

Baudrillard and The End of the Political**Ahmad Khalaghi Damghani**¹, **Mostafa Ensafi**²¹ Corresponding author: Associate Professor; Political Science Department; University of Tehran, Tehran, Iran. Email: dr.khaleghi@ut.ac.ir² Ph.D. Candidate of Political Thought, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: mostafaensafil@chmail.ir**Article Info****ABSTRACT****Article type:**

Research Article

Article history:

Received:

10 Mrach 2017

Revised version

received:

10 June 2017

Accepted:

13 June 2017

Available online:

22 December 2025

Keywords:

Baudrillard,

Jean,

The End of The
political,

Simulation and

simulacrum,

postmodernity

Objective:

At the beginning of his intellectual career, Jean Baudrillard began to criticize and radicalize the works of Marx, but with the decline and failure of the rebellions of the 1960s, Baudrillard, disillusioned and hopeless, underwent a metaphysical turn that produced the works of the second period of his intellectual life. With concepts such as simulation and simulacrum, analysis of consumer societies, and criticism of the functioning of mass media, Baudrillard created specific works from the 1980s onwards that were trend-setting despite their written ambiguities. The main discussion of the present article revolves around the question of what evidence Baudrillard uses to speak of the end of the political? The central hypothesis of the article implies that, according to Baudrillard, we have entered the postmodern space with the transition from the modern era, a virtual and hyperreal space, a space full of information and communication in which the more information is produced, the more meaning is lost. He believes that due to the increased activity of the media, reality has been forgotten and instead, we are faced with fabricated realities that are created and manipulated by the media. In his view, in such an environment, the cohesion that bound the components of society together and built a specific society has lost its quality and effectiveness, and we are witnessing the refraction and evaporation of society, the social, the masses, power, resistance and the political.

* **Cite this article:** Khalaghi Damghani, Ahmad; Ensafi, Mostafa "Baudrillard and The End of the Political", *Fasl' nāmeḥ-ye siyāsāt (Politics Quarterly)* 55, (4): 949-969,

DOI: <https://doi.org/10.22059/JPQ.2025.229541.1007032>

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

<https://doi.org/10.22059/JPQ.2025.229541.1007032>

Introduction

At the outset of his intellectual career, Jean Baudrillard began by critiquing and radicalizing the works of Marx. However, following the decline and failure of the rebellions of the 1960s, a disillusioned and hopeless Baudrillard underwent a metaphysical turn, which produced the works characteristic of the second period of his intellectual life. From the 1980s onwards, using concepts such as simulation and simulacrum, his analysis of consumer societies, and his critique of the mass media, Baudrillard created specific, trend-setting works, despite their written ambiguities. The main discussion of the present article revolves around the question of what evidence Baudrillard uses to argue for the end of the political. The central hypothesis implies that, according to Baudrillard, we have entered the postmodern space with the transition from the modern era—a virtual and hyperreal space saturated with information and communication. In this space, the more information is produced, the more meaning is lost. He believes that due to the intensified activity of the media, reality itself has been forgotten, and we are instead faced with fabricated realities that are created and manipulated by the media. In his view, within such an environment, the social cohesion that bound society together has lost its quality and effectiveness. Consequently, we are witnessing the refraction and evaporation of society, the social, the masses, power, resistance, and ultimately, the political itself.

Methodology

the article uses a descriptive-analytic method.

Findings

The findings of this study are discussed under the following themes:

1- Until the late twentieth century, the fundamental nature of the media was largely unquestioned; it was conventionally understood as a mirror of reality—a neutral tool depicting events as they occurred. The culmination of this perspective is found in the work of Marshall McLuhan (*Understanding Media*). However, Jean Baudrillard, a fierce and systematic critic, challenged these predominantly liberal assumptions by interrogating the very nature of the media and the realistic dignity assigned to it. Baudrillard's critique serves as a crushing response to McLuhan's theory of the "global village" and the media's role in the modern world.

Whereas McLuhan believed the media would clarify global events, thereby increasing public awareness and connectivity—positing that greater information volume leads to greater individual understanding—Baudrillard insists on the opposite. He argues that as media proliferate and more information is supplied, the social space becomes more opaque, resulting in less meaning overall. Baudrillard builds upon the lesson he learned from McLuhan, that "the medium itself is the message," and turns it against him. This proposition confirms that the primary significance of media lies not in the content but in the form of communication itself. An event need not occur in the objective, external world; what is more important is that it is nurtured within the media in a way that makes it appear more real than reality itself.

2- Baudrillard argues that the era of modernity—defined by politics, culture, and social life—has passed. In its place, a revolution in meaning, initiated by digital technologies and the exchange of signs, has ushered in a new epoch that stands upon

the ruins of the previous one: the era of postmodernity. This new condition is characterized by the absence of politics, culture, and genuine social action. Postmodernity has done to modernity what modernity itself did to tradition: it has effected a complete destruction and erosion, reducing it to meaninglessness and collapse. For Baudrillard, we inhabit a postmodern world—a world that has collapsed in on itself. It is a time of dissolution, where everything is reduced to signs that signify nothing. Consequently, events in this world are rendered meaningless because there is no real subject to grant them identity and presence. As a result, events cease to be events *for* a subject; instead, they occur autonomously, without any reference to a subject.

3- For Baudrillard, an entity called "power" has a purely virtual, rather than a real, existence. Power is neither one-dimensional, two-dimensional, nor three-dimensional; it is neither networked nor rotational. Instead, power is an image—a pretense that can only be found within the media and not in the objective world. One must seek power in the propaganda gestures of politicians and rulers, which are themselves merely a form of media reproduction. In reality, there is no such *thing* as power. Furthermore, Baudrillard would argue that Foucault cannot adequately describe the devices of pretense that multiply around the axis of a vast, simulated mechanism—a mechanism that twists all arrangements into an ever-widening spiral of illusion. This is because Foucault's gaze remains fixed on a classical semiotics of power, an framework incapable of accounting for this hyperreal dimension.

Analysis

Baudrillard's argument in support of his hypothesis regarding the "end of politics" revolves around the idea that society is the cornerstone of the political. He contends that the media have now filled all the empty spaces between individuals—spaces that were previously occupied by social contracts. Consequently, with the collapse and refraction of society itself, the possibility for genuine political action also ends, as there is no longer a social space in which it can occur. Politics is thus relegated from the real world to cyberspace and the media, becoming manifest only in the gestures of politicians. In this state, politics itself becomes a film, an allegory, or a pretense.

Conclusion

Baudrillard's pessimistic stance culminates in the idea of the "end of politics." This pessimistic philosopher holds no hope for the reform or transformation of contemporary affairs, believing we are instead confronted by "silent majorities" in the social world. These orientations have led his thought to resemble a form of romanticism and political apocalypticism. His theories were, in many ways, the product of intellectual frustration resulting from the perceived barrenness of the 1960s' political events. These frustrations prompted an intellectual metamorphosis, steering Baudrillard toward a position of political conservatism.

بودریار و پایان امر سیاسی

احمد خالقی دامغانی^۱، مصطفی انصافی^۲

^۱ نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: dr.khaleghi@ut.ac.ir

^۲ دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

رایانامه: mostafaensafi1@chmail.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۳۹۵/۱۲/۲۰

تاریخ بازنگری:

۱۳۹۶/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۶/۰۳/۲۳

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:

