
**Intertextual Reading of Bakhtin Dialogism
based on Hegel Dialectic**



Yousef Shaghoor (Corresponding author)

Associate Professor of Philosophy Department, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

y.shaghoor@ltr.ui.ac.ir

MaryamSadat Hosseini Sirat

PhD Candidate of Philosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

mshosseini64@gmail.com



Abstract

Although Bakhtin and Hegel's ideas are not very clearly related at first glance, and especially since Bakhtin is critical of Hegel and his dialectical method in his explicit statements, yet, Bakhtin's principles let us have an intertextual reading of his texts and his dialogism, as a framework of his thought, based on Hegel's dialectic. This intertextual reading consists of three parts: In the first part, the dialectical moments, which are "in-itself", "for-itself", and "in-and-for-itself" are identified in Bakhtin's dialogism. The second part is devoted to a review of Bakhtin's dialogism with the help of the logical concepts of "universal", "particular", and "individual" from Hegel's philosophy. In the third part, Bakhtin's claim that Hegel's dialectic is monologic is examined. As a result of this intertextual reading, although Bakhtin's hidden dialogue with Hegel is revealed, this dialogue does not yet mean that his thought is in complete agreement with Hegel's..

Keywords: Dialogism, Bakhtin, Dialectic, Hegel, Intertextuality.

Type of Article: **Original Research**

Received date: 2020.10.27

Accepted date: 2021.10.19

DOI: [10.22034/jpiut.2021.42511.2695](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.42511.2695)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Introduction

In this article, we try to have an intertextual reading of Bakhtin and Hegel's thoughts based on intertextual method. In this reading, we focus on Bakhtin's dialogism and Hegel's dialectic.

Dialogism and dialectics are the intersection of Bakhtin and Hegel's thoughts; where you can enter into discussion, comparison, and intertextual reading between them, and where you can see a dialogue between the two thinkers. Dialogue and dialectic are lexically related to each other. They have common historical roots, and they both shape the main thinking framework of these two thinkers. If you take away dialectics from Hegel's philosophy, you will encounter a philosophy that is no longer Hegel's philosophy; and the same is true about the relation between dialogue and Dialogism, and Bakhtin's thought. You can find the subject of "language" in the background of almost all of Bakhtin's discussions. He focuses on the dialogical aspect of language and its intertextual dimension. In all his discussions, he bases his studies on the aspect of the dialogical nature of language. In this sense, dialogue and dialogism can be considered as the basic element and framework of his thought, just as we consider dialectic as the basic element and framework of Hegel's thought.

Bakhtin and Hegel; Obvious claims

Bakhtin has a critical position when he speaks explicitly about Hegel, to the extent that he speaks about "the monologism of Hegel's Phenomenology of Spirit." Therefore, some interpreters of Bakhtin's thoughts deny any connection between Hegel's and Bakhtin's thought and consider Bakhtin an "anti-Hegelian" thinker. But others believe that Bakhtin's dialogue can be understood only when we understand its relation to Hegel's dialectic. Based on this, the intertextual reading of Bakhtin's dialogue based on Hegel's dialectic can be followed in three parts:

- Identification of "dialectical moments in Bakhtin's dialogue"

- Re-reading dialogism with the help of Hegel's logical concepts of "universal, particular, and individual"

- Examining Bakhtin's claim that Hegel's dialectic is a monologue

Dialectical moments in Bakhtin's dialogue

Utterances and words are the building blocks of dialogue. According to Bakhtin, what is said in the dialogue is in an intermediate state. On one hand, this utterance is a response to what has been said before, and therefore, it is determined by the previous utterance, and on the other hand, it expects, motivates, predicts, and even shapes an answer. From this state of utterance, three dialectical states/moments can be deduced: the relation that utterance has with its past depicts its "in-itself" state/moment, its relation to its future outlines its "for-itself" state/moment, and because utterance has both of these states when it is expressed, the third moment and the synthesis, that is, the "in-itself and for-itself" state can also be identified in it. These states of language and utterance in Bakhtin are in accordance with Hegelian dialectical moments.

Utterance as a synthesis of universal and particular

If utterance is successful as a way to communicate and leads to communication, it indicates order and unity. Some of Bakhtin's scholars do not accept this and believe that it is not compatible with the concept of polyphony and heteroglossia. But this problem can be solved with the help of Hegel: An utterance can be considered as a synthesis of universal and particular. So, utterance expresses both the unity (universal) of the forces of language and the plurality (particular). An utterance that merely expresses unity will only be a passive repetition and will contradict the reality of social heteroglossia. An utterance that has a completely independent identity is a natural phenomenon free from linguistic implications and responsibilities. Using this Hegelian reading, we can say that every text/utterance is exemplifying the universal because it is performed in a linguistic system and relies on one language, but at the same time, each text/utterance has something unique and unrepeatable due to its particularity. Where the text/utterance makes meaning is where

the text/utterance is individual; That is, according to the Hegelian reading, it is a synthesis of universal and particular.

The dialectic of monologue and the dialectic of dialogue

Bakhtin says that Hegel's phenomenology is a monologue because it obviously does not occur between two thinkers, nor between one thinker and the subject of his thought. But according to the principles of Bakhtin himself, any text as an utterance, even if it is a monologue, can be a response to the previous utterance and be waiting for an answer, and there is no difference between the utterance in dialogue and the utterance in monologue in this respect. So, separating monologue and dialogue is not as easy as it seems at first. Both are equally linguistic events, have a textual meaning, and are therefore dialogical. Therefore, according to the principles of Bakhtin, the monologue is a complement to the dialogue. Accordingly, Hegel's phenomenology is also part of his dialogue with other philosophers, and even this Bakhtin's critical encounter with Hegel is a kind of dialogue with Hegel.

Conclusion

Although Bakhtin is a critic of Hegel, based on Bakhtin's principle of intertextuality and the principle of dialogue between texts, Bakhtin's dialogism can be read based on Hegelian concepts and especially his dialectic and it could be explained how this idea has Hegelian roots. Of course, finding these signs does not mean that the two thoughts are in perfect agreement. The most important difference between Hegel's dialectic and Bakhtin's dialogism is that one uses dialectics for monistic philosophy, and the other is primarily intended to recognize the plurality of voices.

References

- 0 Bakhtin, Mikhail (1391) *The Dialogic Imagination*. Trans. Roya Poorazar. Nashr-e Markaz. (in persian)
- 0 Bakhtin, M.M. (1986) *Speech Genres and Other Late Essays*. Trans. Vern W. McGee. Austin, Tx: University of Texas Press.
- 0 Dop, Erik (2001) *Bakhtin and Hegelian Tradition*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy. The University of Sheffield.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۶ / شماره ۳۸ / بهار ۱۴۰۱

خوانش بینامتنی دیالوگیسم باختین بر اساس دیالکتیک هگل

یوسف شاقول (نویسنده مسئول)

دانشیار فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

y.shaghol@ltr.ui.ac.ir

مریم‌السادات حسینی‌سیرت

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

mshosseini64@gmail.com

چکیده

با وجود این که اندیشه باختین و هگل در نظر اول ارتباط چندان روشنی با یکدیگر ندارند و به خصوص که باختین در اظهارنظرهای صریح خود منتقد هگل و روش دیالکتیکی اوست، اما می‌توان بر اساس اصول خود باختین خوانشی بینامتنی از متون باختین داشت و دیالوگیسم او را که در حکم چهارچوب اندیشه اوست بر اساس دیالکتیک هگل خوانش کرد. این خوانش بینامتنی از سه بخش تشکیل شده: در بخش نخست وضعیت‌های دیالکتیکی که عبارت‌اند از «وضعیت در - خود»، «وضعیت برای - خود» و «وضعیت در - خود و برای - خود»، در دیالوگیسم باختین شناسایی می‌شوند. بخش دوم به بازبینی دیالوگیسم باختین با کمک مفاهیم منطقی «کل، جزء و فرد» از فلسفه هگل، اختصاص داده شده است. در بخش سوم نیز ادعای باختین مبنی بر مونولوگی بودن دیالکتیک هگل بررسی و رد می‌شود. در نتیجه این خوانش بینامتنی از دیالوگیسم باختین هر چند گفت‌وگوی پنهان او با هگل آشکار می‌شود اما این گفت‌وگو هنوز به معنای تطابق صددرصدی اندیشه او با هگل نیست.

کلید واژه‌ها: دیالوگیسم، باختین، دیالکتیک، هگل، بینامتنیت.

