

“MỘT CUỐN SÁCH NGÀY NAY KHÔNG CÒN ĐƯỢC BÀN LUẬN”: TRẦN ĐỨC THẢO, JACQUES DERRIDA VÀ MAURICE MERLEAU-PONTY

• TS. Trần Quang Thái (*)

Lời người dịch

Trần Đức Thảo (1917 – 1993) là triết gia Việt Nam có những đóng góp đáng kể vào sự phát triển của Hiện tượng học và chủ nghĩa Mác qua sự kết nối hai trào lưu triết học lớn này với nhau. Tư tưởng của Trần Đức Thảo có ảnh hưởng đến nhiều triết gia lớn đương thời như Jacques Derrida (1930 - 2004), Jean-Francois Lyotard (1924 – 1998), Louis Althusser (1918 – 1990). Bài viết dưới đây được lược dịch từ bài báo: “A book which is no longer discussed today”: Tran Duc Thao, Jacques Derrida, and Maurice Merleau-Ponty, đăng trên Journal of the History of Ideas, 2005, tác giả Tim Herrick, giảng viên cao cấp Đại học Sheffield, Anh quốc. Qua bài viết này, Tim Herrick đã chứng minh và làm rõ mối liên hệ tư tưởng giữa Trần Đức Thảo với Jacques Derrida và Maurice Merleau-Ponty thông qua nhiều tư liệu có độ tin cậy. Với mục đích cung cấp thông tin cho việc mở rộng hiểu biết chuyên môn, người dịch xin được giới thiệu bài lược dịch dưới đây tới các nhà khoa học quan tâm.

Bài báo này lập luận rằng trong tự truyện của mình, Jacques Derrida tự đặt mình vào một truyền thống triết học và đặc biệt là buổi bảo vệ luận án công khai tại Sorbonne năm 1980, ông đã đưa ra một lời gợi nhớ hữu ích về nền tảng học vấn của mình. Nhằm bảo vệ sự lựa chọn công trình đề trình lên Đại học Sorbonne, Derrida thừa nhận tầm quan trọng của hiện tượng học Husserl đối với những năm hình thành nên triết học của ông (thập niên 50 của thế kỷ XX) và cho đến thời điểm viết luận án. Ông gọi hiện tượng học Husserl là “Một lĩnh vực khắt khe không thể so sánh”, cho dù ông đã hình dung cẩn thận về nó trong đầu: “Không - đặc biệt là không - trong các phiên bản do Sartre hoặc Merleau-Ponty đề xuất vốn sau này trở nên nổi trội, mà khác hơn là đối lập với chúng, hoặc không có chúng, đặc biệt là ở những lĩnh vực mà một loại nhất định của hiện tượng học Pháp xuất hiện vào những thời điểm để tránh, cho dù trong lịch sử, trong khoa học, trong lịch sử tính của khoa học, lịch sử của các đối tượng lý tưởng và của chân lý, và do vậy cũng như trong chính trị, và ngay cả trong đạo đức. Tôi trân trọng nhắc lại ở đây, như một chỉ dấu giữa nhiều thứ, một cuốn sách mà ngày nay không còn được bàn luận, một cuốn sách mà giá trị của nó có thể được đánh giá rất đa dạng, nhưng đối với nhiều người trong chúng ta, nó chỉ tới một nhiệm vụ, một khó khăn và không nghi ngờ gì, một bế tắc. Đó là *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* của Trần Đức Thảo” [1;38].

Trần Đức Thảo là triết gia Việt Nam đã học tập ở Pháp và làm việc với Merleau-Ponty, công trình quan trọng nhất của ông, “Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng”, quả thực là “ngày nay không còn được bàn luận”, nhưng vào thời điểm đó, nó đã đưa ra một sự tổng hợp hấp dẫn hiện tượng học Husserl với chủ nghĩa Mác gốc Hegel. Derrida tóm tắt: “Sau một bình luận

(*) Khoa Giáo dục Chính trị - Công tác xã hội, Trường Đại học Đồng Tháp.

nhằm truy nguyên trào lưu hiện tượng học siêu nghiệm và đặc biệt là bước chuyển dịch từ sự kiến tạo tĩnh tại sang sự kiến tạo di truyền, quyển sách đã cố gắng, với một ít thành công rõ ràng, mở đường cho chủ nghĩa duy vật biện chứng có thể thừa nhận một vài đòi hỏi khắt khe của hiện tượng học siêu nghiệm. Người ta có thể tưởng tượng phần thưởng có thể có cho một nỗ lực như thế cùng kết quả của nó là kém quan trọng hơn phần thưởng liên quan” [1;38].

