





سرشناسه: بودریار، ژان، ۲۰۰۷ - ۱۹۲۹ م. Baudrillard, Jean

عنوان و نام پدیدآور: مبادله نمادین و مرگ / ژان بودریار؛ ترجمه علی رستمیان

مشخصات نشر: تهران: بیدگل، ۱۴۰۳

مشخصات ظاهری: ۴۹۰ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۳۱۳-۱۴۸-۶

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: عنوان اصلی: Échange symbolique et la mort

یادداشت: کتاب حاضر از متن انگلیسی با عنوان "Symbolic exchange and death" به فارسی برگردانده شده است.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۴۷۷-۴۸۰.

موضوع: روان‌شناسی اجتماعی

موضوع: Social psychology

موضوع: ارزش

موضوع: Value

موضوع: مرگ

موضوع: Death

موضوع: سمبولیسم (روان‌شناسی)

موضوع: Symbolism (Psychology)

شناسه افزوده: رستمیان، علی، ۱۳۶۱ -، مترجم

رده‌بندی کنگره: HM1۰۳۳

رده‌بندی دیویی: ۳۰۲

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۹۷۰۰۲۴۴

مبادلهٔ نمادین و مرگ

| ژان بودریار | علی رستمیان |

Symbolic Exchange and Death

| Jean Baudrillard | Ali Rostamian |





مبادله نمادین و مرگ

ژان بودریار

ترجمه علی رستمیان (عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)

آماده‌سازی کتاب: تحریریه بیدگل

مدیر هنری و طراح گرافیک: سیاوش تصاعدیان

مدیر تولید: مصطفی شریفی

چاپ اول، تابستان ۱۴۰۳ تهران، ۷۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۳۱۳-۱۴۸-۶

تلفن انتشارات: Bidgol Publishing co. | نشر بیدگل |

تلفن انتشارات: ۲۸۴۲۱۷۱۷

فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، بین ۱۲ فروردین و فخر رازی، پلاک ۱۲۷۴

تلفن فروشگاه: ۶۶۴۶۳۵۴۵، ۶۶۹۶۳۶۱۷

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

bidgol.ir

فهرست

۹	یادداشت مترجم فارسی
۱۵	مقدمه: موضوعیت مبادله نمادین و مرگ برای امروز
۳۷	مقدمه مترجم انگلیسی
۴۹	پیشگفتار
۵۹	۱. پایان تولید
۵۹	انقلاب ساختاری ارزش
۶۴	پایان تولید
۷۰	کار
۸۲	دستمزدها
۸۵	پول
۹۰	اعتصابات
۱۰۳	اقتصاد سیاسی به مثابه مدلی از وانمایی
۱۱۶	کار و مرگ
۱۲۷	۲. نظم وانموده‌ها
۱۲۷	سه نظم از وانموده‌ها
۱۲۷	فرشته گچی
۱۳۳	آدم‌واره و ربات
۱۳۹	متافیزیک رمزگان
۱۴۸	امر لمسی و امر دیجیتال
۱۶۴	حادثه‌گرایی وانمایی

۱۷۵	KOOL KILLER، یا شورشِ نشانه‌ها
۱۹۳	۳. مُد، یا افسونِ رمزگان
۱۹۳	بیهودگیِ دژاوو
۱۹۷	«ساختارِ» مد
۲۰۱	شناورسازیِ نشانه‌ها
۲۰۳	رانهٔ مد
۲۰۸	جنسیتِ بازمُدپردازی شده
۲۱۳	امرِ زوال‌ناپذیر
۲۱۵	۴. بدن، یا گورِ جمعیِ نشانه‌ها
۲۱۵	بدنِ نشان خورده
۲۲۱	لاج‌بودگیِ ثانوی
۲۲۶	استریپ‌تیز
۲۳۳	خودشیفتگیِ برنامه‌ریزی شده
۲۳۶	تحریفِ محرم‌آمیزانه
۲۳۹	مدل‌های بدن
۲۴۰	استانداردِ مبادلهٔ فالوسی
۲۴۴	دماغوژیِ بدن
۲۴۷	مثل
۲۴۹	قصابِ ژوانگ-زی
۲۵۳	۵. اقتصادِ سیاسی و مرگ
۲۵۳	استردادِ مردگان
۲۵۷	بقا، یا هم‌ارزِ مرگ
۲۵۸	گتو و رایِ گور
۲۶۱	قدرتِ مرگ
۲۶۳	مبادلهٔ مرگ در نظم‌های بدوی
۲۶۷	نمادین / واقعی / خیالی
۲۶۹	مبادلهٔ ناگزیر
۲۷۱	ناخودآگاه و نظمِ بدوی
۲۸۱	همزاد و شقاق
۲۸۸	اقتصادِ سیاسی و مرگ

۲۹۵	رانۀ مرگ
۳۰۶	مرگ در نگاه باتای
۳۱۵	مرگ من همه جا هست، مرگ من رؤیا می بیند
۳۱۵	مرگ بگاہ، مرگ زیست شناختی
۳۱۸	تصادف و کاتاستروف
۳۲۱	مرگ «طبیعی»
۳۲۳	کھولت و بازنشستگی: «سن سوم»
۳۲۵	مرگ طبیعی و مرگ ایثارگرایانه
۳۳۰	حکم مرگ
۳۵۰	امنیت به مثابۀ باج خواهی
۳۵۶	غسال خانه ها و سردابه ها
۳۶۰	واہشتن مرگ
۳۶۱	مبادلۀ بیماری
۳۶۳	مرگ جنسی شده و جنسیت مرگ بار
۳۶۴	مرگ من همه جا هست، مرگ من رؤیا می بیند
۳۶۹	۶. نابودی نام دادار
۳۶۹	آناگرام
۳۷۵	امر شاعرانه در حکم نابودی ارزش
۳۸۸	پایانِ آناما
۳۹۶	نُه میلیارد نام دادار
۴۰۲	امر خیالی زبان شناختی
۴۱۹	بذله، یا فانتزم امر اقتصادی در نگاه فروید
۴۳۸	نظریه ای ضد ماتریالیستی از زبان
۴۴۴	فراسوی ناخودآگاه
۴۴۹	یادداشت ها
۴۸۷	منابع