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۷

مقدمه

میان باختین و هگل نسبت‌هایی وجود دارد که بعضی از آن‌ها آشکار و برخی پنهان‌اند. لذا می‌توان با کمک روش بینامتنیت خوانشی بینامتنی از متون باختین داشت و رد پای هگل را در متون او جست‌وجو کرد؛ جست‌وجویی که البته آسان نخواهد بود. چرا که خود باختین موضعی انتقادی نسبت به هگل دارد و برخی از مفسران او هم با استناد به همین رویکرد انتقادی باختین نسبت به هگل، اساساً او را زنده‌گلی می‌دانند؛ اما چنانچه فوکو می‌گوید نمی‌توان ضد هگل بود و در عین حال هگلی نبود. سیطره هگل بر فلسفه بعد از خود به نحوی است که هر نوع تلاش برای موضعی زنده‌گلی اتخاذ کردن، متفکر را به دامی نو از هگلی بودن درمی‌اندازد. به قول فوکو در تلاش برای فرار از هگل، آنجا که گمان می‌بری بیشترین فاصله را از او گرفته‌ای، در انتهای مسیر هگل بی‌حرکت ایستاده و تو را انتظار می‌کشد (Foucault, 1972: 235). همچنین بر اساس متون خود باختین و اصل بینامتنیتی که او برای نخستین بار در تاریخ اندیشه تقریر می‌کند، رویکرد انتقادی نمی‌تواند نافی روابط بینامتنی شود.

بینامتنیت به بیان ساده به این معناست که اندیشه و متن در خلأ به وجود نمی‌آیند؛ لذا بی‌باری سایر اندیشه‌ها نمی‌شود اندیشید و بی‌باری سایر متون نمی‌توان متنی نوشت، بلکه هر اندیشه و متنی وامدار سایر اندیشه‌ها و متون است و به بیان باختینی در نتیجه گفت‌وگوی با آن‌ها پدید آمده است. البته اصطلاح بینامتنیت نخستین بار در آثار ژولیا کریستوا (نظریه‌پرداز ادبی و فیلسوف فرانسوی) و در دهه شصت میلادی مطرح شد، اما او این اصطلاح را بر اساس آنچه در نوشته‌های باختین خوانده و یافته بود، وضع کرد. به نظر برخی مفسران چنین نیست که فقط بتوان رگه‌هایی از نظریه‌ی بینامتنیت را در آثار باختین یافت، بلکه او نقشی جدی در این نظریه دارد و «از عمده نظریه‌پردازان بینامتنیت است.» (آلن، ۱۳۹۲: ۳۲)

اگر این اصل را از باختین بپذیریم که ما هیچ گفته و متن خنثایی نداریم و نمی‌توان هیچ متنی را به عنوان یک متن واحد مستقل بدون هیچ نسبتی با دیگر متون لحاظ کرد، پس این اصل در مورد خود متون باختین هم صادق است. باختین هم در خلأ نوشته و نیندیشیده است. ما می‌توانیم متون او را هم مقابل خود بگذاریم و تلاش کنیم ردّ متون دیگر را در آن‌ها پیدا کنیم. حتی می‌توانیم

تلاش کنیم رد صداهایی را در متون او بباییم که خود او مخالف آن‌هاست. یعنی آنچه قرار است در این مقاله اتفاق بیفتد؛ ما تلاش می‌کنیم به گفت‌وگوی گاه آشکار و گاه پنهان متون باختین و متون هگل گوش سپرده، آن‌ها را بازگو کنیم. می‌خواهیم تلاش کنیم بینیم در دیالوگیسم^۱ باختین کجا می‌توان طنین صدای هگل را شنید. به عبارت دیگر می‌خواهیم بر اساس دیالکتیک هگل، خوانشی بینامتنی از دیالوگیسم باختین داشته باشیم. اما چرا دیالوگیسم؟

دیالکتیک و دیالوگیسم؛ محل تلاقی

دیالکتیک و دیالوگیسم مخرج مشترک میان هگل و باختین‌اند؛ آنجایی که می‌توان مدخلی برای ورود به بحث و مقایسه و خوانش بینامتنی داشت. به عبارت دیگر آن دری که ما را به محل تلاقی اندیشه این دو متفکر وارد می‌کند و می‌توان از طریق آن شاهد گفت‌وگوی میان آن‌ها شد.

آنچه باختین تحت عنوان دیالوگ از آن صحبت می‌کند و مفسران آن را دیالوگیسم باختین می‌خوانند، شباهت زیادی به دیالکتیک هگلی دارد. اریک داپ نویسنده رساله باختین و سنت هگلی می‌گوید مدت‌ها مجذوب رابطه ظاهری میان مفهوم دیالوگ باختین و دیالکتیک هگل بوده و باور داشته رابطه‌ای ضروری میان این دو وجود دارد. بعد از بررسی‌هایی به این نتیجه رسید که این رابطه حتی عمیق‌تر است و می‌توان برای پیدا کردن روابط بالقوه میان اندیشه هگل و باختین کل اندیشه باختین را به نحو نظام‌مند بررسی کرد. (Dop, 2001: IX)

دیالوگ و دیالکتیک به طور کلی شباهت ظاهری زیادی دارند. هر دو از مفاهیمی هستند که در تاریخ فلسفه بیش از همه نام افلاطون را به ذهن متبادر می‌کنند چراکه هر دو از مفاهیم کلیدی فلسفه افلاطون به شمار می‌روند.

دیالوگ از διάλογος یونانی به معنای «مکالمه» می‌آید. خود کلمه یونانی از ترکیب δία / dia / به معنای «از طریق» یا «دو» و λόγος / logos به معنای «کلمه، عقل» درست شده است. دیالکتیک διαλεκτική که به معنی هنر مباحثه از طریق پرسش و پاسخ است، از διαλεκτικός / dialektikós به معنی «آنچه به دیالوگ مرتبط است»، گرفته شده و خود این کلمه اخیر (یعنی διαλεκτικός) از διαλέγομαι / dialégomai به معنای «شرکت در دیالوگ» می‌آید. که در این کلمه هم δία / dia باز به معنای «از طریق» و «دو» است و

لهگوی $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ / légein به معنای «سخن گفتن» و با لوگوس $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ هم‌ریشه است. معنای لغوی که برای دیالکتیک آورده‌اند عبارت است از: «دستچین کردن، تفکیک کردن، امتحان کردن، گفت‌وگو یا سخنرانی عامیانه و رایج، بحث با یکدیگر درباره یک مسئله، بحث درباره تعاریف (به روشنی گفت‌وگو کردن)، عقل و دلیل، روش فلسفی» (فتحی، ۱۳۹۰: ۵۱). پس کلمه دیالکتیک از دیالوگ می‌آید و این دو کلمه هم‌خانواده‌اند.

هگل با استناد به قول دیوژن لائرس، افلاطون را مؤسس دیالکتیک به عنوان یک روش می‌داند (محمدرضایی، ۱۳۸۴: ۷). در فلسفه افلاطون دیالوگ و دیالکتیک گاهی به معنایی مشترک به کار می‌روند و گاه کاربردی متفاوت دارند. گاهی هم توسط دیگر فلاسفه باستان یکی به معنای دیگری به کار می‌رود. اما این دو مفهوم هم‌خانواده و هم‌ریشه بعد از افلاطون مسیره‌های متفاوتی را در پیش می‌گیرند؛ دیالوگ بیشتر مفهومی ادبیاتی می‌شود و در مباحث ادبی کاربرد دارد و دیالکتیک مسیر خودش را در فلسفه ادامه می‌دهد. اگر سرگذشت دیالکتیک را در تاریخ فلسفه دنبال کنیم، بعد از افلاطون به نام فلاسفه‌ای همچون ارسطو، افلوپین، آگوستین قدیس، پیر آبلار، فرانسوای قدیس، بناوتورا، کانت، فیخته، شلینگ و بالاخره هگل برمی‌خوریم. در این میان باختین به دلیل صبغه ادبی به دیالوگ توجه بیشتری دارد؛ اما سوای اینکه دیالکتیک هگل و دیالوگ باختین از حیث لغوی با هم هم‌خانواده‌اند و ریشه مشترک تاریخی دارند، از منظری دیگر هم می‌توان این دو مفهوم را محل تلاقی اندیشه این دو متفکر دانست: دیالوگ و دیالوگیسم همان نقش و کارکردی را در اندیشه باختین دارد، که دیالکتیک در فلسفه هگل بر عهده دارد. آن‌ها هر کدام در حکم چهارچوب اصلی اندیشه‌ی این دو متفکرند. بی‌اغراق اگر دیالکتیک را از فلسفه هگل جدا کنید، با فلسفه‌ای مواجه خواهید شد که دیگر فلسفه هگل نیست. این در مورد نسبت میان دیالوگ و تفکر باختین هم صادق است. تفکر باختین بدون دیالوگ، چیزی غیر از تفکر باختین خواهد شد. اینکه چطور و چگونه، مطلبی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

دیالوگیسم و تفکر باختین

نخست باید تذکر بدهیم که خود باختین هرگز از تعبیر «دیالوگیسم» استفاده نکرده است بلکه این مفسران باختین‌اند که بعد از او فلسفه‌اش را با چنین لفظی معرفی می‌کنند. مایکل هولکویست که

از اصلی‌ترین شارحان باختین است و شمار زیادی از آثار او را ویرایش کرده، برای «فهم فعالیت‌های پراکنده باختین در قالب یک کل» این واژه را به کار برد (هولکویست، ۱۳۹۵: ۷) و بعد از او دیگرانی هم به همین مسیر رفتند.

