

HỌC VIỆN THÁNH GIUSE – DÒNG TÊN VIỆT NAM

Paul Ricœur – Căn tính trình thuật và Tại-ngã-tính

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

Học viên thực hiện
Nguyễn Thị Thùy Linh, Đaminh Bà Rịa

Giáo sư hướng dẫn
Phao-lô Đạu Văn Hồng

Tháng 03 năm 2023

Mục lục

Đại ý và Từ khóa.....	3
1. Đại ý	3
2. Từ khóa	3
Dẫn nhập	4
<i>Paul Ricœur – con người khắc khoải về căn tính</i>	4
<i>Tự giao nộp chính mình cho trình thuật</i>	6
Chương I. ‘Tôi là ai?’ – Biện chứng giữa tính-như-hệt (idem) và tại-ngã-tính (ipse). 10	
1. Phải chăng là tính-như-hệt (idem)?.....	10
2. Có chăng sự ngộ nhận giữa tính-như-hệt (idem) và tại-ngã-tính (ipse)?	13
3. Tách biệt <i>idem</i> và <i>ipse</i> từ nơi giao lộ trường tồn trong thời gian.....	15
Chương II. Căn tính trình thuật – nơi hòa giải giữa <i>idem</i> và <i>ipse</i>	18
1. Cuộc đời con người là một câu chuyện.....	19
2. Một hữu thể ví tựa chính tôi được kết dệt... ..	20
<i>Lần hỏi về ký ức mang hơi thở của câu chuyện</i>	20
<i>Một ai-đó được kết dệt nơi câu chuyện đời</i>	21
<i>Khúc quanh bất ngờ đầy ý vị</i>	23
3. Một hữu thể ví tựa chính tôi được thử luyện và uốn nắn... ..	25
<i>Thời gian vũ trụ - thời gian hữu thể nhân linh – thời gian trình thuật</i>	25
<i>Một hữu thể ví tựa chính tôi được uốn nắn và thử luyện trong thời gian</i>	27
<i>Một hữu thể ví tựa chính tôi được thử luyện và uốn nắn với thời gian</i>	29
Chương III. Một ngã tính vẫn mãi là ngã tính	31
1. Phải chăng “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề”?.....	32
2. “Tôi-có-thể-hoán-cải”	38
Tạm kết	41
Thư mục tham khảo	45
1. Các tài liệu chính:.....	45
2. Các tài liệu khác:	45
3. Các tạp chí, bài báo nghiên cứu:	46
4. Các trang web:.....	46

Đại ý và Từ khóa

1. Đại ý

“Tôi là ai?” là câu hỏi *nhức nhối* đánh bật toàn bộ xung-lực trong mỗi con người tựa một hoài niệm mãi cứ *canh-cánh* để gợi nhắc, để tra vấn và để thúc giục một câu trả lời khả dĩ trọn vẹn. Câu hỏi ấy, “Tôi là ai?”, đưa người hỏi đi ra khỏi chính mình, đứng nép đằng sau một chủ thể xa-lạ nào đó, dõi theo toàn bộ cái vận-động từ quá khứ đến tương lai và thốt lên “tôi-có-thể-trình-thuật-về-tôi!”. Nhưng, liệu cái-tôi trong *tôi-có-thể-trình-thuật-về-tôi* là một cái-tôi có *tính-như-hệt* (idem) hay là một cái-tôi *tại-ngã-tính* (ipse)? Đây chính vấn nạn *đặc sắc* của Paul Ricœur đặt ra trên đường tìm chính mình, và ông đã tìm thấy một cứ điểm tuyệt đẹp để hòa giải *idem* và *ipse*, đó là: *căn tính trình thuật* (Narrative Identity). Con đường đến cứ điểm này là khả dĩ vì trình thuật là nơi hiện thể hóa thời tính của hữu thể, và là nơi mô phỏng, trải dài, kết dệt hành động của chủ thể nên toàn thể. Do đó, mối tương quan biện chứng giữa *tính-như-hệt* và *tại-ngã-tính* tái diễn giao lộ tính trường tồn trong thời gian của chúng sẽ được người viết giới thiệu trong chương I. Với chương II, Paul Ricœur đặt đề sự hòa giải nơi *căn tính trình thuật* cho mối căng thẳng giữa *idem* và *ipse*. Cuối cùng, với chương III, người viết mạn phép góp chút hồi đáp cho câu hỏi “liệu, ngã tính có còn hay không khi “căn tính ngôi vị” dường như có nguy cơ bị tước bỏ quyền tra vấn con người?”.

2. Từ khóa

Paul Ricœur, *Căn tính trình thuật* (Narrative Identity), *Tại-ngã-tính* (ipse, ipseity), *Tính-như-hệt* (idem, sameness), Biện chứng *idem* và *ipse*, Trình thuật, *Mô phỏng* (*mimesis*), Thời gian.

Dẫn nhập

Cuối cùng ta cầu khẩn chính người, bên ngoài vận khúc của thi nhân.

Ước chi đối với ta, giữa quần chúng và người

không còn vẻ rực rỡ bất khả chịu đựng của ngôn ngữ nữa :

Phải. Ta đã vận dụng nhiều từ, nhiều lời lẽ vì người,

nhưng rồi ta đã không có đủ từ và lời lẽ,

và này đây, *tình yêu làm cho ta chạm trán với chính đối tượng của những lời lẽ ấy,*

Và những lời lẽ ấy, với ta, không còn là lời lẽ nữa,

cũng chẳng còn là dấu chỉ hoặc là vật trang sức nữa,

nhưng là *chính sự vật* mà chúng hình dung, và chính sự vật mà chúng trang hoàng ;

Hay nói đúng hơn,

nhờ tường thuật về chính người, biến người thành trình thuật,

nhên này đây, ta trở thành chính người, trở thành trình thuật.

Và này, ta lại là *chính người*, người vốn dĩ là bất khả dung hợp với ta :

là chính bản văn, chất thể và chuyển động nơi biên cả,

và này chiếc áo dài âm vận vĩ đại mà ta khoác lấy...¹

Paul Ricœur – con người khắc khoải về căn tính

Tham vọng của triết học là hiểu biết về thế giới, tha nhân và chính mình, trong đó, hiểu biết chính mình là hiểu biết đệ nhất, để từ cái hiểu ấy mà triết học tiến tới cái hiểu tha nhân và thế giới. Con người ngỡ rằng tìm chính mình là dễ dàng bởi nó là cái thiết thân và gần gũi nhất với con người. Nó là con người. Thế nhưng, chính vì cái thiết thân *không khoảng cách* ấy mà con người *khó* hay thậm chí *không thể* thấy mình. Thật sự, bản thân một-ai-đó đã là một điều vừa là kín nhiệm vừa mở phơi như một phép lạ. Con người vẫn mãi được

¹ Saint John Perse, *Cay Đắng* (Paris: Gallimard, 1972), 138., dịch Đâu Văn Hồng trong *Dẫn vào Hưu Thể Luận – Tra vấn chức năng meta* (lưu hành nội bộ, 2002), 34-35.

mời gọi, dẫn dụ và bị lôi vào trong thế giằng co giữa ẩn và hiện cái chân thực của một ai-đó. Có lẽ, một cuộc thao luyện triết học thật sự sẽ đặt để người hành triết trong cái *thình lạng vô cùng đầy tràn hiểu biết* nơi bản ngã của một hữu thể nhân linh. Một cái-tôi lộ lộ ra đó, tưởng có thể nắm trọn, nhưng, càng siết chặt thì cái-tôi ấy càng tuồn khỏi lòng bàn tay, tưởng rằng có thể nói về nó cho ‘cạn tàu ráo máng’ nhưng vẫn mãi chỉ là thiếu hụt. Thật sự, con người càng lý giải càng thấy què quặt, càng chiêm ngắm càng thấy choáng ngợp. Mâu nhiệm xét như là mâu nhiệm, tự chúng, luôn mang khả năng vượt khỏi và vượt bỏ cái được hiểu về nó, để từ biên giới ấy, lý trí biết khiêm nhường cúi mình để lắng nghe lời vang lên trong thình lạng vô cùng trào tràn hiểu biết và luôn mãi *thặng dư* trong mâu nhiệm ngôi vị.

Với Paul Ricœur, tính lẫn khuất mà hiển lộ của bản ngã hệ tại ở chính câu hỏi “*Tôi là ai?*”, bởi nơi câu hỏi ấy đã ngầm một sự ra khỏi mình của ‘tôi’. Bây giờ, ‘bản thân tôi’ trở thành đối tượng cho ‘tôi đã ra khỏi mình’, nói cách khác, ‘bản thân tôi’ trở thành ngôi thứ ba đối với ‘tôi đã ra khỏi mình’ ở ngôi thứ nhất. Mặt khác, ‘bản thân tôi’ không thể là một thực thể siêu hình *hoàn toàn trong suốt* với tâm trí tôi như Descartes đã quan niệm. ‘Bản thân tôi’ là một *gắn bó kếp* với thế giới, nghĩa là, tôi không thể *gạn đục khơi trong* chính mình khỏi nơi mà tôi sống, con người mà tôi tương quan, hay nền văn hóa mà tôi lớn lên. Do đó, một trực giác hay một cái biết-trực tiếp về chính tôi tưởng chừng như là điều không thể.

Rốt cuộc đâu là con đường *thích đáng* để khả dĩ curu mang một cái-hiểu ngang-tâm-với của lý trí về mâu nhiệm bản ngã? Hẳn nhiên đó không thể là con đường *thẳng* qua sự mô tả hay phản tỉnh trực tiếp bởi chính mình luôn *vượt trào* cái biết đã có về nó. Thế nhưng, người hành triết cũng không thể *ngồi chờ sung rụng* đến khi mâu nhiệm được *mạc khải*. Triết học là lên đường, là vươn ra biên cương của những vấn đề gay go.

Có lẽ, Paul Ricœur – một triết gia không ngừng ở trên giao lộ của những chuyển động tư tưởng khác nhau – cũng đang ở trong *đoàn dân Israel lầm lũi đi trong sa mạc tối tăm suốt*

40 năm để mong chờ đặt chân vào *miền Đất Hứa* – miền đất của sự tỏ lộ huyền nhiệm căn tính của một hữu thể nhân linh.

Nơi tuyệt lộ vang lên lời mời gọi hãy suy tư ít hơn

hay một sự thách thức suy tư nhiều hơn,

vâng, thậm chí phải suy tư *khác* đi ?²

Chính mình ví tựa ai khác – Lời mời gọi *ngang qua tha nhân* của Paul Ricœur tựa như lối nẻo suy tư khác để hiểu chính mình. Với ông,

bản ngã không thể là bản ngã nếu không được phóng chiếu thành khách thể, vì buộc phải bề quặt ngang qua cái ‘bên ngoài’, ngang qua ngoại tại tính, cũng như nếu không hàm ngụ chiều kích đối thoại, vì buộc phải bề quặt ngang qua ‘tha nhân’, một tha nhân bên ngoài dưới dung mạo của khách lạ và, đôi khi, của kẻ thù.³

Lối nẻo ngang qua tha nhân cũng không thể hấp tấp hay vội vàng nhưng là có gần có xa, có tiến có thoái của đường vòng xoắn ốc đi qua đi lại giữa *diễn giải* và *hiểu* - “Biểu tượng cung ứng cho suy tưởng” và “giải thích thêm nữa để hiểu đạt mức hơn”⁴. Một lối nảo như thế cho thấy một sự trân trọng chính đối tượng và sự uyển chuyển với tính lẫn khuất mà hiển lộ của bản thân một ai-đó.

Tự giao nộp chính mình cho trình thuật

nhờ tường thuật về chính người, biến người thành trình thuật,

nên này đây, ta trở thành chính người, trở thành trình thuật.

Kể lại đời mình, có thể nói, là nhu cầu thiết yếu của con người, thậm chí tất yếu, bởi con người luôn luôn muốn được chân nhận như chính mình-là. Qua hành động-kể mà bản thân ai-đó được *đối thoại* với ai-khác, được thử luyện với ngoại tại tính để đi đến sống-với

² Paul Ricœur, *Cái Ác – Một thách thức đối với triết học và thần học*, dịch bởi Bùi Văn Nam Sơn và tập thể dịch giả (Hà Nội: Hồng Đức, 2021), 29.

³ Paul Ricœur, *Une herméneutique de la condition humaine* (Ellipses, 2002), 75-91, dịch bởi Đâu Văn Hồng trong *Paul Ricœur – Những bài viết về phương pháp khai nghĩa* (lưu hành nội bộ, 2021), 17-18.

⁴ Ibid., 5.

người khác như chính mình-là. Trong giây phút hồi tưởng đời mình và kể lại với người khác, người kể được ban cho một cơ hội hay một cơ may *thấy* được *sự tái hiện* những dấu tích của cái-bản-chân của mình khi chính mình *tự-nhắc-mình-ra-khỏi-chính mình* để đi vào thực tại - một sự ngoại xuất trọn vẹn chính bản thân. Thế nên, một lời kể chân thành không cho phép người kể giấu diếm, thậm chí, không thể giấu diếm cái thực về họ. Thật thế, một hành động luôn là nói-một-điều-gì-đó-về-chủ-thể, ngay cả sự dối trá cũng có khả năng ‘nói-một-điều-gì-đó-về-chủ-thể’ – một sự bất an hay bất ổn chẳng hạn. Thế nên, người kể tự-giao-nộp chính mình cho trình thuật, để thông qua tôi-có-thể-kể để đi đến chính-tôi-là, một chính mình *như thế* ai khác bởi đã *nhập thế* vào thế giới, để rồi, từ cứ điểm chính mình *như thế* ai khác đó, tiếp tục kể về mình.

Thật vậy, hành động-kể vừa được xét như *hành động*, vừa như một ‘*nơi chốn*’ cho tiến trình lưu khác hành động của tôi được kết tụ hình hài lời kể. Đó là sự cuộn xoắn của hành động trong hành động: hành động-kể lồng các hành động trong một cốt truyện.⁵ Đây có thể nói là đặc nét của trình thuật bởi chung, tự bản thân hành động đã là từ một chủ thể và hành động có khả năng nói một điều gì đó về chủ thể. Mọi quan hệ chủ thể-hành động trở nên chằng chịt hơn khi *kể*, xét như là hành động, lại cũng có thể nói một điều gì đó về chủ thể. Vậy cái biết về chủ thể được thấu nhận như thế nào trong trình thuật hay hành động-kể? Chính nhờ cốt truyện mà từng mảnh ghép về chủ thể được cọ xát với nhau để tạo nên một cái biết hơn từ sự kết dệt của nhiều sự kiện. Đặc biệt, trong liên kết ấy có những trái khoáy hay ‘quãng nghịch’ như một sự *thăng hoa* cái biết về mình.. Chính những ‘quãng nghịch’ ấy khiến cho hành động *tự giao nộp chính mình* cho trình thuật mang chút gì đó là bức bách của cái-tôi đang chờ được đón nhận, chờ được diễn nghĩa và chờ được hiểu.

