

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

德希達的事件政治及倫理 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 97-2410-H-009-017-
執行期間：97年08月01日至98年07月31日
執行單位：國立交通大學社會與文化研究所

計畫主持人：邱德亮

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：吳依臻

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 99年01月10日

國科會專題研究計畫成果報告撰寫格式

一、說明

國科會基於學術公開之立場，鼓勵一般專題研究計畫主持人發表其研究成果，但主持人對於研究成果之內容應負完全責任。計畫內容及研究成果如涉及專利或其他智慧財產權、違異現行醫藥衛生規範、影響公序良俗或政治社會安定等顧慮者，應事先通知國科會不宜將所繳交之成果報告蒐錄於學門成果報告彙編或公開查詢，以免造成無謂之困擾。另外，各學門在製作成果報告彙編時，將直接使用主持人提供的成果報告，因此主持人在繳交報告之前，應對內容詳細校對，以確定其正確性。

本格式說明僅為統一成果報告之格式，以供撰寫之參考，並非限制研究成果之呈現方式。精簡報告之篇幅（不含封面之頁數）以 4 至 10 頁為原則，完整報告之篇幅則不限制頁數。

成果報告繳交之期限及種類（精簡報告、完整報告或期中報告等），應依本會補助專題研究計畫作業要點及專題研究計畫經費核定清單之規定辦理。

二、內容格式：依序為封面、中英文摘要、目錄（精簡報告得省略）、報告內容、參考文獻、計畫成果自評、可供推廣之研發成果資料表、附錄。

(一)報告封面：請至本會網站(<http://www.nsc.gov.tw>)下載製作(格式如附件一)。

(二)中、英文摘要及關鍵詞(keywords)。

(三)報告內容：請包括前言、研究目的、文獻探討、研究方法、結果與討論（含結論與建議）…等。若該計畫已有論文發表者，可以 A4 紙影印，作為成果報告內容或附錄，並請註明發表刊物名稱、卷期及出版日期。若有與執行本計畫相關之著作、專利、技術報告、或學生畢業論文等，請在參考文獻內註明之，俾可供進一步查考。

(四)頁碼編寫：請對摘要及目錄部分用羅馬字 I、II、III……標在每頁下方中央；報告內容至附錄部分請以阿拉伯數字 1.2.3……順序標在每頁下方中央。

(五)附表及附圖可列在文中或參考文獻之後，各表、圖請說明內容。

(六)計畫成果自評部份，請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

(七)可供推廣之研發成果資料表：凡研究性質屬**應用研究及技術發展**之計畫，請依本會提供之表格（如附件二），每項研發成果填寫一份。

三、計畫中獲補助國外或大陸地區差旅費、出席國際學術會議差旅費或國際合作研究計畫差旅費者，須依規定撰寫心得報告，以附件方式併同成果報告繳交，並請於成果報告封面註記。

四、打字編印注意事項

1. 用紙

使用 A4 紙，即長 29.7 公分，寬 21 公分。

2. 格式

中文打字規格為每行繕打(行間不另留間距)，英文打字規格為 Single Space。

3. 字體

報告之正文以中英文撰寫均可。在字體之使用方面，英文使用 Times New Roman Font，中文使用標楷體，字體大小請以 12 號為主。

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫 成果報告
 期中進度報告

(計畫名稱)

計畫類別： 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 97-2410-H-009 -017

執行期間：2008 年 8 月 31 日至 2009 年 07 月 31 日

計畫主持人：邱德亮

共同主持人：

計畫參與人員：吳依臻

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告 完整報告

本成果報告包括以下應繳交之附件：

- 赴國外出差或研習心得報告一份
- 赴大陸地區出差或研習心得報告一份
- 出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份
- 國際合作研究計畫國外研究報告書一份

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、
列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

