的话。之所以这么做有很充分的理由。首先，布洛赫在《为历史学辩护》中主张，历史学就是研究时间中的人的科学。暂且不论一直受到争论的问题——历史学是否可以称作科学——布洛赫简练的定义极富启发性，因为它点明了历史学研究自专业化以来与其他学科的共性及其自身独有的特性。

历史学的特性在于其引入了时间的维度。历史学自成为一门学科以来，其看家本领就是以确切的时间顺序排列人类所经历的事情，将人类世界随着时间推移的变化勾勒出一个发展的过程。至于历史学与其他学科的共性，那就是它们都以人类为研究对象。19世纪早期历史学开启专业化进程之时，几门新生的学科都开始专门研究正在出现的被称为“人”的对象。历史学也是这些“科学”事业的其中之一，其通过展现人类在时间中变化的面貌，致力于构建作为一个知识对象的人类形象。福柯在《词与物》中感兴趣的正是现代人类作为新成立的“人类科学”的知识对象被发明的过程，以及

收稿日期：2018-10-12

作者简介：佐尔坦·博迪查·西蒙(Zoltán Boldizsár Simon)，德国比勒菲尔德大学历史系助理研究员，研究方向为人类/后人类；屠含章，北京大学历史学系博士研究生。

① Marc Bloch, *The Historian's Craft*, trans. Peter Putnam, Manchester: Manchester University Press, 1992, p. 23.

② Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, London and New York: Routledge, 2002, p. 422.

上文提到的人类在未来消失的可能。当福柯合上书本，诗意地宣称“我们可以打赌说，人将被抹去，如同大海边沙地上的一张脸”，^① 他的意思是，由于特定的知识序列将会消失，于是由这些序列所构成的人类形象也一定会走向消亡。

人的消失往往被视为一个石破天惊的大胆宣言，甚至被看作一个预言，可以说是整个人文学界应该认真思考的问题。但事实果真如此吗？许多人将福柯看成与电影《黑客帝国》中的先知一样，期待这位已过世的人文学大家以其先见之明引导世人，但这一倾向并不是我所希望看到的。尽管福柯的作品极富启发性，但人的消失这一宣言并不值得称奇。这既非一种学术性的预测，亦非指导社会运动的革命性方案，只不过是一个普通的判断，逻辑上属于建构取向（包括社会的、文化的与/或语言的）。伊恩·哈金（Ian Hacking）对建构论的分析很透彻，他指出所有建构论的基本论点是：所谓被建构出来的事物，其存在并非不可避免。^② 相应地，当福柯声称人的形象是在特定的时间、历史环境与可能条件下被建构的时候，他只是说人类形象的存在并不是必然的。所谓的并非不可避免，既指向过去又指向未来：在某个点上的发明也许也会在另一个点上消失。

事实上，“人的终结”只是意味着人作为知识对象的消失。不过，虽然这一声称本身只是一个建构取向的逻辑蕴涵命题，但却没有削弱福柯观点的重要性。这是因为即便该说法不足称奇，但也提出了一个严肃的问题。如果作为知识对象的人类并非必然的存在，而且一旦其存在的条件消失殆尽，就会走向消亡，那么，迟早都应该问：这已经发生了吗？如果答案是肯定的，到底是怎样发生的？

但愿本文能够解答这些问题，尽管解答的方式或体系与福柯和布洛赫有很大不同。首先，我认为，讨论现代西方的历史观念与人类形象的关系，不能将视野局限在历史学研究中。将人类建构成一个知识对象并不是历史学研究独自的工作，而是在其与历史哲学的合作中发生的。现代历史哲学是与职业史学研究一同诞生的——在莱因哈特·科塞雷克（Reinhard Koselleck）所谓的“鞍型期”（*Sattelzeit*），大体涵盖 1750 - 1850 之间的一个世纪——历史哲学与历史学同样有着相似的重新定义人类的议程。^③ 历史哲学与历史学在构建共同的研究对象的过程中，必须建立各自的专业领域，这使得二者在如何研究时间中的人的问题上分道扬镳。然而，尽管面对共同的研究对象，二者对于获得知识“合适的”“方法”（是哲学的，还是历史学的），以及如何研究人类世界中随着时间推移所发生的变化有着不同的见解，但它们共同构建了一种观念——历史是人事变化发生、发展的进程。当历史学家讲述人事变化具体的故事之时，他们也会寻找自己讲的故事在历史哲学所讲述的终极与最普遍的关于历史本身（关于一种无所不包的历史进程）的故事中的位置，这反过来又会影响具体的历史叙事。历史哲学所讲述的故事，其普遍性不仅在于它以人事的总和为范围，还在于它以全人类为研究对象。在 19 世纪占主导地位的民族国家的语境之中，具体的历史仅仅叙述特定一群人的故事，而历史哲学的终极故事则关怀全人类。换言之，用讲故事的词汇来表达，人事变化的终极故事中的中心主体（也就是历史学本身的终极故事）正是人类。

人类作为中心主体的故事正是我想要在这里审视的对象，并且特别关注近期对这一故事发起挑

① Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, p. 422.

② Ian Hacking, *The Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 6 - 19.

③ Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, trans. Keith Tribe, New York: Columbia University Press, 2004; Odo Marquard, "Indicted and Unburdened Man in Eighteenth - Century Philosophy," in Odo Marquard, *Farewell to Matters of Principle: Philosophical Studies*, trans. Robert M. Wallace with the assistance of S. Bernstein and J. I. Porter, Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 38 - 63.

战的后人类。我所说的“中心主体”一词，也就是在历史叙事中能够起到组织、构筑与统一作用的事物。^①当然，中心主体是否是构建历史叙事的必要元素，并因此是历史叙事的决定性特征，这还有待讨论。不管这一问题的答案是什么，都不会与一种较为保守的立场发生冲突，后者主张历史叙事通常需要一个中心角色。正如海登·怀特指出的，即便是编年史也有中心角色，尽管我们一般认为编年史缺少构成历史叙事所需要的一般元素。怀特的例子表明，中心主体并非历史叙事所特有的。当然，这不是说中心主体是不必要的。中心角色是历史叙事获得连贯性与完整性的附加值与关键元素，因为根据怀特的说法，“真实的事件”本身并不具备连贯性与完整性。^②

我将把目光集中在三个历史片段以审视故事的中心角色“人类”。第一个片段是人类的故事在“鞍型期”的诞生。这里，我将考察古典历史哲学是如何通过发明人类这一中心主体，而努力取得连贯且完整的宏大历史叙事的。第二个片段跳到20世纪的后半叶，尤其在最后的几十年中，人类的故事受到强烈的抨击，而其被批判的对象是人类与宏大历史叙事的普世性。后殖民与性别研究主张消解普世的历史，势必造成普世的主体——人类的消解。在回顾这些历史片段的过程中，我将会把目光集中在几篇经典的文本上，以之作为论述的核心篇章。