⁵ Lồng những cái đa tạp vào trong một toàn thể.

Thuật lại là một hành động trong thời gian để nói-về sự chuyển động của thời gian. Sự chuyển động của thời gian ấy cũng chính là sự trùng phùng giữa thời gian của hữu thể và thời gian vũ trụ. Trong sự trùng phùng ấy, người kể không còn chú ý phân biệt đâu là thời gian của vũ trụ hiểu như là lịch sử hay đâu là thời gian của hữu thể làm nên tính hư cấu của câu chuyện.

Mặt khác, người đọc được ban cho cơ hội *thấy* bản thân mình nơi câu chuyện đời một người như là sự *diễn giải về* mình, từ căn tính trình thuật của nhân vật trong câu chuyện mà người đọc hiểu về căn tính của mình. Tại sao một câu chuyện đời như là sự tự diễn giải mình của một ai-đó có thể nói cho tôi – trong vị trí người đọc - *biết* một điều gì đó về chính mình? Đó là khả năng hình dung câu chuyện bằng trí tưởng tượng. Những gì đã được tái hiện nơi người kể giờ đây *như thể* được tái hiện nơi người đọc và trở nên tiền-kinh nghiệm của người đọc. Người đọc *như thể trải qua* chính kinh nghiệm của người kể. Người đọc trở thành người kể chuyện thứ hai cho chính mình.

Lộ trình bài viết với chương I khởi đi từ câu hỏi *Tôi là ai?* qua sự biện chứng giữa *tính-như-hệt* (idem, mêmeté, sameness) và *tại-ngã-tính* (ipse, ipseité, selfhood). Biện chứng ấy vừa là sự nhập nhằng vừa là sự tách biệt giữa *idem* và *ipse* nơi địa hạt của tính trường tồn trong thời gian. Chương II với *Căn Tính Trình Thuật* như là *điểm hòa giải* giữa hai cực: nhập nhằng và tách biệt giữa *idem* và *ipse*. Qua chiều kích trình thuật của căn tính: một căn tính được mô phỏng, dàn trải và kết dệt trong trình thuật nơi hành động *mimesis*; và một căn tính được thử luyện, uốn nắn trong và với thời gian qua trong sự đan quyện giữa tính lịch sử và tính hư cấu nơi lời kể, để rồi ngộ ra rằng, chính *tại-ngã-tính* mới thực là bản thân tôi. Lộ trình bài viết tạm kết nơi chương III như là một hồi đáp rằng *ngã tính vẫn mãi là ngã tính* dù rằng căn tính ngôi vị bị đe dọa tan biến bởi “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề” và bởi *ngã tính vẫn mãi là ngã tính* nên “tôi-có-thể-hoán-cái”.

Bài viết dựa trên tác phẩm *Chính mình như thể ai khác*⁶ (Oneself as Another)⁷ tập trung vào chương V: *Căn tính ngôi vị và căn tính trình thuật* (Personal Identity and Narrative Identity) và chương VI: *Bản ngã và Căn tính trình thuật* (The Self and Narrative Identity); cùng với tác phẩm *Thời gian và Trình thuật*⁸ (Time and Narrative) tập trung mục 1 của chương I trong cuốn I: *Thời gian và Trình thuật: Ba yếu tố mô phỏng* (Time and Narrative: Threefold *Mimesis*),⁹ và mục 8 tiết 2 của chương IV cuốn III: *Sự đan quện giữa lịch sử và hư cấu* (The Interweaving of History and Fiction).¹⁰ Đồng thời với hai tác phẩm trên là bản dịch tiếng Anh bài viết của Paul Ricœur với tựa *Căn tính trình thuật* (Narrative Identity) là một sự dẫn đường quan trọng làm nên lộ trình bài viết.

⁶ Theo cách dịch của Lm. Đậu Văn Hồng trong bản dịch bài viết *Une herméneutique de la condition humaine* của Paul Ricœur trong cuốn *Những bài viết về phương pháp khai nghĩa*, 12.

⁷ Paul Ricœur, *Oneself as Another*, dịch bởi Kathleen Blamey (Chicago: The University of Chicago Press, 1992)

⁸ Theo cách dịch của Lm. Đậu Văn Hồng trong bản dịch bài viết *Une herméneutique de la condition humaine* của Paul Ricœur trong cuốn *Những bài viết về phương pháp khai nghĩa*, 8.

⁹ Paul Ricœur, *Time and Narrative I*, dịch bởi Kathleen McLaughlin và David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1983).

¹⁰ Paul Ricœur, *Time and Narrative III*, dịch bởi Kathleen Blamey và David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1985).

Chương I. ‘Tôi là ai?’ – Biện chứng giữa tính-như-hết (*idem*) và tại-ngã-tính (*ipse*)

Điều éo le hơn hết của kiếp người là con người luôn muốn đánh giá, xếp hạng nhau dựa trên tiêu chuẩn phẩm cách. Thế nhưng ai cũng biết rằng mọi người không có điểm xuất phát bằng nhau, thế mà mỗi người lại cứ phải chạy trên cùng một đường đua. Có người sinh ra đã nhận lãnh biết bao ưu thế, và có người, ngay khi sinh ra, đã chịu biết bao thiệt thòi..., mà thiệt thòi lớn nhất là chính ngã vị của họ không được tôn trọng xứng đáng. Thật ra, nền tảng bản chất người, và cũng là nền tảng của xã hội, không phải là phẩm cách mà là ngã vị. Lòng tôn trọng con người ở nền tảng chính là lòng tôn trọng một “ngã vị trần trụi tôn nghiêm” nơi một con người.¹¹

1. Phải chăng là tính-như-hết (*idem*)?

Với Paul Ricœur, một căn tính được xác định dựa trên *idem* hay tính-như-hết là một sự tái thừa nhận tính-như-hết,¹² nghĩa rằng, căn tính ngôi vị được hiểu như là sự duy trì một cái gì đó nơi một con người, một cái gì đó giúp cho con người vẫn là *như hết* khi được nhận diện. Cụ thể là, tính-như-hết được hiểu theo *tính định lượng* (numerical identity) nghĩa là, hai lần xuất hiện của một sự vật được chỉ định bởi một *danh bất biến* (invariable noun) không tạo nên hai sự vật khác nhau, nhưng là một sự vật *đơn nhất* và *giống nhau* (*one and the same* thing). Căn tính ở đây mang *tính độc nhất* (uniqueness, oneness), trái ngược với nó là *tính số nhiều* (plurality). Thứ đến, *sự tái nhận diện cái-như-hết* (re-identification of the same) dựa trên *tính định tính* (qualitative identity) trong ý tưởng cực kỳ giống nhau: X và Y mặc trang phục giống nhau, giống đến mức có thể thay thế cho nhau. Điều này tương ứng với hoạt động

¹¹ Nguyễn Trọng Viễn, *Câu chuyện Martino – Huyền nhiệm sự sống ở đáy cuộc đời*, in trong *Thánh Martino – Trang Tin Mừng mở ra cho thế giới* (Hồng Đức, 2016), 26.

¹² Paul Ricoeur định nghĩa “tính-như-hết là khái niệm về mối tương quan và tương quan của các tương quan” (Sameness is a concept of relation and a relation of relation). Nghĩa rằng, một căn tính xác định dựa trên *idem* tức dựa trên tương quan so sánh giống nhau. Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, 116-117.

thay thế mà không làm mất ngữ nghĩa, *salva veritate*. Trái ngược với căn tính-định tính là *tính khác nhau* (different). Do đó, có thể nói, *idem* hay sự tái nhận diện cái-nhu-hệt dựa trên *sự kéo dài của quá khứ qua sự giống nhau liên tục*.

Tuy nhiên, tính-nhu-hệt không đồng nghĩa với tính bất biến, tức đối tượng ở trạng thái tĩnh tại. Thực vậy, nói rằng Nha Trang năm nay *như hệt* Nha Trang năm ngoài, tức hàm ngụ, Nha Trang năm nay đã có thay đổi. Vậy làm sao có thể tái nhận diện cái-nhu-hệt khi đồng thời thừa nhận có đổi thay? Câu hỏi này càng trở nên khó khăn hơn khi cái-nhu-hệt được đặt đối trọng với *thời gian*, nghĩa là, với một khoảng cách thời gian lớn làm sao hay dựa vào đâu để nói rằng đối tượng của hiện tại và đối tượng của quá khứ *cùng là một*. Như trường hợp phiên tòa xét xử tội phạm chiến tranh, manh mối chỉ là những dấu vết vật chất (hình ảnh, dấu chân,...) hay chỉ là ký ức phi-vật chất của một nhân chứng duy nhất. Để giải đáp vấn đề trên, một cách thể xác nhận tính-nhu-hệt thứ ba được đưa ra, đó là, *sự liên tục không bị gián đoạn* (uninterrupted continuity). Nghĩa là, trong sự thay đổi theo thời gian, *tồn tại* hay thậm chí *luôn tồn tại* một sự liên tục *trên từng đoạn thời gian nối tiếp nhau* của sự tái nhận diện cái-nhu-hệt, như một chuỗi phép suy ra có tính bắc cầu trái liên tục trên một khoảng thời gian làm cơ sở cho sự tái nhận diện. Có thể nói, sự liên tục không bị gián đoạn tiền giả định rằng những đổi thay ở trong *tiến trình phát triển* của sự vật. Ví như, sự liên tục trong quá trình phát triển của một sinh vật từ lúc sinh ra đến khi chết đi: một cây sồi hay một con vật *cùng là một* từ khi sinh ra đến khi chết đi; hay một con người cũng thế, *vẫn là họ* từ bào thai đến khi già đi. Tuy nhiên, trái ngược với sự liên tục là *sự gián đoạn* (discontinuity). Nghĩa rằng, tiến trình bị chậm lại so với một cá thể cùng loài bình thường. Thế nên, tiêu chí thứ tư được đưa ra cho sự đồng nhất các thay đổi, đó là: *sự trường tồn trong thời gian* (permanence in time). Nghĩa là, có sự tồn tại của một *cái có thực* (the real) bất biến, hay nói theo Immanuel Kant về tính thường tồn, rằng nó tồn tại cùng-với thời gian. Tuy nhiên, chính ngay giải pháp cuối này

– sự trường tồn trong thời gian – tạo nên sự ngộ nhận giữa *idem* và *ipse*, và cũng chính nơi trường tồn trong thời gian, tách biệt *idem* và *ipse*.

Có lẽ, con người khó tránh khỏi việc chính mình được nhận biết như là tính-như-hết, bởi dường như con người *bị phủ chụp* ngay khi bước vào hiện hữu trong thế giới. Một hữu thể nhân linh bị điều kiện hóa trong một lịch sử có sẵn trước khi họ sinh ra, hay một nền văn hóa đã được vun đắp bởi biết bao tiền nhân. Điều gì làm cho con người thực sự là người? Có lẽ, với một tình thế *bị nhúng vào* trong cái đã sẵn có, cái-thực-là-mình không thể không *vương nhiễm bụi trần*. Có chăng Heidegger sẽ hỏi đáp tình thế *vướng víu* ấy của con người, rằng: Không! Con người hiện hữu như một Dasein – một hữu-có-đó – để kiến tạo *ý nghĩa* cho thế giới từ *cái phi nền tảng* của chính mình, để biến từ một thế giới *khô khốc* đến một thế giới *ướt đẫm* tình người. Thế nhưng, ở chiều ngược lại, thế giới ấy – thế giới tồn tại khách quan với *biến cố sinh hạ* của con người – tác động ngược trở lại Dasein bằng dòng chảy của chính nó. Con người không tồn tại *tách biệt* với thế giới tự nhiên và nắm quyền chủ tể như kẻ tạo lập *ý nghĩa* cho thế giới, nhưng con người là *hiện-hữu-ở, hiện hữu-với và hiện-hữu-vì*. Nói cách khác, con người là kẻ-chịu-liên-lụy với cái-khác, dù muốn dù không con người vẫn đã và phải nằm trong vòng xoáy điện *từ trường* của cái-khác-mình rồi. Nói như thế để thấy rằng, nói về căn tính của một ai-đó không thể không nói tới những gì là *sự kéo dài của những cái-đã-xây-ra*, nghĩa rằng, căn tính của một ai-đó là như thể căn tính của một cộng-đồng, của một *mẫu* anh hùng được hình thành trong lịch sử và văn hóa.

Tóm lại, vì rằng con người không thể chối bỏ tình thế chịu-liên-lụy hay vướng víu với một tiền sử, với một hiện thực không thể thoát thai và một tương lai đã phần nào được chầm phá, nên hành trình tìm mình hay căn tính của mình có bóng dáng của một hỏi đáp với sự tái-thừa-nhận tính-y-hết.

2. Có chăng sự ngộ nhận giữa tính-như-hệt (*idem*) và tại-ngã-tính (*ipse*)?

Phải chăng thế đứng con người là một hiện-hữu-giảng-co: như một hiện hữu trong triều đại tự do, con người không muốn bị quy chụp bởi bất cứ điều gì người khác nói về mình, ngược lại, như một hiện-hữu-với, con người muốn được người khác thừa nhận chính mình? Cái thế giảng co giữa việc để cho nắm bắt và lẩn trốn nắm bắt có chăng đưa đến sự ngộ nhận giữa tính-như-hệt và tại-ngã-tính. Thật vậy, tính-như-hệt là bộ khung để nói về sự hiện thể hóa của ‘bản thân’ nơi mỗi người qua sự tái nhận diện cái-như-hệt trong thời gian, trong khi tại-ngã-tính cho phép con người đặt câu hỏi về ‘ai?’ – ‘ai?’ chất vấn con người về cái thực nơi họ. Thế nên, dễ dàng ngộ nhận rằng: qua *idem* câu trả lời về ‘ai?’ đã ngã ngũ. Thật ra, nếu chỉ là một sự tái nhận diện cái-như-hệt trong một khoảng thời gian ngắn hạn thì có thể không dẫn tới sự ngộ nhận giữa *idem* và *ipse* bởi chung cái-như-hệt đó có tính bất nhất, bất tất và khả dĩ tan biến. Tuy nhiên, khi cái-như-hệt được đóng cặn dài hạn, nó được nhìn *như thế* cái-là của ngôi vị.