執行單位：國立交通大學 社會與文化研究所

中 華 民 國 98 年 12 月 25 日

摘要

題目：德希達的事件政治及倫理

在當前一切都在預測和可計算為主調的理論和科學模型思惟下，如何思考事件，而不簡單地將它化約為意外？德希達(Jacques Derrida)的事件理論（若有的話）提供另一種思考事件或另一種事件思考：非來自於任何主體理論出發，而是作為他者、正義和未來的事件，賦予主體思考和回應的能力，即政治和倫理的責任。本計劃悉屬申請人個人中期研究計劃「事件與歷史理論」：旨在透過不同哲學、社會學本文的探討事件、歷史與時間的關係，發展事件的歷史理論。本計劃將先就德希達著作進行耙梳整理，並分析有關事件的思考。以文本和檔案事件、驅魔與接待工程、將-來民主以及彌賽亞性等四個面向探討德希達的事件思考。從1966年被視為「後結構主義」開端的論文：〈人文科學論述裡的結構、符號與遊戲〉一文，德希達一場開場即揭示了他一貫對事件的中心思考：如何兼顧裂斷和重覆的外在形式一直構成德希達事件思考的主軸。事件總是帶來斷裂，對既有秩序打斷和結構的重新組合，因而帶來某種開放性。但另一方面來說，德希達事件的政治也同時是如何以延異(differance)，延宕(differer)的方式去思考立即，緊急又必要的事件。

關鍵字：德希達、事件、文本事件、幽靈邏輯、驅魔、接待、將來民主、彌賽亞

Subject: Jacques Derrida's Politics and Ethics of the Event

In the present world dominated by the thinking of predictability and programming, how can we think about the event without reduce it to a simple accident. ? Jacques Derrida's "theory of the event" (if we can say that) provides another way of thinking the event or an eventful thinking: it does not come from any theory of subject, but considers the event as the Other, justice and the impossibility of future which gives the subject an ability to think and respond it, i.e. a political and ethical responsibility. This project belongs to the greater personnel research called "the event and historical theory" which consists to develop some kind of eventful thinking through studying several philosophical texts to explore the relation between the concepts of the event, history and time. In this project, we try to find out the fragments of text about the event in the works of Derrida, and analyze what means the event for him and how he thinks it by the following four dimensions: the textual and archival event, the exorcising and hospitality works, the democracy to come and finally the messianicity. From 1966 published an article: "structure, sign and play in the discourse of the human sciences", Derrida keeps a main theme that the event must be think at the same time its irruption and its repetition. On the one hand, the event raises the rupture and upset and breaks the existed order, therefore brings the openness. On the other hand, it is always coming again like a promise, a injunction which repeat one again forever.

Keyword: Derrida, Event, textual event, logic of haunt, exorcise, hospitality, democracy to come, messianicity

前言

本計劃悉屬本人未來5-6年內，中期研究寫作出版計劃：「事件的歷史理論」之第一期計劃。讓我們先大概勾勒這個中期寫作計劃主要關心的核心問題。在此中期計劃裡，主要思考的問題首先是如何從事件的觀點去思考歷史書寫、「歷史」的概念、歷史本身以及歷史的社會與政治使用等問題。長期以來，關於歷史的思考，不論在史學、人類學、社會學或甚至歷史哲學，都不外從人自身的視角去探討有關歷史的種種問題：歷史真實與再現、歷史敘事與書寫、歷史意識與理念、記憶／遺忘等。總之，以人爲本位出發點的歷史主體／主題之理論思考。然而，事件就其嚴格意義，也就是其字源意義而言，指的是所有到來的，降臨的，所發生的(ce qui arrive/what happen)，不只是歷史本身的問題，亦即如何去理解、詮釋、掌握已經發生的事，所有發生的事。發生的事件已經消逝，已成過去，已成歷史。到來的同時即消逝，它沒有存在的狀態，只留下痕跡與印記，但是痕跡與印記並不等於事件，也不等於歷史。就這觀點來看，過去的事件是使得歷史成爲歷史可能的條件。在這種條件之下，歷史做爲一門知識與技藝如何掌握這個種事件？不只是本體論的問題，也同時是認識論的問題，同時牽涉複雜的歷史敘事和寫作的種種策略與基本的假設。從事件的觀點探問歷史，也同時是指向未來的問題。「將-來」(à venir/to come)¹，總是還沒到來也必到來，某種意義上，其本身就是事件本身。我們或是社會如何去面對這個永遠可能隨時到來／降臨／發生的事件？

研究目的

本研究的主要目的在於透過德希達有關事件的討論的整理與耙梳，嘗試去發展一套「事件性思考」的歷史理論。

對德希達來說，當然，不論過去發生的事或是未來可能發生的事，並非都構成事件。事件之所以成爲事件卻不能脫離感知世界而「存在」。到來的、降臨的事件總是發生「於」(arrive à / happen to)某人或一般性的人或德希達稱之爲活著，有生命的東西(le vivant) 才會有其意義。對誰或什麼才構成事件？在什麼情況之下，我們才能稱之爲重大事件(major event)？何謂「重大事件」？如何決定？這個問題乃是整個事件的歷史理論的關鍵。