Derrida gợi mở một cách lịch sử rằng công trình của Thảo là một thất bại, mặc dù tầm quan trọng của những vấn đề mà nó đặt ra không nên bị nghi ngờ. Thảo, cho dù như “một dấu chỉ giữa nhiều thứ” có tầm quan trọng ở đây, trước tiên như một gợi nhớ chung về sự đa dạng của những đáp trả trước hiện tượng học Husserl ở Pháp trong suốt thập niên 50 của thế kỷ XX, thứ hai như một hình mẫu của sự chiếm hữu xuyên văn hoá của triết học phương Tây, và thứ ba, vì tầm quan trọng của Thảo đối với Derrida theo nhiều cách thức khác nhau. Bài viết này sẽ chỉ ra những tương đồng giữa tư tưởng của Thảo với tư tưởng của Derrida thời kỳ đầu khi cải biên Husserl. Cho dù trong khi dự án của Thảo là nhằm dung hoà chủ nghĩa Mác với hiện tượng học qua việc nhấn mạnh sự tiếp cận lẫn nhau đối với một cấp độ không thể phá huỷ của thực tại tuyệt đối, còn công trình của Derrida trong giai đoạn sơ kỳ của nó thậm chí nhằm đặt vấn đề về một sự tự tin như vậy vào cái tuyệt đối. Thực ra, đằng sau sự hoài nghi này Derrida tự chứng tỏ gần gũi với Merleau-Ponty hơn Thảo, ngay cả khi bảo vệ luận án và những dịp khác ông đều tỏ thái độ phủ nhận bất kỳ ảnh hưởng nào. Công trình của Thảo không nhất thiết tạo ra “sự đối lập” hoặc “không có” các phiên bản nổi trội của hiện tượng học. Nó thể hiện một giải pháp, được cho là cực đoan, đối với tập hợp các vấn đề chung với Merleau-Ponty và các nhà hiện tượng học khác cùng thời, một chuỗi những quan tâm chung về quan hệ giữa chính trị và triết học, về ảnh hưởng xã hội đối với sự nhận thức, và sự phát triển của lịch sử, tất cả mọi vấn đề của thế hệ đó truyền lại Derrida.

Trong bài viết này, các vấn đề sau đây được đề cập: Tại sao Derrida phản đối mạnh mẽ hai phiên bản của hiện tượng học? Tại sao ông tự đặt mình vào bối cảnh này với Thảo? và tại sao ở đây và nơi khác, ông không bác bỏ ảnh hưởng của Merleau-Ponty? Tất cả ba câu trả lời, tôi gợi ý, phải đề cập tới sự trình bày có ý thức của Derrida về bản thân như người ngoài cuộc phê phán triết học để củng cố lập luận của ông về sự phức tạp của lịch sử tuyến tính của trí tuệ. Gạt những vấn đề về sự gần gũi trí tuệ sang bên, câu chuyện riêng tư của Thảo khiến ông ta trở thành nhân vật hữu ích để Derrida đề xuất trước vấn đề: trong hoàn cảnh trung gian của buổi bảo vệ luận án tại Sorbonne, một triết gia bị lãng quên nơi một xứ thuộc địa được trân trọng nhắc tới trước giới trí thức hàn lâm Pháp. Trong công trình về sau của Derrida, dự án về sự kiến tạo đồng nhất được triển khai chi tiết hơn và luôn luôn với sự bận tâm làm suy yếu các câu chuyện đơn giản hoá như một kết nối trí tuệ quốc gia.

Đây là những vấn đề mà Derrida thừa nhận có liên quan đến công trình của mình. Đầu tiên, có thể nhìn vào sự trùng lặp trực tiếp trong các lập luận giữa các vị này với nhau. Trong luận văn thạc sĩ của Derrida năm 1954 tựa là “Memoire”, ông gọi lưu ý của Thảo đối với cách thức mà nhận thức về thời gian của Husserl trừu tượng hoá thế giới hiện thực là “đáng chú ý” và ông cho thấy Thảo đã đưa ra khái niệm mới về hiện tại sống động “rất xuất sắc”. Trong bản dịch của Derrida đối với công trình “Nguồn gốc của hình học” của Husserl, ông chọn khái niệm “sản xuất” như khái niệm tương đương tốt nhất với khái niệm “Leistung”, một thuật ngữ mà Husserl sử dụng để mô tả cách thức mà chân lý là một thành tựu hoặc hiệu suất. Khi thiên về khái niệm “sản xuất”, Derrida có vẻ dựa vào lập luận của Thảo về tính điều kiện của chân lý và nguồn gốc của nó trong

sự nhận thức chủ quan có thể sai lầm. Nói rộng hơn, nguyên lý trung tâm trong sự phê bình thời kỳ đầu của Derrida đối với Husserl là một sự thẩm vấn về những khả năng trong việc xác định các điều kiện vật chất ban đầu, đáng chú ý nhất là trong mối quan hệ với vấn đề ngôn ngữ. Derrida đã đưa lên hàng đầu những lo lắng của Husserl về phương diện nào mà ngôn ngữ nên được công nhận như hệ thống ý nghĩa lý tưởng và cách thức mà sự tồn tại vật chất của nó có thể ảnh hưởng tới lập luận. Ví dụ: “Trong chừng mực sự thống nhất của từ - cho phép nó được công nhận là một từ, *cùng một từ*, sự thống nhất của một mô hình - âm thanh và một nghĩa - không được nhầm lẫn với các sự kiện cảm giác đa dạng của việc sử dụng chúng hoặc phụ thuộc vào chúng, *sự giống nhau* của từ là lý tưởng; đó là khả năng lặp lại lý tưởng, và nó không mất gì ngoài sự quy giản của bất kỳ sự kiện kinh nghiệm nào được đánh dấu bởi sự xuất hiện của nó, không phải tất cả chúng” [2;41].