最后，第三个片段的主题是当今历史观念与人类所面临的完全不同的挑战——随着现今的技术展望势必带来的来自后人类的挑战。^③一方面，后人类的前景作为一个新时代的入口，表明了时代转变的历史诉求。另一方面，后人类假设将会诞生一种非人类的主体，成为新时代的中心角色，由此消解现代西方历史认知中的人类主体。后殖民与性别批评使人类的故事碎片化，但另一方面，在小范围内仍有可能实现关于身份政治的叙事，后人类的未来前景则通过引入一个不再是（或者从未是）人类的主体质疑了历史与人类。后殖民与性别批评试图消解人类的普世性，而取代人类的后人类则潜藏了另一种普世性。与后殖民和性别批评的不同之处在于，后人类并不质疑作为历史中心主体的人类的可行性。相反，后人类为了宣称人类将被取代，不得不重新创造出自己的普世性。为了理解所有的一切是如何发生的，现在我们首先来看今天似乎被彻底改造的人类在最初是如何形成的。

作为历史中心角色的人类的诞生

用科塞雷克的话来说，发生在18世纪末19世纪初最重要的语词发明，就是“历史”作为一个集体单数的概念被创造出来——德文词“die Geschichte”失去了复数字符，开始被用来指代整个历史。^④尽管柯塞雷克对现代西方历史观念诞生的研究显然过度依赖德语文献，存在一定的缺陷，但

^① 参见近几十年有关历史叙事理论的研究：William Dray, “On the Nature and Role of Narrative in Historiography,” *History and Theory*, Vol. 10, No. 2 (1971), pp. 153–171; Hayden White, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality,” in Hayden White, *The Content of the Form: Narrative discourse and Historical Representation*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987, pp. 1–25; Morton White, *Foundations of Historical Knowledge*, New York: Harper & Row, 1965.

^② Hayden White, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality,” p. 24.

^③ 与大多数人文学者不同，我的兴趣并不在批判性的后人类主义上面。我将后人类看作一个未来潜在的时期，按照字面上理解，就是人类之后（post human），在这一时期，非人类主体将取代人类成为自我想象的历史中心主体。而与此不同的是，其他人文学者一般将后人类理解为以批判性思维对人类中心主义与物种主义的解构，旨在积极构建一个包括人类与非人类的全体地球生命的可持续社会（ecotopia）。参见 Rosi Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge: Polity Press, 2013; Ewa Domanska, “Ecological Humanities,” *Teksty Drugie* (Special Issue – English Edition), Vol. 1 (2015), pp. 186–210; Donna J. Haraway, *When Species Meet* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008; Cary Wolfe, *What is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010. 尽管这种批判性的后人类主义时常在其反人类中心主义的论点中也会谈到科技前景，因此其与科技前景式的后人类主义之间的区分不是很明确，但指出二者之间最本质的差异似乎很关键。人文学中的批判性的后人类主义旨在克服人类中心主义，由此开始一个仍旧是人类的后人类，作为人类思想的一个新模式。与此相反，技术前景式的后人类主义关注人类特有的能力，控制非人类从而超越人类在一些领域内的终极成就，这标志着比人类更为杰出的非人类思想的可能出现。

^④ Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, pp. 33–36.

他的研究恰好对我们探寻“人类”诞生的时间有借鉴意义。如果正如柯塞雷克所说，新发明的单数的“历史”将所有单一的历史整合成一个统一的进程，如果单一的历史叙事需要有它们各自的主体，那么似乎不言而喻的是，新发明的单数的“历史”一定有其新发明的单数的和普世的中心主体——“人类”，而这一“人类”同样整合了所有的个人主体。

确实，新诞生的历史哲学以多种多样的方式、不同的重点讲述了作为历史本身的人类故事。首先，启蒙思想家的故事围绕着完美人类的观念展开。尽管古往今来全人类都远不能达到完美，但启蒙时期的历史哲学主张，不论是历史中的人，还是人的历史都是能够臻于完美的。孔多塞侯爵 (Marquis de Condorcet) 在他对人类思想发展勾勒的开始便宣称，他的观点是历史的，因为是与形而上学相反的：形而上学的观点会涉及“人类个体之间有何共性”，而历史的观点“建立在对不同时期人类社会的持续观察之上”。“历史的”观点必须展现出“全人类的发展没有受到约束；人类可以达到的完美程度是永无止境的；这种完美的发展……除了地球的寿命外没有任何其他的限制”。^①

然而，人类能够臻于完美，并不是指个人能力的发展，而是指人类的集体水平，因为历史叙事的中心主体不是人类个体而是全人类。伊曼努尔·康德 (Immanuel Kant) 在一篇论述普世史的文章中罗列了九个命题，他在第二个命题中就清晰地表达了这一点——“那些自然禀赋的宗旨就在于使用人的理性，它们将在人——作为大地之上唯一拥有理性的生物——的身上得到充分发展，但却只能在全人类的身上，而不是在个体的身上。”康德在第八个命题中继续阐发道，“总体的人类历史”带来了一个“完美的政治宪法”，而“唯有”在历史之中“人类的全部自然禀赋才可以得到充分的发挥”。^②

然而，如果以为只有启蒙运动关心人类潜能发展的历史，那就错了。通常被认为是对于启蒙运动所创造的历史发展进程的最尖锐的反对者约翰·哥特弗雷德·赫尔德 (Johann Gottfried Herder) 也讲述了人类故事的另一种版本。在《又一种历史哲学》一文中，赫尔德批驳了启蒙思想中的普遍化倾向，反对启蒙思想家对理性的过分依赖，而强调各个历史时期的独特性，主张应当努力具体地理解这些历史时期。^③ 不过，他并不希望全然避开人类发展的整体故事。实际上，此后赫尔德煞费苦心调和各个时代的特殊性与一个整体故事的矛盾。赫尔德为了平衡《又一种历史哲学》中的论点，在之后的名作《人类历史哲学论纲》中概述了人类的重大发展，其中以太阳系中的行星地球为开篇。在调和的过程中，赫尔德甚至给予了启蒙理念——站在各个时代特殊性之上，并将其组织成一个更宏大的图景的理念——一个显著的位置。这一点充分体现在此书第十五卷的第三章当中——“人类注定历经不同程度的文明，经历各种变化，但其永久的福祉本质上只建立在理性与公平之上。”^④

尽管此后的现代西方历史哲学不一定认同启蒙运动特有的见解、期望、重点与偏见，但仍旧以人类作为其中心主体。对于什么能力或机能可以定义人类，并提供人与人联合为全人类的基础这一问题，许多著作都不能达成共识。另一些版本的故事甚至未必认为有一种可以从本质上定义人类的能力或机能。比如，卡尔·马克思 (Karl Marx) 与弗里德里希·恩格斯 (Friedrich Engels) 提出一个反问——“人们的观念、观点与概念，一句话，人们的意识，随着人们的生活条件、人们的社会关系、

① Marquis de Condorcet, *Outlines of an Historical View of the Progress of the Human Mind*, Philadelphia: Lang and Ustick, 1796, pp. 10 - 11.

② Immanuel Kant, "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose," in H. S. Reiss, ed., *Kant: Political Writings*, trans. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press, 1991 [1784], pp. 42, 50.