بودریار،

پایان امر،

پسامدرنیته،

ژان،

سیاسی،

وانمودن و وانموده

رخدادهای سال توفانی ۱۹۶۸ بسیاری از اندیشمندان چپ‌گرا را بر آن داشت تا از بازگشت امر سیاسی صحبت به میان آورند و خیزش جنبش‌های اجتماعی جدید را نسخه‌ای از سیاست رادیکال معرفی کنند که جایگزین سیاست‌های مبتنی بر بازنمایی سنتی می‌شود. ولی در همین دوران ژان بودریار که در مرکز آشوب‌ها یعنی دانشگاه نانتر مشغول تدریس بود اعتقاد داشت که پدیده‌های کلان سیاست مدرن مثل توده، قدرت و مقاومت در دیگ جوشان مجازی‌سازی رسانه‌ها هر لحظه دود می‌شوند و به هوا می‌روند و امر سیاسی در جهان پسامدرن معاصر به پایان رسیده و سیاست بدل به وانموده‌ای ناب شده است. بحث اصلی پژوهش حاضر حول این پرسش می‌چرخد که بودریار بنا به چه ادله‌ای از پایان امر سیاسی سخن می‌گوید؟ فرضیه اصلی مقاله با اتکا به روش تحقیق توصیفی-تحلیلی دلالت بر این دارد که به عقیده بودریار، ما با گذار از دوران مدرن وارد فضای پسامدرن شده‌ایم، فضایی مجازی و حاد واقعی، فضایی مملو از اطلاعات و ارتباطات که در آن هرچه اطلاعات بیشتر تولید می‌شود، معنا نیز هرچه بیشتر از دست می‌رود. وی بر آن است که در اثر ازدیاد فعالیت رسانه‌ها، واقعیت به فراموشی سپرده شده و ما به جای آن با واقعیات ساختگی مواجهیم که توسط رسانه‌ها ساخته و پرداخته می‌شوند. از نظر وی در چنین فضایی، آن چسبندگی که اجزای جامعه را به هم پیوند می‌داد و جامعه‌ای خاص را بر می‌سازد، کیفیت و کارایی خود را از دست داده و شاهد انکسار و بخارشدگی جامعه، امر اجتماعی، توده، قدرت، مقاومت و امر

سیاسی هستیم.

* **استناد:** خالقی، احمد؛ انصافی، مصطفی (۱۴۰۴). بودریار و پایان امر سیاسی، فصلنامه سیاست، ۵۵ (۴)، ۹۶۹-۹۴۹.

<http://doi.org/10.22059/JPQ.2025.229541.1007032>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

سیاست همواره در جوامع انسانی یافتنی است و هیچ جامعه را نمی‌توان یافت که فارغ از کنش سیاسی و سیاستگذاری باشد. حتی در کهن‌ترین جوامع بشری برخی افراد در مقام ریاست به تدبیر امور می‌پرداختند و حدودمرزی برای افراد قائل می‌شدند. در جوامع امروز سیاست چنان با زندگی مردم درآمیخته است که همگان خواه‌ناخواه با آن سروکار دارند؛ یا بر آن تأثیر می‌گذارند یا از آن تأثیر می‌پذیرند. جنبه‌های گوناگون زندگی مادی و معنوی به‌نحوی از انحا به سیاست مربوط می‌شود و از این رهگذر سیاست در جایگاهی قرار می‌گیرد که همه حوزه‌های زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را در برمی‌گیرد.

برای قدامت سیاست فعلی معطوف به شهروندی و چیزی بود که صرفاً در داخل پولیس معنا می‌یافت و خارج از آن هیچ فعل سیاسی ممکن نبود. در دورهٔ مدرسی، متأثر از آموزه‌های مسیحی و آبابی کلیسا سیاست عرصه‌ای زمینی و متعلق به پادشاهان و حکمرانان قلمداد می‌شد که در اثر ارتکاب به گناه نخستین^۱ به بشر حکمرانی می‌کردند و آن را تحت انقیاد خود درمی‌آوردند. در دورهٔ مدرن با پیدایش مفهوم فرد و آموزه‌های فلسفی همچون اومانیزم و لیبرالیسم بحث از سیاست و امر سیاسی تا حدودی عریض‌تر شد و از کاخ حکمرانان به عرصهٔ اجتماعی رسوخ کرد. مباحث در خصوص سیاست، فعل سیاسی و امر سیاسی در اواخر سدهٔ بیستم با خردورزی‌های برخی از اندیشمندان همچون فوکو، دلوز، لاکلاو و موف، ژیزک، بدیو و رانسیر تابوتوان بیشتری پیدا کرد و موضوع مجادلات اندیشمندان مختلف شد. در چنین فضایی بود که ژان بودریار پا به عرصهٔ تئوریک گذاشت. آغاز کار دانشگاهی وی مصادف با رخدادهای می ۱۹۶۸ بود، این رخدادها بودریار را نیز تحت تأثیر قرار داد و از وی یک فعال سیاسی ساخت که با ایستارهای رادیکال خود نظر بسیاری را حتی در جهان انگلیسی‌زبان به خود مشغول داشت.

ژان بودریار در آغاز کار فکری خود به نقد و رادیکالیزه کردن آثار مارکس پرداخت، ولی با فروکش کردن و ناکام ماندن شورش‌های دههٔ ۱۹۶۰، بودریار سرخورده و نومید دچار چرخش متافیزیکی شد که آثار دورهٔ دوم زندگی فکری وی را به‌بار آورد. بودریار با مفاهیمی همچون وانمودن^۲ و وانموده^۳ و تحلیل جوامع مصرفی و نقد عملکرد رسانه‌های توده‌ای از دههٔ ۱۹۸۰ به بعد آثار خاصی را خلق کرد که با وجود ابهام‌های نوشتاری، جریان‌ساز بودند. بحث اصلی پژوهش حاضر حول این پرسش می‌چرخد که بودریار بنا به چه ادله‌ای از پایان امر سیاسی سخن می‌گوید؟ فرضیهٔ اصلی مقاله دلالت بر این دارد که به عقیدهٔ بودریار، ما با گذار از دوران مدرن

1. original sin

2. simulation

3. simulacrum

وارد فضای پسامدرن شده‌ایم، فضایی مجازی و حاد واقعی، فضایی مملو از اطلاعات و ارتباطات که در آن هرچه اطلاعات بیشتر تولید می‌شود، معنا نیز هرچه بیشتر از دست می‌رود. وی بر آن است که در اثر ازدیاد فعالیت رسانه‌ها، واقعیت به فراموشی سپرده شده و ما به جای آن با واقعیات ساختگی مواجهیم که توسط رسانه‌ها ساخته و پرداخته می‌شوند. از نظر وی در چنین فضایی، آن چسبندگی که اجزای جامعه را به هم پیوند می‌داد و جامعه‌ای خاص را بر می‌سازد، کیفیت و کارایی خود را از دست داده و شاهد انکسار و بخارشده‌گی جامعه، امر اجتماعی، توده، قدرت، مقاومت و امر سیاسی هستیم.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون شرح و تفاسیر اندکی در خصوص برداشت سیاسی از آثار ژان بودریار صورت گرفته است. کیریس روجک، در مقاله‌ای با عنوان «بودریار و سیاست»، خوانشی فوکویی از ایده اکثریت‌های خاموش ارائه می‌دهد و بر آن است که سکوت اکثریت‌های خاموش نوعی راهبرد برای مقاومت و ایستادگی است. سکوت توده‌ها به معنای این نیست که سخن نمی‌گویند، این سکوتی است که نمی‌خواهد کسی به نامش سخن بگوید. هیچ‌کسی را نمی‌توان نماینده اکثریت خاموش دانست، و این انتقام اکثریت خاموش است (Rojek, 1993: 57). این خوانش اگرچه توانی انتقادی به اندیشه بودریار می‌بخشد، ولی بیش از اینکه به روح اندیشه بودریار تعلق داشته باشد، فوکویی است و نمی‌توان آن را قرائتی نزدیک به اندیشه این اندیشمند فرانسوی قلمداد کرد. در مقابل این خوانش، قرائت داگلاس کلنر و استیون بست قرار دارد که در مقاله‌ای با عنوان «سیاست پسامدرن و مبارزه برای آینده» رویکرد بودریار را رویکردی ضدسیاسی معرفی می‌کنند و بر آن اند که رویکرد وی نوعی کلبی مسلکی را به نمایش می‌گذارد که نومیدانه باور به تحولات اجتماعی و مشارکت و همچنین تلاش‌های گوناگون در جهت برساختن سیاست جدید را انکار می‌کند. بودریار از موضعی ضدسیاسی بر آن است که ما در مسیر اتمام تاریخ با کرختی و انجماد مواجهیم. همان‌گونه که توده‌ها درون جبر و بی‌تفاوتی فروپاشیده شده‌اند، وانموده و فناوری نیز بر کارگزار فائق آمده است (Best & Kellner, 1998: 3). بست و کلنر بیش از هر چیزی بر گرایش‌های رمانتیستی و نیهیلیستی اندیشه بودریار تأکید دارند. اگرچه بودریار خود را رسماً نیهیلیست خطاب می‌کند ولی ضدسیاسی خواندن اندیشه وی سخنی افراطی است، چراکه وی در تلاش است تا با لحاظ کردن بدبینی، ضرورت ابداع گونه‌ای دیگر از سیاست را نشان دهد.