Derrida quan tâm đến cách thức ngôn ngữ vĩnh viễn trượt ra khỏi “khả năng lặp lại lý tưởng” này, trong lúc Thảo phát triển lập luận này sao cho “*sự giống nhau* của từ” lý tưởng được đặt cơ sở ở xã hội, trong một sự thừa nhận chung về đối tượng. Chỉ báo hiệu biết lẫn nhau của cái “*này đây*” khác hơn là sự nhận thức về một bản chất do đó trở thành động cơ cơ bản của ngôn ngữ. Trong cả hai trường hợp sự lệ thuộc của Husserl vào sự phân chia nội dung thực và nội dung lý tưởng trong ngôn ngữ bị thay thế bởi sự thiên về các mô hình duy vật có tính phê phán hơn, nó khai mở một cách tự nhiên các vấn đề bản thể luận và tồn tại. Derrida nêu câu hỏi “Điều gì khiến cho một lý thuyết về tri thức có thẩm quyền xác định bản chất và nguồn gốc của ngôn ngữ?” [2;7]. Trong bài đọc của Heidegger về Husserl, có một nỗ lực hoài nghi về một nhận thức luận dưới mỗi nguy của sự rườm rà, một phân tích về các điều kiện khả dĩ đối với một bản thể luận. Điều này cũng có thể được nhìn thấy ở Thảo, với công trình đầu tay “*Những truy tầm*” đã xem xét: “cách thức dấu hiệu chỉ dẫn, xuất hiện tại nguồn gốc của ý thức, tác động tới sự trung gian cơ bản giữa thực hành xã hội và tri thức trải nghiệm, một sự trung gian nhằm đảm bảo sự tương thích giữa tri thức và sự vật. Chính ý nghĩa của dấu hiệu này là cơ sở của khái niệm *vật chất*, như một khái niệm then chốt của lý thuyết về nhận thức” [9;35].

Trong *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, mong muốn đi vào chi tiết này được lý giải thậm chí còn mạnh mẽ hơn, như “Phải có sự quay lại với thực tế sống động nhằm lý giải ý nghĩa cấu thành chính tồn tại của nó. Cái cấu thành giá trị chân lý của chính sự vật được bộc lộ trong *kinh nghiệm* về tri thức xác thực” [9;28]. Derrida có nhiều nghi ngờ hơn Thảo về các khả năng của việc nhận thức kinh nghiệm, một mình tìm ra “giá trị chân lý” của “tri thức xác thực”. Sự phân tích của ông về Husserl trở thành các vấn đề về cách thức một đối tượng bao giờ có thể được cho là hiện diện, và cụ thể hơn là, cách thức chủ thể nhận thức có thể xác định về sự hiện diện của chính họ. Dòng suy nghĩ này dẫn ông đến nhận xét rằng “hiện tượng học có vẻ khiến chúng ta day dứt, nếu không được phản biện từ bên trong, bằng chính sự mô tả của nó về sự vận động của thời tính và về sự cấu thành cái liên chủ thể” [2;6]. Để cho các đối tượng được cấu thành, chúng buộc phải tồn tại bên trong một sự khai triển thời gian, vốn cũng là sự di chuyển ra khỏi cái cá thể để tiến về ý thức liên chủ thể, và do đó về cái lý tưởng. Tuy vậy, lập luận này cũng có thể được kết nối với bài đọc của Thảo về Husserl, và sự nhấn mạnh có trọng lượng mà ông ta dành cho sự công nhận của Husserl rằng “thời tính - toàn năng chỉ là một phương thức của thời tính”, hoặc tư tưởng siêu nghiệm lệ thuộc vào chủ quan tính. Sự diễn giải này về Husserl được nhắc lại nhiều lần trong các công trình đầu của Derrida, và với ý định tương tự nhằm chất vấn chủ nghĩa

duy tâm của Husserl. Trong khi Thảo sử dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng để thiết kế lại vấn đề về lịch sử, thì Derrida vượt qua phép biện chứng và lập luận cho việc xây dựng lại cơ sở của hiện tượng học trong cái khác biệt, sự thăm vãn khả năng của sự hiện diện hơn là sự phủ định hoặc chấp nhận giản đơn. Sự từ chối chủ nghĩa duy vật biện chứng này không cấu thành sự từ chối chính trị, nhưng nó gợi mở cho thấy nhiều vấn đề về cam kết chính trị mang tính triết học căn cơ hơn Thảo lập luận. Thật vậy, điều này có thể được hỗ trợ gọn gàng bằng một trong những bài báo của Derrida viết năm 1967, nơi mà ông đề cập đến tình hình Việt Nam và sự bất mãn phổ biến với chính sách của chính phủ như các dấu hiệu của các lợi ích khi thảo luận về khái niệm con người. Derrida không thể chấp nhận các đại tự sự của một tác giả như Thảo và xem sự xác định về chính trị và triết học mà Thảo tuyên bố đã phát hiện với sự hoài nghi sâu sắc.