Tại sao nơi tính đóng cặn dài hạn hay tính trường tồn trong thời gian thì *idem* và *ipse* bị ngộ nhận hóa nên đồng nhất? Vì cả *idem* và *ipse* đều hướng tới tính trường tồn trong thời gian, hay nói theo ngôn ngữ của Immanuel Kant, đó là bởi cả hai hoạt động dựa trên “lược đồ bản thể” và “nguyên tắc về sự thường tồn của bản thể”. Trong cuốn *Phê phán lý tính thuần túy*, Kant viết:

Niệm thức của bản thể là sự thường tồn của cái thực tồn (das Reale) trong thời gian, tức là, biểu tượng về cái thực tồn như về một cơ chất (Substratum) của quy định thời gian thường nghiệm nói chung, là cái vẫn còn lại khi mọi cái khác thay đổi.”¹³

Nguyên tắc về sự thường tồn của bản thể phát biểu: “trong mọi thay đổi của hiện tượng, bản thể là thường tồn, và lượng quang tính (quantum) của nó trong tự nhiên không tăng cũng không giảm.”¹⁴

¹³ Immanuel Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, dịch giả Bùi Văn Nam Sơn (Văn học, 2018), B 183.

¹⁴ *Ibid.*, B 224.

Nghĩa là, cả *idem* và *ipse* đều hướng đến duy trì một cái gì đó vẫn còn lại khi mọi cái khác thay đổi. Cái vẫn còn lại được duy trì không thay đổi là căn tính ngôi vị.

Mặt khác, cái làm cứ điểm cho sự tái nhận diện là chính tôi, chính bản thân tôi, chính *ipse*, nhưng *ipse* này tự thông báo là *idem*.¹⁵ Nghĩa rằng, chính bởi bản thân tôi được trầm tích hóa theo thời gian đã tạo nên sự kéo dài sự tái nhận diện cái-như-hết, để rồi, tôi được nhận dạng thông qua bản thân tôi được duy trì trong thời gian. Thế nên, *idem* không còn là ‘cái gì’ bên ngoài ‘ai’, để có thể phân biệt việc làm và chủ thể, nhưng là ‘cái gì’ của ‘ai’, là bên trong ‘ai’.¹⁶

Tuy nhiên, sự ngộ nhận không chỉ đến từ cách thức tác động giữa *idem* và *ipse* nhưng còn ở nơi nhận thức của tha nhân bởi sự trường tồn của *idem* hay cái-như-hết là khả dĩ tri nhận. Con người không thể tồn tại mà không thể nói-về mình nhưng, ở mãi trong ánh sáng con người quên mất mặt trời. Con người quên mất rằng cái trầm tích hóa ở trước mắt là của *ipse*, chính *ipse* như là nguyên nhân đầu tiên, là ‘đấng tạo thành’ cái-như-hết đó. Sự lãng quên *ipse* không hoàn toàn là do chủ ý của con người bởi khi sống-với và sống-trong, con người không thể tự-nhắc-mình ra khỏi những ‘cái gì’ là dấu vết, là trầm tích của ngôi vị. Hơn nữa, sự lãng quên *ipse* không chỉ do vô tình nhưng còn bị *buộc phải*. Ở đây, quay lại tác phẩm *Tự nguyện và không tự nguyện (The Voluntary and the Involuntary)*, Paul Ricœur nói rằng tôi có một số phận mà tôi phải đồng ý ‘cấy ghép’ vào bản thân tôi.¹⁷ Đối diện với ‘sức ép’ của tha nhân, tôi không còn lựa chọn nào khác là phải đồng ý. Hay trong cuốn *Con người có thể sai lầm (Fallible Man)*, tính cách như là cách thức một người tồn tại phù hợp với một

¹⁵ “*ipse* announces itself as *idem*”. Paul Ricœur, *Oneself as Another*, 121.

¹⁶ “It no longer exactly the ‘what’ external to the ‘who’. It is a question of the overlapping of the ‘who’ by the ‘what’, which slips from the question ‘Who am I?’ back to the question ‘What am I?’”. Ibid., 122.

¹⁷ Vì tính cách được Paul Ricœur nhìn như một điều hoàn toàn không tự nguyện trên cấp độ tồn tại của con người. Ibid., 119.

viễn ảnh hữu hạn vốn ảnh hưởng đến việc người đó mở ra với thế giới của sự vật, ý tưởng, giá trị và tha nhân. Thế nên, con người vẫn tiếp tục được nhìn nhận khi hành động của họ vẫn còn là *thuận mắt* với tha nhân, vẫn còn ở trong cái-được-biết về họ nay đã trở nên cố hữu.

Do đó, sự ngộ nhận giữa *idem* và *ipse* đến từ việc cá nhân đã đồng hóa sự trường tồn của cái-như-hệt và sự trường tồn của ‘ai?’, để từ đó, nhận dạng ai-này hay ai-kia dựa trên *idem* thay vì quay trở về với đúng câu hỏi “*chính tôi là ai?*”. Có chăng cần phải nói lòng tay mình khỏi cái-đã-có và vượt qua *cái thuận mắt* của tha nhân?

3. Tách biệt *idem* và *ipse* từ nơi giao lộ trường tồn trong thời gian

Phải chăng con người không thể thoát khỏi một tiền sử đã *vô tình* ập xuống hiện hữu của con người tự bao giờ? Phải chăng mọi sự bứt phá để nói với đời rằng: “Có một-tôi ở đây đó!” đều chỉ là *con gió thoảng* qua lớp trầm tích đã theo họ từ biến cố sinh hạ¹⁸ đến con người hiện tại. Con người đặt ra cho mình câu hỏi: “Bản thân-tôi là ai?” nhưng lại không hiểu được chữ ‘ai’. Đặt câu hỏi để tìm mình nhưng lại không hiểu được khao khát *được nhìn nhận* đến từ chữ ‘ai’ – nơi cuu mang con người được nhìn nhận như một ngôi vị độc nhất và tròn đầy. Bạc bẽo thay! Con người đồng hóa mình với ‘cái gì’ thay vì với ‘ai’. Họ thậm chí không ý thức được sự *lạc lối* này, như thể sự đồng hóa ấy là minh nhiên không cần phân định. Tuy nhiên, liệu có thể lấp liếm câu hỏi ‘ai?’ được không khi mà chính ‘ai’ là nguyên nhân, là tên gọi một huyền nhiệm mang tên hữu thể nhân linh, là cái có trước khi ‘cái gì’ được trường tồn trong thời gian? Thật sự, sống-theo chưa thực là sống. Sống như một ngôi vị đòi hỏi sự liêu lĩnh, dám ra khỏi cái-đã-có để đi vào cái-không mà thiết định một cái mới. Là một con người thật sự không đồng nghĩa sống-theo thời-vị của mình¹⁹, trở thành một người không ai che

¹⁸ Ở đây không chỉ là sự sinh vào đời về mặt sinh học nhưng là một ý thức về sự bước vào hiện hữu một ngôi vị.

¹⁹ Thời: thời điểm, lúc. Vị: vị trí (nghề nghiệp, vai trò)

trách được điều gì hay rập đòi mình theo một khuôn mẫu ‘anh hùng’ đã có. Không! Con người là mẫu nhiệm sống động, bản thân mỗi người là độc nhất, là một sức năng động rất cá vị.

Trở về với câu hỏi ‘ai?’ là trở về ngay giao lộ đã làm nên sự lãng quên ‘ai?’, đó là, sự trường tồn trong thời gian, để tại giao lộ đó mà các nghi vấn được lộ diện: liệu rằng có một sự trường tồn trong thời gian của tại-ngã-tính tách biệt với sự trường tồn của cái-nhu-hết không? Liệu rằng, tại-ngã-tính có bao hàm một hình thức trường tồn trong thời gian *không thể quy giản* vào việc xác định một chất nền? Liệu có một hình thức trường tồn trong thời gian không đơn thuần là lược đồ của phạm trù chất? Liệu có một hình thức trường tồn trong thời gian có thể được kết nối với câu hỏi ‘ai’ mà không thể giảm thiểu đối với bất kỳ câu hỏi ‘cái gì’?²⁰

Câu trả lời cho tất cả nghi vấn trên đó là: sự trường tồn của một lời hứa, qua đó tôi *tự bảo trì chính mình* (self-constancy) trong sự bền vững của một lời đã nói ra và đã giữ.²¹ Giữ lời thể hiện một sự tự kiên định được khắc ghi trong phạm vi ‘ai’.²² Nó dường như thách thức sự trường tồn của *idem*. Bởi chung, nếu cứ theo một *khuyh hướng* khiến tôi bị chi phối hóa bởi mẫu gương người anh hùng, những nền văn hóa nơi mình sống thì căn tính ngôi vị hóa

²⁰ Paul Ricœur, *Oneself as Another*, 118.

²¹ Paul Ricœur đồng ý với Heidegger khi tách sự trường tồn của bản thể khỏi tự-tồn tại (self-subsistence): về mặt hữu thể học, Dasein, về nguyên lý, khác với mọi thứ dưới-tâm-bàn-tay (present-at-hand, Vorhandenheit) hay có thực (Real). Sự tồn tại (subsistence) của Dasein không dựa trên sự tồn tại của một bản thể nhưng là trên sự tự-tồn (self-subsistence) của bản ngã hiện tồn (the existing Self) mà hữu thể của nó là mối quan tâm (care) (Heidegger, *Being and Time*, trans by John Macquarrie, Edward Robinson (Blackwell: 1962), 151). Với Paul Ricœur, sự khác biệt này vẫn còn dù rằng Dasein hay hữu thể nhân linh bị nhận chìm trong khuynh hướng-hướng về cái chết. Thực vậy, “Tôi vẫn luôn tự kiên định” về những dự phóng của tôi dù rằng cái chết luôn chờ chực ở cuối đi chăng nữa. “Tôi vẫn sẽ tạo lập ý nghĩa cho thế giới dù rằng tôi sẽ có lúc không còn hiện hữu”. Thế nên, không phải dự phóng làm nên con người Dasein nhưng là chính cái không ngừng dự phóng làm nên chiều kích “nguyên hữu” mà nơi đó bản ngã hay bản thân Dasein được tỏ lộ. Thật vậy, *chỉ có Dasein là của tôi*, và nói chung là của tại-ngã-tính. Mọi thứ, tất cả đã cho và khả dĩ nắm bắt, có thể nói là tính-y-hết. Cf. Paul Ricœur, *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*, chỉnh sửa bởi David Wood (London: Routledge, 1991), 192.

²² “Keeping one’s word expresses a self-constancy which cannot be inscribed, as character was, with in the dimension of something in general but solely within the dimension of “who?””. Paul Ricœur, *Oneself as Another*, 123.

nên căn tính ‘a dua’ theo cộng đồng, ‘a dua’ theo những trầm tích quá khứ. Không! Là một hữu thể nhân linh, con người không chịu khép mình trong một khuôn hướng. Tôi phải là tôi! Là chính tôi, là đích thị tôi. Tôi không là họa ảnh của ai khác, là giống như ai-khác. Thế nên, tính trường tồn trong thời gian của ngã tính, có thể nói, là sự tự duy trì chính mình trong lời đã nói ra. Dù tôi đang ở trong thế giới, ở trong nền văn hóa đã được thiết định sẵn nơi tôi, nhưng tôi không hòa lẫn trong đám đông. Tôi là duy nhất, chính tôi là duy nhất. Duy nhất bởi tôi-rất-riêng và không thể có phương thể sao chép sự tự duy trì ấy. Dù rằng không còn *idem*, không còn tính cách tôi đã từng có, nhưng tôi vẫn còn có quyền nói rằng : “Chính tôi là độc đáo!” Sự độc đáo không được làm nên từ bạn hay người cận kề tôi. Nhưng tự bản tính, tôi ý thức tôi độc đáo. Tự duy trì mình dường như là một thách thức đối với thời gian. Tức là, một sự từ chối thay đổi ngay cả khi thay đổi đó là điều tôi phải làm thì “Tôi sẽ giữ vững điều tôi đã nói” bởi sự tin tưởng mà người khác đã đặt vào sự trung thành của tôi. Chính ở đây, tính-như-hệt và tại-ngã-tính không còn trùng hợp nữa. Và chính ở đây, do đó, tính lập lờ của khái niệm về sự trường tồn trong thời gian bị tiêu tan.

Chương II. Căn tính trình thuật – nơi hòa giải giữa *idem* và *ipse*

Rốt cuộc căn tính ngôi vị có đáng là cái cho con người đeo đuổi không? Khi mà luôn rình rập một nguy cơ rơi vào ngộ nhận giữa *idem* và *ipse*. Giả như có ai đó được sáng suốt thoát ra khỏi ngộ nhận đó mà đứng trong thế tách biệt *idem* và *ipse* thì lại như thế đứng trước ngã rẽ: nên về *idem* hay nên về *ipse*. Liệu rằng một khi căn tính ngôi vị gắn với *idem* trở nên một cái khả dĩ với quan sát, khả dĩ so sánh, khả dĩ để chứng minh thì đó có phải cái chết non của ngôi vị bởi con người đã hữu hạn hóa ngôi vị dưới tầm-tay-con người rồi. Nhưng ở đối cực kia, căn tính ngôi vị gắn với *ipse* đẩy con người đối diện với *hur vô* của ngôn ngữ, con người chẳng biết nói gì về ngôi vị ngoài khẳng quyết: chính là tôi đây. Con người chẳng biết nghiêng về bên nào: rõ ràng quá thì hóa hữu hạn, mầu nhiệm quá thì hóa vô tri. Rốt cuộc phải làm gì với nó: giản lược thành dữ kiện hay bỏ mặc nó cho mầu nhiệm. Hơn nữa, câu hỏi căn tính được đặt ra để làm gì? Để người khác có thể xác định tôi vì tôi là hữu thể-sống-với hay nó là khơi động sức sống thượng nguồn nơi tôi như một hữu thể nhân linh. Liệu rằng, đi cho đến tận cùng câu trả lời là tôi trở nên khả dĩ xác định với ai-khác hay thực chất rằng, không phải tôi tự biến mình trở thành khả dĩ xác định cho bằng động lực thật sự cho câu hỏi căn tính là để cái thực nơi tôi được lên tiếng nói của nó: không quan trọng ở cất lời gì nhưng là được cất lời.