۳. روش

روش تحقیق در مقاله حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی و جمع‌آوری داده‌ها به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای است.

۴. چارچوب نظری

از اواخر سده نوزدهم، هنر و فرهنگ در جوامع غربی دستخوش تغییر و تحولات شگرف در جهت مدرنیزه شدن شد، روندی که تا پیش از آن در تاریخ تکامل اجتماعی غرب سابقه نداشت. در چند دهه اخیر به دلیل همین تحولات و دگرگونی‌های پرشتاب، سیمای اجتماعات انسانی در غرب دگرگون شده است. با ازدیاد رسانه‌های که در عرصه جهانی کار می‌کنند و اخبار و اطلاعاتشان گستره مناطق مختلفی را تحت پوشش می‌دهد، با روند رو به رشد انحصارگری شرکت‌های چندملیتی، افزایش دسترسی‌ها به اینترنت و... وضعیتی پیش آمده که برخی از اندیشمندان غربی را ناچار کرده است تا به پنداره پایان باوری^۱ متوسل شوند. گفتارهایی راجع به پایان ایدئولوژی، پایان جامعه، پایان دولت - ملت، پایان دموکراسی، فهرست بلند و بالایی از این پایان‌باوری‌ها را می‌توان برشمرد، پایان تمدن هزاره‌ساله غرب (اسوالد اشپنگلر)، پایان سرمایه‌داری غرب (کارل مارکس)، پایان عصر رنسانس (بردیاف)، پایان فرانظام حسی (پیتریم سورکین)، و یا پایان‌گرایی‌های متأخرتر همچون مرگ سوژه (استروس و فوکو)، مرگ مؤلف (رولان بارت)، پایان متافیزیک غرب (دریدا)، پایان تاریخ (فوکویاما)، پایان دموکراسی (ژان ماری گنو) و پایان مدرنیته (جیانی واتیمو). به عقیده اندرو گمبل، پایان‌باوری بخشی از سرخوردگی بسیار گسترده‌تر است که نسبت به اندیشه‌های عصر روشنگری و نسبت به خودِ مدرنیته به وجود آمده، آن هم به دلیل پیامدهایی است که مدرنیته داشته و به تدریج آشکار شده است. در واقع سرنوشت‌باوری و تقدیرگرایی مدرن که اندیشه پایان سیاست، پایان تاریخ، پایان قلمرو عمومی را پیش می‌کشد، نشانه‌های پایان جاه‌طلبی‌ها و بلندپروازی‌های انسان غربی راجع به کنترل کامل طبیعت و مهار سرنوشت خودشان است (Gamble, 2002: 34).

از جمله مقوله‌های اساسی که در غرب صحبت از خاموشی و سکون آن می‌شود، مقوله پایان سیاست است. پایان سیاست به وضعیتی گفته می‌شود که در آن عمل سیاسی ناممکن می‌شود و وضعیت انسداد کنش سیاسی به وجود می‌آید. برخی اندیشمندان معتقدند که در غرب مشارکت سیاسی در وجوه مختلف عمل سیاسی مثل رفراندوم، انتخابات، شرکت در احزاب، درگیری‌های

1. Endism

ایدئولوژیک و پیگیری منافع از طریق گروه‌های ذی‌نفع، در واقع صرفاً افعالی صوری هستند و انتخاب‌ها از پیش توسط رسانه‌ها به ذهنیت‌ها القا شده است.

یکی از اندیشمندانی که به پایان امر سیاسی و پایان امر اجتماعی نظر دارد و حتی از مرگ خود جامعه صحبت به میان می‌آورد، ژان بودریار است. در دسته‌بندی‌های رایج و مرسوم که در چند دهه اخیر در مورد اندیشمندان جریان پسا مدرن صورت گرفته، انگاره‌هایی همچون «بدبین و خوش‌بین» و «مثبت و شکاک» و چنین مفاهیمی رواج یافته است. پسا مدرنیست‌های خوش‌بین به مفهوم سوژه وفادارترند و امکان‌رهایی را برای سوژه ممکن می‌دانند. ولی بدبین‌ها منکر هویت سوژه‌اند و آنها را صرفاً برساخته‌های گفتمان‌ها و ساختارها می‌دانند. بدبین‌ها طرفدار انزوا از فعالیت‌ها و مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی‌اند و از پایان امر سیاسی و امر اجتماعی صحبت به میان می‌آورند. در چارچوب این دسته‌بندی‌ها بی‌شک ژان بودریار جزء دسته بدبین‌های شکاک است.

۵. یافته‌ها

۵.۱. تحلیل بودریار از رسانه

نقطه عزیمت فکری بودریار در نقد سرمایه‌داری، اندیشه‌های مارکس بود، ولی در همان قدم‌های اولیه (مثل جامعه مصرفی ۱۹۷۰) نشانه‌های گسست از مارکس و رادیکالیزه کردن آموزهای وی در اندیشه بودریار یافتنی بود. بودریار در کتاب‌های *اقتصاد سیاسی نشانه* (۱۹۷۲) و *آیین تولید* (۱۹۷۳) حملات تند و شدیدی بر نظریه تولید که جایگاه مهم و مرکزی در جامعه‌شناسی مارکسیستی دارد، وارد می‌سازد. وی در این کتاب توجه خود را معطوف نظریه مارکسیستی ارزش و به‌ویژه تمایز بنیادینی می‌سازد که این نظریه بین ارزش‌های مصرفی که ذاتی، اساسی، معتبر و انکارپذیرند، و ارزش‌های مبادله‌ای که هم‌زاد با نهاد بازار به‌وجود آمده و تصنعی، کاذب، تحریف‌شده و استثمارگرانه هستند، قائل می‌شود. به‌زعم بودریار تمام انواع نیازهای انسان همواره نتیجه یا معلول ساختارهای مبادلاتی هستند، به عبارت دیگر نتیجه یا معلول کد (رمز) مصرف هستند. بنابراین مفهوم ارزش مصرفی هیچ‌گونه چشم‌انداز یا وعده سیاسی دال بر رهایی از تصنعات و کژدیسگی‌ها یا مشتقات بازار ارائه نمی‌دهد، زیرا ارزش مصرفی فاقد هرگونه استقلال است، صرفاً از اقمار و توابع ارزش مبادله‌ای به‌شمار می‌رود (Nowzari, 2006: 249).

تا اواخر سده بیستم کسی ماهیت خود رسانه را مورد پرسش قرار نداده بود و همواره از آن به‌عنوان آیین تمام‌نمای واقعیت یاد می‌کردند، ابزاری که رخدادها را آن‌گونه که رخ می‌دهند، می‌نمایاند. نقطه اوج این بینش ساده‌دلانه در اثر «فهم رسانه» مارشال مک لوهان نهفته است.

ولی ژان بودریار به عنوان منتقدی سرسخت با رندی تمام در اواخر سده بیستم این خیال‌پروری‌های (اغلب لیبرال) را با پرسش از خود ماهیت رسانه و شأنیت واقع نمای که برای آن در نظر گرفته می‌شد، به چالش کشید. جدل بودریار در خصوص رسانه در واقع پاسخی کوبنده به نظریه مک لوهان درباره دهکده جهانی و نقش رسانه‌ها در دنیای کنونی بود. مک لوهان بر آن بود که رسانه‌ها عاملی در جهت شفاف‌سازی رخدادهای جهان و متعاقب آن آگاهی و ارتباط روزافزون مردمان خواهد شد؛ یعنی هرچه حجم اطلاعات بیشتر شود آگاهی افراد نسبت به مسائل افزایش می‌یابد (McLuhan, 1989: 90). بودریار در مقابل بر این نظر پافشاری می‌کند که هرچه رسانه‌های ارتباطی بیشتر می‌شوند و اطلاعات بیشتری به دست می‌دهند فضا کدرتر می‌شود و در نهایت معنای کمتری به دست می‌آید.

