

HỌC VIỆN THÁNH GIUSE – DÒNG TÊN VIỆT NAM

“Giải cấu trúc hiện tượng luận Husserl” của Jacques Derrida

Luận văn tốt nghiệp
chương trình Nhân Văn và Triết Học
tại Học Viện Thánh Giuse – Dòng Tên Việt Nam

Học viên thực hiện
Phạm Văn Chung, S.J.

Giáo sư hướng dẫn
Trần Khắc Bá, S.J.

Tháng 03 năm 2023

Mục lục

DẪN NHẬP.....	1
CHƯƠNG 1 CẤU TRÚC HIỆN TƯỢNG LUẬN HUSSERL QUA KHẢI NGHĨA CỦA DERRIDA.....	4
1. Hiện diện là vấn đề trung tâm của hiện tượng luận	5
1.1. Nghĩa của hữu thể là hiện diện	5
1.2. Cấu trúc hiện tại sống (présent vivant)	7
1.3. Tự-động-cảm-tác (auto-affection)	9
2. Nguồn gốc của ý nghĩa.....	10
2.1. Ý nghĩa và dấu hiệu	10
2.2. Ý nghĩa trong nội tâm đơn độc	13
3. Nguồn gốc của ngôn ngữ	14
3.1. Hiện tượng lời nói (la voix)	14
3.2. Chữ viết ký âm (écriture phonétique)	16
CHƯƠNG 2 GIẢI CẤU TRÚC HIỆN TƯỢNG LUẬN.....	18
1. Giải cấu trúc (Dé-construction).....	18
2. Chiến thuật giải cấu trúc.....	20
2.1. Giải cấu trúc thời tính	20
2.2. Giải cấu trúc dấu hiệu	28
2.3. Giải cấu trúc tri thức luận	33
3. Différance là nền tảng giải cấu trúc	37
CHƯƠNG 3 BÀN VỀ GIẢI CẤU TRÚC	43
1. Giải cấu trúc Derrida và khái nghĩa của Gadamer	43
2. Giải cấu trúc chính trị	48
3. Giải cấu trúc cái chết	51
KẾT LUẬN.....	54
THƯ MỤC THAM KHẢO	56

DẪN NHẬP

Hữu/nói/qua/mọi ngôn ngữ/mọi nơi/mọi lúc (Martin Heidegger)

Câu hỏi về Hữu bị lãng quên trong dòng lịch sử siêu hình được Martin Heidegger khơi dậy bằng cách gọi lên khác biệt giữa Hữu và hữu thể. Heidegger cho rằng siêu hình học Tây Phương xem hữu thể là hữu-dưới-tâm-tay¹, tức đặt hữu thể là đối thể mà không thể đi tới nền tảng chống đỡ cho hữu thể là Hữu. *Dasein* vì thế được mời gọi trở về với miền đất bị quên lãng của Hữu ngang qua ngôn ngữ vì *ngôn ngữ* là ngôi nhà hữu thể. Với Heidegger hậu kỳ, “ngôn ngữ không phải là bản chất chung tộc sinh học của con người; ngược lại, bản chất của con người dựa trên ngôn ngữ như thực tại cơ bản của tinh thần”². Phân tích từ nguyên Heidegger ưa dùng thể hiện nỗ lực trở về với kinh nghiệm cơ bản của *Dasein* trong sự phơi mở của Hữu thể trên nền của thế giới sống³, tức thế giới tiền khoa học.

Jacques Derrida tiếp cận Heidegger nhưng muốn tận căn hơn trong việc giải gỡ của Heidegger. Với Derrida, siêu hình học là cấu trúc thống trị tư tưởng vì tham vọng nắm bắt chân lý tối hậu của hữu thể ngang qua ngôn ngữ siêu hình. Tham vọng như thế có nguy cơ trấn áp, khủng bố và thậm chí loại trừ *khác biệt*. Dự án giải cấu trúc (dé-construction) của Derrida nỗ lực để tìm thấy những rạn vỡ, những ảo tưởng bên trong cấu trúc đó và phơi ra ánh sáng những sai lầm của triết học Tây Phương. Qua đó, Derrida thúc đẩy tư duy mở rộng biên thùý đến những gì bên lề, hay sự vắng mặt.

Hạt nhân tư tưởng của Derrida khởi đi từ những nghiên cứu đầu tiên của Derrida về Edmund Husserl. Theo đó, nghiên cứu đầu tiên của Derrida trong *Vấn đề về nguồn gốc trong*

¹ Sự khác biệt hữu thể luận có thể được xem ở hai khía cạnh. Thứ nhất, siêu hình học phương tây tập trung vào tồn tại cụ thể (entities) mà quên mất ý nghĩa của Hữu. Thứ hai, là siêu hình học tập trung vào những lãnh vực cụ thể mà quên không tìm kiếm điều kiện tiên nghiệm cho hữu thể.

² Michael Wheeler, “Martin Heidegger”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/heidegger/>>.

³ Thế giới sống (Lebenswelt) với Derrida không phải là lãnh vực tiền thuộc tính, nó không độc lập hoàn toàn khỏi thế giới con người, nhưng là nền tảng kề cận của việc hình thành ý thể tính hình học.

triết học Husserl phác họa nguồn gốc sinh nghiệm (genesis) tiên nghiệm thời tính và hữu thể dưới góc nhìn duy tâm siêu nghiệm. Ý hướng tính và phương pháp giảm trừ được Derrida diễn giải với mục đích trở về nguồn cội của kinh nghiệm siêu nghiệm, vốn ẩn giấu trong *thế giới* tiền khoa học. Derrida một mặt loại bỏ phép biện chứng duy vật của Trần Đức Thảo vốn bám chặt thế giới; đồng thời, thoát bỏ nguồn gốc hoàn toàn phi thế giới của Hegel⁴. Hành vi trở về cội nguồn của kinh nghiệm tìm thấy sự *lây nhiễm*⁵. Nguồn cội lây nhiễm có nghĩa là khi quay về nguồn gốc sinh nghiệm thì cả vật chất và tinh thần đã đan chặt với nhau. Đây là chìa khóa quan trọng để Derrida viết *Giới thiệu cho nguồn gốc của hình học*. Tin vào khả thể tri thức phổ quát như hình học, Derrida phân tích giai đoạn hình thành *ý thể tính* hình học qua dòng lịch sử. Theo đó, ngôn ngữ đóng vai trò quan trọng. Từ đây vai trò quan trọng của chữ viết được đề cao khi hoàn thiện ý thể tính trong chủ thể tính siêu nghiệm phổ quát⁶. Nhưng Derrida cho rằng nếu chữ viết đóng vai trò quan trọng ở giai đoạn cuối để hình thành ý thể tính thì phải chăng chữ viết đã tồn tại theo cách thức nào đó ở thế giới tiền ngôn ngữ. Hơn thế, liệu giai đoạn lời nói (parole) trong cộng đồng ngôn ngữ có thể chuyển tải được những ý thể tính qua hành vi biểu nghĩa mà không đánh mất nghĩa gốc?

Câu hỏi này là ưu tư then chốt của Derrida trong tác phẩm *Lời nói và hiện tượng*.

Theo đó, Derrida nỗ lực phân tích cấu trúc *hiện tại sống* của Husserl qua khái niệm bản văn *Các nghiên cứu Logic*. Trong *Các nghiên cứu Logic*, Husserl cho rằng tính tiên nghiệm của logic là nền tảng trong cấu trúc suy tư chứ không phải tâm lý. Nhưng đâu là tương quan giữa logic (khái niệm) và trực quan? Derrida truy tìm yếu tố trung giới. Theo đó, Derrida cho rằng,

⁴ Trong khi phép biện chứng duy vật Trần Đức Thảo cho rằng nguồn gốc sinh nghiệm của kinh nghiệm là vật chất, phép biện chứng tinh thần của Hegel cho rằng sự biến chuyển trong thế giới là sự tha hóa và trở về của tinh thần.

⁵ J Benoist, M Epagne, *Hành trình của Trần Đức Thảo* (Hà Nội: NXB ĐHSP, 2016), 203.

⁶ Derrida, *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*, trans. Jr., Lincoln John P. Leavey (NE: University of Nebraska Press, 1989), 66.

Husserl cho lời nói (la voix) có thể *trung chuyển* ý nghĩa thuần túy từ thụ nhận trong trực quan. Nhưng lời nói có cho phép bắc nhịp cầu từ nghĩa (sense) đến ý nghĩa (meaning)⁷?

Giải cấu trúc trong *Lời nói và Hiện tượng* là tìm kiếm bồi lắng trong *lịch sử* hình thành ngôn ngữ vốn hết sức phức tạp. Trong đó, yếu tố lời nói tất yếu được điều kiện bởi chữ viết nhưng là kiểu chữ viết khác với chữ viết ký âm thông thường. Nếu tồn tại kiểu chữ viết như thế thì cấu trúc ngôn tâm luận (logocentrisme), vốn xem lời nói (logos) là *trung tâm* và cội nguồn của chân lý, sẽ bị bác bỏ. Quá trình lật ngược cấu trúc không phá đổ, nhưng cho thấy tư duy theo cấu trúc luận gây đổ trong nội tại. Vấn đề không còn là tìm kiếm cấu trúc có trung tâm nhưng nhìn thấy sự *bổ khuyết* giữa các yếu tố.

Bài viết gồm ba chương. Chương 1 cố gắng mô tả cấu trúc hiện tượng luận của Husserl dưới góc nhìn Derrida. Chương 2 trình bày cách thức Derrida giải cấu trúc, chủ yếu trong tác phẩm *Lời nói và hiện tượng*. Cuối cùng ở Chương 3, người viết bàn về mối tương quan của giải cấu trúc với khái nghĩa của Gadamer, với chính trị và với cái chết.

⁷ Phân biệt giữa *nghĩa* và *ý nghĩa* là một trong những phân biệt quan trọng nhất của Derrida so với Frege. Với Derrida, nghĩa chính là (sense) như bản chất của sự vật tiền ý hướng và đạt được nhờ trực quan. Trong khi đó ý nghĩa (meaning) nói đến ý nghĩa ý hướng, nghĩa là nội dung đối tượng được ý hướng.

CHƯƠNG 1

CẤU TRÚC HIỆN TƯỢNG LUẬN HUSSERL

QUA KHẢI NGHĨA CỦA DERRIDA

Cấu trúc hiểu theo nghĩa thông thường là những quy tắc nhất định trong hệ thống giúp hài hòa giữa các yếu tố trong hệ thống. Tính ăn khớp với nhau tiền giả định một trung tâm (centre) hay cội nguồn cố định đảm bảo cho cấu trúc được bền vững⁸. Khi suy nghĩ để vẽ một bản vẽ cho tòa nhà, kiến trúc sư luôn nhắm đến tính bền vững được chi phối bởi nguyên tắc nhất định vì thế ông quan tâm đến việc tính toán mối liên hệ hài hòa các thành phần trong cấu trúc. Trong triết học truyền thống, Logos (Lời) là cội nguồn, tức Hữu xuất hiện cách cội nguồn nhất ngang qua Lời. Điều này được rút ra từ cách thức suy tư rằng bằng lập luận theo logic con người có thể đạt được trạng thái thông hiểu ngọn nguồn. Thế cách tư duy này là ngôn tâm luận (logocentrisme).

Derrida khai nghĩa hiện tượng luận Husserl với góc nhìn của một cấu trúc xét như triết học đệ nhất (philosophia protè)⁹. Mặc dù loại bỏ duy lịch sử¹⁰ và duy tâm lý¹¹, hiện tượng luận được Derrida hiểu là ngôn tâm luận hay âm tâm luận (phonocentrisme). Theo đó, *Phenomeno-logy* (hiện tượng học) là sự xuất hiện (phainesthai) của lời (logos). Bằng cách chơi chữ, Derrida đảo lộn trật tự của hiện tượng luận khi cho ra đời tác phẩm *Lời nói và hiện tượng*. Từ “và” là khác biệt không thể khâu lại, không thể đồng nhất. Theo đó, Derrida không còn đặt ưu tiên cho vị trí của Lời nhưng tìm kiếm *điều kiện* cho Lời có nghĩa.

⁸ Derrida, *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago, 1978), 278.

⁹ Derrida, *La voix et le phénomène* (Paris: Presses Univeritaires de France, 1967), 4.

¹⁰ Duy lịch sử là hệ hình giả định chỉ duy có thể tìm kiếm chân lý ngang qua trở về tái hiện các biến cố lịch sử (Dilthey). Hệ hình khai nghĩa này loại bỏ giới hạn của con người trước lịch sử. Husserl nhắc lại một khái niệm quan trọng khi phê bình Dilthey: tái khởi động cội nguồn. Theo đó duy lịch sử chỉ là giấc mơ.

¹¹ Nỗ lực loại bỏ duy tâm lý được thể hiện rõ ở *Các nghiên cứu logic*. Trong đó, Husserl cho rằng chính logic thuần túy mới là nền tảng tư duy (reason). *Logos* ở đây đồng nghĩa với *logic*, những mô thức tiên nghiệm cho con người suy tư như trong dự án hệ ghi ý của Frege.

1. Hiện diện là vấn đề trung tâm của hiện tượng luận

1.1. Nghĩa của hữu thể là hiện diện

Hữu (L'être) có đó và không thể hỏi tại sao.¹² Trong *Hữu Thể và Thời Gian*, Heidegger triển khai luận đề rằng tư tưởng Tây Phương là lịch sử khắc khoải trở về với cội nguồn xét như cuộc vật lộn trước sự quên lãng câu hỏi về Hữu. Sự kè cận tuyệt đối¹³ giữa *Da* và *Da-sein* bị lãng quên vì con người mãi mê tìm kiếm tri thức của hữu thể (beings) nhưng không thể đi tới cội nguồn Hữu (Being), mặc dù Hữu không thể được loại suy mà không có hữu thể (beings). *Khác biệt* hữu và hữu thể (entre l'être et l'étant) là cuộc chơi giữa *mở ra* và *che giấu* của Hữu và *Dasein*. Heidegger nhận ra quê hương bị quên lãng nhưng lại rất gần với *Dasein*. *Màu nhiệm* được đảm nhận trong chiều sâu của *Dasein* và mời gọi *Dasein* đáp lời tiếng gọi.¹⁴

Trong lịch sử siêu hình học Tây Phương, duy khách thể và duy chủ thể là hai cách tiếp cận chính. Trong khi đặt đối tượng như đối thể, Plato xem Ý Niệm (Eidos) *hiện diện* chân thực trong thế giới vĩnh cửu, trong khi thực tại thường nghiệm chỉ là bản sao tạm thời. Hơn nữa, hiện diện của Ý niệm Thiện trở thành nền tảng và cùng đích cho con người. Ngược lại, Descartes quay ngược lại chủ thể tính với công thức “tôi tư duy, tôi tồn tại”. Nghĩa là hiện diện chắc chắn nhất là chính tôi, một hữu tư duy (a thinking being). Tuy nhiên, hoài nghi của Kant về “vật-tự-thân” chất vấn ngọn nguồn giới hạn của lý trí con người. Chúng ta có thể biết được sự vật tới mức độ nào? Từ đây, hiện tượng luận Husserl muốn loại bỏ sự phân ly chủ thể và khách thể bằng cách xây dựng phương pháp mô tả cuộc gặp gỡ giữa tôi và thế giới.

¹² Tri thức truyền thống được hiểu là tri thức tìm về nguyên nhân. Tôi biết điều này vì tôi biết cái nguyên nhân đứng sau nó. Nhưng sự truy hỏi vĩnh cửu bị dừng lại bởi Hữu. Đây chính là cách tiếp cận của Aristotle và Plato. Sự định hình tư tưởng được giả định bởi một nguồn gốc (arche).

¹³ Con người rùng mình với câu hỏi về Hữu. Chính lúc con người khởi đi câu hỏi về hữu, con người nhận ra chính mình thật gần gũi và mong manh. Cấu trúc quan tâm khởi đi từ đây. Không phải là sự đứng đưng như thể mình hiện hữu mãi nhưng đứng trước chọn lựa để hiện hữu cho ý nghĩa.

¹⁴ Màu nhiệm trong phân tích của Heidegger trong *Yếu tính của chân lý* là kiểu nói về sự kè cận của Hữu với *Dasein*. Theo đó, *Dasein* gần gũi với *Da* nhưng không thể khám phá cho trọn vẹn mà vẫn luôn có gì đó ẩn giấu thúc *Dasein* tìm kiếm trong chính mình. (Heidegger, *Existence and being*, trans. Hull, Alan Crick (Chicago: Henry Regnery, 1949), 142-183)).

Với hiện tượng luận Husserl, Derrida cho rằng hiện tượng luận không còn đặt vấn đề về *Hữu-tự-mình* nhưng là *ý nghĩa* của Hữu. Hữu thể xuất hiện là hiện tượng cho tôi. Xây dựng triết học khởi đi từ ý thức (consciousness), Husserl quan tâm tới thể cách nguyên xuất hiện cho ý thức của đối tượng và loại bỏ thái độ ngây thơ về tính độc lập của khách thể với chủ thể. Thế nên, châm ngôn của Husserl là “trở về với chính sự vật”.

Thật vậy, nhờ khái niệm *ý hướng tính*, Husserl giải thích sự trao ban của đối thể trong tương quan bất khả phân biệt với chủ thể, tức là đối thể xuất hiện ngang qua hành vi ý hướng của chủ thể; đồng thời, chủ thể không thể ý hướng mà không có đối thể. Thêm nữa, bằng phương pháp giảm trừ (*réduction*), Husserl cố gắng tìm kiếm điều kiện tiên nghiệm (*a priori*) của mọi kinh nghiệm ý thức. Để làm điều đó, Husserl bắt đầu hiện tượng luận khởi đi từ cấu trúc thời gian nội ý thức.

Với Derrida, hiện diện (*présence*) của đối tượng trước ý thức là hiện diện thường nghiệm, trải mình trong không gian thế giới (*mondanité*)¹⁵. Tự hiện diện của ý thức chính là đời sống siêu nghiệm (*transcendentalité*), và là hiện hữu thuần túy chủ thể (*in-itself*). Derrida gọi nơi chốn thống nhất hay phân ly của hai thể cách hiện hữu này là “cái không” (*ce rien*)¹⁶. *Cái không* vừa đảm bảo tính song đối (*parallélisme*), vừa giả thiết sự thống nhất. Thế nên, *cái không* là cái không thể *giảm trừ* tới; nhưng nếu không có nó, khác biệt không thể được nhận ra. Với Derrida, *cái không* chỉ có thể phơi mở nhờ phân tích sâu xa *hiện tại sống* (*présent vivant*), nơi chốn gặp gỡ giữa tôi và thế giới sống. Hiện tại sống là mô thức tối hậu (*forme ultime*)¹⁷ cho mọi kinh nghiệm hiện tượng luận Husserl.

¹⁵ Derrida, *La voix et le phénomène* (Paris: Presses Univeritaires de France, 1967), 12.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., 4.