做爲事件性思考的歷史理論，它首先面臨的是，一種矛盾的情況，或者說是一種兩難的結構(apories)：一方面，事件之所以成爲事件，必須在不同社會文化脈絡裡會賦予事件不同的意義，甚至決定何者爲事件，這不僅僅是文化決定論的問題，甚至到個人決定論層次，亦即事件與否會隨著個人主觀認知而有所不同。其間，關於事件的定義、詮釋、訴說成爲論述、話語、言說以及書寫的力量關係的作用的著力點，也是權力關係運動的角力場域。有關過去事件的歷史書寫表現得特別明顯，何者是事件、選擇什麼樣的事件往往是民族主義歷史或革命敘事的歷史，甚至是世界史的書寫爭議的重點。它必須透過事件追溯的行動(retroactive)，才會對當事的人有意義，因而這也牽涉著一連串的政治行動問題，諸如前述的命名、干涉、記念、記憶、驅魔、追悼等工程。但更何況出於當代社會與政治需要而詮釋、重新詮釋，挪用和再挪用的改寫和重新修改，乃至於重新發現的歷史事件。這種重新發現；改寫或修正往往在當代社會構成另一種事件，透過今日媒體的擴大，其事件的效果往往不下於原先被修改或發現的事件本身。關於這點，申請人已於〈事件之後：歷史如何書寫事件？〉一文充分討論，在此不再贅述；另一方面，事件的到來卻完全無視於這種文

化或社會的差異，甚至超越任何文化的結構，並對它造成衝擊進而改變它。事件並不會因為對人或社會是否有意義而發生或不發生。事件的到來是不可預期、也是無法理解，它不屈服於任何歷史法則或社會邏輯，或任甚至因果解釋，因為這些因果或法則都只是事件後追溯的行動之一。事件之所以成爲事件，正是由於它在任何人們的想像之外，也在任何等待的視域（horizon of waiting）之外。

文獻探討

德希達哲學理論的相關詮釋與評論非常多，但有與其事件理論有直接相關者卻不多見。本報告僅就與德希達的事件思想有關的文獻做探討。Peggy Kamuf 曾以Derrida 幾篇文章合集的*Without Alibi* 一書裡，撰寫過一篇«Event of Resistance»的導論。在此論文裡，她論證德氏所謂的作品(oeuvre)作爲操作(operation)，其本身即已經涵含著抗拒的力量，她稱之爲「抗拒的事件」(the event of resistance)。Kamuf 解釋德希達如何將作品、事件和抗拒結在一起思考：作品如何可能成爲一個事件？透過Paul de Man 的「文字的物質性」以及「文本事件」等概念激發的想法，德氏認爲作品之所以成爲作品正因爲它打破一切文類、規則和律法秩序，也因此構成一個獨特事件和文本事件，如果不將作品限定於口語或論述的限制內。作品-事件在此被賦予一種抗拒的力量，但誰的抗拒？抗拒什麼？什麼抗拒什麼？對de Man 而言，文字的物質性是散文式抗拒的場所，拒抗任何有機的和美學的整體化(totaliaation)和任何美學的形式，但對德希達來說則是「抗拒任何可能的再挪用／再專有化(reappropriation)。於是，作品預含著一種對再挪用無限且無不可測的抗拒，有多才後設敘事試圖去掌握這個作品-事件，也因此它抗拒任何主體的專有化的掌握，包括任何宣稱是作者本意的理解與閱讀。

另一本與事件直接相關的二手詮釋則是Simon Morgan Wortham的«Derrida : Writing Events»(2008)。儘管，書名如此，但事實上，此書直接而且真正認真在討論事件的，也只有「導論」以及'End Note'的部分。這篇導論主要還是在介紹幾個德希達如何看待事件。即使作者也介紹了德希達如何看待911事件？但是，作者的著重點還是德希達所說的「重大事件的**印象**」。做爲介紹德希達如何思考事件，筆者認爲Wortham太側重於德希達有關書寫與言說做爲一種事件的部分，一如其書名可知。以本研究的觀點來看，可以過於偏頗，未能權本研究上述的四個面向的討論。