به زعم بودریار «رسانه خود پیام است»؛ این درسی بود که وی از مک لوهان آموخته بود و علیه وی به کار گرفت. این گزاره مؤید آن است که دغدغه اصلی در رسانه نه محتوا، بلکه شیوه رساندن پیام است. مهم این نیست که رخدادی در دنیای بیرونی و عینی رخ داده باشد، مهم‌تر آن است که در رسانه به نحوی پرورده شود که واقعی‌تر از هر واقعیت به نظر برسد.

مک لوهان معتقد بود که رسانه‌ها عامل شفاف شدن دنیا و آگاهی هرچه بیشتر توده‌ها نسبت به وقایع حول و حوششان است و ابزاری جهت انتقال حجم بیشتری از اطلاعات به مردمان است، بدین شکل که بدن فرد در یک مکان قرار دارد، اما ذهن او در جهان الکترونیکی در آن واحد شناور است (McLuhan, 1989: 97). بودریار در مقابل بر آن است که هرچه رسانه‌های ارتباطی بیشتر می‌شوند و حجم اطلاعات افزایش می‌یابد، در نهایت معنای کمتر به دست می‌آید. بیان بودریار در خصوص معنا فحوای نوستالژیک به خود می‌گیرد، از نظر وی، روزی روزگاری رسانه آیین فرض می‌شد که واقعیت را بازتاب می‌داد و باز می‌نمایاند، امروز رسانه‌ها خود واقعیتی را از راه وانمودن می‌سازند که حتی مهم‌تر از خود واقعیت است. از این رو است که فیلسوف بدبین با لحنی آخرالزمانی می‌گوید: ما در دنیایی به سر می‌بریم که در آن اطلاعات هرچه بیشتر و معانی هرچه کمتر وجود دارند (Baudrillard, 2023: 153).

بر آن است که از این پس در جامعه نمایشی که موقعیت‌گرایان از آن می‌گفتند و یا در گونه‌های ویژه‌ای از خودبیگانگی و سرکوبی موجود در آن، به سر نمی‌بریم (Baudrillard, 1983: 54). با همه جاگیر شدن رسانه‌ها و توانایی آنها در جهت کنترل و هدایت افکار عمومی، تبلیغات‌های تجاری و خدماتی از این توان رسانه‌ها در جهت نیل به اهداف و پیشینه‌سازی سود چه در عرصه اقتصادی و چه در عرصه اجتماعی سود می‌برند.

با خلق انگاره‌ها و نشانه‌ها به فضای زیستی آدمیان رسوخ می‌یابند و بخشی ناگزیر از زندگی آنان را تشکیل می‌دهند. سیطره نشانه‌ها، ایماژها، و بازنمایی‌ها در دنیای معاصر آنچنان گسترده و

فراگیر شده است که امر واقع به‌طور جدی بخار شده و مرجع حقیقت و علل عینی دیگر وجود بیرونی و خارجی ندارند (Baudrillard, 1988: 168).

۵.۲. وانموده‌ها و زیستن در جهان پسامدرن

۵.۲.۱. عصر مدرن

واژهٔ مدرن با تازگی و امر نوپدید مترادف شمرده می‌شود و از این‌رو رفتارهای زمانه پسند در قلمرو فرهنگی و زندگی روزانه را چه خوشایند باشند و چه ناخوشایند، مدرن می‌خوانند. در واقع، واژهٔ مدرن آنچه را که پس از یک دگرگونی ریشه‌ای رخ‌نمود توصیف می‌کند و از این‌رو، هم دربارهٔ انسان و هم دربارهٔ محیط زیست انسان به‌کار می‌رود. جهان مدرن جهانی است که بر جای کشاورزی نشست و در این روند جهان‌نگری نوینی پدیدار شد که با جهان‌نگری پیشین کاملاً متفاوت بود. بدین‌سان مدرنیته نخست بر انسان و سپس بر جهان او اثر گذاشت. همهٔ نظریه‌پردازان موسوم به پسامدرن، بسط ایستارهای فکری خود را با نقد از مدرنیته می‌آغازند. مثل تحلیل و نقد فوکو از مدرنیته که آن را به‌سان یک فرایند عقلانی‌سازی فزاینده، بهنجارسازی و غلبهٔ هژمونی ترسیم می‌کرد، یا نقد دلوز و گتاری از مدرنیته که آن را به‌عنوان نوعی قلمروزدایی سرکوبگرانه از میل در بطن ساختار منقبض اجتماعی می‌دانستند، فرایندی که فردیت‌ها را سرکوب می‌کند و تفاوت‌ها را از بین می‌برد.

بودریار مدرنیته را نه مفهومی جامعه‌شناسانه می‌داند و نه مفهومی سیاسی و نه مفهومی دقیقاً تاریخی. از نظر وی مدرنیته مشخصهٔ تمدن است، مشخصه‌ای که به مقابله با سنت، یعنی با همهٔ فرهنگ سنتی ماقبل خود برمی‌خیزد. مدرنیته در تقابل با تنوع جغرافیایی و نمادین فرهنگ سنتی، خود را در سراسر جهان، به‌عنوان وحدتی همگن تحمیل می‌کند، مشعشع از جانب غرب. با این همه مفهومی مغشوش باقی می‌ماند که در بُعدی جهانی، به‌طور ضمنی بیانگر هرگونه تکامل و تغییر در تحول اندیشه است (Baudrillard, 1995a: 20). برای وی، مدرنیته به‌عنوان عصر مارکس و فروید توصیف می‌شود، عصر سیاست، فرهنگ و زندگی اجتماعی که به‌عنوان مشتقات اقتصاد معرفی می‌شوند یا بر اساس هر چیزی که بر اساس میل یا ناخودآگاه تفسیر می‌شود. به عقیدهٔ بودریار انقلاب مدرنیته، انقلاب معنا بود در بستری از فضاها و دیالکتیک تاریخی، اقتصادی یا میل (Best & Kellner, 1991: 127).

بودریار بر آن است که دیگر عصر مدرنیته، عصر سیاست، فرهنگ و زندگی اجتماعی سپری‌شده و ظهور انقلابی در معنا که به‌واسطهٔ فناوری‌های دیجیتالی و تبدلات نشانه‌ها شروع شده است، عصری جدید را برای ما رقم زده است که بر ویرانه‌های عصر پیشین ایستاده، عصر پسامدرنیته، که نه عصر سیاست است و نه فرهنگ و نه کنش‌های اجتماعی. پسامدرنیته همان

کاری را با مدرنیته کرد که مدرنیته با سنت پیشین خود کرد، تخریب و فرسایش کامل آن تا مرز بی‌معنای و فروپاشیدگی.

۵.۲.۲. عصر پسامدرن

از نظر بودریار ما ساکن جهانی پسامدرن هستیم. جهان پسامدرن از نظر وی جهانی در خود فروپاشیده است، زمانه اضمحلال چیزها و تقلیل همه‌چیز به نشانه‌ها، نشانه‌هایی که به هیچ‌چیز دلالت ندارند و از این‌رو رخدادهای این جهان فاقد معنایند، چون سوژه حقیقی وجود ندارد که به آنها هویت و حضور اعطا کند. پس در نتیجه رخدادهای دیگر رخدادهای برای سوژه نیستند، بلکه آنها بدون ارجاع به سوژه به‌خودی‌خود رخ می‌دهند.

از نظر بودریار ما در جهان پست‌مدرن زندگی می‌کنیم که در آن کنش‌های فردی از تحویل به هر معنای ذاتی فارغ شده‌اند، جهانی مملو از رخدادهای اجتماعی نامفهوم و گنگ و واقعیات فروپاشیده و منکسر. این جهان پست‌مدرن مشروط به شیوه‌های تولید، رشد صنعتی یا اقتصادی نیست، بلکه اغلب مبتنی بر تولید، مصرف و تبادل تصاویر، نشانه‌ها و اطلاعات است. اما این تصاویر، نشانه‌ها و اطلاعات از راهی مشابه با خیرات مادی پیشین، تولید، تبادل و یا مصرف نمی‌شوند، بلکه واقعیاتی بهتر و جدید را تأمین و تضمین می‌کنند. این تصاویر، نشانه‌ها و اطلاعات برای بودریار همچون تمثال‌هایی به‌نظر می‌رسند که معنای اصلی‌شان را گم کرده‌اند و هم‌اکنون چیزی را فراسوی امر واقعی نمایان نمی‌کنند. از این چشم‌انداز واقعیت دیگر وجود ندارد؛ هر چیزی یک وانموده بسیط است. به‌جای واقعیت ما در حاد-واقعیت زندگی می‌کنیم که به‌راحتی توسط بازنمایی‌های مختلف و گاه متضاد می‌سازد و تحریف می‌شود.