یادداشت مترجم فارسی

مبادله نمادین و مرگ را اغلب «جدی‌ترین» اثر ژان بودریار خوانده‌اند. تعبیری که، به‌رغم آلودگی به نگرش همیشه‌کوتافته تفکر آکادمیک به مقوله «جدیت»، چندان هم بی‌بهره از حقیقت نیست. مبادله نمادین و مرگ، نوشتاری است جدی، چه به لحاظ آرایش اجزا و ساختار کلی آن و چه از نظر مضمون‌پردازی و جهت‌گیری نظری؛ جدیتی که نیروی آن برآمده از آن سنخی از رادیکالیسم نظری است که اغلب تنها در آستانه‌ها و گذارهای فکری امکان ظهور می‌یابد؛ برای بودریار: گذری از یاوگی جزم به جزم یاوگی، از مارکسیسم به پست‌مدرنیسم افراطی. مهم‌ترین آثار نگاشته شده در این میانه (آینه تولید (۱۹۷۳)، مبادله نمادین و مرگ (۱۹۷۶)، نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه (۱۹۸۱))، به بودریاری تعلق دارند که نه مارکسی می‌اندیشد (نظام ابره‌ها (۱۹۶۸) و تا حدی جامعه مصرفی (۱۹۷۰)) و نه پست‌مدرن است (وانموده‌ها و وانمایی (۱۹۸۱) و نوشته‌های پس از آن): دوره‌ای که می‌توان، با بهره‌گرفتن از عنوان یکی از آثار خود او، از آن به منزله دوره‌ای یاد کرد که وقف پروراندن «نقد اقتصاد سیاسی نشانه» و تحلیل میان‌گفتمانی رمزگان و ارزش شده است. هستی‌شناسی، سیاست و حتی خطابه این دوره به کلی متفاوت است از نوشتار بودریار مارکسیست یا پست‌مدرنیست. نوشتار او در این برهه، برخلاف دوران پیش از آن، هیچ پیوندی با سویه‌های سخت‌کیش تحلیل‌های مارکسیستی ندارد، و نقد اجتماعی را در بستری

یکسره متفاوت از نقدِ تعینِ باورانه از سیستم پی می‌گیرد؛ از طرف دیگر، او، برخلاف دورانی که خود در نهایت — خواسته یا ناخواسته — در افسونِ حادث‌واقعیت آن به پیام‌برِ وانموده تبدیل شده بود، نه چندان شیفته‌نویشتارِ اجرایی و زرق‌بازی‌های تخیلی است و نه یکسره خود را وقفِ بازی با غرابتِ «راهبردهای مهلک» می‌کند. اگر حقیقت و چشم‌اندازی در هریک از این دوره‌ها وجود داشته باشد، آن را باید در پرتو شایستگی نظریِ همین دوران گذار تفسیر کرد؛ دورانی که اصالت هویت فکریِ بودریار عمدتاً بازسته به آن است و او بارها، حتی در اوج خیال‌پردازی‌های نظری متأخر خود، به آن بازمی‌گردد. مبادله نمادین و مرگ نماینده روشن‌چنین شایستگی‌ای است. بودریار را عموماً در دسته نظریه‌پردازانی قرار می‌دهند که پس‌اساختارگرایانه می‌اندیشند و می‌نویسند — افرادی که اغلب خود این عنوان را نمی‌پسندند / نمی‌پذیرند. فارغ از تمام پریشانی‌هایی که در مورد این اصطلاح — مانند هر پساجنبش دیگری — وجود دارد، آثار دوران گذارِ بودریار، تا آنجا که عمدتاً به حوزه‌هایی مانند سیاستِ هویت، نظریه زبانِ پساسوسوری، و ماتریالیسم فرهنگیِ پسامارکسی تعلق دارند، در قلمرو نوشتار انتقادیِ پس‌اساختارگرا می‌گنجد. مبادله نمادین و مرگ، در میان این آثار، بی‌تردید از پخته‌ترین و پُربازترین هاست. درحالی‌که او در آثاری که پیش از نگارش این کتاب انتشار یافتند، در برابر سلطه گفتمان‌ها بر سوژه، هنوز، و البته به‌نحوی ساختارگرایانه، به امکان مقاومت در قالب‌های گوناگونِ پراکسیسِ رادیکال خوش بین بود، در این اثر، و پس از آن، تنها راه مقابله با ابتدال، فساد و سلطه سیستم را ویرانی و نابودی خود ارزش (و نه قانون‌ها و شکل‌های آن، و یا امید به شیوه‌های دیگر سازمان‌یابی ارزش) می‌داند. نطفه این (نا)موضع رادیکال، که در آثار پسین بودریار به حد تحمل‌ناپذیری از افراط و خشونت نظری و حتی گاهی به دوسوگرایی و بی‌معنایی محض میل می‌کند، در همین کتاب بسته می‌شود. در حقیقت، قرار یافتن «مسئله ارزش» و «رمزگان»، و بعدتر هرژمونی خطابِ «وانمایی و وانموده»، در کانون متن اندیشه او برای نخستین بار به‌نحوی ساخت‌مند در مبادله نمادین و مرگ صورت می‌بندد.

ساختار نظری مبادلهٔ نمادین و مرگ متمرکز است بر نقد سه گفتمان مسلط در اندیشهٔ انتقادی (مارکسیسم، روان‌کاوی، زبان‌شناسی)، که تا آنجا که مستقر و آکادمیزه شده‌اند و در ورطهٔ آپاراتوسِ اصطلاح‌شناختی و قلمرو معرفت‌شناختی خود فرورفته‌اند، چیزی از ضرب‌وزور انتقادی‌شان باقی نمانده؛ گفتمان‌هایی که اگرچه انتقادی‌اند، در نگاه بودریار، همچنان در حصار متافیزیک تفکر غربی و باورهای اومانستی اسیرند، و از این رو در نقد بنیادین آن ناتوان‌اند. تأکید بودریار به امرِ نمادین به هدفِ واسازی از کلیشه‌های این سه گفتمان، یعنی تولید، ناخودآگاه و لانگ صورت می‌پذیرد، کلیشه‌هایی که هر سه گرد ایدهٔ ارزش شکل می‌گیرند، ایده‌ای که به‌نوبهٔ خود، از اساس بر پایهٔ نظام‌های هم‌ارزی و دیالکتیکِ متعینِ ترم‌ها پا می‌گیرد و تداوم می‌یابد؛ این گفتمان‌ها، تا آنجایی که بر پایهٔ تحویلِ غایت‌انگارانهٔ امرِ نمادین استوارند، هر یک ناگزیر، درگیر محدودیت‌ها و سرکوبگری‌های برآمده از افق فکری خاصِ خود، در نهایت به (باز) تولید دستگاه‌های نظری‌ای راه می‌برند که در آنها مفاهیم و راهبردها ذیل مقولهٔ ارزش و رو به غایتی پیشاپیش تعین یافته منجمد می‌شوند. سه جزء یا ساخت‌پاری که در این واسازی در حکم واسازنده‌هایی گفتمان‌کاو به پیش کشیده می‌شوند، جشن یا مبادلهٔ هدیه، رانهٔ مرگ و زبانِ شاعرانه‌اند، که هر سه گرد مسئلهٔ مرگ ارزش و رویکردِ عجزآمیز و سرکوبگرِ متافیزیک غربی به این مسئله همبسته می‌شوند تا در نهایت این سه گفتمان را واکاوند. بنیاد تعین‌ناپذیر این همبستی معرفت‌شناختی امرِ نمادین است. امرِ نمادین، با توجه به تبار انسان‌شناسانه‌ای که در نگاه بودریار دارد، عمدتاً با سویه‌های اساساً تعاملی زیسته در شکل‌های زندگی ابتدایی (که از منظری جامعه‌شناختی و نه لزوماً انسان‌شناختی مهجورند و فراموش شده‌اند) معنادار می‌شود؛ مبادلهٔ نمادین فرمی از مبادله است که برخلاف مبادلهٔ ارزش‌مدار، ذره‌ای، فایده‌باور و غایت‌انگار مبتنی است بر واگشت‌پذیری ریشه‌ای، و نه تولید و انباشت؛ واگشت‌پذیری مبادله (چه در سطح امر اقتصادی و چه در سطح امر روانی یا زبان‌شناختی، و خلاصه در هر سطحی از سامان‌یابی / زدایی ارزش)، همان «قاعده»‌ای است که