③ Johann Gottfried Herder, *Another Philosophy of History and Selected Political Writings*, trans. I. D. Evrigenis and D. Pellerin, Indianapolis: Hackett, 2004 [1774].

④ Johann Gottfried Herder, *Outlines of a Philosophy of the History of Man*, trans. T. Churchill, New York: Bergman, 1800 [1784 - 1791], p. 450.

人们的社会存在的改变而改变，这难道需要经过深思才能了解吗？”^①这意味着历史进程与人类的内在机能关系不大。然而，马克思所讲述的人类故事与启蒙思想家的故事有着相同的结构。如果说历史进程经过人们的阶级斗争，最终将走向无阶级社会，那么从统一的预期终点来看，这一进程正是一种内在对抗的历史。马克思与恩格斯像启蒙历史哲学一样，假定了一个统一的历史进程，并围绕着一个普遍性主体的命运展开，在他们看来，当时全人类的发展正处于紧要关头。再者，一元化主体的内在对抗既是《共产党宣言》的起点，也是康德体系中的出发点。诚然，康德称之为“人的非社会的社会性”的内在对抗与阶级斗争并没有很大关系。^②所谓“人的非社会的社会性”关涉的是个体的非社会特质，尽管这是冲突与竞争的来源，但康德却认为其对于发展人类集体的自然禀赋来说是至关重要的。不过，就像马克思体系中的对抗一样，康德体系中的对抗既是形成理想社会秩序（康德的世界大同）的“手段”，也是其缘由。在这个意义上，历史进程不只是作为中心主体的人类的发展过程，也是取得尚未达成但潜在的适当的一致性的过程。

将历史进程本身看作人类取得适当的一致性的过程，也是黑格尔的古典历史哲学的典型特征。在格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）看来，世界历史无非是绝对精神的实现与内在自由意识的达成，他认为“精神的自由是人类真正的内在天性”。简而言之，黑格尔的故事就是“东方人只知道一个人是自由的”，“希腊与罗马世界只知道一些人是自由的”，但“日耳曼民族”在基督教的影响下意识到——“全人类生而自由，人之为人是自由的。”^③

人类的故事一旦呈现，不仅告诉我们思想家们建立历史哲学的努力，也反映出所有这些19世纪的历史哲学体系都含蓄地依赖历史进程的观念。奥古斯特·孔德（August Comte）的实证主义是一佳例，旨在说明这种对历史进程观念及其中心主体的隐式调用（implicit invocation）。孔德不仅仅以人类发展的历史观为根基著书立说，他到了晚年甚至还创立了“人类的宗教”，旨在提供一套科学社会的完整道德标准。^④当然，为了能够获得与之相匹配的世俗宗教（secular religion），首先必须达成科学社会。根据孔德的故事——科学社会来临之时，实证主义学说必然兴起——这应该会发生。孔德的故事基本上是这样的“通过对人类智力在各个方面和各个时代的发展的研究”，他发现了“一条伟大的规律”。根据这一规律，“我们的每一种主要观念——每一个知识分支的发展——都经历过三个连续的不同理论状态或阶段：神学阶段，或虚构阶段；形而上学阶段，或抽象阶段；科学阶段，或实证阶段”。^⑤既然如此，倘若发展到了能够发现规律的实证阶段，“三个阶段的规律”本身一定既是人类到达科学实证社会的产物，又是人类抵达这一阶段的证据。

人类的故事贯穿了整个19世纪，尽管有可能将其出现的时间追溯得更远，上面的讨论应该足以证明在现代西方历史与人类之间的相互创造与相互依赖。既然有了以上背景的铺垫，现在可以进入战后时期，开始介绍第二个历史阶段。

人类的消失

在被发明之时紧密相连的事物，一定也会一同走向衰亡——这就是历史与人类在20世纪后半叶的遭遇。当福柯在1966年（英文版出版于1970年）暗示作为知识对象的人类可能消失之时，西方

① Karl Marx and Friedrich Engels, “Manifesto of the Communist Party,” in R. C. Tucker, ed., *The Marx - Engels Reader*, New York: W. W. Norton & Company, 1978 [1848], p. 489. 此处译文依据[德]马克思、恩格斯著，中共中央编译局译《共产党宣言》，中央编译出版社2005年版，第44页。

② Immanuel Kant, “Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose,” p. 44.

③ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of the World History. Vol. I: Manuscripts of the Introduction and the Lectures of 1822 - 3*, trans. R. F. Brown and P. C. Hodgson with the assistance of W. G. Geuss, Oxford: Oxford University Press, 2011 [1837], p. 88.

④ Mary Pickering, *August Comte: An Intellectual Biography*, Vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 453 - 515.

⑤ August Comte, *The Positive Philosophy of August Comte*, Vol. I, trans. H. Martineau, London: George Bell & Sons, 1896 [1830 - 1842], pp. 1 - 2.

世界已经开始怀疑人类的故事。伴随着两次世界大战所带来的无尽恐慌，人们自然而然地产生了对人类能力发展与人类社会进步的怀疑情绪，虽然将这种不断增长的怀疑情绪仅仅归因于幻灭的心情也许并不对。不过，我并不想在此分析在战后最初的几十年中，这一故事为何失去可信性的复杂原因。我想要指出的是，在这几十年里，围绕着以下主题进行的讨论此起彼伏：人类正在朝着更美好的未来前进这一想法的不切实际；对人类进步发生在历史内部并作为历史而发生的观点所持的怀疑态度；用历史哲学事业去塑造这样一种历史观念之荒谬；宣告意识形态和乌托邦愿景的终结。^①

质疑人类作为历史中心主体的完整性的声音已是非常嘈杂，当性别、底层与后殖民批评在 20 世纪七八十年代强有力地加入到其中时，这个故事在许多人看来已经不可信了。后殖民与底层批评通过表明这是“西方特有的”普世主义来对抗西方的普世论，同时，性别研究则揭示了这一人类故事建构的背后如何反映出男性的标准。结果，透过后殖民、底层与性别研究的视角来看，原本被认为是普世的、一元化的故事，现在看起来则特殊得令人尴尬。

当人们明白所谓的普遍不过是伪装的特殊，这使得权力与控制的种种议题成为前沿，不论是人类的故事还是作为主体的人类都受到了严重影响。如波妮·史密斯(Bonnie Smith)所言，倘若以往的职业历史研究都建立在性别标准之上，倘若职业规范，以及什么构成历史学知识的观念反映了男性的标准，那么根据这些标准所生产的故事一定同样被性别化了。^② 或者像克里斯蒂娜·克罗斯比(Christina Crosby)所明确表达的“在 19 世纪，‘历史’是作为男人的真相被生产出来的，也即是说男人的真相才是人类真正的历史真相，这反过来要求将‘女人’排除于历史之外，排除于真正的历史与政治生活之外”。^③ 这意味着，“‘女人’是历史中非历史的他者”，她们是“非历史的存在”。在与女人的对立中，历史的构建得以发生，而“男人”在此兴起并得到自我实现。

