

**ĐẠI ĐẠO VÔ NGÔN CỦA LÃO TRANG
VÀ LOGOS NGỮ ÂM TRUNG TÂM
CỦA PHƯƠNG TÂY**

**(Liên hệ Lão Trang và J. Derida -
Vài suy nghĩ về triết học ngôn ngữ học giải cấu trúc)**

LÊ THỜI TÂN*

Ngày nay, triết học phương Tây hiện đại, đặc biệt là chủ nghĩa *Giải cấu trúc* đang gồng mình thoát khỏi sự chi phối của cái gọi là *Logos ngữ âm trung tâm* luận thống trị toàn bộ văn hoá phương Tây mấy nghìn năm. Những người như M. Heidegger, J. Derida đã khiến cho chúng ta cảm thấy triết học phương Tây hiện đại đang đẩy tư duy ngôn ngữ học lên đến giới hạn tột cùng của nó. Thách thức lại toàn bộ truyền thống, Derrida phê phán cái gọi là *chủ nghĩa logos ngữ âm trung tâm* trong toàn bộ văn hoá châu Âu.

Derrida ngụ tư tưởng *Giải cấu trúc* và thái độ bất mãn đối với cái ý thức *logos ngữ âm trung tâm chủ nghĩa* của văn hoá phương Tây trong hành động cải biến chỉ một chữ cái E trong từ DIFFERENCE thành chữ A, sinh tạo một “từ” hoàn toàn mới DIFFERANCE. Xin đặc biệt chú ý sự lí giải và chọn lựa của Derida đối với con chữ có hình dáng Kim tự tháp này (A). Hành động lựa chọn chữ A “*trảm mạc, bí ẩn, vững chãi*” mang hình dáng nắm mồ cổ đại Ai Cập, để thay cho một chữ E trong một từ vốn có của ngôn ngữ Pháp (từ DIFFERENCE) thu hút sự chú ý của trí thức châu Âu.

Năm 2002 Derida đến Trung Quốc. Sau chuyến đến thăm cái nôi văn tự tượng hình này của Derrida, học giả Trung Quốc Dương Nãi Kiều viết bài “Thông diễn giải cấu trúc và logos trung tâm luận - Bàn về thi học Derida cùng tư tưởng thông diễn học giải cấu trúc luận của ông”¹. Trong bài viết này Dương đã dẫn đoạn Derida viết về hành động sinh tạo “từ” *differance* của mình. Chúng tôi xin chuyển dẫn đoạn lời của Derida đồng thời cũng bày tỏ một sự tán thành tinh thần chung đối với cách hiểu của Dương Nãi Kiều:

“Giờ đây, *differance* đã ra đời². Tôi cho rằng nó đã phát sinh hiệu lực. Khác biệt (sai dị) của sự viết - dùng A thay cho E - đánh dấu sự sai biệt giữa hai nguyên âm và hai kí hiệu ngữ âm giống nhau về hình thức, *differance* là thuần túy để viết, nó có thể đọc, nó có thể viết, nhưng nó không có thể nghe. Nó không thể được lí giải trong nói (ngôn thuyết - speech). Chúng ta sẽ hiểu được nó tại sao lại tránh được trình tự lí giải thông thường. Tôi từng phát biểu, nó trình hiện ra mượn nhờ

.....

* Ban Đào tạo, ĐHQG HN

vào một kí hiệu trầm mặc, nó hiện diện mượn nhờ vào tấm bia toà mộ im lìm” (Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, The University of Chicago Press, 1982, p.4)

Dương Nãi Kiều phân tích lời của Derrida: Vậy thì, vì sao giới học thuật đem *differance* dịch thành “nói dài sự khác biệt” (延異 *diên dị* - nguyên văn tiếng Hán. Nhật ngữ dịch *Différance* là 差延 - *sai diên*, còn *difference* thì được dịch là 差異 - *sai dị* - LTT). Đây là xuất phát từ động cơ lí luận ra sao? Căn cứ vào tình hình sử dụng từ “diên dị” hiện nay của giới nghiên cứu có thể thấy từ này chính là kiểu viết gọn của “đà diên sai dị”. Nói một cách nghiêm khắc, *differance* là không thể dịch, càng không thể dịch thành “nói dài sự khác biệt”, bởi vì ý đồ cải biến một con chữ của Derrida chính là để khiến cho *differance* thoát khỏi sự thống trị ý nghĩa của *difference*, là để khiến chúng ta trên phương diện lí luận hiểu được sự sinh tạo *differance* là nhằm tạo nên một “nói xa” và “khác biệt” giữa nó và *difference* về mặt ngữ nghĩa và lối viết; là để nó - *differance* thoát li khỏi sự thống trị ngữ nghĩa - ngữ âm truyền kiếp (chúng tôi nhấn mạnh - LTT) trở thành một kí hiệu tự do không mang nghĩa” [1, 310].