Thế nhưng, không phải cuộc đời con người trở nên dễ hiểu hơn khi được diễn giải dưới ánh sáng những câu chuyện mà người khác kể về họ hay sao? Và bản thân câu chuyện đời thường này không trở nên dễ hiểu hơn khi được đưa vào mô hình tường thuật nơi các cốt truyện được vay mượn từ lịch sử hay hư cấu nơi một vở kịch hay một tiểu thuyết. Thật vậy, với Paul Ricœur:

hiểu biết về mình là một *diễn giải* và diễn giải này có thể được tìm thấy nơi truyện kể, trong những dấu hiệu và biểu tượng khác nhau, một sự hòa giải đặc quyền; sự hòa giải này dựa trên lịch sử cũng như trên hư cấu, biến câu chuyện đời thành câu chuyện hư cấu hoặc tiểu

thuyết lịch sử, có thể so sánh với tiểu sử của những vĩ nhân trong đó lịch sử và hư cấu đan xen²³

1. Cuộc đời con người là một câu chuyện...

Cuộc đời con người không phải là một bài toán đúng nghĩa, nhưng là một câu chuyện đúng nghĩa.²⁴ Thật vậy, một con người là một huyền nhiệm luôn hàm chứa những bất ngờ và khả năng sáng tạo, nên một đáp án tĩnh tại duy nhất có chăng là *hạ giá* mẫu nhiệm thành bó rau muống vài đồng. Mỗi con người chính là người kể chuyện đời mình. Mỗi người là một đạo diễn, là một tiểu thuyết gia, là người nghệ sĩ đích thực trên chất liệu cuộc đời mình. Thiên nhiên và xã hội cung cấp cho con người những dữ kiện, nhưng chính con người mới là kẻ cấu trúc nên câu chuyện đời mình. Cuộc đời con người là một câu chuyện, một câu chuyện có thể mở ra kết quả vô cùng khác biệt.

Câu chuyện đời mỗi người quả là một huyền nhiệm, vì chính bản thân mỗi con người đã là một huyền nhiệm. Câu chuyện đời mỗi con người có thể “diễn ra” trong bối cảnh một làng quê hoặc bối cảnh những đại gia giàu có. Vai chính của câu chuyện có thể là một bác sĩ cũng có thể là một bệnh nhân, có thể là một vị tổng thống hoặc một người mẹ đau nặng... Điều quan trọng hơn là câu chuyện lạt lẽo nhàm chán hoặc đầy kịch tính, đầy ý nghĩa nhân văn hoặc là những thứ câu khách rẻ tiền, hé mở được thực tại huyền nhiệm của đời người hoặc chỉ là sự kết nối những sự kiện lòe loẹt... và điều quan trọng hơn hết là câu chuyện của một người lại có thể gợi hứng như một lời chứng chân thật cho những câu chuyện đời phong phú muôn mặt của mỗi người. Giá trị câu chuyện đời được “đo” bằng những *khúc quanh bất ngờ đầy ý vị*. Thật vậy, một câu chuyện vừa đón nhận lấy lịch sử nhưng luôn hàm chứa yếu

²³ “Self-knowledge is an interpretation; self interpretation, in its turn, finds in narrative, among other signs and symbols, a privileged mediation; this mediation draws on history as much as it does on fiction, turning the story of a life into a fictional story or a historical fiction, comparable to those biographies of great men in which history and fiction are intertwined.” Cf. Paul Ricœur, *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*, 188.

²⁴ Nguyễn Trọng Viễn, 27.

tố, những cách lý giải có thể khác, vượt qua thứ logic để đi vào bầu trời của tự do, của huyền nhiệm. Với tự do, đáp án đòi người trở thành một tác phẩm nghệ thuật được sáng tạo với tất cả tài năng của người nghệ sĩ. Bởi chung, bản chất của con người tự do lại luôn tò mò, bị lôi cuốn như một khao khát khám phá kết cuộc còn ẩn dấu của câu chuyện.

2. Một hữu thể ví tựa chính tôi được kết dệt...

Lần hỏi về ký ức mang hơi thở của câu chuyện

Câu hỏi “bản thân tôi là ai?” khơi động một sự hồi tưởng về điều tôi-đã-làm – một sự lần hỏi những dấu vết của bản thân tôi nơi thế giới. Con người luôn muốn tự truy vết mình bằng ký ức hay phân tích trên ký ức của mình. Sự lần hỏi ký ức ấy mang hơi thở của câu chuyện. Thật vậy, là hơi thở của câu chuyện bởi sự lần hỏi ấy không chỉ là nhớ lại để tường trình tôi đã làm gì nhưng là sự *hồi tưởng* trong sự tái hiện hay hình dung *biểu tượng* về tôi qua tôi-đã-làm. Thật thế, ký ức²⁵ đó không chỉ là cái đã xảy trong thời gian tuyến tính nhưng là vết tích²⁶ một ngôi vị, và sự hình dung biểu tượng về tôi đến từ sự giao thoa giữa “trí tưởng tượng quay sang phía điều phi hiện thực và ký ức đúng nghĩa hướng về phía thực tại đã biến mất, tức quá khứ”²⁷. Trong sự hồi tưởng ấy mà hành động của tôi được ở trong một toàn thể. Một toàn thể mà khi được nói ra sẽ là hiện thân của một cốt truyện – chuyện đời tôi. Thật thế,

²⁵ “Nơi ký ức có ẩn số về một sự hiện diện nơi tâm trí một hình ảnh thuộc về những sự vật đã trôi qua và từ nay trở thành khiếm diện. Nơi ẩn số về sự hiện diện của cái khiếm diện này có tích chứa tất cả những khó khăn gắn liền với tiến trình thi thố tài năng của quá trình tưởng nhớ. Hành vi tưởng nhớ và năng lực mà hành vi ấy thể hiện được định vị nơi giao lộ của hai chức năng rộng lớn: trí tưởng tượng quay sang phía điều phi hiện thực và ký ức đúng nghĩa hướng về phía thực tại đã biến mất, tức quá khứ. Kinh nghiệm về sự tái thừa nhận làm tiêu chuẩn giúp xác nhận rằng ký ức có khả năng tự mình tái tạo hình ảnh cho quá khứ. Việc truy tìm ký niệm trong hoạt động hồi tưởng hẳn không tránh khỏi những tình trạng lạm dụng, khinh suất, sai lầm hoặc thất vọng đủ loại, nhưng dầu vậy thời nhịp tái thừa nhận vẫn luôn là tiêu chuẩn tốt cùng và bất khả thay thế của điều mà triết gia Henri Bergson, một cách rất xứng hợp, gọi là sự sinh tồn hay sự hồi sinh của những hình ảnh thuộc quá khứ.” Cf. Paul Ricœur, *Une herméneutique de la condition humaine*, dịch bởi Đạm Văn Hồng, 26-27.

²⁶ Hiểu theo nghĩa dấu ấn do một biến cố xảy ra đã để lại vào một thời khắc nào đó và nhờ vậy đang ứng sẵn cho việc giải mã và việc diễn nghĩa. Cf. Paul Ricœur, *Une herméneutique de la condition humaine*, dịch bởi Đạm Văn Hồng, 28.

²⁷ *Ibid.*, 26-27.

câu chuyện đời không chỉ là sự lặp nói hành động, nhưng hơn hết, là sự lặp nói hành động trong một *toàn thể* với điểm đầu và điểm kết thúc do chính tôi quy định. Hồi tưởng về quá khứ là sự tái hình dung các sự kiện trong sự điều hướng quy về bản thân tôi. Qua hồi tưởng, sự kiện không còn là sự kiện nhưng là *biến cố* bởi nó được mặc cho một *biểu tượng* về chính tôi. Sự hồi tưởng mang hơi thở câu chuyện bởi ‘người kể chuyện tìm mình’ trong nỗ lực hiện thể hóa cái-là đã làm nên tính kết cấu cho câu chuyện. Tôi kể những gì tôi *nhớ lại*. Thật vậy, với Paul Ricœur, “khi vun đôn lên tới hình thức tốt bậc là sự tái thừa nhận, ký ức không chỉ tái thừa nhận một điều đã qua nhưng còn là tái thừa nhận chính bản thân mình”²⁸

Một ai-đó được kết dệt nơi câu chuyện đời

Câu chuyện tạo dựng một nhân vật và nhân vật đó như thể là chính tôi vì trong lời kể của tôi, nhân vật đã hành động như tôi. Nó có thể sai lệch với tính lịch sử, nhưng nó ko sai với tôi, vì tôi *kể* điều tôi *thấy*: tôi *đã* thấy mình như thế. Bản thân-tôi-được-thấy được lưu khắc trong câu chuyện qua cốt truyện. Cốt truyện là đứa con của hai động tác: nhìn về quá khứ và tưởng tượng trên quá khứ. Khi tôi kể, tôi kể trong cốt truyện; khi tôi nói về chi tiết, tôi nói trong tính toàn thể. Chính bởi sự mật thiết giữa lời kể và cốt truyện mà căn tính hay bản thân-một-ai-đó mới khả dĩ được kết dệt, bởi chung căn tính là không vụn vặt, xé lẻ nhưng đã trọn vẹn.

Chính bởi thế đứng của tôi ở hiện tại – một điểm nhìn ‘từ trên cao’ – mà tôi thấy được tính toàn thể của quá khứ tôi nên bảo toàn tính bất khả phân tách của căn tính. Tôi có điểm nhìn ‘từ trên cao’ ấy bởi tôi là kẻ-đi-tìm-toàn-thể, đi tìm chính mình nơi dấu vết quá khứ. Tôi chính là toàn thể đang tìm lại sự phân tán toàn thể. Tôi đã nhìn quá khứ tôi như một biểu tượng về tôi *trước* cả khi tôi kể về chúng.

²⁸ Cf. Paul Ricœur, *Une herméneutique de la condition humaine*, dịch bởi Đậu Văn Hồng, 27.

Tại sao tôi có tìm mình qua quá khứ của tôi? Như đã trích ở trên, với Paul Ricœur, khi vun đôn lên tới hình thức tốt bậc là sự tái thừa nhận, ký ức không chỉ tái thừa nhận một điều đã qua nhưng còn là tái thừa nhận chính bản thân mình.²⁹ Thật vậy, con người là một Dasein được quăng ném vào trong thế giới, một hữu thể có-đó để tạo lập ý nghĩa. Con người không hiện hữu trong thế giới như một hữu thể tĩnh tại hay đóng kín nhưng là một hữu thể luôn mở ra, càng ngày càng đâm mình sâu hơn trong thế giới và nó thuộc chiều kích nguyên hữu của hữu thể người. Chính khi tạo lập ý nghĩa cho *thế giới* mà Dasein làm nên ý nghĩa hiện hữu của mình, làm nên lịch sử đời mình. Thế nên, có thể nói, thế giới cư mang dấu vết của chính Dasein được ghi lại trong lịch sử của Dasein. Thế nên, một sự lần hồi ký ức lên đến tốt bậc là sự tái thừa nhận – thừa nhận tôi-là-kẻ-tạo-lập – chính bản thân tôi.

Chính nơi sự tái thừa nhận ký ức như là tái thừa nhận chính bản thân tôi mà *idem* và *ipse* được ‘ở chung một nhà’ mà không mâu thuẫn. Bởi chung, sự tái thừa nhận này không loại trừ *idem* như một què quặt với mâu nhiệm ngôi vị nhưng là một dấu vết hay manh mối để khi càng thừa nhận độ chính xác của nó thì cũng đồng thời thừa nhận *ipse* là kẻ sở hữu *idem* đó. Thực vậy, lần hồi về cuộc đời của chính mình, tôi nhìn thấy một tôi đã đau khổ, một tôi đã vỡ òa sung sướng. Chính cái đau khổ hay cái sung sướng ấy mà tôi xác thực: chính tôi đã ở đó. Những điều tưởng chừng như vụn vặt, rời rạc, nhưng với ánh nhìn lại của tôi, chúng trở nên liên kết, hòa lẫn và được mặc cho ý nghĩa về bản thân tôi. Thế nên, tôi không nhìn về quá khứ để rồi ú ớ không biết thế nào, nhưng chính tôi-đã-làm dường như mạch bảo cho tôi phải

²⁹ Cf. Paul Ricœur, *Une herméneutique de la condition humaine*, dịch bởi Đậu Văn Hồng, 27.

nói thế nào về chính tôi.³⁰ Tôi như thể được hành động cung cấp nội dung, cung cấp một hình hài của tôi để căn tính hay cái thực về tôi được đắp thịt, được cấu tạo hình hài.³¹

Khúc quanh bất ngờ đầy ý vị

Những sự kiện được ghi lại trong trình thuật không chỉ mang tính thuật lại một cái đã xảy ra, một cái gì đó thuộc lịch sử, nhưng chúng là dấu vết của một chủ thể, một bản thân ai đó trong tình tiết hay sự kiện đó. Đằng sau sự kiện đó là gì ? Đó là huyền nhiệm của một hữu thể. Những tâm tình, những cảm xúc, những dự định của bản thân mà bản thân ngôn ngữ không thể truyền tải được. Sự kiện không chỉ là sự kiện nhưng là một ‘con người’ nơi ấy. Con người đã một lần can đảm để thực hiện hành động ấy, can đảm để hiện thực hóa bản thân. Trồng một cái cây hay cột một cái xích đu vào cây không phải là ngẫu nhiên nhưng là một sự lựa chọn tự do của bản thân một con người. Và trong trình thuật có những yếu tố bất ngờ, dường như, chạy ra khỏi mạch của câu chuyện, đưa người đọc đến chỗ chơi vui, nhưc nhối, hụt hẫng, lo lắng về một cái kết không như mong đợi. Nhưng, yếu tố bất ngờ ấy làm nên khúc quanh bất ngờ đầy ý vị cho câu chuyện đời. Cái bất ngờ hay quăng nghịch ấy tựa như sự tiếp nối với một đồ thị khác, một bước nhảy đi vào thời-khác. Quăng nghịch ấy vẫn có

³⁰ Với Paul Ricœur, tự nơi hành động đã có tính biểu tượng, tức là đã cư mang khả năng truyền thông bằng ngôn ngữ rồi. Nguồn biểu tượng là cái làm cho hành động có khả dĩ được thuật lại. Biểu tượng là trầm tích của nền văn hóa được vun bồi qua kinh nghiệm. Biểu tượng không phải một hoạt động tâm lý mà là một ý nghĩa được đưa vào hành động và được giải mã trong tương tác liên chủ thể. Các biểu tượng tương tác với nhau³⁰. Trước khi ở trong một bản văn, biểu tượng đã có một ‘bản văn’. Biểu tượng cung cấp một bối cảnh để mô tả hành động. Trước khi được diễn giải, biểu tượng đã là người diễn giải cho hành động rồi. Hơn nữa, mô tả hành động có ý nghĩa là hành vi được điều chỉnh bằng quy tắc (rule-governed behavior, Peter Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*). Con đường của biểu tượng: từ ý nghĩa nội tại nơi hành động, đến ý nghĩa của một quy tắc mô tả rồi đến ý nghĩa của chuẩn mực. Cf. Paul Ricœur, *Time and Narrative I*, 57-58.