然而，西方普世性的影响不仅限于将一些事物从历史中、从人类的故事中排除。根据阿希斯·南迪(Ashis Nandy)的说法，“如今全球都拥有了历史意识。甚至在被认为是非历史的、不受时间影响的，也即永恒的社会——比如印度——其强大的社会精英不仅生活在历史中，而且还与历史共存。而非历史性的东西只是在这些社会的外围或空隙之中留存”。^④ 这幅画面所带来的问题与其说是作为一种“非历史”而被排除于人类历史之外，不如说是被压抑性地纳入其中，从而抹杀了在所谓“历史”之外另一种对与过去和未来关系的有意义的构建。

南迪的观点是独特的，因为他寻找与过去关系的有意义的建构而不是“历史的”建构，这甚至使他批评那些后殖民学者，因其“强烈呼吁可作替换的历史，而非把历史替换掉”。^⑤ 但是，尽管在呼吁可作替换的历史与历史的替代品之间有着至关重要的差别，南迪与后殖民和底层历史的主流学者的论证基础是相同的。不管怎样，二者都希望将人们从强加在他们身上的人类故事中释放出来。然而，那些寻找可作替换的历史的人遭遇了关乎其事业的矛盾本质的问题：当人类的故事本质上是历史的故事，还有，当职业的历史学研究几乎无法离开西方普世性所发明的概念工具，这种可作替换的历史可能存在吗？既然历史必须基于普世性伪装下的特定范畴(被批评为带有压迫性的范畴)，可

① Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York: Free Press, 1960; Judith N. Shklar, *After Utopia: The Decline of Political Faith*, Princeton: Princeton University Press, 1957; 更宏观的变化趋势，可参见罗素·雅各比(Russell Jacoby)的简要回顾。Russell Jacoby, *The End of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy*, New York: Basic Books, 1999, pp. 1-27.

② Bonnie Smith, *The Gender of History: Men, Women, and Historical Practice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998. 关于从 1969 年到 20 世纪末性别史研究的历史，可参见约翰娜·阿尔伯特(Johanna Alberti)在 *Gender and the Historian* (Harlow: Pearson Education, 2002) 中对性别与历史问题诸多研究方法的回顾，亦可参见琼·瓦拉赫·斯科特(Joan Wallach Scott)为性别史研究奠定理论的经典之作。Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," *American Historical Review*, Vol. 91, No. 5 (Dec. 1986), pp. 1053-1075.

③ Christina Crosby, *The Ends of History: Victorians and "The Woman Question"*, New York and London: Routledge, 1991, p. 1.

④ Ashis Nandy, "History's Forgotten Doubles," *History and Theory*, Vol. 34, No. 2 (May 1995), p. 46.

⑤ Ashis Nandy, "History's Forgotten Doubles," p. 53.

作替换的历史会是什么样子的呢?相应地,当底层研究的学者——佳亚特里·斯皮瓦克(Gayatri C. Spivak)与迪佩什·查克拉巴蒂(Dipesh Chakrabarty)——质问底层首先发声是否可能的时候,他们必须承认如果不借助于他们希望解构的话语便无法说话。^①同时作为一名女性主义学者的斯皮瓦克已经注意到:

关于理解中心本身是如何边缘化的,我能想到的唯一办法是不要站在边缘而指责中心,我可能会使自己置身于中心,并感受是什么样的政治使其边缘化。^②

同样,查克拉巴蒂倡导“这样一种历史——在其叙事方式的结构内部,有意表现出其自身压抑性的策略与实践”。^③

总而言之,后殖民与性别批评揭示出:人类的故事或是排除他者,将其视为“非历史的”或“无历史的”,或是在普世性的伪装下暴力地迫使那些拥有不同立场的“他者”接受自己特殊的立场。一方面,这样的批评表明,并不存在人类,而且,并不存在能够赋予宏大历史叙事以完整性的作为中心主体的人类。另一方面,不得不承认如果存在一套概念工具能够构建出另一种主体的另一种历史,那么它们一定也是人类故事的组成部分。因此最好的选择是从内部使得人类的故事碎片化、去中心化。这些观点的得失及其潜在的成就与危险仍然广受争议,也许争论还会持续到未来。下面继续探讨争论的原因所在。

后人类的挑战

我想讨论的关于人类故事的第三个历史片段,与第二个片段发生在同一段时间,从广为人知的战后一直到现在。人们开始发现,科技能够带来过去无法想象的个人与社会的转变,于是另一种故事从科技的语境中浮现出来。在这里我希望提出的是,尽管大部分历史学家还没有注意到,但今天的科技对人类的故事及其来自后殖民与性别的批评都造成了挑战。更确切地说,挑战在于近期科技对未来的憧憬——我们将进入一个后人类时代。围绕着超人类主义、人类提升、生物科技、纳米技术、人工智能与技术奇点等相关论述,科技的前景预示着人类能力的局限将被克服。^④当然,这一技术的前景是多面的,但其多面性对历史学思维方式的影响不在本文的讨论范围之内。^⑤我想在这里通过讨论超人类主义大体勾勒出后人类的挑战,而作为一种典型的技术变革可能性的超人类主义是后人类最清晰的前景。我将简要分析超人类主义借以获得合法性的历史叙事策略,并展现超人类主义的清晰前景是如何否定了自身的这一叙事。

在本世纪初,超人类主义旨在履行启蒙时期旧有的承诺。至少,这是一个超人类主义者论证其观点的可行性及其社会文化价值时习惯采用的表述。尽管主要的超人类主义思想家几乎不会援引完美人类的学说,但他们自然倾向于通过略述启蒙运动的大量历史遗产的方式将其观点合法化,并且表示希望继承发扬启蒙运动的遗产。作为或许是当今最著名的超人类主义思想家,尼克·波斯特

^① Gayatri C. Spivak, “Can the Subaltern Speak?” in C. Nelson and L. Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, 1988, pp. 271–313; Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?” *Representations*, Vol. 37, Special Issue (Winter 1992), pp. 1–26.

^② Gayatri C. Spivak, “Explanation and Culture: Marginalia,” in G. C. Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Methuen, 1987, p. 107.

^③ Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?” p. 23.

^④ 一个简短的范例,参见 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford: Oxford University Press, 2014; David J. Chalmers, “The Singularity: A Philosophical Analysis,” *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 17, No. 9–10 (2010), pp. 7–65; Mark Coeckelbergh, *Human Being @ Risk: Enhancement, Technology, and the Evaluation of Vulnerability Transformations*, Dordrecht: Springer, 2013; Tamar Sharon, *Human Nature in an Age of Biotechnology: The Case for Mediated Posthumanism*, Dordrecht: Springer, 2014.

^⑤ 如果读者对这样的讨论感兴趣,可参见拙作“History Begins in the Future: On Historical Sensibility in the Age of Technology,” in S. Helgesson and J. Svenungsson, eds., *The Ethos of History: Time and Responsibility*, New York: Berghahn, 2018, pp. 192–209.