تلاش برای یکپارچه‌سازی آثار باختین ذیل یک موضوع، تنها به هولکویست محدود نمی‌شود. آنچه از باختین به عنوان میراث مکتوب او باقی مانده است طیف وسیعی از موضوعات را شامل می‌شود؛ از مباحث نقد ادبی تا فلسفه اخلاق و زیبایی‌شناسی. او در حوزه‌های مختلف تفکر آثار برجسته‌ای دارد. به همین دلیل محققان ادبی، زبان‌شناسان، مردم‌شناسان، فیلسوفان و هنرپژوهان هر یک با بخشی از آثار او ارتباط برقرار می‌کنند. تعبیر خود باختین این است که کار او فلسفی است و در فضاهای آستانه‌ای مطالعه می‌کند (همان: ۳۵). از میان مفسران باختین کلارک و هولکویست مشهورترین قرائت را از باختین دارند و دنبال «معماری» در باختین‌اند و طرح معمارانه هولکویست از باختین در «دیالوگیسم» نمودار می‌شود (Bernard-Donals, 1994: 170).

ولی این هنوز به این معنا نیست که مفسران باختین تلاش کردند موضوعات مختلفی را که او مطرح کرده ذیل یک نظام در بیاورند. استفاده هولکویست هم از اصطلاح «دیالوگیسم» برای اینکه به نوشته‌های پراکنده باختین چهارچوب ببخشد و آن‌ها را ذیل یک عنوان جامع قرار دهد، هنوز به معنای نظام‌سازی نیست. «ایسم» هولکویست «ایسم»ی است که تنها تلاش می‌کند فعالیت‌های پراکنده باختین را در قالب یک کل بفهمد (هولکویست، ۱۳۹۵: ۳۶) و میان آن‌ها ربط و نسبت‌هایی برقرار کند، نه اینکه نظامی مصنوعی را بر آرای او تحمیل کند و ناهمگونی میان آن‌ها را از میان ببرد. بعضی مفسران پیشنهاد می‌کنند بهتر است در مورد آرای او از لفظ «نظریه» استفاده کنیم.

در بن تحلیل‌هایی که باختین خود آن‌ها را فلسفی می‌خواند و در فضاهای آستانه‌ای سیر می‌کنند، یک مؤلفه مشترک به چشم می‌خورد؛ چیزی که از زبان‌شناسی تا نقد ادبی تا انسان‌شناسی و فلسفه اخلاق، حضور دارد. آن موضوع زبان است. باختین چه وقتی که فلسفه اخلاق بگوید، چه وقتی که انسان‌شناسی کند، چه وقتی که آثار داستایفسکی را تحلیل کند، در همه این مباحث ضمن گفتن از فلسفه اخلاق و انسان‌شناسی و داستایفسکی، از زبان هم می‌گوید. به این معنا که پس‌زمینه همه این مباحث زبان است. یعنی او اگر به عنوان مثال از حقیقت صحبت کند، حقیقت را آن‌طور

که در زبان و به وسیله زبان آشکار می‌شود، بررسی می‌کند و اگر از نسبت من - دیگری بگوید، این نسبت را در رخداد زبان بررسی می‌کند؛ اما این زبان و بیان انسانی یک ویژگی دارد که از طرفی به واسطه همین ویژگی، این همه توجه باختین را به خود جلب کرده و از طرف دیگر هم در طول تاریخ به این ویژگی بیش از سایر ویژگی‌های آن بی‌توجهی شده است: زبان و بیان خصلت گفت‌وگویی و بعد بینامتنی (intertextual dimension) دارد. باختین می‌گوید از آدم اسطوره‌ای به بعد دیگر شیء بی‌نام یا کلمه استفاده نشده‌ای باقی نمانده است. هر سخن در مورد هر موضوعی، خواه ناخواه در گفت‌وگو با تمامی سخن‌هایی است که پیش‌تر از آن درباره این موضوع گفته شده‌اند و همچنین در گفت‌وگو با تمام سخن‌های متعاقبی است که واکنش‌هایشان را پیش‌بینی کرده و انتظار می‌کشد (تودوروف، ۱۳۹۳: ۸).

باختین روی خصلت گفت‌وگویی زبان و بیان تمرکز ویژه دارد و در همه فضاهای آستانه‌ای که بررسی می‌کند، فضاهایی که در آن‌ها زبان جایگاه ویژه دارد، خصلت گفت‌وگویی زبان را مبنای بررسی‌های خود قرار می‌دهد. به این معنا دیالوگ و دیالوگ‌گسیم را می‌توان عنصر مقوم و چهارچوب اندیشه او دانست، آن‌طور که دیالکتیک را عنصر مقوم و چهارچوب اندیشه هگل می‌دانیم.

خوانش بینامتنی دیالوگ‌گسیم بر اساس دیالکتیک

باختین و هگل؛ موضع‌گیری‌های آشکار

چنانچه قبلاً هم ذکر شد آنجایی که باختین به نحو صریح و مشخص در مورد هگل صحبت کرده، موضعش انتقادی است. او در جایی می‌نویسد «اگر ما دیالوگ را به متنی (تکست) دنباله‌دار تغییر دهیم، تقسیم صداها را حذف کنیم، که می‌توان این کار را به نحو افراطی انجام داد، آن‌طور که در دیالکتیک مونولوگی هگل رخ می‌دهد، آنگاه معنای بافتاری (کانتکستی) عمیق (نامتناهی) ناپدید می‌شود» (Bakhtin, 1986: 162).

خود باختین هرگز به نحو مبسوط به موضوع رابطه اندیشه‌اش با هگل نپرداخته است. حتی هیچ یک از اعضای حلقه باختین هم اشاره‌ای به این موضوع ندارند. اما از همان اشاره‌های پراکنده او به هگل، موضع انتقادی او روشن می‌شود. بعضی مفسران قدیمی‌تر باختین مثل هولکویست

منکر هر نوع رابطه‌ای میان اندیشه هگل و باختین‌اند. هولکویست وقتی از پیش‌زمینه فلسفی باختین می‌گوید او را «ضدهگلی» معرفی می‌کند (Brandist & Tihanov, 2000: 21). دلیل او برای این ادعا این است که در اواخر قرن نوزدهم، در دانشگاه‌های آلمان و روسیه مکتب فلسفی نوکانتی ماربورگ رواج داشت و در این مکتب هگل‌گرایی جایگاهی نداشت. اما هرچه جلوتر می‌آییم، شاهد مواضع متفاوتی هستیم. به نظر کوتاه «مفاهیم باختینی دیالوگ و دیالوگیسم را وقتی می‌توان بهتر فهمید که رابطه آن‌ها را با دیالکتیک هگلی بفهمیم، تا اینکه هر نوع رابطه‌ای میان آن‌ها را نفی کنیم» (Ibid) و اریک داپ بررسی رابطه‌ی میان اندیشه باختین و هگل را از مذاقه در مفهوم دیالوگ باختین و دیالکتیک هگل آغاز کرده است (Dop, 2001: IX).

ما با تکیه بر همین آرای اخیر تلاش می‌کنیم بر اساس مفاهیم هگلی به سراغ باختین برویم و رد پای هگل را در مباحث او پیدا کنیم. بر این اساس خوانش بینامتنی دیالوگیسم باختین بر اساس دیالکتیک هگل را در سه بخش پی خواهیم گرفت. در بخش نخست «وضعیت‌های دیالکتیکی را در دیالوگ باختین» نشان خواهیم داد و با کمک سه مفهوم دیالکتیکی «در - خود»، «برای - خود» و «در - خود و برای - خود» دیالوگیسم باختین را از منظری هگلی بررسی می‌کنیم. در بخش دوم با کمک مفاهیم منطقی هگل یعنی «کل، جزء و فرد» نگاهی به دیالوگیسم باختین خواهیم داشت. در بخش سوم و پایانی نیز ادعای باختین مبنی بر مونولوگی بودن دیالکتیک هگل را بررسی خواهیم کرد.

۱. وضعیت‌های دیالکتیکی در دیالوگ باختین

چنانچه گفتیم زبان، بیان و به تبع آن‌ها کلمه در طرح دیالوگیسم باختین اهمیت ویژه دارند. به نظر باختین زبان عضو سازنده اندیشه است. اندیشه و موضوع اندیشه توسط بیان و کلمه بیرونی می‌شوند. وقتی اندیشه در قالب بیان و کلمه در می‌آید، از حالت شخصی خارج شده و فعلیت اجتماعی پیدا می‌کند. ما آنچه را که شهود کرده‌ایم با کمک زبان، بیان و کلمه به مفهوم تبدیل می‌کنیم و آن را با دیگران به اشتراک می‌گذاریم. بدون زبان و اجزای آن، آدمی حیات اجتماعی نداشت و موجودی در خود فرو بسته بود. بعد از به اشتراک‌گذاری گفتاری با جمع ما انتظار پاسخ

داریم. به عبارت دیگر گفتار و کلام ما خود را در مسیر یک پاسخ قرار می‌دهد و وقتی پاسخی دریافت کند، آنگاه دیالوگ شکل می‌گیرد.