فراسوی «قانون» ارزش به جریان می‌افتد؛ و وجه سلطه‌آمیز عقل و شکل‌یابی سلطه، در رد این واگشت‌پذیری، در ظهور مبادله یک طرفه‌ای نهفته است که در آن نیرو، انرژی، ماده، معنا و ارزش در فرایند مبادله صرف نمی‌شوند و به نابودی نمی‌رسند. استقرار ارزش ضرورتاً متضمن ساختاربندی مبادله در شبکه هم‌ارزی‌هاست؛ نیروی اصلی سرکوب در دل همین ساختاربندی‌ها زاده می‌شود و می‌بالد؛ امر سرکوب شده فراورده ناگزیر ارزش است، و از این رو، اندیشه آزاد و سیاست رادیکال باید هدف اصلی خود را تخریب خود ارزش نشان کنند.

در پرتو چنین ایده‌هایی است که چهارچوب نظری تحلیل گفتمان در این کتاب شکل می‌گیرد. موضعی که قرار است در اندیشه مارکس نقش نیروها و عوامل رهایی‌بخش را بازی کنند (آگاهی، طبقه، انقلاب،...)، در بستر تولیدگرایانه نظریه مارکسیسم تعیین می‌یابند و به ضد نیرو تبدیل می‌شوند و در قالب ساخت پاری از نظم رمزگان درمی‌آیند؛ فروید با والایش ناخودآگاه، روان‌کاوی را به گفتمانی فرومی‌کاهد که در آن ناخودآگاه در مقام اصل واقعیت نظریه روان‌کاوی بازتولید می‌شود و به چیزی تبدیل می‌شود عاری از (نا)محتوای ناخودآگاه؛ در نهایت، زبان‌شناسی هم با تعین دادن به مناسبات هم‌ارزی، هستی‌زبان را، که همان آفرینش / نابودی محض و شاعرانگی است، در ساختارمندی معنا و نشانه می‌میراند. در مبادله نمادین و مرگ، بودریار با تحلیل استحاله‌هایی از این دست می‌کوشد تا با نقد تعین‌مندی این گفتمان‌های انتقادی، به انقیاد درآمدن امر نمادین را به دست حوزه‌هایی که در کار تعین بخشیدن به دلالت و ارزش‌اند، تبیین کند؛ به این منظور، او با رادیکالیزه کردن زمینه این گفتمان‌ها، مفاهیم و ایده‌هایشان را در جهت نقد خود آنها به کار می‌بندد. چیزی که رویکرد بودریار را در رابطه با چنین راهبردی متمایز می‌کند، نوع خاصی از عطف به ظرفیت‌های مجازپردازانه مغفولی است که با بازاندیشی در شکل‌های سرکوب‌شده حیات انسانی به پیش کشیده می‌شوند؛ قسمی بدوی‌گرایی انسان‌شناختی، اقتصادی و فرهنگی اساساً غیرنوستالژیک، مخرب و خلاق در رویارویی با جلوه‌های مدرن

اندیشه که سویه سرکوبگر عقلِ مدرن را نه فروبسته در تحلیل نظم اقتصادی یا سازمان‌یابی‌های سیاسی، روانی و زبان‌شناختی، بلکه با ریزنگاری سطوح مختلف تثبیت ارزش در بطن جهان‌بینی مدرن می‌شکافد و به چالش می‌گیرد. در این ترجمه تلاش بر این بوده، تا حد ممکن، با به‌کار بردن اصطلاح‌های جاافتاده در میان مخاطبان و پیگیران اندیشه انتقادی و مطالعات فرهنگی، مجال خواندن روان‌تر و فهم این متن، که انصافاً در قیاس با سایر نوشته‌های اجرایی‌تر بودریار چندان مغلق نیست، فراهم شود. به همین خاطر سعی شده تا برخی از ترم‌ها و اصطلاح‌های مهم را، که بی‌شک امروز آشنایی با آنها بر همه خوانندگان فعال و پیگیر فلسفه، نظریه اجتماعی و نظریه فرهنگی مفروض است، به اختصار در پانوشت توضیح داده شود. نیازی به یادآوری نیست که این توضیح‌ها به هیچ‌وجه بسنده نیستند، و بسامد آنها عمدتاً تابع شکل درون‌مایه‌پردازی در هر فصل و دشواری‌های مربوط به درک زمینه‌ای مضمون‌ها بوده. در وضعیت اقتصادی-اجتماعی امروز، چندان بیره نرفته‌ایم اگر اکثر خواننده‌های خودانگیخته چنین کتابی را آشنا با فضای فکری بودریار و دست‌کم سنت‌ها، ترم‌ها و واژه‌هایی بینگاریم که او در متن آنها می‌اندیشد و نقدشان می‌کند و از آنها می‌گذرد؛ در غیر این صورت، به بهانه روشن‌سازی بیشتر مضامین چنین نوشتاری، می‌بایست توضیح‌ها، حاشیه‌ها و پانوشت‌های بیشتری تهیه می‌شد، چیزی که کتاب را حجیم‌تر و به‌نحو آزارنده‌ای پُردردسترتر از آنچه هست می‌کرد. دردسرهایی که البته بزرگی‌شان به بزرگی سردردهای برآمده از واژه‌گزینی‌های الکی و «تمیز» به قصد عبور از خطِ ممیز طبع نمی‌رسد.

