

DIFFÉRENCE

Bản dịch tiếng Anh bởi Alan Bass từ *Margins of Philosophy*,
Chicago: University of Chicago Press, 1982.
Bản dịch Việt Ngữ từ bản Anh Ngữ bởi Nguyễn Hữu Liêm

Lời Người Dịch Việt Ngữ: Derrida là triết gia sinh thời của Pháp. Ông là người tiên phong trong trường phái deconstructionism (giải cấu) - một thể thức kiểm thảo, phê phán (critique) (điều này Derrida cũng đã phủ nhận) truyền thống triết học Tây Phương bằng sự đọc lại (re-reading) văn bản (text) qua sự vận hành phương cách sử dụng từ ngữ, cấu trúc và khái niệm của ngôn ngữ trong sự thảo luận (discourse) triết học. Tiểu luận *Différance* này nằm trong khuôn thức triết luận đó. Ở đây, Derrida vận dụng một thể cách chơi chữ (play) bằng cách thay chữ a vào chỗ chữ e trong chữ quen thuộc difference (khác biệt). Đây là một biến thể về cách viết trong ý nghĩa của tiếng Pháp hiện đại. Tiếng Pháp *différence* không mang hai nghĩa *to differ* (phân biệt) và *to defer* (trì hoãn) như tiếng Anh. Derrida sáng chế ra chữ *différance* là muốn dung hợp hai ý nghĩa đồng từ trên (*difference* và *deferral*) như là một thể dạng (configuration) khác biệt được kết hợp cả về không gian lẫn thời gian. Dụng ý của Derrida là trình bày một cách chơi chữ để nói lên sự khiếm khuyết của ngôn từ trong nỗ lực diễn đạt triết học - trong tinh thần trào phúng của một bài văn nói trước một cử tọa triết học người Pháp. Vì thế nên khó mà diễn tả hết cái ý nghĩa và màu sắc, nhiều ẩn dụ, chơi chữ, triết luận, khái niệm mà chỉ có những ai rất giỏi tiếng Pháp, Hy Lạp và Đức, đồng thời quen thuộc đến triết học Tây Phương từ Hegel tới Heidegger, Levinas, tâm lý học của Freud, Jung, ngôn ngữ học của Saussure... mới có thể lãnh hội hết và thưởng thức trọn vẹn bài văn này của Derrida. Chúng tôi không có khả năng như thế. Đây chỉ là một cố gắng hết sức mình để chuyển ra Việt ngữ - giữ sát theo thể điệu của văn nói của Derrida - nhằm giúp quý độc giả không có cơ hội đọc nguyên tác bằng Pháp văn hay Anh văn được biết đến Derrida và khuynh hướng triết học Tây Phương hiện đại. Vì thế sai lỗi và thiếu sót là điều không thể tránh khỏi. Mong được góp ý và tha thứ.)

Tôi sẽ nói, do đó, về một chữ.

Của chữ thứ nhất, trong bộ alphabet, và phần lớn những suy lý đã cố gắng, là để mà tin tưởng.

Tôi sẽ nói, do đó, về cái chữ a, cái chữ đầu tiên vốn rất cần thiết mà người viết phải bỏ nhẹ vào, ở đây đó, vào việc viết cái từ *difference*; và làm như thế trong công tác viết về việc viết, và cũng là của một sự viết trong sự viết mà những quỹ đạo từ đó tìm thấy chính mình, ở một điểm nhất định nào đó, bắt gặp phải như là một thứ nhằm lỗi về đánh vần, một sự hụt hững về kỹ luật và quy pháp trong vấn đề viết lách để giữ gìn lẽ lối của nó. Ai đó cũng có thể, thực sự hay theo nguyên tắc, xóa bỏ hay giảm thiểu cái thiếu sót về đánh vần này, và thấy được (theo mỗi tình trạng để phân tích, mặc dù cũng chỉ thế mà thôi), nghiêm trọng hay là không đáng kể, là rằng, theo một giả thuyết tài tình, buồn cười. Vì vậy, cho dù chúng ta có bỏ qua sự vi phạm này trong im lặng, sự thích thú mà một ai

đó tìm thấy ở trong đó có thể được công nhận và đặt để tiên vị bằng sự im lặng mĩa mai, một sự sai trật không âm thanh, của sự hoán vị văn từ này. Ai cũng có thể luôn tác hành như là nó chẳng mang một sự khác biệt nào cả. Và tôi muốn nêu lên ở đây và bày giở rằng buổi thảo luận hôm nay sẽ ít là một biện minh của, và ngay cả một sự chạy lối cho, việc vô ý trong việc đánh vần, mà chỉ là một thể cách quyết chí gia tăng cường độ của kịch tính (chơi chữ) (play) của nó mà thôi.

Trên phương diện khác, tôi sẽ phải xin lỗi nếu tôi có đề cập đến, ít nhất là một cách ám chỉ, tới một số bản văn mà tôi đã xuất bản. Bởi vì tôi muốn thử, đến một mức độ nào đó, và mặc dù trên nguyên tắc và trong sự phân tích cuối cùng thì đây là vấn đề không tưởng, và không tưởng cho một lý do thiết yếu, để gói gém lại trong một cuộn lá (sheaf) những chiều hướng mà tôi đã có thể sử dụng cái mà tôi tạm thời gọi là từ hay khái niệm của *différance*, hay là tôi thà để nó ngự trị chính nó lên tôi bằng thứ chủ thuyết tân-biểu-họa, neographism, mặc dù chúng ta sẽ thấy rằng, *différance*, thực ra, trên phương diện văn từ, không phải là một từ hay là khái niệm. Và tôi muốn nhấn mạnh đến từ cuộn lá, (sheaf) vì hai lý do. Trên một phương diện thì tôi sẽ không quan tâm, như là tôi đã, với việc diễn tả một lịch sử và kể lại những giai đoạn của nó, qua từng bản văn, qua từng bối cảnh, chứng minh tính cơ cấu (tiết cấu) (economy) cho mỗi lần sai trật về hình tượng này; mà rằng, tôi sẽ chỉ quan tâm đến hệ thống tổng quan của tính cơ cấu này (the general system of this economy). Nhưng trên phương diện khác, từ cuộn lá, có vẻ như là một sự biểu tượng thích hợp về sự tụ hội, vốn đang được đề nghị tới, mang tính chất cấu trúc phức tạp của một sự đan chen, buộc nhau vốn cho phép sự cấu thành của những khung hay hàng khác nhau về ý nghĩa - hay là của tác lực - được cất cánh về mọi phía, như là nó sẵn sàng gắn liền chính nó với những cái khác.

Do đó, để bắt đầu, hãy để tôi nhắc lại rằng sự can thiệp thể dạng ngấm ngấm này, vốn không phải chỉ để hay đơn thuần tạo một sự chấn động tới độ giả hay tới nhà văn phạm học, đã được cấu trúc hóa trong công tác của một dự án nghiên cứu về một vấn nạn của sự viết. Nay nó xảy ra, tôi nói rằng có tác động tới, rằng sự khác biệt về thể dạng (a thay vì là e), cái khác biệt giữa hai ký hiệu âm thanh, giữa hai chủ âm, vẫn chỉ là thể dạng: nó được đọc, hay được viết, nhưng nó không thể được nghe tới. Nó không thể được lãnh hội trong ngôn văn, và chúng ta sẽ thấy tại sao nó sẽ vượt qua trật tự về lãnh hội một cách tổng quan. Nó được đưa ra là một ký hiệu câm, bằng một ngôi đền im lặng, tôi có thể nói tới ngay cả bằng một kim tự tháp, nghĩ đến không những chỉ về hình tượng của cái chữ khi nó được in hoa, nhưng mà của trong văn bản của Hegel trong cuốn Encyclopedia mà trong đó thể thân của ký hiệu được so sánh với kim tự tháp của Ai Cập. Chữ a của *différance* không được nghe; nó nằm im, bí mật và âm thầm như là một phần mộ: oikesis. Và như thế chúng ta hãy tiên liệu đến việc phân định của một thể vị (site), một nơi trú ngụ quen thuộc và một ngôi mộ thuộc phần (tomb of the proper),¹ mà nó đã sản xuất ra, bởi *différance*, cấu tính của cái chết (the economy of death). Tầng đá này - nếu như người ta có thể phiên giải được những giòng thạch ký - là không phải cách xa khỏi sự loan báo về cái chết của bạo quân.²

Và nó là phần mộ mà không thể làm cho nó vang âm hưởng. Thực ra thì tôi không thể cho quý vị biết qua suốt bài luận thuyết này, bằng diễn văn đang đọc ở thời khắc này trước cử tọa của Hội Triết Học Pháp, về sự khác biệt mà tôi đang đề cập đến khi tôi nói tới. Tôi chỉ có thể nói tới sự khác biệt về thể dạng này chỉ qua sự thảo luận một cách gián

tiếp về việc viết, và trên điều kiện mà tôi đề ra, mỗi lần, dù tôi có đề cập đến difference với một e hay différence với một a. Cái đó sẽ không làm giản dị hóa sự việc hôm nay, và nó sẽ mang cho chúng ta, quý vị và tôi, nhiều trở ngại, nếu, ít nhất, là chúng ta muốn thông hiểu lẫn nhau. Thôi, sự phân định về âm ngữ mà tôi sẽ cung cấp - khi tôi nói “với một e” hay “với một a” - sẽ đề cập đến một cách không lòng vòng tới một văn bản đã được viết mà sẽ giám thị tiến trình thảo luận của tôi, tới một văn bản mà tôi đang có ở trước mặt tôi ngay bây giờ, mà tôi sẽ đọc, và là văn bản mà tôi muốn hướng dẫn bàn tay và thị giác quý vị. Chúng ta sẽ không thể làm được nếu không cùng đi qua bản văn, cũng không thể tránh được cái thứ lớp của bản chất vô trật tự ở trong đó - và đó, điều thứ nhất, là quan trọng đối với tôi.

Sự câm lặng hình tượng (pyramidal silence) của sự khác biệt về thể dạng giữa chữ e và chữ a chỉ có thể hành hoạt, dĩ nhiên, trong hệ thống ngôn tự ngữ âm (phonetic writing), và chỉ trong một ngôn ngữ và văn phạm mà sử tính của nó vốn gắn liền với ngữ âm hay là toàn bộ văn hóa mang bản chất ngữ âm này. Nhưng tôi muốn nói rằng điều này tự nó - sự im lặng được tác năng chỉ ở trong cái gọi là sự viết ngữ âm - đã một cách thích hợp để nhắc nhở hay truyền đạt cho chúng ta rằng, trái với những thiên kiến phổ thông, không có cái văn tự ngữ âm. Không có một văn tự thuần hay trọng ngữ âm. Cái gọi là văn tự ngữ âm, bằng tất cả quyền hạn và nguyên tắc, và không phải do bởi sự khiếm khuyết thực nghiệm hay kỹ thuật, chỉ có thể tác năng qua sự thu nhập vào hệ thống của nó những “ký hiệu” vô âm (dấu, khoảng cách, v.v.). Và một sự khảo sát về cấu trúc và thiết yếu tính của những ký hiệu vô âm này sẽ tiết lộ rằng chúng không thể chấp nhận cái khái niệm của ký hiệu tự nó. Tốt hơn nữa, tính linh hoạt, play, của sự khác biệt, mà Saussure có nhắc nhở chúng ta, là điều kiện cho khả thể và chức năng của mọi ký hiệu, là tự nó một sự linh hoạt im lặng. Tính vô âm là sự khác biệt giữa hai âm ký vốn chỉ tự nó cho chúng hiện hữu và hành hoạt như vậy. Tính vô âm khai mở ra sự thông hiểu của hai âm ký hiện thời như là chúng tự phơi diễn chính nó. Nếu không có một văn tự thuần ngữ âm, nó là rằng không có một âm ký thuần âm, purely phonetic phone. Sự khác biệt mà cấu dựng những âm ký và làm cho chúng có thể nghe tới vẫn còn ở trong và chính nó là vô âm hưởng, trong tất cả mọi ý nghĩa của cái chữ này.

Cũng có thể có sự phản đối, cùng vì một lý do, rằng sự khác biệt về thể dạng tự nó biến mất vào bóng đêm, không thể nào có thể cảm nhận được như là một tự vị đầy đủ, nhưng mà khai rộng một tính liên đới vô hình, cái dấu ký của một liên hệ không hiển nhiên giữa hai cảnh thể (spectacles). Dĩ nhiên. Nhưng, từ quan điểm này, rằng sự khác biệt được đánh dấu ở trong “differ()nce giữa chữ e và chữ a trốn tránh cả thị kiến và âm thức có lẽ nói lên rằng ở đây chúng ta phải cho phép đề cập đến một trật tự mà không còn tùy thuộc vào khả năng giác quan. Nhưng nó cũng không có thể là của khả năng tri thức, của suy tưởng vốn không tình cờ liên nhập đến một khách quan tính của tri kiến (objectivity of theorein) hay thông hiểu.³ Ở đây, do đó, chúng ta phải để chúng ta đề cập đến một trật tự vốn kháng cự tính đối nghịch, một trong những đối tính khai mở của triết học, giữa giác thức và tri thức. Cái trật tự vốn kháng cự lại với đối tính này, và kháng cự nó vì nó chuyên chở nó, được công bố trong một sự chuyển động của différence (với chữ a) giữa hai sự khác biệt của hai chữ, một différence vốn tùy thuộc không vào âm thanh hay sự viết trong cảm nhận thông thường, và vốn trú ngụ, như là cái khoảng trống xa lạ mà giữ chúng ta lại ở đây suốt cả một giờ đồng hồ, giữa âm văn (speech) và ký văn (writing), và vượt

qua sự thanh lạng quen thuộc vốn nối kết chúng ta từ kẻ này đến người kia, thỉnh thoảng đoan chắc với chúng mình trong cái ảo giác chung rằng chúng là hai.