شخص A و B را تصور کنید که هر دو می‌خواهند در مورد شیء X واحد به اسم X با هم گفت‌وگو کنند و μ بیان آن‌ها درباره X است. از آنجایی که این دو فرد در مکان‌هایی متفاوت‌اند، دریافت آن‌ها از X هم متفاوت است و این تفاوت خود را در بیان آن‌ها هم نشان می‌دهد. بنابراین آنچه شخص A درباره X می‌گوید، یعنی $\mu(A)$ از منظر و زاویه دید شخص او مطرح می‌شود و آنچه B درباره X می‌گوید، یعنی $\mu(B)$ از منظر و زاویه دید شخص او مطرح می‌شود و محال است که $\mu(A)$ و $\mu(B)$ عین هم باشند. دو نفر را فرض کنید که رو به پنجره‌ای نشسته‌اند. این دو نفر به واسطه اختلاف مکانی که دارند قطعاً مناظر متفاوتی را می‌بینند. حال در مورد سوژه‌های سخنگو این موضوع به واسطه تاریخ متفاوتی که بر آن‌ها گذشته، دریافت متفاوتی که از شیء دارند، وضعیت عاطفی که هر یک در آن زمان مشخص دارند، نظام باورها و ارزش‌گذاری‌های آن‌ها، طبقه اجتماعی و به تبع آن زبانی هر یک، متفاوت خواهد بود.

اگر U بیانگر این تفاوت و حامل جزئیاتی باشد که دریافت یکی را از دیگری و در نتیجه بیان یکی را از دیگری متمایز می‌کند، گفت‌وگوی میان A و B به این شکل خواهد بود:

$$\mu U \uparrow (B) \mu U : (A) \mu U'$$

$\mu U'$ معرف معرفت اجتماعی از شیء X است. یعنی انباشتی از دانشی است که توسط افراد مختلف جامعه در مورد یک شیء خاص وجود دارد. و این در عین حال دگر مفهوم است (Dop, 2001: 101).

دگر مفهومی از مفاهیم اساسی تفکر باختین و دیالوگیسم است. دگر مفهومی عملیات معنادهی را در مورد کلمه‌ها، گفتارها و بیان‌ها سر و سامان می‌دهد. به عبارت دیگر «دگر مفهومی مبنای اصلی تعیین‌کننده عملیات معنا در تمامی بیانات است.» (باختین، ۱۳۹۱: ۵۴۰) دگر مفهومی مؤید این است که در تفکر دیالوگی باختین بافت بر متن ارجحیت دارد. در دیالوگیسم فرض این است که کلمه‌ای که بیان می‌شود بسته به زمان و مکانی که در آن بیان می‌شود، معنا می‌یابد. هر زمان و مکانی شرایط بافتاری متفاوتی را برای کلمه فراهم می‌کند. این شرایط اعم از شرایط گوناگون

اجتماعی، تاریخی، هواشناسی، فیزیولوژیک و امثال این‌هاست. کلمه‌ای که در زمان و مکان الف و با شرایط خاص آن زمان و مکان ادا می‌شود با کلمه‌ای که در زمان و مکان ب و در شرایط خاص آن زمان و مکان ادا می‌شود، معنای متفاوتی دارد. پس کلمه اداشده (متن) بسته به اینکه در چه شرایطی (بافتی) ادا شود، معنایی متفاوت خواهد داشت و همواره بافت آن همراه آن خواهد بود. باختین می‌گوید ما در زبان کلمه خنثی نداریم. کلمه‌ها از آنجایی که دست به دست چرخیده‌اند و در بافت‌های مختلف استفاده شده‌اند، آمیخته به انواع لواحق از جنس حرفه‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها، داوری‌ها و امثال این‌ها هستند. بنابراین هر کلمه‌ای دگر مفهوم است (همان: ۳۸۴).

پس در هر کلمه همواره ردّ دیگرانی که از این کلمه استفاده کرده‌اند وجود دارد و هر کلمه‌ای که به کار می‌بریم، وام‌گرفته از دیگری است. کلمه در جایی در مرز بین خود فردی که آن را به کار می‌گیرد و دیگری قرار می‌گیرد. به تعبیر باختین ما همواره در حال نقل قول از دیگران هستیم ولو اینکه این نقل قول‌ها را داخل گیومه نگذاریم. پس دگر مفهومی ردّ عمیق دیگری در پاره‌گفتارها و حضور عمیق دیگری در کلمات ماست. به نظر باختین از هر کلمه‌ای که به کار می‌بریم، نیمی از آن متعلق به دیگری است و کلمه وقتی مال ما می‌شود که مقاصد و تکیه خود را در آن جای دهیم. قبل از این تصاحب هم کلمه به شکل خنثی و غیرشخصی در زبان به کار نمی‌رود. کلمه در دهان دیگران و در بافت‌های اجتماعی مختلف حیات دارد (همان: ۳۸۵).

تعبیر هگلی‌تری هم می‌توان از دگر مفهومی داشت. خصلت دگر مفهومی زبان و به تبع آن بیان و کلمه، عبارت اخرای تاریخ داشتن زبان و به تبع آن بیان و کلمه است. در هیچ نقطه زبان نمی‌توان کلمه‌ای را یافت که متعلق به هیچ کس و هیچ جایی نباشد. کلمه انباشته از گذشته خود است، همچنانکه در سیر ظهور و آشکارگی روح در تاریخ، هر پدیداری انباشته از پدیدارهای پیش از خودش است و مسیری را که طی کرده در خودش دارد، کلمه نیز چنین است.

همین موضوع را با بیان ریاضی‌وار هم می‌توان نشان داد: شخص A و B در مورد شیء واحدی به نام X چیزی بیان می‌کنند که ما آن را μ می‌خوانیم. A چیزی می‌گوید و B پاسخی می‌دهد. اگر قرار باشد این «گفت» و «گو» دیالوگ باشد، باید یک شرط دیگر هم داشته باشد؛ شرط

ناهمزمانی. یعنی دو گفتار یا به عبارت دیگر دو بیان اگر می‌خواهند دیالوگی باشند، نمی‌توانند توأمان بیان شوند، بلکه الزاماً یکی باید قبل از دیگری باشد.

بنابراین اگر A صاحب بیان اول باشد، شخص B صاحب بیان دوم باشد، خود بیان μ باشد، P نشان گذشته، N نشان حال و F نشان آینده، ساده‌ترین کنش و واکنش دیالوگی چنین شکلی خواهد داشت:

$$(A)\mu N \circ (B)\mu F$$

از آنجایی که بیان دومی هم پاسخی را انتظار دارد، بنابراین صورت کامل‌تر دیالوگ چنین شکلی خواهد داشت:

$$(A)\mu N \uparrow (B)\mu F$$

اما جز اینکه کنش و واکنش میان A و B ناهمزمان است، چنانچه گفتیم حیث تاریخی هم دارد. یعنی جزئیات پاسخ‌های آینده و بیان‌های گذشته در هر بیانی انباشته شده است:

$$(B)\mu N' \uparrow (A)\mu F: \mu N'', (A)\mu N'' \uparrow (B)\mu F': \mu N''', \dots \mu^n$$

«هر» دال بر رابطه دیالوگی هم‌سخنان است، به نحوی که $\mu N'$ بیانگر $\mu N (AB)$ است. $\mu N''$ بیانگر $\mu N (ABBA)$ است. $\mu N'''$ بیانگر $\mu N (ABBAAB)$ است» (Dop, 2001: 102).

پس کلمه و بیان تاریخ دارد و این تاریخ نه تنها انباشته از کاربردهای این کلمه در بافت‌های متفاوت پیشین است، بلکه انباشتی از دیالوگ‌هایی که این کلمه و بیان حامل آن‌هاست نیز هست. اگر بخواهیم از ادبیات باختین استفاده کنیم باید بگوییم هر بیانی با دیگر صداها پر شده است.

به نظر داپ در کنش و واکنش دیالوگی باختین می‌توان روح جهان هگلی را مشاهده کرد. کاسیرر در تفسیر آنچه که هگل در مقدمه فلسفه تاریخ گفته، می‌نویسد:

«در این جهان هیچ شکاف یا جهش اتفاقی وجود ندارد، هیچ جای خالی‌ای وجود ندارد که با آن جهان به پاره‌های جدا از هم تبدیل شود. بلکه هر صورتی که آگاهی از آن عبور می‌کند به نظر می‌رسد به طریقی به میراث پایانی آن تعلق دارد. پیشی گرفتن صورتی خاص نه با نابود شدنش و [نه

با نبود شدن] کل ساختار، بلکه با حفظ آن صورت درون تداوم آگاهی به مثابه یک کل ممکن است. زیرا آنچه وحدت و تمامیت روح بشری را می‌سازد دقیقاً این است که گذشته‌ای مطلق ندارد. روح بشری آنچه را که گذشته در خود گرد می‌آورد و به عنوان حال حفظ می‌کند» (Ibid: 102).