همه پانوشت‌ها در متن کتاب و همچنین تمامی عبارت‌هایی که در قلاب آمده‌اند از مترجم فارسی است و توضیحات مترجم انگلیسی (م.ا.) به بخش یادداشت‌هایی که در پایان کتاب آمده، منتقل شده‌اند.

مقدمه

موضوعیتِ مبادلهٔ نمادین و مرگ برای امروز

مایک گین

نیکولاس گین

ژان بودریار در رشته‌های تعلیمی انگلیسی‌زبان مثل جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی چهره‌ای تأثیرگذار و جریان‌ساز بوده و هست. از یک سو، پیروان او از نقدهایش بر شکل‌بندی‌ها و نظم‌های مبتنی بر ارزش اقتصادی که در حکم شالودهٔ کل فرهنگ غربی معاصر است، استقبال کرده‌اند، و از سوی دیگر، ناقدانش او را در مقام کسی که نقدها و حمله‌های بازیگوشانه و شاعرانه‌اش بر مفاهیم هسته‌ای همچون امر اجتماعی، طبقه، و امر واقعی سزاوار بررسی جدی نیست، نامربوط و بی‌اهمیت می‌شمارند. متن مبادلهٔ نمادین و مرگ، که نخستین بار در سال ۱۹۷۶ به زبان فرانسه منتشر شد، در انگاشتی که این دو جبهه از او داشته‌اند نقشی کانونی بازی می‌کند، چون هم می‌توان آن را تحلیلی درخشان از فرم‌های دگرگون‌شوندهٔ ارزش و مبادله تعبیر کرد، که برای تاخت و تاز فرهنگ غربی بر فرم‌های «نمادین» دیگر بودگی کانونی‌اند، و هم می‌توان آن را تلاشی سبک‌سرانه در نظر گرفت که دشواری‌ها و نابرابری‌های اجتماعی را به نفع تحلیل «امر حادواقعی» نادیده می‌گیرد؛ رهیافتی که در واقع، برای بعضی، خصلت‌نمای بدترین شکل پست‌مدرنیسم است. در هر صورت، آنچه این دو خوانش را در نوشتار دست‌دومی که از بودریار به دست داده‌اند به هم پیوند می‌زند این است که این دو اغلب بر بخش خاصی از این اثر متمرکزند، یعنی فصل دوم کتاب که دربارهٔ «نظم وانمایی» است، و نه کل متن و نسبتش با دیگر نوشته‌های او — راست

اینکه بسیاری از ناقدان بودریار حتی کمتر از اینها با نوشتار اصلی او آشنا هستند. این مقدمه استدلال می‌کند که چنین خوانش‌های موردی و جسسته‌وگریخته از بودریار بر خطا هستند، چون تنها وقتی تبارشناسی ارزش را، که در هسته این فصل از مبادله نمادین و مرگ قرار دارد (فصلی که نظریه حادواقعیت تنها بخشی از آن است)، در دل مباحث گسترده‌تر کتاب و آثار متقدم بودریار بنشانیم می‌توان معنا و اهمیت این کتاب را درک کرد. نکته کلیدی‌ای که اغلب فراموش می‌شود این است که مبادله نمادین و مرگ به نحوی صورت‌بندی شده که فصل آغازین آن درباره تولید است و در واقع نقدی کوبنده است بر کلیت عرصه اقتصاد سیاسی. این فصل، که عموماً آن را از قلم می‌اندازند، به مسائلی نظیر پول، کار، مبادله، و بازار اختصاص دارد و منبعی است پرمایه برای اندیشیدن انتقادی درباره منطق کنونی حاکم بر سرمایه‌داری پس از بحران و اشکال نئولیبرال و بازارمدر حکمرانی. در حالی که در عرصه اندیشه‌ورزی تاریخی درباره نئولیبرالیسم عمدتاً به آثار فوکو رجوع می‌کنند، نقد بودریار از انگاشت غربی از ارزش و مبادله، چنانچه همراه با ایده‌های او درباره مرگ و تقدیر فهم شوند، بدیلی رادیکال از فهم متعارف از نئولیبرالیسم به دست خواهد داد. به این ترتیب، و با توجه به بن‌بستی که چپ سیاسی در مواجهه با نظم لیبرال قدرت یافته با آن روبه‌روست، وقت آن است که بودریار، و خاصه متن مبادله نمادین و مرگ، با جدیت و دقت بیشتری خوانده شود.

آثار متقدم: از سیستم‌ایژه‌ها تا مبادله نمادین و مرگ

برای درک شالوده آثار متقدم بودریار باید منطق ناظر بر چهار اثر نخستین او را ترسیم کرد: سیستم‌ایژه‌ها، جامعه مصرفی، برای نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه، و آینده تولید. به اینها می‌توان نوشته‌های او را برای *Utopie* که زیر عنوان *Utopie Deferred* گردآوری شده هم افزود، مجله‌ای که او به همراهی گروهی کوچک در سال‌های ۷۸-۱۹۶۷ در آن فعال بودند. طرح کلی این آثار به انگاشت مارکسیستی از جامعه و فرهنگ به منزله پدیده‌هایی برآمده

و متکی بر شالوده اقتصادی، شیوه تولید و روستاها را برمی‌گردد. نوشته‌های متقدم بودریار، برخلاف اندیشمندانی همچون آلتوسر که به الگوی ساده پیکار طبقاتی برآمده از تناقض‌های اقتصاد سرمایه‌داری باور داشتند، چالشی نو را به پیش می‌کشید: اینکه جامعه مصرفی متضمن شیوه‌های نوینی از ادغام اجتماعی است و تأثیر مخربی بر عاملان انقلاب (در تعریف کلاسیکی که از آنها به دست داده‌اند) بر جای نهد. پاسخ بودریار در معرفی ترمی جدید آشکار می‌شد، یعنی مبادله نشانه‌ای، ترمی که برآیش و ظهور مصرف‌گرایی را نشان می‌زد.