Tôi phải làm gì đây để có thể nói lên cái chữ a của différence? Không cần nói đến rằng nó không thể được khai bày (exposed). Chúng ta có thể khai bày cái gì khi ở một thời khắc nào đó mà nó có thể hiện-thì (present), bày tỏ, cái gì có thể chỉ đến, trình bày như là một sự thể hiện-thì (presented as something present), một hữu -thể-hiện-thì⁴ trong sự thật của nó (a being-present in its truth), trong sự thật của một hiện-thì hay là sự hiện diện của sự hiện-thì. Bây giờ nếu différence ~~X~~ (và tôi cũng gạch bỏ chữ "X") cái gì có thể cho phép sự trình bày của hiện-thì, nó là không bao giờ được trình bày như thế. Nó chưa bao giờ cố gắng cho hiện-thì. Hay là cho ai. Nắm giữ lấy cho nó, không khai bày chính nó, trong một khuôn thức bình thường nó vượt qua cái trật tự sự thật ở một cứ điểm nhất định nào đó, nhưng không biệt âm chính nó thành nên một cái gì, như là một hữu thể huyền bí, trong một thứ bí pháp của bất tri kiến hay trong một lỗ hồng không có một biên giới phân định (thí dụ, trong môn địa thể học về sự cắt bỏ (topology of castration))⁵. Trong mỗi sự khai bày nó sẽ được khai bày tới cái biến hiện (disappearing), như là sự biến hiện. Nó mang mối nguy xuất hiện: biến hiện.

Rất nhiều những gì tránh né, ngữ pháp, cú pháp mà tôi phải dựa vào sẽ giống như là một thứ thần học luận phủ định, đôi khi có thể lên tới độ không thể phân biệt khỏi thần luận học phủ định. Như chúng ta đã phân định rằng différence không là, không hiện diện, không phải là một hiện-thì trên bất cứ thể tướng nào; và chúng ta cũng sẽ đi đến việc phân định rằng những gì như thế nó không là (everything that it is not), nó nghĩa là, mọi thứ (everything); và hệ quả là nó không có một sự hiện diện hay một tinh hoa. Nó không đến từ một phạm trù nào của hữu thể, dù là hiện-thì hay vắng mặt. Và dù thể những phương diện của différence vốn đang được phân định như thế không phải mang tính chất thần luận, ngay cả trong cấu trúc cực phủ định của thần luận phủ định, vốn luôn luôn quan tâm đến sự tách rời một siêu tinh thể vượt qua những phạm trù hữu hạn của tinh hoa và hiện diện, nghĩa là, của hiện-thì, và luôn luôn vội vàng nhắc nhở rằng Thượng Đế được từ chối (như là) thuộc tính của sinh hiện (God is refused the predicate of existence), chỉ để rồi công nhận tính ưu việt, không thể nghĩ bàn, và không thể diễn đạt về cách thể hiện hữu của Thượng Đế. Một sự phát huy như thế sẽ không có bị nghi vấn ở đây, và điều này sẽ được minh xác một cách tiệm tiến. Différance là không thể suy giảm tới một cách thể lãnh hội bằng bản thể luận hay thần luận - về bản thể luận (ontotheological) - nhưng như là một sự khai mở của một không gian mà trong đó bản-thân-luận - triết học - sản xuất hệ thống và lịch sử cho nó, bao gồm bản-thân-luận, ký chạm nó và vượt khỏi nó mà không có lối về.

Cũng vì lý do như vậy mà không thể có một nơi nào khởi đi để tìm lối (to trace) được cái cuộn lá (sheaf) hay là những họa thể (graphics) của différence. Vì khi những gì được đem vào trong câu hỏi chính thực là của một sự tìm kiếm về một khởi thủy thích ứng, một khởi điểm tuyệt đối, một trách nhiệm chính đáng. Tính vấn đề của sự viết, writing, được mở ra bằng sự đặt câu hỏi về giá trị arkhe.⁶ Những gì tôi sẽ đề nghị ở đây sẽ không được khai triển ra một cách đơn giản như một luận đề triết học, điều hành theo những nguyên tắc, giả định, định đề, hay định nghĩa, và tiến hành theo những phân luận hàng ngang theo chiều dài của lý tính. Trong sự khai mở của différence mọi thứ đều mang tính cách chiến lược và mạo hiểm. Nó mang tính chiến lược vì không có một chân lý nào

hiện diện bên ngoài lãnh vực văn viết có thể, về thần luận (theologically), cai quản tổng thể lãnh vực này. Nó là mạo hiểm vì chiến lược này không có ý nghĩa rằng chiến lược điều hướng chiến thuật theo một mục đích tối hậu, một telos (chủ đích) hay là của một luận đề chung, một sự kiểm hệ toàn diện và tối cùng đối với sự phát triển của lãnh vực này. Sau cùng, một chiến lược không có chung cuộc, hay cái được gọi là chiến thuật mù, hay là sự lang thang thực nghiệm nếu giá trị thực nghiệm tự chính nó không tiếp nhận được tất cả ý nghĩa trong sự đối kháng với trách nhiệm triết học. Nếu có một sự lang thang nào đó trong sự tìm lối của *différance*, nó không đi theo thứ lớp của luận văn triết học-luận lý mà là của sự đảo nghịch đối ứng và hợp nhứt trong thực nghiệm-luận lý học. Khái niệm về chơi, (vận dụng) (play), đem nó ra khỏi đối tính này, công bố, trên biên độ triết học và xa hơn nữa, sự thống hợp của ngẫu nhiên và thiết yếu trong những tính toán không chủ đích.

Hơn nữa, bằng quyết định và là một quy luật của trò chơi, nếu quý vị muốn, khi quay trở những tiền đề này ngược lại với chúng nó, chúng ta sẽ được dẫn nhập vào tư tưởng của *différance* bằng chủ đề của chiến lược hay là của mưu thuật. Bằng phương tiện của biện minh duy chiến lược này, tôi muốn nhấn mạnh đến tính hiệu nghiệm của chủ đề của *différance* rất có thể rằng, chắc sẽ phải là, một ngày nào đó bị vượt bỏ, thăng hóa chính nó vào trong cái gì thay thế nó, hay là biến thân vào trong một chuỗi dài mà trong sự thật nó không bao giờ có thể cai quản. Do vậy, một lần nữa, nó không phải thuộc về thần luận học.

Tôi sẽ phải nói, thứ nhất, rằng *différance*, vốn không là một từ hay là một khái niệm, một cách chiến lược thì điều này đối với tôi hình như cái tư tưởng quan yếu nhất để nghĩ đến hay là để thông quán nó, ở đây, vốn được duy trì trong tính liên hệ thiết yếu với giới hạn cấu trúc của sự thông quán - về cái gì mà không thể giảm thiểu được về "thời đại" ("era") của chúng ta. Từ đó, tôi muốn bắt đầu, một cách chiến lược, từ nơi chốn và thời gian mà trong đó, "chúng ta" là, mặc dù trong sự phân tích gì đi nữa thì sự mở đầu của tôi cũng không thể biện minh được, vì nó chỉ có thể từ trên căn bản của *différance* và "lịch sử" của nó mà chúng ta mệnh danh là biết đến "chúng ta" là ai, ở đâu, và giới hạn nào có thể là cho một "thời đại."

Mặc dù *différance* không phải là một từ hay là một khái niệm, dấu sao thì chúng ta hãy thử đơn giản và ước đoán phân tích như thế nào để nó có thể đem chúng ta vào trong viễn kiến của cái gì là trọng yếu ở đây.

Chúng ta biết rằng động từ *differer* (động từ Latin *differre*) có hai nghĩa có vẻ như là phân biệt;⁷ ví dụ trong Littre chúng là bổ túc từ cho hai quán từ khác nhau. Trong ý nghĩa này, từ *differre* của Latin không chỉ là từ dịch từ *diapherein* của tiếng Hi Lạp, và điều này không phải là không mang hệ quả nào đó cho chúng ta, nối liền sự thảo luận đến một ngôn ngữ đặc thù, và tới một ngôn ngữ được coi như là ít mang tính chất triết hơn là ngôn ngữ khác. Cho một sự phân phối của ý nghĩa, từ *diapherein* của Hi Lạp không có chuyên chở một trong hai trọng ý (motifs) của chữ *differre* của Latin, về hành vi để lại về sau, hay là đem nó vào trong sự cân nhắc về thời gian tính và của những tác lực điều hành ngầm ám chỉ đến một sự tính toán tiết độ, một sự tránh ra, trì hoãn, đảo ngược, biểu hiện - những khái niệm mà tôi uốn tóm tắt ở đây trong một từ mà tôi chưa hề sử dụng nhưng mà nó có thể được khắc ký vào trong chuỗi lý luận này: sự thời tại hóa (temporization). *Differer* trong nghĩa này là thời tại hóa, là trú cậ đến, ý thức hay vô thức, trong đương thời tính (temporal) và tính trung giải thời tại (temporizing mediation) của một sự tránh

né vốn trì hoãn sự hoàn mãn hay chất đầy của “ái dục” (“desire”) hay “ý chí” (“will”), và cũng trong mức độ như vậy là một cách thể (mode) vốn vô hiệu hóa hay điều độ hóa sự ảnh hưởng của nó. Và chúng ta sẽ thấy ở phần sau, rằng, làm thế nào để sự thời tại hóa (temporization) cũng là sự đương thời tính hóa (temporalization) và làm nên khoảng trống (spacing), sự trở nên thời tính của không gian và trở nên không gian của thời tính, tính “định chế căn nguyên” (“originary constitution”) của thời tính và không gian, như là siêu hình học hay hiện tượng luận siêu nghiệm nói đến, dùng đến thứ ngôn ngữ mà ở đây đang bị chỉ trích và thay thế.

Cái nghĩa khác của *différer* là phổ thông và dễ nhận diện hơn: không giống với, là cái khác, phân định được,... Khi đương đầu với *differen(ts)(ds)*, một từ mà có thể viết với chữ cuối *ts* hay là *ds*, nếu quý vị muốn, dù nó là một câu hỏi về cái kia khác biệt hay là của cái khác đây dị ứng và tranh biện, một khoảng cách, một chiều xa, làm khoảng trống, *spacing*, sẽ phải tạo ra giữa những yếu tố khác, và phải được tạo nên với một mức độ cương quyết trong sự lặp lại.⁸

Khi từ *différence* (với chữ *e*) không thể nào đề cập đến *différer* như là thời tại hóa hay là *différends* như là *polemos*.⁹ Do vậy, từ *différence* (với chữ *a*) là để bù trừ - một cách hiệu ứng - cho sự mất mát của ý nghĩa, vì *différence* có thể đồng thời đề cập đến toàn thể hình trạng ý nghĩa của nó. Nó mang tự tính đa nghĩa mà không thể đơn lược hóa được (khi nó vốn) không là bất phân với cơ cấu (economy) của luận đề mà tôi đang trình bày nơi đây. Trong đa nghĩa của nó, từ này, dĩ nhiên, như bao ý nghĩa khác, phải tùy theo luận đề mà nó hành hoạt trong đó, cái thể phiên giải từ văn cảnh, nhưng mà trên mọi phương cách dựa theo chính nó, hay là ít ra cũng phải nhiều hơn bất cứ từ nào, chữ *a* tự phát xuất từ thì hiện tại (*différent*), để từ đó đem chúng ta đến gần tới tính tác động của động từ *différer*, ngay cả trước khi nó tạo nên một ảnh hưởng như là một cái gì khác biệt hay như là *différence* (với chữ *e*).¹⁰ Trong sự gắn liền, trên phương diện khái niệm, tới sự chỉ trích cổ điển, “*différence*” có thể được nói rằng nó phân định một bản chất nhân quả mang tính cấu tạo và nguyên thủy, một tiến trình chia cắt và phân rã có thể cấu tạo hay sản xuất những cái khác biệt nhau hay là những sự khác biệt. Nhưng, vì nó mang cho chúng ta đến gần tới cái mầm sống vô hạn và năng động của *différer*, *différence* (với chữ *a*) trung hòa những gì mà tính vô hạn minh chỉ như là năng động tính đơn thuần, cũng giống như từ *mouvance* trong ngôn ngữ chúng ta (tiếng Pháp) không mang ý nghĩa về sự thể di chuyển, về sự chuyển động của một ai hay là sự bị chuyển động. Cũng như thế, âm vọng không có nghĩa là tác động của âm vang. Chúng ta phải nghĩ đến trong việc sử dụng của ngôn ngữ chúng ta, cái chữ cuối -*ance* vẫn còn không phân định giữa tích động và thụ động. Và chúng ta sẽ thấy tại sao cái gì đặt để chính nó thành *différence* không phải là tích động hay thụ động, mà tuyên bố hay gọi lại một cái gì như là một tiếng ở giữa (trung âm/middle voice), nói rằng một điều hành mà không phải là một điều hành, một điều hành mà không thể được cảm nhận như là một khát vọng hay như là hành động của chủ thể lên đối thể, hay là trên căn bản phạm trù của tác động hay nhấn nại, không phải là trên căn bản của, hay là chuyển động về, một trong những từ ngữ trên. Về tiếng ở giữa, một bản chất bất khả tiếp nào đó, có lẽ triết học từ khởi đi phân phối nó vào một âm thanh tác động hay thụ động, để từ đó kiến lập cho chính nó bằng phương cách đè nén như vậy.

Différance là thời tại hóa, différence là tạo khoảng trống. Làm thế nào để chúng có thể được kết hợp?