Trong thái độ hoài nghi này, Derrida tỏ ra gần gũi với người cố vấn và có ảnh hưởng đầu tiên của Thảo, Merleau-Ponty, hơn bản thân Thảo. Về mối quan hệ giữa Thảo và Merleau-Ponty, do đó đặt câu hỏi về sự phân chia của Derrida đối với “các phiên bản [của hiện tượng học Husserl] do Sartre hoặc Merleau-Ponty đề xuất vốn sau này trở nên nổi trội”, và có sự phát triển duy vật hơn, rồi trở lại với nền tảng chung giữa Merleau-Ponty và Derrida. Để bắt đầu, Merleau-Ponty, như Thảo, đều nhấn mạnh vào phép biện chứng, mặc dù với một mục tiêu triết học cởi mở hơn: “phép biện chứng là không ổn định (theo nghĩa các nhà hóa học cung cấp), thậm chí về cơ bản và theo định nghĩa là không ổn định, do đó, nó không bao giờ có thể tự xây dựng thành các chủ đề mà không tự làm biến chất, và bởi vì nếu muốn duy trì tinh thần của nó, có lẽ là cần thiết để thậm chí không đặt tên cho nó... Một trong những nhiệm vụ của phép biện chứng, như là một tư tưởng tình huống, một tư tưởng tiếp xúc với tồn tại, nhằm giải thoát khỏi những chứng cứ sai lầm, nhằm lên án những ý nghĩa thoát ly kinh nghiệm tồn tại, làm sạch đi và tự phê phán trong mức độ mà tự nó trở thành một trong chúng” [5;92]. Phép biện chứng là không thể thiếu về mặt triết học nhưng phải được liên tục hồi sinh từ bên trong, lệ thuộc vào những giai điệu riêng của sự hủy bỏ và phát triển. Điều này phủ lên một sự cởi mở chính trị lớn hơn, do đó, Merleau-Ponty xem chủ nghĩa Mác là “ý tưởng rằng một lịch sử khác là có thể”, “cố gắng kiên quyết cho tương lai mà không ai trong hoặc ngoài thế giới có thể biết sẽ đến, hoặc nếu nó đến, thì nó sẽ là gì” [6;119]. Sự thừa nhận ở đây về cái phi - tri thức, phân biệt Merleau-Ponty với Thảo, cũng có thể được nhận thấy trong sự kết nối ngập ngừng giữa các yếu tố xã hội với sự nhận thức cá nhân. “Thuyết duy ngã như là một học thuyết triết học không phải là kết quả của một hệ thống sở hữu tư nhân”, ông lập luận, “cho dù dưới các thiết chế kinh tế cũng như trong các khái niệm về thế giới được dự phóng cùng một thành kiến hiện sinh thiên về sự cô lập và ngờ vực”. Merleau-Ponty là một chính luận tài năng và tận tụy, và ngược với Thảo, quan niệm của ông về chính trị và triết học vẫn duy trì một sự phân biệt giữa hai lĩnh vực. Một mô hình tương tự có thể được tìm thấy trong quan niệm của cả hai nhà tư tưởng về lịch sử. Tự sự của Thảo về sự phát triển của các yếu tố xã hội được thu hẹp bởi ý nghĩa giới hạn mà ông gán cho chủ nghĩa duy vật, một động thái mà công trình của Merleau-Ponty cẩn thận né tránh: “Chủ nghĩa duy vật lịch sử” trong các tác phẩm lấy cảm hứng từ nó, thường chỉ là một khái niệm cụ thể về lịch sử được mang ra xem xét, bên cạnh nội dung rõ ràng của nó (các mối quan hệ chính thức giữa “các công dân” trong một nền dân chủ, chẳng hạn) nội dung tiềm ẩn của nó, hoặc những mối quan hệ giữa con người như họ đang thực sự được tạo thành trong cuộc sống cụ thể... (“Chủ nghĩa duy vật lịch sử” xem xét) một cách tổng quát hơn chủ thể sống, con người như sự sáng tạo, như con người đang cố gắng sống trọn vẹn đời mình với hình thức, yêu, ghét, sáng tạo hoặc không sáng tạo ra các tác phẩm nghệ thuật, sinh con đẻ cái hay

không. Chủ nghĩa duy vật lịch sử không phải là một quan hệ nhân quả do một mình kinh tế quyết định. Chúng ta buộc phải cho rằng nó không đặt lịch sử và các phương thức tư duy trên sản xuất và các phương thức sản xuất, nhưng tổng quát hơn trên các phương thức tồn tại và đồng-tồn tại, trên những mối quan hệ con người [7;171n1]. Trích dẫn trên cũng được làm rõ rằng trong khi Thảo thừa nhận một tinh thần bên ngoài lịch sử vận hành theo cách của nó dưới “hình thức con người của nhân tính”, thì Merleau-Ponty bắt đầu rất nhiều từ cá nhân. Merleau-Ponty không từ bỏ định hướng cứu cánh luận lịch sử mạnh mẽ mà khác hơn đặt nó trên nền tảng đa nguyên và một sự kháng cự đối với các khái niệm phổ quát, cho rằng nó không phải không có ý nghĩa kinh tế hay cũng không cạn kiệt bởi nó. Hoài nghi này đối với chủ nghĩa duy vật lịch sử là một cái gì đó mà Thảo đã giảm nhẹ trong sự thích ứng của ông đối với công trình của Merleau-Ponty, chỉ là sự giảm bớt và phép biện chứng chuyển thành các lộ trình của Husserl tiến tới cái xác định hơn là các công cụ phê phán phản tỉnh. Tuy vậy, điểm chung trong các mối quan tâm của họ dẫn tới một truyền thống chung của hiện tượng học Pháp vốn tác động đến những công trình đầu tiên nhất của Derrida và chi phối xuyên suốt sự nghiệp của ông.