“Difference” của Derrida có phát sinh hiệu lực đến như Dương Nãi Kiều quả quyết hay không chúng tôi không dám lạm bàn. Điều dễ thấy là nỗ lực giải cấu trúc luận này của Derrida, một nỗ lực mà tính chất “hữu vi” (xin nhớ đến chữ “vô vi” trong triết học Lão Trang - LTT) hết sức đậm đó, rút cuộc cũng chỉ dám muốn “để cho logos ngữ

âm tối cao - cái logos của tiếng nói bất tuyệt trên phương diện bản thể phải im miệng, đi vào trầm mặc” [1, 312]. Bởi vì *Giải cấu trúc luận* cuối cùng vẫn còn công nhận một logos ngữ âm chung cực tối cao “đang ngôn thuyết”. Heidegger nói: “Ngôn ngữ là ngôi nhà của tồn tại”. Các triết gia phương Tây rốt cuộc cũng chỉ bước tới cái gọi là “biên giới sau cùng”. Heidegger (*Tồn tại và Thời gian*) chẳng phải là vẫn hay thích nhắc đến câu thơ “*Nơi ngôn ngữ tan vỡ, không còn vật gì tồn tại*” đó sao?

Trang Tử của Trung Hoa thì không như vậy. Ông đã bước qua cái giới hạn sau cùng đó để đi vào trong Đạo. Như Lão Tử đã nói, đó là cái Đạo không thể mà cũng không phải biểu đạt bằng ngôn ngữ, cái tồn tại siêu/ tiền ngôn ngữ: *Đạo khả đạo vô thường Đạo* (Lão Tử - *Đạo đức Kinh*) hoàn toàn không giống với cái logos ngữ âm tối cao của phương Tây. Dương nhiên theo tinh thần Đạo gia, Trang Tử nhập vào Đạo cũng là theo lối “vô vi”, ông “tham thiên” trực nhập, khác với sự ồn ào “hữu vi” của *Giải cấu trúc luận* phương Tây. Có điều đây cũng chỉ là một phán đoán dựa trên lô gích chung của triết học Trang Tử. Trên thực tế, cho dù Lão - Trang có thể đã trút bỏ được cái gọi là gánh nặng kí ức của *Tồn tại* (triết học phương Tây nói: Bản chất của con người là kí ức của *tồn tại* - *Being*), thoát ra khỏi sự chi phối của ngôn thuyết để trực tiếp đón nhập Đại Đạo... thì không biết là hai vị khi phiêu du trong “cõi vô ngôn” kia, có hay không một lúc nào đó còn hồi tưởng lại cái tiền kiếp “động vật ngôn ngữ” của mình? Là bởi vì cho đến nay, tất cả chúng ta vẫn còn đang sống trong một thể

giới vừa dường như đã điều khiển được ngôn ngữ vừa vẫn còn chịu sự chi phối của ngôn ngữ (chúng tôi mạo muội nghĩ rằng hết thảy mọi món trong cái thực đơn văn hoá - triết học của nhân loại biết nói này đều chỉ có thể được nấu trong cái nồi hậu thiên này). Cho nên khi đối diện với một câu hỏi kiểu như vậy - từ mép bờ bên này của thế giới ngôn ngữ - chúng ta không có cách gì mà trả lời cho đặng. Chỉ đành "kính Lão Trang nhi viễn chi" mà thôi.

