

## 評阿吉耶的《邊界：邁向世界主義境況的人類學》

### A Review on Michel Agier's *Borderlands: Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition*\*

洪世謙\*\*

Shih-Chian HUNG

強調自由移動的全球化時代，我們彷彿活在無邊界的世界，我們的生活世界無可避免地遭逢越來越多的陌異者／外國人(l'étranger)，傳統的民族國家邊界、多元或相對文化主義都已無法回應當前越來越多的排外或種族中心等問題。如何構思全球範圍的共同世界，讓各種他異性有其生存空間，並與他異性共存，是當前刻不容緩的課題。人類學家阿吉耶(Michel Agier)以「認同的陷阱」(identity trap)為關注焦點，屏棄抽象與本體論式的分析，亦不再從既往種族或國族的角度，而從人類學家強調處境、他者、生活脈絡與關係的方式，再思世界主義的境況，藉以跳脫既往西方式的普世主義('de-Westernize' universalism, 157)或由經濟、科技主宰下的「全球化」。從而探尋一種世界主義的普世主義，一種超越民族國家框架的世界城邦(world-city, ibid.)概念。此書的觀點和企圖，將有助於我們構成具有他異性(alterity, 156)的「共同世界」(common world, 155)，殊異性與不平等、生命的籌劃與他人的再現皆在此地而生，並面對著彼此。

阿吉耶，人類學家、法國研究與發展研究所(IRD)與法國高等社科院

---

投稿日期：2018年4月16日。接受刊登日期：2018年10月23日。

\* Agier, Michel. translated by David Fernbach, Cambridge: Polity, 2016.

\*\* 洪世謙，國立中山大學哲學所副教授。

電子信箱：hungschian@mail.nsysu.edu.tw

(EHES)的研究主任，亦是當代人類學跨學科研究所(IIAC)的成員。在他的著作中，最為著名的是《處置不受歡迎的人》(*Gérer les indésirables*, 2008)<sup>1</sup>與《世界主義的境況：認同陷阱考驗下的人類學》(*La Condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, 2013)。時隔三年，《世界主義的境況》的英文版改名為《邊境：邁向世界主義境況的人類學》(*Borderlands: Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition*, 2016)<sup>2</sup>；此書即為本文欲簡介者。

阿吉耶的研究著眼於人類世界化、流亡的條件與場所和城市新脈絡的建制。從2000年起，其教學與研究導向於都市流浪者的人類學，關注流浪者、難民、流亡者重新組構的場所，起初是哥倫比亞，然後是非洲。而最近，他的研究強調在非洲、中東、歐洲之間的移民、難民等移動者過渡、通行的處境。

他的研究主要分成兩部分：其一是在不同的國族與都市脈絡中「陌異者」形象的生產；其二是邊界的邊緣與空間的形成及建立，如難民營、過渡區(*zones de transit*)、非法都會占領。他的興趣是了解當前人類全球化最豐富與多樣化的移動者，重構文化與場所的觀點，於此架構下重新思考移居者、迫遷者生命的條件。

本書主要由兩部分構成，一是邊界在世界的新狀態；另一是認同，藉由主體邏輯與政治超越取代認同陷阱，並以情境的分析超越結構的分析。簡言之，「邊界」與「認同」構成了本書的兩大主軸。本書關注的焦點是所有移動中的人們與邊界的情境。從世界主義的觀點，邊界是門檻、死亡、過渡、遭遇、跨界和衝突之地，是前所未有的轉譯和交流的關係，也因此邊界弔詭地處在「去中心」世界的最「中心」。「去中心」(*decentring*, 87)的概念試圖說明，與他者的關係對於思考共同世界的運作扮

---

1 於2011年由Polity出版其英譯本，其書名為*Managing the Undesirables: Refugee Camps and Humanitarian Government*。

2 英譯版刪除了法文版第五章。

airiti

演不可或缺的角色，沒有他異性就沒有共同世界。在此基礎上，便能將全球移動的外國人、無可見、像鬼魅般的人轉變成一種他者的鄰近性，甚至是那些在政治身分上，因有形或無形的高牆、官僚或意識形態，而被遺棄的無名、無聲者。由此，我們可將邊界重新思考為他者性的新式試驗，這亦是他者—主體湧現之地，進而擾動有以認同身分為主的秩序。