Chúng ta hãy bắt đầu, khi mà chúng ta đang ở đó, từ vấn nạn của biểu hiệu (sign) và của văn viết (writing). Biểu hiệu thường được nói rằng nó được đặt vào chỗ để thay cho cái gì tự nó, cái gì hiện-thì (the present thing), “cái gì” (“thing”) ở đây cũng nói đến một ý nghĩa hay là một cái gì được đề cập đến. Cái biểu hiệu (the sign) biểu trưng sự hiện-thì trong sự vắng mặt của nó (The sign represents the present in its absence). Nó đứng nơi chỗ của cái hiện-thì. Khi chúng ta không thể nắm lấy hay chỉ định cái gì đó, nói lên cái hiện-thì, khi cái hiện-thì không thể hiện-thì, chúng ta đáng dấu, chúng ta đi qua ngã rẽ (detour) của biểu hiệu. Chúng ta tiếp nhận hay đưa ra biểu hiệu. Chúng ta làm dấu hiệu. Ký hiệu, trong ý nghĩa này, là một sự hiện diện được trì hoãn (deferred presence). Bất kể chúng ta quan tâm đến ký hiệu hay âm hiệu, với biểu hiệu tiền tệ, hay với đại biểu cử tri hay đại biểu chính trị, sự lưu hoạt của biểu hiệu trì hoãn cái thời khắc mà trong đó chúng ta gặp được cái gì chính nó, làm cho nó trở nên của chúng ta, tiêu thụ hay mở rộng nó, đụng đến nó, thấy nó, trực giác đến sự hiện diện của nó. Cái mà tôi đang diễn tả ở đây nhằm để định nghĩa chính là tính cấu trúc (structure), vốn đã quyết định theo phương cách cổ điển, về biểu hiệu trong tất cả những gì nòng cạn về bản chất của nó - tính biểu hiệu như là différence của thời tại hóa. Và cấu trúc này tiền giả định rằng cái biểu hiệu, vốn trì hoãn hiện diện, chỉ có thể cảm nhận trên căn bản của sự hiện diện khi nó trì hoãn và chuyển động về sự hiện diện bị trì hoãn mà nó chủ ý muốn tái tiếp nhận. Theo khoa học biểu tượng cổ điển này thì sự thay thế của biểu hiệu cho cái gì chính nó thì cả hai chỉ là thứ yếu và tạm thời: thứ yếu vì sự hiện diện nguyên thủy nay đã mất mà biểu hiệu đến từ; tạm thời là vì sự quan tâm đến sự hiện diện tối hậu nhưng đang mất lạc này là cái gì mà biểu hiệu chính nó là một sự chuyển động của tính trung giải.

Trong một nỗ lực để đặt câu hỏi về những đặc tính của bản chất thứ yếu tạm thời của cái thay thế, chúng ta có thể thấy được một cái gì đó giống như là một différence nguyên thủy; nhưng không ai còn có thể gọi nó là nguyên tính hay tối hậu cho đến mức độ mà giá trị của khởi thủy, archi-, telos, eskhaton, ... từng đề cập đến hiện diện - ousia, parousia.¹¹ Khi đặt thành câu hỏi về bản chất thứ yếu và tạm thời của biểu hiệu, để đối nghịch chúng về một différence “nguyên thủy,” từ đó sẽ có hai hệ quả.

1. Chúng ta không còn có thể bao gồm différence trong khái niệm của biểu hiệu, vốn luôn mang ý nghĩa về sự đại diện của một hiện diện, và đã từng kiến tạo trong một hệ thống (tư tưởng hay ngôn ngữ) cai quản bởi hay chuyển động về hiện diện.

2. Và do vậy bất cứ ai đặt câu hỏi về thẩm quyền của hiện diện, hay là sự đối tính tương ứng, vắng mặt hay thiếu sót. Do đó chúng ta đặt nghi vấn về sự giới hạn vốn luôn kèm hãm chúng ta, vẫn còn đang kiểm chế chúng ta - những cư dân của một ngôn ngữ và một hệ thống tư tưởng - để công thức hóa ý nghĩa của Chân Thể, Being, tổng quan như là hiện diện hay vắng mặt, trong các phạm trù của hiện thể, being, hay tính hiện thể, beingness (ousia). Nó có vẻ như rằng loại nghi vấn mà chúng ta đang điều hướng tới, hãy nói rằng, là thuộc về thể loại Heidegger, và rằng différence có vẻ như đem về lại tới sự khác biệt của hiện-tính thể (ontico-ontological difference). Tôi được phép đề trì hoãn về sự tham chiếu này. Tôi sẽ chỉ chú thích rằng giữa sự khác biệt như là thời tại hóa-đương thời hóa (temporization- temporalization) vốn không thể được khai nhận trong

vòng chân trời của hiện-thì, và những gì mà Heidegger nói trong Chân Thể và Thời Tính (Being and Time) về tính đương thời hóa như là chân trời siêu nghiệm của câu hỏi về Chân Thể, vốn phải được khai phóng ra khỏi truyền thống siêu hình học bị ngự trị bởi hiện-thì và cái bây giờ, có một sự truyền đạt nghiêm ngặt, cho dù nó không là một cái gì cùng tận hay thiết yếu.

Nhưng trước hết chúng ta hãy ở trong vấn nạn biểu hiệu học để mà thấy được *différance* như là thời tại hóa (temporization) và *différance* như là khoảng trống hóa (spacing) được nối hợp với nhau. Phần lớn những nghiên cứu về biểu hiệu học hay là ngôn ngữ học vốn chiếm ngự lãnh vực tư tưởng hiện nay, dù là do từ kết quả của chúng hay là mô hình cai chế mà chúng công nhận khắp nơi, để cập đến, trong tính cách giòng họ (hệ phả/genealogically) tới nhà ngôn ngữ học Saussure (dù đúng hay là sai) như là người khai mở chung cho họ. Trước hết, nhà ngữ học Saussure là tư tưởng gia đặt tính tự chuyên (arbitrariness) của biểu hiệu và tính khai biệt của biểu hiệu vào nền tảng của khoa học biểu hiệu tổng quan, đặc biệt là về ngôn ngữ. Và, như chúng ta biết, hai trọng ý này - tự chuyên và khai biệt - là không thể tách rời, theo ý kiến của ông. Chỉ có thể có sự tự chuyên chỉ vì hệ thống biểu hiệu được kiến tạo chỉ duy bởi sự khác biệt về từ ngữ (terms), và không phải là bởi nội túc (plenitude) của chúng. Những yếu tố về chức năng biểu hiệu (signification) không phải được đến từ tác lực chắc rõ trong hạt nhân của chúng mà là từ một mạng lưới của đối tính vốn phân định chúng, để rồi liên kết cái này đến cái kia. “Tự chuyên và khai biệt,” Saussure nói, “là hai tính chất liên đới.”

Với nguyên tắc này của khác biệt, như là điều kiện cho sự biểu hiệu, ảnh hưởng đến toàn thể cái biểu hiệu, nó là cái biểu hiệu (the sign) như là cái được biểu dấu (signified) và cái biểu dấu (signifier). Cái được biểu dấu là khái niệm, ý nghĩa tư tưởng (ideal meaning); và cái biểu dấu là cái mà Saussure gọi là “ảnh tượng,” (“image”), cái “dấu ấn tâm ý,” (“psychical imprint”) của một chất liệu, vật thể - ví dụ, hiện tượng âm hưởng (acoustical phenomenon). Chúng ta không phải đi vào tất cả những vấn đề được nêu lên bởi những định nghĩa ở đây. Chúng ta chỉ trích dẫn Saussure ở nơi nào thích ứng: “Về mặt khái niệm của giá trị được cấu tạo chỉ bởi từ tính liên hệ và khác biệt liên quan đến những từ ngữ khác của ngôn ngữ, và điều đó cũng có thể áp dụng vào mặt vật thể ... Tất cả những gì đã được nói cho đến đây chỉ nhằm đến điều này: trong ngôn ngữ thì chỉ có những sự khác biệt. Điều quan trọng hơn nữa: một khác biệt thường ám chỉ đến những từ ngữ xác định ở chỗ giữa nơi mà sự khác biệt được tạo nên; nhưng trong ngôn ngữ, chỉ có những khác biệt (mà) không có từ ngữ xác định. Cho dù chúng ta chọn cái được biểu dấu, the signified, hay là cái biểu dấu, the signifier, ngôn ngữ không có tư tưởng hay âm thanh vốn hiện hữu trước khi có hệ thống ngôn từ, nhưng mà chỉ có những khác biệt về khái niệm và âm hưởng được sinh ra từ hệ thống. Tư tưởng hay tính chất âm hưởng mà một biểu hiệu dung chứa là ít quan yếu hơn là những biểu hiệu bao chung quanh nó.”¹²

Hệ quả đầu tiên có thể lấy ra từ điều này là khái niệm được biểu dấu không bao giờ hiện-thì trong và của chính nó, trong một hiện diện tự túc mà nó có thể chỉ quy nguyên (refer) tới chính nó. Về tinh hoa cũng như là về quy tắc, mỗi khái niệm là được khắc ký trong một chuỗi hay trong một hệ thống mà từ trong đó nó quy dẫn đến cái khác, đến những khái niệm khác, bằng phương cách của một lối chơi có hệ thống của những khác biệt (systematic play of differences). Một lối chơi như thế, *différance*, do đó không chỉ là

một khái niệm, mà là khả thể của tính khái niệm (conceptuality), một tiến trình và hệ thống khái niệm hóa tổng quan. Cũng vì lý do tương tự, *différance*, vốn không phải là một khái niệm, không những chỉ là một từ, có nghĩa là, cái gì biểu hiện như là một sự thống hợp của khái niệm, một cách im lặng, hiện-thì, và tự quy chiếu (self-referential), với chất liệu âm thanh. Sau này chúng ta sẽ nhìn vào cái từ này một cách tổng quan.

Cái khác biệt mà Saussure nói đến là tự nó không phải là một khái niệm hay là một từ ở giữa những cái khác. Cũng có thể nói như vậy, chắc hơn, về *différance*. Và chúng ta do đó được đưa đến để khai giải tính liên hệ của một cái này tới cái kia.

Trong một ngôn ngữ, trong một hệ thống của ngôn ngữ, chỉ có những khác biệt. Do đó, một công tác phân loại có thể nắm được tất cả những gì có của ngôn ngữ đó trên phương diện hệ thống, thống kê, và phân loại. Nhưng, trên một phương diện, những khác biệt này chơi (play): trong ngôn ngữ, trong ngay cả trong tiếng nói (speech), và trong sự giao đối giữa ngôn ngữ và tiếng nói. Mặt khác, những khác biệt này tự chúng là những hệ quả (effects). Chúng không phải rớt xuống từ trời xanh đầy đủ như vậy, và không có như là được ấn ký vào một topos noetos (để án tri thức), hơn là chúng được để ra trong phần chất xám của não bộ. Nếu cái từ "lịch sử" đã tự nó không chuyên chở một trọng ý về một sự đè ép của khác biệt, có thể nói rằng chỉ có những khác biệt có thể là "sử tính" (historical) từ khởi đầu và trong mỗi phương diện của chúng.

Cái gì được viết như là *différance*, rồi, sẽ là một sự chuyển động chơi (chữ) mà "sản xuất" - bằng phương cách của một cái gì mà nó không phải là một hoạt động - những khác biệt này, những tác dụng của khác biệt. Điều này không có nghĩa rằng cái *différance* vốn sản xuất những khác biệt, như thế nào đó, là trước chúng, trong một hiện-thì -in-different (bất-biệt) - đơn thuần và không thay đổi. *Différance* là một nguyên gốc (origin) phân định không đầy, không đơn giản, có cấu trúc của những khác biệt. Do vậy, cái tên "nguyên gốc" không còn thích hợp nó.

Khi ngôn ngữ, như Saussure nói là một sự phân loại, đã không phải tự nó rơi xuống từ trời xanh, những khác biệt của nó vốn đã được tạo nên, đều là những hệ quả được tạo nên, nhưng chúng là những hệ quả vốn không tìm ra được nguyên nhân trong một chủ từ hay là một nội chất, trong một cái gì tổng quan, do đó tránh khỏi được trò chơi của *différance*.

Nếu sự hiện diện như thế đã ngầm chứa trong khái niệm của nguyên nhân một cách tổng quát, trong một cách rất cổ điển, thì chúng ta sẽ phải nói đến một hệ quả mà không có nguyên nhân, để rồi sẽ mau đưa đến việc nói về vô hệ quả. Tôi đã cố để ra một lối thoát đi khỏi sự kếp kín của khung cách (framework) này qua cái "dấu vết" ("trace"), vốn không còn là một hệ quả hơn là một nguyên nhân, mà tự trong và chính nó, bên ngoài văn bản của nó, là không hội đủ để điều động sự vi phạm cần thiết.

Khi mà không có hiện diện trước khi hay bên ngoài khác biệt ngữ học, những gì Saussure đã viết về ngôn ngữ có thể khai triển tới biểu hiệu tổng quát: "Ngôn ngữ (language) là cần thiết để cho ngôn từ (speech) có thể được hiểu và tạo nên những hệ quả của nó; nhưng những hệ quả thì cần thiết cho ngôn ngữ có thể được kiến tạo; nhưng theo lịch sử thì sự kiện của ngôn từ luôn đến trước."¹³

Giữ lại ít nhất là khung cách, nếu không nói là nội dung, của đòi hỏi này vốn được để ra bởi Saussure, chúng ta sẽ chỉ định như là *différance* cho những chuyển động mà theo đó

ngôn ngữ, hay bất cứ hệ thống tín hiệu hay quy dẫn nào, được kiến tạo “qua lịch sử” như là một tấm vải dệt bao gồm những khác biệt. “Được kiến tạo,” “được sáng thành,” “chuyển động,” “theo lịch sử,” v. v. cần phải được hiểu vượt qua khỏi ngôn ngữ siêu hình học mà chúng đang được kết hợp với tất cả những ý nghĩa của chúng. Chúng ta phải chứng tỏ rằng tại sao những khái niệm như sản xuất (production), hiến pháp (constitution), và lịch sử vẫn còn nằm trong một mưu hệ (complicity) với vấn đề được nêu lên ở đây. Nhưng điều đó sẽ đem tôi đi quá xa cho ngày hôm nay - đi đến một lý thuyết của đại biểu của cái “vòng” (“circle”) mà trong đó chúng ta vốn đang bị bao quanh - và sử dụng những khái niệm ấy, như bao nhiêu cái khác, chỉ vì bởi sự tiện lợi chiến lược của chúng và để tiến hành công tác giải cấu (deconstruction) hiện đang ở vào thời điểm quyết định. Dầu sao đi nữa, nó cũng sẽ được hiểu, bằng phương cách của một vòng tròn mà trong đó chúng ta đang tham dự vào, rằng như là nó đang được viết lên ở đây, *différance* không là tính lạng (static) hơn là khởi nguyên (genetic), không là cấu trúc hơn là sử tính. Hay là cũng không kém hơn; và phản đối điều này trên cơ bản của những đối tính huyền nhiệm học (metaphysical oppositions) (thí dụ, bằng sự đưa lên những quan điểm tổng quát đối nghịch lại một quan điểm phân loại-cấu trúc (structural-taxonomical), hay ngược lại) sẽ, trên hết, không đọc được những gì đang thiếu vắng nơi đây từ một luân lý xuyết tự (orthographical ethics). Những đối tính đó ít nhất là chưa liên hệ đến *différance*, vốn làm cho sự suy tưởng về nó không được thoải mái và yên ổn.