Antonio Calcagno 的*Badiou and Derrida : Politic, Event and the Time*(2007)一書。Calcagno 除了詮釋德希達與巴迪烏的政治哲學外，主要關心點還是在政治與時間關係的本質。是在此關照的視野之下，事件來爲他討論的焦點之一，也就是藉著這兩位思想家的有關事件的觀點，發展一種關於政治事件與時間關係的理論，這種理論須能同時兼顧政治的不可決定與可決定性(Calcagno, 2007: 2)。這裡，僅就他的提出的論點討論：他批評德氏以延異(differance)發展出來的時間化，亦即將來民主的概念裡，可能性與不可能性雙綁的政治思考，使得政治決策必須以不可決斷性爲條件，而變得窒礙難得，尤其是在危機和暴力的時刻。如果，政治決策都必然都一直保持著延宕與差異，因而可以對可以挑戰任何可能的政治思考的話，那麼政治行動幾乎不可能。因而，Calcagno 認爲巴迪烏提出獨特的事件給予政治行動干涉的可能性，同時又能納入德氏可能性與不可能性、在場與缺席的兩難問題。同像強調事件造成不可決斷性，但是巴迪烏則認爲這種不可決定斷性正相反強迫或促使主體做出政治干涉的決斷。然而，我們對作者以政治行動力爲判斷標準對德氏與巴氏之間的優劣選擇沒有太大的興趣，但他引入*Kairos*（時機或形勢）進一步詮釋巴氏認爲政治

事件不只是主體的干涉使事件得以存在，也強調他稱為前-政治情境(situation pre-political)並非全然主觀。事件前-政治，特別是政治事件也包含著形勢意義的時機(timing)，與政治時間性的干涉同時發生。行動的適當時機，因此同時考慮政治事件所產生的前-政治的情境以及政治性的干涉所構成事件的效應本身。綜觀Cacalno 的論點，除了作者對德希達的詮釋（申請人在日後發表的文章自當會有話說）外，主要旨趣還是在什麼樣的時間性情況對政治行動最合適？亦即他所謂政治與時間的關係。因而，事件反而不是他要討論的重點，以事件來探討政治行動的時機。

另外，諸多有關德希達《馬克思的幽靈》一書的評論，如著名的*Ghostly Demarcation*也可視之為評論文獻。但是其中對《馬克思的幽靈》主要批評還是集中在資本主義本質的辯論、工人階級的政治行動，意識型態在馬克思文本的位置等問題上提出對德希達的批評與質疑。就本研究所關心的事件理論，這些評論文集並沒太多的著墨。倒是此論文集激起德希達的回應：*Marx & Sons*。在此書中，他為自己的立場辯護，他也進一步地闡釋了在《馬克思的幽靈》裡所提及的幽靈性(spectrality)以及彌賽亞性(messianicity)。

John Caputo 在*The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion Without Religion* 強調猶太宗教以及希伯來傳統在德希達思想裡的重要性，德氏是不信猶太教的猶太人，無神論者。但其自傳性的著作*circumfession* 自述自告了他與猶太宗教之間的「臍」帶關係，切斷關係的關係或偶斷絲連的「沒有關係的關係」。Caputo 對德希達的「沒有彌賽亞的彌賽亞」(Messianic without Messiah)有諸多的評論。首先，即使德希達一再強調的形式／結構或一般性的彌賽亞性(formal/structural messiac)，去除了所有可限定性內容或可指認的理念，但是依舊是一種「（沒有宗教的）宗教性」的彌賽亞。其次、他也懷疑這種真正的一般性的彌賽亞，如果有的話，將會是絕對不好客(inhospitality)，也是絕對無法居住(uninhabitability)的形式(Caputo, 1997: 142)。第三、德希達的抽象化的彌賽亞性源自(origine)抑或衍生自於特定歷史條件的聖經或亞伯拉罕傳統之具體彌賽亞？於是，不論非神學、彌賽亞式的「幾乎無神論乾燥」則成為聖經彌賽亞主義的條件。那麼，「一般性的彌賽亞將會是一個概念性的鬼魂、哲學的幽靈、窮困的抽象，其土壤則是提自聖經宗教戶頭裡的現金。」(caputo, 1997: 136)

研究方法

本計劃之研究方法，除了上述針對德希達有關事件的二手詮釋與評論外，主要在研讀德希達的作品本身。在這方面，德希達並沒有一個獨立出一個主題在處理事件的問題。研究方法是從他的作品裡仔細研讀，首先找出他有關事件的文字與段落，其次再依據其相類似的主題進行整理、最後再給予分析和評論。我們將這些有關事件的論點分成以下四個面向：