1.2. Cấu trúc hiện tại sống (*présent vivant*)

Tôi kinh nghiệm (*Erfahrung*), nghĩa là tôi gặp gỡ. Tôi tri giác thế giới nhưng tôi cũng có thể tri giác chính tôi (*transzendente Erfahrung*). Qua khái niệm kinh nghiệm sống (*Erlebnis*), Husserl diễn đạt biến cố tinh thần của cá nhân được trải nghiệm ở ngôi thứ nhất. Thêm vào đó, sự liên tục trong dòng chảy vô tận của bản ngã được ông gọi là hiện tại sống (*lebendige Gegenwart*); trong đó *lebendige* nói đến yếu tố “sống” hay “tiếp diễn” ngược lại với cái chết (*nicht tot sein*) và *Gegenwart* nói đến trạng thái hiện hữu theo thời gian¹⁸. Nhưng làm thế nào để *phản tư* trên chính *lebendige Gegenwart* vì mỗi lần ta ý thức về hiện tại sống, ta cũng đang ở trong dòng chảy của thời tính. Hay nói cách khác, hiện hữu thời tính không thể có *nền tảng* cũng là thời tính¹⁹ vì nếu không tất cả kinh nghiệm sống trải chỉ là sự kiện ngẫu nhiên, một trạng thái bất tất, vu vơ.

Khó khăn đặt ra cho Husserl là tìm kiếm nền tảng *hữu thể* cho sự quy hồi vĩnh viễn bởi hành vi tự-thời tính hoá. Ông xem *thế cách hiện hữu* của bản ngã phải là khả thể cho hành vi phản tư liên tục cho hiện tại sống là *nội ý thức* (*inneres Bewusstsein*)²⁰. Khi tôi phản tư về chính hiện tại sống của tôi, tôi ý thức như người đứng trên quan sát chính tôi. Theo đó, nội ý thức này hay dòng chảy tuyệt đối là bản ngã thực hiện chức năng tự-chạm-chính-mình (*self-touching of the functioning Ego*)²¹. Nhưng tự-chạm-chính-mình chỉ được hiểu từ việc tri giác chính mình qua ấn tượng ban sơ mà đối tượng cũng là chính mình. Từ đây, ta buộc phải trở về với cấu trúc nội thời gian của Husserl.

Theo Husserl, nền tảng cho hiện tại sống được đặt nền trên cấu trúc nội thời gian qua cấu trúc lưu giữ-ấn tượng ban sơ-mong chờ. Ba thời nhịp cùng xuất hiện trong cùng một

¹⁸ Ý thức tồn tại theo thế cách ấy luôn trình bày chính mình cho chính mình trong trực quan. (Dermot Moran & Joseph Cohen, *Husserl Dictionary* (Continuum International Publishing Group, 2012), 196).

¹⁹ D. Lohmar, I. Yamaguchi (eds.), *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (London: Springer, 210), 253.

²⁰ *Ibid.*, 254.

²¹ *Ibid.*, 259.

khoảnh khắc, hiện tại (maintenant). Husserl lấy ví dụ rằng khi ta đang nghe một giai điệu, nốt nhạc hiện tại không chỉ xuất hiện cho tôi theo ấn tượng trực tiếp. Trong hiện tại, tôi còn tri nhận được nội dung quá khứ của những nốt trước trong giai điệu. Hơn thế, tôi còn mong chờ những nốt chưa đến của giai điệu. Hiện tại vì thế là tương lai của quá khứ.

Với khoảnh khắc *hiện tại*, khái niệm về hiện diện tự ý thức ban sơ luôn đề cập đến một nguồn-điểm (point-source), nơi từ đó đối tượng thời tính mang tính nội tại xuất hiện theo hình thức rơi tuột (modes d'écoulement)²². Nói cách ngắn gọn, thời tính luôn có một *trung tâm* không thể thay thế, đó là điểm chính xác (ponctualité) của một thời khắc thật như đuôi của sao chổi trong khi di chuyển²³. Mỗi lần ta ý thức về đối tượng trong hiện tại bởi *tri giác*, dữ liệu đối tượng của thời nhip mong chờ và lưu giữ xuất hiện như là đối tượng của ý hướng (noema) theo thể cách hiện diện hoá²⁴, trong khi đối tượng theo thể cách ấn tượng ban đầu xuất hiện như là đối tượng của tri giác (perception), tức xuất hiện theo thể cách biểu trưng *trực tiếp*. Sự giao thoa giữa trao ban của đối tượng và hành vi ý hướng là nội dung hiện tại qua thể cách của ấn tượng ban sơ, nhưng *bối cảnh* hay *khung nền* của nó là nội dung ý hướng của thời nhip mong chờ và lưu giữ.

Mô thức hiện tại (forme) được Derrida trích dẫn Husserl nhằm nhấn mạnh tính đồng nhất của chủ thể, cũng được Derrida gọi là “cùng lúc” (im selben Augenblick). Theo đó, hiện tại là *mô thể* di chuyển mang lấy dữ liệu²⁵. Nhưng nếu đối tượng ý thức là chính chủ thể ý thức thì đâu là thể cách chủ thể trình diện cho chính nó? Kant giải quyết vấn đề bằng cách giả

²² Derrida, *La voix et le phénomène*, 69.

²³ Ibid.

²⁴ Thể cách hiện diện hóa được hiểu là khi tôi tri giác một đối tượng thì nội dung xuất hiện của nó không hoàn toàn là tôi tri giác trực tiếp nhưng gián tiếp. Tôi nhìn ngôi nhà nhưng tôi luôn hướng trọn vẹn ngôi nhà. Hay khi tôi nhìn một con chim bay, nó luôn xuất hiện cả quãng bay phía trước của nó.

²⁵ Derrida, *La voix et le phénomène*, 70.

định thông giác²⁶ như là điều kiện cho tính thống nhất của kinh nghiệm²⁷. Husserl không đồng tình với Kant và sử dụng khái niệm “longitudinal intentionality” (Längsintentionalität), được hiểu như: ý hướng tính tiền đối tượng, tiền phản tư và tiền thời tính, ý hướng không có đối tượng²⁸. Khái niệm này để giải thích tính không thể phân chia hay không trung gian của chủ thể tính tuyệt đối trong khi liên hệ với chính mình. Với Husserl, “hiện tại sống cấu tạo thời gian mà chính nó không là thời tính. Hiện tại sống là mô thức của hiện trình, trong đó, chủ thể trình diện với nó không qua *trung gian*”²⁹. Khái niệm tự-động-cảm-tác sẽ làm rõ hiện tại sống Husserl muốn trình bày.

1.3. Tự-động-cảm-tác (auto-affection)

Tự-động-cảm-tác tựa như tính tự trị của bản ngã. Trong đó, chủ thể tiếp cận với chính mình như là kẻ duy nhất trong thế giới và *cái khác* không thể chọc thủng bản ngã. Khi tôi nghe chính mình nói trong nội tâm là lúc chính tôi chạm tới chính mình bởi chính mình. Hay khi tôi nhìn vào chính mình, tôi vừa là chủ thể vừa là khách thể. Kinh nghiệm như thế gọi là tự-động-cảm-tác. Theo Dieter Henrich và Michel Henry, “chủ thể được trao cho chính nó trong mức độ tiền phản tư, trong sự thống nhất trực tiếp của nội tại thuần túy vốn đi trước mỗi mô thức của khách thể hóa hay thời tính hóa”³⁰. Trong chính nó (in-itself) chính là thể cách hiện hữu tự mình. Tự-động-cảm-tác được Heidegger hiểu là hoạt động của thời gian. Đó là tác động của bản ngã bởi chính bản ngã.

Với Heidegger, tự-động-cảm-tác cho thấy rằng bản ngã có khả năng xây dựng biên giới (horizon) của tính *đồng nhất*, trong mức độ qua bản ngã nó thiết lập tới chính nó cái gì

²⁶ Thông giác chính là tiền giả định về tính thống nhất của bản ngã trong khi kinh nghiệm. Có nghĩa rằng, trải qua dòng thời gian tôi kinh nghiệm nhiều sự kiện nhưng dựa trên một nền tảng không thay đổi. Kant gọi đó là thông giác.

²⁷ Martin Haggglund, *Radical Atheism Derrida and the time of life* (Stanford: Stanford University Press, 2008), 58.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid., 66.

đó trong trật tự vĩnh cửu.³¹Tôi là tôi trước hết ngang qua việc tôi thiết định chính tôi trong chính tôi. Derrida xem tự-động-cảm-tác là trung tâm đời sống đơn độc của tôi, khi không có nó không thể giới nào xuất hiện cho tôi. Vì thế, tự-động-cảm-tác là thể cách hiện hữu có khả năng tách biệt khỏi không gian, bên ngoài, thế giới và cơ thể. Tóm lại, bằng cách khái nghĩa hiện tại ngang qua khởi phát và đón nhận của chủ thể bằng khái niệm tự-động-cảm-tác, Derrida trình bày về khả thể siêu vượt của bản ngã. Không chỉ vậy, Derrida còn đi xa hơn bằng cách vạch ra điều kiện ẩn kín cho kinh nghiệm về tự-động-cảm-tác. Người viết sẽ trình bày quan điểm này ở phần sau.

Thật vậy, Hiện tượng học Husserl không chỉ tập trung vào phân tích cấu trúc thời tính nhưng còn chỉ ra cấu trúc thời tính luôn đi kèm với sự xuất hiện của đối tượng cho ý thức. Ý nghĩa của hữu thể là thể cách xuất hiện mang tính hiện tượng mà Derrida tập trung khai thác trong *Lời nói và hiện tượng*.

2. Nguồn gốc của ý nghĩa

Nếu nguồn gốc của thời gian được truy tìm qua tự hiện diện siêu nghiệm thì phân tích về *nguồn gốc của ý nghĩa* cho phép Derrida tiếp tục vấn đề cấu tạo (constitution) ý thể tính được triển khai trong *Giới thiệu nguồn gốc của hình học*. Làm thế nào ý nghĩa *xuất hiện* trong ý thức?

2.1. Ý nghĩa và dấu hiệu

Derrida định nghĩa *ý nghĩa* là cái (*veut dire*) chủ thể muốn nói (*vouloir-dire*) nhưng chỉ trong bối cảnh ngữ nghĩa³², tức đối tượng ý hướng (intended Object) khởi đi từ ý hướng tính (at will). Derrida cho rằng tất cả đối tượng xuất hiện cho ý thức là ý nghĩa, tức *hiện tượng tính* của tất cả hiện tượng. Nghĩa (sense) trải rộng hơn đến tận miền tiền kinh nghiệm

³¹ Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. James S. Churchill (Bloomington: Indiana University Press, 1965), 193-201.

³² Derrida, *La voix et le phénomène*, 18.

trong khi ý nghĩa (meaning) diễn đạt vùng ngôn ngữ, hay ngữ nghĩa³³. Trong đối thoại, mỗi câu mỗi từ được nói hay muốn nói đều có một nội dung hay một ý nghĩa. Vì thế, mỗi lần ta nghe, ta đều giả định người nói đang truyền tải một ý nghĩa nào đó.

Trung tâm học thuyết của Derrida là giả định về ý thể tính (l'idéalité) của ý nghĩa. Ý thể tính được hiểu theo nghĩa ý thể (Idea) của Kant³⁴, nghĩa là ý niệm điều hành, có khả năng lặp lại, đưa lý trí vươn lên nhưng tất yếu đi trước tất cả hành vi truy tìm bản chất mang tính thường nghiệm. Với hiện tượng luận, Derrida hiểu ý nghĩa là *noema* (tri kiện) tương tự ý thể tính (l'idéalité) hay đối tượng khả tri (de l'objet intelligible). Xét về mặt ý nghĩa, ý thể tính ý nghĩa là *ý nghĩa nền tảng* phải được giả thiết nhưng không bao giờ đạt tới. Trong bối cảnh của *Lời nói và Hiện tượng*, ý thể tính của ý nghĩa là *ý nghĩa lý tưởng* của hành vi ý hướng trong diễn ngôn, một thụ hiệu siêu nghiệm (transcendental signified). Vì thế, trong bất cứ diễn ngôn nào, ý thể tính cũng phải được lặp lại (répétée)³⁵ vì nếu không có nó, mục đích diễn ngôn không được diễn ra. Thế nên, ý thể tính không là thực (irreal) bên ngoài thế giới.

Quả thế, *ý nghĩa* trong diễn ngôn luôn xuất hiện dưới dạng của *dấu hiệu* (signe). Một dấu hiệu là cái đứng thay vị trí cho một cái gì đó (être-à-la-place-de), nghĩa là ngụ ý *vắng bóng* của đối tượng nó làm dấu hiệu cho³⁶. Theo Saussure, công thức cổ điển của dấu hiệu ngữ nghĩa bao gồm thụ hiệu (signifié) và tác hiệu (signifiant)³⁷. Tác hiệu luôn được hiểu là chiếc áo bảo vệ thụ hiệu. Công thức này cho phép hiểu khái niệm (thụ hiệu) theo trật tự

³³ Frege phân biệt giữa nghĩa và tham chiếu. Tham chiếu chính là đối tượng, trong khi nghĩa là thể cách tương quan giữa ý thức và đối tượng. Ví dụ như mệnh đề, có một con bò vàng. Thì sự xuất hiện của bò vàng là tham chiếu, còn ý nghĩa của mệnh đề cho tôi là nghĩa. Đối với Husserl, nghĩa (sense) là sự xuất hiện của đối tượng trước khi có hành vi ngữ nghĩa, tiền phạm trù, trong khi đó, ý nghĩa (meaning) là sự diễn đạt ý nghĩa trong vùng ý thức noema.

³⁴ Ý thể của Kant là *ý niệm điều hành* ý thức luôn vươn tới, mặc dù không bao giờ đạt được bằng con đường thường nghiệm.

³⁵ Derrida, *La voix et le phénomène*, 5.

³⁶ Ibid., 24.

³⁷ Saussure, *Course in general linguistics* (New York: The philosophical Library, 1959), 67.

ngược lại. Người nghe biết *điều* một người nói muốn nói, bởi người nghe có thể đi từ tác hiệu để nắm bắt thụ hiệu. Theo cách đó, dấu hiệu là thứ cấp so với tư duy thuần túy³⁸.

Từ công thức cơ bản trên, Husserl phân chia hai loại dấu hiệu: dấu hiệu biểu nghĩa (d'expression) và dấu hiệu chỉ trỏ (d'indice) hay còn gọi dấu hiệu khả tri và dấu hiệu khả giác. Trong khi dấu hiệu khả tri là quá trình biểu nghĩa mang tính logic, thì dấu hiệu khả giác tham chiếu đến thế giới thường nghiệm bên ngoài.

Trong khi, quá trình biểu nghĩa trình bày ý nghĩa ý hướng. Biểu nghĩa là hành động ngoại tại hóa (l'ex-pression est extériorisation)³⁹, tức truyền tải một *nghĩa* ra bên ngoài từ bên trong. Cái bên ngoài không phải là thế giới hay tự nhiên nhưng là đối tượng lý tưởng và nằm *trong* ý thức. Do đó, biểu nghĩa đi ra khỏi chính nó trong vùng nghĩa nhưng vẫn nằm trong ý thức (dans la conscience). Vùng ý thức của biểu nghĩa được Husserl gọi là đời sống nội tâm đơn độc (vie solitaire de l'âme) hay vùng ý thức *noetic-noematic*⁴⁰.

Ngược lại, dấu hiệu chỉ trỏ không chỉ ra *ý nghĩa ý hướng* nhưng chỉ đến (points to) thực tại bên ngoài, thế giới thường nghiệm. Cách hoạt động dấu hiệu chỉ trỏ là thúc đẩy (motivation) cho “hữu tư duy”⁴¹ từ trượt (passer) bằng tư tưởng từ cái này đến cái kia hay chuyển dịch *niềm tin* từ hiện hữu cái này đến hiện hữu cái khác. Ví như khi ta nhìn thấy lá cờ ta vội liên tưởng đến một hình ảnh của một đối tượng nào đó mà lá cờ đại diện. Nhân mạnh tới văn phạm tiên nghiệm trong diễn ngôn, Husserl tắt yếu tập trung giảm trừ dấu hiệu chỉ trỏ.

Phân biệt cơ bản giữa chỉ trỏ và biểu nghĩa trong *Các nghiên cứu logic* cho thấy tính đan quyện bất khả phân biệt trong đối thoại. Khả thể của ý nghĩa lý tưởng không đạt được vì sự mờ đục trong thân xác (opaqueness) của người tham gia diễn ngôn. Vì thế, khả thể của ý

³⁸ Tư duy thuần túy luôn là tư duy logic bởi những hình thức suy tư tiên nghiệm như các quy tắc trong tam đoạn luận.

³⁹ Derrida, *La voix et le phénomène*, 24.

⁴⁰ Ibid., 35.

⁴¹ Một dấu hiệu chỉ là dấu hiệu khi được trình bày cho một hữu thể tư duy, nghĩa là một hữu thể có thể sử dụng dấu hiệu để suy nghĩ đến cái được dấu hiệu.

nghĩa lý tưởng chỉ xuất hiện trong nội tâm đơn độc. Nhưng đâu là nguồn gốc của ý thể tính ý nghĩa xuất hiện trong nội tâm đơn độc?

2.2. Ý nghĩa trong nội tâm đơn độc

Ý nghĩa trong nội tâm đơn độc (vie solitaire de l'âme) được mô tả như hành vi ngoại tại hóa tự nguyện (extériorisation)⁴², nghĩa là *có ý hướng* trong cuộc gặp gỡ với đối tượng. Trong biểu nghĩa này, chủ thể khơi lên dấu hiệu nội tại trong chính nó chứ không phải bên ngoài thế giới. Husserl cho rằng chỉ có biểu nghĩa mới là dấu hiệu đích thực và loại bỏ dấu hiệu chỉ trở. Để làm như thế, Husserl phân biệt hai loại tham chiếu: *Hinzeigen* và *Anzeigen*. Tham chiếu *Hinzeigen* (trực chiếu) cho phép di chuyển từ biểu nghĩa đến nghĩa, từ tác hiệu đến thụ hiệu và không cần chỉ trở. Trực chiếu xảy ra mà không có bất cứ tồn tại nào (Dasein, Existenz). Trong khi đó, phép tham chiếu *Anzeigen* (ngoại chiếu) hướng đến thế giới bên ngoài⁴³. Với Derrida, *Hinzeigen* (trực chiếu) ngụ ý “phô ra” điều gì đó từ biểu nghĩa tới nghĩa (sense), từ tác hiệu đến thụ hiệu và nó không còn là chỉ trở nữa. Tóm lại, tồn tại một *tham chiếu* cho phép chủ thể đi từ tác hiệu đến thụ hiệu mà không qua trung gian của tồn tại bên ngoài thế giới. Vì thế, trong đời sống nội tâm, ngôn ngữ được dùng chỉ là những từ tượng tượng (vorgestellt) chứ không phải từ thật (wirklich)⁴⁴.