Bây giờ nếu chúng ta cứu xét đến cái chuỗi mà trong đó *différance* tự hòa mình vào một số những thay thế không đồng nghĩa (nonsynonymous substitutions) tùy theo thiết yếu tính của văn cảnh, tại sao phải nhờ đến “bảo tồn” (“reserve”), “kiến tự” (“archi-writing”), tới cái “kiến vết” (“archi-trace”), tới “khoảng không” (“spacing”), có nghĩa là, tới cái “bổ sung” (“supplement”), hay là tới cái *pharmakon* (“ký tự”) và sớm rồi sẽ đến *hymen* (“trình trắng”), hay tới *margin-mark-march* (“biên-ký-khoảng”), vân vân.¹⁴

Chúng ta hãy tiếp tục. Nó là bởi vì *différance* mà sự chuyển động của năng lực biểu hiệu (signification) có thể được nếu chỉ các cái-gọi-là yếu tố “hiện-thì,” mỗi yếu tố xuất hiện trên phong cảnh của hiện diện, là được liên hệ tới một cái gì khác hơn là chính nó, do đó giữ tự trong nó dấu ký của cái yếu tố quá khứ, và cũng để chính nó làm hư hỏng bằng cái dấu ký của sự liên hệ của nó tới yếu tố tương lai, dấu vết này liên hệ đến không ít đến cái gì được gọi là tương lai hơn là cái gì được gọi là quá khứ, và kiến tạo nên cái được gọi là hiện-thì bằng phương cách của tính liên hệ này tới một cái gì không là: cái gì tuyệt đối không là (what it absolutely is not), không ngay cả là một quá khứ hay tương lai như là một hiện-thì được thay đổi. Một khoảng cách phải tách biệt cái hiện-thì ra khỏi cái gì không là để mà cho cái hiện-thì có thể trở nên chính nó, nhưng mà khoảng cách này vốn kiến tạo nó như là hiện-thì phải, trên cùng cơ sở, phân chia cái hiện-thì trong và của chính nó, do đó cũng phân chia, với hiện-thì, mọi cái được suy nghĩ đến trên căn bản của hiện-thì, rằng là, trong ngôn ngữ siêu hình học của chúng ta, mỗi hiện thể, và nội chất đơn thuần hay là chủ thể. Trong việc kiến tạo chính nó, trong việc phân chia nó một cách năng động, khoảng cách (interval) này là cái gì có thể được gọi là khoảng trống (spacing), sự trở nên không gian của thời tính (the becoming-space of time) hay là sự trở nên thời tính của không gian (the becoming-time of space) (temporization) (thời tại

hóa). Và nó là sự kiến tạo này của hiện-thì, như là một dung hợp “nguyên khởi” (“originary”) và không đơn giản, bất phân giải (và do đó, nghĩa hẹp, *stricto sensu*, không nguyên khởi) của những dấu ký, hay là dấu vết của ký ức hay khai ức (để tái sản xuất, một cách tương đồng và tạm thời, một ngôn ngữ thuộc hiện tượng luận và siêu nghiệm luận mà sẽ khai diện chính nó là không hội đủ), mà tôi đề nghị được gọi kiến tự, kiến vết, hay *différance*. Nó (là) (đồng lúc) khoảng không (và) thời tại hóa.

Có thể rằng sự chuyển động (này) của (sự sản xuất của) *différance* không có nguyên thủy gọi là, một cách đơn giản và không theo chủ thuyết tân biểu họa, sự phân biệt hóa (*differentiation*)? Một từ như vậy, ở giữa những nhầm lẫn khác, sẽ để mở ra khả thể của một sự thống hợp hữu cơ, nguyên thủy, và đơn thuần mà sau đó sẽ đến để được phân chia, để tiếp nhận khác biệt như là một biến cố. Và trên tất cả, khi nó được thành hình từ động từ “phân biệt hóa” (“to differentiate”), nó sẽ phủ định tính biểu hiệu cơ cấu của sự tránh né, sự trì hoãn thời tại, “triển lại” (“defferral”). Ở đây, một câu nói phớt qua, vốn mà tôi đọc được gần đây từ một văn bản mà Koyré (trong 1934, trong *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, và tái ấn trong *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*) hoàn toàn nói về “Hegel ở Jena.” Trong văn bản này Koyré đưa ra những chú thích dài, bằng Đức ngữ, của cuốn *Jena Logic*, và đề nghị phiên dịch cho chúng. Đã có hai lần Koyré gặp phải sự diễn đạt *differente Beziehung* ở trong văn bản của Hegel. Từ này (*different*), với gốc rễ Latin, rất là hiếm trong tiếng Đức và, tôi tin rằng, trong Hegel, một tác giả thích dùng từ *verschiedenheit* hay là *ungleich*, gọi *difference* là *Unterschied* và phân phẩm dạng *Verschiedenheit*. Trong *Jena Logic*, Hegel dùng từ *different* một cách chính xác vào nơi mà ông nói về thời tính và hiện-thì. Trước khi bàn đến một lời bình chú giá trị của Koyré, chúng ta hãy nhìn đến một vài câu văn từ Hegel, mà Koyré chuyển dịch: “Cái vô cùng (the infinite), trong tính đơn thuần này, là, như là một thời quán (moment), đối nghịch tới cái gì bằng-với-chính-nó (equal-to-itself), cái phủ định (the negative), và trong các thời quán của nó, mặc dù nó là (tự nó), hiện-thì tới (presented to) và trong tự nó, tổng thể (totality), (nó là) những gì được loại ra một cách tổng quát, cái điểm hay giới hạn; nhưng trong (hành vi của) chính nó là phủ định, nó là liên hệ tự tính tới cái khác và phủ định chính nó bằng chính nó. Cái giới hạn hay thời quán của cái hiện-thì (der Gegen-wart), cái tuyệt đối “này” của thời, hay là cái bây giờ (now), là một tính đơn thuần tuyệt đối phủ định (an absolutely negative simplicity), vốn tuyệt đối loại bỏ từ chính nó tất cả những đa tính, và, bằng cách này, là được tuyệt đối minh định; nó không là tất cả (whole) hay là một thể lượng (quantum) mà có thể khai rộng ra trong tự chính nó (và) vốn, tự chính nó, cũng sẽ có một thời quán bất phân định, một sự đa dạng mà, như là bất phân (*gleichgultig*) hay ngoại tại trong chính nó, vốn sẽ liên hệ tới một cái khác (*auf ein anderes bezoge*), trong sự việc này tính liên hệ là tuyệt đối khác biệt từ cái đơn thuần (*sondern es ist absolut differente Beziehung*).” Và Koyré, một cách tài tình, định rõ đến trong một chú thích: *different Relation* (Tính liên hệ khác biệt): *differente Beziehung*. Ai đó có thể nói: ‘differentiating relation’ (tính liên hệ khác biệt hóa).” Và trong trang kế tiếp, một văn bản khác của Hegel vốn có thể đọc như thế này: *Diese Beziehung ist Gegenwart, als eine diffrente Beziehung* (Tính liên hệ này là (cái) hiện-thì như là một sự liên hệ khác biệt).” Một chú thích khác của Koyré: “Cái từ *different* ở đây được sử dụng như là một cách năng động.”¹⁵

Việc viết “différent”¹⁶ hay “différence” (với chữ a) sẽ có điều tiện lợi để có thể phiên dịch Hegel ở điểm đó - cũng là điểm quyết định tuyệt đối trong phần triết luận của ông - mà không cần thêm chú thích hay phân định. Và sự phiên dịch sẽ là, mà luôn sẽ phải là, một sự biến hóa của một ngôn ngữ bởi một ngôn ngữ khác. Tôi chủ trương rằng, dĩ nhiên, cái từ différence cũng có thể phục vụ những mục đích khác: thứ nhất, bởi vì nó đánh dấu không những là tính hành hoạt của khác biệt “nguyên khởi,” nhưng mà cũng là cho sự tránh né thời tại của tính trì hoãn (temporizing detour of deferral); và lên trên tất cả, bởi vì différence được viết như thế, mặc dầu nắm giữ những tính liên đới của một quan hệ sâu sắc với sự thảo luận về triết Hegel (để nó phải được đọc), là đồng thời, cho đến một điểm nào đó, không thể tách ra khỏi sự thảo luận đó (vốn không có một loại ý nghĩa hay cơ hội); nhưng nó có thể điều hành một loại hoán chuyển cục đọan và cục vi của nó, mà tất cả không gian mà tôi muốn phác họa ở một nơi khác nhưng mà vốn khó khăn để nói đến một cách vẫn tất nơi đây.

Differences (những khác biệt), do đó, được “sản xuất” -trì hoãn-bởi différence. Nhưng cái gì trì hoãn (defers) hay ai trì hoãn? Hay nói một cách khác, différence là cái gì? Với câu hỏi này chúng ta vượt tới một đẳng cấp khác và một nguồn cội khác cho vấn nạn của chúng ta.

Cái gì khác biệt (differs)? Ai khác biệt? Cái gì là différence?

Nếu chúng ta trả lời những câu hỏi này trước khi khảo sát chúng như là những câu hỏi, trước khi trả ngược chúng về lại chúng nó, và trước khi nghi ngờ thể thức của chúng, kể luôn cả những gì có vẻ như là rất tự nhiên và cần thiết về chúng, chúng ta sẽ tức khắc trở lại vào những gì mà chúng ta mới cỏi thoát ra khỏi. Trong hệ quả đó, nếu chúng ta chấp nhận cái thể thức của câu hỏi, trong ý nghĩa và cú pháp của nó (“cái gì?” “ai là?” “đó là ai thế?”), chúng ta sẽ phải kết luận rằng différence đã được lấy từ, đã xảy ra, là để làm chủ và cai quản trên cơ bản của một điểm của một hữu thể hiện-thì, mà tự nó có thể là một cái gì đó, một thể thức, một thể trạng, một sức mạnh ở trong thế giới mà tất cả những loại danh vị có thể được đề cập đến, một cái gì, hay là một hữu thể hiện-thì như là một chủ thể (a subject), một cá thể (a who). Và trong trường hợp cuối vừa nói đó, đặc thù nhất, ai đó có thể kết luận một cách ngấm ngấm rằng cái hữu thể hiện-thì này, thí dụ một hữu thể hiện-thì cho chính nó (a being present to itself), như là ý thức, rồi cũng sẽ phải đến lúc để trì hoãn hay khác biệt: cho dù bằng cách triển lại hay bỏ đi khỏi sự thoải mãn của một “nhu cầu” hay là một “ước vọng,” hay bằng khác biệt hóa từ chính nó. Nhưng không ở trong các trường hợp này mà một hữu thể hiện-thì như thế có thể được “kiến tạo” bởi différence này.

Bây giờ nếu chúng ta nói về, một lần nữa, tới sự khác biệt trên phương diện biểu hiệu học (semiological difference), về cái gì mà Saussure, một cách đặc thù, nhắc nhở chúng ta? Rằng “ngôn ngữ (vốn chỉ bao gồm những khác biệt) không phải là một chức năng của chủ thể phát ngôn.” Điều này ám chỉ rằng chủ thể (trong định tính với chính nó (identity with itself), hay là trong ý thức của nó về định tính với chính nó, cái tự ý thức của nó) được ấn ký trong ngôn ngữ, là một “chức năng” của ngôn ngữ, trở nên một chủ thể phát ngôn chỉ bằng cách làm cho ngôn từ của nó tuân theo - ngay cả trong cái gọi là “sáng tạo,” hay trong cái gọi là “vi phạm” -tới hệ thống quy pháp của ngôn ngữ như là một hệ thống của những sự khác biệt, hay là ít ra bằng sự tuân theo quy luật tổng quan của

différance, hay bằng sự bám tuỳ theo nguyên tắc của ngôn ngữ mà Saussure cho rằng “một ngôn ngữ nói trừ đi ngôn từ (spoken language minus speech)”. “Ngôn ngữ là cần thiết cho chữ nói để có thể thông hiểu được và từ đó có thể tạo ra những hệ quả của nó.”¹⁷

Nếu, bằng giả thuyết, chúng ta quan niệm rằng sự đối nghịch của ngôn từ (speech), (nói), tới ngôn ngữ (language), (viết), là tuyệt đối cương mãnh, thì différance sẽ không những chỉ là trò chơi của những khác biệt trong ngôn ngữ nhưng mà cũng là tính liên hệ của ngôn từ tới ngôn ngữ, một ngõ né tránh mà qua đó tôi phải đi qua để mà nói được, một sự hứa âm thâm mà tôi phải có; và điều này đều có giá trị chung cho tất cả môn biểu dấu học, cai chế tất cả những liên hệ của tính ứng dụng tới đồ hình, của tín hiệu hay thông điệp, v.v. (Ở một nơi khác tôi đã thử đề nghị rằng cái différance này trong ngôn ngữ, và trong tính liên hệ của ngôn từ tới ngôn ngữ, đã cấm sự tách biệt chính yếu của ngôn từ và ngôn ngữ mà Saussure, ở một mức độ khác của sự thảo luận của ông, vốn từ bấy lâu nay muốn khai diễn. Sự thực hành của một ngôn ngữ hay là một tín hiệu giả định trước một trò chơi hình thể mà không có một nội chất định sẵn và không thay đổi, và cũng để giả định trong sự chơi này là sự lưu niệm hay phát niệm của những khác biệt, một khoảng không và một sự thời tại hóa, một sự chơi của những dấu vết - tất cả đều là một thể loại để viết trước khi có chữ, một kiến-tự mà không có một nguyên gốc hiện-thì, không có cái kiến (archi-), và sự biến hóa của biểu ký học tổng quan qua văn phạm học, mà môn văn phạm hành xử một tác động lên trên tất cả trong môn biểu ký học, bao gồm cả khái niệm chính yếu về biểu hiệu, vốn gìn giữ những tiền giả định siêu hình không tương ứng với trọng ý của différance.)