³¹ *Mimesis*₂ qua sự kết tụ hình hài mà những gì được mô phỏng đi vào trong một kết cấu trình thuật, một cốt truyện, mở ra một địa hạt ‘như thể’ (as if), có đặc tính động, đưa các sự kiện đơn lẻ vào trong cốt truyện, và cốt truyện phải là một tổng thể khả dĩ thấu nhận. Trong cốt truyện sự đáng thương và đáng sợ, sự đảo ngược đột ngột tạo nên cấu hình sự đồng hợp dị hòa (concordant discordance). Hành động cấu hình bao gồm việc “nắm bắt cùng nhau” (grasping together), như thể một đa tạp trực giác theo ngôn ngữ của Immanuel Kant. Theo dõi một câu chuyện là tiến về phía trước giữa những tình huống ngẫu nhiên và tình thế nguy hiểm dưới sự dẫn đường của kỳ vọng mà nó sẽ tìm thấy sự thỏa mãn trong cái kết của câu chuyện. Cấu trúc của cốt truyện áp đặt cảm giác về một kết thúc về một chuỗi sự kiện vô tận – điểm kết thúc là điểm có thể nhìn thấy toàn bộ câu chuyện. Ibid., 64-69.

tiếp điểm với mạch cũ của câu chuyện nhưng đẩy câu chuyện lên cao trào, lên tới điểm mà nhân vật phải làm một cuộc canh tân, một sự từ bỏ để đi đến một tầng mức nhận thức chính mình rõ hơn. Nói cách khác, quãng nghịch đó không phá vỡ kết cấu của trình thuật nhưng là một *sự thăng hoa*, một *sự trưởng thành* của nhân vật hay một ngôi vị được dàn trải trong đó. Mỗi người không ở yên hay cố hữu trong một khuynh hướng, một thói quen, bởi như thế con người vẫn mãi dậm chân tại chỗ trong cuộc tìm-mình. Cái biết-bản thân luôn đẩy con người phải ra khỏi, phải vượt bỏ để chúng *được nhận biết như là điều không thể nhận biết*, nhưng con người không thể chối bỏ chúng vì bản thân-tôi là cái thiết thân nhất của con người. Thật sự, “khủng hoảng không đòi phải thắng vượt, ngược lại cần phải để cho khủng hoảng bùng nổ giữa thanh thiên bạch nhật”

Chính khi đối diện với cao trào mà câu hỏi về ngã tính xuất hiện rõ ràng hơn bao giờ hết? Bởi chung, ngay cao trào đó, tất cả những cái cũ dường như biến mất, bởi cái cũ biến mất mà có cao trào của câu chuyện. Tính-như-hết không còn được duy trì thì ngã tính lại xuất hiện rõ ràng hơn bao giờ hết. Thực vậy, chính quãng nghịch càng làm lộ rõ hơn hồi đáp cho câu hỏi ‘ai’ bởi khi đó, *idem* dường như trở nên thừa thãi, thậm chí là nhà tù cho cái biết về bản thân bởi giờ đây, ‘ai’ đã ra khỏi khuynh hướng, thậm chí *bị* đẩy ra khỏi khuynh hướng để *bắt buộc* tạo lập một *cái mới*. Thật vậy, quãng nghịch khiến tôi được thể hiện mình như là một chủ thể có khả năng tự-duy trì chính mình. Quãng nghịch để mình chứng rằng, chính sự tự-duy trì chính mình mới là cái làm nên căn tính của tôi, từ đó *idem* mới được thiết lập. Bản thân tôi không thể ở trong thế bị-quy gán nhưng là tôi-chủ động quy gán cho mình, và *idem* là cái tôi hiện thể ra nơi những trầm tích do sự tự-quy gán được lắng đọng trong thời gian. Tôi không thể ở trong sự an bài của số phận. Tôi phải là chính tôi. Dĩ nhiên, một sự hiện thể hóa cái sức năng động của ngã tính không thể là hoàn toàn lộ diện với mọi lý trí. Bởi chung, ngã tính hay bản ngã, vốn là cái gì luôn vượt trào, luôn có *thặng dư* với mọi cái biết về bản thân. Tôi biết tôi là như thế này nhưng hình như không phải như thế mà còn hơn nữa, luôn siêu

vượt và vượt ra khỏi ‘cái như thế này’. Nếu cái biết bản thân ở trạng thái tĩnh tại thì nỗ lực của con người trong triết học, trong khoa học; tất một lời, mọi tri thức đều phải *dừng lại*. Đòi con người *chết* trước khi nằm trong nắm mô bởi còn gì mà phân đấu, còn gì mà nỗ lực hay tiến tới khi cái biết quan trọng nhất đã giải quyết xong. Như *Sự phản bội của hình ảnh – Magritte 1926* đã nói: “Với những sự vật đã quen thuộc, tôi tạo nên điều xa lạ”

3. Một hữu thể ví tựa chính tôi được thử luyện và uốn nắn...

Thời gian vũ trụ - thời gian hữu thể nhân linh – thời gian trình thuật

Chính căn *idem* được dàn trải trong lời kể mà tương lai của một người mang theo một kỳ vọng để xuôi theo căn tính-idem ấy. Một khuynh hướng chuyển động của cuộc đời nằm trong ‘tù trường’ của khuynh hướng trường tồn của *idem*. Thế nhưng, câu chuyện hay lời kể không chỉ dừng lại ở những gì đã-xảy ra, những gì được thuật lại. Nhưng đằng sau cái được thuật lại ấy là sự nhập cuộc của thời gian-chủ thể như một ngôi vị-đang tìm kiếm chính mình. Không còn là thời gian của vũ trụ theo lịch đại nhưng là thời gian của tâm trí, thời gian do hữu thể quy định cấu trúc cho nó, nghĩa là, quá khứ, hiện tại và tương lai tương ứng với kỳ ức, mong muốn và hy vọng của một ngôi vị được đặt trong câu chuyện thông qua lời kể.

Câu chuyện vốn dĩ đã khác nhau bởi nhân vật và cốt truyện, nhưng nó còn yếu tố ẩn tàng phía sau làm nên tính độc đáo cho mỗi câu chuyện, để nói rằng, mỗi câu chuyện đời là duy nhất: đó là *thời gian*. Bởi chung, nơi Dasein có quá khứ, hiện tại và tương lai theo cấu trúc nội giới của Dasein. Quá khứ của quăng ném, hiện tại của “bận rộn” với ý nghĩa thế giới và tương lai của dự phóng thế giới. Chính thời gian tự bên trong cấu trúc của Dasein mà Dasein nhìn những gì xảy đến với mình có tính cấu trúc thời gian, rằng chúng ở trong một cái gì đó có ba thời nhịp: quá khứ, hiện tại và tương lai. Sự kiện này được sắp xếp trước hay sau sự kiện kia bởi chung, Dasein hay người kể chuyện, đã nhìn nó *như là* quá khứ, hiện tại và tương lai *của mình* Nói như thế không có nghĩa rằng, chuỗi sự kiện không còn mang tính lịch

sử, hay lịch sử như thế thì thật ra không đáng gọi là lịch sử mà chỉ *như thể* lịch sử mà thôi. Thực sự không phải thế. Lịch sử vẫn là lịch sử. Cái đã xảy ra vẫn là cái đã xảy ra, cái chưa xảy ra vẫn là cái chưa xảy ra. Thế nhưng, cấu trúc thời gian của trình thuật nơi đã-đang-sẽ không chỉ là thời gian tuyến tính nhưng còn là thời gian của hữu thể. Nói quá khứ, hiện tại hay tương lai không chỉ nói tính trước sau nhưng còn nói đến một tiền sử ập xuống trên hiện tại, một tương lai định hướng hiện tại nơi hiện hữu nhân linh. Nghĩa rằng, không phải mọi thứ đều là quá khứ của Dasein theo nghĩa nó tác động đến hiện tại của Dasein, không phải mọi thứ đều là tương lai của Dasein theo nghĩa nó tác động đến hiện tại của Dasein. Tôi – một kẻ tạo lập ý nghĩa cho thế giới – thế giới mà tôi thấy – gán một cấu trúc thời gian cấp hai từ cấu trúc thời gian của vũ trụ để tạo lập chính quá khứ-hiện tại-tương lai cho mình. Để rồi tôi thấy quá khứ *như* được trình diện trước tôi và tôi thấy tương lai *như* đang xảy ra. Đó là sự đan quện giữa tính lịch sử và tính hư cấu: *hư cấu hóa lịch sử qua tưởng tượng* (to provide ourself with a figure of) đưa tới một *sự trình diện quá khứ* (standing for something past);³² và lịch sử hóa hư cấu để đưa điều được hư cấu như thể là điều trong quá khứ.³³

Thế nên, câu chuyện đời không phải một bản tường trình hay một như một máy thu hình ghi lại tất cả điều gì đã xảy ra trong đời tôi để rồi liệt kê: tôi đã làm gì? Tôi kể lại đời mình theo cách rất riêng-tôi được làm nên bởi cấu trúc thời gian tự bên trong tôi. Chính bởi cấu trúc thời gian tự bên trong đó mà xuất hiện những khúc quanh bất ngờ, rằng tôi nhận ra tôi như một Dasein ở trong một tiền sử. Thế nên, một hành động nhỏ nhặt: cúi xuống nhặt một chiếc lá, có chăng với người khác là hành động vô thường vô phạt hay một thói quen của bác lao công. Nhưng khi hành động nhỏ nhặt ấy được chính tôi chọn lựa để làm thì nó cuu mang một ý nghĩa, nhắc nhớ một kỷ niệm, rằng quá khứ không chỉ là việc tôi *đã* nhặt lá,

³² Paul Ricoeur, *Time and Narrative III*, 186.

³³ *Ibid.*, 190.

nhưng là một gợi nhớ trong *tương liên ý nghĩa* nơi hành động: thấy chiếc lá, cúi xuống, chạm tay vào và nâng nó lên. Tôi nâng không phải là nâng chiếc lá nhưng là nâng cả một kho kỷ niệm của tôi. Khả năng tương liên ý nghĩa hay khả năng cuu mang những cái “rối hơi” được cư ngụ trong câu chuyện.

Một hữu thể ví tựa chính tôi được uốn nắn và thử luyện trong thời gian

Một hữu thể ví tựa tôi ấy không là một tấm bèo dạt mây trôi – đời trôi thế nào tôi trôi thế ấy, nhưng là một hữu thể để cho mình được uốn nắn và thử luyện *trong* thời gian. Tôi tạo lập quá khứ cho mình, tôi tạo lập tương lai cho mình, tôi bận rộn với hiện tại của mình. Thật sự, như đã nói, không phải cái đã-đang-sẽ tạo nên quá khứ, hiện tại và tương lai của tôi nhưng chính tôi mặc cho cho ý nghĩa như là quá khứ, hiện tại và tương lai.

Trong trình thuật, một hữu thể ví tựa tôi được thử luyện khi nó chuyển hóa cấu trúc thời gian vũ trụ sang cấu trúc thời gian của hữu thể mình. Rằng chuyển động của thời gian mang tính thử luyện là thời gian của hữu thể tôi. Thử luyện để trả lời cho câu hỏi tại sao điều đó trở thành quá khứ của tôi, rằng tại sao đây là hiện tại của tôi, là cái-đang của tôi, rằng tại sao điều đó trở thành tương lai của tôi? Thật vậy, con người ý thức mình là kẻ-tìm-kiếm-thời gian khi con người luôn có khuynh hướng vượt bỏ, vượt khỏi cái-đã-có. Chính bởi chuyển động của thời gian mà con người bị đòi buộc phải chuyển động tới phía trước. Chính cuốn lịch mà hằng ngày tôi xem là tôi biết thời gian đang chuyển động, tôi biết cái-đã-qua của tôi, cái-đang của tôi, và cái-sẽ của tôi.

Sự thử luyện và uốn nắn ấy được dàn trải trong thời gian trình thuật. Những chuyển biến của nhân vật hay trình tự các tình tiết tạo nên *cảm thức* bước đi của thời gian. Có những đoạn trong câu chuyện thời gian tuyến tính như đồng điệu với thời gian hữu thể, nhưng có những đoạn nhịp độ thời gian vũ trụ như *lạc khỏi* thời gian hữu thể bởi đó là những cao trào, những biến cố làm biến đổi tận căn nhân vật. Nơi cao trào ấy, cái đã qua rồi vẫn mãi trình

diện ở hiện tại bởi nỗi đau nó để lại quá lớn. Làm sao có thể quên được hay để vào quá khứ cuộc thảm sát Shoah bởi chung sự mất mát, sự tang thương vẫn còn phủ lên những người sống sót. Nó như thể đang xảy ra. Cũng nơi cao trào ấy, một *viễn tượng* hóa nên *hiện tượng* khi viễn tượng ấy được quá mong mỏi. Qua thử luyện hay sự đan quyện giữa thời gian vũ trụ và thời gian hữu thể mà những gì đã qua được trôi hiện để tra vấn tôi-hiện-tại, và những gì chưa xảy ra được hình dung hóa để tỏ hiện cho tôi-hiện-tại.

Chính cấu trúc thời gian của tôi mà bản thân tôi không thể ở trong trạng thái tĩnh tại nhưng là luôn có khả năng vượt bỏ để lên một cái khác. Bởi chung, liệu rằng còn có thể gọi điều gì là quá khứ mà không có sự vượt bỏ chính điều đó, liệu rằng còn thể gọi là tương lai khi mà không có sự xuất hiện một cái khác? Tôi phủ định tôi là thể này để đi đến tôi là một thể khác. Khẳng định – phủ định – tái khẳng định tựa như ba thời nhịp của chuyển động thời gian của hữu thể tôi.

Thật sự, điều làm cho một thứ đáng được gọi là quá khứ của tôi? Đó là thứ khiến tôi tiếc nuối vì đã tuột khỏi tay tôi, một thứ mà chính tôi đã trải qua, là chính tôi chứ không phải cái đã qua làm nên quá khứ của tôi. Điều gì làm cho một thứ đáng là hiện tại của tôi? Đó là cái mà chính tôi đang cảm thấy cái đang của nó, tôi cảm thấy mình chạm được vào nó, tôi thấy mình như cảm giác đồng thời với cái đó. Rằng tôi với điều đó dường như là cái mà tôi không thể trốn tránh, dường như đòi buộc tôi phải trình diện, dường như đòi buộc tôi phải giải quyết nó.