بودریار معتقد است که ما امروز در عصر جدید از وانموده‌ها به‌همراه کامپیوتریزه شدن، فرایند اطلاعاتی رسانه، نظامات کنترل سایبر و سازمان اجتماعی به‌سر می‌بریم، و سامان اجتماعی بر اساس مدل‌ها و رمزگان‌های وانموده جانشین تولید به‌عنوان اصل سازمان‌دهنده اجتماعی شده است. اگر مدرنیته عصر تولید کنترل‌شده به دست بورژوازی صنعتی بود، عصر پسامدرن وانموده‌ها، برعکس، عصر اطلاعات و نشانه‌هایی است که به‌واسطه مدل‌ها و کدها و فضاهای مجازی حکومت می‌کند. نشانه‌ها خود را در بطن زندگی قرار می‌دهند و سامان یک نظم اجتماعی جدید را برمی‌سازند که توسط کدها، مدل‌ها و نشانه‌ها بنیان یافته است. نشانه‌شناسی رادیکال، انتشار و تکثیر دراماتیک نشانه‌ها را که بر فضای زندگی اجتماعی غلبه می‌آیند، توصیف می‌کند (Best & Kellner, 1991: 119).

به نظر بودریار، فرهنگ پسامدرن زیر سلطه وانموده است. وانموده، واژه‌ای است که از آثار افلاطون آمده و حاکی از نسخه بدلی است که اصلی ندارد. بودریار سه نظم وانموده را از رنسانس به بعد پیگیری می‌کند:

۱. جعل، که درون‌مایه عمده دوره کلاسیک، از رنسانس تا انقلاب صنعتی است؛ ۲. تولید، که درون‌مایه عصر صنعتی است و ۳. وانمودن، که درون‌مایه و مضمون اساسی دوره جاری (پسامدرن) است.

نظم اول وانموده با قانون طبیعی ارزش، اعمال می‌شود، نظم دوم وانموده با قانون بازاری ارزش، و نظم سوم با قانون ساختاری ارزش در ارتباط است (Baudrillard, 1993: 50). بودریار بر آن است که جعل (شبیه‌سازی، به شکل خاص درآوردن) با رنسانس متولد شد، با تخریب نظم فتودالی توسط نظم بورژوازی و پیدایش رقابت آشکار در سطح نشانه‌های متمایز. در جامعه کاستی (طبقه‌ای) و سلسله‌مراتبی، ساخت یا مدی وجود ندارد، چراکه بخش‌بندی‌های مطلق وجود دارد و بسیج طبقاتی دیده نمی‌شود. در جامعه فتودال یا جوامع سلسله‌مراتبی و یا در جوامع بیدادگر، نشانه‌ها در بین افراد معدودی محصور می‌مانند و چرخش آنها محدود و بسته است. ارزش همه این نشانه‌ها با منع و ممنوعیت حفظ می‌شوند. نشانه‌ها در این دوره دلیخواهانه نیستند. دلیخواهانی نشانه‌ها زمانی رخ می‌دهد که دال‌ها به جهانی افسون‌زدایی شده از مدلول ارجاع یابند (Baudrillard, 1993: 50).

در واقع سه نظم وانموده را که بودریار مطرح می‌کند، چنین می‌توان تفسیر کرد. مدرنیسم آغازین (یا همان رنسانس): آغاز این دوره زمانی در رنسانس و انتهای آن، خیزش انقلاب صنعتی بود. پیش از رنسانس در جامعه فتودالی، کارویژه چیزهای دوپهل و دارای ابهام نبود. جایگاه هر کس در فضای اجتماعی خاص معین شده و جابه‌جایی در بین طبقات اجتماعی ناممکن بود. قرار گرفتن بی‌چون‌وچرای هر فرد در فضای اجتماعی ویژه، شفافیت کامل و آشکاری را ضمانت می‌کرد.

مدرنیسم: ظهور انقلاب صنعتی به دومین مرحله از نظم انجامید که عصر بورژوازی و برتری تولید صنعتی بود. در ادامه و پس از انقلاب فناورانه، بازتولید اجتماعی به‌عنوان اصل سازمان دهنده به یک اجتماع، جایگزین تولید شد. در این دوره زمانی جلوه مسلط و برتر صورت‌بندی مثل تئاتر و مجسمه‌های گچی با عکاسی و سینما جایگزین شدند.

پسامدرنیسم: اینک در سومین مرحله از نظم در صورت خیالی هستیم؛ در نظام کنونی که پس از جنگ جهانی دوم شکل گرفت و پایه نظری قدرت از اقتصاد سیاسی مارکسیستی به نمادشناسی اختیارگرایانه انتقال یافت. پدیده‌هایی چون رسانه‌ها و شبکه ارتباطی که مارکس بخش غیر جوهری سرمایه می‌دانست، به قلمرو اساسی تبدیل شدند (Sarup, 2003: 221).

مرحله سوم وانموده یا همان دوره پسامدرن، دوره غلبه سیاست فرهنگی است و ساحت اصلی غلبه یافتن ساحت فرهنگی است، آن هم با استفاده از ابزارهایی چون فناوری‌های دیجیتالی و شبکه‌های ماهواره‌ای. نشانه‌هایی که در این دوره سیلان می‌یابند، همچون دال‌های شناورند که به هیچ مدلول عینی بیرونی دلالت نمی‌یابند. این نشانه‌ها، نشانگانی در خود و برای خود هستند بدون هیچ ارجاع بیرونی. دوره اول وانموده یا همان رنسانس در سودای جعل کردن تصاویر از واقعیت عینی و بیرونی بود. نشانه‌های دوران مدرن یا همان دوره دوم وانموده، علاقه بسیاری به باز کشف نقطه ارجاع بیرونی داشت. نشانه‌های مدرن می‌بایستی ارزش را به مثابه وانمودن از امر طبیعی معرفی می‌کردند. امر طبیعی، پروپلماتیک بورژوازی از زمان رنسانس بود و در دوره مدرن نیز همچنان دغدغه باقی مانده بود. ولی امروز در عصر پسامدرن همزمان با ورود به دوره سوم وانموده، به عصر وانمودن نیز وارد شده‌ایم. وانمودن در واقع تولید الگوهای امری واقعی است، امری فاقد خاستگاه و فاقد واقعیت: امر حاد- واقعی (Baudrillard, 1995b: 85).

حاد واقعیت^۱ نقطه‌ای برای کدر شدن و غیرشفاف شدن تمایز میان واقعیت و غیرواقعیت است و پیشوند حاد دال بر واقعی‌تر بودن از واقعیت دارد، در نتیجه امر واقعی^۲ بر مبنای یک مدل تولید می‌شود. امر واقعی دیگر چیز ساده از پیش تعیین شده‌ای نیست (برای مثال به عنوان یک منظره یا منظره دریا)، بلکه چیزی‌های هستند که به طور مصنوعی^۳ بازتولید و شبیه واقعیت (مثل محیطی شبیه‌سازی شده) ساخته شده‌اند. آن محیط شبیه‌سازی شده، غیرواقعی یا فراواقعی نیست، بلکه واقعی‌تر از واقعیت است، یک واقعیت دستکاری شده و تازه با نوعی تشابه به توهمی خیالی با خودش (Best & Kellner, 1991: 119).

در واقع کانون تحلیل بودریار تمایزی است که وی بین وانموده (صورت خیالی) و تقلید قائل می‌شود. اگر کسی تمارض کند یا به تقلید و تقلب و دروغ خود را بیمار نشان دهد، آشکار ساختن حقه وی دشوار است، ولی از نظر اصول غیرممکن نیست، زیرا این نوع تقلید تمایز بین امر واقعی و کاذب را دست‌نخورده باقی می‌گذارد، یعنی قادر به از میان بردن آن نیست، حتی اگر آن را زیر پوشش‌های مختلف پنهان سازد. اما زمانی که یک بیماری وانمود شود یا به صورت تصنعی و خیالی شبیهی از آن ارائه شود، برای نمونه در برخی از بیماری‌های هیستریک یا روان‌نژندی، ممکن است پاره‌ای از عوارض بیماری اصلی یا واقعی در شخصی که اقدام به وانمایی یا ارائه صورت وهمی از آن بیماری کرده است، بروز کند. در چنین مواردی منطق این/ آن یا منطق واقعی/ کاذب، حقیقت/ حقه مورد تهدید قرار می‌گیرد. همین وضعیت است که بودریار با تأکید و اصرار فراوان آن را ویژگی شاخص دنیای مدرن می‌داند (Nowzari, 2006: 252).