Ai đó có thể phải bị quyến rũ bởi một sự phản đối: điều chắc chắn là chủ thể trở nên một chủ thể phát ngôn chỉ trong khi hấn giao lưu với hệ thống của những khác biệt ngôn ngữ; hay là, chủ thể trở nên một chủ thể làm biểu hiệu (signifying subject) (biểu hiệu tổng quát, bằng ngôn từ hay biểu hiệu khác) chỉ khi nào nó khắc ký chính nó vào trong hệ thống của những khác biệt. Chắc chắn là trong ý nghĩa này, chủ thể phát ngôn hay làm biểu hiệu không thể là hiện-thì tới chính nó (could not be present to itself), như là phát ngôn hay là làm biểu hiệu, mà không có tính chơi différance của ngôn ngữ hay ký hiệu. Nhưng mà có ai có thể nghĩ ra được một hiện diện, và là một hiện diện cho chính nó của chủ thể trước khi ngôn từ hay là biểu hiệu, một hiện diện tới chính nó của chủ thể trong một ý thức im lặng và trực giác?

Một câu hỏi như thế do đó giả định rằng, trước khi biểu hiệu và bên ngoài nó, không kể đến bất cứ dấu vết (trace) hay bất cứ différance, một cái gì đó như là ý thức có thể hiện diện. Và ý thức đó, trước khi phân phối những biểu hiệu của nó vào không gian hay trong thế giới, có thể quy tụ chính nó vào một hiện diện của nó (gather itself into its presence). Nhưng mà ý thức là cái gì? “Ý thức” có nghĩa gì? Thường thì, trong hình thể của ý nghĩa, trong tất cả những đa loại của nó, ý thức đưa chính nó ra tới tư tưởng chỉ như là một sự tự-hiện diện, như là cảm nhận của tự-ngã (self) trong hiện diện. Và cái gì có hiệu lực cho ý thức thì ở đây cũng có hiệu lực cho cái gọi là sự sinh hiện chủ quan (subjective existence) một cách tổng quát. Như là phạm trù của chủ thể không thể là, không bao giờ, tư tưởng mà không dựa vào hiện diện như là hupokeimenon hay như là ousia, v.v., để rồi chủ thể như là ý thức chưa bao giờ tự xuất hiện ngoại trừ là tự-hiện diện. Cái đặc ân được cung cấp cho ý thức do đó biểu dấu một đặc ân đưa tới cho tính hiện-thì;

và ngay cả nếu một ai diễn tả cái thời tại tính siêu nghiệm của ý thức, ở tận đáy sâu mà Husserl đã làm, người đó cung cấp cho “hiện-thì sinh hữu” (“living present”) cái sức mạnh của những dấu vết hóa hợp (synthesizing traces), và sự liên tục quy hợp chúng.

Cái đặc ân này là thanh khí (ether) của siêu hình học, cái yếu tố của tư tưởng chúng ta bị trói chặt vào ngôn ngữ của siêu hình học. Ai đó có thể phá giới hạn (delimit) sự đóng chặt đó hôm nay chỉ bằng cách rung mạnh (soliciting)¹⁸ giá trị mà Heidegger đã cho thấy là tính xác định trên căn bản bản thể-thần học (ontotheological determination) của Chân thể (Being); và từ đó xoáy động những giá trị của hiện diện, bằng một cách truy thăm mà tình trạng toàn thể hoàn toàn phải là ngoại lệ, chúng ta cũng đang trải nghiệm cái đặc ân tuyệt đối của hình thể này hay niên kỷ (epoch) của hiện diện một cách tổng quan rằng là ý thức như là ý nghĩa (meaning)¹⁹ trong tự-hiện diện.

Do vậy cá nhân đến để ký thác hiện diện - và đặc biệt là ý thức, cái hiện thể (being) bên ngoài chính nó của ý thức - không còn là một hình thức tuyệt đối trọng yếu của Chân Thể nhưng mà như là một “xác định” và như là một “hệ quả.” Một sự xác định hay một hệ quả trong một hệ thống vốn không còn là như thể của hiện diện mà là của *différance*, một hệ thống không còn chấp nhận sự đối nghịch giữa hành động và thụ động, không là của nguyên nhân hay là hệ quả, hay là của bất định hay là xác định, v.v., như trong việc quy định ý thức như là một hệ quả hay là một xác định, ai đó có thể tiếp tục - cho lý do chiến lược mà có thể ít hay nhiều suy diễn mạch lạc và tính toán có hệ thống - để mà điều hành theo cái ngữ vựng của cái mà hắn đang đã phá giới hạn.

Trước khi có những chỉ dấu cấp tiến và có chủ đích của Heidegger, chỉ dấu này cũng đã được đưa lên bởi Nietzsche và Freud, cả hai, như thường được biết, và đôi khi trong kiểu cách quen thuộc, đặt để ý thức vào câu hỏi trong sự tự chắc mãn về chính nó (in its assured certainty of itself). Có phải đó là điều đáng để ý rằng cả hai đều đã đưa lên trên căn bản của cái trọng nghĩa của *différance*?

Différance xuất hiện gần như bằng tên trong văn bản của những triết gia trên, và trong những nơi chốn mà tất cả đều được định đoạt. Tôi không thể khai rộng thêm về điều này ở đây; tôi chỉ nhắc nhở lại rằng, đối với Nietzsche thì “cái năng động chính yếu và lớn lao là vô thức,” và ý thức là hệ quả của những năng lực (forces) mà tinh hoa, tiểu lộ (byways), và thể thức đều là không thích hợp cho nó. Năng lực tự nó không bao giờ hiện-thì; nó chỉ là một sự vận dụng (play) của những khác biệt và số lượng. Sẽ không có năng lực tổng quát nếu không có sự khác biệt giữa những năng lực; và ở đây sự khác biệt của số lượng là đáng kể hơn là nội chất của số lượng, hơn là kích thước tuyệt đối tự nó. “Số lượng tự nó, do đó, không có thể phân biệt ra từ sự khác biệt của số lượng. Sự khác biệt của số lượng là tinh hoa của năng lực, tính liên hệ giữa năng lực tới năng lực. Giác mơ của hai năng lực tương đồng, ngay cả nếu chúng được cho một sự đối nghịch về ý nghĩa, là một giấc mơ ước định và thô lỗ, một giấc mơ thống kê, bị rơi vào đó bởi sinh thể nhưng bị tổng khứ bởi hóa chất.”²⁰ Có phải rằng tất cả tư tưởng của Nietzsche chỉ là một sự phê phán của triết học như là một sự bất phân biệt năng động đối với khác biệt (an active indifference to difference), như là một hệ thống của sự giảm rút trung tính (adiaphoristic reduction) hay là một sự thoái hóa (regression). Cái mà theo logic, theo logic tự nó, không loại bỏ điều mà triết học đó sinh động trong và trên *différance*, từ đó mù lòa hóa chính nó vào cái giống nhau (same), vốn không phải là cái như nhau (identical). Cái

giống nhau, chính ra, là *différance* (với chữ a) như là một dẫn lộ (*passage*), bị thay bỏ và không minh bạch, của một cái khác biệt đến một cái kia, từ một từ ngữ của đối nghịch đến cái khác. Do đó, ai đó có thể tái cứu xét tất cả những cặp của đối nghịch (*pairs of opposites*) mà từ đó triết học được kiến tạo và từ đó sự thảo luận giữa chúng ta sinh tồn, và không phải là để thấy sự đối nghịch xóa bỏ chính nó nhưng mà để thấy rằng cái gì chỉ định rằng mỗi từ ngữ phải xuất hiện như là cái *différance* của cái kia, như là cái kia là khác biệt và trì hoãn trong cấu trúc của cái giống nhau (cái có thể thông hiểu được như là phân biệt-trì hoãn cái cảm nhận được (*the intelligible as differing-deffering the sensible*), như là cái phân biệt và trì hoãn cảm nhận được; khái niệm như là phân biệt và trì hoãn, phân biệt-trì hoãn; tất cả những cái khác của *physis* (vật lý) - *tekkne, nomos, thesis* xã hội, tự do, lịch sử, trí óc, v.v. - như *physis* phân biệt và trì hoãn, hay là *physis* phân biệt hoá và trì hoãn hóa. *Physis* trong *différance*. Và trong điều này chúng ta có thể thấy cái thể vị (*site*) của một sự tái phiên giải của *mimesis* (bắt chước) trong cái gọi là đối nghịch với *physis*). Và trên căn bản của sự khai mở này của cái giống nhau như là *différance*, chúng ta thấy sự tuyên bố của giống nhau của *différance* và lập lại trong sự trở lại vĩnh cửu (*repetition in the eternal return*). Những chủ đề trong tác phẩm của Nietzsche là được nối liền tới một khoa học biểu dấu (*symptomatology*) vốn luôn truy cứu một ngõ rẽ hay là một mưu thuật của một cơ năng trong cái *différance* của nó; hay hơn nữa, tới tất cả sự phiên giải chủ đề tích cực, vốn thay thế sự khai nghĩa dồn dập cho sự vén mở của chân lý như là sự biểu hiện của một cái gì tự nó trong sự hiện diện của nó, v.v.. Hình tượng không có chân lý, hay ít nhất là một hệ thống của hình dung không bị cai ngự bởi giá trị của chân lý, vốn rồi chỉ trở nên một chức năng bao gồm, ẩn ký, bọc phủ.

Do đó, *différance* là cái tên chúng ta có thể gán cho cái “năng động,” sự chuyển động bất hòa giữa những lực khác nhau, và của những khác biệt của nhiều lực, mà Nietzsche đã dựng lên đối nghịch với toàn thể hệ thống văn phạm của siêu hình học, dù cho hệ thống này cai quản văn hóa, triết học hay khoa học.

Trên phương diện lịch sử, nó là một điều quan trọng rằng sự gia lực (*diaphoristics*) này, vốn, như là một năng lực học (*energetics*) hay cấu trúc của năng lực, lại dẫn mình vào việc đặt câu hỏi về khởi tính của hiện diện như là ý thức, cũng là cái tư tưởng chủ yếu của Freud; một hình thức gia lực khác, mà toàn thể của nó là cả một lý thuyết của cái hình dung (*figure*) (hay là của cái dấu vết (*trace*)) và một năng lực học. Sự đặt câu hỏi về cái thẩm quyền của ý thức là điều thứ nhất và luôn luôn là mang cách khác biệt (*differential*).

Hai giá trị khác biệt rõ ràng của *différance* được gắn liền với nhau trong lý thuyết Freud: để khác biệt như là có thể phân biệt, phân định, phân chia, khoảng trống, khoảng không; và để trì hoãn như là lối tránh, chuyển lại, giữ lại, thời tại hóa.

1. Khái niệm về dấu vết (*trace/Spur*), của xé mở (*breaching/ Bahnung*),²¹ và những năng lực của xé mở, từ tác phẩm *Project for a Scientific Psychology* (1895) (Dự Án Về Khoa Tâm Lý Học) và về sau, là không thể tách rời khỏi khái niệm của khác biệt. Nguồn gốc của ký ức, và của tâm thần (*psyche*) như là (ý thức hay vô thức) ký ức tổng quan, có thể được diễn tả chỉ khi nào đề cập đến sự khác biệt giữa những xé mở. Freud nói như vậy một cách ngấm ngấm. Không có xé mở mà không có khác biệt và không có khác biệt mà không có dấu vết.