(一)、文本事件與言說行動(speech act)面向：主要集中在德氏從有關書寫行動出發的著作，如*Papier Machine*(2001), *Mal de l'archive*(1995), *Ocobiographies* (1984), 'Signature, l'événement, contexte'(1972), *Limite Inc.*(1990)等；

Papier Machine (2001)：

“Cela nous serait-il possible ? Pourrons-nous un jour, et d'un seul mouvement, ajouter une pensée de l'événement avec la pensée de la machine ? Pourrons-nous penser, ce qui s'appelle penser, d'un seul et même cou et ce qui arrive (on nomme cela un événement), et, d'autre part,

la programmation calculable d'une répétition automatique (on nomme cela une machine) ?" (p.34)

«Il faudrait alors dans l'avenir (mais il n'y aura d'avenir qu'à cette condition), penser et l'événement et la machine comme deux consent compatibles, voire indissociables. Aujourd'hui ils nous paraissent antinomiques. Antinomiques, car ce qui arrive devrait darder pense-t-on, quelque singularité non programmable, donc incalculable. Un événement digne de ce nom devrait, pense-t-on, ne pas céder ou se réduire à la répétition. Pour répondre à son nom d'événement, l'événement devrait surtout arriver à quelqu'un, en tout cas à quelque vivant qui s'en trouve affecté, consciemment ou inconsciemment. Point d'événement sans expérience (c'est au fond ce que veut dire "expérience"), sans expérience, sans conscience ou inconsciente, humaine ou non, de ce qui arrive à du vivant. »(p.34)

«Or il est difficile de concevoir un vivant à qui ou par qui quelque chose arrive sans qu'une affection vienne s'inscrire de façon sensible, esthétique, à même quelque corps ou quelque matière organique. Pourquoi organique? Parce qu'il n'est pas de pensée de l'événement, semble-t-il, sans une sensibilité, sans un affect esthétique et quelque présomption d'organicité vivante. »(p.35)

«Revenons à cette valeur d'événement. L'événement affecte le "qui" et "quoi". Il affecte et change les singularités de toutes sortes, fût-ce au titre d'événement passé, inscrit ou archivé. L'irréductible événementialité de l'événement en question, qui doit donc être retenu, inscrit, tracé, etc., cela peut être la chose même qu'on archive ainsi, mais cela doit être aussi l'événement de l'inscription. » (p.84)

«Nous devons aussi avoir en vue, pour le croiser avec cette logique de l'événement textuel comme inscription matérielle, un certain concept de l'histoire, de l'historicité de l'histoire. S'agissant de cette structure du texte, le concept d'historicité ne sera plus réglé sur le schème de la progression ou de la régression, donc sur un processus téléologique, mais sur celui de l'événement, ou de l'occurrence, donc sur la singularité du "une seule fois". Cette valeur d'occurrence lie l'historicité non pas au temps, comme on le pense d'habitude, ni au procès temporel, mais, sel de Man, au pouvoir, au langage du pouvoir et au pouvoir comme langage. D'où la nécessité de prendre en compte la performativité, qui définit justement le pouvoir du langage et le pouvoir comme langage, l'excès du langage du pouvoir ou du pouvoir du langage sur le langage constatif ou cognitif. » (p.91)

(二)、對事件接待又驅魔的矛盾政治(politics of hospitality and conjuration) : *Spectres de Marx*(1993), *Politiques de l'amitié*(1994), *Force de loi*(1994), *Adieu à Lévinas*(1997), *De la Hospitalité*(1997)

Apories(1996) :

«Qu'est-ce que l'événement le plus arrivant ? Qu'est-ce que l'arrivant qui fait arriver un événement ? Je me suis épris récemment de ce mot, l'arrivant, comme si son étrangeté venait de m'arriver dans une langue où pourtant j'y entends, depuis longtemps un mot très familier. Le nouvel arrivant: ce nom peut désigner, certes, la neutralité de ce qui arrive, mais aussi la singularité de qui arrive, celui ou celle qui vient, advenant là où on ne l'attendait pas, là où