به نظر باختین کلامی که به زبان می‌آید، در یک وضعیت بینابینی قرار دارد. از طرفی این کلام پاسخی است به آنچه پیش از آن گفته شده و به واسطه همین پاسخ بودن توسط کلام پیشین تعین پذیرفته و از طرف دیگر پاسخی را انتظار می‌کشد، برمی‌انگیزد، پیش‌بینی می‌کند و حتی شکل می‌دهد. چنانچه خود آن کلام هم در نسبتی مشابه همین با کلام پیشین خود متعین شده است. بنابراین کلام بیان‌شده در محاصره کلامی است که پیش از آن گفته شده و در محاصره کلامی است که پس از آن گفته خواهد شد. به عبارت دیگر هر کلامی در زنجیره‌ای بیان می‌شود و قبل و بعدی دارد و چنانچه خود آن متأثر از قبل و بعدش بوده، سرنوشت حلقه زنجیره بعد از آن نیز به او وابسته است. پس هر کلمه نسبتی با گذشته و نسبتی با آینده‌اش دارد.

از این وضعیت کلمه می‌توان سه وضعیت دیالکتیکی «در- خود»، «برای - خود» و «در - خود و برای - خود» را بیرون کشید. نسبتی که کلمه با گذشته‌اش دارد وضعیت «در - خود» کلمه را ترسیم می‌کند، نسبتی که کلمه با آینده‌اش دارد، وضعیت «برای - خود» کلمه را ترسیم می‌کند و چون کلمه به هنگام ادا مجموع این دو وضعیت را در خود دارد، دم سوم و وضع جامع یعنی وضعیت «در - خود و برای - خود» را هم می‌توان در آن شناسایی کرد (Ibid).

بیان دیالوگی در-خود

چنانچه در شرح مفهوم دگر مفهومی گذشت، اولین جمله‌ای که در یک گفت‌وگو مطرح می‌شود هرگز جمله خنثایی نیست بلکه انباشته از معناهایی است که از قبل و توسط آگاهی‌های اجتماعی در آن اندوخته شده است. فرقی هم نمی‌کند این جمله در کدام نقطه تاریخ بیان شود. باختین با بیانی استعاری می‌گوید فقط آدم اسطوره‌ای (حضرت آدم) است که می‌توانست به طور کامل از جهت‌گیری درونی دیالوگی با کلمه بیگانه موجود در موضوعات بگریزد. چون او با نخستین کلمه

به جهانی بکر قدم گذاشت که هنوز کلامی به زبان‌ها جاری نشده بود (باختین، ۱۳۹۱: ۳۶۸)؛ اما ما آدم اسطوره‌ای نیستیم و به انسان تاریخی بودن محکومیم. بنابراین هر آنچه می‌گوییم در بستر تاریخی گفته می‌شود. زمان حال ما باردار گذشته است و بیان حال ما از گذشته آزاد نیست.

شخص A وقتی می‌خواهد در مورد موضوع X ، μ را بیان کند و $(A)\mu N$ را به عنون اولین گزاره گفت‌وگو بسازد، در آن موضوع با بیان و رد پای دیگری مواجه می‌شود. باختین می‌گوید حول یک موضوع را پیشاپیش «غباری ابهام‌آفرین یا به عکس هاله‌ای از سخنان بیگانه‌ای که درباره‌اش به زبان آمده» دربرگرفته است (همان: ۳۶۵).

حال آنچه A از X افاده می‌کند و در قالب μ بیان می‌کند، معنایش را در نسبت با آنچه که دیگری و دیگران (O) در مورد همان X گفته‌اند، یعنی $(O)\mu P$ ، پیدا می‌کند. یعنی معنای مورد نظر A در اختلاف با سایر معانی روشن می‌شود. پس A باید برای بیان خود درون معنای دگر مفهوم که بر ساخته از همه معانی مورد افاده دیگران است، مرزهایی را معین کند. «یعنی $(A)\mu N$ حدود خود را در ارتباط با $(O)\mu P$ بنا می‌نهد» (Dop, 2001: 103). باختین می‌گوید کلمه به محض ادا شدن وارد بازی پیچیده نور و سایه می‌شود (باختین، ۱۳۹۱: ۳۶۶). سایه به این دلیل که موضوعی که کلمه به آن اشاره دارد پیش از آن توسط دیگران و با بیان‌های دیگر مطرح شده و آن بیان‌های پیشین روی موضوع سایه می‌اندازند؛ و نور به این دلیل که همان بیان‌های پیشین تا حدی منظور ما را روشن می‌کنند و ما دیگر مجبور نیستیم از ابتدا آغاز کنیم و برای کلمه معنایی جعل کنیم که بی‌سابقه است. سابقه کلمه در عین حال که آن را روشن می‌کند، عامل تاریکی آن هم می‌شود. روشنش می‌کند چون ما دیگر نسبت به معنای آن جاهل نیستیم و در عین حال تاریکش می‌کند چون معنایی را بر کلمه تحمیل می‌کند و کار را برای تولد معنایی جدید دشوار می‌کند.

پس چنین نیست که $(A)\mu N$ یک بیان فردی تماماً شکل‌یافته از X باشد بلکه تازه وارد یک گفتمان ایدئولوژیک-اجتماعی می‌شود و با تعیین مرزهای خود نسبت به همه آن چیزهایی که دیگران پیش از او درباره X گفته‌اند، خود را روشن می‌کند. پس آنچه که A در نقطه آغاز یک دیالوگ می‌گوید، در یک رابطه ضروری هم‌تعینی با گفته‌های پیشینی است و دیالکتیک میان

$\text{Dop}, (O)\mu P \uparrow (A)\mu N: (AOOA)\mu N$ را به وجود می‌آورد: (2001: 104).

باختین با بیانی استعاره‌ی می‌گوید گویی حول هر موضوع یک برج بابل^۲ وجود دارد (باختین، ۱۳۹۱: ۳۶۸). در عین حال که $(A)\mu N$ وارد یک بافت از قبل موجود می‌شود و فعالانه تلاش می‌کند مرزهای خود را تعیین کند، آن بافت هم منفعل و صرفاً پذیرا نیست، بلکه در مقابل تازه‌وارد بیگانه عکس‌العمل نشان می‌دهد. اینجاست که نبرد و تخصیصی از جنس نبرد خواجه و برده هگل، پیش می‌آید و محیطی از حیث دیالوگی متلاطم و در تنش به وجود می‌آید؛ نبرد و تخصیص میان بیان‌های پیشین و بیان نوظهور. بیان نوظهور نسبت به بیان‌های پیشین رفتاری یکسان ندارد بلکه بسته به اینکه مقابل آن که باشد رفتار متفاوت است؛ بعضی را نادیده می‌گیرد، بعضی را کنار می‌گذارد و با بعضی درمی‌آمیزد (همان: ۶-۳۶۵).

معنای جدید در نتیجه همه این اتفاقات شکل می‌گیرد و در آن اثری از همه این اتفاقات باقی می‌ماند. کلمه مثل جنگجویی که از مبارزه برگشته، زخم همه جنگ‌هایی را که در آن‌ها شمشیر زده بر تن خود دارد؛ یادگاری‌های جنگ. این رابطه دیالکتیکی کلمه و بیان با گذشته و فرآوردن و حاضر کردن گذشته در حال، وضعیت در - خود دیالوگی کلمه و بیان است.

بیان دیالوگی برای - خود

گفتیم که بیان شخص A از طریق رابطه هم‌تعینی با موضوع و تاریخ کلمات، به مثابه بیان دیالوگی در - خود است. اما چنانچه در دیالکتیک هگل هم دم در - خود کافی نیست و برای پیشروی دیالکتیک به دم برای - خود نیاز است، در اینجا نیز بیان به همین مرحله اکتفا نمی‌کند. برای اینکه بیان A بیان دیالوگی برای - خود هم بشود، نیاز دارد که این بار با دیگر سوژه‌ها رابطه هم‌تعینی داشته باشد. البته چنین نیست که A این کار را به قهر و زور بیرونی انجام دهد بلکه خصلت و خاصیت دیالوگ قرار گرفتن بیان در چنین موقعیتی است. همان‌طور که دیالوگ اقتضا می‌کرد بیان وارد رابطه هم‌تعینی با موضوع شود، حال هم دیالوگ اقتضا می‌کند بیان وارد رابطه هم‌تعینی با سوژه‌ای دیگر شود. این رابطه‌ی هم‌تعینی، دم دوم دیالکتیک باختین را نمایندگی می‌کند.

در دم نخست دیدیم که کلمه یا بیان دیالوگی در نسبت با گذشته‌ای که در موضوع حاضر است شکل می‌یابد؛ اما این کلمه یا بیان دیالوگی نسبتی هم با آینده دارد. یعنی تا حدی هم توسط آنچه هنوز گفته نشده ولی آن را پیش‌بینی می‌کند، شکل می‌یابد. «آنچه هنوز گفته نشده» پاسخی است که سوژه دیگر خواهد داد و سوژه اولی آن را پیش‌بینی می‌کند و متناسب با پیش‌بینی خود، کلمه و بیانش را مطرح می‌کند. به تعبیر باختین «کلمه در حالی که در محیطی از پیش بازگوشده، خود را شکل می‌دهد، با آنچه هنوز به زبان نیامده اما وجودش ضروری است و در واقع با کلمه پاسخگو پیش‌بینی شده است نیز تعیین می‌یابد» (باختین، ۱۳۹۱: ۳۶۹). بنابراین کلمه یا بیان در برزخ میان گذشته و آینده است و این‌ها آن را وارد دیالکتیک می‌کنند.