2. Tất cả những khác biệt trong sự sinh sản của những dấu vết vô thức và trong tiến trình của ẩn ký (Niederschrift) cũng có thể được phiên giải như là những thời quán của *différance*, trong ý nghĩa của sự đặt để vào tồn trữ. Theo một chủ đề vốn liên tục hướng dẫn tư tưởng của Freud thì sự chuyển động của dấu vết được diễn tả như là một nỗ lực của sự sống tự bảo vệ chính mình bằng cách trì hoãn những đầu tư nguy hiểm, bằng sự tạo dựng nên một tồn trữ (Vorrat). Và tất cả những đối nghịch vốn vạch lối tư tưởng cho Freud được liên hệ đến những khái niệm của ông ta như là những thời quán của ngã rẽ trong cấu trúc của *différance*. Một cái gì nhưng chỉ là cái khác vốn khác biệt và trì hoãn, một cái khác biệt với và triển hoãn cái kia. Một cái là cái kia trong *différance*, (One is the other in *différance*), một cái là cái *différance* của cái kia. Đây là tại sao mỗi sự đối nghịch vốn có vẻ mạnh mẽ và không thể suy giảm (ví dụ sự đối nghịch giữa thứ yếu tới sơ khởi) được đánh giá, ở một thời khắc nào đó, như là “lý thuyết tưởng tượng” (theoretical fiction). Một lần nữa, nó là từ đó, ví dụ (nhưng một thí dụ như vậy cai quản, và truyền đạt với, tất cả), rằng sự khác biệt giữa nguyên tắc khoái lạc và nguyên tắc thực tại chỉ là *différance* như là ngõ rẽ. Trong cuốn *Beyond the Pleasure Principle*, (Vượt Qua Nguyên Lý Khoái Lạc) Freud viết: “Dưới sự ảnh hưởng bởi bản năng tự bảo tồn của bản ngã, nguyên tắc khoái lạc được thay thế bởi nguyên tắc thực tại. Nguyên tắc sau không bỏ rơi cái chủ ý để tối hậu có được sự khoái cảm, nhưng dù sao nó đòi hỏi và chuyên chở vào trong hệ quả một sự trì hoãn của thỏa mãn và sự chấp nhận tạm thời những bất khoái lạc như là một bước đi trên con lộ dài và gián tiếp (Aufschub) tới khoái lạc.”²²

Ở đây chúng ta đang đụng đến một điểm còn nhiều mù tối nhất, về cái bản chất bí hiểm của *différance*, trên chính ngay cái gì vốn chia cắt cái khái niệm đó bằng cách thức của một con dao xa lạ. Chúng ta phải không nên vội vã để quyết định. Làm thế nào để chúng ta suy nghĩ một cách đồng lúc, một đằng, *différance* như là một ngõ rẽ cơ cấu (economic detour) vốn, trong cái yếu tố như vậy, luôn luôn nhắm đến sự trở lại sự khoái lạc hay là sự hiện diện vốn đã bị trì hoãn bởi (có ý thức hay vô ý thức) tính toán, và, đằng kia, *différance* như là sự liên hệ tới một hiện diện không thể có, như là tiêu thụ mà không tồn trữ, như là sự mất mát không thể khôi phục lại được của hiện diện, sự sử dụng không thể đảo ngược lại của năng lực, tức là, như là bản năng chết, và như là toàn thể liên hệ khác vốn một cách đương nhiên phá huỷ tất cả một cơ cấu (tiết cấu(VI)/economy)? Nó là rõ chúng - và điều này là bằng chứng chính nó - rằng cái cơ cấu (economical) và cái vô cơ cấu (noneconomical), cái giống nhau và cái hoàn toàn khác, v.v., không thể được suy nghĩ với nhau. Nếu *différance* là không thể nghĩ bàn trong cách này, có lẽ chúng ta nên vội vã làm cho nó được rõ chúng, trong yếu tố triết học của tính bằng chứng vốn có thể làm ngăn cái công việc giải hóa những ảo tượng và tính bất lý của *différance* và sẽ làm như thế với tính không thể sai lạc của sự tính toán mà chúng ta đã từng quen thuộc với, sau khi đã công nhận một cách chính xác nơi chốn của chúng, cái thiết yếu, và chức năng trong cơ cấu của *différance*. Một nơi khác, trong việc đọc Bataille, tôi đã thù ấn định rằng cái gì có lẽ đến một cách cường dững và, trong ý nghĩa mới, tính liên đới “khoa học” của một “cơ cấu giới hạn” (“restricted economy”) vốn không tham dự vào sự tiêu dùng mà không dự trữ, chết, mở chính nó ra cho không ý nghĩa, v.v., tới một cơ cấu tổng quan vốn phải tính luôn cái không tồn trữ, vốn lưu giữ cái không lưu giữ, nếu nó có thể nói như vậy. Tôi đang nói đến một sự liên hệ giữa một *différance* mà có

thể làm ra một lợi nhuận từ sự đầu tư của nó và một *différance* vốn không có một lợi nhuận nào, một sự tiền dụng (*investiture*) của một sự hiện diện vốn là trong trắng và không có thua lỗ lại bị nhậm lẫn ở nơi đây với sự thua lỗ tuyệt đối, với sự chết. Qua một sự liên hệ như vậy của một cơ cấu tổng quan và giới hạn, dự án của triết học, dưới chủ đề nhiều đặc ân của chủ thuyết Hegel, được thay thế và tái ấn ký. Cái *Aufhebung* - la *relève* (thăng hóa) - là được giữ vào sự viết chính nó hay khác đi. Hay có lẽ rằng nó ấn ký vào sự viết chính nó. Hay, tốt hơn, vào trong sự bao gồm của sự tiêu thụ của sự viết.²³

Tính chất cơ cấu của *différance* không hề ám chỉ rằng cái hiện diện được trì hoãn luôn có thể được tìm thấy lại, rằng chúng ta có ở đây chỉ là một đầu tư vốn giới hạn và có tính toán về sự hoãn lại cái cảm nhận của lợi lộc của nó hay là cái lợi của cảm nhận của nó. Trái với lối phiên giải theo biện chứng siêu hình Hegel của tính chuyển động cơ cấu của *différance*, chúng ta phải hình dung ra một sự vận dụng (*play*) mà trong đó ai thua là thắng, và nơi mà ai cũng thua và thắng ở mỗi khúc rẽ. Nếu cái trình diện vốn đã bị thay bỏ vẫn còn được trì hoãn một cách chắc định và nhiệt tình, nó không có nghĩa rằng một hiện-thì nào đó còn vắng mặt hay trốn tránh. Mà là, *différance* duy trì tính liên hệ của chúng ta với cái mà ta phải hiểu sai lạc, và cái mà vượt qua khỏi cái chọn lựa của hiện-thì hay vắng mặt. Một cái biến thân chắc chắn (*a certain alterity*), cái mà Freud đặt tên một cách siêu hình cho vô ý thức - là được miễn khỏi mọi tiến trình của trình diện bằng một phương cách mà chúng ta có thể nhờ đó mà chỉ ra nó bởi chính ta. Trong bối cảnh này, và dưới cái vỏ dạng bên ngoài, cái vô ý thức là không phải, như chúng ta biết, một sự tự hiện diện một cách trốn tránh, gần như thực, hay chỉ là tiềm năng. Nó khác biệt với, và trì hoãn, chính nó; vốn có nghĩa rằng nó là được đan bện bởi những khác biệt, và nó cũng gọi ra đại biểu, đại diện, thay mặt; nhưng không có cơ hội nào mà trong đó cái gọi đi hay là cái đại diện lại có thể "tồn hữu," có thể hiện-thì, là "chính nó" đâu đó, và ngay cả ít cơ hội rằng nó có thể trở nên có ý thức. Trong ý nghĩa đó, trái với những từ ngữ của một sự tranh luận vốn chất đầy những đầu tư siêu hình mà nó luôn đã nhận lấy, cái "vô thức" không là một "cái gì" (*a "thing"*) hơn là một cái gì khác, không là một cái gì hơn là một cái gì gần như hay là ý thức được (mang một) mặt nạ hóa. Cái biến thân cực độ (*radical alterity*) liên quan đến những phương thể của hiện diện được đánh dấu bởi cái không thể giám xuống của cái hậu hệ quả, cái hoãn lại. Nhằm diễn tả những dấu vết, nhằm đọc được những dấu vết của những dấu vết "vô ý thức" (không có dấu vết có ý thức), cái ngôn ngữ của hiện diện và khiếm diện, sự thảo luận siêu hình về hiện tượng luận, còn là khiếm khuyết. (Mặc dù không chỉ các nhà hiện tượng luận mới nói loại ngôn ngữ này.)

Cái cấu trúc của trì hoãn (*Nachtraglichkeit*) mang hệ quả cảm đoán cái sự tạm thời hóa (thời tại hóa) chỉ là một thể dạng biện chứng phức tạp của sự hiện-thì sinh tồn như là một hợp để nguyên khởi và không ngừng nghỉ - một hợp để liên tục chuyển hướng vào chính nó, tụ tập lại vào chính nó và thu thập - của những dấu vết ký ức và những sự khai mở nhận thức. Cái biến thân của cái "vô ý thức" làm cho chúng ta quan tâm đến không là ở chân trời của những hiện-thì đã thay đổi - quá khứ hay tương lai, nhưng tới một "quá khứ" vốn chưa bao giờ hiện-thì, và nó sẽ không bao giờ là, cái tương lai của nó sẽ không bao giờ là một sự sản xuất hay là một sự tái sản xuất trong thể thức của hiện diện. Do đó, cái khái niệm của dấu vết là không tương hợp với khái niệm của ký ức, của

sự trở nên quá khứ của cái gì vốn đã là hiện-thì. Ai đó không thể nghĩ rằng cái dấu vết - và do đó, *différance* - trên căn bản của cái hiện-thì, hay của cái hiện diện của cái hiện-thì.

Một quá khứ đã không bao giờ hiện-thì: công thức này là cái mà Emmanuel Levinas sử dụng, mặc dù trong một cách không phải là về tâm lý học, để định phẩm cái dấu vết và sự khó thông đạt của tính biến thân tuyệt đối (absolute alterity): Tha-nhân (autrui/Other).²⁴ Trong những giới hạn này, và từ quan điểm này, ít nhất thì, cái tư tưởng của *différance* ngầm ý đến toàn thể sự phê phán về bản thể luận cổ điển vốn được đưa ra bởi Levinas. Và cái khai niệm của dấu vết, cũng như là của *différance* do đó được tổ chức, theo những đường kẻ của những dấu vết khác biệt này và những khác biệt về dấu vết, trong ý nghĩa của Nietzsche, ý nghĩa của Freud, và của Levinas - những “danh tánh của các tác giả” ở đây chỉ tính - cái mạng lưới để quy hợp và xuyên qua “niên kỷ” của chúng ta như là một sự đả phá giới hạn (delimitation) về bản thể luận của hiện diện.

Đó là điều để nói về bản thể luận của hiện thể (beings) và sự hiện thể (beingness). Nó là cái mẫu số chung của những hiện thể mà *différance* ở mọi nơi đến để khuấy động (solicit), trong ý nghĩa rằng *sollicitaire*, trong chữ Latin cổ, có nghĩa là lay động toàn thể, làm cho bị chấn động đối với tất cả. Do đó, nó là sự xác định của Chân thể (Being) như là hiện diện hay như là tính hiện thể vốn được truy vấn bằng cái tư tưởng của *différance*. Một câu hỏi như thế không thể nổi lên và hiểu được ngoại trừ cái khác biệt giữa Chân thể (Being) và những hiện thể (beings) được khai để đầu đó. Hậu quả đầu tiên: *différance* không phải là. Nó không phải là một hiện thể hiện-thì (a present being), cho dù ưu việt, độc đáo, chủ yếu, hay siêu nghiệm. Nó không cai quản gì cả, ngự trị không gì cả, và không hành xử quyền hạn ở đâu cả. Nó không được tuyên bố bởi một chữ hoa nào. Không những là không có một vương quốc nào của *différance*, nhưng *différance* khởi động sự đảo lộn của mọi vương quốc. Nó trở nên một mối đe dọa và lo sợ đối với mọi thứ trong mỗi chúng ta vốn luôn mong muốn một vương quốc, cái hiện diện trong quá khứ hay tương lai của một vương quốc. Và nó luôn luôn là nhân danh của một vương quốc mà ai đó có thể trách cứ *différance* với ý muốn lên ngôi, tin tưởng rằng hẳn thấy nó tô vẽ thêm chính nó với một chữ viết hoa.

Có thể rằng *différance*, với những lý do trên, chấp nhận định cư trong sự phân định của sự khác biệt về thực-bản thể luận (ontico-ontological difference) như là được suy tưởng như vậy, như là một “kỷ nguyên” nào đó được suy nghĩ đến, “xuyên qua,” nếu nó có thể được diễn đạt như thế, sự suy tưởng không quanh co của Heidegger.

Không có một câu trả lời đơn giản cho một câu hỏi như thế.

Trên một phương diện nào đó của chính nó, *différance* chắc chỉ là một sự khai mở sự tính và kỷ nguyên của Chân thể hay là của sự khác biệt bản thể. Chữ a của *différance* đánh dấu sự chuyển động của sự khai mở này.

Và hơn nữa, có phải rằng cái ý tưởng về ý nghĩa hay là chân lý của Chân thể, tính xác định của *différance* như là sự khác biệt về thực-bản thể luận, sự khác biệt được suy nghĩ trên chân trời của câu hỏi về Chân thể, cũng chỉ là những hệ quả nội tính của siêu hình học, của *différance*? Sự khai mở của *différance* có lẽ không là chân lý duy nhất của Chân thể, hay là của kỷ nguyên tính của Chân thể. Có lẽ chúng ta phải thử nghĩ đến cái tư tưởng chưa bao giờ được nghe tới này, sự đi tìm vết tích âm thầm này: rằng lịch sử của Chân thể, mà từ tư tưởng đó nối hợp với logos của Hi Lạp-Tây Phương như là được sản

xuất qua sự khác biệt bản thể, chỉ là một kỹ nguyên của diapherein (phân-hoãn). Từ đó, không ai có thể gọi đó là một “kỹ nguyên,” cái khái niệm của kỹ nguyên tính tùy thuộc theo những gì nằm ở trong lịch sử như là sự tính của Chân thể. Khi Chân thể chưa bao giờ có một “ý nghĩa,” chưa từng được suy nghĩ tới hay nói đến như vậy, ngoại trừ giả dạng (dissimulating) chính nó vào trong những hiện thể, từ đó *différance*, trong một phương cách chắc chắn nhưng lạ lùng, (là) “già hơn” sự khác biệt bản thể hay hơn là sự thật của Chân thể. Khi nó có chừng ấy tuổi thì nó có thể được gọi là trò chơi của cái dấu vết. Cái trò chơi (vận dụng) của một vết tích (trace) vốn không còn nằm trong chân trời của Chân thể, nhưng mà một vận dụng chuyên chở được và bảo bọc luôn ý nghĩa cho Chân thể: màn chơi của cái vết tích, hay là *différance*, vốn không có ý nghĩa và không là. Cái mà không tùy theo. Không có sự bảo gìn, không có chiều sâu tới, cái bàn cờ không đáy mà trên đó Chân thể được đặt vào màn chơi.