Hơn nữa, là thử luyện và uốn nắn vì đó là sự thúc bách của tự do, sự thúc bách cái thực nơi tôi: rằng hoặc thử luyện hoặc hư vô ý nghĩa. Thực vậy,

tại-ngã tính là khả năng tự mình quy hướng về các biên cố và tìm cách đáp trả: chỉ có khả năng này mới mang chiều kích nguyên sơ. Tại-ngã tính khác với quy kỹ tính bởi quy-kỹ tính

nói lên tình trạng lụy phục biến cố, cái tôi trong tình trạng thuộc hạ biến cố, do đã được biến cố quy trách một cách riêng biệt³⁴

Không phải tôi bị điều kiện hóa vì thử luyện hay uốn nắn theo một tiêu chí nào đó, nhưng nó là sự sinh tồn hiện sinh của tôi. Không có thử luyện thì tôi cũng chỉ loài hoa vô tri vô giác, hoàn toàn không có sự phản kháng. Có thử luyện thì tôi mới tồn tại được trong thế giới – một thế giới tự nhiên và thế giới như là tôi thấy. Thực vậy, tại-ngã tính là khả năng tự mình quy hướng về các biến cố và tìm cách đáp trả: chỉ có khả năng này mới mang chiều kích nguyên sơ. Tại-ngã tính khác với quy kỹ tính bởi quy-kỹ tính nói lên tình trạng lụy phục biến cố, cái tôi trong tình trạng thuộc hạ biến cố, do đã được biến cố quy trách một cách riêng biệt

Một hữu thể ví tựa chính tôi được thử luyện và uốn nắn với thời gian

Như đã nói, đã có một tiền sử ập xuống cùng với biến cố sinh hạ của tôi. Một mặt, tôi cấu trúc hóa thời gian vũ trụ thành thời gian hữu thể-tôi nhưng đồng thời, chính tôi cũng chịu sự uốn nắn với dòng chảy thời gian, với thay đổi khách quan nơi môi trường tôi sống, văn hóa tôi thừa hưởng và con người mà tôi sống-cùng. Càng ngày tôi càng nhận ra mình, sự chuyển động của thời gian vũ trụ tạo nên những đổi thay, những khách quan mới mà đòi buộc tôi phải thích nghi, phải thích nghi để sinh tồn. Với thời gian, tôi cùng với vạn vật đang chuyển động về phía trước. Tôi ở trong dòng đời, một dòng đời cuu mang tôi và cuu mang những con người khác tôi. Tôi nhận ra mình là như thế, thế nhưng dòng thời gian tiếp tục trôi và tôi nhìn thấy những biến xung quanh tôi, tự dòng chảy thời gian đã tiềm ẩn một cái mới, một năng động mới, một căn tính động.

Câu chuyện đời tôi không chỉ được hình thành bởi chính tôi đơn độc tự lần hồi về chính ký ức của mình. Nhưng là, tôi cùng với tha nhân lần hồi về ký ức của tôi có mang bóng

³⁴ Đâu Văn Hồng, *Dẫn vào Hữu Thể luận – Tra vấn chức năng meta*, 122.

dáng của sự *đi vào đi ra* của tha nhân. Tôi cùng với tha nhân kể câu chuyện đời tôi như thể câu chuyện đời họ. Thật vậy, với Paul Ricœur,

Tha thể tính cũng không phải từ bên ngoài đến nơi tại-ngã-tính nhưng vốn dĩ thuộc về chính bề dày ý nghĩa cũng như thuộc về chính sự cấu tạo hữu thể luận của tại-ngã tính. Việc ra khỏi chính mình không phải động tác về sau mới bỗng dưng được thi thố nhưng chính là yếu tố kết thành tại-ngã-tính của Dasein. Nói cách khác, chính mối quan hệ với tha nhân tạo thành tại-ngã-tính. Mỗi bản ngã đều là bản ngã trong tương quan với người khác.³⁵

Thế nên, thập thoảng đâu đó trong câu chuyện đời tôi là một mẫu anh hùng, một quan niệm về con người hay hiện thực xã hội được cài đặt sự ảnh hưởng nó trên biến cố hay tình tiết chuyện đời tôi. Thế nên, một câu chuyện đời tôi nhưng có thể được đưa ra bàn luận, đánh giá thậm chí bêu rếu hay làm gương. Chính qua khi câu chuyện đời được thử luyện với thời gian nơi ngoại tại mà tôi thấy được diễn giải về tôi trong mắt người khác, từ tiền nhân đến đương thời và có thể đến hậu sinh.

³⁵ Đạu Văn Hồng, *Dẫn vào Hữu Thể luận – Tra vấn chức năng meta*, 134.

Chương III. Một ngã tính vẫn mãi là ngã tính

“Căn tính không còn là vấn đề” - Phát biểu của Derek Parfit như một gáo nước lạnh cho nỗ lực tìm mình của biết bao con người. Nếu bản thân câu hỏi về căn tính trở nên trống rỗng vô ích thì tìm câu trả lời cho nó, hay nói đúng hơn, tìm mình để làm gì? Câu hỏi đã trống rỗng thì câu trả lời cũng trống rỗng mà thôi. Làm sao còn có thể nói về căn tính của một ai-đó khi mà tính duy nhất của nó được mang ra bàn cân? Liệu rằng, căn tính ngôi vị có thể tự-nhắc-mình ra khỏi *idem* – là những cái khả dĩ sao chép – để đi vào *ipse* – là cái kháng cự mọi sao chép và nắm bắt nó?

Phải chăng, dù rằng con người có như *bông hoa sớm nở chiều tàn*, mong manh đến dường nào, thì con người vẫn là một ngôi vị với đầy đủ ý nghĩa trọn vẹn của nó? Dù rằng nó có *nở có tàn*, dù rằng nó ở trong một rừng hoa giống như nó, thì nó vẫn *khác*. Bởi chung, dù là *bông hoa sớm nở chiều tàn* thì nó vẫn đã, đang, và sẽ là bông hoa *này* cho đến hết phần đời của nó. Cũng thế, không thể phủ định sự tồn tại của một ngôi vị chỉ dựa trên ngôi vị ấy chẳng còn giống như, chẳng còn có thể gọi tên, chẳng còn có thể tái nhận diện. Có chăng, khi rơi vào khủng hoảng về những cái-có, con người càng thấy diệu lý về mình được tỏ lộ mạnh mẽ hơn – diệu lý được hiện hữu là một-ai trong đời. Chính khi ấy, con người không còn nhìn nhau dựa vào điều gì nhưng là với ánh mắt của những con người đầu tiên trong vườn địa đàng, một ánh mắt của sự ngỡ ngàng tốt bậc trước một biến cố biết mình là một ai-đó khi có một ai-khác: Có đó! Đơn giản là thế! Chính bởi cái thực uyên nguyên nơi con người ấy mà một sinh linh quá đỗi nhỏ bé đến mức chẳng ai biết đến, danh tính của họ là điều chẳng đáng lưu tâm nhưng sinh linh nhỏ bé ấy lại đứng một *nền* với những con người vĩ đại bởi chung, nơi địa hạt con người xét như một ngôi vị, tất cả đều *chân chạm đất*, đều muốn được ai-khác *đỡ họ từ chân*.

1. Phải chăng “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề”?

Derek Parfit nói rằng:

thực tế về căn tính ngôi vị qua thời gian chỉ hệ tại ở việc lưu tâm đến một số sự kiện cụ thể có thể được mô tả mà không tiên giả định căn tính ngôi vị và không giả định rõ ràng rằng những trải nghiệm trong cuộc sống là của chính họ, hoặc thậm chí không giả định rõ ràng rằng họ tồn tại. Người ta có thể mô tả những sự kiện này một cách phi ngôi vị.³⁶

Parfit tiếp tục:

luận điểm của tôi phủ nhận rằng chúng ta là những thực thể tồn tại riêng biệt, khác biệt với bộ não, thể lý và kinh nghiệm của chúng ta. Nhưng luận điểm khẳng định rằng mặc dù chúng ta không phải là những thực thể tồn tại riêng biệt, nhưng căn tính cá nhân cấu thành một sự kiện bỏ khuyết, không chỉ đơn thuần hệ tại ở trong tính liên tục về thể lý hay tâm lý. Tôi gọi luận điểm này là luận điểm của *sự kiện bỏ khuyết (supplementary Fact)*.³⁷

Luận điểm *Sự kiện bỏ khuyết* của Parfit đưa ông đến kết luận rằng: nếu sự nối kết, tâm lý hay thể lý là điều quan trọng nhất về căn tính, thì “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề”.³⁸ Với Paul Ricœur, khẳng định táo bạo này có ý nghĩa đạo đức quan trọng, tức là một sự từ bỏ nguyên tắc luân lý về tư lợi và chấp nhận một sự tự xóa bỏ căn tính nơi Phật giáo. Nhưng Paul Ricœur đặt lại vấn đề rằng, đối với ‘ai?’, căn tính ngôi vị không còn là vấn đề nữa?³⁹

³⁶ Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford, Clarendon Press: 1984), 210.

³⁷ *Ibid.*, 210.

³⁸ Phải chăng căn tính ngôi vị chỉ hệ tại ở những sự kiện cụ thể mà từ đó phác họa một chủ thể đằng sau sự kiện đó. Cần cẩn trọng để phân biệt điều này, từ *ipse* đến *idem* đưa ra một ngôi vị hoàn toàn khác với từ *idem* tới *ipse*. Với Parfit, khởi từ những sự kiện cụ thể, tức từ *idem*, để đưa tới hình dung một ‘ngôi vị’ cho những sự kiện đó. Thế nhưng, con đường từ *ipse* tới *idem* khởi đi từ một ‘ai’, một con người tự xưng danh tánh mình qua một cái tên, và sự kiện được mô tả là mệnh đề “tôi đã làm/ đã hành động...”. Câu hỏi đặt ra, có thực sự căn tính ngôi vị hay cái ‘xác định’ một con người như chính họ-là chính là *idem*? Liệu rằng có thể tách bạch đến mức loại bỏ *ipse* ra khỏi vấn đề căn tính ngôi vị? Liệu rằng có đang thực sự nói về một con người với những mô tả phi ngôi vị như Parfit đề nghị không?

³⁹ Nói về quá khứ không chỉ đơn thuần là sự mô tả sự kiện nhưng là hành động-kể. Thật sự, khi nói về sự kiện chính là con người đang thi thố tiềm năng ‘tôi có thể trình thuật’. Một trình thuật, trước hết, là lời kể của một ai-đó về một câu chuyện đời của chính họ hay của ai-khác. Thế nên, trình thuật hay lời kể về những sự kiện đã qua không thể loại đi yếu tố một-ai-đó như là chủ thể của những hành động tạo nên những tình tiết. Thế nên, liệu rằng có mô tả phi ngôi vị về sự kiện mà *không vương nhiễm bụi người*? Nói cách khác, liệu rằng có thể thuần túy nghĩ tới sự kiện mà không nghĩ tới một ai?

‘Ai?’ được kêu gọi tước bỏ quyền tự khẳng định nếu không phải tại-ngã-tính đã bị đặt trong ‘ngoặc đơn’ nhân danh một phương pháp luận phi-ngôi vị.⁴⁰

Luận điểm của Parfit, giờ đây, được đặt trong cuộc đối đầu giữa những trường hợp tưởng tượng khó hiểu của khoa học viễn tưởng và văn chương hư cấu, mà nơi những trường hợp đó, câu hỏi về căn tính được đặt trong hoài nghi về tính thích đáng của nó. Liệu rằng, có thực sự “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề” như Parfit đã nói không?

Những trường hợp khó hiểu của khoa học viễn tưởng là những thí nghiệm tưởng tượng trên não bộ⁴¹. Có ba thí nghiệm với não bộ: cấy ghép não, chia đôi não và—trường hợp đáng chú ý nhất—xây dựng một bản sao chính xác của bộ não. Ở trường hợp thứ ba, giả sử rằng một bản sao được tạo ra từ bộ não của tôi và tất cả thông tin được chứa trong phần còn lại của cơ thể của tôi, một bản sao chính xác đến mức không thể phân biệt được giữa bộ não và cơ thể thật sự của tôi. Giả sử rằng bản sao của tôi được gửi đến hành tinh khác và giả sử rằng bản thân tôi được dịch chuyển tức thời đến một cuộc gặp với bản sao của mình. Hơn nữa, giả sử rằng trong cuộc hành trình, bộ não của tôi bị phá hủy và tôi không gặp được bản sao của mình, hoặc nếu không thì chỉ có trái tim tôi bị tổn thương và tôi gặp được bản sao nguyên vẹn của mình, người hứa với tôi sẽ chăm sóc gia đình và đảm nhiệm công việc của tôi sau khi tôi qua đời. Thật sự, rõ ràng những trường hợp khó hiểu của khoa học viễn tưởng tạo ra một tình huống liệu rằng đâu mới là tôi thực sự giữa ‘tôi’ và ‘bản sao của tôi’? ‘Tôi’ có tồn tại không khi mà ‘tôi’ và ‘bản sao của tôi’: dựa trên căn tính định tính, ‘tôi’ và ‘bản sao của tôi’ là một, nhưng căn tính định lượng bị vi phạm vì ‘tôi’ và ‘bản sao của tôi’ không là một. Chính ở đây luận điểm của Parfit có thể nói: câu hỏi về căn tính trở nên trống rỗng bởi không thể xác định được đâu là ‘tôi’ thực sự, thỏa tiêu chí này nhưng lại không thỏa tiêu chí kia?

⁴⁰ Paul Ricœur, *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*, 192.

⁴¹ *Ibid.*, 193.

Liệu còn thích đáng để xác định căn tính của một người khi mà chính căn tính rơi vào hoài nghi về sự tồn tại của nó, bởi chưng, căn tính xét như căn tính thì không thể có nghi ngờ? Căn tính đã tiền giả định tính duy nhất nhưng giờ đây tiền giả định của nó đang bị đe dọa bởi có hai thực thể loài người giống nhau như-hệt đang đứng trước câu hỏi căn tính? Bản sao của tôi là ai? Bản sao của tôi là tôi thì tôi là ai? Vậy rốt cuộc làm gì có căn tính khi tính duy nhất đã bị vi phạm?

Trong khi đó, tính hư cấu trong văn chương là vẫn là những biến đổi tương tượng trên một cái bất biến, hư cấu không tách ra khỏi tương quan giữa con người và thế giới.⁴² Các nhân vật trên sân khấu hay trong tiểu thuyết là những hữu thể tương đồng như con người: hành động, đau khổ, suy nghĩ và chết. Nói cách khác, những biến đổi tương tượng trong văn chương có chân trời của chúng là điều kiện ‘trần thế’ là những kinh nghiệm hiện sinh không thể tránh khỏi. Tên gọi “thế giới” không chỉ đến hành tinh nhưng là tên huyền bí về sự hữu-tại-thế của con người. Tại sao như thế? Bởi vì hư cấu là sự bất chước – sai lầm hoặc khác thường như người ta có thể mong muốn – của hành động, nghĩa là, của những gì đã được biết là hành động và tương tác trong một môi trường tự nhiên và xã hội. Vì luôn gắn liền với kinh nghiệm hiện sinh của con người, luôn dựa trên mối liên hệ có tính thay đổi giữa *idem* và *ipse*, mà những biến đổi tương tượng hay tính hư cấu trong văn chương không làm biến mất câu hỏi ‘ai’ khi cái-như-hệt không thể tái nhận diện.