洛姆(Nick Bostrom)就是这样将从战后到21世纪的超人类主义的理想与18世纪人们对人类进步的憧憬相联系的。波斯特洛姆在回顾历史时明确主张超人类主义植根于启蒙运动时期的理性人文主义。^①

不过,认同这一根源并没有强迫所有人接受整个启蒙范式。基于超人类主义倡导者的历史逻辑,超人类主义的吸引力正是在于它剔除了启蒙范式的概念缺陷,是一个启蒙运动的改良版。在另一位重要的超人类主义者马克斯·莫尔(Max More)的论述当中,超人类主义思想的确坚持进步的观念,但不像启蒙思想那样认为所有的进步都是先决且必然的。^②史蒂夫·富勒(Steve Fuller)与维罗妮卡·利宾斯卡(Veronika Lipinska)所主张的具有政治倾向的超人类主义完全赞同这些看法,反对主流观点对新技术的戒备态度。尽管在保守者看来技术存在潜在的威胁,并呼吁将风险最小化,但富勒与利宾斯卡提倡“主动原则”——最早由莫尔推广——作为一种承担风险的态度,关注潜在的利益,这也是超人类主义思想的一个基础。超人类主义者坚信,达成“神圣潜能”是人类的宿命,他们甚至提出以保守—主动的二元论作为一种新的政治划分形式改写旧有的左—右划分。^③

这些主张,包括人类固有的神性(innate human divinity),以及富勒与利宾斯卡的“主动原则”对潜在的不道德行为与邪恶的漠视,自然都引起了批评。^④我并不想在这里争论超人类主义某些观点的可行性,而是希望指出,这种出于政治动机的超人类主义与波斯特洛姆的那种更为哲学化的超人类主义同样承认启蒙运动的历史遗产。这一点清楚地体现在对“积极”(proactionary)^⑤的定义之中:“首先,它与进步的历史叙事有共通之处,通常认为这一叙事在西方的世俗世界中主要是‘启蒙运动’,但我们今天表达为‘人类提升’的动力”。^⑥这一点同样适用于詹姆斯·休斯(James Hughes)在政治上更低调的“民主的超人类主义”(democratic transhumanism)。如果按照富勒与利宾斯卡的标准,休斯关心技术的安全使用,可以说够得上保守了。^⑦不过,与前面提到的所有超人类主义者相似的是,休斯主张超人类主义是一个“启蒙运动在思想上的继承者”,不仅延续它的承诺,也承袭了它的矛盾与张力。^⑧

鉴于超人类主义者自我叙事的无所不能,难怪解释其学说的研究者也颇为主动地与之结盟。无论解释的目的在于理解超人类主义的预设,^⑨还是运用批判性的后人类主义评论超人类主义思想中

① Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought,” *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 14, No. 1 (April 2005), pp. 1 – 25.

② Max More, “The Philosophy of Transhumanism,” in Max More and Natasha Vita – More, eds., *The Transhumanist Reader*, Malden: Wiley – Blackwell, 2013, pp. 3 – 17.

③ Steve Fuller and Veronika Lipinska, *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*, Basingstoke: Palgrave, 2014.

④ Michael Hauskeller, *Mythologies of Transhumanism*, Cham: Palgrave, 2016, pp. 168 – 171.

⑤ 这里作者所谈的“积极”(proactionary)指的是超人类主义思想家马克斯·莫尔所提出的“积极原则”(“proactionary principle”),强调对保护新技术发展的积极心态。与“积极原则”相对的是“预防原则”(“precautionary principle”),后者强调对技术发展潜在危险的评估与防范。马克斯·莫尔认为,“面对新技术的发展与展开,我们需要做出明智的决策”,并且尤其“需要保护技术的实验与进步”,而非毫无依据地假设这些新技术对人类与环境有着不确定的危害,扼杀科技的创新。参见 Max More, “The Proactionary Principle: Optimizing Technological Outcomes,” in Max More and Natasha Vita – More, eds., *The Transhumanist Reader*, pp. 258 – 267 (译者注)。

⑥ Steve Fuller and Veronika Lipinska, *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*, p. 129.

⑦ James Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Cambridge: Westview Press, 2004.

⑧ James Hughes, “Contradictions from the Enlightenment Roots of Transhumanism,” *Journal of Medicine and Philosophy*, Vol. 35, No. 6 (Dec. 2010), p. 622.

⑨ Braden Allenby, “Technology and Transhumanism: Unpredictability, Radical Contingency, and Accelerating Change,” in H. Tirosch – Samuelson and K. L. Mossman, eds., *Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012, pp. 441 – 463.

与生俱来的人类中心主义与人文主义^①，启蒙思想的遗产仍然是超人类主义思想的阐释框架。

以上这些都体现了我想要称之为技术启蒙的承诺 (the promise of a technological Enlightenment)，换言之，通过技术实现启蒙运动未能达成的承诺——改善人类的境况。但这足够有说服力吗？超人类主义的自我描述是理解超人类主义这一日益显著的社会文化现象的最可靠的工具与来源吗？我们对日新月异的科技前景的理解与学术解释是否应当任由参与到其中的倡导者所提出的术语与话题引导？也许答案是否定的。相应地，我想要指出的是，超人类主义的承诺完全不是超人类主义者自己声称的那样。超人类主义者的承诺确实是存在的，这一承诺当然是科技上的，但与启蒙运动无甚关联，与我们所知的历史也没有很大的关系。

为了解释超人类主义本身其实是一个技术的承诺，而非它所期望成为的一场技术意义上的启蒙运动的承诺，首先要考虑启蒙运动的承诺，因为它是超人类主义所使用的合法性叙事。正如上文所讨论的，启蒙的承诺是要改善人类的境况，这背后其实有一种预设——也就是人类的完美性，启蒙思想家认为在个人层面实现是不够的，还要提升全人类的水平。因此，完美人类的观念(不论是有意识提出的还是默认预设的)带来了相应的完美人类社会的信仰。对于启蒙思想家而言(比如前文讨论过的康德对普世史与孔多塞对人类思想进步的探讨)，人类的完善可以通过政治体制的改善而取得，最终全人类都能够得到提升。似乎更重要的是，人类境况的改善本该在历史中展开，而另一方面又创造了历史。因为启蒙运动最重大的发明正是历史的观念、人类事务的运动与机制，以及解释人类体制变化的历史进程的观念。在历史中，人类应当发挥其预设的潜能——一种为了人类的不断提升而预设的潜能。

那么，超人类主义的承诺是怎样与启蒙运动的承诺联系到一起的呢？尽管超人类主义回顾性地将自己描述成一个改善人类的承诺的改良版、一个人类故事在 21 世纪的升级版，但其使用的策略却是以最传统的历史叙事将自身合法化为一次技术的启蒙。不过，只要我们变换视角，思考超人类主义是如何描述其预期目标的，那么其所谓继承启蒙遗产的历史叙事便开始变得难以置信了。的确，超人类主义者所明确声称的要在未来实现的目标似乎与启蒙运动所提出的憧憬有着极大的差别。

波斯特洛姆在《超人类主义常见问题》中对超人类主义的双重定义成功地(但并非刻意地)抓住其回顾性的历史叙事与预期目标之间的矛盾。一方面，第一个定义主张超人类主义是：一场思想与文化的运动，这场运动证实通过应用理性(applied reason) 从根本上提升人类境况是有可能并有意义的，尤其是通过技术的发展与普及以延缓人类的衰老，并大大提升人类的智力水平、身体素质与心理素质。^②