1. Hyperreality
2. The Real
3. artificially

وانموده مفهومی است که بودریار قصد دارد تا به کمک آن از دوانگاری صدق/ کذب، واقعیت/ تخیل عبور کند. از این‌رو در عصر وانمایی فاصله‌ای بین این دو نیست، این دو در هم ادغام شده‌اند و از ترکیبشان مولودی به نام وانموده خلق شده است که هم عناصری از واقعیت و هم مؤلفه‌هایی از تخیل و ناواقعیت را دارد. وانموده تنها به خود ارجاع دارد، نظامی مملو از رمزگان‌ها و نشانگان، مثل تصاویری که غارنشینان افلاطونی می‌دیدند، البته این بار کسی سودای خارج شدن از غار و روبه‌رو شدن با واقعیت را ندارد، چون از نظر بودریار دیگر واقعیتی وجود ندارد؛ تنها وانموده است که وجود دارد. از این رهگذر بود که بودریار در اثرش (فوکو را فر/موش کن)، از فوکو و آموزه‌هایش عبور کرد. از نظر وی اساسی‌ترین ایستارهای فوکو (قدرت و جنسیت) صرفاً وانموده بودند. قدرت از نظر وی به چیزی انتزاعی بدل شده است که دیگر جای در نهادها، چه خُرد و چه کلان، ندارد. بودریار از روزنه مفهوم حاد واقعیت حتی رخداد جنگ خلیج را نیز انکار می‌کند. وی در اثرش با عنوان جنگ خلیج رخ نداد معتقد است که این جنگ نه نبردی واقعی، بلکه نبردی تولیدشده به دست رسانه‌ها بود، از این‌رو زین پس دیگر در منطق گذار از مجازی به واقعی به سر نمی‌بریم، بلکه در منطق حاد واقعی بازدارندگی امر واقعی توسط امر مجازی، محاط شده‌ایم (Baudrillard, 1995c: 27). به اعتقاد وی جنگ خلیج فارس، جنگی حاد واقعی بود که اخبار رسانه‌ها آن را ترتیب داده بودند. این جنگ آزمونی برای سنجش خود مفهوم جنگ بود (Lane, 2008: 132).

۵.۳. چرخش‌های قدرت و انگاره بودریار در مورد آن

قدرت یکی از عام‌ترین مفاهیم در علوم انسانی و اجتماعی است و شاید دلیل این عام بودن آن، حضور همیشگی آن در روابط اجتماعی و انسانی باشد. قدرت ذاتی روابط اجتماعی است و جامعه به‌واسطه آن بسامان می‌شود. این دانش واژه همواره مورد نقد و بحث اندیشمندان گوناگون بوده است. پیشینیان مثل افلاطون و ارسطو قدرت را مترادف با سیاست و سیاستگذاری می‌دانستند و آنچنان که باید به این مفهوم همچون چیزی مستقل نمی‌نگریستند. ولی از نوزایی به بعد که مفاهیم شکل و شمایل‌ی زمینی و انسانی‌تر یافتند، بحث بر سر مفهوم قدرت بالا گرفت.

توماس هابز، جزء نخستین اندیشمندانی بود که در دوران جدید به تحلیل و واکاوی مفهوم قدرت پرداخت. موضوع اصلی بحث هابز در اثر جریان سازش یعنی لویاتان دولت، قدرت و سیاست است. برای هابز قدرت مفهومی انباشته‌شده است و از این‌رو مشابه یک ابزار می‌ماند؛ ابزاری که عاملان به آن باید آن را همچون کلیدی در دست داشته باشند و بتوانند در موقع مقتضی با به‌کارگیری آن چاره‌ساز بن‌بست‌ها شوند. برداشت هابز از قدرت به مدل تک‌بعدی قدرت شهرت یافت. در این مدل برای تحلیل جریان قدرت باید سراغ نخبگان حاکم رفت،

کسانی که قدرت را چون ابزاری در اختیار دارند و از آن به هر نحو که می‌خواهند استفاده می‌کنند، این نوع قدرت به‌وضوح و به صرافت مکانیکی و متکی بر علیت است و اغلب در شکل حاکمیت مطرح می‌شود. این برداشت از قدرت کماکان تا به امروز دوام آورده است، ولی رفتارگرایی چون رابرت دال با مشی تکثرگرایانه خود این ایستار تک‌بعدی را به چالش کشیدند. در نظر آنها تأکید بر تصمیم‌گیری است و اینکه هیچ تصمیمی توسط یک بازیگر گرفته نمی‌شود، بلکه تصمیمات خروجی نظامی متشکل از گروه‌ها ذی‌نفع گوناگون هستند. این در واقع به مدل دوبعدی قدرت معروف شد. این مدل نیز قدرت را کارگزارمحور می‌داند، ولی در چگونگی اعمال قدرت از مدل تک‌بعدی زاویه می‌گیرد. صاحب‌نظرانی چون استیون لوکس، از مدل سه‌بعدی قدرت صحبت به میان می‌آورند که بحثی متأخرتر در خصوص چگونگی اعمال قدرت است. در این مدل جدید اعمال قدرت شکلی نامرئی به خود می‌گیرد، شکلی که با سیطره بر امیال و اذهان آدمیان، آنان را به سمت و سیاقی که اقلیت خواهان آن‌اند، سوق می‌دهد. در این نگرش به قدرت عامل ذهنی نقشی مؤثر و تعیین‌کننده می‌یابد (Khaleghi, 2006: 16). مدل سه‌بعدی قدرت نیز همچنان در پارادایم کارگزار محور باقی می‌ماند، ولی این مدل حد فاصل میان برداشت‌های سنتی و از قدرت و برداشت‌های متأخرتر که توسط امثال فوکو مطرح شد، هستند.

به گمان فوکو قدرت به‌سان ظرفیتی برای عمل نیست که در دستان برخی افراد یا گروه‌ها متمرکز شده باشد. در عوض، قدرت نیروی چند ظرفیتی است که به‌واسطه مجموعه‌ای متکثر از شبکه‌های اجتماعی به حرکت درمی‌آید، قدرت در سراسر جامعه پراکنده و منتشر شده است؛ قدرت می‌تواند به‌واسطه زندان یا بیمارستان روانی، یا به‌واسطه گفتمان‌های مختلف از قبیل روان‌پزشکی یا جنسیت منتشر شود (Newman, 2007: 51). فوکو بر آن است که قدرت همه‌جا هست، زیرا از همه‌جا نشأت می‌گیرد. قدرت بیشتر به‌سان مجموعه راهبردهای پیش‌رونده و روابط به‌نظر می‌رسد تا وضعیت ابدی و پایداری از امور. با ادبیات فوکویی، قدرت همچون یک شیوه از عمل بر مبنای عمل دیگران است. به نظر فوکو، سوژه به‌واسطه قدرت تولید می‌شود. این چیزی است که فوکو آن را قدرت مولد می‌نامد. بدین سان، قدرت مولد دیگر ابزار سرکوب یا نیروی منع‌کننده به‌نظر نمی‌رسد؛ در عوض، قدرت مدرن چیزی مولد و محرک پنداشته می‌شود. ایستار پرخاشگرانه بودریار به مفهوم فوکویی قدرت، نه در حکم نقد آن، بلکه در حکم نفی آن است. از نظر وی قدرت نه تک‌بعدی است نه دوبعدی و نه سه‌بعدی، نه شبکه‌ای است و نه چرخشی، بلکه قدرت یک تمثال است؛ یک وانموده که صرفاً در رسانه‌ها یافتنی است و نه در دنیای عینی. قدرت را باید در ژست‌های تبلیغاتی سیاستمداران و حکمرانان جست، که در واقع آن هم صرفاً نوعی بازتولید رسانه‌ای و خبری است و در واقع چیزی به نام قدرت وجود ندارد. فوکو نمی‌تواند چیزی از دستگاه‌های وانمودگری به ما بگوید که هریک از دستگاه‌های اصیل را، حول

محور سازوکار وانمودگی عظیمی که این همه تمهیدات را در مارپیچ گسترده‌تری پیچ‌وتاب می‌دهد، مضاعف می‌کنند؛ چراکه نگاه فوکو بر نشانه‌پردازی کلاسیک قدرت و رابطه جنسی خیره مانده است (Baudrillard, 2000a: 11).