Những biến đổi tương tượng của khoa học viễn tưởng là những biến đổi bộc lộ một cách ngẫu nhiên điều kiện bất biến của một sự khái nghĩa về sự tồn tại, dựa trên sự giống nhau đơn nhất của thực thể có thể bị thao túng, đó là bộ não.⁴³ Đây là phương tiện cho sự lừa lọc này? Công nghệ - không phải công nghệ thực sự, mà là giấc mơ công nghệ. Do đó, một

⁴² Paul Ricœur, *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*, 196.

⁴³ *Ibid.*, 197.

giải thích về căn tính mang tính phi ngôi vị dường như phụ thuộc vào một giấc mơ công nghệ trong đó bộ não ngay từ đầu đã là vật tương đương có thể thay thế được của con người. Điều bí ẩn thực sự là liệu rằng con người có khả năng nhận thức được các khả năng thay thế mà trong đó vật chất tính như chúng ta biết, hoặc hưởng thụ hoặc đau khổ vì nó, có thể được coi là một biến số, một biến số ngẫu nhiên, và không cần hoán chuyển các kinh nghiệm trong thế giới thực. Về phần Paul Ricœur, ông tự hỏi rằng liệu con người có đang vi phạm điều gì đó không chỉ là quy tắc, luật lệ nhưng là *điều kiện tồn tại*⁴⁴ mà theo đó các quy tắc và luật lệ được đưa ra.

Hơn nữa, sự khác biệt thứ hai giữa khoa học viễn tưởng và văn chương hư cấu đó là, trong tất cả thí nghiệm của khoa học viễn tưởng, chủ thể trải qua đều thiếu mối quan hệ, thiếu cái-khác theo nghĩa một người khác. Những thứ duy nhất có lúc thí nghiệm: bộ não của tôi và bác sĩ phẫu thuật thử nghiệm. Tôi trải qua thí nghiệm một mình. Người còn lại đóng vai trò là kẻ thao túng vĩ đại tựa như một đao phủ. Đối với bản sao của tôi, bác sĩ không có ý nghĩa như một ai-khác. Mặt khác, trong văn chương hư cấu, sự tương tác cấu thành tình huống văn chương. Bằng cách này, văn chương hư cấu tiếp tục nhắc nhở về tính-như-hệt và tha-thể-tính là hai hiện sinh thể tương liên.

Một khác biệt quan trọng đầy tới cao trào để đặt lại nghi ngờ rằng: phải chăng “căn tính ngôi vị không còn là vấn đề” khi văn chương hư cấu tạo ra những tình huống mà tính-đích-thị có thể phân biệt với tính-như-hệt.⁴⁵ Tiểu thuyết hiện đại đầy đầy những tình huống mà trong đó sự thiếu hụt căn tính ngôi vị được nói đến, hoàn toàn trái ngược với kiểu cố định các anh hùng được tìm thấy trong văn hóa nhân gian hay truyện cổ tích. Với Robert Musil,

⁴⁴ Ở đây người viết muốn nói: tồn tại một con người như một ai-đó, rồi mới có những sự kiện xuất hiện.

⁴⁵ Paul Ricœur, *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*, 195-196.

“con người không có phẩm chất”⁴⁶ đạt đến một giới hạn không thể nhận diện được. Việc neo giữ tên riêng trở nên thừa thãi bởi không thể nhận diện thì cũng không thể gọi tên. Sự khủng hoảng căn tính nhân vật dẫn đến khủng hoảng căn tính của cốt truyện. Thế nhưng, chính sự tan rã của *idem* kéo theo sự tan rã của kết cấu trình thuật mà câu hỏi ‘ai’ càng trở nên nhức nhối hơn. Câu hỏi ‘ai’ càng trở nên trầm trọng hơn như một câu hỏi do bởi sự lảng tránh câu trả lời. Nếu đúng là các câu trả lời cho câu hỏi ‘ai’ vay mượn nội dung của chúng từ tính-như-hệt (câu hỏi *ai*, câu trả lời *cái gì*), thì các trường hợp khó hiểu đặt ra bởi văn chương hư cấu có xu hướng tách câu hỏi tính-đích-thị (*ipse*) khỏi câu trả lời tính-như-hệt (*idem*). Anh ta là *ai* khi nói rằng anh ta chẳng là gì cả? Chính xác đó là một ngã tính không có hỗ trợ từ tính-như-hệt.

Thực vậy, ý niệm phẩm giá con người trở nên nhức nhối khi có những con người bị chà đạp hay có những con người nơi tầng đáy cuộc đời. Nơi tầng đáy cuộc đời: tôi mất hết *idem*. Tôi không còn là tôi như trước kia nữa. Tôi của ngày hôm nay xuất hiện không còn giống như tôi của ngày hôm qua. Tôi chẳng còn hình hài của một tôi-đã-qua – tôi của quá khứ. Tôi chẳng còn gì để bám víu mà lộ diện căn tính của mình. Tôi không còn sự nghiệp, không còn gia đình, không còn hiền lành, không còn chăm chỉ làm việc... Tôi mất đi hết tất cả những phẩm chất tốt đẹp mà tôi đã có, đã gầy dựng. Liệu rằng, tôi còn thể tiếp tục sống, còn có thể trở thành một con người ý nghĩa, còn được quyền trở thành như con người thật của tôi nữa không? Như Chí Phèo trong truyện ngắn cùng tên của tác giả Nam Cao, liệu rằng anh ta có thể trở thành một con người đầy tính huyền nhiệm như chính ngôi vị của anh ta cư mang khi mà anh ta chẳng còn gì:

Chí Phèo đã bị cả xã hội ruồng bỏ. Cái thẻ có biên tên tuổi hắn cũng không có trong sổ làng, người ta vẫn khai hắn vào hạng dân lưu tán, lâu năm không về làng. Tất cả dân làng đều sợ hắn... Trần truồng và xám ngắt trong một cái váy đụp để bên cạnh lò gạch bỏ không. Đi tù

⁴⁶ “The man without qualities”

biệt tằm, bỗng đâu hấn ta lại “lù lù lẩn về”. Cái đầu thì trọc lóc, cái răng cạo trắng hóm, cái mặt thì đen mà rất căng căng, hai mắt gườm gườm trông gớm chết. Hấn đã bán mình cho quý dữ, và chẳng bao lâu hấn cũng trở thành một con quý dữ ghê tởm. Hấn mất dần ý niệm thời gian. Bộ mặt hấn giờ đây như cái mặt của con vật lạ với màu vàng vàng mà lại muốn xạm màu gio với bao nhiêu là sẹo vằn dọc vằn ngang... Hấn đã hoàn toàn bị xã hội dứt khoát cự tuyệt không được nhìn nhận là người.

Liệu rằng Chí Phèo còn có thể tạo lập câu chuyện đời mình không khi mà *hấn bị cả xã hội ruồng bỏ và không được nhìn nhận là người*. Chí Phèo chẳng có gì đáng để người đời gọi tên hấn. Câu chuyện đời hấn tự tan rã khi mà hấn không có một cái gì để neo giữ hấn trong sự thừa nhận từ tha nhân. Sự tan rã hình hài nhân vật làm nên sự *rụng rời* của khung cửi trình thuật. *Idem* như nguyên liệu tạo nên hình hài cho nhân vật giờ đây không còn. Trong tình huống đó, việc gọi tên nhân vật dường như trở nên ló bịch vì chẳng có gì để gọi một ai-đó cả. Ngay cả khi trình thuật mất đi kết cấu của mình thì ngã tính hay một sự tự-duy trì của một ai-đó trong tất cả những gì được ghi lại vẫn không mất đi, nghĩa là, câu hỏi về ngã tính vẫn còn. Dù rằng, không còn điểm neo giữ, dấu vết để dựa vào, nhưng chính cái mâu nhiệm của ngã tính ẩn tàng đằng sau dấu vết, sự kiện hay những gì được hiện thể qua ngôn ngữ vẫn còn đó. Dù rằng không có một *hình hài* một con người, nhưng chính những gì được ghi lại như là dấu vết do *sự sở hữu* bởi một ai-khác, cách nào đó, để nhận ra ngã tính của một ai-đó vẫn còn đó.

Mặt khác, sự khả dĩ của câu hỏi ngã tính vẫn còn khi trình thuật đã mất đi kết cấu của nó, cho thấy rằng, trình thuật có giới hạn của nó. Nó không phải là sự hòa giải *toàn năng* cho vấn đề căn tính. Căn tính hay giờ đây là ngã tính là cái gì có khả năng vượt ra khỏi và vượt lên trên trình thuật, vượt lên trên cái tính kết cấu để đi vào một lãnh vực hiện thể hóa khác. Nơi đó đơn thuần là một lời thốt lên từ tận cõi lòng Chí Phèo, tận nơi nguyên sơ của hữu thể nhân linh: “chính là tôi đây”, là tôi chứ không phải ai khác đang ở trong cảnh huống này. Không phải bởi có *idem* mà lời ấy được thốt ra, nhưng nhờ mất *idem* mà tôi nhận ra cái gì là trường tồn trong thời gian nơi tôi, đó là tại-ngã-tính, đó là “đích thị là tôi”.

2. “Tôi-có-thể-hoán-cải”

Có ai dám khẳng định rằng sự biến mất của *idem* cũng là dấu chấm hết cho một con người. Không! Con người có thể thay đổi. Chí Phèo đã thay đổi khi gặp Thị Nở:

Chí Phèo bị cảm, Thị Nở đã quàng tay vào nách hắn và hắn đu vào cổ Thị, hai người lão đảo đi về lều. Lần đầu tiên hắn được nếm mùi cháo: “Trời ơi, cháo mới thơm làm sao”. Lần đầu tiên hắn được chăm sóc bởi tay đàn bà. Và cũng là người đàn bà độc nhất trong làng Vũ Đại biết bản chất lương thiện của Chí Phèo: “Ôi sao mà hắn hiền, hắn người nghe thật hiền!”⁴⁷

Nơi đáy cuộc đời, nơi tôi hoán cải, nơi *ipse* tìm gặp và tra khảo *idem*...

Hoán cải, liệu chẳng đến từ một lời mời gọi *thay-máu* của *ipse* dành cho *idem*?

Chính *ipse*, cái đích-thị đòi buộc cái như-hết *đằng sau* lợi ngược dòng và tìm về cái như-hết *đằng trước*. Đó là một cuộc tìm gặp, so sánh hay cân đo đong đếm của *cái đằng sau* và *cái đằng trước*. Cái cân đo đong đếm này đến từ đòi buộc một sự hội-nhất, cái một-mình-là, của cái đích-thị. Chính nhờ cái cân đo đong đếm này tạo nên cái-biết-về-cái-khác về chính mình. Cái-biết-về-cái-khác tạo nên sự ngán-ngâm bởi việc kiến tạo cái đích-thị đã bị chệch hướng bởi hành động nào đó?. Nói cách khác, đây chính là khoảng hở giữa cái *đằng sau* và cái *đằng trước*, chính là khoảng hở trong cái như-hết, cho dầu chính cái nối gạch (giữa *như* và *hết*), đã tạo nên cái biết-về-cái-khác này. Cái biết-về-cái-khác này chính đã khơi dậy câu hỏi “tôi mà **là** như thế ư?” Có thể nói rằng, chính cái gạch nối (-) ấy là tiền đề cho một sự tri nhận của chính cái đích-thị và cũng chính là cầu nối cho sự quay ngược trở lại và kiểm chứng liệu chẳng tôi có đang ngày càng *kê thêm các gạch nối hay không*. Như vậy, có thể nói rằng, chính cái *idem*, cái như-hết đã tạo ra cái đáy của cuộc đời, cái đáy của ngã tính.

Nhiệm vụ của *ipse* là cố gắng hàn gắn cái gạch nối (-) để rời cái như-hết thành cái đích-thị và cuối cùng thành cái ‘là’. Đây là cái thôi thúc hàn gắn cái như-hết hầu trở thành cái

⁴⁷ Thanninhd.pgdchauthanh.edu.vn, *Nhân Vật Chí Phèo Trong Truyện Ngắn Cùng Tên Của Nam Cao*, đăng 12/12/2018, truy cập 13/03/2023. <http://thanninhd.pgdchauthanh.edu.vn/van-hoc/nhan-vat-chi-pheo-trong-truyen-ngan-cung-ten-cua-nam-cao.html>.

“là”? có lẽ, đó chính là cái *thôi* – cái kết, cái xong, của chính *idem*, từ đó, tạo ra một cái *thúc* cho việc quay đầu để nối kết cái đằng sau với cái đằng trước. Có lẽ, nối kết và hàn gắn chứ không phải là xóa bỏ... vết hàn đó vẫn còn như một gợi nhắc về khả dĩ có thể đạt đến cái *thôi*. Như vậy, có thể nói, đó không là *cuộc-thay-máu* của một con người, cho bằng để cho dòng máu ấy luôn được liên mạch hầu có thể nuôi dưỡng cái *ipse*

Nơi hoán cải mà sự thử luyện căn tính *trong* thời gian được tái lộ diện. Tôi-có-thể kể câu chuyện đời tôi bởi tôi có cấu trúc thời gian nội giới nơi hữu thể tôi: quá khứ, hiện tại và tương lai chính là *chiều dài* từ lúc tôi ‘bị quăng ném’ đến tôi ‘bận rộn’ đến tôi ‘dự phóng’. Tôi-có-thể-hoán-cải bởi chung tôi có thể *thay đổi* quá khứ: từ quá khứ khách quan thành quá khứ chủ quan. Với thánh Augustino:

mọi bản tường thuật về quá khứ, trích từ ký ức không phải là những biến cố của quá khứ trong thực chất của chúng mà từ những từ ngữ có được dựa theo các hình ảnh được in trong tâm trí như những vết tích khi chúng đi qua đó qua ngõ ngách của các giác quan... Tương lai là cái chưa có, mà vì đã chưa có nên chẳng là gì cả và chẳng là gì thì không thể thấy được nhưng người ta có thể dựa trên những dữ liệu ấy hiện tại có thật, được nhìn thấy để tiên báo⁴⁸

Tôi đã giết người. Đó là điều đã xảy ra và không thể thay đổi đó. Nhưng, chỉ không thay đổi trong thời gian vũ trụ mà thôi. Tôi có thể tạo lập một quá khứ tốt đẹp hơn bằng cuộc hoán cải, tạo lập những *idem* của một con người lương thiện. Tôi vẫn là tôi – chính tôi đã giết người nhưng cũng chính tôi đang trở nên con người lương thiện.