l'attendait sans l'attendre, sans s'y attendre, sans savoir quoi ou qui attendre, ce qu'ou qui j'attends — et c'est l'hospitalité même, l'hospitalité à l'événement. On ne s'attend pas à l'événement de ce qui, de celui ou de celle qui vient, arrive et passe le seuil, l'immigrant, l'émigrant, l'hôte, l'étranger. Mais le nouvel arrivant, s'il arrive et s'il est le nouveau, la nouvelle, on doit s'attendre — sans l'attendre, sans s'y attendre, qu'il ne passe pas seulement un seuil donné. Tel arrivant affect jusqu'à l'expérience du seuil, dont il fait ainsi apparaître la possibilité avant même qu'on sache s'il y a eu invitation, appel, nomination, promesse (heissen, Vereissung, etc.). Ce qu'on pourrions appeler l'arrivant, et le plus arrivant parmi les arrivants, l'arrivant par excellence, c'est cela, celui-là ou celle-là même qui, en arrivant, ne passe pas un seuil qui séparerait deux lieux identifiables, le propre et l'étranger, le propre de l'un et le propre de l'autre...» (p.66)

«Non, je parle de l'arrivant absolu qui n'est même pas encore un hôte (guest). Il surprend assez l'hôte qui n'est pas encore un hôte ou une puissance invitante pour remettre en question, jusqu'à les annihiler ou les déterminer, tous les signes distinctifs d'une identité préalable, à commencer par la frontière même qui délimitait un chez-soi légitime, et assurait les filiations, les noms et la langue, les nations, les familles et les généalogies.» (p.67)

«L'arrivant absolu n'a pas encore de nom et d'identité. Ce n'est pas un envahisseur ou un occupant, ce n'est pas un colonisateur non plus, bien qu'il puisse aussi le devenir. C'est pourquoi je l'appelle simplement l'arrivant et non quelqu'un ou quelque chose qui arrive, un sujet, une personne, un individu, un vivant, encore moins l'un de ces migrants que j'évoquais à l'instant ; ce n'est même pas un étranger identifié comme membre d'une communauté étrangère Déterminée Comme l'arrivant n'a pas encore d'identité, son lieu d'arrivée s'en trouve aussi désidentifié : on ne sait pas encore ou on ne sait plus comment nommer, quel est le pays, le lieu, la nation, la famille, la langue, le chez-soi en général qui accueille l'arrivant absolu.» (p.67)

«Aussi désarmé que l'enfant qui vient de naître, il ne commande pas plus qu'il n'est commandé par la mémoire de quelque événement originaire où l'archaïque s'allie à l'extrémité finale, à la finalité par excellence du telos ou de l'eschaton. Il excède même l'ordre de la promesse, ou du moins de toute promesse déterminable. Maintenant, que l'arrivant absolu rende possible tout ce dont je viens de dire qu'il ne s'y réduisait pas, à commencer par l'humanité de l'homme que certains seraient tentés de reconnaître à tout ce qui efface chez l'arrivant le trait d'appartenance (culturelle, sociale, nationale, sexuelle) et même la détermination métaphysique (moi, personne, sujet, conscience, etc.), voilà la frontière au fond la plus difficile à tracer, car toujours elle est déjà passée.» (p.68)

Force de loi (1994) :

p.60 La justice reste à venir, elle a à venir, elle déploie la dimension même d'événement irréductiblement à venir. Elle l'aura toujours, cet à-venir, et elle l'aura toujours eu. Peut-être est-ce pour cela que la justice, en tant qu'elle n'est pas seulement un concept juridique ou politique, ouvre à l'avenir la transformation, la refonte ou la refondation du droit et de la politique.

p.61 «Peut-être», il faut toujours dire peut-être pour la justice. Il y a un avenir pour la justice et il n'y a de justice que dans la mesure où de l'événement est possible qui, en tant qu'événement, excède le calcul, les règles, les programmes, les anticipations, etc.

(三)、將來民主(democracy to come)與事件的關係：Voyou(2003), Le « concept » du 11 septembre(2004), La démocratie à venir(2004)。

Le «concept » du 11 septembre (1994)

« Faire date » voilà toujours le coup porté, la portée même de ce qui est du moins ressenti, de façon apparemment immédiate » car ce « sentiment » même es moins spontané qu'il paraît : il est dans une large mesure conditionné, constitué, sinon construit, en tout cas médiatisée par une formidable machine techno-socio-politique. (p.134)

« Faire date », en tout cas, cela suppose que « quelque chose » qu'on ne sais pas encore bien identifier, déterminer, reconnaître, analyser mais qui devrait désormais rester inoubliable : événement ineffaçable dans l'archive commune d'un calendrier universel — supposé universel car il n'y a, dans tout cela, je veux y insister en commençant, que suppositions et présuppositions. Primaires, dogmatiques ou bien réfléchies, organisées, calculées, stratégiques. (p.134)