J. Claude Evans viết trong *Sách lược của Giải cấu trúc luận: Derida và thần thoại của tiếng nói*: "Trong tư tưởng Cơ Đốc giáo, Logos đóng một vai trò hết sức quan trọng: *Khi thế giới này khởi nguyên, Logos đã tồn tại*" [2, p.xxi]. Dương Nãi Kiều dẫn lại đoạn này kèm chú thích: "Chú giải của chính của Evans đối với câu *Khi thế giới này khởi nguyên, Logos đã tồn tại (When all things began, the Word (logos) already was)* cho ta thấy điển cố đó lấy từ *Tân ước toàn thư: In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God. He was with God in the Beginning*" [3, 160]. Đối chiếu với bản *Kinh Thánh* tiếng Anh, chúng tôi chú ý tới một điều là, *Word* được dịch thành *Đạo*, đồng thời *Đạo* là khái niệm bản thể ngang hàng với *Thần - God: Thái sơ hữu Đạo, Đạo dĩ Thần đồng tại, Đạo tự thị Thần. Giá Đạo Thái sơ dĩ Thần đồng tại* (Tạm dịch: *Thái sơ có Đạo, đạo và Thần cùng tồn tại, Đạo chính là Thần. Đạo Thái sơ này cùng với Thần đồng tại*). Kì thực, *Thần - Thượng Đế* trong tư cách bản thể chính là *Ngôn từ - Word*. Chúng tôi cũng chú ý một điều rằng, chính là theo lô gích này mà Evans đem *Word* với ý nghĩa

bản thể luận gắn liền với khái niệm "Logos". Ngoài ra, việc dịch *Word* thành *Đạo* cũng thể hiện sự tinh diệu trong suy nghĩ về bản thể luận của dịch giả. Bởi vì trong triết học Đạo gia Trung Hoa, *Đạo* vừa là khái niệm bản thể sáng tạo vạn vật lại vừa là động từ "ngôn thuyết": *Đạo khả đạo phi thường Đạo*. Trong lịch sử phát triển hình nhi thượng học ở phương Tây, "Logos" chính là khái niệm bản thể ngôn thuyết tự thân.

Quả đúng là việc dùng *Đạo* để chuyển dịch *Word* thể hiện sự sâu sắc trong suy nghĩ về bản thể của dịch giả Hán ngữ. Dịch giả *Kinh Thánh* Trung Quốc khéo léo lựa chọn chữ *Đạo* trong Hán ngữ để dịch *Word* bởi vì trong tiếng Hán, phân tích từ nguyên cho thấy *Đạo* ngoài nghĩa bản thể luận, nhận thức luận ra cũng có nghĩa "ngôn thuyết". Học giả Trung Quốc cũng không kém phần khéo léo khi dùng *Đạo* để dịch *Logos*. Truy tìm từ nguyên trong tiếng Latin cũng cho thấy *Logos* vừa có nghĩa "tư tưởng, suy nghĩ" (thinking) lại có cả nghĩa "ngôn thuyết", "nói" (speaking), Heidegger gọi là: "denking" và "sprechen". Xét nguyên hình động từ tiếng Hi Lạp thì *Logos* cũng có nghĩa "nói cho biết" (tell), hoặc "ngôn thuyết, nói năng" (speak)³. Thế nhưng đây là nói trong một bối cảnh giao lưu văn hoá lịch sử chung, nếu đi vào một sự phân tích chuyển dịch khái niệm hoặc sáng tạo thuật ngữ cụ thể, chúng ta còn phải tùy tình hình. Quả thật câu dịch *Kinh Thánh* trong Hán văn nói trên là rất tài tình. Bởi vì trong ngữ cảnh truyền thống của văn hóa lịch sử phương Tây, *Word* và *Logos* có mối quan hệ nội tại, cả hai gắn liền một cách tự nhiên với *God*