همچنانکه رابطه کلمه یا بیان با گذشته، فضایی پرتنش و خصومت‌آمیز را به وجود آورده بود و بیان دیالوگی در - خود وارد فضایی متشنج شده بود، رابطه کلمه یا بیان با آینده و بیان دیالوگی برای - خود هم وارد فضایی پرتنش و خصومت‌آمیز می‌شود که چه بسا تنش آن بیشتر از مرحله قبل باشد. چراکه طرف گفت‌وگو در اینجا دیگر تاریخ خاموش نیست، بلکه شخص حاضر است؛ شخصی حی و حاضر که درست به اندازه گوینده توان و حق پاسخ‌گویی دارد و گوینده هر آن منتظر پاسخ اوست. شنونده پس‌زمینه فهمی است که آستن پاسخ‌ها و مخالفت‌هاست. این پس‌زمینه «حاوی موضوعات و ترجمان‌های عاطفی خاصی است، نه پس‌زمینه‌ای زبان‌شناختی» (همان: ۳۷۱). گوینده پس‌زمینه فهمی شنونده را به بیان هوسرلی از طریق التفات به آن، حاضر می‌کند.

به نظر باختین این نسبت میان بیان و پاسخ آن نسبتی دوطرفه است و وجود هیچ کدام بدون دیگری ممکن نیست. آنچه ما می‌گوییم بر اساس اینکه پیش‌بینی می‌کنیم قرار است از شنونده چه پاسخی بشنویم، تعیین می‌شود. یعنی آنچه می‌گوییم توسط آنچه هنوز گفته نشده، تعیین می‌شود. در عین حال از آنجایی که این رابطه دوطرفه است، شنونده هم بر اساس آنچه گوینده می‌گوید پاسخ خواهد داد. بنابراین این دیالکتیک کاملاً دوطرفه است. بیان A هم به واسطه بیان B تعیین می‌شود و هم در عین حال خودش بیان B را تعیین می‌کند. دیالکتیک دوم چنین صورت‌بندی‌ای خواهد داشت:

$$(Dop, 2001: 108) (A)\mu N \uparrow (B)\mu F: (ABBA)\mu N$$

بیان دیالوگی در - خود و برای - خود

چنانچه گذشت تعامل دیالوگی میان A و B دو مؤلفه دیالکتیکی در - خود و برای - خود را تأمین می‌کنند؛ اولی از طریق رابطه A با بیان پیشین دیگری و دومی از طریق رابطه A با پاسخ B که A آن را پیش‌بینی کرده است. اولی از طریق نسبت با گذشته و دومی از طریق نسبت با آینده. از حیث دیالکتیکی این دو امر در سطوح مختلفی رخ می‌دهند ولی از حیث زمانی یکی مقدم بر دیگری نیست، بلکه همزمان‌اند و در یک زمان رخ می‌دهند. این دو به عنوان اجزای برساننده بیان به نحو دیالکتیکی با هم ترکیب می‌شوند، به هنگام ادای بیان توسط سوژه سخنگو ظهور بیرونی پیدا می‌کنند و نهایتاً بیان دیالوگی «در - خود و برای - خود» یا همان دم سوم را که وضع جامع دو دم پیشین است، می‌سازند: (Dop, 2001: 108)

$$(A) \mu N' : (ABBA) \mu N \uparrow (AOOA) \mu N$$

این مراحل زبان و بیان در باختین مطابق با ده‌های سه‌گانه در فلسفه هگل‌اند: وضعیت در - خود در دیالکتیک هگل وضعیتی است که در آن شیء خودش و خودش است، وساطت و اختلافی در آن رخ نداده و شیء دیگری‌ای پیدا نکرده است. بیان نیز در وضعیت در - خود، خودش است و گذشته‌اش که آن گذشته هم خودش است. وضعیت برای - خود در دیالکتیک هگل آنجایی است که شیء وساطت پیدا می‌کند، با دیگری مواجه می‌شود و این دیگری شیء را از حالت در - خود بودن بیرون می‌آورد. بیان در وضعیت برای - خود نیز دیگری پیدا می‌کند و با این دیگری وارد تعامل می‌شود. جامع این دو وضعیت، در - خود و برای - خود است. این مرحله همان وضعیت نخست نیست و در عین حال همان است. همان وضعیت دوم هم نیست ولی در عین حال همان است. یکی از آن‌ها نبودنش به این برمی‌گردد که دیگری هم هست. پس چیزی فراتر از اولی و دومی است. جامع آن‌هاست. بیان در این وضعیت، مطرح و آشکار می‌شود. با کلمه از طریق صدا یا به صورت مکتوب برون‌بود پیدا می‌کند و این برون‌بود جمع اولی و دومی است. در این وضعیت دیگری بیان حذف نمی‌شود، بلکه دیالوگ هر دوی آن‌ها را در خود جمع می‌کند.

۲. بیان به مثابه فرد جامع کل و جزء

بیان به عنوان راهی برای ارتباط برقرار کردن، اگر موفق باشد و به ارتباط منتهی شود، حاکی از یک نظم و یکپارچگی است. یعنی حاکی از اتصال آن بیان به یک نظامی فراتر از خود آن بیان است. بعضی مفسران باختین این را نمی‌پذیرند و معتقدند این با مفهوم چندصدایی همخوانی ندارد. در چندصدایی هر بیان می‌تواند برای خودش ساز مخالف بزند و قرار نیست نظم و اتحادی را نمایندگی کند. به نظر این مفسران نمایندگی بیان از هر نوع نظم و اتحاد ناقض چندصدایی و کثرت صداهاست.

در کنار این خوانش می‌توان با کمک هگل مقصود باختین را طور دیگری فهمید. برای این کار به سراغ نقل‌قولی از خود باختین می‌رویم. او در مقاله «مسئله متن»، درباره رابطه دیالوگی میان متن‌ها و درون متن می‌گوید:

«هر متنی یک فهم کلی را پیش‌فرض می‌گیرد (که به صورت قراردادی در جمعی پذیرفته شده) ... اگر ذیل این متن زبانی نباشد، متن دیگر متن نیست بلکه پدیده‌ای طبیعی است. مثلاً مجموعه‌ای از گریه‌ها و ناله‌های طبیعی عاری از دلالت‌ها و مسئولیت‌های زبانی است. بنابراین پشت هر متنی یک نظم زبانی ایستاده. هر چیزی که در متن تکرار می‌شود و از نو ساخته می‌شود، هر چیز قابل تکرار و قابل بازتولید، هر چیزی که بتواند این متن خاص را مطابق با استانداردهای نظام زبان چیش کند. اما در عین حال هر متن (چونان یک بیان) فرد، غیرقابل تکرار و منحصر به فرد است» (Ibid: 110).

بیان را می‌توان به عنوان فرد هم بیانگر وحدت دانست و هم بیانگر کثرت؛ وحدت قوای زبان و در عین حال عدم وحدت قوای زبان. بیانی که صرفاً بیانگر وحدت باشد، صرفاً تکرار منفعلانه خواهد بود و دگر مفهومی را نقض خواهد کرد و وارد جریان تعامل زبانی نمی‌شود. صورت مقابل آن هم وقتی است که بیان صدای زبانی واحد نباشد و هویتی کاملاً مستقل از زبان داشته باشد.

چنانچه باختین می‌گوید در این صورت بیان پدیده‌ای طبیعی عاری از دلالت‌ها و مسئولیت‌های زبانی است (Ibid). می‌توان برای حل این مسئله از هگل کمک گرفت و بیان را تجسم دیالکتیک کل، جزء و فرد خوانش کرد:

بحث کل، جزء و فرد را به نحو دقیق می‌توان در منطق هگل یافت؛ آنجایی که در بحث از صورت معقول سه دم آن را به عنوان ۱. روح ذهنی ۲. عین با صورت معقول عینی و ۳. مثال برمی‌شمرد و دم نخست یعنی روح ذهنی، صورت معقول محض است که خود سه دم ۱. کل ۲. جزء و ۳. فرد (شخص) دارد؛ اما با این همه بحث کل، جزء و فرد فقط به عنوان سه مقوله خاص منطقی هگل مطرح نیستند بلکه آن‌ها را می‌توان در هر یک از سه پایه‌های هگل یافت. به نحوی که مقوله نخست همه جا کل، مقوله دوم همه جا جزء و مقوله سوم همه جا فرد است. فرد آن دمی است که صورت معقول «در هیئت آن به اصل خود باز می‌گردد، عبارت از نفی نفی یا نفی مطلق است. از اینجاست که فرق کلی و جزئی در فرد محو می‌شود ... فرد در عین حال تام است زیرا جامع کلی و جزئی و بالنتیجه حاوی تمامی صورت معقول است» (استیس، ۱۳۸۲: ۳۲۱).