از این رهگذر بود که بودریار در اثرش (فوکو را فراموش کن)، از فوکو و آموزه‌هایش عبور کرد. از نظر وی اساسی‌ترین ایستارهای فوکو یعنی قدرت و جنسیت صرفاً وانموده بودند. قدرت از نظر وی به چیزی انتزاعی بدل شده که دیگر جای در نهادها، چه خرد و چه کلان، ندارد. برای بودریار قدرت چیزی ارتباطی نیست، بلکه چیزی مرده است که به واسطه چرخش نشانه‌های نامعین حرکت می‌کند. قدرت به یک وانموده بدل شده، قدرت دستخوش دگردیسی درون نشانه‌ها شده و بر مبنای خود نشانه‌ها اختراع می‌شود. بودریار معتقد است که مسئله فقط این نیست که تعیین جایگاه قدرت به سبب پخش و پراکندگی‌اش ناممکن شده، بلکه مسئله این است که قدرت صرفاً و به سادگی به گونه‌ای اضمحلال یافته است که همچنان از کف ما می‌گریزد، قدرت با بازگونی و فسخ شدن مضمحل شده، یا که از رهگذر وانمایی (شبیه‌سازی) به حاد واقعیت مبدل شده است.

۵.۴. پایان امر سیاسی

نظریه اجتماعی و سیاسی سال‌هاست که در غرب حول دو بحث کلی فردگرایی روش‌شناختی و کل‌گرایی روش‌شناختی می‌چرخد. بنا به اصول فردگرایی روش‌شناختی، پدیده‌های اجتماعی را در نهایت باید برحسب عمل و انتخاب‌های فردی توضیح داد. به‌زعم فردگرایان، فرد چیزی مستقل از روابطش با دیگران است. از فردگرایی روش‌شناختی در حوزه اجتماعی و سیاسی با عنوان اتمیسم نیز یاد می‌شود. از منظر اتمیسم اجتماعی، افراد همچون تکه‌سنگ‌های کنار هم چیده شده هستند، بدون حداقل ربط و نسبتی به یکدیگر. اتمیسم در مقام یک نگرش و رویکرد از یک ایدئولوژی عام و از شرایط اجتماعی خاص در جهان مدرن قوت می‌گیرد. ایدئولوژی لیبرالی نهضت روشنفکری آرمان جامعه‌ای متشکل از افراد آزاد و برابر را پیش نهاد. طبق این آرمان، ما هر آنچه هستیم در مقام افراد هستیم، نه در مقام اعضای این یا آن گروه؛ در نتیجه لیبرالیسم می‌گوید که قوانین و سایر نهادهای ما باید بر اساس حقوق و مسئولیت‌های افراد در مقام افراد نظم و سامان داده شوند (Fay, 2007: 61).

نظریه اجتماعی و سیاسی در فرانسه متأثر از آموزه‌های امیل دورکیم و لوی استروس، از فردگرایی روش‌شناختی عبور کرده و در گفتمان روش‌شناختی کل‌گرایی مستقر شده بود. بنابراین روش‌شناسی صفات و مشخصات افراد صرفاً کارکردی از جایگاه آنها در جامعه یا نظام گسترده‌ای از معناست؛ به‌خصوص این آموزه می‌گوید که هویت اشخاص را عضویتشان در گروهی خاص

معین می‌کند، چون هویت محصول نیروهای اجتماعی و فرهنگی است. کل‌گرایی مدعی است که ما اساساً حاملانی هستیم که جامعه و فرهنگ از طریق ما خودشان را بیان می‌کنند. ساختارگرایی، روایت مدرن‌تری از کل‌گرایی بود. از منظر ساختارگرایی افراد، به‌سان عاملان آگاهی که نظام معنایی خود را می‌سازند، نیستند، بلکه خود برساخته‌های نظامی‌اند که در آن می‌زیند. بودریار در زمانی وارد عرصه کار دانشگاهی شد که زمانه اوج ساختارگرایی و گرایش‌های کل‌گرایی در فضای آکادمیک فرانسه بود؛ یعنی طبیعی بود که وی با پیش‌فرض‌های ساختارگرایانه‌ای که داشت، به‌کل نقش عاملیت و کارگزار^۱ را از نظریه اجتماعی و سیاسی‌اش کنار نهد. وی وقتی از امر اجتماعی و امر سیاسی بحث می‌کند، پیوسته از اصطلاح توده^۲ سود می‌جوید که بیانگر گرایش‌های کل‌گرایانه وی است. البته بودریار با به چالش کشیدن این اصطلاح جامعه‌شناختی قصد عبور و گذار از نظریه اجتماعی را دارد.

وی بر آن است که کل منظومه آشوبناک اجتماعی حول محور این مصداق اسفنج‌گونه، این واقعیت‌مات اما به همین سان شفاف، این نیستی، می‌گردد: توده‌ها (Baudrillard, 2000b: 41). ولی از نظر بودریار در نتیجه راهبردها و دستور کارهای رسانه‌ها، توده‌ها دیگر ناکارآمد شده‌اند و دیگر ابزار هیچ تغییر و دگرگونی نیستند. توده‌هایی که روزی انقلاب کبیر فرانسه را به انجام رساندند، امروز در نتیجه ازدیاد و تکثر رسانه‌های گوناگون دچار سرگشتگی و حیرت شده‌اند و معنا را ازدست‌رفته می‌یابند و از این‌رو یارای هیچ تحرک و فعالیت کلان و حتی خرد در سطح اجتماعی و سیاسی را هم ندارند. در نتیجه، امر سیاسی که روزی مبتنی بر توده‌ها بود، امروز در اثر بخارشده‌گی توده‌ها آرام‌آرام از بین می‌رود و بخار می‌شود. بودریار، توده‌ها را نه رسانای شایسته امر سیاسی می‌داند و نه رسانایی شایسته برای امر اجتماعی و نه رسانای معنا در کل. توده‌ها مشخصه مدرنیته ما هستند، پدیده‌ای به‌شدت فروپاشیده. از نظر وی، توده هیچ‌گونه واقعیت جامعه‌شناسانه‌ای ندارد (Baudrillard, 2000b: 41).

در واقع صغری و کبری بحث بودریار برای تأیید فرضیه‌اش پیرامون پایان امر سیاسی حول این ایده می‌گردد که جامعه سنگ بنای امر سیاسی را تشکیل می‌دهد، ولی امروز رسانه‌ها تمامی فضاهای تهی میان انسان‌ها را پر کرده‌اند، فضاهایی که پیش از این توسط قراردادهای اجتماعی پر می‌شد. پس با در خود فروپاشی و انکسار جامعه، امکان کنش سیاسی نیز به پایان می‌رسد، چون دیگر فضایی برای کنش سیاسی وجود نخواهد داشت. امر سیاسی از فضای اصلی به فضای مجازی، رسانه‌ها و ژست‌های سیاستمداران تنزل می‌یابد، در واقع خود امر سیاسی به یک فیلم، یک تمثیل و یا یک وانموده بدل می‌شود.

1. agent

2. mass

تالی فاسد چنین فرضیه‌ای این است که با خیزش رسانه‌ها و کثرت آنها شاهد ازدست‌رفتگی اجتماع و زوال امر سیاسی هستیم. در صورتی که امر سیاسی لزوماً محدود به فضای منسجم و همگون و استعلایی همچون جامعه نیست که بودریار با لحنی نوستالژیک از پایان آن سخن می‌گوید. به‌زعم بودریار جامعه به این شکل که وجود دارد، یعنی جامعه‌ای منسجم و متشکل از نهادها، مؤسسات دولتی و غیردولتی، احزاب و... همگی برساخته مدرنیته سیاسی است. مدرنیته با ساخت شهرهای جدید، توده‌ها را به‌وجود آورد. توده‌ها و جامعه دو اصل اساسی نظریه اجتماعی و سیاسی مدرنیته سیاسی‌اند. ولی بودریار با پایان دوران مدرن، همه مشتقات مدرنیته را هم پایان‌یافته می‌انگارد.