(*Thần - Thượng Đế*)⁴. Thế nhưng tiếp đó, để xác nhận sự tinh diệu trong tư duy về bản thể của người dịch *Kinh Thánh* Trung Hoa, Dương Nãi Kiều lại đi tìm căn cứ ở khái niệm *Đạo* của Đạo gia Trung Hoa. Chúng tôi cho rằng như thế e không thích hợp. Bởi vì *Đạo* của Đạo gia không bao hàm nghĩa “ngôn thuyết”. Câu nổi tiếng trong *Đạo đức Kinh* mà Dương Nãi Kiều viện dẫn để xác nhận cho việc ông tán thưởng học giả Trung Quốc dùng chữ *Đạo* của Đạo gia để dịch chữ *Word* của thần học phương Tây vô hình trung lại quay lại đem “ngôn thuyết, nói năng” (*Word*) - “khả đạo” (ngôn ngữ) và “thường Đạo” (bản thể tối cao) tách rời phân biệt ra: *Đạo khả đạo, phi thường Đạo* (“Cái Đạo mà có thể dùng ngôn ngữ để nói ra không phải là cái Đạo vĩnh hằng”). Lão Tử và Trang Tử trong điều kiện không biến hình của Hán ngữ, đã lợi dụng sự đồng âm, đồng tự trong tiếng mẹ đẻ của mình để tiến hành một sự tư biện triết học sâu sắc. Chữ *đạo* (trong cách nói *khả đạo, thường Đạo* của Lão Tử ở *Đạo Đức Kinh*) cũng như chữ *mã* (馬/碼), chữ *chỉ* (指) trong *Tề Vật Luận* của mà chúng từng có dịp phân tích⁵ chính là những thí dụ tiêu biểu. Thêm nữa, trong triết học duy tâm khách quan chủ nghĩa của Lão - Trang không tồn tại cái “khái niệm bản thể ngôn thuyết tự thân” hay một “Thượng Đế - Thần” hiện diện trong tư cách “bản thể”. *Đạo* của Trang Tử vô thủy vô chung, vượt lên trên cái gọi là “in the beginning was the Word”. Trang Tử nói: *Phu đại Đạo bất xung, đại biện bất ngôn,...* *Đạo chiếu nhi bất đạo, ngôn biện nhi bất cập* (“Đại Đạo là vô ngôn, sự tham

biện lớn thì vô ngữ,... Đạo mà giảng giải ra thì không phải là Đạo, ngôn biện thì bất cập” - *Tề vật luận*, đoạn V). *Đạo* là phạm trù căn bản quan trọng nhất của triết học Trang Tử. Chúng tôi tán thành cách hiểu phạm trù đó gồm hai hàm nghĩa: Bản căn của thế giới và Nhận thức tối cao, thể hiện hai mặt *nhận thức luận* và *vũ trụ quan* của triết học Trang Tử. Cái nhận thức tối cao vô thượng chính là trực tiếp thấu thị trạng thái tiền sơ của Thái cực, đúng như trong *Tề vật luận* đã nói: *Cổ chi nhân, kì chi hữu sở chí hĩ, ngô hồ chí? Hữu dĩ vi vị thủy hữu vật giá, chí hĩ, tận hĩ, bất khả dĩ gia hĩ!* (“Cổ nhân có người đã đến tột cùng của nhận thức, như thế nào gọi là tột cùng của nhận thức? Đó là đạt đến chỗ thấy được trạng thái vũ trụ ban sơ chưa từng hình thành vạn vật - như thế là đạt đến tận cùng của tối thượng vậy”). *Đạo* không thể thông qua con đường nhận thức thông thường, cho nên không thể biểu đạt bằng ngôn ngữ: *Đại Đạo bất xung, đại biện bất ngôn... Đạo chiếu nhi bất đạo, ngôn biện nhi bất cập. Thực tri bất ngôn chi biện, bất đạo chi Đạo, nhược hữu năng tri thử chi vị thiên phủ* (“Ai biết được cái tham biện không cần đến lời nói, biết được cái Đạo không cần đến biểu hiện bằng ngôn ngữ, nếu quả có thể biết được điều ấy thì đáng gọi đó là kho tàng của vũ trụ” - *Tề vật luận*, đoạn V).

"Ý niệm tuyệt đối" của Hegel có thể “tự nó suy nghĩ về nó”, nó chính là chủ thể tư duy (tư duy về cái tư tưởng của tự thân). Còn *Đạo*, bản căn thế giới của Trang Tử là tự nhiên vô vi, vô tư vô lự. Vì thế trong tư cách là nhận thức tối cao, *Đạo* cần trực giác, lấy thể nghiệm trực tiếp làm chân tri.

Một khi chủ trương “trúât thông minh” (khứ tự) “vô tư vô lự” (trừ bỏ đi cái trí tuệ ồn ào dung tục), một khi hoài nghi chính cái công cụ của trí tuệ thông thường - ngôn ngữ - có thể giúp nhận thức được chân lí, Trang Tử lẽ đương nhiên đề xuất một thứ trực giác chủ nghĩa. Ông dùng mấy chữ *tâm trai* (thanh tịnh cõi lòng) *tọa vong* (lãng quên trong tĩnh lặng) *kiến độc* (tự bản thân tự giác phát hiện chân lí) mô tả cái nhận thức luận trực giác của mình - cái trực giác siêu ngôn ngữ, siêu phân tích lô gích. Hiểu như vậy, chúng ta mới thấy được “trực giác chủ nghĩa” của Trang Tử chính là đã được đặt trên nền tảng hoài nghi luận độc đáo. Đây không chỉ là điểm khác với Lão Tử mà cũng là điểm đặc sắc trong lịch sử triết học Đông Tây.