Việc so sánh Derrida với Merleau-Ponty đã thường được thực hiện, mặc dù không bao giờ, theo hiểu biết của tôi, có sự tham chiếu đến sự thừa nhận của Derrida đối với Thảo trong “Thời viết luận văn”. Để bắt đầu, một số điểm tương đồng thuật ngữ nảy sinh giữa hai người : *écart*, *dehiscence*, *inscription*, và *invagination* đều là các thuật ngữ phổ biến, cũng như khái niệm *monstration*. Merleau-Ponty sử dụng điều này để lý giải khả năng ngôn ngữ tự lý giải bản thân bằng các phương tiện của chính nó và do đó vẫn để ngỏ cho tất cả, trong khi Derrida rút ra từ đó một loạt các chơi chữ về xem, bảo vệ, và chia, để giúp làm rõ việc sử dụng của Heidegger đối với khái niệm *Geschlecht* (nói rộng ra, “cuộc đua”). Trong cả hai trường hợp, từ nguyên học của từ - như điều gì đó cho thấy và do đó tự cấu thành – được khai thác và điều này cung cấp một sự giới thiệu hữu ích đối với công trình về triết học phản tỉnh của hai nhà tư tưởng. Cả hai người nhận thấy rằng triết học phản tỉnh truyền thống và theo nghĩa này, một hiện tượng học ngây thơ không đủ đi xa: đóng khung thế giới bên ngoài chắc chắn là một sự khởi đầu hữu ích, nhưng trong khẩu hiệu nổi tiếng của Merleau-Ponty: “Bài học quan trọng nhất mà sự quy giản dạy chúng ta là sự bất khả của một sự quy giản hoàn toàn” [7;xiv]. Hiện tượng học phải kết hợp không chỉ khả năng nhận thức những ảnh hưởng siêu nghiệm đối với hành vi nhận thức, mà còn khả năng bù đắp cho các điểm mù của sự phản ánh, các khu vực ảnh hưởng bên ngoài mà không phải là, không thể được, được biết đến. Một lý do cho sự thận trọng này là nhằm tránh giáo điều, một sự đông cứng triết học vào một tập hợp các giáo điều, kỷ luật, và sự xác định; thay vào đó, triết học phải là một tập hợp các công cụ trí tuệ có thể được tiếp cận rộng rãi và nhất thiết có tính phê phán. Công trình *Ngợi khen triết học* của Merleau-Ponty làm rõ ý này: “Để hiểu được toàn bộ chức năng của triết gia, chúng ta phải nhớ rằng ngay cả các nhà văn triết học mà chúng ta đọc và những người mà chúng ta chưa bao giờ ngừng công nhận là người bảo trợ những ai không bao giờ viết, không bao giờ dạy, ít nhất là trong bất kỳ chiếc ghế chính thức nào, những người nói chuyện với bất cứ ai gặp trên đường phố, và người có những khó khăn nhất định với công luận và với những quyền lực công cộng. Chúng ta phải nhớ đến Socrates. Triết học phải thưởng thức một mối quan hệ sống động với thế giới kinh nghiệm chung để có ý nghĩa, mối quan hệ được biểu trưng bởi Socrates và sự mỉa mai “thật sự” của ông.

Bây giờ, có lẽ là tò mò khi trình bày một số trang viết triết học khó nhất trong năm mươi

năm qua như là một dự án triết học phổ biến, nhưng trong khi một mặt, công trình của Derrida là tối nghĩa và khó đọc, mặt khác nó cố gắng càng cứng rắn càng tốt nhằm tránh tạo thành một hệ thống đóng kín và hình thức hóa, và bằng cách làm như vậy nó gắn kết với một phiên bản cấp tiến của lý trí hơn là bị ràng buộc trong các sách giáo khoa. Derrida được Christopher Norris công nhận rất nhiều về điều này, người đã trình bày triết học như sự tiếp nối cuộc khảo cứu lý trí của thời Khai sáng; nó cũng là một tầm nhìn nhấn mạnh rất nhiều các phát biểu của Derrida về việc đặt vấn đề “lý trí của lý trí”. Hơn nữa, Derrida dựa vào lý tưởng của Socrates như người phân biệt sức mạnh của sự mỉa mai và phê bình bên trong, dẫn dắt người khác tự nhận ra sai lầm của bản thân thay vì đưa ra áp lực bên ngoài, và giải cấu trúc đã nhiều lần được mô tả như là điều gì đó vẫn bản mang lại cho chính nó, chứ không phải là thao tác từ bên ngoài. Sự nghi ngờ này đối với chủ nghĩa siêu nghiệm có thể được tiếp tục theo đuổi trong các trang viết về đạo đức của cả Derrida lẫn Merleau-Ponty. Trái ngược với những khái niệm về niềm tin tốt - xấu của Sartre và hành trang liên quan của Heidegger về sự tồn tại nhiều hoặc ít chân thật, Merleau-Ponty dựa vào cá nhân di chuyển thông qua một loạt các thế giới chân thật như nhau và có liên quan được dẫn dắt bởi thời gian. Trong một tiểu luận, ông viết: “Không có sự ngây thơ tuyệt đối và - với lý do tương tự - không có tội lỗi tuyệt đối. Mọi hành động đều là phản ứng trước một tình huống thực tế mà chúng ta không hoàn toàn lựa chọn và vì thế, theo nghĩa này, chúng ta không hoàn toàn chịu trách nhiệm” [6;37]. Luân lý trở thành một loạt các lựa chọn cá nhân bị ràng buộc bởi thời gian, ở đó chủ thể không nghi ngờ gì nữa có một phạm vi trách nhiệm và kết nối với người khác nhưng không thể bị quy giản thành cặp đối lập trách nhiệm/vô trách nhiệm, hoặc tốt/xấu. Chỉ mất ít nỗ lực để kết nối phiên bản đạo đức phi trung tâm hoá với Derrida, trong những năm sau ông đã lý giải tư tưởng về các nghịch lý của trách nhiệm đạo đức. Ví dụ, trong tác phẩm về triết học Cơ đốc của Jan Patocka, Derrida lập luận, “Tôi có thể đáp ứng chỉ một (hoặc Một), có nghĩa là, với cái khác, bằng sự hy sinh cái cho cái một. Tôi chịu trách nhiệm trước bất kỳ ai (đó là để nói với bất kỳ ai khác) chỉ bởi thất bại trong trách nhiệm của tôi đối với tất cả những người khác, với tính phổ quát đạo đức hay chính trị” [3;70]. Trách nhiệm là vô hạn, nhưng chúng ta luôn phải hành động trong những giới hạn. Chúng ta không được miễn tội đối với những nghĩa vụ của mình bằng việc thừa nhận rằng chúng xét đến cùng là không thể; và không có lập trường chính trị cụ thể nào có thể thoả mãn tất cả nghĩa vụ đối với thành bang (quyền lực công –ND).