Có lẽ đây là lý do tại sao tính vận dụng (chơi chữ/play) kiểu Heraclitean của từ *hen diapheron heautoi*, của cái gì mà tự khác biệt với chính mình, cái mà được khác biệt trong tự nó, vốn đã bị mất mát như một vết tích trong sự xác định của diapherein như là sự khác biệt trong bản thể luận.

Suy tưởng về tính khác biệt về bản thể luận vẫn còn là một điều khó khăn, và những câu nói về nó vẫn chỉ còn như là vô âm thanh. Hơn thế nữa, để chuẩn bị, qua khỏi logos của chúng ta, cho một *différance* quá bạo hành để rồi nó có thể chất vấn không như là một tính nguyên kỹ của Chân thể, cũng không là một khác biệt về bản thể luận, không thể nào để thay thế chuyện đi xuyên qua chân lý của Chân thể, hay là để “chỉ trích,” “thi thố,” hay là phiên giải sai lạc tính thiết yếu liên tục của nó. Trên phương diện ngược lại, chúng ta phải ở trong vòng cái khó khăn của xuyên đạo này, và lập lại nó trong sự đọc kỹ về siêu hình học, nơi nào siêu hình học bình thường hóa sự thảo luận ở Tây Phương, và không những chỉ trong văn bản của “lịch sử của triết học.” Phải nghiêm trọng hơn nữa để chúng ta phải cho phép vết tích xuất hiện/biến hiện của cái gì vốn vượt qua khỏi sự thật của Chân tính. Cái vết tích (của cái đó) vốn chưa bao giờ có thể hiện-thì, cái vết tích mà tự nó không thể nào hiện-thì: nghĩa là, xuất hiện và biểu lộ chính nó, như vậy, trong hiện tượng của nó. Cái vết tích vượt qua đó vốn nối liền một cách sâu đậm nền tảng căn bản của bản thể luận và hiện tượng luận. Luôn luôn khác biệt đi và trì hoãn lại, cái vết tích thì không bao giờ là như thế trong sự biểu hiện của chính nó. Nó xóa bỏ chính nó trong sự hiện-thì chính nó, thỉnh lặng chính nó trong thanh vang, như chữ a viết lên chính nó, ấn ký đỉnh nhọn (pyramid) của nó vào trong *différance*.

Cái vết tích được thông truyền và ký giữ của sự chuyển động này có thể luôn tiết lộ trong sự thảo luận siêu hình học, và đặc biệt là trong sự thảo luận hiện thời, vốn nói, qua những thử nghiệm mà chúng ta mới nói tới (Nietzsche, Freud, Levinas), sự khép đóng của bản thể luận. Và đặc biệt là qua văn bản của Heidegger.

Điều này làm cho chúng ta phải khảo nghiệm cái tinh hoa của hiện-thì, sự hiện diện của hiện-thì.

Hiện-thì là gì? Suy nghĩ như thế nào về cái hiện-thì trong sự hiện diện của nó?

Chúng ta hãy cứu xét, thí dụ, văn bản 1946 có tựa *Der Spruch des Anaximander* (Mãnh Vận Anaximander).²⁵ Trong văn bản này Heidegger nhắc lại rằng sự quên lãng của Chân thể quên đi sự khác biệt giữa Chân thể và những hiện thể: “...(trở nên) là Chân

thể của những hiện thể là vấn đề của Chân thể (...to be the Being of beings is the matter of Being/die Sache des Seins). Cái hình thức văn phạm của tính thuộc cách (genitive) bí ẩn và không minh bạch này nói lên một sự bắt đầu (Genesis), sự khởi lên của cái gì hiện-thì từ hiện diện. Nhưng mà tinh hoa của sự khởi lên này vẫn còn bị dấu kín cùng lúc với tinh hoa của hai từ này. Nó không những chỉ như vậy, nhưng ngay cả trong sự liên hệ giữa hiện diện và cái gì hiện-thì vẫn còn chưa được suy tưởng tới. Từ thường nào nó có vẻ như rằng sự hiện diện (presencing) và cái gì hiện-thì (present) đã là một cái gì riêng cho chính nó. Sự hiện diện chính nó một cách không ai để ý đến trở nên một cái gì hiện-thì ... Tinh hoa của sự hiện diện, và với nó sự phân định giữa sự hiện diện và cái gì hiện-thì, vẫn còn bị bỏ quên. Sự lãng quên của Chân thể là sự lãng quên về sự phân định giữa Chân thể và những hiện thể” (p.50).

Trong việc nhắc nhở về sự khác biệt giữa Chân thể và hiện thể (sự khác biệt bản thể học) như là sự khác biệt giữa hiện diện và cái hiện-thì, Heidegger đưa ra một tiền đề, một tập hợp những tiền đề, mà chúng ta không sử dụng để làm mục tiêu chỉ trích. Điều này chỉ là vợi vàng u muội; mà là, những gì chúng ta muốn làm là hãy trả lại cái năng lực kích động cho tiền đề này.

Chúng ta hãy đi tới một cách chậm rãi. Những gì Heidegger muốn đánh dấu là vậy: sự khác biệt giữa Chân thể và những hiện thể, sự bỏ quên của siêu hình học, đã biến mất không để lại một vết tích nào. Chính cái vết tích của khác biệt đã bị chìm lắng. Nếu chúng ta cho rằng *différance* (là) (tự nó) khác hơn khiếm diện hay hiện diện, nếu nó khơi dấu, như thế thì khi vấn đề của sự lãng quên về sự khác biệt (giữa Chân thể và những hiện thể), chúng ta sẽ phải nói đến một sự biến hiện của cái vết tích của cái vết tích. Nó là những gì mà đoạn văn sau đây từ cuốn “The Anaximander Fragment” có vẻ ám chỉ: “Sự lãng quên của Chân thể thuộc về tinh hoa tự-che phủ (self-veiling) của Chân thể. Nó thuộc về một cách chính yếu trong tính mệnh của Chân thể để mà sự hùng đông cho tính mệnh này vươn lên như là sự khai mở những gì hiện-thì trong hiện diện từ nó. Điều này có nghĩa rằng lịch sử của Chân thể khởi đi bằng sự quên lãng của Chân thể, khi Chân thể - cùng với tinh hoa của nó, sự phân định khỏi những hiện thể - giữ lại cho chính nó. Sự phân định sụp đổ. Nó vẫn còn bị lãng quên. Mặc dù là hai phần của sự phân định, cái gì là hiện-thì với hiện diện, tiết lộ chính mình, chúng không có làm như đã được phân tính. Mà ngay cả cái vết tích khởi thủy của sự phân định đã bị xoá mất khi sự hiện diện xuất hiện như là một cái gì hiện-thì và tìm thấy chính nó ở vào vị thế của hiện thể cao nhất hiện-thì” (pp. 50-51).

Khi vết tích không phải là một hiện diện nhưng là cái giả thân (simulacrum) của một hiện diện vốn mất vị trí của mình, truyền chuyển chính nó, đề cập đến chính nó, nó không có một thể vị (site) - sự xoá bỏ thuộc về cấu trúc của nó. Và không những rằng sự huỷ bỏ vốn luôn phải có khả năng vượt qua nó (nếu không thì nó không phải là một vết tích mà chỉ là một nội chất to lớn và không thể huỷ diệt), nhưng sự xoá bỏ cũng kiến lập chính nó từ ngay đầu như là một vết tích, vốn trú ngụ như là một sự thay đổi của thể vị, và làm cho nó biến mất trong sự xuất hiện của nó, làm cho nó trôi nên từ chính nó trong sự tạo lập của nó. Sự xoá bỏ của vết tích nguyên khởi của sự khác biệt do đó là cái “giống nhau” (“same”) với sự khai vết của nó trong văn bản của siêu hình học. Cái sau đã gìn giữ cái dấu tích cho cái gì đã bị mất, tồn trữ, bỏ qua một bên. Tính nghịch lý của một

cấu trúc như thế, trong ngôn ngữ của siêu hình học, là một sự nghịch đảo của những khái niệm siêu hình học, vốn sản xuất ra những hệ quả sau: cái hiện-thì trở nên biểu hiệu của cái biểu hiệu, cái vết của vết tích. Nó không còn là một cái gì mà mỗi tham chiếu đã đề cập tới trong sự phân tích vừa rồi. Nó trở thành một chức năng trong một cấu trúc của tham chiếu tổng quan. Nó là một vết tích, và là một vết tích của sự xoá bỏ của vết tích.

Do thế cái bản văn của siêu hình học được thông hiểu. Vẫn còn đọc được; và để mà đọc. Nó không bị bao quanh nhưng mà bị ngăn cản bởi giới hạn của nó, đánh dấu trong nội thể của nó bởi những luống chia ở biên lề của nó. Để xướng lên một lần cho cái lâu đài và ảo tượng của vết tích, cái vết tích vốn đồng lúc được khơi vạch và xoá bỏ, cùng lúc sống và chết, và, luôn luôn, sinh hiện trong sự giả động của sự ẩn ký được bảo tồn trong cuộc sống. Một kim tự tháp. Không phải là một bờ đá để nhảy qua nhưng tự nó giống như là đá, trên một bức tường, để kiến giải một cách khác, một văn ngữ không âm thanh.

Từ đó chúng ta có thể suy nghĩ không mâu thuẫn, hay là ít ra cũng không cho một sự thích đáng nào cho tính mâu thuẫn như vậy, cái gì có thể cảm nhận hay không cảm nhận được trong vết tích. Cái “dấu vết nguyên khởi” của sự khác biệt đã bị mất trong một cái gì không thể thấy được, không có sự trở lại, và tuy thế cái mất mát này lại được bảo trú, giữ lại, thấy, trì hoãn. Trong một văn bản. Trong hình thức của hiện diện. Trong hình thức của cái thích đáng. Mà tất cả chính nó vẫn chỉ là một hệ quả của sự viết.

Sau khi nói lên sự xoá vết của cái dấu tích nguyên khởi, Heidegger do đó có thể, trong một mâu thuẫn không mâu thuẫn, uỷ thác, áp ký, dấu ấn của vết tích này. Thêm một đoạn sau nữa: “Tuy nhiên, sự phân định giữa Chân thể và những hiện thể, như cái gì đã bị bỏ quên, có thể xâm nhập vào kinh nghiệm chúng ta nếu nó đã tự khai hiển (unveil) với sự hiện diện của cái gì là hiện-thì; nếu chỉ khi nó đã để lại một dấu vết vốn vẫn còn được tồn giữ trong cái ngôn ngữ mà Chân thể đến” (p. 51).

Đi xa hơn, khi đang suy tưởng về chữ to khreon, mà Heidegger dịch là Brauch (ứng dụng), ông viết rằng: “Ban hành chỉ thị và quan ngại (Fug und Ruch verfundend), tính ứng dụng chuyển đưa tới mỗi hiện thể hiện-thì (present being/Anwesende) một khoảng lúc mà trong đó nó được tuôn thả ra. Nhưng kèm theo tiến trình này là một mối nguy thường trực vốn duy trì như vậy mà sẽ trở nên đông đặc lại như là một thứ cố chấp. Từ đó, tính ứng dụng vẫn còn đồng thời là một sự phân phối (Aushandigung: dis-maintenance) của hiện diện vào trong tính bất trật tự. Ứng dụng kết hợp với cái phân (dis) (Der Brauch fugt das Un-)” (p. 54).

Và khi nó ở trong khoảng thời gian khi Heidegger công nhận ứng dụng như là vết tích mà câu hỏi phải được nêu lên: có thể chúng ta, và tới mức độ nào, nghĩ rằng cái vết tích này và cái phân (dis) của différence như là Wesen des Seins (Tinh Hoa của Chân thể)? Có phải rằng cái phân (dis) của différence đem chúng ta vượt qua lịch sử của Chân thể, và cũng qua khỏi ngôn ngữ chúng ta, và mọi thứ có thể được đặt tên ở trong đó? Trong ngôn ngữ của Chân thể, có phải nó đã kêu gọi một sự chuyển hóa bạo hành và cần thiết của ngôn ngữ này bằng một ngôn ngữ hoàn toàn khác?

Chúng ta hãy làm cho câu hỏi này một định rõ hơn. Và để đẩy cái “vết tích” ra khỏi (đã có ai nghĩ rằng chúng ta đã từng truy dấu (tracking) một cái gì, một cái gì hơn là những cái dấu (tracks) chúng nó để mà truy dấu?), chúng ta hãy đọc đoạn văn này: “Sự

phiên dịch của to khreon như là “ứng dụng” đã không phải hệ xuất từ một sự bản tâm tới ngữ nguyên học (entymologies) và ý nghĩa văn tự. Sự chọn lựa của chữ này xuất nhánh từ một sự tiên chuyển sang (prior crossing over (Uber-setzen; trans-lation)) của một suy thức vốn cố nghĩ về sự phân định trong tinh hoa của Chân thể trong cái khởi thủy đầy số mệnh bởi sự lãng quên. Cái chữ “ứng dụng” bị bó buộc vào suy thức trong kinh nghiệm từ sự quên lãng của Chân thể. Cái gì còn lại để có thể suy nghĩ chính chắn trong chữ “ứng dụng” đã có lẽ để lại một dấu tích trong to khreon. Dấu tích này biến mất thật nhanh vào trong tính mệnh của Chân thể vốn khai mở trong thế giới sử như là siêu hình học của Tây Phương” (p. 54).