Cái truyền thống duy lí phân tích của triết học sinh thành trong bối cảnh Văn hoá phiên âm trung tâm luận phương Tây khiến cho châu Âu rất khó hình dung Đạo siêu ngôn ngữ của Trang Tử. Tuy nhiên, để chia sẻ với thế nhân giác ngộ về Đạo vô ngôn (Đạo bất khả đạo), Trang Tử rút cuộc cũng phải dùng đến lời nói (cũng giống như việc Lão Tử trước khi cưỡi trâu mất hút qua cửa ải phía tây vẫn còn lưu lại bản Đạo Đức Kinh vậy thôi)!

Điều đặc sắc là các tác phẩm triết học của ông thường được viết ra không phải bằng một lối văn phân tích khô khan. Văn xuôi triết học của ông hấp dẫn đời sau bởi tính hình tượng sống động. Trang Tử cũng tỏ ra là một người đặc biệt nhạy cảm với bản chất đối thoại và tính chất ẩn dụ của lời nói (phần lớn đối thoại thường được hiểu chỉ là hành vi đối đáp cụ thể, còn ẩn dụ thì thường được hiểu chỉ là một

biện pháp tu từ). Chính vì vậy, ông đặc biệt thích dùng ngụ ngôn: *Dĩ ngụ ngôn vi quảng* (*Tê vật luận*, chương *Thiên hạ*). Mà ngụ ngôn và tiểu thuyết trong văn hoá Trung Quốc có một liên hệ mật thiết, chẳng kém gì liên hệ giữa văn xuôi lịch sử (truyền thống Sử truyện) và tiểu thuyết Trung Quốc. Trên thực tế, Trang Tử trở thành một trong những người khơi nguồn cho tiểu thuyết Trung Quốc. Một câu truyện ngụ ngôn đích thực sẽ không bao giờ đem nhận thức đồng kết lại. Trong một tác phẩm ngụ ngôn, khi câu truyện kể đến câu sau cùng thì một cuộc đối thoại bất tận mới là chỉ bắt đầu; ngụ ngôn không đơn giản là “đem nghị luận của tác giả gửi gắm vào cửa miệng của nhân vật trong truyện”. Cũng giống như chủ đề một cuốn tiểu thuyết, làm sao mà lại có thể bị nắm cứng ở trong tay của cái gọi là nhân vật chính diện? Nhà tiểu thuyết chân chính sẽ không lạm dụng cái quyền kể chuyện của mình để làm trò “cả vú lấp miệng em”. Bản chất đối thoại cùng với nguyên tắc ẩn dụ phổ biến của ngôn ngữ tìm thấy ở tiểu thuyết cái không gian khiến cho lời nói một khi đã cất lên liền rơi vào trong một thời hiện tại bất tận. Trong tiểu thuyết, mỗi một phát ngôn sống động (hoặc như cách nói của người Trung Quốc là bạch thoại, là khẩu ngữ) đều vang đi vọng lại giữa ba phía: người nói, người đáp, người bàng thính tạm giữ vai trò trọng tài. Nó sẽ không đồng kết lại và khắc tạc vào vĩnh cửu, mà chỉ khiêm nhường tự nhận mình là “lời nói của ngõ con phố nhỏ, lời nói đến từ ngoài đường ngoài chợ” (*Nhai đầu hạng ngữ, đạo thánh đồ thuyết*). Cái lời nói đó tuy “nhỏ” (*tiểu thuyết*) mà sống động bất tuyệt. Với tư cách là một thể tài không biết già,

tiểu thuyết chính đã đối đãi với thể giới đa thanh bất tuyệt này bằng ý thức, thái độ nói trên. Chính điều đó khiến nó khác biệt về bản chất thể loại với bộ phận kinh sử đạo mạo đỉnh đặc giữa chiều trên của văn hoá chính thống, cũng khiến nó khác biệt về bản chất thể loại với anh hùng ca uy nghiêm thần thánh vốn cách biệt với hiện thời bởi một hố sâu thời gian⁶, hay thơ ca thanh nhã cao sang hoặc truyện dân gian truyền khẩu bỗ bã.