另一方面，根据第二个定义，超人类主义是“对能够使我们克服人类根本局限的技术的后果、承诺与潜在危险，以及对涉及技术与发展的伦理问题的相关研究”。尽管第二点定义显然只是针对文化运动的研究(这也是第一个定义的特征)，但是对技术潜能的两种描述之间的区别值得注意。第一个定义就其提升人类以往状况的承诺而言，与其声称的启蒙遗产是相一致的，而第二个定义则赋予技术以一种突破人类局限的能力。后一种潜能最好的例子是大卫·罗登(David Roden)所命名的“思辨的后人类主义”(speculative posthumanism)，他认为人类与后人类之间是分离(discon-

^① Rosi Braidotti, "Posthuman Critical Theory," in D. Banerji and M. R. Paranjape, eds., *Critical Posthumanism and Planetary Futures*, New Delhi: Springer India, 2016, pp. 16-19; Cary Wolfe, *What is Posthumanism?* pp. xiii-xv.

^② Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, World Transhumanist Association, 2003, p. 4. Retrieved 8 March 2017. <http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>.

nection) 的关系。^①

简言之，超人类主义渴望的并不是人类境况的改善与人类自身的提升，而是发明一种比我们所知的人类境况更高级的后人类境况。相应地，在技术后人类中产生的形象不仅仅是一个更好的人，而是一种比人类更好的存在，同时也是非人类的存在。^② 启蒙运动假定人类和人的能力的可塑性，而超人类主义则预设，无论人类拥有怎样的能力，都会被技术超越。启蒙运动承诺充分挖掘人类潜能，而超人类主义则力图超越人类的潜能。最后一点，如果启蒙运动认为人类的完美性在历史发展变化的背景中展开，那么超人类主义的目标则不只是介绍历史发展阶段的改变，还有可能取代历史本身的整个现代模式。

我在其他文章中提到过，超人类主义希望引入的是对史无前例变化的一个展望。^③ 在更为广泛的意义上，我指的是在结构的层次上，对战后出现的对西方社会的未来所做的一个全面展望，其时间观截然不同于西方现代性所给予历史的那种发展观。超人类主义不再期望完成与西方现代性相关联的历史进程，前所未有的变化前景被认为是突然发生的一次划时代的事件，是对此前诸多事态的挑战。尽管我最初介绍超人类主义这一术语的时候，将其与人类世的观念及其所具有的生态视野相联系，但最近我扩展到了战后的技术视野，因为我认为后者已经改变了西方的历史感。^④

从战后对未来的展望这一更为宏大的框架出发，超人类主义远非一个讲述人类进步的启蒙故事中的新篇章。相反，事实证明超人类主义是当代最无情的文化实践之一，也许对历史思维造成了最严重的挑战，尽管表面上它将历史思维作为其获得合法性的策略。概而言之，如果从本质上理解西方思想，那么现今的技术承诺并非启蒙运动有关人类作为历史本身的故事(人类进步的历程)的延续，而是一个历史的替代品。

人类因终结而成为一体

超人类主义的例子非常强有力地证明，战后的科技前景如何依赖人类的观念，而同时又预言人类的终结。然而思想的图景其实比这更复杂，因为这一前景不仅与西方现代性所发明的人类故事相关，还与其战后所受到的批评有联系。首先，请允许我以一种相当异端的方式使用后殖民的词汇，提出我的一种观察：在现今的科技前景之中，后人类表现为人类暂时的他者(temporal other——也即一定历史发展阶段的产物——译者)，这一他者想要从人类的限制中解放出来。但与后殖民的他者不同，后人类并不边缘而无力，而是比过去的人类更强有力。我认为，正是这一点造成了我们急需面对的悖论。

后人类所带来的挑战，其矛盾的本质在于暂时性与他者性两方面的冲突。关于暂时性，由于后人类被认为是暂时取代人类的更有能力的他者，因此它要求替代人类。暂时性宣告作为主体的人类

^① David Roden, *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*, London and New York: Routledge, 2015. 罗登所谓“推测性的后人类主义”，是一种相对于超人类主义而言较为谨慎的立场，尝试去猜想后人类也许会是怎样的(might be)，而不是预言未来将会怎样(ought to be)。或者说，“推测性的后人类主义主张有可能出现后人类，但并不认为后人类一定会超越人类”。对罗登所说的“分离的关系”有兴趣的读者，还可参见 David Roden, “The Disconnection Thesis,” in A. Eden, J. H. Søraker, E. Steinhart & A. H. Moore, eds., *The Singularity Hypothesis: A Scientific and Philosophical Assessment*, Springer, 2012, pp. 281–298. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-642-32560-1_14#citeas(译者注)。

^② 我认为力求超越人类是技术后人类的特征，但指的并不是在道德上超越人类。在上面的语境当中，说比人类“更好”仅仅指超人类主义普遍将后人类想象成是超越人类的。在这个意义上，优于人类的存在比人类“更好”，是因为它被认为拥有比人类更强的能力。

^③ Zoltán Boldizsár Simon, “History Manifested: Making Sense of Unprecedented Change,” *European Review of History*, Vol. 22, No. 5 (2015), pp. 819–834.

^④ Zoltán Boldizsár Simon, “History Begins in the Future: On Historical Sensibility in the Age of Technology,” in S. Helgesson and J. Svenungsson, eds., *The Ethos of History: Time and Responsibility*, New York: Berghahn, 2018, pp. 192–209.

有可能终结，同时也表明以人类为中心角色的故事的终结。鉴于人类的故事是历史学本身最重要的历史叙事，那么后人类的挑战就是整个现代历史感的一次事实上的终结。这一挑战不只是“历史的终结”的另一种版本，或者更准确地说，不一定是。也许存在这种可能性，那要看如何定义历史。如果将历史理解为随着时间流逝的改变，那就肯定不会终结历史。相反，作为人类暂时的他者的后人类承诺改变，希望创造一种替代人类的全新主体，从而带来一种比西方历史观念更为激进的变化。因此后人类的前景是消除人类在历史叙事中的中心主体地位，以及该叙事或许具有的完整性与连贯性。^① 从人类的立场来看，后人类并不是人类的未来；而从后人类的立场来看，人类也不是后人类的过去。不存在完整且连贯的历史叙事能够既是人类又是后人类的故事，因为不存在某个中心主体能够在变化之中保持其连续性。在人类与后人类这两个中心主体之间，不存在一种通过保持自我同一性而获得一种变化中的连续性。我认为，后人类对人类故事与历史叙事可能性的挑战就存在其中。

至于后人类对后殖民与性别研究的挑战，在于其他者性的一面。后人类作为人类暂时的他者，为了能够暂时取代人类，首先必须构成一个作为“他者”的统一的、普世的人类。后殖民、底层、性别批评将所谓普世的、作为中心主体的人类碎片化、去中心化，从而解构人类。但是后人类所构成的人类不是前者所试图解构的人类，不是一个指向内在能力实现的历史进程的主体，而是一个一般概念。但是这个一般概念并不预示着更加美好的未来，相反，它构成了对一个优于人类的非人类的障碍与限制。换言之，作为人类暂时的他者，后人类是可能超越人类的他者，甚至在被认为是仅限于人类的领域之内超越人类。