برای تعقیب منطقی بودریار در اینجا ضروری است تا به دو اصطلاح ابتدایی توجه کنیم: ارزش مصرفی (مطلوبیت و فایده‌مندی) و ارزش مبادله‌ای (که بر حسب قیمت‌های بازار ظهور می‌کند). نظریه مارکسیستی ناظر بر این است که در شکل‌بندی اقتصادی بازار مازادی تولید می‌شود که ورای آن چیزی است [که در قالب دستمزد] به نیروی کار اختصاص پیدا می‌کند. این ارزش مازاد از کار مشتق و در سود، بهره، اجاره‌بها و مالیات متبلور می‌شود. مبنای این دیدگاه، نظریه ارزش مبتنی بر کار است، با فحوائی اخلاقی‌ای که بر مفید بودن و فضایل پاک دینانه ناظر است، نظریه‌ای که از این ایده دفاع می‌کند که در انسان‌ها نیازهای اساسی‌ای وجود دارد که باید تأمین شوند. بودریار به این نگرش، ایده مبادله نشانه‌ای را می‌افزاید، به معنای چیزی که تحصیل آن از مطلوبیت، شأن آن و ارزش تجملی یا زیبایی‌شناسانه‌اش فراتر می‌رود، و مسیری که از یک جامعه فایده‌باور به فرهنگ مصرفی می‌رسد از آن می‌گذرد، جایی که مصرف ارزش‌های نشانه‌ای تقدم پیدا می‌کند. با این تعریف، سیستم کالاها به سیستم ابژه‌ها تبدیل می‌شود؛ سری‌واره‌ای از کالاها که تا حدی به منظور ارزش استتیکشان طراحی و ارزش‌گذاری شده‌اند (در اینجا بودریار به اهمیت و دلالت باوهاوس اشاره می‌کند). او که در این دوره همچنان در چارچوبی مارکسیستی می‌اندیشید استدلال می‌کند که این مصرف‌گرایی نوین به فرم اصلی طبقه بورژوا درآمده، اما نه چندان بی‌واسطه و سراسر است. بودریار در

جستاری که در سال ۱۹۶۹ نوشت (برای نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه) توضیح می‌دهد که:

امروز چیزی که باید خواننده و فهمیده شود و سپس فرد باید با نظر به چیرگی طبقه فرادست، تجهیزات الکتریکی خانه و یا غذاهای تجملی تفسیر و فهم کند، نه دقیقاً پیشرفت در مقیاس فایده‌مندی مادی اینها، بلکه در امتیاز مطلق است که این چیزها با خود به همراه می‌آورند، و نیز این واقعیت که تفوق اینها نه در نشانه‌های منزلت و وفور، بلکه در عرصه‌های واقعی تصمیم‌گیری، هدایت و قدرت سیاسی و اقتصادی، در تحریف نشانه‌ها و انسان‌ها، پا گرفته و استوار شده است. و این دیگران، یعنی طبقه متوسط و طبقه فرودست، را به فانتزم و رؤیای عرض موعود حواله می‌کند. (۱۹۸۱، ص ۶۲)

به این ترتیب منطقی‌تاً تعریف یک جامعه مصرفی این خواهد بود: تفوق مصرف (تصاویر، نشانه‌ها و مدل‌های مصرف‌شدنی). (۱۹۹۷، ص ۱۹۱) جامعه مصرفی جامعه‌ای است که در آن نشانه‌ها تحریف می‌شوند و به مصرف می‌رسند. ناخرسندی بودریار از این چارچوب در فرازهای گوناگونی از آثار متقدم او هویدا است. در برای نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه، او دامنه‌ای از ایده‌های انسان‌شناسانه (از موس و مالینوسکی گرفته تا باتای) را به پیش می‌کشد تا طبیعی بودن انگاره‌های بنیادینی همچون مطلوبیت و نیاز را به پرسش بگیرد. این مسئله نشان‌دهنده تحولی بنیادین در اندیشه‌ورزی نظری اوست. بودریار پیرو انسان‌شناسی ساختاری لوی-استراوس نیست، کسی که از نشانه‌شناسی برای تحلیل فرم‌های ابتدایی خویشاوندی و نظام‌های فرهنگی و مذهبی استفاده می‌کرد، او از نظریات گودلیه، که [با رهیافتی انسان‌شناسانه] شیوه تولید را تحلیل می‌کنند، نیز تبعیت نمی‌کند. برای بودریار این رویکردها از قضا ماهیت موضوع مطالعه‌شان را به کلی تحریف می‌کنند. راهبرد بودریار دقیقاً عکس اینهاست، او در عوض توجه خود را به پدیده‌هایی مانند آیین، ایثار، پاتلیج، کولا، و مهم‌تر از همه

هدیه، معطوف می‌سازد. [برای او] این پدیده‌ها عناصر آغازین و مؤسس فرهنگ هستند و جملگی به میانجی مفهوم عام مبادله نمادین مفهوم‌پردازی می‌شوند. بودریار استدلال می‌کند که انگاره‌های مطلوبیت، فایده‌مندی و نیاز، با سیطره چارچوب فلسفی اقتصاد سیاسی ظهور کرده‌اند و اعتبار و موضوعیت اینها اصلاً طبیعی نیست. فرافکنی پس نگرانه مقولات تولید به شکل بندی‌های ابتدایی در نقاب تحلیل علمی (ماتریالیسم تاریخی) صرفاً نوعی غامض‌سازی است. او می‌نویسد:

نظریه حاضر، که از تحلیل مارکسیستی می‌آغازد و ورای آن می‌رود، سه وظیفه اساسی را به پیش می‌کشد: ۱- بسط نقد اقتصاد سیاسی به نقدی رادیکال از ارزش مصرفی... ۲- بسط نقد اقتصاد سیاسی به نشانه و نظامی از نشانه‌ها ضروری است تا نشان داده شود چگونه منطقی و گردش و بازی آزاد دال‌ها همچون منطق نظام ارزش مبادله‌ای سازمان می‌یابد؛ و چگونه منطق مدلول‌ها، از نظر تاکتیکی، زیر سیطره منطق دال‌هاست... در نهایت، ما به نقدی از فیشیسم دال‌ها نیازمندیم... به بیان دقیق‌تر، مارکس تنها نظریه‌ای انتقادی از ارزش مبادله را عرضه می‌دارد. نظریه انتقادی ارزش مصرفی، دال و مدلول همچنان باید توسعه داده شود. ۳- نظریه‌ای از مبادله نمادین. (۱۹۸۱، صص ۱۲۹-۱۲۸)

در دوره‌ای که در آن آینه تولید و مبادله نمادین و مرگ انتشار یافتند، بودریار این طرح را با بهره‌گیری از شیوه نوینی از نظریه‌پردازی پی می‌گیرد که «نیرو و پرسش‌گری جوامع بدوی را بر مارکسیسم و روان‌کاوی وارد می‌آورد». (۱۹۷۵، ص ۱۰۸) پی می‌گیرد و نیز کل اقتصاد سیاسی را به پرسش می‌گیرد. او این شیوه را نظریه مهلک می‌نامد.