به نظر هگل فرد نه جزء صرف است و نه کل، بلکه جامع کل و جزء است. فرد مثلاً من یا کوه یا درخت، کلی متعین (حد خورده) و کلی جزئی شده‌اند. «انسان» کلی است و هیچ تعینی ندارد ولی وقتی همین انسان را بعض می‌کنیم، به آن حد می‌زنیم و مثلاً می‌گوییم انسان آسیایی. در این حالت کلی از حالت در خود بودن خارج می‌شود و مختلف می‌شود. اما فرد جامع مفهوم کل (بی‌حدی) و جزء (حد) است. پس فرد جزئییت همراه کلیت است.

با استفاده و کمک گرفتن از این خوانش می‌توانیم بگوییم هر متن/بیان از آنجایی که دارد در یک سیستم زبانی و متکی به یک زبان ادا می‌شود، تجسم و تکرار برخی کلمات و ساختارهاست، تجسم آن کل است. اما در عین حال هر متن/بیان چیزی منحصر به فرد هم در خود دارد و غیرقابل تکرار و باز تولید است. این‌ها به واسطه‌ی جزئییت آن متن/بیان است. و آن جایی که متن/بیان معنابخشی انجام می‌دهد، جایی است که متن/بیان فرد است؛ یعنی بنا بر خوانش هگلی جامع کل و جزء است.

۳. دیالکتیک مونولوگی و دیالکتیک دیالوگی

چنانچه پیش از این از باختین نقل کردیم او پدیدارشناسی هگل را مونولوگی یا به عبارت بهتر دیالکتیک مونولوگی می‌خواند. این از معدود مواردی است که باختین نظر خود را درباره هگل و دیالکتیک او به تصریح بیان می‌کند. برخی مفسران باختین مثل هولکویبیست این نقل قول را به عنوان شاهدهی می‌دانند که نشان می‌دهد باختین ضدهگلی است. برخی دیگر از مفسران مثل تیهانوف، برندیست، کوتاه و داپ با این نظر مخالف‌اند. به نظر داپ درست است که هدف باختین در این قول این بوده که در نقد هگل، دیالکتیک او را دیالکتیک مونولوگی معرفی کند، اما قول او لوازمی دارد که به نوعی می‌شود گفت ناقض حرف خود اوست. اینکه باختین دیالکتیک هگل را مونولوگی می‌خواند حاکی از آن است که او به دو گونه دیالکتیک مونولوگی و دیالکتیک دیالوگی باور دارد. تفاوت این دو دیالکتیک در چیست و چرا دیالکتیک هگل از نظر باختین مونولوگی است؟ در توضیح تفاوت این دو دیالکتیک باید به توضیح یکی از تفاوت‌های میان دیالکتیک هگل و دیالکتیک باختین و بهتر است بگوییم یکی از تفاوت‌های میان مبانی تفکر این دو متفکر بپردازیم. در فلسفه هگل دیالکتیک در حوزه بسیار وسیعی رخ می‌دهد و همه هستی، منطق، علوم، فلسفه، نهادهای سیاسی، تاریخ و اجتماع را دربرمی‌گیرد. دیالکتیک او برخلاف باختین، به نحو آشکار نه میان دو متفکر رخ می‌دهد، نه میان یک متفکر و موضوع تفکر او. دیالکتیک در هگل فعالیت خودمختاری است که موضوعش را بسط می‌دهد و پیش می‌برد. در-خودها و برای-خودها یکی پس از دیگری سپری می‌شوند و موضوع با انتقاد از خود، تکامل پیدا می‌کند؛ البته مشروط بر این که اولاً هگل را باختینی بخوانیم و دیالکتیک هگل را بر اساس متر و معیار باختین اندازه بگیریم و ثانیاً در خوانش خود به ظواهر امر بسنده کنیم. چون یک قرائت دیگر این است که اندیشه باختین را هگلی بخوانیم و حوزه دیالوگ‌گسَم را چیزی فراتر از زبان و گفت‌وگوی میان دو شخص و شخص و موضوع تفکرش در نظر بگیریم. اما اگر بخواهیم در اینجا صرفاً روی خوانش اول تأکید کنیم، می‌توانیم چنین تفاوتی میان هگل و باختین را پررنگ کنیم و براساس آن بگوییم در اندیشه باختین دیالکتیک چنین وسعتی ندارد و صرفاً وابسته به زبان است.

باختین می‌گوید «از قوت کلمات گفتگو/دیالوگ بکاهید (آواها را از هم جدا کنید) سپس آهنگ‌ها و لحن‌ها (که شخصی و عاطفی هستند) را تعدیل کنید، از کلمات و گفته‌های زنده و جاری مفاهیم و استدلال مجرد استخراج کنید و آن‌ها را در مرکز توجه قرار دهید، تمامی حاصل موجود را در یک آگاهی مجرد یکتا بپیچید، آنگاه به منطق جدی/دیالکتیک دست می‌یابید» (تودوروف، ۱۳۹۳: ۱۶۲).

بر این اساس آن‌گاه که بیان رخدادی زبانی میان گوینده و هم‌سخن اوست، ما با رابطه‌ای دیالوگی طرفیم ولی وقتی بیان از گوینده و هم‌سخنش جدا شود، آن رابطه دیالکتیکی خواهد شد. دیالکتیک فرم انتزاعی دیالوگ است. یعنی با انجام عملیاتی می‌توان از دیالوگ به دیالکتیک رسید. بنا بر این تفسیر دیالکتیک در بن دیالوگ نهفته است و بر سازنده‌ی آن است. یک نسبت و رابطه اولاً باید دیالکتیکی باشد تا پس از آن بتواند دیالوگی شود. یعنی دیالوگ فرم تکامل‌یافته دیالکتیک است (Dop, 2001: 111). پس باختین دیالکتیک هگل را مونولوگی می‌خواند چون دیالکتیک او شامل دیالوگ میان دو متفکر و دیالوگ میان یک متفکر و موضوع تفکرش نمی‌شود.

با تبدیل یک دیالوگ به دیالکتیک از طریق حذف صداها اتفاق دیگری هم می‌افتد. باختین می‌گوید اگر ما دیالوگ را به متنی (تکست) دنباله‌دار تغییر دهیم، تقسیم صداها را حذف کنیم، مثل آنچه به زعم او در دیالکتیک مونولوگی هگل رخ می‌دهد، آنگاه «معنای بافتاری (کانتکستی) عمیق (نامتناهی) ناپدید می‌شود. (ما به انتها می‌رسیم. به سکون). تجسم کامل حداکثری به ناچار به ناپدید شدن نامتناهی و از بین رفتن بی‌انتهایی معنا می‌انجامد» (Bakhtin, 1986: 162).

به نظر باختین با تبدیل دیالوگ به دیالکتیک و به عبارت دیگر با تبدیل دیالکتیک دیالوگی به دیالکتیک مونولوگی آن را از حالت گفتمان زنده بیرون می‌آوریم و برای آن نقطه‌ی پایان ترسیم می‌کنیم. در حالی که دیالوگ زنده غیرقابل اتمام است، نامتناهی است و معنا در آن بی‌انتهاست (Dop, 2001: 111).

می‌توان از باختین پرسید چطور چنین تفکیک سفت و سختی امکان‌پذیر است وقتی که بنا بر اصول خود تو هر متنی به عنوان بیان، ولو مونولوگی باشد، می‌تواند پاسخی به بیان پیشین باشد و انتظار پاسخی را بکشد؟ پیش از این در تحلیل ساختار دیالوگ باختینی دیدیم که هر آنچه به عنوان

بیان از طرف شخصی مطرح می‌شود، نظری به گذشته دارد و در عین حال رو به سوی آینده است. آنجا میان بیان دیالوگی و بیان مونولوگی تمایزی قائل نشدیم. بیان چه در یک گفت‌وگوی زنده مطرح شود، چه در خفا و در قالب جمله‌ای در کتابی نوشته شود، به اقتضای ماهیتی که دارد، نسبت میان گذشته و آینده را در آن می‌توان یافت و از این حیث آن را می‌توان دیالکتیکی خوانش کرد و آن را بخشی از یک دیالوگ بزرگ ولو نامشهود و نامحسوس دید.

باختین در تمایز برقرار کردن میان دیالوگ و دیالکتیک گفت اگر ما دیالوگ را به متنی دنباله‌دار تبدیل کنیم و صداها را از آن حذف کنیم، معنای بافتاری حذف می‌شود و به دیالکتیک می‌رسیم. اما معنای بافتاری چیست که با حذف آن دیالوگ به دیالکتیک تبدیل می‌شود؟

به نظر باختین معنای بافتاری آن چیزی است که به دیالوگ عمق می‌بخشد. معنای بافتاری خود دیالوگ نیست بلکه ادراک ما از فضای متنی است که این دیالوگ در آن رخ می‌دهد. «ادراک ممکن ما از رخدادی است که آن را دیالوگ می‌نامیم و ساختار پدیدارشناسانه این رخداد را توصیف می‌کند» (Brandist & Tihanov, 2000: 24).