Triết học ngôn ngữ đưa ra một lĩnh vực khác, trong đó các mối quan hệ của Derrida với hiện tượng học chủ yếu ở Pháp trở nên một ít rõ ràng hơn. Triết học ngôn ngữ của Merleau-Ponty là một ví dụ hay về cách ông mở rộng sự tập trung siêu nghiệm Husserl vào cá nhân tới một hiểu biết xã hội hoá hơn: tất cả chúng ta đều di chuyển trong ngôn ngữ (mở rộng ở đây bao gồm bất kỳ hình thức truyền thông), và theo một nghĩa nào đó nó ảnh hưởng đến sự tương tác của chúng ta với người khác và với lịch sử. Đối với cả Derrida lẫn Merleau-Ponty, không có không gian có thể truy cập ngay lập tức vượt ra ngoài ngôn ngữ, Ponty lập luận: “Lời nói luôn có hiệu lực chống lại nền tảng của lời nói, nó luôn chỉ là một lần xếp trong tấm vải mênh mông của ngôn ngữ. Để hiểu nó, chúng ta không cần phải tham vấn một số từ vựng bên trong vốn cho chúng ta những tư tưởng thuần khiết được bao phủ bởi những từ hoặc hình thức mà chúng ta đang cảm nhận; chúng ta chỉ phải tự cho vay mình đối với cuộc sống của nó, đối với sự chuyển động của sự khác biệt và sự phát âm, và đối với cử chỉ hùng hồn của nó. Như vậy, có một sự mờ đục của ngôn ngữ. Không có nơi nào nó dừng lại và để lại một nơi cho ý nghĩa thuần khiết; nó luôn bị giới hạn chỉ bởi nhiều

ngôn ngữ, và ý nghĩa xuất hiện bên trong nó chỉ được đặt trong một bối cảnh của từ”[8;42]. Merleau-Ponty đạt đến một kết luận lạc quan trong tiểu luận này, rằng sự nông cạn bất tận của ngôn ngữ có thể được chấp nhận khi chúng ta luôn có thể nói chuyện về ngôn ngữ và mô tả các chuyển động mà chúng ta không thể bao hàm. Đây có lẽ là một thái độ khác đối với Derrida thời kỳ đầu, ông đã xây dựng các lập luận dưới một ngôn ngữ ẩn tượng hơn: “Những gì chúng tôi đã cố gắng chỉ ra bằng cách tuân theo đường hướng dẫn về “cái bổ sung nguy hiểm”, “đó là những gì người ta gọi là cuộc sống thực của những tồn tại “bằng xương bằng thịt” này, vượt ra ngoài và đằng sau những gì ta tin có thể được giới hạn như văn bản của Rousseau, không bao giờ là điều gì ngoài viết, không bao giờ là điều gì ngoài bổ sung, những hàm nghĩa thay thế mà chỉ có thể xuất hiện trong một chuỗi các quy chiếu khác biệt, cái xảy ra “thực sự”, và chỉ được thêm vào trong khi lấy ý nghĩa từ một dấu vết và từ một lời gọi bổ sung”[4;158-159].

Vì sự trơn trượt này của ngôn ngữ mà Derrida xếp loại như đa nghĩa, từng cá nhân không hoàn toàn kiểm soát được những ý nghĩa riêng của mình và do đó phụ thuộc vào các nghĩa vụ và mong đợi nhất định từ người khác để tạo nghĩa; những tương đồng với lập luận đạo đức nêu trên trở nên rõ ràng. Chỗ mà Derrida và Merleau-Ponty khác nhau là niềm tin về cái làm chỗ dựa cho sự di chuyển của ý nghĩa. Sự quan tâm của Merleau-Ponty đến các cơ chế vật lý của nhận thức vốn tạo ra một kết nối phổ biến giữa các cá nhân, sẽ không có gì ngạc nhiên khi ông cho thấy một nền tảng thể lý cho sự tương tác ngôn ngữ: “lời được nói (cái tôi phát ra hoặc cái tôi nghe) thai nghén một ý nghĩa mà có thể được đọc trong chính cấu trúc của điệu bộ ngôn ngữ (tới điểm mà một chút do dự, một sự đổi giọng, hoặc sự lựa chọn một cú pháp nhất định đủ để sửa đổi nó), và tuy vậy không bao giờ bao hàm trong điệu bộ ấy, mọi diễn tả luôn xuất hiện với tôi như là một dấu vết, không có ý tưởng nào được trao cho tôi ngoại trừ thông qua sự minh bạch, và mọi nỗ lực để khép tay chúng ta đối với tư tưởng vốn trú ngụ trong lời được nói chỉ để lại một chút vật liệu bằng lời trên các ngón tay chúng ta”[8;89].