Trong tưởng tượng, Husserl cho rằng, nhờ biểu trưng tượng tượng của *từ* (phantasievorstellung), chủ thể không còn cần tồn tại thực của từ đó. Husserl phân biệt tri giác và tưởng tượng trong độc thoại nội tâm và cho rằng, tri giác luôn tiền giả định tham chiếu giữa *từ được tri giác* và *tri giác về từ*. Ngược lại, tưởng tượng không cho phép tham chiếu đó mà đơn thuần *trung lập*. Theo Derrida, hiện tượng học làm cho Husserl thiết định dị biệt tuyệt đối giữa tri giác hay hiện trình nguyên thủy (Gegenwdrtigung, Präsentation) với

⁴² Derrida, *La voix et le phénomène*, 35.

⁴³ Ibid., 45.

⁴⁴ Ibid., 47.

hiện diện hóa (Vergegenwartigung)⁴⁵. Ý nghĩa xuất hiện trong tưởng tượng không là *bản sao* của thực tại như những học thuyết tâm lý cổ điển⁴⁶. Husserl xác tín kinh nghiệm hiện tượng học không thực sự thuộc về thực tại (realitat), vì thế độc thoại mang cấu trúc *khác biệt*. Tóm lại, sự xuất hiện ý nghĩa trong nội tâm hiểu như là *tưởng tượng*. Nhưng nguồn gốc của ý nghĩa bằng tưởng tượng có phải là *trung lập* (neutralisant)? Nó sẽ trung lập nếu tồn tại trung gian theo kiểu niệm thức của Kant. Vậy nên, trung tâm của *Lời nói và hiện tượng* là phân tích hiện tượng *lời nói* (la voix) xét như *niệm thức*⁴⁷ chuyển tải nghĩa.

3. Nguồn gốc của ngôn ngữ

Nếu ý nghĩa xuất hiện trong nội tâm thì việc truyền nghĩa cho *cộng đồng ngôn ngữ* (linguistic community)⁴⁸ phải tồn tại *trung gian* có thể bảo toàn nghĩa vì yêu cầu một ý thể tính phổ quát. Derrida tìm kiếm trung gian như thế khi đọc Husserl. Đây là bối cảnh để Derrida tiếp cận hiện tượng *lời nói*, trung tâm của *Lời nói và hiện tượng*.

3.1. Hiện tượng lời nói (la voix)

Derrida cho rằng, *lời nói* được hiểu là thân thể tinh thần (chair spirituelle), hay “lời nói là ý thức” (la voix est la conscience)⁴⁹. Theo đó, bản thể của lời nói thường được hiểu là âm theo hình thức của một giọng nói trong nội tâm. Theo Derrida, Husserl hiểu lời nói là niệm thức trung gian cho sự gặp gỡ giữa đối tượng và bản ngã. Nghĩa là, lời nói *xuất hiện* như đối tượng *lý tưởng* có trong ý thức có được nhờ hành vi ý hướng trong cuộc gặp với đối

⁴⁵ Derrida, *La voix et le phénomène*, 55.

⁴⁶ Học thuyết này cho rằng, ý nghĩa xuất hiện trong tưởng tượng được sao chép cách nguyên vẹn và song đôi khi đón nhận từ thực tại. Theo đó tác hiệu là hình ảnh của khái niệm.

⁴⁷ Học thuyết về niệm thức của Kant rất quan trọng với Derrida. Niệm thức là tài năng đặc biệt của trí tưởng tượng giúp đảm bảo tính thống nhất của khái niệm và đối tượng trực quan. Trong *Phê Phán Lý Tính thuần túy*, Kant cho rằng niệm thức này là thời gian. Tuy nhiên, cách giải thích này vẫn tồn tại nhiều điều bí ẩn. Derrida cho rằng Husserl đã ngầm hiểu *biểu nghĩa* chính là niệm thức.

⁴⁸ Luận đề trong *Giới thiệu nguồn gốc hình học* cho rằng việc truyền tải từ nội tâm đến cộng đồng thường nghiệm là tất yếu cho ý thể tính đi đến phổ quát. Giai đoạn này được thực hiện qua diễn ngôn bằng lời (parole).

⁴⁹ Derrida, *La voix et le phénomène*, 89.

tượng. Lời nói vì thế là sự gần gũi tuyệt đối, đóng chặt chính mình và làm mình khác biệt với người khác. Trong *lời nói*, thụ hiệu và tác hiệu là *một* và vì thế nghĩa được giữ gìn.

Hơn nữa, trong lĩnh vực ngôn ngữ, lời nói phải được kết nối với âm thanh (phonè) để tạo nên từ để bảo tồn ý nghĩa trong cộng đồng. Bối cảnh của đoạn văn cho phép hiểu lời nói là dấu hiệu biểu nghĩa đảm bảo gần gũi tuyệt đối (proximité absolue) với điều muốn nói. Sự gần gũi này có được nhờ vào việc hành vi nói-cho-chính-mình-nghe (s'entendre parler) là *cùng lúc* trong nội tâm⁵⁰. Quá trình này được Derrida đồng hóa với thực hành tự-động-cảm-tác, nghĩa là, lời nói là cái gần gũi tuyệt đối nhất và không cần đi vòng qua thế giới để kinh nghiệm nó. Tóm lại, tính vượt trội của lời nói ở chỗ nó đảm bảo thụ hiệu *hiện diện* (*immédiatement*) trực tiếp⁵¹ trong hành vi biểu nghĩa, trong khi các hình thức trung gian khác trải mình (exposed) cho thế giới.

Như thế, lời nói là *dấu hiệu khả tri*, cũng là *ý nghĩa ý hướng* được tinh thần khơi lên. Derrida cho rằng khi nhấn mạnh tới dấu hiệu khả tri là lời nói thì Husserl đã đi tìm cấu trúc ngữ pháp logic tiên nghiệm (grammaire pure logique) cho phép đạt được mục đích diễn ngôn. Theo đó, tính *logic* là mô thức của *lời nói*. Cụ thể, trong quá trình *lập luận* thông thường trong ý thức, chủ thể sử dụng chính lời nói ý thức để suy luận *logic* và đưa ra kết luận theo chuỗi những *logic* thuần túy có sẵn. Derrida gọi lập trường này là duy hình thức (formalism). Nhưng duy hình thức bị thách thức bởi duy trực giác, tức học thuyết cho rằng trực quan mới là tự-bằng chứng (self-evidence) cho chân lý. Làm thế nào để *thâu gồm* những dữ liệu trực quan cho phán đoán logic nếu trung gian không trải mình trong thế giới? Câu hỏi này là *điểm tựa* để Derrida hướng tới phân tích về *chữ viết*, giai đoạn cuối cùng hình thành ý thể tính trong cộng đồng siêu nghiệm phổ quát.

⁵⁰ Derrida, *La voix et le phénomène*, 89.

⁵¹ Phân tích của Hegel về âm nhạc chính là một trong những gợi hứng quan trọng với Derrida. Với Hegel đối với những đối tượng thị giác khi chúng ta chiêm ngưỡng, sự vật nằm ngoài và di chuyển như thể độc lập với chủ thể. Trong khi đó khi nghe nhạc, chủ thể hòa với khách thể. Chính điều này đảm bảo một sự kề cận tuyệt đối giữa chủ và khách.

3.2. Chữ viết ký âm (écriture phonétique)

Chữ viết là ý tưởng được *ngoại tại hóa* nơi không gian. Bản chất của chữ viết là họa hình (graphic) qua chủ thể. Thông thường, người viết dùng cơ thể để vẽ nên những họa đồ vào không gian để diễn đạt điều gì đó. Ngày nay, người ta dùng bàn tay, cử động cơ thể để nhấn vào bàn phím. Chữ viết ra đời như trung giới giữa suy tư và hiện thực ngang qua người viết. Truyền thống hiểu rằng nếu chữ viết mang lại thiết định đối tượng lý tưởng đến hoàn tất thì nó phải trải qua chữ viết ký âm (écriture phonétique)⁵². Chữ viết ký âm luôn được truyền thống hiểu như là dấu hiệu của dấu hiệu âm, vì thế, luôn làm trôi dạt ý nghĩa. Nghĩa là mỗi lần ta ký hiệu lại âm nào đó, sự pha tạp luôn đi vào và ý nghĩa gốc bị mất mát.

Từ đó, Derrida cho rằng hình thức nhập thể của âm thanh vào chữ viết luôn có nguy cơ quên lãng và mất mát *nghĩa* ban đầu. Bởi chữ viết ký âm ngụ ý quá trình suy tư theo thời gian, từ tư tưởng đến việc phát ra lời nói và cuối cùng nghe và viết lại. Mô hình tư duy này được Derrida gọi là âm tâm luận (phonocentrism)⁵³, nghĩa là mô hình luôn muốn nắm bắt tư tưởng thuần túy vì giả định vào khả thể ghi nhớ và viết ra điều mình ghi nhớ như hành vi bảo tồn hiện diện.

Âm tâm luận xác minh chữ viết là “thân thể vốn diễn đạt điều gì đó chỉ trong mức độ chúng ta thực sự phát âm diễn đạt lời vốn gọi lên nó, nếu không gian của nó được thời tính hóa”⁵⁴. Tuy nhiên, chữ viết chứa đựng *mâu thuẫn*. Một mặt, hình thức không gian của nó cho phép nó *lưu khắc* cố định hơn yếu tố thất thường của âm thanh, hiểu như quá trình thời gian. Dĩ nhiên, chữ viết cũng bị trôi dạt theo dòng thời gian. Mặt khác, chữ viết tha hóa hiện diện ý nghĩa nhờ bản chất *họa lại* điều người khác nói. Siêu hình học phương Tây đề cao lời (logos)

⁵² Derrida, *La voix et le phénomène*, 90.

⁵³ Sự phân biệt giữa ngôn tâm luận và trung tâm luận ở chỗ *Logos* và *Phone*. Ngôn tâm luận tập trung hơn vào yếu tố Lời, còn âm tâm luận chủ yếu trên bình diện ngữ nghĩa là âm.

⁵⁴ Derrida, *La voix et le phénomène*, 91.

vì họ hiểu *hiện diện* được quy định bởi tính chất *sống động* của thời gian, trong khi hình thức tĩnh tại trong không gian (lưu khắc của chữ viết) ẩn dụ tính bất động của *cái chết*.

Ngữ cảnh *Lời nói và hiện tượng* cho phép hiểu *chữ viết* là dấu hiệu chỉ trở, vốn không thể hiện được *ý nghĩa ý hướng* nhưng tham chiếu đến thế giới thường nghiệm. Theo đó, chữ viết trải mình trong không gian và khuếch tán sự khác biệt so với hiện diện gốc. Bởi thế, Derrida trích dẫn Aristotle: “ngôn ngữ nói là *biểu tượng* của kinh nghiệm tinh thần, từ viết ra là *biểu tượng* cho từ nói ra”⁵⁵. Viết vì thế là ghi khắc cách gián đoạn trung gian lời nói và *thêm vào* một cái gì đó làm cho lời nói được sống lại. Hành vi nhập thể khi chủ thể sử dụng chất liệu để in hấn ý tưởng và tạo thành những bản văn *sống*. Derrida thường ví dụ chữ viết như là kim tự tháp được xây dựng từ những tảng đá bảo tồn linh hồn người chết. Người chết được sống lại trong tâm thức con người vì sự bao bọc vĩnh cửu của kim tự tháp. Lịch sử của chữ viết vì thế được ghi nhận do mục đích tái tạo lại không gian sống của hành vi nói. Chữ viết vì thế là thứ cấp theo nghĩa lịch sử.

Tuy nhiên, câu hỏi về nguồn gốc của ngôn ngữ mà Derrida khảo sát không mang tính lịch sử nhưng là lý trí. Nguồn gốc chữ viết là do nhu cầu lặp lại những *ý thể tính* như các định lý hình học được ban tặng cho lý trí. Các ý thể tính vì tĩnh tại nên phù hợp hơn với dạng chữ viết. Trực giác này cho phép Derrida giải cấu trúc, nghĩa là cho thấy thứ bậc của lời nói trong ngôn tâm luận ẩn khuất một *trật tự* khác hay tồn tại một quy tắc đan kết lời nói và chữ viết cách mật thiết trong tất cả các ngôn ngữ. Dưới đây người viết sẽ trình bày về trung tâm của bài tiểu luận: giải cấu trúc.

⁵⁵ Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Spivak (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974), 11.

CHƯƠNG 2

GIẢI CẤU TRÚC HIỆN TƯỢNG LUẬN

1. Giải cấu trúc (Dé-construction)

Trong *Hữu thể và thời gian*, Heidegger dùng khái niệm giải gỡ (Destruktion) để nói về dự án giải gỡ hữu thể luận mà thời tính là cấu trúc cần được giải gỡ trước hết⁵⁶. Trong công trình giải gỡ này, Heidegger tập trung giải gỡ học thuyết về niệm thức và thời gian của Kant, nền tảng hữu thể luận “cogito sum” của Descartes, và học thuyết của Aristotle về thời gian⁵⁷. Theo đó, đặc tính thời gian về hữu thể là *vĩnh cửu* được Heidegger phê bình⁵⁸ vì nó dẫn tới việc hiểu về Hữu thể như một hiện diện vĩnh hằng. Việc xem hữu thể tồn tại vĩnh hằng biến con người thành những kẻ nắm bắt (vorhanden) và xem thường hữu thể. Hơn thế, nó đẩy con người hiện hữu cách *phi chân thực*, ảo tưởng về tính vĩnh cửu của chính mình. Giải gỡ của Heidegger trước hết cho thấy hiện hữu của *Dasein* là giới hạn.

Rõ ràng với Heidegger, giải gỡ là phương pháp hiện tượng học hiểu theo nghĩa tích cực, nghĩa là giải gỡ không phá hủy nhưng trở về với *kinh nghiệm cơ bản* về hữu thể⁵⁹. Derrida gọi hữu thể học của Heidegger là ngôn tâm luận (logocentrism), tức nhấn mạnh yếu tố lời (*logos*), ngang qua công thức nổi tiếng: “Being/speaks/through every language/ everywhere and always/.”⁶⁰Theo đó, hữu thể hiện diện ngang qua *lời* và mời gọi *Dasein* mở ra để lắng nghe.

⁵⁶ Heidegger, *Being and Time*, trans. E. Robinson J. Macquarrie (Oxford: Basil Blackwell, 1962), 45.

⁵⁷ Ibid., 41-49.

⁵⁸ Jean Grondin, *Introduction to Metaphysics*, trans. Lucas Soderstrom (New York: Columbia University Press, 2004), 203.

⁵⁹ Kinh nghiệm tiên-hiểu về Hữu thể là kinh nghiệm cơ bản Heidegger nhấn mạnh. *Dasein* sở hữu khả thể hiểu được ban tặng từ nền tảng.

⁶⁰ Derrida, *Speech and phenomena*, 160.

Derrida cho rằng giải gỡ (Destruction) của Heidegger chưa triệt để vì nó vẫn còn nằm trong *ngôn ngữ siêu hình*, vốn tham vọng nắm bắt chân lý và ý nghĩa tối hậu⁶¹. Tức là, Heidegger vẫn xem *hiện diện của Hữu* xét như nền tảng tối hậu cho triết học. Derrida giải cấu siêu hình học vốn được trao đặc quyền bởi hiện diện và cho thấy yếu tố *phi hiện diện* thực ra bện chặt với yếu tố hiện diện vì tất cả nằm trong ngôn ngữ siêu hình. Vì Derrida quan tâm tới *thể cách* xuất hiện của hữu thể chứ không quan tâm tới bản chất của hữu thể. Chính thể cách xuất hiện ngang qua *dấu hiệu* (ngôn ngữ) làm cho ta không thể nắm bắt được bản chất của Hữu.

Để vượt qua ngôn ngữ siêu hình học và tiến gần đến Hữu, Derrida dùng giải cấu trúc (Dé-construction). Trong tiếng Pháp, tiền tố *Dé-* là thành phần của thuật ngữ ghép, đặc biệt động từ, được sử dụng để bỏ nghĩa cho thuật ngữ nguyên thủy bằng cách diễn đạt hành động theo hướng ngược lại, đánh dấu sự tách biệt, ngắt quãng. *Dé-construction* trước hết ngụ ý hành động *đổi chiều* so với xây dựng (construction). Tuy nhiên, khái niệm giải cấu trúc phức tạp hơn suy nghĩ thông thường. Với Derrida, giải cấu trúc là chuyển động đầy mâu thuẫn, không phá hủy cấu trúc từ bên ngoài nhưng phải xen lẫn vào những cấu trúc này⁶². Mâu thuẫn vì hành vi giải cấu giả thiết phải cô lập những yếu tố và nguyên tử vì thế luôn trở thành nạn nhân của chính mình⁶³. Derrida cho thấy truyền thống triết học Tây Phương đã hình thành những cấu trúc đối lập và có thứ bậc như hiện diện/phi hiện diện, ý hướng/trực quan, lời nói/chữ viết, chúng làm khung nền để đọc tất cả các bản văn triết học. Những cấu trúc được thành lập vì giả định hiện diện nguồn gốc thuần túy có thể trình diện cho *Dasein*. Bằng cách quay về với bối cảnh (context) tác giả hình thành thái cực này, Derrida sẽ cho thấy *nền*

⁶¹ Jean Grondin, *Introduction to Metaphysics*, 241.

⁶² Derrida, *Of Grammatology*, 24.

⁶³ Ibid.

tảng khác biệt so với cách hiểu truyền thống, nghĩa là điều kiện để hình thành những cấu trúc là phi nguồn gốc hay một hiện trường xáo trộn.

Trong *Lời nói và hiện tượng*, Derrida thực hiện giải cấu hiện tượng luận Husserl theo trật tự phức tạp. Bằng cách triển khai cấu trúc *dấu hiệu* là phương tiện để giải thích sự *thống nhất* giữa siêu nghiệm và thường nghiệm. Hiện tượng luận Husserl hiểu dấu hiệu này là lời nói (la voix) hay ý thức. Vì thế yếu tố chữ viết (dấu hiệu chỉ trở) chỉ là thứ cấp. Tiếp đó, Derrida lật nhào cấp bậc này nhờ đi sâu vào cấu trúc để vạch ra điều kiện để hình thành cấu trúc. Ông cho thấy điều kiện cho *lời nói* có ý nghĩa là hình thức *chữ viết*. Sự xuất hiện của lời nói và chữ viết là đan quyện từ ban đầu. Vậy đâu là *điều kiện* để đan quyện cội nguồn này khả thể? *Différance* (di biệt).