Một người đã nhìn ra bản chất đối thoại của ngôn ngữ, người đó tự nhiên sẽ thừa nhận tính tất yếu của tinh thần dân chủ cũng như tự do của tư tưởng và ngôn luận. Mà tinh thần dân chủ và phong cách hoạt kê thân mật chính là tiền đề của tiểu thuyết. Tinh thần dân chủ và thái độ hoạt kê thấm đẫm trong toàn bộ triết học Trang Tử. Học giả Nga Bakhtin, người mà trước tác có ảnh hưởng đến toàn bộ khoa học nhân văn thế kỉ XX đã dùng thuyết đối thoại trong ngôn ngữ phát hiện trở lại tiểu thuyết của Dostoievski. Ông ví tiểu thuyết của Dostoievski với giao hưởng của lời nói, đồng thời gọi đó là tiểu thuyết phức điệu. Chúng ta cũng không ngại dùng hình ảnh “lại” (thanh âm) mà Trang Tử mô tả trong phần đầu của *Tễ vật luận* để so sánh với tiểu thuyết - bản giao hưởng của thể giới nhân sinh “tranh minh” bất tuyệt (*nhân lại*)⁷.

Kinh Thánh kể câu chuyện con người muốn lên trời, tụ tập xây một toà tháp. Thượng Đế (cái chủ thể của *Logos* lời nói - *Word* trong văn hoá phương Tây) không muốn loài người lên được tới trời, bèn khiến cho họ nói nhiều thứ tiếng, kết quả không thể thống nhất ý kiến xây nổi toà tháp. Nhân loại có thực sự xây được toà tháp

đó hay không, con người có thực sự nghe thấu được tiếng nói tối cao hay không, đó mãi mãi là một câu hỏi. Điều rõ ràng là con người vẫn không ngừng, không nghỉ trên bước đường tìm hiểu bản chất của lời nói. Thế kỉ XX vừa qua chính là cái thế kỉ mà ý thức về ngôn ngữ của con người đạt đến đỉnh cao, từng xuất hiện cái gọi là “bước ngoặt của ngôn ngữ học”. Con người phát hiện ngôn ngữ không chỉ, thậm chí đầu tiên không phải là “công cụ của tư duy” hay vật trung gian giữa người và hiện thực. Dường như ngôn ngữ sáng tạo ra cái hiện thực tự tại của thế giới con người cũng như chính bản thân con người. Triết gia Martin Heidegger cho rằng ngôn ngữ là *ngôi nhà của Hữu thể*. Dường như dựa vào ngôn ngữ, con người có thể bước ra khỏi giới hạn của tư duy...⁸

Hành động giải cấu trúc nổi tiếng của Derrida - sinh tạo cho văn hoá phương Tây một chữ mới *differance* khiến chúng tôi từ một hướng ngược lại, liên tưởng đến một loạt sự kiện trong lịch sử văn hoá Trung Quốc: từ việc phát minh chữ khối vuông văn tự giáp cốt đến việc Tần Thủy Hoàng chiếu lệnh *thur đồng văn* thống nhất văn tự; từ sự ra đời của công trình *Thuyết văn giải tự* (Hứa Thận) đến *Phương án phiên âm Latin* cũng như hành động *giản thể* chữ Hán của chính phủ Trung Quốc ngày nay... Các sự kiện đó đăng sau cái ý nghĩa lịch sử văn hoá thông thường, dường như còn ẩn tàng một ý thức dù là bản năng về sự tồn tại của một *Logos trung tâm luận* của người Trung Quốc⁹.