ایده امر نمادین از همان آغاز در آثار بودریار حضور داشته. در واقع، یکی از نخستین دغدغه‌های او همین گرایش مدرن به فروکاستن امر نمادین به نظامی نشانه‌شناختی از تعارض‌های متعین است، گرایشی که ماهیت امر نمادین را

عوض می‌کند. (۱۹۸۱، صص ۱۰۱-۸۸) برای نمونه، او در بخش‌های پایانی سیستم ایزه‌های نویسد «ایزه‌های نمادین سنتی (ابزارآلات، اثاثیه، و خود خانه)، میانجی‌گرانی برای رابطه‌ای واقعی یا وضعیتی مستقیماً تجربه شده بوده‌اند، و از این رو جوهر و صورت آنها نقشی آشکار از پویایی‌های آگاه یا ناآگاه چنان رابطه‌ای را حمل می‌کردند. چنین ایزه‌هایی به مصرف نمی‌رسند. برای اینکه ایزه به ایزه مصرف تبدیل شود، باید اول به نشانه بدل گردد». (۱۹۹۶، ص ۲۰۰) اساساً تحلیل ساختاری مصرف‌گرایی از آنجایی امکان‌پذیر می‌شود که این پدیده سیستمی از نشانه‌های اختیاری است، از ایزه‌هایی تهی از جوهر، به چیزی که ارزش مبادله‌ای منطقی تعیین‌بخش آن است. در این زمینه، فتیشیسم به فتیشیسم سیستم نشانه‌ای تبدیل می‌شود. از این رو، به نحوی ناسازوار یا پارادکسیکال تقدم با ایزه نمادین است، حال اینکه فتیشیسم به نظامی ثانوی از مبادله عمومیت‌یافته ارزش‌های نشانه‌ای تعلق دارد. بودریار در این زمینه مثال انگشت‌ها را می‌زند. به گمان او حلقه ازدواج «ایزهای بی‌همتا است، نمادی از رابطه زوج... ایزه‌ای که ساخته شده تا شاهد دوام عملکرد چنین رابطه‌ای باشد. انگشت معمولی ایزه‌ای است به کلی متفاوت: این ایزه چیزی را نمادین نمی‌سازد، ایزه‌ای است نا-یکه، نشانی است از رضای خاطر شخصی، نشانه‌ای است در چشمان دیگران، و فرد می‌تواند تعدادی از آنها را در انگشتانش داشته باشد، می‌تواند عوضشان کند... ایزه‌ای است که در بازی اسباب و لوازم مد وارد می‌شود. این انگشت ایزه‌ای مصرفی است». (۱۹۸۱، ص ۶۶)

در نوشتارهایی که بودریار طی ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۶ نوشته، هدف اصلی‌اش بازشناسی پدیده جدیدی بود که آن را منطقی امر نشانه‌ای می‌نامید، منطقی در تضاد با سه سنخ دیگر دلالت: منطقی ارزش مصرفی، منطقی ارزش مبادله‌ای، و مهم‌تر از اینها منطقی مبادله نمادین. او می‌گوید اینها منطقی‌های مختلف هستند «که در تلاطم ملاحظات مبتنی بر دلیل و مدرک، از سر عادت با یکدیگر جابه‌جا گرفته می‌شوند». (۱۹۸۱، ص ۶۶) در وهله اول به نظر می‌رسد که خصوصیات مبادله نمادین هویدا و بدیهی‌اند،

درحالی که این مبادله نشانه‌ای و مصرف است که باید اندیشیده و آشکار شوند. اما رفته‌رفته آشکار می‌شود که مشکل گفتمان مارکسیستی آن چیزی است که ورای کار مولد قرار دارد— چیزی اساساً بی‌فایده ورای «ویژگی‌های سرکوبگر و استثمارگر کار و فراغت» (۲۰۰۶، ص ۱۲۰) در اینجا بودریار به بازشناسی واژگونی کار به نا-کار یا بازی دست می‌برد، چیزی که بی‌درنگ وارد عرصه زیبایی‌شناسی می‌شود. او می‌نویسد که اگر اندیشه مارکسیستی «گرم تسویه حساب با اخلاقیات بورژوازی است، با این حال در مقابل زیبایی‌شناسی بورژوازی چیز زیادی در چنته ندارد، استتیک‌کی که ابهامش ظریف است و هوشمندانه اما همدستی‌اش با نظام عام اقتصاد سیاسی از آن نیز پیچیده‌تر و عمیق‌تر است» (۲۰۰۶، ص ۱۲۰) بودریار از حکایت رابینسون کروزوئه استفاده می‌کند تا این ایده را به پرسش بگیرد که بر اساس آن وقتی که نظم و ترتیب بورژوازی برانداخته شد، بنا به فرایندی طبیعی، عصر آزادی و فرهنگ ظهور خواهد کرد. حال اینکه آنچه در این حکایت به ظهور می‌رسد بیشتر شبیه است به تصویر براندازی یا نابودی روساختی از ارزش مبادله‌ای: آنچه به ظهور می‌رسد آزادی طبیعی نیست، بلکه قیود نظام فرهنگی مرتبط با ارزش مصرفی، و برای شخص جمعه ارزش‌های استعماری، است (۱۹۸۱، صص ۱۴۲-۱۴۰) بودریار از این منطق برای پیش‌نهادن موضعی نو بهره می‌گیرد: در جوامع بدوی، جایی که نظم نمادین حکم فرماست، هیچ امر واقعی‌ای، هیچ ضرورتی، هیچ تولیدی، هیچ کمیابی‌ای، هیچ ناخودآگاهی، هیچ قانونی وجود ندارد. (۱۹۷۵، ص ۶۰) رفته‌رفته آشکار شد که طرح بودریار دربرگیرنده پرداخت نظریه‌ای از مبادله نمادین است که در مقام یک بدیل در برابر اقتصاد سیاسی قرار گیرد و نیازمند شیوه اندیشگی خاص خود است. در آثاری که او در دوره ۱۹۷۳-۱۹۶۸ به چاپ رساند، منطق مبادله نمادین اغلب به‌منزله گونه‌ای تلقی می‌شود در میان چهار منطقی که در بالا به آن اشاره کردیم. با این همه در مبادله نمادین و مرگ، انگاره مبادله نمادین از اساس رادیکالیزه شده و به منطقی در تعارض با سه منطقی دیگر بدل می‌گردد. به جای روش تحلیل نشانه‌شناختی، روشی دیگر بر اساس مفهوم دوسویگی مطرح می‌شود.