L'épreuve de l'événement, ce qui, dans l'épreuve, à la fois s'ouvre et résiste à l'expérience, c'est, me semble-t-il une certaine inappropriabilité de ce qui arrive. L'événement, c'est ce qui arrive et en arrivant arrive à me surprendre, à surprendre et à suspendre la compréhension : l'événement, c'est d'abord ce que d'abord je ne comprends pas. Il consiste en ce que je ne comprends pas et d'abord que je ne comprenne pas, le fait que je ne comprends pas : mon incompréhension. (p.139)

Voilà sur quelle limite, à la fois interne et externe, je serais tenté d'insister ici : bien que l'expérience d'un événement, le mode selon lequel il nous affecte appelle un mouvement d'appropriation (compréhension, reconnaissance, identification, description, détermination, interprétation à partir d'un horizon d'anticipation, savoir, nomination, etc.), bien que ce mouvement d'appropriation soit irréductible et inévitable, il n'y a d'événement digne de ce nom que là où cette appropriation échoue sur une frontière. Mais une frontière sans front ni confrontation, une frontière que l'incompréhension ne heurte pas de face, car elle n'a pas la forme d'un front solide, elle échappe, elle reste évasive, ouverte, indécise, indéterminable. D'où l'inappropriabilité, l'imprévisibilité, la surprise absolue, l'incompréhension, le risque de méprise, la nouveauté inanticipable, la singularité pure, l'absence d'horizon. (p.139)

Acceptons néanmoins, par hypothèse, de procéder lentement, patiemment, et de parler ce sujet d'un « événement ». Après tout, chaque fois que quelque chose arrive, et même dans la plus banale expérience quotidienne, il y a là une part d'événement et de singulière imprévisibilité : chaque instant marque un événement, tout ce qui est « autre » aussi, et chaque naissance, et chaque mort, même les plus douces et les plus « naturelle ». Dira-t-on pour autant, je vous cite que le 11 septembre fut un « événement majeur » (major event) ? (p.141)

(四)、這三個部分都必須探討一個更核心的問題，那就是德式的事件思考是否為一種彌賽亞式的事件？

《馬克思的幽靈》(中譯本，1999)

將來民主若仍是一種理念，超越其最古典形式的規範性理念(idée régulatirce)，它的「理念」做為一種有保證的指令之事件，此一指命令人們去追求之，即使從來不以完全在場的形式出現。這個「理念」是介於無限應許(這種應許永遠無法兌現，因為它要求在所有可數的、

可算計和主體上平等之前，必須無限地尊重無數無名個體之間的獨特性以及他者的無限他性)與必要但永遠無法適切地與此應許比較的即定形式之間鴻溝的開口。在此範圍內，民主應許的現實有效性，一如共產主義應許的現實有效性，必須要將這種絕對無法限定的彌賽亞式的希望放在心中，也要將與事件的即將來臨和(德希達的強調)獨特性的即將來臨，還有與不可預知他性的即將來臨所保持的末世論關係放在心裡。遙遙無期的等待，沒有期待的等待也是不再有期待的等待，毫無保留地接待，向到來者所帶來的驚訝致早已被指定好的歡迎之意，而且對此到來者不求任何回報，亦不求它根據當地任何接待者權力(家庭、國家、民族、領土、地緣或血緣、語言、一般意義的文化，甚至人性)所定下的契約做任何的保證。恰恰是這種放棄任何財產的權利之開放性，放棄一般意義下的權利之開放性，對即將來臨者彌賽亞式的開放性，也就是說對其自身不可等待的事件，也因此無法預先知道的事件的開放，事件如外來者本身，永遠地為他或她在希望的記憶之中保留一個空地，這正是幽靈徘徊的地方。這種毫無保留的接待，卻是事件與歷史發生的條件(否則就沒有任何事物或人會能夠到來，當然我們不能排除這種假設)，任何人若想證明這種毫無保留的接待是不可能的實在太簡單了，而且證明事件可能的條件也是它不可能的條件，就如同沒有內容的彌賽亞主義，沒有彌賽亞主義的彌賽亞式(messianique sans messianisme)一樣奇怪的概念，引領著如盲者般的我們至此。然而，我們也同樣能夠同樣輕易地證明，若沒有這種不可能的經驗，乾脆也放棄正義(justice)和事件，這可能是更適切(juste)或更誠實。乾脆也放棄所有我們依然堅持的良知(bon conscience)。乾脆承認一切都是經濟算計，並宣佈在一切事件到的邊境安置倫理、接待或不同彌賽亞主義的檢查站，以便過濾所有的到來者。(頁93-4)