به عقیده بودریار، ما از دوران تولید، که نشانه بارز مدرنیته بود، عبور کرده‌ایم و اینک در عصر بازتولید انبوه به‌سر می‌بریم. در این دوران رسانه‌های الکترونیکی قادر به تکثیر، تهدید، القا، بسط دادن و به گردش درآوردن هر چیزی هستند. بازتولید انبوه و سرعت فرایند گردش کالا، ابزاری شده تا توده‌ها به لحاظ روانی در وضعیتی مبتنی بر گیجی دائمی زندگی کنند. در این بین نمایش‌های سیاسی به‌عنوان تصاویری کلان، توده‌ها را به قربانیان دستکاری‌های سیاسی بدل می‌کنند... از این‌رو فضا برای عمل سیاسی محدود و مسدود می‌شود (Rojek, 1993: 108). به اعتقاد وی دیگر هیچ مصداقی برای امر سیاسی وجود ندارد، نه سیاست بازنمایی (نمابندگی)، نه سوژه جمعی مارکسیستی (پرولتاریا)، و نه سوژه منزوی لیبرال، بلکه مصداق پایان امر سیاسی همان حضور (اکثریت خاموش) است.

۶. نتیجه

بودریار در دوره اول زندگی فکری خود که مقارن با رخداد‌های مه ۱۹۶۸ بود، ایستارهای رادیکالی را با توجه به حال و هوای آن زمان اتخاذ کرد و به یک دانشگاهی رادیکال و همچنین فعال سیاسی بدل شد. ولی با فروکش کردن تب ناشی از این حوادث، بودریار نیز به یک بدبین سیاسی بدل شد و به انزوای تئوریک خود فرو رفت. بیشتر روشنفکران و اندیشمندان هم‌نسل بودریار که تجارب مشابه با وی داشتند، پس از دهه ۶۰ به مارتین هایدگر پناه بردند، رجوع به هایدگر به‌نوعی بیانگر گذار از رادیکالیسم انقلابی مارکسی بود، ولی بودریار با وجود عبور از مارکس در منزلگه هایدگر سکنی نگزید و مسیر خاص خود را طی کرد.

مسیر فکری بودریار در دوره دوم زندگی فکری‌اش، یعنی حول‌وحوش دهه ۸۰، رنگ و بوی متفاوتی و حتی رمانتیستی دارد. ادبیات آخرالزمانی بودریار از وی تصویری شاعرگونه به‌دست می‌دهد. برخی شارحان وی معتقدند که کتاب *مبادله نمادین و مرگ*، آخرین کتاب ارزنده بودریار بود و از آن پس نوشته‌های بودریار لحنی هم‌آوا با شعرا می‌یابد و بیشتر به مکاشفات یوحنا

شباهت دارد تا آثاری آکادمیک. گذشته از اینها، بودریار نه یک جامعه‌شناس (اگرچه حدود ۳۰ سال کرسی جامعه‌شناسی در دانشگاه نانتر را به‌عهده داشت)، بلکه بیشتر شبیه فیلسوف رسانه می‌نماید. رسانه هم‌وغم بودریار بود، رسانه بودریار را افسون می‌کرد، رسانه قابلیت‌ها و کارکردهایی داشت که بودریار با شناخت نسبت به آنها هم از آنها متنفر می‌شد و هم شیفته آنها، به‌زعم وی رسانه‌ها در جهان امروز حذف‌ناپذیر بودند.

بودریار عصر مدرن را پایان‌یافته می‌دید و به تبعیت از والتر بنیامین، معتقد بود که ما وارد عصر بازتولید انبوه مکانیکی شده‌ایم که در آن از تولید ناب خبری نیست و یگانه امر موجود بازتولید سخیف و تقلیدی است. رسانه‌ها کارگزاران جهان پسامدرن‌اند، واقعیت نه در دنیای بیرونی، بلکه آن چیزی است که در رسانه‌ها ساخته می‌شود، واقعیت مساوی با وانموده است.

ایستارهای بدبینانه بودریار در ایده پایان امر سیاسی به اوج می‌رسند، فیلسوف بدبین هیچ امیدی به اصلاح و تحول امور ندارد و بر آن است که ما در جهان اجتماعی صرفاً با خیل کثیر اکثریت‌های خاموش مواجهیم. این جهت‌گیری‌ها سبب شده است تا اندیشه‌های بودریار به رمانتیسیسم و آپوکالیپتیسیسم سیاسی شباهت بیابد. اندیشه‌های وی محصول سرخوردگی‌های فکری ناشی از عقیم ماندن وقایع دهه ۶۰ بود و این پیش‌فرض‌ها سبب شد تا وی دچار دگردیسی اندیشه‌ای شود و به سمت محافظه‌کاری سیاسی سوق یابد، اگرچه باز با وجود این اندیشه‌های وی و دغدغه‌های او برای دوره ما که غلبه عن‌قرب هوش مصنوعی ممکن است آن را در مسیر مخاطره‌آمیزی قرار دهد، می‌تواند راهگشا باشد.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که تعارض منافع وجود ندارد و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده است.

سیاسکزاری

نویسندگان مقاله مراتب قدردانی خود را از مسئولان دانشگاه تهران و دانشگاه علامه طباطبائی به‌سبب فراهم کردن شرایط انجام پژوهش حاضر ابراز می‌دارند.

References

- Baudrillard, J. (1993). *Symbolic Exchange and death*. translated by, Iian Hamilton Grant, SAGE publications.

- Baudrillard, J. (1988). *selected writing*. Mark poster (Ed) Stanford university press.
- Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. Trans by, Paul foss, semiotext (e).
- Baudrillard, J. (2000a). *Forget Foucault*. Translated By Payam Yazdanzhou. . Tehran, Iran: markaz publication. **[In Persian]**
- Baudrillard, J. (2000b). *In the shadow of the silent majority*. Translated By Payam Yazdanzhou. Tehran, Iran: markaz publication. **[In Persian]**
- Baudrillard, J. (2023). *Simulacra and simulation*. Translated By Pirouz Izadi. Tehran, Iran: saless publication. **[In Persian]**
- Baudrillard, J. (1995a). *Modernity*. Translated By taraneh yalda. Tehran, Iran: markaz publication. **[In Persian]**
- Baudrillard, J. (1995b). *Simulacra*. Translated by Mani haghghi. Tehran, Iran: markaz publication. **[In Persian]**
- Baudrillard, J. (1995c). *The Gulf War Did Not Take Place*. Translated by Paul Patton. Indiana University Press.
- Best, S., & Kellner, D. (1991). *Postmodern theory*. Macmillan press.
- Best, S., & Kellner, D. (1998). *Postmodern politics and the battle for the future*. New Political Science, 20(3).
- Fay, B. (2007). *Contemporary Philosophy of Social Science*. Translated By Khashayar Deihimi. Tehran, Iran: tarh-e-no. **[In Persian]**
- Gamble, A. (2002). *Politics and Fate*. Translated By Khashayar Deihimi. Tehran, Iran: tarh-e-no. **[In Persian]**
- Khaleghi, A. (2006). *Power, Language, Everyday Life in Contemporary Philosophical-Political Discourse*. Tehran, Iran: gameno.
- Lane, J. R. (2008). *Jean Baudrillard*. Translated By mehrdad parsa. Tehran, Iran: rokhdadno.
- McLuhan, M. (1989). *The Global Village: Transformations in World Life and Media in the 21st Century*. Oxford University Press.
- Nowzari, H. A. (2006). *The formulation of modernity and postmodernity*. Tehran, Iran: Naqsh-e Jahan.
- Newman, S. (2007). *Power and politics in poststructuralist theory*, routledge.
- Rojek, C. (1993). *Baudrillard and politics, in forget Baudrillard?* Edited by Bryan turner and Chris rojek, Routledge.
- Sarup, M. (2003). *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. Translated by Mohammad Reza Tajik. Tehran, Iran: Ney publication. **[In Persian]**

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