بودریار، به جای توسعه مفهوم دوسویگی، آن چنان که در تحلیل باتای می‌توان از آن سراغ گرفت (۱۹۸۱، صص ۹۸-۹۷)، به نحوی غافلگیرانه روی مفهوم مبادله هدیه مارسل موس کار می‌کند. این چرخش به بن‌مایه انسان‌شناختی زمینه‌مند در طرحی دورکیمی بی‌درنگ مضمون را از زمینه عقل‌باوری و نسبتی که با قواعد حاکم بر روش جامعه‌شناختی دارد جدا می‌کند (قواعدی که اساساً عمومیت بخشیدن به مضامین به این شیوه را غدغن می‌کنند). اما بودریار تأکید می‌کند که فرایندهای نمادین را نباید به جوامع بدوی محدود دانست. او این تز دورکیم را وام می‌گیرد که بر اساس آن این فرایندها قیدآور هستند، درست همان‌طور که مصرف هم قیدآور است، و از این رو نباید به منزله بازی آزاد انتخاب‌های فردی فهمیده شوند. با این همه بودریار به بررسی سرشت قدرت نیز علاقه‌مند است و این را می‌توان در اشارات او به ساختار طبقاتی نهفته در پس سیستم نشانه‌ها آشکارا دید. در پایان برای نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه، او درباره این مسئله ایده‌ای نو را پیش می‌کشد. در بحث درباره رسانه او اظهار می‌دارد که یکی از ویژگی‌های مهم آن این واقعیت است که رسانه همچون فرایندی یک‌طرفه به نظر می‌رسد که در آن اطلاعات و پیام‌ها برای مخاطب منفعل عرضه می‌شوند. درحالی‌که:

باید ارتباط و هم‌رسانی را چیزی جز انتقال- دریافت یک پیام فهمید، حتی اگر دریافت پیام را چیزی واگشت‌پذیر تعریف کنیم که از طریق بازخورد بازمی‌گردد. اکنون تمامیت معماری رسانه خود را بر پایه این تعریف نهادینه می‌سازد: پیام‌ها چیزهایی‌اند که همواره مانع پاسخ می‌شوند، و فرایندهای مبادله را ناممکن می‌سازند (جز در شکل‌های ناظر بر وانمایی پاسخ، جایی که خود در فرایند انتقال ادغام می‌شوند و به این ترتیب سرشت یک‌سویه ارتباط را دست‌نخورده باقی می‌گذارند). تجرید تام رسانه چنین چیزی است؛ چیزی که سیستم کنترل اجتماعی و قدرت در آن ریشه دارند.

(۱۹۸۱، صص ۱۷۰-۱۶۹)

بودریار تأکید می‌کند که این انگاشت از ایده کلی مبادله نمادین گرفته شده: «بخشیدن به نحوی که طرف مقابل قادر به بازپرداخت آن نباشد، مبادله را به نفع شما برهم می‌زند... در این حالت فرایند اجتماعی از تعادل خارج می‌شود، حال اینکه بازپرداخت روابط قدرت را برهم می‌زند و بر اساس نوعی تعامل و رابطه متقابل آنتاگونیستیک، مدار مبادله نمادین را بنیان می‌نهد». (۱۹۸۱، ص ۱۷۰) به این قرار، او در این دوره بر روی دو انگاشت متفاوت از قدرت کار می‌کند: یکی مبتنی بر نظریه مارکسیستی طبقه و دیگری بر اساس نظریه موس از هدیه. این چشم‌انداز جدید در مبحثی مهم در پایان آینه تولید مطرح شده، و این ایده به اقتصاد تعمیم پیدا کرد، این ایده که سرمایه‌داری نه با تولید یا بازتولید که به طور اخص با «ناتوانی‌اش در بازتولید نمادین خود» با دشواری روبه‌روست. او تأکید می‌کند که «همین رابطه نمادین است که الگوی اقتصاد سیاسی (مدل سرمایه) دیگر قادر به تولید آن نیست. این نفی رادیکال سرمایه است». (۱۹۷۵، ص ۱۴۳)

از نوشته‌های آغازین تا مبادله نمادین و مرگ

کتاب مبادله نمادین و مرگ، نخستین بار در سال ۱۹۷۶ به زبان فرانسه منتشر شد و حاکی از چرخشی تکان‌دهنده در آثار بودریار است؛ در این کتاب او (نه به پیروی از مواجهه باتای با مصرف، و نه صرفاً با تحقیر کار)، انگاره هدیه یک سویه را در حکم منبعی از قدرت در نظر می‌گیرد و آن را نه صرفاً در سازوکارهای رسانه، بلکه در قلب اقتصاد و سیستم رفاهی دولت‌های مدرن می‌نشانند. همه نظریه‌های پیشین بودریار بر اساس این انگاره از نو سامان‌دهی می‌شوند، تا جایی که از این مرحله به بعد، نظریه ماتریالیستی قدرت طبقاتی و ایده کنترل فیزیکی سرکوب و سرمایه جایگاهی ثانوی در آثارش پیدا می‌کنند. در این دیدگاه نو، انگاشت مارکسیستی تعین‌باوری اقتصادی و اقتصاد سیاسی ملازم با آن، آنچه را به واقع در درگشت خود سرمایه اتفاق می‌افتد، پنهان می‌کنند؛ تا جایی که او مدعی است که طبقه مسلط و خبگان‌ش با رضای خاطر کامل این نقاب (اقتصاد سیاسی

مارکسیستی) را در حکم چیزی می‌پذیرند که به نحوی کلبی مسلکانه به سیستم مشروعیت می‌بخشد، همچنان‌که اکنون پرولتاریا و احزاب کمونیستی به سادگی جایگاه خود را در سیستم پیدا می‌کنند. به زعم بودریار، نه تنها تولید دیگر نقشی تعیین‌کننده ندارد (چراکه حالا دیگر زیر سایه بازتولید از طریق رمزگان قرار گرفته)، بلکه آنچه امروز تعیین‌کننده است فرم وانمایی (نظم دوم وانمایی) است. او استدلال می‌کند که این سرمایه است که هدیه کار را به نیروی کار می‌بخشد، و این مبادله بر حسب دستمزد، حقوق و اشکال گوناگون درآمدی که نیروی کار دریافت می‌کند، پنهان‌کننده این واقعیت است. نقطه عزیمت نقد بنیادین و ریشه‌ای بودریار از همین جا شکل می‌گیرد: سرمایه نمی‌گیرد، سرمایه می‌بخشد، به نحوی که نمی‌توان این هدیه را به شکلی که این دین نمادین رفع شود، بازگرداند. پرولتاریا قادر نیست در برابر هدیه سرمایه هیچ هدیه متقابلی را عرضه کند تا قدرت را از بین ببرد [قدرت تکوین یافته از سر بخشیدن همین هدیه یک طرفه]؛ به این ترتیب، قدرت در قلعه نمادین خود، در سرمایه، لانه می‌گزیند.