Ngày nay tìm hiểu nhận thức luận của Trang Tử trong bối cảnh cấu trúc luận, dường như từng phút từng giây vẫn vang lên bên tai ta câu nói của

ông: “Kí dĩ vi nhất hĩ, thả đắc hữu ngôn hồ? Kí dĩ vị chi nhất dĩ, thả đắc vô ngôn hồ?” (“Đã là Một sao còn phải dùng đến lời nói? Thế nhưng một khi đã nói là Một rồi thì làm sao còn là vô ngôn nữa?”) “Tạm dịch cách khác: “Đã là Một sao phải có Lời; Có lời là Một rồi sao còn vô ngôn được?” (Tê Vật Luận, đoạn V). Nhìn từ góc độ đó, *differance* của Derida phải chăng chính là một nỗ lực “vô ngôn”? Dù sao, điều có thể khẳng định là khi DIFFERENCE chuyển thành DIFFERANCE nhờ ở việc thay dùng một con chữ có dáng hình nắm mồ kim tự tháp im lìm (A) thì một cuộc “khảo cổ” trong Nói - Viết lại bắt đầu! Liên hệ Lão Trang của Trung Hoa với Derrida lại với nhau tưởng cũng nên nêu câu hỏi: Giữa “vô ngôn” im lìm, Giải cấu trúc luận tìm thấy khác biệt gì giữa Đông và Tây?

CHÚ THÍCH

¹ Nguyên văn nhan đề 《解構的闡釋與邏各斯中心主義--論德里達詩學及其解構主義闡釋學思想》(楊乃喬, 《中国诗歌研究》第1辑, 中华书局2002年出版, 第287-312页; “Interpretation of Deconstruction and Logocentrism Derida Poetics and his Thinking about Hermeneutics of Deconstructionism” - xem phần Abstract cuối cuốn sách). Dương Nãi Kiều công bố bài viết này (2002) sau chuyến đi thăm Trung Quốc của Derida khoảng nửa năm. Chúng tôi đọc bài của Dương khi chuẩn bị kết thúc việc học chuyên đề về cổ triết Trung Hoa tại Đại học Nam Khai năm 2002. Bài viết của Dương gợi ý chúng tôi làm một báo cáo tiểu luận trả điểm chuyên đề này. Năm 2004 chúng tôi viết lại tiểu luận này bằng tiếng Việt Đạo gia và ngôn ngữ học - triết học hiện đại - Vài điểm suy nghĩ nhân phân tích một câu nói của và gửi vài tạp chí nhưng không có hồi âm. Bài tiểu luận

sau đó đã đăng trên Hợp Lưu số tháng 7 & 8/ 2008. Bài viết này thực chất là phần cuối của tiểu luận trên.

² Bản in bài viết của Dương vẫn in “đúng” từ *difference*. Nguyên nhân có lẽ do máy tính “tự động” hiển thị trở lại dữ liệu đã dẫn nhập từ đầu, bởi vì vốn không tồn tại “từ” *differance*.

³ Về mặt giới thiệu từ nguyên Logos, xin xem bài đã dẫn của Dương Nãi Kiều.

⁴ Một điều thú vị là, trong vốn thoại ngữ của Cơ đốc giáo ở Việt Nam cũng có lời nói tương tự: “Khởi thủy là Lời”. Trong tiếng Việt “Trời” trong “Chúa Trời” và “Lời” gần gũi nhau về mặt ngữ âm. Giáo đồ cũng có cách nói “Đức Chúa Lời”. Thêm điều nữa, trong tiếng Việt, từ sau khi đạo Cơ đốc được truyền vào Việt Nam, nếu chữ “đạo” được dùng trong hình thức từ đơn, nói chung là thường chỉ đạo Cơ đốc. Thí dụ nói: “anh theo đạo phải không?”, trả lời có thể là: “vâng, tôi là một giáo dân”.

⁵ Xin xem Lê Thời Tân, “Đạo gia và ngôn ngữ học - triết học hiện đại - Vài điểm suy nghĩ nhân phân tích một câu nói của Trang Tử”, *Hợp Lưu, Số 101* (tháng 7&8), 2008.

⁶ Ý kiến phổ biến cho rằng Trung Quốc không có Sử thi (Epic) tồn tại như một thể loại độc lập, phân đông các học giả cho rằng thần thoại cũng như sử thi Trung Hoa tồn tại lẫn vào trong kinh sử và tản văn triết học.