هر سخنی که گفته می‌شود، اعم از اینکه این سخن مونولوگ باشد یا دیالوگ، در بافتاری مطرح می‌شود و به بیان دیگر بعدی دیالوگی دارد. چون هر آنچه گفته می‌شود «در جهان» و به عنوان یک فعل رخ می‌دهد. وقتی چنین باشد یعنی اینکه ما نمی‌توانیم این سخن را منتزع از جهان تصور کنیم و به عنوان یک تک‌گزاره‌ای خارج از متن به آن نگاه کنیم. بنابراین هر آنچه گفته می‌شود، در متن و بافتاری گفته می‌شود و معنایی بافتاری دارد.

نتیجه اینکه جدا کردن مونولوگیسم و دیالوگیسم آن‌طور که در ابتدا به نظر می‌رسد، آسان نیست. مرز مشخصی میان آن‌ها وجود ندارد. هر دوی این‌ها به یک اندازه رخداد زبانی‌اند، معنای بافتاری دارند و بنابراین دیالوگی هستند. بنابراین بر اساس اصول خود باختین مونولوگیسم آن‌قدرها هم مقابل دیالوگیسم نیست بلکه مکمل آن است. «می‌توان گفت مونولوگیسم ساختار ویژه‌ای است که منتظر است به نحو دیالوگی فهمیده شود» (Ibid: 25). هر بیان ولو در خلوتی روی یک تکه کاغذ پدیدار شود، منتظر است که به نحو دیالوگی فهمیده شود.

باختین دیالکتیک هگل را مونولوگی می‌خواند چون نمی‌خواهد آن را در معنای بافتاری آن لحاظ کند و آن را دیالوگی ببیند. کوتاه می‌گوید «نقد باختین در این مورد را به سختی می‌توان پذیرفت زیرا بر اساس اصول خود او درباره ماهیت دیالوگ، هر نوع فعل گفتار را باید به عنوان پاسخ فهمید» (Ibid: 26).

بر این اساس حال چطور می‌توان پدیدارشناسی هگل را بخشی از دیالوگ او با فلاسفه دیگر ندانست؟ خصوصاً که با فیلسوفی مواجه هستیم که توجه ویژه به فلاسفه قبل از خود دارد، به طور رسمی تاریخ فلسفه نوشته است و بنا بر اصول فلسفه‌اش هیچ چیز قرار نیست در فلسفه او حذف شود؛ و این نه فقط در مورد هگل که در مورد همه فلاسفه‌ها صادق است. هر بخش از دیالوگ از یک تک‌گفتار/ بیان ساخته شده که اگر این را به تنهایی لحاظ کنیم مونولوگ است ولی اگر آن را در بافتارش در نظر بگیریم بخشی از یک دیالوگ بزرگ‌تر است. به همین نحو فلاسفه‌ها هم در طول تاریخ همواره با یک‌دیگر در دیالوگ بوده‌اند. فلسفه هر فیلسوفی به عنوان بیانی است که نظری به گذشته دارد و پاسخی است به بیان فیلسوف قبل از خود و بعد از انتشار، نه تنها پاسخی از جانب دیگران را به انتظار می‌نشیند بلکه بر اساس پیش‌بینی اینکه دیگری در پاسخ به این بیان چه خواهد گفت، شکل گرفته است. به این معنا دیگر فلاسفه هگل مونولوگی نیست، بلکه بخشی از دیالوگی بزرگ‌تر به نام تاریخ فلسفه است. و به این معنا دیگر نمی‌توان ادعا کرد دیالکتیک هگل شامل گفت‌وگوی میان دو متفکر نمی‌شود. ولو ظاهر دیالکتیک هگل چنین چیزی را نشان بدهد. مضافاً بر اینکه چطور می‌توان ادعا کرد که مونولوگ هگلی - به بیان باختین - پس از او بی‌پاسخ مانده است؟ مگر نه اینکه همین مواجهه انتقادی باختین با هگل در حکم دیالوگ با هگل است؟ (Ibid) نمی‌توان چنین تصور کرد که باختین با نقد هگل، دارد به او پاسخ می‌گوید و دارد به انتظار هگل برای شنیدن جواب، پاسخ می‌دهد؟

نتیجه‌گیری

باختین منتقد دیالکتیک هگل است و آن را مونولوگی می‌خواند. بر همین اساس بسیاری از مفسران باختین به همین قول او اکتفا کردند و تلاشی برای پیدا کردن نسبت‌هایی میان اندیشه این دو متفکر نداشتند. در حالی که بر اساس اصول خود باختین، یعنی اصل بینامتنیت و اصل گفت‌وگو

میان متون می‌توان این راه را رفت و رد پای هگل را در متون باختین جست‌وجو کرد. می‌توان دیالوگ باختین را بر اساس مفاهیم هگلی و وضعیت‌های سه‌گانه دیالکتیکی خوانش کرد و نشان داد که چطور این اندیشه به رغم انتقاد به هگل، رنگ و بوی هگلی دارد. البته یافتن این رد پاها به معنای تطابق کامل دو اندیشه نیست. مهم‌ترین تفاوت دیالکتیک هگل و دیالوگ‌گسبم باختین این است که یکی دیالکتیک را در خدمت فلسفه‌ای وحدت‌گرایانه به کار می‌برد و دیگری اساساً برای به رسمیت شناختن کثرت صداها به وجود آمده است. در جهان خارج هم ثمره دیالکتیک یکی سال‌ها بعد اندیشه مارکسیستی شده و دیگری که اتفاقاً در جهان مارکسیستی زندگی می‌کند، با دیالوگ‌گسبم خود منتقد فضای مونولوگی مارکسیستی است. لذاست که میان هگل و باختین اختلاف بیش از شباهت خودنمایی می‌کند. اما چنانچه از قول یکی از مفسران هگل نقل شد نمی‌توان منتقد هگل بود و در عین حال هگلی نبود. ما در این مقاله تلاش کردیم گفت‌وگوی میان این دو متفکر را نشان بدهیم و بگوییم دیالوگ‌گسبم باختین به رغم اختلافات زیادی که با دیالکتیک هگلی دارد و به رغم اینکه خاستگاه و غایت پیدایش آن متفاوت است، اما در بن و ریشه نسبت‌هایی با دیالکتیک هگل دارد که غیر قابل انکار است.

پی‌نوشت‌ها

^۱ در توضیح چرایی استفاده از کلمه انگلیسی «دیالوگ‌گسبم» این توضیح لازم است که چون این واژه قرار است در متن مقاله همواره کنار دیالکتیک بیاید، با آن مقایسه شود و نسبت‌های میان آن دو بررسی شود و چون کلمه دیالکتیک به همین شکل در فارسی متداول است و کمتر آن را ترجمه می‌کنند، بهتر دیدیم ما نیز از کلمه‌های دیالوگ‌گسبم و دیالوگ استفاده کنیم. البته هر جا که ضرورت هم‌آیندی وجود نداشته از لفظ «گفت‌وگو» هم استفاده کرده‌ایم.

^۲ برج بابل کنایه از کثرت زبان‌هاست و در استعاره باختین این کنایه به کثرت صداها تغییر می‌کند.

منابع

- 0 | آلن، گراهام (۱۳۹۲) بینامتنیت. ترجمه پیام یزدانجو. نشر مرکز.
- 0 | استیس، والتر ترنس (۱۳۸۲) فلسفه هگل. ترجمه حمید عنایت. تهران: نشر علمی فرهنگی.
- 0 | باختین، میخائیل (۱۳۹۱) تخیل مکالمه‌ای. ترجمه رویا پورآذر. نشر نی.

- 0 تودوروف، تزوتان (۱۳۹۱) *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. ترجمه داریوش کریمی. نشر مرکز.
- 0 فتحی، حسن؛ موسی‌زاده، صدیقه (۱۳۹۰) «دیالکتیک هگل سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون»: *تاریخ فلسفه*. سال دوم، شماره‌ی اول: ۴۹-۸۰.
- 0 محمدرضایی، محمد؛ مهرنیا، حسن (۱۳۸۴) «هگل، وضع مجامع افلاطون و کانت»: *اندیشه‌های فلسفی* ۳، سال اول، شماره سوم: ۲۷-۵.
- 0 هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۹۰) *پدیدارشناسی جان*. ترجمه باقر پرهام. نشر کندوکاو.
- 0 هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۸۷) *خدایگان و بنده*. ترجمه حمید عنایت. نشر خوارزمی.
- 0 هولکویست، مایکل (۱۳۹۵) *مکالمه‌گرایی*. ترجمه مهدی امیرخانلو. نشر نیلوفر.
- 0 Bakhtin, M. M. (1986) *Speech Genres and Other Late Essays*. Trans. Vern W. McGee. Austin, Tx: University of Texas Press.
- 0 Bernard-Donals, Michael (1994) "Mikhail Bakhtin: Between Phenomenology and Marxism": *College English*, Vol. 56, No. 2: 170-188.
- 0 Brandist, C. Tihanov, G. (Eds.) (2000) *Materializing Bakhtin: The Bakhtin Circle and Social Theory*. Palgrave Macmillan UK.
- 0 Dop, Erik (2001) *Bakhtin and Hegelian Tradition*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy. The University of Sheffield.
- 0 Foucault, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Trans. A.M. Sheridan Smith. Pantheon Books, New York.