「批判，也召喚一種永無止盡的自我批判，仍然必須一切和幾乎一切區分開來。不過，如課說有一種馬克思主義的精神是我永遠不打算放棄的話，那它決不僅僅是一種批判想法或懷疑的姿態...而是某種解決和彌塞亞式肯定，某種應許經驗讓人們可以擺脫所有教條，甚至任何宗教形式學式的決定，以及任何彌塞亞主義。應許必須保證被實現，也就是說不能停留在「精神」或「抽象」層次，而是要造製事件，新形式行動，實踐，組織等。」(頁126)

Marx & sons (2002)

La messianicité (que je tiens pour une structure universelle de l'expérience et qui ne se réduit à aucun messianisme religieux) est tout sauf utopique : elle est, dans tout ici maintenant, la référence à la venue de l'événement le plus concret et le plus réel, c'est-à-dire à l'altérité la plus «immédiat» que cette appréhension messianique tendue vers l'événement de (ce) qui vient. (p.69)

Je dis «appréhension» parce que cette expérience tendue vers l'événement est à la fois une attente sans attente (préparation active, anticipation sur le fond d'un horizon, mais aussi exposition sans horizon, et donc une composition irréductible de désir et d'angoisse, d'affirmation et de peur, de promesse et de menace). (p.69)

Bien qu'il y ait là une attente, une limite apparemment passive de l'anticipation (je peux pas tout calculer, prévoir et programmer de ce qui vient, du futur en général, etc., et cette imite de la calculabilité ou du savoir est aussi, pour un être fini, la condition de la praxis de la décision, de l'action, de la responsabilité), cette exposition à l'événement qui peut arriver ou ne pas arrive (condition de l'altérité absolue) est inséparable d'une promesse et d'une injonction qui commandent de s'engager sans attendre, interdisent en vérité de s'en abstenir. (p.70)

Même si la formulation que j'en donne ici paraît abstraite (précisément parce que c'est là une structure universelle du rapport à l'événement, à l'altérité réelle de [ce] qui vient, une pensée de

l'événement « avant » ou indépendamment de toute ontologie), c'est là l'urgence la plus concrète, la plus révolutionnaire aussi. (p.70)

Tout sauf utopique, elle commande ici maintenant l'interruption du cours ordinaire des choses, du temps et de l'histoire, elle est inséparable d'une affirmation de l'altérité et de la justice. Comme cette messianicité inconditionnelle doit ensuite négocier ses conditions dans telle ou telle situation pratique singulière, c'est là le lieu d'une analyse et d'une évaluation, donc d'une responsabilité. (p.70)

Celles-ci (l'analyse, l'évaluation, la responsabilité) sont à réexaminer, à chaque instant, à la veille et dans le cours de chaque événement. Mais que cela doive se faire et se faire sans attendre, voilà une inéluctabilité dont l'impératif, toujours ici maintenant, de façon singulière, ne peut en aucun cas céder à l'utopie, du moins à ce que singulier la lettre et l'interprétation courant de ce mot. On ne pourrait d'ailleurs même pas rendre compte de la possibilité d'une utopie en général sans référence à ce que j'appelle messianicité. (p.70)

結果與討論

本計劃正依照上述的幾個主線撰寫成文章。本文第一部分在探討事件的幽靈邏輯，主旨在以嘗試幽靈邏輯(hantologie)觀點，討論「事件是什麼的問題？」，其次，是闡述讓德希達事件理論發生的幾個徵結的難題(aporias)：1. 事件的獨特性與重覆性、2. 一方面由文化與個人的主觀來決定，但另一方面又超越個人與社會差異，它造成衝擊進而改變它。3. 「事件-謀略」(event-machine)，在同一時刻中，同時思考突然到來的「事件」以及可計算設計、自動化重覆的「機器」(machine)，一種同時兼具這兩者、但又不屬於這兩者的另一種思考方式。再來，是從前述文本事件和檔案事件、接待且驅魔的政治(Politics of hospitality and conjuration)、「將來民主」的事件面向，以及德希達的事件是否為一種彌賽亞式的事件思考等四個面向分別開展出事件思考的理論。