Một huyền nhiệm con người không thể ở trong một cái gì đó tĩnh tại nhưng là luôn sống động, luôn cưu mang khả thể đổi thay. Tôi có thể hoán cải bởi chung huyền nhiệm về tôi vẫn đang là “mạc khải”, rằng tất cả những gì được thấy, được nhìn nhận chưa phải là tất cả bản thân tôi. Tôi có thể khác đi. Tựa như một câu chuyện, không thể biết được cái kết cho tới khi đi tới trang cuối cùng, mà thậm chí, nơi trang cuối ấy lại là một cái kết mở dành cho

⁴⁸ Augustino, *Tự thuật*, dịch bởi Văn Thúy (Tp. HCM: Tôn giáo, 2010), 393.

sự thấu cảm của người đọc. Thế nên, ý nghĩa cuộc đời một con người không bao giờ có dấu chấm khi mà họ vẫn còn thở, và thậm chí, khi nhắm mắt lìa đời, thì sự hiện diện của họ vẫn còn vương mùi hương cho các hậu sinh thưởng thức và gọi tên mùi hương đó. Chính cái tính uyên nguyên của lời nói: “Chính tôi đây” mà ngôi vị luôn duy trì được tính mẫu nhiệm của mình. Hoán cải tựa như cuộc ‘vượt qua’ của ngã tính để ‘phục sinh’ trong ngã tính.

Tạm kết

Huyền nhiệm phải hiểu là ‘một điều nan giải

mà lý trí được mời gọi khai thông

nhưng chỉ bằng con đường gợi ý với một thứ ngôn ngữ ngoại thường.⁴⁹

Một huyền nhiệm hữu thể nhân linh không thể được vén mở bằng con đường thông thường của suy luận, của phản tỉnh, của mô tả trực tiếp. Một huyền nhiệm con người không phải là một đối tượng để cầm nắm, để điều điều khiển hay bắt nó quy phục lý trí. Một huyền nhiệm ngôi vị ở tầng còn uyên nguyên của con người còn hơn cả lý trí. Vén mở một huyền nhiệm là “cởi dép ra” để bước vào *cung thánh* của chính mình. Hiện diện trước huyền nhiệm trong sự khiêm nhường lắng nghe để được mách bảo thay vì trong thế kiêu ngạo của “học giả”.

Một huyền nhiệm đòi hỏi người tìm kiếm nhiều như thế nhưng không có nghĩa rằng cứ để mặc huyền nhiệm cho huyền nhiệm. “Đừng trốn tránh khi gặp khó khăn, cứ mạnh dạn xông pha vào” – câu nói của vị thầy đầu tiên của Paul Ricœur tựa như một tâm thế luôn ứng sẵn của người hành triết trước biên cương của những vấn đề gay go. Một huyền nhiệm luôn là mở ngõ để mời gọi bước vào chiêm ngắm nhưng cũng là lần khuất để nó vẫn mãi là linh thiêng để con người cúi mình, mà ở đây, con người bị thôi thúc bởi huyền nhiệm về chính hữu thể mình. Chính-bản-thân ai-đó, dù con người có chạy tới chân trời, thì cũng không thể tránh khỏi tra vấn của nó, bởi nó không ở ngoài con người, nhưng là-con-người, là-ở-trong-con người. Chính-mình dường như nài ép, thậm chí, bắt ép con người trình diện trước nó, trình diện trước tính huyền nhiệm của nó như một điều luôn vượt trào lý trí. Thế nên, có

⁴⁹ René Magritte, *Lignes de vie I*, 113. Cf. Đâu Văn Hồng trong *Dẫn vào Hữu Thể Luận – Tra vấn chức năng meta*, 95.

chẳng là bất hạnh khi con người bị buộc phải hiểu điều vốn luôn ra khỏi khả năng hiểu? Thật ra, nó sẽ là bất hạnh nếu con người cứ muốn chạy nhanh một mạch tới huyền nhiệm ngôi vị, nhưng sẽ là sự dịu ngọt cho tâm hồn nếu như lộ trình đó là một đường vòng tròn ốc đồng phẳng từ xa đến gần. Một lối tiếp cận khoan thai, ý nhị và tinh tế như thế có chẳng thu được cơ may nói được một điều gì đó về huyền nhiệm con người. Và đó là lộ trình mang tên “khải nghĩa về bản ngã” mà Paul Ricœur đã đi trong khi *làm lùi trong sa mạc tiến về miền Đất Hứa tràn trề sữa và mật của sự hiểu biết chính mình*.

Lộ trình “khải nghĩa về bản ngã” mà bài viết đã đi qua đã vẽ ra một đường vòng (detour) từ căn tính trình thuật đến tại-ngã-tính, hay nói cách khác, từ tôi-có-thể-trình thuật đến *chính tôi qua ai khác* được thâm nhập vào *chính tôi như thể ai khác*, theo thời gian trở nên xa lạ như thể ai-khác-tôi, tôi vượt bỏ nó và tiếp tục trình thuật để diễn giải chính mình.

Lộ trình ấy sẽ không trở nên thú vị khi không được đặt trong biện chứng giữa *idem* và *ipse*, giữa tính-như-hết và tại-ngã-tính. Bởi chung, chính nơi đây, tính bất khả đạt thấu của căn tính ngôi vị được lộ diện. Biện chứng giữa *idem* và *ipse* mang trong mình sự ngộ nhận nhập nhằng về sự đồng nhất hóa *idem* và *ipse* bởi chung cả hai cùng có tính trường tồn trong thời gian: nơi *idem* đó là sự trường tồn của một bản thể chất, trong khi đó, nơi *ipse* đó là sự trường tồn của một lời hứa qua đó tôi tự-duy-trì-chính mình. Khó khăn ở chỗ *nói về* căn tính của một người thường căn cứ vào *idem* hay sự trường tồn của bản thể chất nơi: tính cách, đặc điểm nhận diện bên ngoài, nghề nghiệp... nhưng tất cả là bất tất, bất nhất và khả dĩ tan biến. Nhưng đó không phải dấu chấm hết cho sự tìm kiếm chính mình, như Parfit đã nói: “Căn tính không phải là vấn đề”. Nhưng chính khi *idem* tan biến mà cái thực sự làm nên tính trường tồn của căn tính ngôi vị, đó là *ipse* – là một điều lý đơn giản: “chính là tôi đó”.

Căn tính trình thuật hay tôi-có-thể-kể được đưa vào như một hóa giải cho tính biện chứng giữa *idem* và *ipse* theo nghĩa, nó là nơi để cả *idem* và *ipse* được cùng nhau nói về căn tính ngôi vị nhưng không ngộ nhận sự đồng nhất giữa chúng. Thật vậy, câu chuyện đời tôi

được kết dệt từ những tình tiết là những *idem*, những gì tôi đã làm, những cảm xúc, những con người tôi đã gặp, nơi mà tôi đã đến hay nền văn hóa đã ú ập tôi. Những *idem* những là những *neo giữ* cho kết cấu câu chuyện đời tôi. Nhưng những *neo giữ* đó không đưa đến ngộ nhận bởi chung tất cả ở trong một cốt truyện hay hình hài trình thuật để nói đến một chủ thể ‘ai’ của tất cả những *neo giữ* đó. Nguyên liệu làm nên câu chuyện là *idem*, nhưng *idem* này là của *ipse*, là *ipse* tự trình diện mình như *idem*.

Khi tôi-kẻ chính là tôi đang thực hiện hành động *mimesis* – mô phỏng mang tính thi ca – về chính tôi. *Mimesis* không chỉ là thuật lại mang tính lịch sử những tôi-đã, nhưng hơn nữa, nó là sự mô phỏng mang tính sáng tạo bởi đã có sự tưởng tượng để đưa tất cả những đa tạp của quá khứ thành một cốt truyện – câu chuyện đời tôi. Nơi cốt truyện ấy có cái bình lặng của những tình tiết theo thời gian tuyến tính nhưng cũng có cái cao trào tựa như một “quãng nghịch” tạo nên *khúc quanh bất ngờ đầy ý vị* đời tôi. Thời gian – một điều cổ xưa và đáng kính – tạo nên sự chuyển động cho câu chuyện đời. Nơi trình thuật hay câu chuyện đời tôi, thời gian của vũ trụ được *trùng phùng* với thời gian của hữu thể tôi, để từ đây, tính đã-đang-sẽ của thời gian vũ trụ trở thành quá khứ của những hoài niệm của tôi – hiện tại của những “bận rộn” tạo lập ý nghĩa cho mình và thế giới – tương lai của những hy vọng về sự thành toàn của mong muốn tạo lập của tôi. Chính chuyển động trùng phùng giữa thời gian vũ trụ và thời gian hữu thể tôi mà *hữu thể ví tựa chính tôi* trong câu chuyện được thử luyện và uốn nắn *trong* thời gian. Chính chuyển động của tôi *cùng với* vũ trụ mà *hữu thể ví tựa chính tôi* được thử luyện và uốn nắn *với* thời gian. Thánh Augustino đã viết trong *Tự Thuật* rằng:

Tại sao con phải thuật lại một cách chi tiết bao nhiêu là biến cố? Hẳn không phải để Ngài biết chúng từ con, nhưng để con tạo nên nơi mình và nơi những ai đọc con một chuyển động tâm hồn – để tất cả chúng con đều nói: “*Vĩ đại thay Thiên Chúa chúng ta, đáng muôn đời chúc tụng*”⁵⁰

⁵⁰ Augustino, 371.

Thế nhưng, trình thuật không phải toàn năng để giải quyết vấn đề căn tính bởi chung chính sự tan rã của *idem* cũng là sự tan rã cấu trúc trình thuật bởi nay điểm *neo giữ* không còn – khủng hoảng căn tính nhân vật đến khủng hoảng căn tính trình thuật. Thế nhưng, chính khi không còn *idem* thì *ipse* hay câu hỏi ‘ai’ càng trở nên khẩn thiết và nhức nhối bởi chính sự lẫn tránh nó khi *idem* tan biến. Dù không còn *idem*, không còn gì cả thì tôi vẫn có thể nói: “tôi không là gì cả”; dù *idem* của tôi là không tốt, không được nhìn nhận thì tôi vẫn có thể nói: “tôi-thể-hoán-cải”; dù tôi tự nguyện hay bị nài ép phải vượt bỏ *idem* – vượt bỏ cái-biết đã có về tôi – thì tôi vẫn sẵn sàng bởi tôi có thể nói: “tôi không là như thế”

Để tạm kết cho bài viết, xin cùng với Paul Ricœur mượn câu nói của Proust trong

Time Regained:

Nhưng để trở về với chính mình, tôi nghĩ về cuốn sách của mình một cách khiêm tốn hơn, và một người không thể nói chính xác rằng tôi nghĩ đến những người sẽ đọc nó, đến những độc giả của tôi. Bởi vì theo tôi, họ sẽ không phải là độc giả của tôi, mà là độc giả thực sự của chính họ, cuốn sách của tôi chỉ giống như một trong những chiếc kính lúp mà bác sĩ nhãn khoa ở Combray đưa cho khách hàng. Đó là cuốn sách của tôi, và nhờ nó mà tôi đã giúp họ đọc được những gì nằm bên trong họ.⁵¹

⁵¹ Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu - the Deconstruction of Time*, dịch bởi David Wood (Paris: Gallimard Pléiade, vol. III), 1033.

Thư mục tham khảo

1. Các tài liệu chính:

- Ricœur, Paul. *Time and Narrative I*. Dịch bởi Kathleen McLaughlin và David Pellauer. Chicago : The University of Chicago Press, 1983.
- . *Time and Narrative III*. Dịch bởi Kathleen Blamey và David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.
- . *Oneself as Another*. Dịch bởi Kathleen Blamey. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- . *Narrative Identity*. Dịch và biên tập bởi David Wood trong *On Paul Ricœur – Narrative and Interpretation*. London: Routledge, 1991.

2. Các tài liệu khác:

- Aristotle. *Poetic*. Dịch bởi Malcolm Heath. Penguin Books, 1996.
- Augustino, *Tự thuật*. Dịch bởi Vân Thúy. Tp. HCM: Nxb Tôn giáo, 2010.
- . *Confessions*. Dịch bởi R.S. Pine-Coffin. Penguin Books, 1961.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Dịch bởi John Macquarrie và Edward Robinson. England: Blackwell, 1962.
- Hồng, Đậu Văn. *Dẫn vào Hữu Thể luận – Tra vấn chức năng meta*. Lưu hành nội bộ, 2002.
- Husserl, Edmund. *The Phenomenology of Internal Time Consciousness*. Biên tập bởi Martin Heidegger. Dịch bởi James S.Churchill và Martinus Nijhoff, 1964.
- Parfit, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Ricœur, Paul. *Memory, History, Forgetting*. Dịch Kathleen Blamey và David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- . *Hermeneutics and the Human Sciences – Essay on Language, Action and Interpretation*. Biên tập và dịch bởi John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- . *Freedom and Nature: The Voluntary and The Involuntary*. Dịch bởi Erazim V. Kohák. Illinois: Northwestern University Press, 1966.
- . *Imagination in discourse and in action*.
- . *Những bài viết về phương pháp khái nghĩa*. Dịch bởi Đậu Văn Hồng, lưu hành nội bộ, 2021.

3. Các tạp chí, bài báo nghiên cứu:

Persson, Ingmar. *Parfit on Personal Identity : Its Analysis and (Un)importance*. *Theoria* số 82, 2016.

Taminiaux, Jacques. *Idem et Ipse*. *Cités* 33/2008

Ricœur, Paul. *Une herméneutique de La condition humaine*. Dịch bởi Đậu Văn Hồng, lưu hành nội bộ, 2002.

4. Các trang web:

Atkins, Kim, *Paul Ricoeur*. <https://iep.utm.edu/ricoeur/> (truy cập 3 25 2023)

Quang, Nguyễn Hữu. *Paul Ricoeur, một nhân học hiện tượng luận thông diễn*, 4 21 2021.

<https://hdgmvietnam.com/chi-tiet/paul-ric-ur-mot-nhan-hoc-hien-tuong-luan-thong-dien-41810> (truy cập 2, 2023)

Pellauer, David. *Paul Ricoeur*. 11 11 2002. <https://plato.stanford.edu/entries/ricoeur/> (đã truy cập 3 25, 2023).