Làm thế nào để nhận thức một cái gì ngoài một văn bản? Nó có phải chẳng qua, không hơn không kém, cái biên lề chính, thuộc phần của văn bản (a text's own, proper margin)? Thí dụ, cái gì khác hơn là cái văn bản của siêu hình học Tây Phương? Nó chắc chắn rằng cái vết tích vốn “biến mất một cách nhanh chóng trong tính mệnh của Chân thể (và) vốn khai mở ... như là siêu hình học Tây Phương” thoát khỏi tất cả những xác định, tất cả danh tự mà nó có thể có được trong văn bản siêu hình học. Nó được bảo trú, và do đó, giả dạng, trong những danh tự này. Nó không xuất hiện trong chúng nó như là vết tích “chính nó.” Nhưng chính là vì nó chưa bao giờ có thể xuất hiện chính nó, như vậy (as such). Heidegger cũng đã nói rằng sự khác biệt không thể xuất hiện như thế: “Lichtung des Unterschiedes kann deshalb auch nicht bedeuten, dass der Unterschied als der Unterschied erscheint.” Không có một tinh hoa của différence; nó (là) cái gì đó vốn không thể lãnh đạt trong cái như thế của danh tự hay sự xuất hiện, cũng như là những gì đe dọa thâm quyền của cái như thế một cách tổng quan, của sự hiện diện của cái gì tự chính nó trong tinh hoa của nó. Rằng không có một tinh hoa thích hợp²⁶ của différence ở điểm này ám chỉ rằng không có một Chân thể hay sự thật của trò chơi của việc viết (the play of writing) mà nó có thể tác động différence.

Đối với chúng ta, différence vẫn là một danh tự siêu hình, và tất cả những danh tự mà nó đón nhận trong ngôn ngữ chúng ta vẫn là, như những danh tự, siêu hình. Và điều này đặc biệt là trường hợp khi những danh tự này nói lên sự xác định của différence như là sự khác biệt giữa hiện diện và cái hiện-thì (Anwesen/Anwesend), và trên tất cả, và là trường hợp khi chúng nói lên sự xác định của différence như là sự khác biệt của Chân thể và những hiện thể.

“Già hơn” Chân thể chính nó, một différence như thế không có trong ngôn ngữ chúng ta. Nhưng chúng ta “đã biết rồi” rằng nếu nó không thể đặt tên được, nếu nó không thể làm như vậy một cách tạm thời, không phải vì ngôn ngữ chúng ta chưa tìm ra hay tiếp nhận danh tự này, hay bởi vì chúng ta sẽ phải tìm nó trong một ngôn ngữ khác, bên ngoài hệ thống hữu hạn của chúng ta. Nhưng mà bởi vì không có một tên cho nó, ngay cả một cái tên của tinh hoa hay của Chân thể, không cả của “différance,” vốn không là một tên, vốn không là một sự thống hợp thuần biểu trưng (a pure nominal unity), và không ngừng di chuyển chính nó trong một chuỗi dài của những thay thế trong phân biệt và trì hoãn.

“Không có một tên cho nó”: một tiền đề để đọc nó trong tính nhạt vị (platitude) của nó. Cái vô danh này không là một Chân thể không thể diễn tả được mà không danh tự nào có thể đến gần: Thượng Đế, ví dụ. Cái không thể đặt tên này là một trò chơi (the

play) vốn làm nên những hệ quả biểu trưng (nominal effects), những cấu trúc nhỏ tương đối và thống nhất vốn được gọi là những danh tự, những chuỗi của những thay thế của những tên gọi mà trong đó, ví dụ, cái ảnh hưởng biểu trưng của *différance* tự chính nó được mắc khớp vào, kéo theo, tái ẩn ký, cũng như là một lối vào giả hiệu hay một lối thoát không phải là vẫn là một phần của cuộc chơi (the game), một chức năng của hệ thống.

Cái gì mà chúng ta biết đến, hay cái gì mà chúng ta sẽ biết được nếu nó chỉ là một câu hỏi ở đây của một cái gì để biết, là rằng đã chưa từng có, sẽ không bao giờ có, một chữ đọc đáo nào, một danh tự chủ động. Đây là lý do tại sao cái tư tưởng của chữ a trong *différance* không là một quy tắc hay là một bố cáo về một sự sắp đến nhưng mà chưa nghe tới của một sự để cử. Không có gì là huyền ngôn (kerygmatic) về cái “chữ” này, khi cho rằng sự cảm nhận được sự giảm ngữ (decapita(liza)tion) của nó. Và từ đó câu hỏi được đặt vào cái tên gọi của một tên gọi (put into question the name of the name).

Sẽ không có một tên gọi đặc biệt nào, ngay cả nếu nó là danh tự của Chân thể. Và chúng ta phải suy nghĩ lại điều này mà không bị thói hoài tưởng (nostalgia), rằng là, bên ngoài huyền thoại của một ngôn ngữ mang tính chất thuần tính phụ mẫu (a purely maternal and paternal language), một sinh địa bị mất của tư tưởng (a lost native country of thought). Ngược lại, chúng ta phải xác nhận lại điều này, trong ý nghĩa mà Nietzsche đặt sự xác nhận vào trò chơi, trong một tiếng cười nào đó và một bước khiêu vũ nào đó.

Từ vị thế thuận lợi của tiếng cười và bước khiêu vũ này, từ lợi thế của sự minh xác này vốn xa lạ với tất cả giọng nói, cái mặt khác của hoài tưởng, cái mà tôi gọi là niềm hy vọng Heidegger (Heideggerian hope), đến với câu hỏi. Tôi không phải là không biết đến sự kinh ngạc mà cái chữ này có thể nhận thấy ở đây. Tuy vậy nhưng tôi vẫn đang mạo hiểm bước vào, mà không loại bỏ những hàm nghĩa, và tôi liên đới tới cái mà vẫn có vẻ như là một phần siêu hình học của “The Anaximander Fragment”: sự đi tìm cho một từ thích hợp và một danh tự đặc thù. Khi nói đến về cái chữ đầu tiên của Chân thể (das fruhe Wort des Seins: to khreon), Heidegger viết: “Tính liên hệ tới cái gì hiện-thì vốn cai quản trong tinh hoa của hiện diện tự nó là một cái gì độc đáo (ist eine einzige), tất cả đều không thể được so sánh tới bất cứ tính liên hệ nào khác. Nó tùy thuộc vào tính đặc thù của Chân thể tự nó (Sie gehort zur Einzigkeit des Seins selbst). Do đó, để mà đặt tên cho một bản chất chủ yếu của Chân thể (das wesende Seins), ngôn ngữ sẽ phải tìm ra một đơn từ, một chữ đặc biệt (ein einziges, das einzige Wort). Từ đó chúng ta có thể thu nhận một cách can trường cho mỗi chữ sâu nghĩa (denkende Wort) khi được nói tới Chân thể là (das dem Sein zugesprochen wird). Tuy vậy mà sự can trường ấy không phải là không thể khi mà Chân thể phát ngôn luôn luôn và ở mọi nơi xuyên suốt ngôn ngữ” (p. 52).

Đó chính là câu hỏi: sự liên minh giữa ngôn từ và Chân thể trong cái chữ đọc đáo, trong cái danh tự thuộc phần tối hậu (the finally proper name). Và đó là câu hỏi được ẩn ký trong sự minh xác giả định của *différance*. Nó mang (trên) mỗi thành viên một câu văn này “Chân thể / nói / luôn luôn và mọi nơi / xuyên qua / ngôn ngữ.”

CHÚ THÍCH

Tóm ý những chú thích của J. Derrida (JD) và Alan Bass (AB):

1. (AB) le propre là “the proper.” Derrida dùng trong ý nghĩa thuần ngữ (literal meaning) mang tính pháp lý: “thuộc phần” về ai đó một cách hợp pháp - proper, property, propriety.

2. (AB) Những đoạn văn này Derrida vận dụng cách chơi chữ: chữ a ở đây không được phát âm lên, do đó nó im lặng, như một phần mộ im lặng. Phần mộ trong tiếng Hy Lạp là oikesis, gắn với chữ oikos (nhà) mà từ đó chữ “economy” đến từ (oikos: nhà; nemein: quản lý).

3. (AB) Theorein - nguyên gốc tiếng Hy Lạp của theory - thuần ngữ có nghĩa là “to look at” (“nhìn đến”) hay là “to see” (“thấy”) và “understanding” (“thấu hiểu”) ở đây là entendment, danh động từ của entendre, to hear (nghe). Đại ý thì Derrida nói rằng sự khác biệt giữa a và e trong chữ différance/différence không thể thấy hoặc nghe - không được nhận ra bởi giác quan. Tuy nhiên, sự khác biệt này cũng không thể lãnh hội được bởi tri thức vì khả năng tri thức khách quan đã bị chúng ta, trong bối cảnh của sự chơi chữ nơi đây, đồng tính hóa với giác quan.

4. (AB) être (Sein) dịch ra Anh ngữ là Being. Etant (Seiendes) là beings hay là being, tùy vào văn cảnh (context). Do đó, étant-present là “being-present.”

5. (AB) Derrida nói đến khái niệm “topology of castration” của Jacques Lacan vốn hàm nghĩa cái lỗ hồng (“hole”) hay là sự thiếu vắng một nơi chốn nào - “một lỗ hồng với những biên giới minh định - nói lên một hàm ý siêu hình học về sự vắng bóng, khiếm diện (absence) như là một nguyên tắc siêu nghiệm, một phạm trù định tính, mà có thể nắm được để từ đó cai quản sự thảo luận triết học.

6. (AB) Tiếng Hy Lạp từ arkhe kết hợp những giá trị của một nguyên lý sáng thành và của cai quản bằng một nguyên lý kiểm soát (ví dụ: archeology, monarchy).

7. (AB) Anh ngữ có hai nghĩa cho từ Latin differre: differ và defer.

8. (AB) Derrida nói đến hai từ Pháp ngữ phát âm như nhau (différents, differends) dụng ý về differre như là spacing, otherness. Les différents là những cái (vật) khác biệt; les différends là khác biệt ý kiến, nền tảng tranh luận - mà đó được đề cập cho allergy (từ Hy Lạp allos, other) và polemics (tranh biện).

9. (AB) Différence trong tiếng Pháp không có nghĩa là trì hoãn hay là về sự khác biệt tranh biện (polemical difference). Điểm ở đây là không có một danh động từ hay là một gerund (“động từ tiến hành cách”) trong Pháp ngữ.

10. (AB) Một “động từ tiến hành cách” như thế thường được kiến tạo từ thì hiện tại của động từ: différant. Từ đó, danh từ différence nằm lưng chừng giữa hai ý nghĩa của différant - deferring, differing (trì hoãn, khác biệt). Cũng có thể nói rằng nó trì hoãn khác biệt (defers differing), và khác biệt từ trì hoãn (differs from deferring), trong và tự chính nó.

11. (AB) Ousia và parousia ngầm chỉ hiện diện như là cả hai nguyên thủy và cứu cánh, cái nguyên lý sáng thành (arkhe-) như là chủ hướng cho chuyển động (telos, eskhaton).

12. (AB) Ferdinand de Saussure, Course in general Linguistics, dịch qua Anh ngữ bởi Wade Baskin (New York: Philosophical Library, 1959), pp. 117-18, 120.

13. (AB) Sách đã dẫn (Sdd)., p. 18.

14. (AB) Từ pharmakon là của Plato có nghĩa là viết (writing): cả là thuốc giải

(remedy) và thuốc độc (poison). Hymen là của Derrida khi suy giải về văn ngữ của Mallarme - có ý nghĩa về cả trinh trắng (virginity) và hoàn tựu (consummation). Marge-marque-marche là một chuỗi en différance mà Derrida áp dụng cho từ Nombres của Sollers.

15. (AB) Alexandre Koyré, "Hegel à Iena."

16. (AB) Koyré nói đến việc Hegel diễn đạt một "differentiating relation," hay "different" trong một cách chủ động (active) -chính là sự hình thành của différance từ différent. Nó là the present như là differing from và deferring itself. Ở cuối bài Derrida có nói tới rằng presence (hiện diện) phải được suy nghĩ lại (rethought) như là cái vết tích (trace) của vết tích, như différance differed-and-deferred.

17. (AB) Saussure, Course in General Linguistics, tr. 37.

18. (AB) Từ solliciter trong tiếng Pháp, như solicit trong tiếng Anh, có từ tiếng Latin cổ, có nghĩa là lay động (shake) toàn thể, làm cho cái gì rung chuyển hoàn toàn.

19. (AB) "Meaning" ở đây là một từ dịch không đích xác của vouloir-dire: có nghĩa là willing (voluntas) (chủ ý).

20. (JD) Gilles Deleuze, Nietzsche et la philosophie (Paris: Presses Universitaires de France, 1970), p. 49.

21. (AB) Derrida đang nói đến luận đề của ông "Freud and the Scene of Writing" trong cuốn Writing và Difference. "Breaching" có nghĩa là "breaking open."

22. (AB) The Standard Edition of the Complete Psychological Works (London: Hogarth Press, 1950, vol. 18, p. 10.

23. (AB) Derrida đang nói tới tới một cách đọc (a reading) triết học Hegel trong cuốn Writing and Difference. Derrida coi Hegel là the great philosophical speculator. Theo đó thì sự giải cấu (deconstruction) của siêu hình học ám chỉ đến sự đối chọi bất tận với những khái niệm của Hegel, trong đó có khái niệm căn bản: Aufhebung - vốn mang nghĩa "lifting up" (thăng lên) nhưng cũng hàm hai nghĩa của bảo tồn và phủ định. Theo Hegel thì biện chứng là một tiến trình Aufhebung: mỗi khái niệm đều được phủ định và thăng hóa lên một trình độ cao hơn mà ở trong đó khái niệm này được bảo tồn.

24. (AB) Về Levinas, và về việc phiên dịch từ autrui bằng "Other," xem "Violence and Metaphysics," chú thích # 6, trong Writing và Difference.

25. (AB) Martin Heidegger, Holzwege (Frankfurt: V. Klostermann, 1957). Bản dịch Anh ngữ ("The Anaximander Fragment") trong Early Greek Thinking, của David F. Krell và Frank Capuzzi (New York: Harper and Row, 1975).

26. (JD) Différance không là một "giống" ("species") trong một chủng loại (genus) cho sự khác biệt của bản thể luận (ontological difference). Nó cũng không là một vị thế (position) hay phủ định (negation). (NHL: Ở đây Derrida muốn trình bày sự liên hệ ý nghĩa của différance trong nội dung triết học Heidegger với các khái niệm như appropriation, Being, presence, time, proper...)