2. Chiến thuật giải cấu trúc

2.1. Giải cấu trúc thời tính

2.1.1. Phi hiện diện/ hiện diện

Trong *Lời nói và hiện tượng*, Derrida cho thấy *hiện tại sống* thực ra được cấu tạo bởi yếu tố *phi hiện diện*, tức dấu hiệu chỉ trở. Điểm Derrida tập trung phân tích là khái niệm “*hiện tại*” (archi-forme). Theo Derrida, một mặt Husserl nhận ra không có *khoảnh khắc* nào có thể được *cô lập* cách thuần túy; mặt khác ông cho thấy mọi suy nghĩ phải dựa trên nền tảng của *tự đồng nhất* đơn giản như *nguồn-điểm*. Trung tâm vấn đề nằm ở sự phân biệt giữa lưu giữ (ré-tention) và trí nhớ (secondaire et reproductif). Husserl thừa nhận thời nhip lưu giữ (ré-tention) là tri giác vì ông muốn phân biệt giữa nó và trí nhớ⁶⁴, tức lưu giữ là cấu tạo nguyên thủy của hiện tại sống không đứt đoạn với tri giác. Vì thế, tri giác, theo Husserl, tự nó chỉ có thể được cấu tạo thông qua lưu giữ và hướng tới⁶⁵. Derrida cho rằng, Husserl sở dĩ cho

⁶⁴ Sự khác biệt của tri giác và lưu giữ là trong nhip lưu giữ chúng ta có trực giác trực tiếp về quá khứ xét như là quá khứ (như ấn tượng ban sơ là trực giác trực tiếp về hiện tại). Trong khi trí nhớ không phải là trực giác trực tiếp về quá khứ nhưng là tái-hiện trình, tái-nhớ lại như là việc trở nên chú tâm lần nữa vào quá khứ đã qua.

⁶⁵ Martin Haggglund, 61.

rằng “lưu giữ là tri giác” vì sự liên tục (continuent) của lưu giữ (rétention) và tri giác (perception) so với sự đứt đoạn với hành vi tái hiện diện của trí nhớ⁶⁶.

Tuy nhiên, Derrida nhận ra mâu thuẫn của Husserl khi ông nhận thấy *lưu giữ* cũng như mong chờ là *phi tri giác* nhưng đan quyện vào nhau. Thêm vào đó, sự đan quyện này tạo ra dòng chảy liên tục bện chặt vào nhau. Phi tri giác ở đây được Derrida hiểu bao gồm cả lưu giữ. Nhưng khi thừa nhận tri giác và phi tri giác đan quyện với nhau, Husserl nhất thiết phải thừa nhận *cái khác* (altérité) vào trong tự đồng nhất hay thừa nhận một quá trình (*duration*) trong khoảnh khắc chứ không là một điểm⁶⁷. Nghĩa là nếu chúng ta thừa nhận nền tảng chắc chắn cho kinh nghiệm là hiện tại thì chúng ta phải thừa nhận tính tất yếu của lưu giữ trong cấu tạo nguyên thủy. Nhưng nếu lưu giữ là phi tri giác (*phi hiện diện*) thì nền tảng ấy bao gồm cả yếu tố *khác biệt*. Derrida cho rằng, *cái khác* này là *điều kiện* cho hiện diện. Khoảnh khắc được nắm giữ không phải giữa hai điểm nhưng giữa hai điểm phi hiện diện. Điều này dẫn tới việc dòng chảy ý thức của bản ngã không còn là dòng chảy liên tục của tự đồng nhất (il est *impossible* d'étaler aucune phase de ce flux en une succession continue)⁶⁸.

Derrida còn đi xa hơn, ông cho rằng, điều kiện tiên nghiệm cho kinh nghiệm giữa hiện diện và phi hiện diện là kinh nghiệm nguyên thủy hơn. Theo đó, nền tảng trên đó giữa lưu giữ (re-turn) và tái hiện trình (re-presentation) được nghĩ tới là lặp lại (re-petition), cũng là cấu trúc của vết (trace). Dấu vết này *nguyên thủy hơn* cả điều gọi là nguyên thủy theo hướng *hiện tượng học* (tức ấn tượng ban sơ bện chặt với lưu giữ). Derrida giải thích rằng chính *ý thể tính* của hiện diện ngụ ý hành vi nhắc lại hay trở lại (re-turn) hiện diện, nghĩa là ý thức luôn tìm kiếm vô hạn trong hữu hạn. Ông cho rằng Husserl đã luôn cố gắng cho thấy mỗi ý thức hiện diện đều tương ứng mỗi khả thể lý tưởng *phù hợp* với ý thức này. Do đó, tồn tại một khắc ghi

⁶⁶ Martin Hagglund, 65.

⁶⁷ Derrida, *La voix et le phénomène*, 73.

⁶⁸ Ibid., 74.

cội nguồn cho chúng ta tri nhận hiện tại với lưu giữ và dự phóng. Dấu vết cội nguồn này còn cội nguồn hơn cả hiện diện hay phi hiện diện. Vậy, dấu vết này là gì?

Derrida kế thừa khái niệm dấu vết (trace) của Levinas trong khi nghiên cứu về *trí nhớ*. Với Levinas, dấu vết *đứng thay* cho sự mất mát trí nhớ không được in hằn trong thế giới⁶⁹. Theo đó, dấu vết là sự trống rỗng và hoang vắng thuộc về quá khứ không thể đảo ngược⁷⁰. Tuy nhiên, sự hoang vắng của nó không phải do những *gợi mở* nhưng do sự lãng quên trong quá trình gạt bỏ quá khứ sang một bên⁷¹. Dấu vết vì thế là tàn dư của quá khứ nhưng luôn được hiện tại hóa, và cách hiện hữu của con người bị chất vấn bởi sự thiếu vắng, cô quạnh này. Theo đó, vết là đại diện cho sự thiếu hụt, đứt đoạn của quá khứ. Nó không tồn tại như một hiện diện nhưng là một *sự xen vào giữa* cho thấy sự đứt đoạn trong tri giác. Hơn thế, không thể xóa bỏ hoàn toàn, dấu vết luôn có thể *lặp lại*. Tính không thể truy hồi thúc đẩy chủ thể *lặp lại* để tìm kiếm hiện diện trong kinh nghiệm. Lặp lại chính là thể cách hiện hữu *Dasein* với hữu thể. Do đó, một mặt *Dasein* chủ động tìm kiếm hữu thể qua hành vi xuất hữu (ex-sistence); mặt khác, hữu thể luôn ẩn dấu trong trò chơi với *Dasein*. Một vòng lặp của chính *Dasein*.

Tóm lại bằng giải cấu trúc khoảnh khắc *hiện tại*, Derrida chứng minh yếu tố phi hiện diện đan quện với yếu tố hiện diện mà nền tảng cho cả hai là *dấu vết cội nguồn*. Derrida tiếp tục giải cấu trúc khái niệm tự-động-cảm-tác.

2.1.2. Giải cấu trúc tự-động-cảm-tác (auto-affection)

Derrida chứng minh rằng tự động cảm tác (auto-affection) không là hoạt động thuần túy của lời nói (la voix) và luôn bị điều kiện bởi yếu tố *dị biệt* (hetero-affection). Theo đó, tồn tại yếu tố rất nhỏ đan xen vào hai quá trình này, nó biến hành vi nói-cho-chính-mình-nghe trở

⁶⁹ Adriaan T. Peperzak ed., *Emmanuel Levinas Basic Philosophical Writings* (Indiana: Indiana University Press), 69.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

nên không cùng lúc. Vì thế, tôi như là *người khác* trong quá trình này. Tôi nói trong nội tâm và tồn tại cái khác biệt với lời nói đầy âm thanh vang lại cho tai. Hơn thế, cả trong trường hợp nhìn chính mình, sự gián đoạn cũng là điều kiện cần thiết vì làm sao tôi có thể nhìn chính tôi nếu tôi không được gián đoạn bởi ngoại cảnh như chiếc gương. Derrida cho rằng “tự-động-cảm-tác giả định một khác biệt thuần túy đi vào và phân chia tự hiện diện”⁷². Vì thế, tính khác biệt hay ngắt quãng xuất hiện trong kinh nghiệm về tự-động-cảm-tác⁷³.

Không những thế, *ngôn ngữ* luôn thất bại để diễn đạt chuyển động thuần túy tự-động-cảm-tác ngoài phép *ẩn dụ*. Derrida cho rằng Husserl luôn cảnh báo sử dụng *ẩn dụ* (metaphor). Nhưng đây là điểm Derrida muốn khai thác. Ông cho rằng, chúng ta đã luôn trôi dạt trong những *ẩn dụ* cố định, trong đó *thời tính* là *ẩn dụ* nguyên nguyên.

Nhưng *ẩn dụ* là gì? Derrida hiểu *ẩn dụ* là quá trình hình thành *ý niệm* gắn ngôn ngữ với nguồn gốc của nó⁷⁴. Đặc tính của *ẩn dụ* là thay thế trong tiến trình muốn diễn đạt sự vắng mặt của sự vật bằng ngôn ngữ tự nhiên, vì thế có đặc tính của sự vay mượn (usure). Trong tiếng Pháp, vay mượn (usure) có hai nghĩa. Một mặt, nó nói đến sự mất mát; mặt khác nó cấu tạo nên sử tích và cấu trúc triết học của *ẩn dụ*.⁷⁵ *Ẩn dụ* ra đời từ nhu cầu *truyền tải* cho sự vắng mặt khả giác của sự vật đến ý nghĩa tinh thần. Vì thế ý nghĩa đầu tiên của nó bao giờ cũng là nghĩa đen (literal meaning), “nghĩa thứ hai là nghĩa tinh thần”.⁷⁶ Thế nhưng qua dòng thời gian sử dụng *ẩn dụ*, con người chỉ chú trọng nắm bắt (begreifen) nghĩa tinh thần mà không còn khả quy nghĩa đen ban đầu⁷⁷. Những tham chiếu ban đầu bị hòa tan vào nghĩa tinh thần. Lịch sử của *ẩn dụ* vì thế là quá trình xói mòn liên tục, mất mát ý nghĩa, trừu tượng khỏi

⁷² Derrida, *Speech and phenomena*, 82.

⁷³ Lawlor, Leonard, “Jacques Derrida”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/derrida/>>.

⁷⁴ Derrida, *Of Grammatology*, 271.

⁷⁵ Derrida, *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 209.

⁷⁶ Ibid, 225.

⁷⁷ Ibid.

thường nghiệm mà không trở về được mảnh đất nguyên thủy.⁷⁸ Điều này có nghĩa khái niệm ẩn dụ thực ra có trước cả khái niệm tự-động-cảm-tác và luôn luôn phải đi qua đường vòng ngôn ngữ để hiểu tự-động-cảm-tác. Tiếp tục *loại suy* như thế trên ngôn ngữ sẽ dẫn tới dấu vết cội nguồn sinh ra ngôn ngữ (trace). Nhưng đâu là điều kiện cho con người loại suy ngược như thế? Derrida cho rằng điều kiện đó là sự kế thừa.

Derrida chứng minh khía cạnh khác của khái niệm tự-động-cảm-tác đã bị bỏ quên là khái niệm *auto-tradition* (tự-động-kế-thừa). Tự-động-kế-thừa thúc đẩy để di chuyển về cội nguồn (Erbe), là điều kiện cho thế giới và thời tính xảy ra⁷⁹. Tự-động-kế-thừa xuất hữu (ek-sistence) không khởi đi từ ý thức; đồng thời là xuất tĩnh (ek-stasis), rời khỏi chính nó nhưng vẫn nằm trong chính nó, tức được lôi kéo và bảo tồn⁸⁰. Ông cũng cho thấy tự-động-kế-thừa là “điều kiện khả thể cho lịch sử xuất hiện”.⁸¹ Hơn thế, cấu trúc tự-động-kế-thừa liên kết chặt chẽ với khái niệm *lặp lại*, nghĩa là chuyển động trở về cội nguồn để phục hồi lại quá khứ đã bỏ lại sau lưng từ lực kéo của tương lai. Như thế, tự-động-cảm-tác không là thuần túy của chuyển động bản ngã trong chính nó nhưng nó tiền giả định sự mở ra để đón nhận những dấu vết của lịch sử cách vô thức.

Tiếp đến ta sẽ nhìn rõ hơn chiến thuật giải cấu *thời tính* của Derrida qua tiểu luận *Ousia và Grammē*.

2.1.3. Không gian/Thời gian

Đâu là nguồn gốc của thời gian và không gian được cấu tạo trong tư duy con người? Đi tìm nguồn gốc của quan điểm về thời gian từ Aristotle, Derrida cố gắng khơi mở con đường ẩn giấu (the hidden passageway) từ vấn đề *hiện diện* liên hệ với dấu vết được viết

⁷⁸ Derrida, *Margins of Philosophy*, 215.

⁷⁹ Derrida, *Heidegger: The Question of Being and History*, 265.

⁸⁰ Ibid., 273.

⁸¹ Ibid.

(written trace).⁸² Hai vấn đề vì thế trao (give onto) và mở ra cho nhau (open onto)⁸³. Việc kết nối giữa quan điểm của Aristotle về thời gian sẽ được Derrida tham chiếu với *grammē* (chiều kích không gian).

Derrida cho rằng cả Aristotle và Hegel đều xem mô thức của thời gian là hiện tại. Trong *Vật Lý IV*, Aristotle suy nghĩ thời gian chính là hiện tại (nun). Nếu chúng ta suy nghĩ thời gian dựa trên hiện tại thì thời gian là *cái không là* (is what is not). Vì hiện tại xuất hiện cách trực khởi như là *cái không còn là* hay như là *cái chưa đến*, nghĩa là ngang qua lưu giữ và hướng tới. Vì thế, thời gian được cấu tạo từ *phi hữu thể*, nghĩa là, nếu thời gian có thể phân chia được thành vô số hiện tại thì không hiện tại nào *hiện diện*. Như thế, thời gian không được cấu tạo từ hiện tại hay hiện tại không phải là một phần của thời gian. Đây là nghịch lý đầu tiên của Aristotle. Nghĩa là nhất thiết Aristotle phải loại suy thời gian với hiện tại, nhưng cái hiện tại được suy nghĩ như Husserl thì hiện tại không thể *cấu thành* thời gian.

Heidegger cho thấy, quan điểm thông thường về thời gian của Aristotle được ấn định trong triết học về tự nhiên (philosophy of nature) của Hegel. Từ đây, ta nhìn thấy mối quan hệ kỳ lạ được định hình trong tư duy của con người về thời gian và không gian. Hegel cho rằng thời gian được mô tả trong thao tác khái niệm chuyển động (movement) theo phủ định⁸⁴. Tự nhiên là *Ý niệm nằm ngoài chính nó* (Nature is the Idea outside itself)⁸⁵. Theo đó, không gian là yếu tố trong suốt lý tưởng, tuyệt đối không phân biệt, và liên tục. Vậy làm sao tự nhiên lại phân biệt, lại xác định và có phẩm chất? Hegel lý giải do sự *phủ định* chính mình bởi chính mình của tự nhiên làm cho nó trở nên phân biệt. Và kết quả đầu tiên của phủ định không gian là điểm (point). Điểm chiếm chỗ không gian nó phủ định và là hình thức ngoại tại

⁸² Derrida, *Margins of Philosophy*, 34.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Hiện tại trực tiếp là sự đối nghịch với chính nó, hành động phủ định chính nó. Hiện tại có cái phi hữu trong chính nó và trở thành cái gì khác hơn là chính nó. Yếu tính của nó là chính nó trong sự phi hữu của nó. (Derrida, *Margins of Philosophy*, 39).

⁸⁵ Derrida, *Margins of Philosophy*, 41.

hoá đầu tiên của không gian ngang qua phủ định. Sự xác định thứ hai của không gian là ngang qua phủ định của điểm và kết quả là đường (line). Điểm phủ định và giữ lại chính nó để trở thành đường. Vì thế, đường thiết định *sự thật* của điểm.

Tương tự, mặt phẳng là phủ định của đường trong khi giữ lại chính nó và biến mặt phẳng là *sự thật* của đường⁸⁶. Thế nên, không gian trở thành cụ thể trong việc giữ lại và phủ định bên trong nó. Nhưng Derrida còn cho rằng quá trình ngược lại cũng có thể xảy ra. Bởi đường không được tạo thành từ điểm nhưng ngang qua phủ định điểm, tương tự mặt phẳng không được tạo thành từ đường nhưng qua phủ định của đường. Do đó, nó tạo thành *vòng tròn lặp lại*. Vậy làm thế nào thời gian xuất hiện trong nguồn gốc của không gian?

Derrida cho rằng phủ định của không gian như trên trong cấu trúc của sự vượt bỏ (Aufhebung) đã là *thời gian*. Thời gian là *sự thật* cho không gian. Derrida kết luận: “thời gian là không gian, là mối tương quan của không gian với chính nó và cho chính nó”⁸⁷. Sự cùng lúc này được Aristotle dùng khái niệm *hama* (cùng nhau), một cái gì đó rất nhỏ nhưng đan quện thời gian và không gian. *Hama* (cùng nhau) là nguồn gốc không phải của không gian hay thời gian nhưng là điều kiện cả hai xuất hiện cùng nhau. *Hama* vì thế “điều kiện xuất hiện của tất cả hữu thể”⁸⁸ trong thời gian và không gian.

Derrida tiếp tục tự hỏi làm thế nào để thời gian có thể đi vào đường (line) trong tự nhiên, tức bản chất vật lý của thời gian. Câu trả lời của Derrida là ngang qua loại suy và tương ứng. Tức là, thời gian là sự tiếp diễn được loại suy và tương ứng bởi độ lớn và chuyển động. Thế nên, thời gian được đếm số là vì tương quan với chuyển động theo nghĩa trước và sau.⁸⁹ Từ đó, ta loại suy thời gian từ sự tương ứng trong không gian bởi trực quan cho phép theo dõi chuyển động. Tuy nhiên, loại suy như vậy là không tương ứng bởi điểm có thể tồn

⁸⁶ Derrida, *Margins of Philosophy*, 41.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid., 49.

⁸⁹ Ibid., 59.

tại trước hoặc sau trong không gian theo thể cách *cùng tồn tại*. Nhưng sự cùng tồn tại (co-existence) của không gian không thể loại suy bởi thời gian (tính không cùng tồn tại của các khoảng khắc nhưng là sự phủ định cho nhau). Vì thế, khả thể phủ định lẫn nhau của hiện tại nên không thể loại suy theo điểm đến đường (*grammē as a series of points*)⁹⁰ nhưng có thể loại suy từ điểm tới *vòng tròn* (the *grammē as a homogeneous series of point-limits unfolded in space*)⁹¹ bởi hai điểm cực trị của đường tròn là *một*. Theo đó, sự xóa dấu vết của hiện tại sẽ tạo thành vòng tròn, một chuyển động liên tục mở ra.