⁷ Tê Vật Luận mở đầu bằng sự luận bàn về “Thiên Lại”, “Địa Lại”, “Nhân Lại” (Tiếng Trời, tiếng Đất, tiếng Người). Mô tả của về sự phát sinh của thanh âm tiếng nói trong thế giới vũ trụ quả thật khiến chúng ta nghĩ đến một bản đại hòa tấu thực sự của cái thế giới hữu thanh này. Cho đến nay, trong tiếng Hán, chữ “lại” với nghĩa cổ: “thanh âm” vẫn tồn tại trong những cách nói như “vạn lại

câu tịch” (muôn tiếng đều tắt lặng). *Thiết tưởng, tiểu thuyết là đối lập với cái môi trường “vạn lại câu tịch” đáng sợ ấy, nếu không muốn biến mình thành một thứ nhất âm phải đạo. Cái môi trường “vạn lại câu tịch” này xa lạ với những thời kì mà người ta có thể sớm Sở tới Tần tranh minh cùng bách gia.*

⁸ Xin xem Olga Balla, Quyền lực của ngôn từ và quyền lực của biểu tượng (*Ngân Xuyên dịch*).

⁹ Thế nên khi vận dụng lí luận châu Âu “Ngôn ngữ là kí hiệu của kí hiệu” vào trong văn hoá Trung Quốc thì cũng cần có những thận trọng nhất định. Liên quan đến đề tài này chúng tôi chọn dẫn ra đây ý kiến một của học giả Mỹ và một của học giả Trung Hoa. Học giả người Mỹ J. Claude Evans viết trong Sách lược của Giải cấu trúc luận: Derida và thần thoại của tiếng nói: “Do chỗ ý niệm trong cái hệ thống mà tri thức thông qua tự mình lắng nghe chính tiếng nói của mình vốn có cái khởi nguyên tự thân, nên lĩnh vực của ngôn ngữ học sẽ là ở trong khu vực ngôn thuyết kết hợp thanh âm với ý nghĩa của tiếng nói ngôn ngữ. Viết chỉ là sự phát sinh tiếp diễn, là cái sở chỉ ngẫu nhiên, đặc thù và ngoại tại và không chân thực. Nói theo lời của Aristote hoặc Hegel thì đó là kí hiệu của kí hiệu” (J. Claude Evans, *Strategies of Deconstruction Derrida and the Myth of the Voice*, University of Minnesota Press, Minneapolis Oxford 1991, p.xx~xxi). Liên quan đến việc viết trong ngôn ngữ phương Tây Trương Long Khê trong cuốn Đạo và Logos: giải thích học văn học cũng nhận xét: “Viết luôn là một thứ sở chỉ nhiều ý, ngoại tại, đặc thù, ngẫu nhiên và không có tính sáng tạo, tức cũng là một thứ sở chỉ mà giữa ghép viết con chữ và phát âm có sự tương tự - loại sở chỉ này chính là kí hiệu của kí hiệu” (Zhang Longxi, *The Tao and The Logos Literary Hermeneutics*, East and West Duke University Press Durham

& London, 1992, p.23). *Có thể thấy quan điểm về văn tự và việc viết chữ trên đây chính là xuất phát từ ngôn ngữ ghi âm của châu Âu. Vận dụng thuyết đó vào trong nền văn hoá của chữ tượng hình thì quan điểm “kí hiệu của kí hiệu” đó cần có một sự điều chỉnh thích ứng.*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. 《解構的闡釋與邏各斯中心主義 - 論德里達詩學及其解構主義闡釋學思想》(楊乃喬, 《中国诗歌研究》第 1 輯, 中华书局 2002 年出版, 第 287—312 页)
2. J. Claude Evans, *Strategies of deconstruction Derrida and the Myth of the Voice*, University of Minnesota Press, Minneapolis Oxford, 1991.
3. *Thánh Kinh - Tân Ước Toàn thư*, Quốc tế Thánh Kinh hiệp hội hữu hạn công ti, 1996.

SUMMARY

J. Derrida starts deconstruction with the conception of Phono-Logocentrism in the Western culture by replacing a letter E in the word DIFFERENCE by a letter A to create a new ‘word’ DIFFERANCE, which can be so written, but cannot be heard and cannot be apprehended in speech. In our opinion, Deconstructionism still considers the highest phono-logos in speech as the last limit. This is not true to Lao-Zhuang of China. They seem to have surpassed that limit to enter the metalinguistic origin named “Dao/Way”. It is known that Dao is indefinite, it goes beyond the so-called “in the beginning was the Word”. When we compare Lao-Zhuang with Derrida, it is time for us to raise a question: *Amid the speechless World, what ‘differences’ between the East and the West does Deconstructionism find?*