Sự tương đồng về thuật ngữ của khái niệm “dấu vết” làm cho vấn đề trở nên gọn gàng nhất ở đây: Derrida sử dụng thuật ngữ tương tự để đặt tên cho điểm đánh dấu sự khác biệt tối thiểu nhằm đặt ngôn ngữ vào sự chuyển động, trong đó nó được nhắc nhở rằng “Dấu vết [la trace] không là gì cả, nó không phải là một thực thể, nó vượt quá câu hỏi Là gì? và ngẫu nhiên khiến nó trở nên khả dĩ” [4;75]. Merleau-Ponty rất quan tâm giải thích sự truyền thông nhờ vào sự hiện diện vật lý, trong khi Derrida phức tạp hoá mô hình này qua sự nhấn mạnh vào viết và khoảng cách giữa tác giả và ngôn từ. Tuy nhiên, trong cả hai trường hợp có sự quan tâm ít hơn trong việc sử dụng ngôn ngữ và nhiều hơn trong các điều kiện cần thiết cho ngôn ngữ: những gì cần phải được đặt ra để ngôn ngữ trở nên khả dĩ? Câu hỏi này xoay chuyển một cách nội tại công trình của hai ông ra khỏi mô hình “Diogenes trong chiếc thùng” của Husserl về triết học ngôn ngữ và hướng tới các vấn đề khác biệt, siêu nghiệm hơn. Đối với Merleau-Ponty, vấn đề là các khía cạnh xã hội và cộng đồng đối với sự nhận thức, điều mà chỉ trong các công trình về sau của ông mới chuyển hướng tới sơ đồ bản thể luận, nhân vật cái tôi và người khác gắn bó nhau trong thể xác của thế giới. Derrida truy tầm lộ trình theo chiều hướng hầu như ngược lại, vì các tác phẩm trước đó của ông nhấn mạnh vai trò bản thể học, trong khi các văn bản sau này phát triển theo chiều hướng xã hội học nhiều hơn là có thể được dự đoán. Việc bảo vệ công trình của mình vào năm 1980 tại Sorbonne, như Derrida thừa nhận, đứng ở một thời điểm quan trọng của tiến trình này. Derrida,

lúc 50 tuổi, giải thích trước hội đồng chấm luận án và cử tọa đông đảo cảm xúc hiện tại của ông về các thiếu sót: “Giữa tuổi thanh niên và tuổi già, cái này và cái khác, không phải cái này cũng không phải cái khác, sự thiếu quyết đoán của tuổi tác, nó giống như một sự bối rối tại thời điểm sắp đặt, một sự bất ổn, tôi sẽ không đi xa như vậy để nói về sự xáo trộn của sự ổn định, của tư thế, của địa vị, của luận án hoặc của bộ điếu, mà là của một sự tạm dừng trong đời sống ít nhiều nhàn hạ của một giáo viên đại học, một sự kết thúc và một sự bắt đầu vốn không trùng nhau và ở đó một lần nữa có sự tham gia không nghi ngờ gì của một khoảng cách nhất định của sự thay thế giữa sự hân hoan của niềm vui và sự phong phú” [1;34-35].

Năm 1980 thực sự có thể được xem như là một giai đoạn quan trọng trong sự phát triển của Derrida. Tiếp theo các tác phẩm đầu tay về Husserl trong đó hình thành điểm khởi đầu cho tự sự này, ông đã viết về các ảnh hưởng khác vốn tạo đặc trưng đáng kể lên các văn bản này và thật sự lên khung cảnh trí thức Pháp những năm 1950 và 60 - Hegel, Nietzsche, và Freud. Heidegger đã tạo ảnh hưởng ngầm lên tất cả các bình luận này, nhưng đã không được xử lý chi tiết ở các thập niên tiếp theo. Điều tiếp theo sau năm luận án này là sự gia tăng các hoạt động chính trị của Derrida (Ví dụ, Hội Jan Hus và các hoạt động chống lại chủ nghĩa phân biệt chủng tộc), sự trưởng ra của dự án vượt khỏi việc bình luận các văn bản văn học và triết học, và một phong cách viết mang tính phản ánh hơn vốn tạo nguồn cho các mảng bán - tự thuật từ cuối những năm 1980 trở đi. Chính vào thời điểm bất định này ông đã đưa ra một trong các tường thuật công khai đầu tiên về sự phát triển trí tuệ của mình và đồng thời giải thích về việc được chấp nhận rõ ràng từ thiết chế hàn lâm. Một phần của thủ tục bảo vệ là lựa chọn một vài công trình để trình bày trước hội đồng, và ông mô tả việc loại ra các văn bản mà ông không tin “để dễ trình bày hoặc được chấp nhận trước trường đại học”. Hơn ai hết, Derrida ý thức về bản chất chống - thể chế nơi các tác phẩm của ông, và do vậy trong buổi bảo vệ, ông biện minh cho sự thoả hiệp này trước một trong những thiết chế uy tín nhất tại Pháp bằng cách quy chiếu “chiến lược mà không có bất kỳ sự kết thúc nào” của ông. “Chiến lược này là một chiến lược mà không có bất kỳ sự kết thúc nào, vì đây là điều mà tôi giữ và đến lượt nó giữ tôi trong sự kèm cặp của nó, chiến lược bấp bênh của một ai đó đã thừa nhận rằng ông không biết nơi ông sẽ. Điều này, sau tất cả, không phải là cam kết chiến tranh hoặc diễn ngôn tham chiến. Tôi đã muốn nó trở nên như một chuyến bay đầu hướng thẳng về nơi kết thúc, một sự tự mâu thuẫn đáng yêu, một mong muốn giải giáp, đó là để nói điều gì đó rất cũ và rất mưu mô, nhưng nó cũng đã được vừa sinh ra và lấy làm vui trong việc không được bảo vệ” [1;501]. Không có kế hoạch cuối cùng trong công việc của ông, không có cứu cánh định hình cho sự kết thúc, và do đó không có gì căn bản hoặc về các tác phẩm mà ông đã trình bày vào dịp này hoặc về những tính cách mà có thể được xây dựng từ chúng.