對阿吉耶來說，這種擺脫了異國情調或哲學本體論，從而重視情境分析，一種在情境中的實是性(facticity)和在世存有，是人類學思考的主要特徵，也是人類學家在面對世界新狀態時能提供的貢獻。人類學的經驗、證據和分析，使人們不再重新引入虛構的異國情調或與其他民族之間的絕對差異：「無國籍」或「本體論」；因此，人類學考慮著更多現實情境，將邊界視為人們生存和社會的空間，亦即邊界必須加入時間性，才能看到它的變化與厚度，以及實際的人類活動；也因此，邊界是社會生存及場域，我們在此與他者遭逢，並藉以成為人。這種於邊界中與他者遭逢的主體、於情境中的主體，構成了當代主體的樣貌，例常的主體(ritual subject, 146)、美學的主體，也是政治的主體，亦是阿吉耶的主體人類學工程，重探具有他異性的主體。此外，哲學家 and 人類學家之間的對話應該重新展開，尤其是在人類的流動，以及伴隨而來的外國人 / 陌異者的狀態和邊界的未來，在認同、文明、種族、文化等意義上，探索世界的境況及其暴力，並以此反思世界主義的境況。這些政治和當代問題也預示了共同世界的可能性，因為它們在全球尺度上突顯了流動和跨越邊界的核心問題——平等，正是世界主義運行的先決條件。

於是阿吉耶指出，世界主義境況的人類學建立在兩個基礎之上：「邊界之人」(border dwellers, 58)和「他者—主體」(other-subject, 9)。這兩個基礎回應了認同的陷阱，他認為認同的陷阱主要有三：去脈絡化、將個人屈從於集體認同以及人類學式的種族「嗜古主義」(ethnic 'passé-ism' on the part of anthropology, 135)。認同的陷阱，其問題在於否定他者，以及否定他者的主體性，這一切都悖反於人類學重視的人文及批判的志業，也因此必須超越這三種認同的陷阱。面對這樣的挑戰，當代的人類學應該要超越文

化相對主義以及特殊群體認同的本體論，重新思考如何在邊界中發掘／感受並認識他者，並由此成爲「他者－主體」，解決本質化邊界的問題和認同的陷阱，如此方爲回應當前全球化的關鍵。

在思考世界主義的境況時，阿吉耶引用了諸如阿帕杜萊(Arjun Appadurai)或貝克(Ulrich Beck, 1944-2015)的觀點，藉以重新釐清全球化概念，也就是全球化是一種異質／同質、斷裂／連結等複雜併存的過程，我們無法再用單一固定的方式思考疆界、民族國家、公民、移動者等問題。例如阿吉耶(43)以阿帕杜萊的話語指出，面對這些全球範圍內的流動遊牧者(global “nomadic” flows)，我們必須要有一套超國界的全球「景觀」(scapes)；他將景觀定義爲主體實踐和視野框架的參酌點，提出了著名的五種全球景觀論(global landscapes)：種族景觀(ethnoscapes)、媒體景觀(mediascapes)、技術景觀(technoscapes)、金融景觀(finanscapes)和意識形態景觀(ideoscapes)。景觀是對更加流動的世界之投射，它的邊界不一定是以民族國家爲基礎，可能是所謂地方的情感結構，可能是一種模糊難定的「鄰人」連帶，他稱此爲兼具著民族國家與古典民族學的「領土想像」(territorial imaginary, 44)。因此，就阿吉耶來說，人類學若要思考邊界的問題，須以一種全球人類學的方式反思全球移動者及其所形成的新的認同和主體，形成新的全球人類學民族誌。藉由阿帕杜萊的觀點，阿吉耶在談論世界主義的境況時便強調，所謂的世界化並非取消邊界，而是變革或轉換，並且斷裂某些事物間的關聯性，例如經濟活動與政治或溝通活動的邊界，不一定需要相同。這種斷裂使我們能夠重新找尋世界主義的境況，避免康德(Immanuel Kant, 1724-1804)或西方式普世主義所強調的單一、同一的影響，而是找到另一種替代的物質、社會或生態的基礎。