Vì vậy, *grammē* chính là giới hạn (hay đường giới hạn) để chuyển động được mở ra liên tục vì “chuyển động hữu hạn của vòng tròn tự tái tạo vô tận, kết thúc tự tái tạo vô tận ở điểm bắt đầu và khởi đầu ở điểm kết thúc”⁹². Nghĩa là, *grammē* không truy vết cái hữu của thời gian nhưng phân ranh giới giữa thời gian và cái không phải thời gian.⁹³ Watkin cho rằng *grammē* là yếu tố vật lý không thể giảm trừ của thời gian phải được duy trì vì không thể suy tư về thời gian mà không gọi đến tâm trí sự xuất hiện khả thị như một đường⁹⁴.

Theo Derrida, việc loại suy từ điểm đến vòng tròn là nghịch lý không thể thoát khỏi của siêu hình học từ Aristotle tới Bergson⁹⁵. Theo đó, *grammē* là khả thể của cái không khả thể khi phải lược đồ hóa thời gian bằng hình ảnh không gian. Nghịch lý không thể tránh khỏi khi suy tư về thời gian. Đây chính là giới hạn của việc toán học hóa thời gian, của việc rút lui thời gian vào không gian. Nghĩa là, dòng thời gian được tạo nên từ những điểm mà tự chúng là sự biến dạng của mỗi đường để trở thành vòng tròn như sự uốn cong liên tục⁹⁶. Không tồn

⁹⁰ Derrida, *Margins of Philosophy*, 59.

⁹¹ Ibid., 60.

⁹² Ibid.

⁹³ William Watkin, “Derrida’s Limits: Aporias between ‘Ousia and Grammē’”, *Derrida Today* (May 2010): 113-136, DOI: 10.3366/drt.2010.0008.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid.

tại không gian ba chiều để loại suy đặc điểm như thế. Vì vậy, Derrida cho rằng, Aristotle vừa *chấp nhận* vừa *loại bỏ*. Trò chơi của chấp nhận và loại bỏ là quy tắc hình thức cho những ai muốn đọc bản văn siêu hình⁹⁷. Do đó, mỗi bản văn siêu hình đều chứa đựng những mâu thuẫn làm ranh giới cho người đọc luôn có *lối mòn* để men theo.

Theo Derrida, chính Heidegger cũng gặp phải trường hợp tương tự như Aristotle khi phân biệt “khái niệm thông thường về thời gian” và “khái niệm thời gian chân thực”, tức nếu trong nguồn của bản văn cuu mang khái niệm thông thường thì cũng chính nguồn ấy phải vay mượn từ hệ thống siêu hình (grammar and lexicon of metaphysics) để phê bình khái niệm đó.⁹⁸ Heidegger cũng không thể tránh khỏi nghịch lý vì ông muốn tìm kiếm cái gốc (arche) của khái niệm ngang qua ngôn ngữ, nghĩa là dấu hiệu. Nhưng chuyển động của cái gốc được mô tả bằng dấu hiệu luôn là đường giới hạn chứ không phải là một điểm đơn giản khởi đầu. Derrida gọi chuyển động phát sinh khác biệt ngay từ khởi đầu là *di biệt* (différance). Người viết sẽ trình bày khái niệm này ở phần sau.

Tóm lại, khái niệm thời gian không thuần túy mà gắn chặt với không gian. Mặc dù Heidegger phê bình Hegel và Aristotle, ông vẫn rơi vào phạm vi *khép kín* của ngôn ngữ siêu hình. Vì thế, ông luôn ở trong trạng thái lưỡng nan của khái niệm thông thường về thời gian và khái niệm chân thực của thời gian.

2.2. Giải cấu trúc dấu hiệu

Cấu trúc dấu hiệu thông thường (thụ hiệu/tác hiệu) được Derrida giải cấu trong tiểu luận *Mô thức và ý nghĩa*. Lập luận chính của *tiểu luận* này là mô tả cấu trúc *sao chép và tái sinh* của biểu nghĩa (hay lời nói) từ *nghĩa* ở vùng tiền ngữ nghĩa. Nghĩa (sense) nằm ở vùng tiền biểu nghĩa Husserl được lời nói *vẽ nghĩa* chuyển tải sang ý nghĩa (repeat or reproduce a

⁹⁷ Derrida, *Margins of Philosophy*, 62.

⁹⁸ Ibid., 63.

sense content)⁹⁹. *Lời nói* chỉ là công cụ chuyển tải bên ngoài nghĩa, vốn được thiết định không có nó và trước nó. Vì thế, biểu nghĩa không năng sinh (unproductive). Nhưng biểu nghĩa trước hết phải được khắc ghi (impressed) để mặc lấy bộ áo khái niệm cho nghĩa (nghĩa được tri giác)¹⁰⁰.

Thật vậy, nội dung biểu nghĩa trình diễn chính nó như trang giấy trắng để phục hồi nghĩa thụ nhận được. Nghĩa vì thế là dạng chữ viết câm (mute) và trống (blank) vốn được sao chép trong ý nghĩa với chiếc áo logic¹⁰¹. Vì thế, lời nói (la voix) phải trung lập (medium as neutral), trong suốt như chiếc gương phản chiếu. Trung giới như thế phải đảm bảo hai tiêu chuẩn, một là sao chép, vẽ lại nghĩa như màu sắc ban đầu và thể hiện nó (Abbildung); nhưng đồng thời áp đặt khung khái niệm cho nghĩa mang tính logic (Einbildung)¹⁰². Derrida cho rằng tính *song đối* giữa nghĩa và ý nghĩa là *không hoàn toàn*¹⁰³.

Đơn giản, nghĩa nằm ở phạm vi tiền khoa học, tiền phạm trù. Sự chệch nghĩa xảy ra do quá trình loại suy Derrida gọi là tưởng tượng (imagination). Phân biệt giữa trí nhớ và tưởng tượng của Husserl được Derrida giải quyết bằng khái niệm *trung lập*, tức sao chép y nguyên *nghĩa* từ sự thúc đẩy của ý hướng để tạo *ý nghĩa*. Derrida cho rằng tưởng tượng không trung lập theo nghĩa hẹp, nghĩa là nó không bảo tồn y nguyên những gì được tri giác như trí nhớ.

Phân biệt giữa trí tưởng tượng tái tạo và trí tưởng tượng năng sinh là quan trọng ở đây. Theo Derrida, “biểu trưng (Vorstellung) là trực quan được ghi nhớ và nội tâm hóa”¹⁰⁴ được cấu tạo bởi trí tưởng tượng. Quá trình ghi nhớ và nội tâm hóa (Erinnerung) biến

⁹⁹ Derrida, *Speech and phenomena*, 115.

¹⁰⁰ Ibid., 117.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid., 119.

¹⁰³ “Ý nghĩa không bao giờ là bản sao của nghĩa” (Derrida, *Speech and phenomena*, 122).

¹⁰⁴ Derrida, *Margins of Philosophy*, 76.

nội dung của trực quan thành hình ảnh của khái niệm.¹⁰⁵ Hình ảnh này lưu giữ được trong vô thức. Quá trình đầu tiên này gọi là trí tưởng tượng tái tạo (reproductive imagination) vì “tất cả những gì hình thành dựa trên những trực quan tiếp nhận được từ bên ngoài, vốn được trao tặng trong cuộc gặp gỡ”¹⁰⁶. Giới hạn này được vượt qua bởi trí tưởng tượng năng sinh (productive imagination). Trí tưởng tượng năng sinh sinh ra *dấu hiệu* (zeichen machende Phantasie) mà không còn cần tất cả từ trực quan¹⁰⁷. Dấu hiệu đích thực được hình thành nhờ vào tính thống nhất của trực quan và năng sinh, là biểu trưng của cái biểu trưng (a representation of a representation)¹⁰⁸. Nhưng cái biểu trưng của cái biểu trưng này là *dị tính* so với cái trình bày cho trực quan. Quá trình này là sự nâng lên của khái niệm. Sự nâng lên này đầu tiên là phủ định của dấu hiệu (negativity of intelligence)¹⁰⁹, nghĩa là vượt bỏ trong khi lưu giữ. Như thế, sự cấu thành *dấu hiệu* không bao giờ là trung lập.

Như vậy, trí tưởng tượng sáng tạo giữ vai trò quyết định trong việc cấu tạo nên dấu hiệu. Theo đó, trí tưởng tượng vừa là vết nứt cho phép chủ thể tạo nên thế giới mới khác với thế giới thực tại. Hơn nữa, chính vết nứt này làm cho con người luôn rơi vào thế lưỡng nan của việc xác định đâu là hình ảnh tưởng tượng và đâu là thực tại. Trí tưởng tượng tạo thành biên giới không thể xóa bỏ trong tâm trí con người. Dấu hiệu vì thế luôn đan quyện giữa yếu tố thực và yếu tố tưởng tượng. Derrida cho rằng, dấu hiệu luôn tồn tại một tham chiếu với tri giác nhưng được lặp lại. Tuy vậy, năng lực lặp lại tạo nên ý thể tính thuần túy và tái sinh không thể bên ngoài nhau nhưng đan quyện với nhau.¹¹⁰

¹⁰⁵ Derrida, *Margins of Philosophy*, 76.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.*, 81.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 88.

¹¹⁰ Derrida, *Speech and phenomena*, 55.

Nếu Husserl cho rằng lời nói có thể là trung giới theo kiểu niệm thức thì Derrida cho rằng, lời nói (hiểu như là dấu hiệu khả tri) không thể là niệm thức¹¹¹ thuần túy chuyển tải mà bảo tồn được nghĩa (hiểu như là dấu hiệu chỉ trỏ). Vì lời nói đan quyện với chữ viết, dấu hiệu biểu nghĩa đan quyện với dấu hiệu chỉ trỏ. Nhưng điều gì làm cho lời nói đan quyện với chữ viết? Derrida triển khai *chữ-viết-nguyên-bản* làm nền tảng giải thích sự đan quyện giữa lời nói và chữ viết. Derrida kết luận “chữ viết đã nằm trong lời nói trong quá trình tư duy” (que la possibilité de l'écriture habitait le dedans de la parole qui, elle-même, était au travail dans l'intimité de la pensée)¹¹². Để biện luận cho kiểu chữ viết thậm chí còn nền tảng hơn cả lời nói và chữ viết thông thường, Derrida cho rằng tính võ đoán của dấu hiệu ngôn ngữ đến từ những *dấu vết* của thể chế không có lý do nhưng không bất thường. Sở dĩ như vậy là vì tính nội tại của ngôn ngữ được khắc ghi một quy tắc đặc biệt, chìm lắng trong kết cấu ngôn ngữ, đó là chữ-viết-nguyên-bản.

Chữ-viết-nguyên-bản liên quan đến *vô thức* của ngôn ngữ như sự ngắt quãng (như khoảng trống, phép chắm câu...) vốn cấu tạo nên *nguồn gốc* của ý nghĩa¹¹³. Theo đó, chữ-viết-nguyên-bản như một quy tắc cho phép chúng ta suy nghĩ đến sự khác biệt đến vô tận, ngược với chữ viết ký âm luôn bị hiểu là thứ cấp so với lời nói¹¹⁴. Chữ viết nguyên bản chính là hơi thở đan quyện trong lời nói làm ngắt quãng ý thức và nếu không có nó, lời nói là sự liên tục vô nghĩa. Có thể hình dung chữ-viết-nguyên-bản như sự tạo khoảng cách, tạo nhịp độ cho lời nói được tạo hình, nghĩa là tạo ra mối tương quan giữa lời nói với các ý thể tính. Thế nhưng, không thể suy tư chữ viết nguyên bản theo kiểu nội tại nền tảng nhưng quy định lời

¹¹¹ Trong *Phê Phán Lý Tính Thuần Tuý*, Kant xem niệm thức là monogram, chữ cái của linh hồn làm trung giới cho trực quan và khái niệm. Niệm thức là quan năng trí tưởng tượng cho phép chủ thể siêu vượt từ trực quan đến khái niệm.

¹¹² Derrida, *La voix et phénomène*, 92.

¹¹³ Derrida, *Of Grammatology*, 65.

¹¹⁴ *Ibid.*, 88-89.

nói từ bên ngoài (external)¹¹⁵. Chữ-viết-nguyên-bản là quy tắc thiết định bên trong *mở ra* với bên ngoài. Nghĩa là để *nói* được, tôi phải đi đường vòng qua *ngôn ngữ*. Nhưng ngôn ngữ này được thiết định bởi hình thức chữ viết.

Derrida phân tích rất thú vị nguồn gốc của ngôn ngữ để miêu tả tính nội tại của nguyên tắc chữ viết đối với ngôn ngữ. Theo đó, lúc đầu, lời nói được thay thế cho những bài hát và được cấu tạo từ hai thành phần: tông (tone) và lực (force)¹¹⁶. Tông và lực vì thế đi trước khái niệm và chúng gắn chặt với nguyên âm (vocalic) chứ không phải phụ âm (consonantic). Do đó, lực của chủ thể gắn với âm thanh của nguyên âm vì thế khi chủ thể vắng mặt thì lực, âm sắc, trọng âm bị mất trong khái niệm. Chữ viết sẽ đánh mất yếu tố trực tiếp của hành vi nói.

Tuy nhiên, theo Derrida, từ (word) phân biệt với âm thanh (sounds) bởi những gì cho phép viết ra (phụ âm và nguyên tắc cấu âm). Nguyên tắc cấu âm (vốn thay thế giọng) lại là nguồn gốc của ngôn ngữ có thể được viết ra. Lời nói sẽ không thể là lời nói nếu không được cấu tạo từ các nguyên tắc phụ âm vốn *giấu kín* trong chữ viết. Ngược lại, lời nói chỉ có phụ âm thuần túy sẽ trở thành chữ viết thuần túy, số học, hay ngôn ngữ chết. Do đó, cái chết của *lời nói* trở thành biên giới và nguồn gốc của ngôn ngữ¹¹⁷. Như thế, lời nói không còn là trung tâm nhưng luôn *mở ra* với chữ viết để nó trở thành lời nói. Mọi tương quan quy định lẫn nhau này gọi là chữ-viết-nguyên-bản.

Từ đây, cấu trúc dấu hiệu mới được xác lập. Theo đó, bản chất của cấu trúc dấu hiệu là khả thể sinh ra cái vốn sẽ được thêm vào¹¹⁸. Vì thế, người ta chỉ tới gần hơn ý nghĩa gốc nhờ tham chiếu đến sự khác biệt giữa các dấu hiệu. Hơn nữa, vô tình trong tiếng Pháp, dấu hiệu (signe) luôn gắn liền với ý nghĩa (signifiant) thực ra sâu sắc hơn tiếng Đức và tiếng Anh

¹¹⁵ Derrida, *Of Grammatology*, 315.

¹¹⁶ *Ibid.*, 314.

¹¹⁷ *Ibid.*, 315.

¹¹⁸ Derrida, *La voix et phénomène*, 99.

(nhưng ngôn ngữ có thể nói về dấu hiệu không có ý nghĩa)¹¹⁹. Do đó, cả biểu nghĩa lẫn chỉ trở đều có thể là dấu hiệu nếu chúng có khả năng *lập lại*. Điều này đưa lập luận Derrida tới cấu trúc bổ khuyết cội nguồn.

2.3. Giải cấu trúc tri thức luận

2.3.1. Bổ khuyết tri thức luận

Derrida đối diện với thế lưỡng nan khi tìm nền tảng cho tri thức, giữa duy hình thức hay duy trực quan.¹²⁰ Husserl cho rằng, chỉ cần *ý hướng tính* là đủ để cấu tạo ý nghĩa, trực quan hướng đến đối tượng là không tất yếu và ngẫu nhiên¹²¹. Trong khi đó, Derrida cho thấy, thực ra, nguồn gốc đi trước cả trực quan và *ý hướng tính* là uyên nguyên hơn. Chính nguồn gốc này thôi thúc *ý hướng* và *trực quan* *bổ khuyết* cho nhau.

Điểm quan trọng Derrida nhấn mạnh đó là văn phạm thuần túy logic hoàn toàn dựa vào phân biệt giữa mâu thuẫn (ví dụ như hình tròn này là vuông) và có nghĩa¹²². Hình tròn không thể vuông theo trực quan nhưng nó có nghĩa nhờ đúng hình thức mệnh đề. Một biểu nghĩa có thể không có đối tượng khả hữu nhưng có nghĩa nhờ mang văn phạm logic. Nghĩa là cấu trúc cội nguồn của ý nghĩa sẽ không khách quan và nếu xảy ra trường hợp hiện diện đầy đủ, trực quan và *ý hướng* tan chảy vào nhau¹²³. Derrida áp dụng điều này cho *ngôn ngữ*. Khi *ngôn ngữ* nói về đối tượng của nó thì nó xóa bỏ nguồn gốc ban đầu, tức không còn phân biệt được nguồn gốc là *ý hướng* hay *trực quan*. Vì thế, không cần có đối tượng, ý nghĩa vẫn có thể nảy sinh. Derrida trình bày ví dụ để làm rõ.

¹¹⁹ Derrida, *Speech and phenomena*, 18.

¹²⁰ Derrida nhấn đến việc gắn *ý hướng tính* với chủ nghĩa duy hình thức logic. Theo đó, nền tảng của tri thức là mô thức logic tiên nghiệm có sẵn. Trong khi đó, duy trực quan nhấn mạnh trực quan đóng vai trò làm tiêu chuẩn cho chân lý.

¹²¹ Derrida, *La voix et phénomène*, 102.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid., 103.

Ví dụ mệnh đề về *tri giác*. Khi tôi phát biểu “tôi thấy một người đang học” trong khi tôi tri giác anh ta, thì mệnh đề “tôi thấy một người đang học” hoàn toàn được hiểu mà không nhất thiết là tôi thấy hay không thấy người đang học thực sự. Cấu trúc này chưa bao giờ hòa quyện mật thiết với trực giác. Vì thế, vắng mặt của cả người nói lẫn đối tượng không ngăn cản mệnh đề có một nghĩa nào đó, ngược lại, nó làm sinh ra *một nghĩa* để được nghe và được đọc trong mức độ chiếm hữu không gian nhiều hơn. Tiếp đến, Derrida viện dẫn bằng chứng về đại từ ngôi vị Tôi.