对许多人而言，这一前景也许看似值得期待，因为它基于我们所熟悉的进步观念。然而，作为人类暂时的他者，后人类的整体前景内在地蕴含了人类终结的可能性。因为它期盼前所未有的变革；因为它拥有一种新的历史感，以及一种随时间变化而出现的新的构造；因为它依附于暂时性，人类有望在其中被取代，而进步意味着优于人类。最终，正是他者性与可能取代人类的暂时性共同创造了我所阐释的下述悖论：人类在即将被后人类所终结的威胁下，统一为一个单一的一般概念（singular universal）。换言之，恰恰是今天的技术前景使人类得以存在，因为技术前景没有预设人类通过历史进程必然实现其潜能（不过合法化叙事保留了这一观点），而是假定人类可能消失。为了理解这种新的人类的普世性，首先应当理解后人类的理论视野及其优于人类的中心主体，而正是后者在挑战人类的同时又创造了人类。^②

如何设想优于人类的主体？

所有这些讨论尽管没有得出一个确定的结论，但都指向了对人类社会与相关学科而言很重要的问题。在这些问题当中，后人类的前景所引发的对人类形象的不断重新界定，迅速占据了公众讨论与学术争论的中心。不过，对此问题的答案一定与回答者看待后人类前景的方式相关。正如上文所讨论的，如果这一前景悖论般地既唤醒了历史理解又挑战了这一认识，作为人类暂时的他者，如果后人类是优于人类的集体主体，那么关键的问题就变成：如何设想优于人类的后人类主体？因为想象后人类的未来，或声称未来可能属于后人类是一回事，而尝试在与后人类的关系中理解这样的后人类则是另一回事。换言之，我们需要讨论并达成共识的问题是——后人类的前景意味着什么？

尽管后人类对历史认识的潜在诉求不尽一致，或是自相矛盾，但是认识到使优于人类的主体从

^① 参见前文提到的叙事历史哲学的范畴：William Dray, "On the Nature and Role of Narrative in Historiography," pp. 153 - 171; Hayden White, "The Value of Narrativity in the Representation of Reality," pp. 1 - 25; Morton White, *Foundations of Historical Knowledge*.

^② 罗西·布拉伊多蒂的批判性的后人类主义非常清楚上述的悖论——通过后人类结束人类，反过来使得一种人类的普遍观念得以形成。不过，布拉伊多蒂只是将其看作“一个消极的范畴，因共同的脆弱性与对消亡的恐惧而形成”，却没有考虑到或许“对消亡的恐惧”是正在浮现的对人类的全新理解的重要特征之一。

属于西方现代性的历史意义建构存在不足之处，可以为我们就后人类的前景可能意味着什么这样一个整体问题提供一个讨论框架。当然，在与人类历史的比较中理解后人类，并不是讨论技术前景唯一的和最佳的方式，但却十分重要和至为关键。之所以说重要，不仅仅是因为后人类想象在当前相当盛行，还因为与此同时发生的一股重返宏观历史的潮流及其重新激发的对人性的兴趣。

今天历史学的大数据取径旨在将人类历史重塑为一个“在总体故事当中拥有大大小小的局部叙事的改良版”，这使得人类历史不再是“一个线性进步的故事，而是一组相互交叠的故事”。^① 同时，大历史将人类看作是自宇宙诞生以来几乎一切“历史”的一部分，讲述其进化的史诗。^② 最后，在“历史预言”这一可疑标签的伪装下，尤瓦尔·赫拉利(Yuval Noah Harari)所写的关于人类历史的畅销书，通过勾勒历史发展的进程讲述了一个人类在后人类当中成为神的故事。^③ 无论如何，所有这些做法都是古典历史哲学所讲述的现代西方人类故事的副产品。尽管他们都做了一些细微的修正，比如补充了故事的多重性或是将单一的人类故事扩展到宇宙的故事，但他们仍旧依赖古典历史哲学所发明的人类历史定向延续的观念。

超人类主义者自身及其学说的阐释者采取了类似的取径。他们的思考模式大体相仿，都将人类的提升与以往的宗教抱负，以及进化论的关怀相联系。宗教是一种理解超人类主义的颇为大众化的方式。他们或是将超人类主义思想与宗教的先例相联系，^④ 或是声称超人类主义与人类的提升代表着人类发展的最新阶段，而人类在这一阶段获得了像神一样的权力。^⑤ 他们之所以将提升人类境况的想象放入人类长期以来的宗教愿景的语境中，这与认为超人类主义不过是一种人为进化的观念紧密相连。在20世纪中叶，朱利安·赫胥黎(Julian Huxley)的那篇具有开创和启发性的文章《超人类主义》(Transhumanism)，已经从这两个方面为之后的讨论定下了基调。赫胥黎构建了进化论的框架，重申作为人类故事的定向历史的现代观念，同时阐释了人类天命所归的宗教内涵，他声称在他生活的时代，“人类仿佛突然受命，担负起进化大业的重任”，在他看来，“尽可能完全”实现其“内在潜能”是人类“不可逃脱的命运”。^⑥

自赫胥黎以来，指向性进化(directed evolution)^⑦一直在有关进步的争论中提供潜在的历史感，并保留了许多赫胥黎的观点。正如超人类主义的一般观念，^⑧ 指向性进化在关于人类进步的具体讨

① Patrick Manning, *Big Data in History*, Basingstoke: Palgrave, 2013, p. 23.

② 参见 Ian Hesketh, “The Story of Big History,” *History of the Present*, Vol. 4, No. 2 (Fall 2014), pp. 171–202.

③ Yuval N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, New York: Harper, 2017.

④ Michael S. Burdett, *Eschatology and the Technological Future*, New York: Routledge, 2015; Elaine Graham, “Manifestations of the Posthuman in the Postsecular Imagination,” in J. B. Hurlbut and H. Tirosh-Samuels, eds., *Perfecting Human Futures: Transhuman Visions and Technological Imaginations*, Wiesbaden: Springer VS, 2016, pp. 51–72; Hava Tirosh-Samuels, “Transhumanism as a Secularist Faith,” *Zygon*, Vol. 47, No. 4 (Dec. 2012), pp. 710–734; Tracy Trothen and Calvin Mercer, eds., *Religion and Human Enhancement: Death, Values, and Morality*, Cham: Palgrave, 2017.

⑤ Steve Fuller and Veronika Lipinska, *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*, Basingstoke: Palgrave, 2014; Yuval N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*.

⑥ Julian Huxley, “Transhumanism,” *Journal of Humanistic Psychology*, Vol. 8, No. 1 (Jan. 1968), p. 73.