於是，關於邊界的問題，阿吉耶強調其多重性、提出「邊界之人」的概念，稱其處於「邊界情境」(border situation, 10)；這些情境始於人們的文化與社會世界的轉化，邊界構成了人們的生活或生存世界，因而人成爲「邊界之人」。由此，人類學應被視爲在邊界之中的人類學(anthropology in the border, 19)。阿吉耶藉此主張邊界作爲世界主義的中心，一種弔詭的

「人類學式去中心」(anthropological decentring, 87)。阿吉耶堅定地認為必須要「去中心」——文化的、認識論的、政治的去中心——才能從更普遍地、更具有情境地，即以更人類學的方式看待邊界。所謂的「去中心」，意指邊界永遠是「居間」(in-between)、是場域，甚至是闕限(liminal)；他用「休耕地」(fallow)或「停滯時間」(dead time)形容邊界的闕限特色。休耕地截斷了空間的連續性，作為域闕其跨越兩國或兩個時空(35-6)。「例外」、「出位」(out-places, 36)是邊界情境的特色，它並非指真實存在的一個域外之地，而是指另一種異於目前法律、認同、規則之外的思考。「域闕」(liminality)從字面上意味著「門檻」(threshold)與「居間」，所以「域闕」在其儀式的意義上，標誌著從一個門檻或入口進入到另一個「法律」，而行動者在新的境地就換上新的身分(35)。阿吉耶跳脫從民族國家思考邊界的框架，邊界並非行政官僚體系下的定義，因為警察式的國族邊界僅再現了邊界情境的一個面向，而邊界情境往往乃在不同地方、時刻、經驗中的觀察，這些觀察發揮了與「他者」關係的功用。阿吉耶就此翻轉了邊界的意義，即居間、不穩定、非連續性等才是邊界的原則，邊界如同門檻，是人們遭逢、過渡、衝突的通道，它建構了社會生存及場域，並以此與他者遭逢。

由於重新界定了邊界的意義，阿吉耶也因此區別了邊界與牆之間的差異。他指出，邊界是世界化過程中的多樣性，所謂的世界化並非消除邊界，而是使其更加地多重和擴大，使其更加不穩固和不穩定。邊界如同「去中心」的「無人地」(no-man's-land, 28)，其意味著邊界是社會過程而非自然本質，於世界化的過程中不斷劃界而顯現了它的多樣性、不穩定、無法完整(incomplete, 8)、不停變動、不斷協商、歧義含糊(ambiguous, *ibid.*)，也更說明邊界是「居間」和「例外」，同時是通道也是隔離的空間(28)；它是不斷遭遇、衝突、協商的社會編寫，也因此邊界是處境的、關係的，也是政治的，改寫既有的法令與制度，而非不證自明的自然本質。相對的，牆是暴力的、原生的、建構式的，否認邊界的空間和時間厚度。牆象徵著對身分的固著，它具體化了認同的陷阱，否認在關係中接受他異性的必要性。阿吉耶給了這二者一個深具啟發性的區別，牆之於邊界，猶如

身分認同之於他者性。牆既是邊界的仿製，又是邊界的否認，牆與邊界象徵著在身分認同與他者性之間關係的斷裂。因此阿吉耶主張人類學式的邊界，即一種人文的、社會的、文化情境下的邊界，這種人類學的邊界將推進邊界的闕限，讓邊界成爲我們存在於世和相互承認的條件，也因此作爲世界主義的條件。

藉由邊界的多樣性，將帶來另一種新的主體，即「他者－主體」，其意味著沒有先在的身分認同，而是一種在「情境之中」、在「此時此地」(here and now, 45)的主體，即在思考認同時，必須一併地從世界、我與他者共同思考；我與他者有一種共同性與公共性，思考因此同時帶了他者的自我關懷和主體化過程，由此才能取消身分認同，避免認同的陷阱。因此，「他者－主體」並非生產一個超越的主體，也不是一個相較於他者更主體化或更真實的認同形式，而是在一種地域性的、分享的和可觀察的情境中，創造一個主體言說、行動和認識的介入條件。這種重新介入與既定的認同產生衝突與對抗，擾動常規與事物日常的秩序。同時，這也是在找尋或重建的過程之中，成爲主體起源的所在。於是，主體的概念是某種去中心的到來(a decentred arrival, 153)，主體表現爲新的他異性，即「他者－主體」。這個新主體是情境的、「像邊界式的」世界主義的主體(cosmopolitan subject, 77)。「他者－主體」因此跳脫了身分指派，並引發了象徵的空(symbolic void)，空主體將有助於移動者嘗試建立自己的形象與敘事，並成爲「冒險者」(adventurer, 77)。