Việc trân trọng Thảo trong “Thời viết luận án”, do đó, có thể được xem trong thuật ngữ của Derrida như chiến lược: trong khi Thảo không nghi ngờ gì đánh dấu một số khía cạnh nhất định của việc Derrida đọc về Husserl, nó ít quan trọng hơn so với những khả năng tự thuật - tu từ học mà ông cung cấp. Đặc biệt là địa vị của ông như một triết gia bên lề đã sử dụng triết học lục địa để làm suy yếu chính trị học thực dân tỏ ra hấp dẫn đối với thời điểm chấp nhận chống - thể chế hóa của Derrida. Điều này có lẽ trở nên một ít rõ ràng hơn bằng cách tham chiếu đến các bản văn bán - tự thuật được biết đến nhiều nhất, đó là “Circumfession”, ở đây Derrida hồi nhớ lại thời thơ ấu của mình ở Algeria như “một thằng nhóc Do Thái gốc Ả rập đen”, “việc bị trục xuất khỏi trường và khỏi chất Pháp”, và sự xác lập dần dần và không đầy đủ bên trong các thiết chế hàn lâm Pháp.

Thảo là một dấu hiệu của sự cảm nhận lai ghép về bản sắc, sự hoài nghi sâu sắc và người ngoài cuộc phê phán đối với những truyền thống đã cho ông nguồn cảm hứng; và ông đã cung cấp một phương tiện để Derrida thể hiện bản thân, bao gồm những mối quan hệ của ông như một người Algeria với các thiết chế Pháp, mà không rơi vào sự tự thuật ngây thơ. Giờ đây, chúng ta trở lại ba câu hỏi đưa ra lúc đầu của bài viết: tại sao Derrida cực lực phản đối hai phiên bản của hiện tượng học?; tại sao ông tự đưa mình vào bối cảnh này với Thảo?; và tại sao, ở đây và nơi khác, ông bác bỏ ảnh hưởng của Merleau-Ponty? Cả ba có thể được trả lời bên trong các thuật ngữ của những chiến lược rộng lớn của Derrida về sự tự - đại diện và thực sự phải được như vậy một khi các chi tiết của mối quan hệ giữa ba câu được hiểu rõ. Thảo và Merleau-Ponty chia sẻ một tập hợp chung các mối quan tâm ngay cả khi họ rút ra những kết luận hoàn toàn khác nhau. Trong khi Derrida kết hợp Thảo nơi các công trình đầu tiên của ông, song phần lớn sự nghiệp của ông lại mang nhiều tương đồng hơn so với Merleau-Ponty. Tuy nhiên, vì tính chất chống - thể chế nơi dự án của mình, Derrida không thể được nhìn để chấp nhận di sản của một nhân vật có thẩm quyền như thế. Kỹ thuật tự thuật này tạo nên một phần của các cuộc khảo cứu rộng hơn của Derrida đối với các giá trị quy điển và loại trừ và thực sự là sự phê bình tổng thể năng lực tham chiếu của ngôn ngữ. Bằng sự trân trọng “Một cuốn sách ngày nay không còn được thảo luận” và phức tạp hoá khả năng của một lịch sử trí tuệ, Derrida đã khơi mào ở cấp độ vi mô việc chất vấn về quyền lực để đào sâu ở cấp độ vĩ mô./.

Tài liệu tham khảo

- [1]. Jacques Derrida (1983), “*The Time of a Thesis: Punctuations*,” tr. Kathleen McLaughlin, *Philosophy in France Today*, ed. A. Montefiore (Cambridge).
- [2]. Jacques Derrida (1973), *Speech and Phenomena*, tr. David B. Allison (Evanston, Ill., 1973).
- [3]. Derrida (1995), *The Gift of Death*, tr. David Wills (Chicago, 1995).
- [4]. Derrida (1974), *Of Grammatology*, tr. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore, 1974).
- [5]. Maurice Merleau-Ponty (1968), *The Visible and the Invisible*, tr. Alphonso Lingis (Evanston, Ill., 1968).
- [6]. Maurice Merleau-Ponty (1964), *Sense and Non-Sense*, tr. Hubert L. Dreyfus and Patricia Allen Dreyfus (Evanston, Ill., 1964).
- [7]. Maurice Merleau-Ponty (1962), *Phenomenology of Perception*, tr. Colin Smith (London, 1962).
- [8]. Maurice Merleau - Ponty (1964), *Signs*, tr. Richard C. McCleary (Evanston, Ill., 1964).
- [9]. Tran Duc Thao (1984), *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*, tr. Daniel Duc J. Hermanand Robert L. Armstrong (Dordrecht, 1984).
- [10]. Tran Duc Thao (1986), *Phenomenology and Dialectical Materialism*, tr. Daniel J. Hermanand Donald V. Morano (Dordrecht, 1986).

Đường dẫn bài báo gốc: <http://muse.jhu.edu/journals/jhi/summary/v066/66.1herrick.html>.

Ngày nhận bài: 03/9/2013; ngày nhận đăng: 28/10/2013.