Biểu nghĩa mệnh đề *Tôi* được Husserl chia vào biểu nghĩa cơ bản theo biến cố (essentiellement occasionnelles) nghĩa là một ý nghĩa định hướng tới biến cố, người nói và hoàn cảnh¹²⁴. Nó phân biệt với biểu nghĩa khách quan, khi chủ thể nói không ảnh hưởng tới ý nghĩa của nó. Derrida cho rằng biểu nghĩa theo biến cố được nhận ra trong trường hợp, về cơ bản, nó *không thể thay thế* bằng diễn ngôn bởi trình diện khái niệm khách quan nhưng không phá vỡ ý nghĩa gốc của mệnh đề. Ví dụ, mệnh đề “tôi rất vui”, nếu tôi cố gắng khách quan hóa bằng mệnh đề ngầm “bất cứ ai đang nói thì chỉ định chính họ”, thì mệnh đề ban đầu sẽ là “bất cứ ai đang nói chỉ định chính họ thì rất vui”. Bất cứ khi nào sự thay thế làm *xuyên tạc* mệnh đề, chúng ta phải trở lại với biểu nghĩa chủ quan và biến cố vốn thực hiện chức năng *chỉ trỏ*. Do vậy, Chỉ trỏ đi vào diễn ngôn khi tham chiếu đi vào hoàn cảnh chủ thể không thể giảm trừ. Vì thế, ý nghĩa của những biểu nghĩa này được mang vào *chỉ trỏ* mỗi khi nó thúc đẩy *diễn ngôn thực* được ý hướng cho người khác. Nhưng Derrida nhận ra Husserl xem ý nghĩa này, tương quan với đối tượng (*Tôi, đây, này*), chỉ được nhận ra cho người nói. Kết quả là, *chệch nghĩa* xảy ra khi chúng ta không trực quan được người nói¹²⁵. Tuy nhiên như đã chứng minh ngay cả với người nói ý nghĩa cũng không hiện diện trực tiếp nhưng luôn ngụ ý tham chiếu đến sự vắng mặt của mình. Nghĩa là kể cả trong khi phát biểu *Tôi* thì ý nghĩa của

¹²⁴ Derrida, *La voix et phénomène*, 104.

¹²⁵ *Ibid.*, 107.

phát biểu này cũng tiền giả định sự vắng mặt của tôi, tức tham chiếu ngay lập tức tới biên giới của phi hiện diện trực tiếp.

Trong cả hai ví dụ, một ý nghĩa nào đó nảy sinh nhưng khác biệt với nghĩa *lý tưởng*. Trực quan ban bố *mệnh lệnh* cho sự xuất hiện của đối tượng trong ý hướng. Derrida nhận ra mâu thuẫn nội tại trong cách thức tư duy của Husserl rằng cần ý hướng tính là đủ chứ không cần trực quan để ý nghĩa trọn vẹn. Để loại bỏ lập luận đó, Derrida nhấn mạnh tới ý thể tính của ý nghĩa, dạng thức này của ý nghĩa làm cho *từ Tôi* không chỉ được hiểu khi đối tượng thực vắng mặt nhưng kể cả khi đối tượng là hư cấu. *Từ Tôi* có ý nghĩa *lý tưởng* cho tất cả (free ideality), vượt khỏi trực quan của tôi về tôi. Cái chết của tôi tất yếu cho việc tuyên bố của *từ Tôi*. Do đó, tính *tự trị* của ý nghĩa với nhận thức trực quan thực ra có quy tắc trong chữ viết và trong mối tương quan với cái chết. Nghĩa là ý nghĩa ý hướng đã luôn tham chiếu đến chỉ trở. Vì thế, Derrida cho rằng cái đi trước cả ý hướng tính lẫn trực quan là năng động tiến tới thị giác (pro-visoire)¹²⁶. Chính thức bách nội tại hướng tới trực quan cấu tạo nên bản chất của ý nghĩa (Et cette pro-vision constituerait malgré tout l'essence du vouloir-dire)¹²⁷. Ý nghĩa vì thế trong sâu thẳm được xác định bởi cùng đích (l'eidos est déterminé en profondeur par le telos).¹²⁸

Tính thụ nhận trực quan được hòa trộn với ý hướng tính không phải trong trật tự tuần tự thời gian nhưng là cấu trúc *giới hạn* lẫn nhau¹²⁹ đến vô hạn. Nhưng giới hạn mà Derrida cho rằng Husserl đã không chú ý đủ là các đối tượng văn chương, âm nhạc. Những hình thức lẫn trực quan của chúng là mù mờ nhưng hẳn chúng vô nghĩa trong cuộc sống con người? Điều này dẫn Derrida tìm kiếm khả thể mở rộng tri thức.

¹²⁶ Derrida, *La voix et phénomène*, 109.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Nghĩa về cơ bản được kiểm soát bởi một tiêu chuẩn tri thức luận liên quan đến đối tượng (Derrida, *La voix et phénomène*, 110).

2.3.2. Mở rộng tri thức

Cấu trúc bổ khuyết của Derrida được gợi hứng từ chứng minh về định lý bất toàn của Kurt Gödel, người bác bỏ dự án duy hình thức của Hilbert. Dự án duy hình thức khao khát xây dựng một hệ thống *đầy đủ, nhất quán* trong đó có khả thể giải quyết được tất cả các vấn đề siêu toán học dựa vào những định đề tối thiểu và những phương pháp suy luận giới hạn. Gödel chứng minh rằng trong một hệ thống *tự-tham-chiếu* như thế tồn tại những mệnh đề đúng nhưng không thể chứng minh được, tức *không thể quyết định*. Cách làm của Kurt Gödel rất đặc biệt, ông không bị động tìm kiếm chứng minh một mệnh đề để cho thấy nó không thể chứng minh được nhưng sáng tạo một mệnh đề hoàn toàn *hợp lý* trong hệ thống nhưng không thể chứng minh được. Nghĩa là mệnh đề A hoặc $\neg A$ đều không thể chứng minh được trong khi A nằm trong hệ thống *siêu toán học*¹³⁰.

Có thể phác họa sơ qua lối nhìn Kurt Gödel cách đơn giản và không dùng quá nhiều kỹ thuật logic như sau. Ông *mã hóa* các phát biểu siêu toán học thành số học trong hệ thống đầy đủ của Russell, đặc biệt nhờ vai trò của các số nguyên tố. Trong đó, mệnh đề toán học thì có đúng sai, nhưng bảng chân trị của mệnh đề siêu toán học đơn thuần chỉ xác định được là thuộc hệ thống hay không. Điểm quan trọng nhất của Gödel là kỹ năng mã hóa những mệnh đề siêu toán học¹³¹. Sau mã hóa, ông thiết định một mệnh đề siêu toán học và chứng minh rằng tuy nó vẫn thuộc hệ thống nhưng nó không thể chứng minh được. Điều này dẫn tới kết quả loại suy rằng mô hình duy hình thức *tự-tham-chiếu* là *không đầy đủ*. Hay tồn tại những mệnh đề trong hệ hình là không thể quyết định (undecidable). Nghĩa là sự mã hóa gầy gập, đứt đoạn ngay khi thay đổi hệ hình, khi rút lui các mệnh đề siêu toán học vô hạn vào hệ thống logic giới hạn.

¹³⁰ Nagel, *Gödel's Proof* (London: Routledge, 1958), 51-69.

¹³¹ Ibid., 44-50.

Sự thiếu hụt của hệ thống tự-tham-chiếu *logic hình thức* mời gọi mở ra với *cái khác* và với hệ quy chiếu khác. Đây là hệ quả mà Derrida muốn đề cập khi phân tích về định lý của Kurt Gödel¹³². Cái khác đã đi vào hệ tự-quy-chiếu làm cho hệ tự-quy-chiếu không bao giờ có thể quyết định được tất cả mệnh đề trong *hệ thống* của chính mình. Ngôn ngữ siêu toán học không cố định vì nó mang cũng đặc tính của *Tinh Thần* đang mở ra, nghĩa là tìm kiếm những hình thức mới.

Tuy vậy, tính không quyết định đòi buộc dẫn thân để quyết định. Chính cấu trúc cùng đích quyết định tới ý thể tính và vì thế nó lôi kéo chuyển động đến vô hạn (*deferred ad infinitum*)¹³³. Tính cách vô hạn này được Derrida dùng với khái niệm “bên kia” (*beyond*), tức tương quan với cái chết của tôi. Derrida cho rằng chính mê cung (*labyrinth*) của tri giác đã giam hãm chúng ta khiến chúng ta không còn có thể bước qua bên kia.¹³⁴ Derrida lập luận đảo ngược rằng cái chết bỏ khuyết cho cái sống. Vì thế con người phải tiếp cận đến suy tư chưa được nghe. Nhưng để có những suy tư chưa được nghe phải hỏi những câu hỏi chưa được hỏi. Câu hỏi là đại diện cho sự *thiếu hụt* và cho tính chất *mở rộng* của tri thức Derrida muốn đặt trước hết trong hệ hình tri thức luận.

3. Différance là nền tảng giải cấu trúc

Différance (di biệt) không phải là từ (*word*) hay khái niệm (*concept*). Derrida biến đổi từ *différence* bằng cách thay “e” bằng “a”. Trong tiếng Pháp, cách phát âm hai từ này không đổi, nhưng có thể nhìn thấy khác biệt khi viết ra. Khác biệt họa hình này có thể đọc, có thể viết nhưng không nghe được¹³⁵. Vì không nghe được, nên nó không thể được *hiểu* trong đối thoại bằng lời. Điểm quan trọng là khả thể thay đổi “a” cho “e” làm cho chữ viết ký âm

¹³² Edward Baring, *The young Derrida and French philosophy 1945-1968* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 149.

¹³³ Derrida, *Speech and phenomena*, 99.

¹³⁴ *Ibid.*, 104.

¹³⁵ *Ibid.*, 130.

(écriture phonétique) bị đe dọa vì ảo tưởng thông thường rằng chữ viết có thể ghi khắc hoàn toàn âm phát ra. Derrida cho rằng, không tồn tại chữ viết ký âm thuần túy vì chữ viết ký âm chỉ thực hiện chức năng của mình bằng cách nhện vào hệ thống những dấu hiệu *phi âm* (dấu chấm câu, ngắt quãng). Lập luận cơ bản rằng không có chữ viết ký âm thuần túy bởi vì không có âm nào mang tính âm thanh thuần túy (no purely phonetic phone). Khác biệt giữa những âm được phát ra vẫn im lặng. Từ đây, Derrida cho rằng chúng ta được tham chiếu đến trật tự khác, không phải khả tri (dấu hiệu biểu nghĩa) cũng không phải khả giác (dấu hiệu chỉ trỏ).

Về mặt thuật ngữ, *différance* (*di biệt*) có gốc từ *différer*. Từ *différer* có hai nghĩa phân biệt, nghĩa thứ nhất là (*differre*), hành động trì hoãn, dự trữ, chậm trễ mà Derrida dùng theo khía cạnh thời gian. Ông gọi khía cạnh này là thời tính hóa (*temporization*)¹³⁶. Nghĩa thứ hai của *différer* là *different*, tức có thể phân biệt, có thể nhận ra, một khoảng cách, một đứt đoạn, một giãn cách (*spacing*)¹³⁷. Derrida tìm cách kết nối hai nghĩa này với nhau. Qua phân tích sự *khác biệt* trong ngôn ngữ của Saussure, vô thức trên bình diện tâm lý của Nietzsche và Freud, đặc biệt là khác biệt hữu thể học của Heidegger, Derrida tìm thấy lược đồ chung về *di biệt* (*différance*) trong hệ thống.

Trước hết là sự khác biệt trong *hệ thống* của Saussure. Saussure lật ngược cách hiểu thông thường về hệ thống ngôn ngữ. Mặc dù vẫn giữ công thức truyền thống dấu hiệu bao gồm khái niệm (thụ hiệu) và hình ảnh âm thanh (tác hiệu), nhưng ông cho rằng, ý nghĩa thực ra chỉ được tìm kiếm nhờ vào *khác biệt* giữa các khái niệm hay các tác hiệu. Bản chất dấu hiệu ít quan trọng hơn tương quan của nó với dấu hiệu khác xung quanh¹³⁸. Hệ quả là thụ hiệu chỉ được hiểu hơn nhờ tham gia vào trò chơi khác biệt của những tác hiệu. Hay nói chính xác hơn khái niệm luôn ẩn giấu, tất cả chỉ là trò chơi của những tác hiệu. Derrida gọi di

¹³⁶ Derrida, *Speech and phenomena*, 136.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid., 140.

biệt chính là trò chơi này, khả thể của quá trình *khái niệm hóa*. Di biệt là *chuyển động* sinh ra khác biệt nhưng không phải từ hiện diện một bản thể như là nguyên nhân dẫn tới kết quả¹³⁹.

Vì thế Derrida gọi di biệt là *cội nguồn* không đầy đủ, không đơn giản.

Từ đây, Derrida nhắc lại phân biệt hết sức quan trọng của Saussure về *ngôn ngữ và ngôn*. Trong khi ngôn ngữ là mối tương quan của những *dấu vết* đọng lại trong mỗi bộ óc như kho từ điển được phân phối cho từng cá nhân thì *ngôn* ám chỉ đến quá trình phát âm vật lý của *cá nhân*¹⁴⁰. Derrida còn đi xa hơn: “ngôn ngữ không phải là chức năng của chủ thể nói nhưng chủ thể nói là chức năng của ngôn ngữ”¹⁴¹. Một phản biện có thể xảy ra rằng, không phải rằng hành động nói trong ngôn ngữ đã giả định chủ thể nói ý thức về sự tự hiện diện của *ý thức* hay sao? Derrida dùng Nietzsche, Freud để nhấn mạnh tầm quan trọng của vô thức.

Với Nietzsche, Derrida cho rằng, hoạt động vô thức đến từ lực (force), nhưng lực tự nó chưa bao giờ hiện diện. Lực là cuộc chơi của khác biệt và lượng¹⁴². Derrida gọi cuộc chơi này là di biệt. *Theo đó*, di biệt là chuyển động tích cực nhưng không trùng khớp giữa các lực hay giữa sự khác biệt của các lực. Ví dụ như chuyển động của chủ thể trong giấc mơ, đi vào giấc mơ và luôn nhận ra mình luôn là kẻ đến sau; đồng thời, trở về giấc mơ với dấu vết không còn có thể truy hồi đầy đủ. Vì thế, di biệt là trì trệ và khác biệt được ẩn trong cách thức suy tư của Nietzsche.

Với Freud, Derrida dùng khái niệm vết (spur) là dấu tích của lực tan vỡ có sức mở ra (breaching), nhờ đó trí nhớ khắc ghi được dữ liệu¹⁴³. Theo Freud, trong quá trình tri nhận có hai nơ-ron thần kinh, nơron (ϕ) không mang lại sự kháng cự nào vì thế không giữ lại được ấn tượng nào; ngược lại, nơron (ψ) kháng cự lại với kích thích bên ngoài vì thế giữ lại dấu vết ít

¹³⁹ Derrida, *Speech and phenomena*, 141.

¹⁴⁰ Saussure, *Course in general linguistics*, 74.

¹⁴¹ Derrida, *Speech and phenomena*, 145.

¹⁴² *Ibid.*, 48.

¹⁴³ *Ibid.*, 149.

hần¹⁴⁴. Hoạt động của Noron (ψ) phá vỡ một con đường¹⁴⁵. Sự kháng cự và để lại dấu vết chính được thực hiện bởi lực tan vỡ, một lực ẩn kín nhưng phải tiền giả định. Vì thế, nguồn gốc của trí nhớ được xem xét nhờ đi vào khác biệt của lực tan vỡ. Tuy vậy, những lực tan vỡ chỉ được loại suy từ sự khác biệt và sự khác biệt được loại suy vì nó để lại vết¹⁴⁶. Derrida gọi sự *khác biệt* sinh ra trong sản sinh dấu vết vô thức và trong sự lưu khắc của nó vào ý thức có thể được hiểu là chuyển động di biệt (*différance*).

Ví dụ quan trọng nhất là *khác biệt* giữa nguyên tắc khoái lạc và nguyên tắc thực tại. Freud phát biểu rằng “dưới ảnh hưởng của bản năng *bảo toàn* của bản ngã, nguyên tắc khoái lạc bị thay thế bởi nguyên tắc thực tại. Nguyên tắc sau không từ bỏ ý hướng thu được khoái lạc tối hậu, nhưng nó yêu cầu và thực hiện sự trì hoãn thỏa mãn, từ bỏ một số khả thể của việc thu được thỏa mãn là con đường gián tiếp đi tới khoái lạc”¹⁴⁷. *Di biệt* một mặt trở về với khoái lạc vốn được trì hoãn bởi tính toán theo *nguyên tắc thực tại*, nhưng mặt khác di biệt là tương quan với hiện diện bất khả (theo bản năng cái chết) như sự tiêu dùng không thể bảo tồn, nghĩa là tham dự vào cái chết vốn không hiện diện. *Di biệt* vì thế là chuyển động đầy căng thẳng giữa hai nguyên tắc không thể hài hòa nhưng mãi mãi trì hoãn và khác biệt.

Cuối cùng, chúng ta sẽ cùng Derrida tiếp cận Heidegger hầu có thể tìm kiếm chỗ đứng của *di biệt* trong suy tư của Heidegger. Theo Derrida, trong cách thức lạ lùng, *di biệt* cội nguồn hơn (older) hơn cả khác biệt hữu thể học hay hơn cả chân lý hữu thể¹⁴⁸. *Di biệt* (cuộc chơi của dấu vết) tựa *bàn cờ vô đáy* trên đó Hữu đi vào cuộc chơi. Nghĩa là sự khác biệt hữu

¹⁴⁴ Mauro Senatore, “The being-in-the-world of psyche: Derrida’s early reading of”, *RICERCHE*, (2022), 82-93.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Mauro Senatore, “The being-in-the-world of psyche: Derrida’s early reading of”, *RICERCHE*, (2022), 82-93.

¹⁴⁷ Derrida, *Speech and phenomena*, 150.

¹⁴⁸ Ibid., 154.

thể luận được nhận ra vì hữu thể đã xuất hiện theo cách thức di biệt và để lại một dấu vết.

Dấu vết đó được trình bày theo kiểu phủ định:

Dấu vết chưa bao giờ được trình diện, dấu vết tự nó có thể không bao giờ được trình diện, xuất hiện và phô ra chính nó trong hiện tượng của nó. Dấu vết vượt trên cái liên kết cách sâu xa với hữu thể học và hiện tượng học nền tảng, luôn luôn trì hoãn và phân biệt, vết chưa bao giờ hiện diện trong sự thể hiện ra của chính nó. Nó xóa bỏ chính nó trong khi trình bày chính nó, bịt miệng chính nó trong khi vang lên, giống như chữ a trong di biệt, được khắc ghi như chiếc mộ trong kim tự tháp¹⁴⁹.

Tại sao sự khác biệt hữu thể học giữa Hữu và hữu thể được nhận ra? Derrida cho rằng sự giấu nệm của khác biệt đã tồn dư một dấu vết. Theo đó, tồn tại một giãn cách giữa Hữu và hữu thể. Sự *kề cận tuyệt đối* giữa Hữu và hữu thể bị giãn cách bởi *câu hỏi*. Câu hỏi về Hữu chính là không gian xen vào và luôn làm khác biệt bị *nhô lên*. Chính câu hỏi là hình bóng của *di biệt* thúc đẩy khác biệt chìm xuống trong dòng lịch sử được *lộ ra*. Chỉ có *Dasein* mới bị chuyển động của di biệt làm xáo trộn vì *Dasein mở ra* với câu hỏi về Hữu. Sở dĩ khác biệt hữu thể học bị khơi lên từ vùng lãng quên vì chính sự *khác biệt* là nguồn cội. Trong lòng của chuyển động khác biệt chính là sự phủ định, tức sự khác biệt luôn vùi lấp chính nó trong khi thể hiện ra. Không phải hữu thể có nguồn gốc từ Hữu, nhưng Hữu và hữu thể xuất hiện theo thể cách di biệt. Một giãn cách luôn đến trước và *Dasein* luôn bị nhấn chìm trong cuộc chơi của khác biệt này. Cách trừu tượng, di biệt có thể được hiểu như biên giới *xen vào giữa* hữu thể và giữa các hữu thể với nhau tạo thành một làn ranh không thể xóa nhòa. Nó cho phép *Dasein* trừu tượng Hữu từ hữu thể, vì thế, di biệt chính là cái tuyệt đối bao trùm *Dasein* làm cho *Dasein* nhận ra Hữu cách *di biệt*-di động và khác biệt.