⑦ 所谓“指向性进化”是超人类主义者常用的一个概念，用来指运用生化技术中的指向性进化法(比如通过基因编辑技术剔除不良基因)从而控制人类的进化。超人类主义者认为，“我们进入了人类进化的一个新阶段。在这一阶段，人类成为自我命运的主宰者。权力从自然那里转交到了科学手中”。但反对者们认为，指向性进化将会毁灭人类自身。参见 Maxwell J. Mehlman, “Will Directed Evolution Destroy Humanity, and If So, What Can We Do About It?” *Saint Louis University Journal of Health Law & Policy*, Vol. 3, No. 1 (2009), pp. 93–122(译者注)。

⑧ Nick Bostrom, “The Future of Human Evolution,” in Charles Tandy, ed., *Two Hundred Years After Kant, Fifty Years After Turing*, Palo Alto: Ria University Press, 2004, pp. 339–371; Steve Fuller and Veronika Lipinska, *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*, Basingstoke: Palgrave, 2014; Yuval N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*; Harris, J., *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton: Princeton University Press, 2007.

论当中也处处可见，比如生物电子植入物^①或者道德提升^②。尽管将超人类主义描述为指向性进化貌似是万能的，但安德鲁·阿斯科兰(Andrew Askland) 或许是正确的，他认为“进化”用词不当，因为所谓的进化过程是非目的论式的(并不认为人相对于其他物种来说是特殊的)，而超人类主义者所提倡的目的论式的自我控制与此相矛盾。^③

笔者同意阿斯科兰的看法，不过，本文想要从一个更深入的层面指出，指向性进化为何是超人类主义的一个错误命名。不论是目的论式的还是非目的论式的，不论是否是指向性的，我们所讨论的变化是一种很特殊的类型，与西方现代性变化和发展的过程相关。正如林·亨特(Lynn Hunt) 所注意到的，达尔文主义对进化的自然科学式的理解，正是在终极目的(*telos*) 的问题上与现代的历史意识产生了分歧。^④ 尽管如此，将超人类主义看作指向性进化就意味着“历史地”看待它，因为西方世界自启蒙运动晚期就已经开始思考随着时间流逝的变化。换言之，将超人类主义看作指向性进化意味着将它设想为我们已知的长达两个世纪的人类故事中的最新章节。

接受后人类倡导者论证其合法性的历史叙事或者西方现代性的历史性，并讲述一个关于历史上人类追求自我提升的故事当然没有问题。这无疑是一种合理的取径，也即是说，一种理解新事物的安全而又简单的模式。它通过勾勒一种后人类的境况从而回答了后人类意味着什么的问题——要么是人类一直所期盼的，要么只是人类将命定如此。但是问题并不在于是否可能将我们所知的历史思维运用到未来的前景当中，而在于当我们面临前所未有的变革之时，是否应该“历史地”改造未来的前景。我最终的观点是，我们不应该将后人类及优于人类的后人类设想为人类进程中的一个新篇章，并进而将这种设想用于理解当前的技术前景。这种设想例证了对上述悖论的一个方面——后人类的“后”在何种程度上必然唤起现代历史认识——的过度依赖。由于这种过度依赖意味着对于人类故事的习惯性求助，它也许很容易把人们的注意力从探索悖论的另一面——后人类的前景在何种程度上挑战了同样的历史认识——上移开。

一个更费力也更令人兴奋(但遗憾的是，现在还缺失)的取径是以某种其他方式梳理人类与后人类之间的关系，而不是带着后人类的新的终极目的去简单重复人类故事的陈词滥调。尽管采取这一方式并不轻松，但将有助于我们应对后人类的历史悖论的两个方面，并对后人类获得更全面的认识，尽管可能非常复杂。此刻的问题是，首先，这一取径是否可能。我相信，在不远的未来人文科学与社会科学将会解决这个问题。

责任编辑：宋 鸥

(本文发表于《人类科学史》2018年，Zoltán Boldizsár Simon, “The Story of Humanity and the Challenge of Posthumanity,” *History of the Human Sciences* (July 2018) , <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0952695118779519>. 本刊已取得 SAGE 出版公司授权。)

① Ellen M. McGee, “Bioelectronics and Implanted Devices,” in B. Gordijn and R. Chadwick, eds., *Medical Enhancement and Posthumanity*, Dordrecht: Springer, 2008, pp. 207 – 224.

② Ingmar Persson and Julian Savulescu, “Unfit for the Future? Human Nature, Scientific Progress, and the Need for Moral Enhancement,” in J. Savulescu, R. ter Meulen, and G. Kahane, eds., *Enhancing Human Capacities*, Malden: Wiley – Blackwell, 2011, pp. 486 – 500.

③ Andrew Askland, “The Misnomer of Transhumanism as Directed Evolution,” *International Journal of Emerging Technologies and Society*, Vol. 9, No. 1 (2011) , pp. 71 – 78.

④ Lynn Hunt, “Globalization and Time,” in C. Lorenz and B. Bevernage, eds., *Breaking up Time: Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 213.

The Story of Humanity and the Challenge of Posthumanity

Zoltán Boldizsár Simon

(*Department of History , Bielefeld University , Nordrhein – Westfalen , Germany*)

Abstract: Today’s technological – scientific prospect of posthumanity simultaneously evokes and defies historical understanding. On the one hand , it implies a historical claim of an epochal transformation concerning posthumanity as a new era. On the other , by postulating the birth of a novel , better – than – human subject for this new era , it eliminates the human subject of modern Western historical understanding. In this article , I attempt to understand posthumanity as measured against the story of humanity as the story of history itself. I examine the fate of humanity as the central subject of history in three consecutive steps: first , by exploring how classical philosophies of history achieved the integrity of the greatest historical narrative of history itself through the very invention of humanity as its subject; second , by recounting how this central subject came under heavy criticism by postcolonial and gender studies in the last half – century , targeting the universalism of the story of humanity as the greatest historical narrative of history; and third , by conceptualizing the challenge of posthumanity against both the story of humanity and its criticism. Whereas criticism fragmented history but retained the possibility of smaller – scale narratives , posthumanity does not doubt the feasibility of the story of humanity. Instead , it necessarily invokes humanity , if only in order to be able to claim its supersession by a better – than – human subject. In that , it represents a fundamental challenge to the modern Western historical condition and the very possibility of historical narratives – small – scale or large – scale , fragmented or universal.

Key words: historical understanding; humanity; otherness; posthumanity; temporality

(上接第 51 页)

Anthropocene and the New Posthuman View of History

ZHANG Xu – peng

(*Institute of World History , Chinese Academy of Social Sciences , Beijing , 100006 , China*)

Abstract: The conception of “Anthropocene” was originally proposed from the perspective of geology and stratigraphy to demonstrate the profound changes that human activities have caused to the Earth , and thus to indicate that the Earth has entered a new geological period. In recent years , the study of Anthropocene begins to focus on its societal implications and humanistic connotations. Based on this , historians participate in the discussion of the Anthropocene , and believe that this conception helps to break the traditional historical ideas and transcend the limitations of human history. In the era of Anthropocene , the emergence of this new historical conception will help us to rethink the idea of time and space in historical research , abandon the tendency of anthropocentrism in historical narratives , and see the importance of non – human factors in human history.

Key words: anthropocene; posthuman; historical outlook