作者最後在結論中再次強調，重新定義人類學式的「去中心」，是爲了突顯多元文化主義不足，以便我們能夠再思考「共同世界」的世界主義。今日的問題是要想像某個「共同世界」的可能性，因爲我們所處的世界中，頻繁的流變已是我們的日常經驗，日常生活越來越無法避免接觸陌異者，這就是我們當前的情境、現實、實是和真實。如同巴禮巴(Étienne Balibar)指出，「全球化本身已然『推翻一體(unity)本身的假定』。在負面的意義上，只有一個世界，沒有人能逃離他人行爲的影響，尤其是他們破壞性的影響」(77-8)。因此我們必須斷遏強調本質性與認識論的「認同陷

阱」，重新創造並重新認識一種具有他異性的主體。我們需要新的政治與社會目標，因為我們現正身處在移動和共享同一個世界的時代。以移動為中心的世界公共空間正在形成，移動也因此對世界的思考重新引進了一種尺度。過去對世界秩序的理解是定居型，今天則是移動型，這種新的思維尺度在國家理性和人權之間，在公民與世界公民之間產生了矛盾。我們現今所面對的挑戰不僅是將普遍主義「去西化」、將思想與行動「去國族化」或「去族裔化」。最重要的是要成功地構想出一個「共同世界」，在這個世界裡，平等的程式必須重新創造，並以世界主義的敘述展開新頁。

綜觀而言，阿吉耶所關注及進行的工作，正如同當前關注移民、難民議題的學者——例如阿岡本(Giorgio Agamben)、溫蒂·布朗(Wendy Brown)、朱迪斯·巴特勒(Judith Butler)、阿蘭·巴迪烏(Alain Badiou)、艾蒂安·巴禮巴(Étienne Balibar)、賈克·洪西耶(Jacques Rancière)共同指出，今天我們所遇到的例外之人（無國籍者、難民、固定移動者、流亡者[exiles, 43]、流浪者、低端人口），這些人所居住之地，不再能以民族國家的疆界判定，也同時預示著這些人在法律意義上的權利無從獲得保障，至少難以獲得公民權的保障；越來越多不同形式的例外之人，意味著國家—疆界—公民身分的架構不再適用。國家邊界正不斷地被溢出，也同時不斷地被再區分，此刻的問題不在於像新自由主義般地高唱「去國界」或「無國界」，而是如何透過邊界民主化，使邊界成為多重、開放、隨時都正在演變的過程，它不是國家強制、暴力的產物，也不是既定的歷史，而是生命的定居與體驗之所，俾使邊界能對更多以往的「例外」、「剩餘」之人開放。

此外，阿吉耶所強調的「他者—主體」，突顯了當今普世主義和多元主義的不足，因為多元主義看似接受差異與多樣，但實際上依舊停留在同一性邏輯，亦即差異僅是不同群體間的差異，而非一個能與他者共構關係的差異主體。然實際上，他者是一種在情境中的主體，一種在公共中的遭逢，不論主體自願或受迫，當主體異地處身時，立即由於陌異性而感受到各種不適，主體即刻成為他者，因此主體與他者都不是本質性，而是關係與情境。於是，面對邊界或認同的同一性，我們必須思考一種「不同基

「基礎」的邊界與公民身分概念，阿吉耶所提出的「邊界之人」或「他者－主體」，皆可視為是一種情境的主體人類學(an anthropology of the subject in situation)，一種新的公民身分，只有如此，我們才能思考最基礎的「人」及其解放(136)。只有對邊界進行一種全新的哲學人類學的思考，進而不斷地敞開主體、邊界、公民身分等，讓各種缺席的、無聲的、被排除的他者都能於此敞開空間中找到其生存之關係與場所，才能解決當前移動者的處境。