Như thế, di biệt là bán khái niệm siêu hình dùng để diễn tả chuyển động nguồn gốc sinh ra tất cả sự khác biệt trong hiện tượng ngôn ngữ, tâm lý hay hữu thể. Nỗ lực của lịch sử nhằm khâu lại, vá lại sự khác biệt sẽ để lại những dấu vết cho thấy khác biệt càng được thể

¹⁴⁹ Derrida, *Speech and phenomena*, 156.

hiện rõ hơn khi muốn cào bằng, đồng nhất tất cả. Di biệt vì thế là cội nguồn không đầy đủ hay là ranh giới chặn đứng mọi cuộc truy tìm về cội nguồn thuần túy. Nhưng đồng thời, di biệt cho thấy *khác biệt* là sự đơn nhất không thể xâm nhập của hữu thể vì *khác biệt* chính là thể cách hiện diện của hữu thể. Nếu không có khác biệt, hữu thể không là gì cả.

Tuy nhiên, chuyển động di biệt không hoàn toàn mở ra một sự hỗn mang nhưng được hướng dẫn bởi lý tính cùng đích. Một cội nguồn *đang đến*. Sự quay về với cội nguồn lấy nhiệm đầy cấu trúc lý trí hướng tới cùng đích. Vì thế, Derrida dùng thuật ngữ nâng lên (*rèleve*) để miêu tả quá trình di biệt. Nhưng sự nâng lên chính là hành trình đi tìm một cái tên cho chính di biệt (*différance*), vốn không thể đặt tên bằng ngôn ngữ tự nhiên. Sự vi phạm những quy tắc ngôn ngữ nhưng vẫn diễn đạt được một điều gì đó sâu xa làm phát sinh năng động tìm kiếm một *ngôn ngữ mới*. Ngôn ngữ phi khái niệm.

CHƯƠNG 3

BÀN VỀ GIẢI CẤU TRÚC

Trong chương cuối, người viết đề cập đến những tranh luận xung quanh giải cấu trúc và lồng ghép những suy tư cá nhân.

1. Giải cấu trúc Derrida và khái nghĩa của Gadamer

Trước khi đi sâu vào phân tích điểm giống và khác giữa Derrida và Gadamer, người viết trình bày sơ qua về khái niệm “hiểu”. Một trong những triết gia có quan điểm nổi bật về *hiểu* ảnh hưởng lên Gadamer là Heidegger. Heidegger gắn hiểu (understanding) với vai trò nền tảng để thiết định nên ý nghĩa thế giới xuất hiện cho *Dasein*. Theo đó, *Dasein* bị ném vào trong thế giới trong trạng thái tiền-hiểu cả khi dự phóng, quan tâm hiện tại hay hồi tưởng quá khứ¹⁵⁰. *Dasein* như chủ thể khái nghĩa đi tìm ý nghĩa cho mình và nhận ra mọi ý nghĩa đã được trao. Vì thế, khái nghĩa là phát biểu và mở phơi những gì đã được hiểu¹⁵¹. Hành trình hiểu là hành trình trở về mà trở về sâu xa nhất là Hữu, vốn kẻ cận tuyệt đối với *Dasein*.

Trong khi đó, đối với Gadamer, việc thông hiểu ngụ ý *quá trình* luôn mở ra. Chủ thể mang theo những *tiền kiến* đi vào diễn ngôn đặt mình trước bản văn¹⁵². Thông hiểu xảy ra như biến cố giao thoa chân trời giữa chủ thể và bản văn, hay giữa những người đối thoại trong giao tiếp. Hiểu vì thế là biến cố chân lý tỏ hiện chính mình. Qua đó, chủ đề (Sache) mở ra nhờ sự giao thoa các chân trời. Một trong những điểm quan trọng mà Gadamer đề cập đó là cách biệt lịch sử (temporal distance). Theo đó, giữa chân trời tri nhận của chủ thể và chân trời bản văn tồn tại khoảng cách lịch sử không thể san lấp và mỗi chân trời đều có phạm vi hữu lý riêng của nó. Như thế, không đòi buộc sự trùng khớp của các chân trời nhưng kêu gọi

¹⁵⁰ Niall Keane, Chris Lawn, ed., *The Blackwell Companion to Hermeneutics* (UK: Wiley Blackwell, 2016), 231.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Donald G. Marshall Joel Weinsheimer (London: Bloomsbury Academic, 2013), 316.

sử *hòa trộn* để chủ đề được mở ra. Vì thế, Gadamer cho rằng “chúng ta hiểu nếu chúng ta hiểu theo cách khác”¹⁵³.

Trong cuộc đối thoại năm 1981 và những bài tiểu luận sau cuộc đối thoại, nhiều khác biệt, nhưng cũng nhiều điểm chung, được gọi lên giữa Gadamer và Derrida. Thứ nhất là bản chất của ý nghĩa. Theo Gadamer, Derrida không quan tâm đến ý nghĩa chìm lắng trong đối thoại nhưng tìm kiếm khung nền cho những mối liên hệ của ý nghĩa¹⁵⁴. Bởi lẽ, Derrida hiểu ý thể tính của ý nghĩa như cái gì đó tĩnh tại theo nghĩa Plato và điều đó làm cho *di biệt* là vực thẳm không thể phủ lấp bởi quá trình hiểu. Ngược lại, ý nghĩa với Gadamer luôn *mở rộng* vì mang tính chất của tinh thần (Geist). Sự mở rộng không loại trừ khả thể hiểu nhưng cho phép hiểu ở mức độ thụ động trong khi thông dự. Sự hoà giải đích thực chỉ được giải quyết nếu dùng lập luận của Hegel, tức ý nghĩa đang mở ra thực ra là trở về với tinh thần tuyệt đối. Sự bất cân xứng trong quan điểm về bản chất của ý nghĩa làm cho khái niệm hiểu của Gadamer và Derrida khác biệt nhau.

Thứ hai là trên khía cạnh *ngôn ngữ*. Ngôn ngữ với Gadamer đóng vai trò rất lớn trong quá trình hiểu. Với Gadamer, ngôn ngữ là trung gian phổ quát cho quá trình hiểu. Theo đó, đồng thuận về mặt ngôn ngữ là điều kiện cho thông hiểu¹⁵⁵. Trong khi đó, với Derrida, *ngôn ngữ* là cần thiết nhưng chữ-viết-nguyên-bản mới là ưu tư chính. Hơn thế, *chủ thể khái nghĩa* là chức năng của ngôn ngữ chứ không phải là ngược lại. Thông hiểu với Derrida vì thế là thái độ vượt qua ngôn ngữ. Sở dĩ như vậy là trong khi Derrida hiểu ngôn ngữ là dấu hiệu (signs), như là trò chơi của tác hiệu luôn di biệt với khái niệm, thì Gadamer hiểu ngôn ngữ là hình

¹⁵³ Gadamer, *Truth and Method*, 307.

¹⁵⁴ Hans-Georg Gadamer, “Destruction and Deconstruction”, *Dialogue and Deconstruction*, by Richard Palmer Diane P. Michelfelder, trans. Richard Palmer Geoff Waite (Albany: State University of New York Press, 1989), 109.

¹⁵⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 403.

ảnh(image)¹⁵⁶, có sức khai mở *thực tại* trong chính mình. Vậy đâu là bản chất thực sự của *ngôn ngữ*?

Derrida nhấn mạnh tính tự do của ngôn ngữ. Theo đó, ngôn ngữ không bị chiếm đoạt nhưng vì lý do không bị chiếm đoạt nó kích hoạt mọi hoạt động chiếm đoạt¹⁵⁷. Di biệt là tự do cội nguồn của ngôn ngữ. Theo đó, tính tự trị của ngôn ngữ làm phát sinh trong nó cả giới hạn lẫn vô hạn. Nghĩa lý tưởng mãi là khao khát của chủ thể chứ không phải là dấu hiệu ngữ nghĩa. Trong khi đó, Gadamer nhấn mạnh tới tính dẫn dắt của ngôn ngữ tới việc thông hiểu, việc “*làm chủ* ngôn ngữ là điều kiện tất yếu tiên nghiệm để đi tới chỗ hiểu nhau trong đối thoại”¹⁵⁸. Con người đứng trước ngôn ngữ vừa chủ động như là kẻ kiểm soát nhưng cũng là kẻ thụ động bị kiểm soát bởi quy tắc ngôn ngữ. Ngôn ngữ là màu nhiệm nếu xét theo mối quan hệ kỳ lạ giữa võ đoán và tuyến tính như Saussure đề nghị. Nghĩa là ngôn ngữ một mặt không có mối liên quan tự nhiên với thực tại (ví dụ như chữ *ăn* thì không liên quan gì đến hành vi ăn); mặt khác, ngôn ngữ được biến động cách tuyến tính theo sự thay đổi của thực tại. Sự đan quyện giữa võ đoán và tuyến tính, đồng đại và lịch đại tạo nên bí mật của ngôn ngữ. Gadamer và Derrida giống nhau ở điểm này, nghĩa là, con người vừa bị động vừa chủ động trong ngôn ngữ.

Cuối cùng là *sự đứt gãy tương quan*. Đây là điểm khó giải thích nhất của Gadamer và Derrida vì khái niệm đứt gãy rất *mập mờ*. Derrida hiểu *sự đứt gãy* là *giảm trừ* tất cả các định kiến, các phán đoán và kết luận khi đứng trước bản văn hay đối tượng tham gia đối thoại. Theo đó, chính đứt gãy là khởi đầu và năng động liên tục cho quá trình đối thoại. Từ đứt gãy xuất phát từ “rupture”, tức gãy gập ở giữa. Trong khi Gadamer hiểu đứt gãy tựa như *chướng ngại* (stumbling block) trên con đường hiểu, nghĩa là cái kháng cự lại con đường liên tục của

¹⁵⁶ Niall Keane, Chris Lawn, ed, *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, 244.

¹⁵⁷ Derrida, *Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan*, ed. Thomas Dutoit & Outi Pasanen (New York: Fordham University Press, 2005), 99.

¹⁵⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 403.

hiểu¹⁵⁹. Một con đường được phủ đầy bởi *đồng thuận* mà đồng thuận nền tảng là ngôn ngữ¹⁶⁰. Trong tiếng Đức, đồng thuận (*Zustimmung*) có thành tố *Stimme*, nghĩa là giọng nói. Theo đó, đồng thuận nói đến trạng thái hài hòa những âm giọng trong đối thoại. Khái niệm *đồng thuận* là giả định Derrida muốn *giải cấu*. Với Derrida, thông hiểu dựa trên *đồng thuận* có nguy cơ dẫn tới thống trị hoặc dễ dãi trong khi đối diện với bản văn hoặc người đối thoại. Đồng thuận có nguy cơ nghiền nát *cái khác*. Làm thế nào để đồng thuận khi trước đó không đứt gãy và làm thế nào đứt gãy mà không giả định một đồng thuận tối thiểu? Gadamer và Derrida chỉ đang cố gắng cân bằng lẫn nhau giữa đồng thuận và đứt gãy. Tuy nhiên, có một chìa khóa để mở cánh cửa chung của Gadamer và Derrida, đó là: *bản văn thi ca*.

Bản văn thi ca khác biệt với bản văn xuôi ở cách gieo vần để được đọc lên. Sự kiện đọc lên làm cho bản văn thi ca có sức sống tựa như sự đan quyện giữa ý người đọc và sự khắc ghi cố định của chữ viết. Trong khi Gadamer nhấn mạnh tới yếu tố mở ra thế giới của bài thơ, Derrida nhấn mạnh tới sự lưu khắc của bài thơ trong tâm hồn. Đối với Gadamer, văn bản thi ca là văn bản trội vượt (eminent) vì ý nghĩa của chúng “nhô ra, trời lên và tự trình bày”¹⁶¹. Các tác phẩm này có sức nặng tự thân nơi sức mạnh ngôn từ tự-thể-hiện chứ không phải từ tác giả¹⁶². Bản văn thi ca mời gọi một người đi vào và nhận ra mình hoàn toàn bị nhấn chìm vào đó và nên khác biệt khi bước ra. Gadamer cho rằng, bản văn thi ca làm gãy đổ những ý nghĩa trước đó của tôi và làm cho những kỳ vọng của tôi nghèo nàn¹⁶³. Vì thế, bản văn thi ca đòi hỏi sự đứt gãy giữa độc giả và tác giả, giữa độc giả và bản văn.

¹⁵⁹ Niall Keane, Chris Lawn, ed., *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, 474.

¹⁶⁰ Ibid., 232.

¹⁶¹ Chris Lawn, Niall Keane, *Từ Điển Triết Học Gadamer*, trans. Nguyễn Sỹ Nguyên (TP HCM: NXB Khoa học Xã hội, 2011), 215.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Gadamer, “Reply to Jacques Derrida”, *Dialogue and Deconstruction*, by Richard Palmer Diane Michelfelder, trans. Richard Palmer Diane Michelfelder (New York: State University of New York Press, 1989), 57.

Với Derrida, tính đứt gãy này còn rõ ràng hơn. Trước hết bản văn thi ca là không thể dịch. Với tư cách là người đọc, bản văn thi ca mời gọi người đọc phải học thuộc lòng (*apprendre de coeur*), để biến đổi con tim¹⁶⁴. Khi đọc thuộc lòng, người đọc men theo những quy tắc được nhấn chìm trong quy tắc bài thơ. Bài thơ vì thế có thẩm quyền trên người đọc. Theo đó, “ai đó viết bạn, đến bạn, trên bạn”¹⁶⁵. Những dòng chữ viết vì thế trở thành cơ thể bạn, tinh thần bài thơ gắn với chuyển động thể xác. Yếu tố này làm khơi lên mong muốn gắn kết với nguồn gốc của bài thơ. Bài thơ trở thành kẻ cận tuyệt đối với độc giả.

Vì thế, đứt gãy với tác giả hay bản văn là điều kiện để người đọc vươn tới cái kẻ cận tuyệt đối, nghĩa là đến gần mà không chiếm hữu bản văn. Phân tích cận kề bài thơ của Paul Celan, bằng phong cách quen thuộc, Derrida cho rằng những yếu tố phụ thuộc trong bài thơ (dấu phẩy, dấu chấm, ngắt câu) làm thay đổi cách đọc bài thơ. Bài thơ không còn có thể đọc như lúc tác giả viết ra. Yếu tố vô thức khi được viết ra là vết tích không bao giờ được vãn hồi. Nhưng cái không vãn hồi này lại thúc đẩy chủ thể khi đứng trước bản văn tìm cách đối thoại với tác giả.

“Thế giới đã qua đi, bây giờ tôi phải *mang vác* bạn”¹⁶⁶

Derrida đồng quan điểm với Gadamer về nhiều đứt gãy trong khi khái nghĩa bài thơ của Paul Celan. Sự đứt gãy trong bài thơ của Paul Celan là đứt gãy cội nguồn hay cùng đích, tức nó đã rời khỏi người cha sinh ra nó và cũng không còn có nơi ở cố định. Thế nhưng, ẩn bên trên đứt gãy về mặt lịch sử hay nội dung, tương quan con người được nối lại từ bề sâu.

Qua phân tích từ *mang vác* (*stragen*), Derrida cho rằng mang vác là sự kẻ cận tuyệt đối loại bỏ thế giới như kinh nghiệm của mẹ và con trước cuộc hạ sinh¹⁶⁷. Nó cũng có nghĩa

¹⁶⁴ Derrida, *Points ... Interviews, 1974–1994*, trans. Peggy Kamuf and others (Stanford: Stanford University Press, 1995), 290.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 293.

¹⁶⁶ Derrida, *Sovereignties in Question: The Poetics of Paul Celan*, 147.

¹⁶⁷ *Ibid.*, 159.

là mang vào sự ưu sầu do chính cái chết của bạn¹⁶⁸. Nhưng theo Derrida, *mang vác* không bao giờ là chiếm hữu người đó trong bản ngã của mình. Sự đóng ngoặc thể giới và cấu tạo tha thể tính trong bản ngã đòi hỏi tôi phải gánh vác tha nhân bằng trách nhiệm. Mang vác là không chiếm hữu và *mang* người khác tới biên cương vô hạn không thể chiếm hữu của họ; đồng thời để tôi được mang đi bởi người khác¹⁶⁹. Derrida gọi là cách thức tương quan này là “ở trong tôi ngoài tôi” (in me outside of me)¹⁷⁰. Người khác không hiện diện liên li với chúng ta từ bên ngoài nhưng được nội tâm hoá dưới lời mời gọi trách nhiệm mang vác. Bên dưới sự đứt gãy về mặt quan điểm là tương quan liên li của việc đảm nhận cuộc sống. Vì thế, trong chiều sâu, hiểu là *mang vác* người khác kể cả khi họ không còn, khi thể giới của họ đã mất đi. Đồng thuận tối hậu là trách nhiệm mang vác số phận trọn vẹn của con người, cả sống lẫn chết.

Hiểu vì thế giả định một tình bạn, một tương quan *trực tiếp* trong đối thoại nội tâm. Tình bạn không gắn chặt trên sự đồng thuận *tạm thời* nhưng dựa trên chính cái chết của bạn, tức sự đồng thuận vĩnh cửu. Vì thế, cuộc đối thoại chân thực là cuộc đối thoại có tính trắng trối.

2. Giải cấu trúc chính trị

Vấn đề chính trị được Derrida quan tâm là công bằng. Với Derrida, công bằng chỉ được hiểu trong tương quan với luật¹⁷¹. Derrida chỉ ra nghịch lý (aporia) liên quan đến tính không ổn định giữa luật và công bằng trong lịch sử. Ba nghịch lý được Derrida phân tích là

¹⁶⁸ Derrida, *Sovereignties in Question: The Poetics of Paul Celan*, 160.

¹⁶⁹ Ibid., 161.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Leonard Lawlor, “Jacques Derrida”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/derrida/>>.

giảm trừ của luật, bóng ma của việc không quyết định, và sự khản cấp làm bé tắc chân trời tri thức¹⁷².

Nghịch lý đầu tiên là giảm trừ của luật. Khái niệm cơ bản về công bằng là mỗi người đều có *tự do* để thực thi công lý. Một mặt, tự do là để tuân theo luật. Mặt khác, trong trường hợp công bằng (justice), một phán quyết có thể chỉ đúng (right) nhưng không công bằng (just). Vì thế, trong quyết định mới, luật phải được *tái cấu trúc* trong đó. Vậy nên, quyết định vừa chỉnh sửa vừa không được chỉnh sửa. Việc tái cấu trúc luật luôn đưa tới *xung đột* vì nó không thể hoàn toàn phù hợp với điều khoản của thể chế. Việc tái cấu trúc như thế làm cho *công bằng* là điều không thể¹⁷³. Nghịch lý thứ hai là bóng ma của *không quyết định*. Tiền đề khởi đầu là công lý xảy ra khi một quyết định được thực hiện *theo luật*. Nhưng tính cách tái cấu trúc của luật làm chúng ta phải kinh nghiệm tình trạng *không quyết định*. Công lý vì thế luôn đến trong tương lai¹⁷⁴. Nghịch lý thứ ba, công lý mặc dù không khả thể nhưng luôn được quyết định. Tự bản chất, không thể có kiến thức vô tận để thực hiện hành động công bằng. Vì thế khoảnh khắc quyết định bao giờ cũng là thời khắc bạo lực (Gewalt)¹⁷⁵. Nói thêm, với Derrida, bạo lực gồm hai loại là bạo lực trong khi sáng tạo luật và bạo lực duy trì luật. Trong cả hai trường hợp, việc tái cấu trúc luật vừa có cái mới và vừa có cái duy trì vì thế luôn gắn liền *bạo lực*. Nghĩa là luôn tồn tại xung đột giữa người thi hành luật và người ban hành luật thông qua việc tái cấu trúc luật.

Bản chất của nghịch lý đến từ giới hạn của con người khi muốn xây dựng nền tảng công lý dựa trên *tính toán* của tư duy toán học, logic. Luật pháp về cơ bản là *tiến trình vô tận* vì bản chất gia tăng vô hạn của những biến cố không thể *tính toán* theo luật hiện tại. Hình

¹⁷² Leonard Lawlor, “Jacques Derrida, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.”

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Derrida, “Force of Law,” trans. Mary Quaintance, in *Deconstruction and the Possibility of Justice*, eds., Drucilla Cornell, Michael Rosenfeld, and David Gray Carlson (New York: Routledge, 1992), 6.

thức của luật và chất liệu của các biến cố trong quốc gia liên li bổ khuyết cho nhau làm cho công lý luôn *di biệt*. Derrida dùng khái niệm *avenir*, nghĩa là, *đang đến*¹⁷⁶. Vì thế, không thể tồn tại nền công bằng lý tưởng. Nhưng hành động tái cấu trúc yêu cầu mọi thể chế giải định ý hướng vươn lên lý tưởng. Để đạt điều đó, phải thừa nhận rằng bất động của hệ thống luật pháp là giáo điều. Ảo tưởng về hệ thống *lý tưởng* có thể đạt được công bằng trong các thể chế trần gian bác bỏ rằng công bằng xuất hiện theo cách thức *di biệt*. Công lý là không thể vì thế chúng ta phải nỗ lực làm cho nó khả thể.

Nhưng *điều gì* thúc đẩy hệ thống chính trị xây dựng công bằng? Derrida phải chăng đã giả định quá nhiều về động cơ tốt đẹp của các thể chế trong khi theo đuổi công bằng?

Trước khi tái cấu trúc năng động cho hệ thống chính trị, hẳn nhiên phải thừa nhận tính mong manh của tất cả các hệ thống chính trị. Bởi vì tất cả đều được đảm nhận bởi con người. Các hệ thống chính trị không thể gạt bỏ được những thực tại phức tạp trong tinh thần cá nhân cũng như tập thể. Cuộc chiến cho xã hội công bằng không thể bỏ qua sự mỏng giòn của sự việc thực thi công bằng trong nội tâm cũng như trong môi trường xã hội. Giải gỡ trước hết là tháo gỡ những bất công cá nhân cũng như tập thể đang thực hiện trong nội tâm cũng như bên ngoài vì *con người* yếu đuối để làm điều con người được thúc bách (mệnh lệnh tuyệt đối của Kant). Giới hạn của nhân loại đòi hỏi nguồn trợ lực từ bên ngoài. Tôn giáo vì thế là chỗ dựa còn sót lại trong thế kỷ mới. Cơ cấu tôn giáo có thể là cấu trúc cuối cùng không thể giải gỡ bởi vì nó nằm ngoài ngôn ngữ dù nó được khắc ghi trong ngôn ngữ.

Tuy nhiên, bắt chấp những yếu đuối trong việc theo đuổi lý tưởng và không truy tìm quá vội vã đến những trợ lực bên ngoài trong cơ cấu tôn giáo, ý tưởng về nền chính trị theo đuổi công bằng thiết nghĩ có khả dĩ đạt được từ thúc bách đạt được *tự do* nhờ đối thoại được hướng dẫn bởi lý trí. Đây là chìa khóa cho mọi cuộc chọn lựa chính trị nghiêm túc nhất mà con người thời đại phải dẫn vào, dẫn thân cho tự do của nhân loại. Chông lại tất cả các hình

¹⁷⁶ Derrida, "Force of Law," trans., Mary Quaintance, in *Deconstruction and the Possibility of Justice*, 27.

thức đàn áp tự do mà tự do tối thiểu là *ngôn ngữ*. Dự án giải cấu trúc là câu trả lời danh thép cho những thể chế chính trị muốn loại bỏ khác biệt, muốn *tiếng nói* của mình lấn át kẻ khác. Giải cấu trúc cho thấy rằng, cái khác luôn là *cái khác*, và chính nhờ cái khác mà con người cần tới nhau. Nhưng làm thế nào để đẩy *cái khác* đến tối đa mà không loại bỏ *cái giống*? Không có câu trả lời tối hậu cho câu hỏi này. Giữa luật và công bằng, hòa giải và bạo lực, cái khác và cái giống, di biệt (*différance*) giới hạn và thúc đẩy con người tìm kiếm thành đô công bằng cho chính mình theo hình thức *đang đến* (*avenir*).

3. Giải cấu trúc cái chết

Cuối cùng, bàn về giải cấu trúc khái niệm “cái chết”, chủ đề quen thuộc của Derrida. Cái chết thực sự là gì? Nó xảy ra khi nào và bằng cách nào?

Cái chết là *hiện tượng* luôn được trực quan từ bên ngoài. Sự xuất hiện của nó là di biệt, nghĩa là nó luôn đến trễ và khác biệt với chủ thể ở ngôi thứ nhất. Nhưng nó cũng đến trước trong hình bóng của một bóng ma. Nghĩa là khi con người nhìn rõ vào cái chết của mình thì cái chết không là gì cả. Nó xuất hiện như một dấu vết không thể xóa bỏ và mỗi khi đến gần, ta không *thấy* nó. Loại suy cái chết thường là kiểu loại suy thời gian tuyến tính theo đường thẳng, trong đó cái chết là điểm nút (*stigme of a point*)¹⁷⁷. Tuy nhiên, như giải thích trong phần giải cấu trúc thời tính, không thể tồn tại một không gian ba chiều lý tưởng mô tả thời gian. Vậy nên, đối với thời gian cái chết, Derrida kết luận rằng, “không có một hình dạng nào có thể cho nghịch lý về cái chết vì thiếu điều kiện của tô-pô địa lý hay tận căn hơn, thiếu hụt những điều kiện của chính tô-pô”¹⁷⁸. Theo đó, Toán học Tô-pô¹⁷⁹ cũng giới hạn trong trong

¹⁷⁷ Derrida, *The Death Penalty* (Volume 2), trans. Elizabeth Rottenberg (Chicago: University of Chicago Press, 2017), 324.

¹⁷⁸ Derrida, *Margins of Philosophy*, 21.

¹⁷⁹ Lãnh vực Toán học Tô-pô là ngành toán học nghiên cứu về các dạng biến đổi không gian những vẫn giữ được tính chất bất biến. Derrida đề cập đến tô-pô nhằm chỉ ra tính chất thiếu hụt của các loại hình không gian để mô tả cho thời gian về cái chết.

sự mô tả một không gian cho ranh giới cái sống và chết vì con người không có kinh nghiệm không gian và thời gian về cái *bên kia*.

Sự bất cân xứng giữa “cái sống và cái chết” thậm chí làm cho từ “và” trở nên dư thừa. Không còn là “sống và chết” nhưng là “*sống chết*”. Một khoảng cách vô hình nằm giữa, liên kết và đồng thời đập vỡ liên kết giữa chúng, làm chệch đi sự đối xứng. Khoảng cách ấy là kết quả của *di biệt*. Hằng ngày con người sử dụng trí tưởng tượng để tái cấu trúc hình ảnh cái chết của chính mình. Nhưng nhờ phần “*bổ sung*” bởi *di biệt* mang lại, con người hy vọng cái *khác biệt* tham dự vào kinh nghiệm cái chết ở ngôi thứ nhất. Rốt cuộc, cái chết không phải là cái bên kia cái sống nhưng chỉ là cái khác.

Trong lĩnh vực ngôn ngữ, liệu có một “nghĩa lý tưởng” cho từ “*chết*” khi vẫn còn sống? Câu trả lời là không. Cái chết là giới hạn của chân lý (*limites de la verite*)¹⁸⁰. Con người đang tìm kiếm những ẩn dụ chính xác hơn để làm cho từ “chết” và “thực tại chết” trở nên trùng khớp nhưng điều này là không thể. Bởi vì ngay khi trải nghiệm cái chết, trực quan về cái chết không còn kiểm tra được ý nghĩa ý hướng của từ *chết*. Giới hạn của cái chết mãi là ở đó và không thể giảm trừ.

Chính vì không thể giảm trừ mà con người theo đuổi mọi nỗ lực để *giải trừ* nó. Derrida, cũng như Heidegger, nhấn mạnh tới cái chết thực ra là để *sống*. Sự kiện cái chết như một làn ranh (*border*) không thể vượt qua nhưng mãi giới hạn đẩy con người quyết định cho những gì có thể quyết định trong cuộc sống. Nếu Heidegger đề nghị lối hiện hữu chân thật, đối diện cái chết như là cơ hội đến kiến tạo ý nghĩa, bản chất cho cuộc sống thì Derrida thúc đẩy con người chọn lựa thể cách hiện hữu như thể cái chết rất kề cận. Con người vì thế là không chỉ là *chờ đợi* cái chết như thể cuộc đời quá ngắn, hay *mong chờ* cái chết như thể cái

¹⁸⁰ Derrida, *Aporias*, trans. Thomas Dutoit (Stanford: Stanford University Press, 1993), 1.

chết đang đến, nhưng là chờ đợi *cái khác* (s'attendre l'un l'autre) đang đến trong biến cố chết¹⁸¹. Cái khác này là *hy vọng* về cái sống.

¹⁸¹ Derrida, *Aporias*, 78.

KẾT LUẬN

Qua nghiên cứu giải cấu trúc của Derrida, người viết đưa ra vài nhận định cá nhân. Việc giải cấu trúc thường bị hiểu nhầm là phá đổ, tương đối. Tuy nhiên, Derrida thừa nhận rằng giải cấu trúc mang tính tích cực. Giải cấu trúc chưa bao giờ là tương đối nếu hiểu tương đối là không tin vào một tham chiếu đến tính tất yếu tuyệt đối. Giải cấu trúc chỉ cho rằng trao lưu cấu trúc luận đã vô tình loại bỏ sự khác biệt, cái bên lề trong hệ tự-quy-chiếu. Vì thế, nó đòi hỏi tư duy phải mở ra với những tham chiếu khác để *chân lý* được tỏ lộ. Hẳn nhiên, giải cấu trúc, trong mức độ nào đó, cũng có thể rơi vào thái quá, vội vàng.

Giải cấu trúc thời tính Husserl của Derrida cho phép người viết thay đổi cái nhìn về *hiện diện*. Theo đó, cái khác, người khác cấu tạo nên hiện diện của chính mình. Theo nghĩa này, Derrida loại bỏ lập trường duy ngã. Derrida mời gọi con người suy nghĩ về sự vắng mặt, về cái khác trong cách thực hiện hữu của mình. Không chỉ trên bình diện hiện tượng học, lập trường này còn được Derrida áp dụng trong lĩnh vực đạo đức. Theo đó, dấu vết của tha nhân mời gọi tôi đáp trả đầy trách nhiệm trong cuộc sống của mình. Một quan điểm gần gũi với Levinas.

Trên lãnh vực ngôn ngữ, giải cấu trúc đặt con người vào thế năng động liên tục để tìm kiếm và vượt bỏ những ý nghĩa thông thường. Cấu trúc dấu hiệu mới thường được hiểu như là *tương đối* để nhận ra ý nghĩa gốc trong diễn ngôn. Tuy nhiên, nó chất vấn cách hiểu tĩnh tại và trơ lì về mặt ý nghĩa. Nó đòi hỏi con người tìm kiếm ý nghĩa sâu xa trong bản văn siêu hình vốn luôn ở phía trước. Nhưng liệu rằng hướng tới tương lai luôn thực sự tốt? Hẳn con người cũng cần tìm và chân nhận chiều sâu của những dấu hiệu hiện diện được cấu tạo từ truyền thống. Ở điểm này, Gadamer có cái nhìn cởi mở hơn khi cho rằng *ngôn ngữ* có khả năng mở ra thế giới. Chính trong ngôn ngữ, cõi sống được ban tặng.

Cuối cùng, giải cấu trúc cho thấy những hệ quả lan rộng trong cuối thế kỉ XX và đầu thế kỉ XXI về nhiều lĩnh vực. Không thể lượng giá hơi hợi tích cực lẫn tiêu cực, giải cấu trúc

trở thành quyết định không còn khả thể quyết định của riêng Derrida. Nhưng chính cái không quyết định của giải cấu trúc thúc bách con người tìm cách tái cấu từ những gì tan vỡ, đứt gãy. Con người nỗ lực cho những gì đang đến.

Bài viết có nhiều giới hạn. Thứ nhất, Derrida là tư tưởng lớn trong lĩnh vực triết học, văn chương, hay thậm chí thần học. Thứ đến, suy tư của Derrida không chỉ giới hạn trong *Lời nói và hiện tượng* nhưng phát triển dần qua nhiều nghiên cứu khác nhau mà người viết không thể khảo sát. Cuối cùng, người viết rất giới hạn về tiếng Pháp, nền tảng triết lý và thời gian dành cho triết gia như Derrida còn ít. Dầu vậy, người viết hy vọng những nỗ lực nhỏ bé có thể khơi lên vài gợi hứng cho nhiều người tìm biết về giải cấu trúc của Derrida. Một quyết định không thể quyết định.

THƯ MỤC THAM KHẢO

Nguồn sơ cấp

- Derrida. In *Writing and difference*. Translated by Alan Bass. Chicago: University of Chicago, 1978.
- . *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. Translated by Jr., Lincoln John P. Leavey. NE: University of Nebraska Press, 1989.
- . *Heidegger: The Question of Being and History*. Translated by Geoffrey Bennington. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- . *La Voix et le phénomène*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- . *Margins of Philosophy*. Translated by Alan Bass. University of Chicago Press: 1982, Chicago.
- . *Of Grammatology*. Translated by Gayatri Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974.
- . *Points ... Interviews, 1974–1994*. Translated by Peggy Kamuf and others. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- . *Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan*. Édité par Thomas Dutoit and Outi Pasanen. New York: Fordham University Press, 2005.
- . *Speech and Phenomena*. Translated by Evanston David B. Allison. IL: Northwestern University Press, 1973.
- . *The Death Penalty (Volume 2)*. Translated by Elizabeth Rottenberg. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
- . *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*. Translated by Marion Hobson. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Nguồn thứ cấp

- Baring, Edward. *The young Derrida and French philosophy 1945-1968*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Benoist, Epagne. *Hành trình của Trần Đức Thảo*. Hanoi: NXB ĐHSP, 2016.
- Cohen, Dermot Moran and Joseph. *Husserl Dictionary*. Continuum International Publishing Group, 2012.
- D. Lohmar, I. Yamaguchi (eds.),. *On Time - New Contributions to the Husserlian phenomenology of Time*. London: Springer, 2010.
- Drucilla Cornell, Michael Rosenfeld, and David Gray Carlson. *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Translated by Mary Quaintance. New York: Routledge, 1992.

- Gadamer. "Reply to Jacques Derrida." In *Dialogue and Deconstruction*, by Richard Palmer Diane Michelfelder, translated by Richard Palmer Diane Michelfelder, 55-57. New York: State University of New York Press, 1989.
- Gadamer, Hans-Georg. "Destruktion and Deconstruction." In *Dialogue and deconstruction*, by Richard Palmer Diane P. Michelfelder, translated by Richard Palmer Geoff Waite. Albany: State University of New York Press, 1989.
- . *Truth and method*. Translated by Donald G. Marshall Joel Weinsheimer. LONDON : Bloomsbury Academic, 2013.
- Grodin, Jean. *Introduction to Metaphysics*. Translated by Lucas Soderstrom. New York: Columbia University Press, 2004.
- Hägglund, Martin. *Radical Atheism: Derrida and the Time of Live*. Stanford:: Stanford University Press, 2008.
- Heidegger. *Being and Time*. Translated by E. Robinson J. Macquarrie. Oxford: Basil Blackwell, 1962.
- . *Existence and being*. Translated by Alan Crick Hull. Chicago: Henry Regnery, 1949.
- . *Kant and the Problem of Metaphysics*. Translated by James S. Churchill. Bloomington: Indiana University Press, 1965.
- Husserl, Edmund. *Logical Investigations*. London: Routledge, 1970.
- J Benoist, M Epagne. *Hành trình của Trần Đức Thảo*. Hanoi: NXB ĐHSP, 2016.
- Kant. *Critique of Pure Reason*. Translated by P., and Wood Guyer. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Lawlor, Leonard. *Jacques Derrida*. Aug 27, 2021.
<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/derrida/>>. (accessed Mar 21, 2023).
- Nagel, Newman. *Gödel's Proof*. London: Routledge, 1958.
- Niall Keane, Chris Lawn, ed. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. UK: Wiley Blackwell, 2016.
- Saussure. *Course in general linguistics*. New York: The philosophical Library, 1959.
- Senatore, Mauro. "The being-in-the-world of psyche: Derrida's early reading of." *RICERCHE*, 2022: 82-93.
- T.Peperzak, Adriaan. *Emmanuel Levinas Basic Philosophical Writings*. Indiana: Indiana University Press, n.d.
- Watkin, William. "Derrida's Limits: Aporias between ' Ousia and Grammē '." *Derrida Today*, May 2010: 113-136.
- Wheeler, Michael. *Martin Heidegger*. Edited by Edward N Zalta. Aug 13, 2020.
<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/heidegger/>>. (accessed Mar 15, 2023).