بودریار برای پیشبرد این مبحث باید بر برخی از دشواری‌ها چیره شود. اولین مسئله متوجه نظریه او درباره هدیه است، این پرسش که منظور او از مبادله نمادین چیست و نظم نمادینی که هدیه تنها یکی از عناصر آن است چه معنایی دارد. دومین مسئله به سرشت وانموده‌هایی برمی‌گردد که در این روایت توسط فرایندهای خود سرمایه تولید می‌شوند. مسئله سوم هم به تعارض‌ها، مقاومت و انقلاب بر ضد سرمایه‌داری و فرهنگ آن مربوط می‌شود. سوای این مسائل، آنچه در این مبحث اهمیت دارد این است که بودریار بر این باور نیست که بعضی از جوامع بر مبنای مبادله نمادین شکل گرفته‌اند و بعضی نه. او در پیشگفتار مبادله نمادین و مرگ می‌نویسد «مبادله نمادین دیگر اصل سازمان بخش جامعه مدرن نیست، با این حال امر نمادین همچنان نهادهای اجتماعی مدرن را، در حکم مرگ آنها، به تسخیر خود درمی‌آورد». در این رابطه آنچه در جوامع سرمایه‌دارانه مدرن اهمیت دارد این است که مبادله نمادین در چنین جامعه‌هایی مسدود

می‌شود، و در نتیجه تعاملی که در مبادله نمادین محقق می‌شود از هم می‌گسلد و دیگر نمی‌تواند تحقق یابد و رفع شود. با شکست بازتولید نمادین و انموده‌ها پدیدار می‌شوند. نزد بودریار، کل نیروی پیش‌برنده مقاومت و انقلاب باید از رهگذر خدای نمادین که کل نظم مسلط را از ریشه خواهد لرزاند، این انحلال مسدود شده را به چالش بکشد. با این همه، به گمان او خود انقلاب، و سنت مارکسیسم، گرفتار و انموده‌ها شده‌اند. به بیان دیگر، از منظر بودریار، سرمایه‌داری سیستمی غیرطبیعی و بیمارگون است که تعارض‌ها و ضدیت‌ها در آن جذب و حل می‌شوند.

در اینجا، مسئله بنیادینی که متوجه نظریه هدیه است این است که هدیه هرگز در عرصه مبادله نشانه‌ای درج نمی‌شود، بلکه در سپهر آیین و اشکال صریح و عیان الزام و تعهد واقع می‌شود. بودریار، به پیروی از موس، تأکید می‌کند که هدیه چیزی نیست که مصنوع و بلاعوض باشد. او از منظری انسان‌شناختی استدلال می‌کند که در جوامعی که هدیه در آنها نقشی بارز و آشکار دارد، از آنجا که بازگشت هدیه امری است الزام‌آور، جامعه از اساس با قواعدی مشخص اداره می‌شود و سازمان می‌یابد. ضرباهنگ مبادله هدیه ضرباهنگی است چرخشی به نحوی که این سنخ از مبادله با چالش و واگشت‌پذیری خصلت‌نمایی می‌شود. اهمیت بازگشت هدیه در قالب هدیه متقابل در این است که جریان بخشیدن و پس دادن هدیه به‌طور بالقوه متضمن نسخ قدرت است. بودریار در نقدی که در آینه تولید از گودلیه به دست می‌دهد اظهار می‌دارد که «کالاهای مبادله‌شده محدود و حصه‌شده هستند و اغلب از نقاط دور و بر اساس قواعد سخت‌گیرانه وارد شده‌اند، چرا؟ چون اگر اختیار تولید آنها به افراد یا گروه داده می‌شد، خطر تکثیر آنها به وجود می‌آمد و در نتیجه سازوکار ظریف تعامل متقابل درهم‌شکسته می‌شد...». (۱۹۷۵، ص ۷۹) با این همه بودریار چگونه هدیه را به مثابه فریندی حاضر در جامعه آیین‌زوده تبیین می‌کند؟ پاسخ او به این پرسش تعجب‌آور است: سرمایه‌داری در واقع همان فنودالیسم است که به حدود نهایی خود کشانده شده. در اینجا بودریار این ایده مارکس را که

کار به خدمت تبدیل شده، به پیش می‌برد: «این به معنای بازگشت سرمایه به فنودالیسم نیست، بلکه به معنای برآمدن وجهه واقعی سلطه سرمایه است که امر شخصی را اغوا می‌کند و به خدمت خود درمی‌آورد». این ایده اهمیت بسیاری دارد، و بودریار بعدتر آن را در حکم مبنایی برای نقد نظریه سرمایه انسانی توسعه می‌دهد. هدیه‌ای که از سوی سرمایه بخشیده می‌شود، هدیه کار است، اما انگاره کار به نحوی ریشه‌ای در وضعیتی جدید قرار می‌گیرد و دگرگون می‌شود: کار دیگر مولد نیست. در این رابطه بودریار، برای نمونه، به پیشنهاد مالیات منفی اشاره می‌کند (این ایده که همه درآمد را همچون حقی مسلم دریافت می‌کنند [از طریق پرداخت‌های انتقالی])؛ پیشنهادی که از سوی بسیاری از چپ‌گراها به منزله گامی مثبت تلقی می‌شد اما برای بودریار مَه‌ری بود بر سلطه تام سرمایه در شکلی نو.

دومین مسئله به نحوه فروکاست نظم نمادین به نظم نشانه‌ای، یا همان نظم وانموده‌ها و وانمایی، مربوط می‌شود. اگر بودریار این کتاب [مبادله نمادین و مرگ] را با نظر به اقتصاد سیاسی آغاز می‌کند، روشن است که برای او در این اثر اقتصاد سیاسی مدلی است از وانمایی، به این معنا که نظم نمادین را به بازی نشانه‌ها فرومی‌کاهد. او در رابطه با نظم وانموده‌ها (نگاه کنید به فصل دوم) از زمان رنسانس تا به امروز، این دگرگونی در اقتصاد سیاسی را در برهه‌ای بین دوره باروک (که با جعل، آینه، تئاتر، سیمایچه‌ها و نگارگری‌های واقعی نمایش‌نمایی می‌شود) و انحصار‌رمزگان در رسانه‌های جمعی جایابی می‌کند. مرحله صنعتی ناظر است بر دومین نظم وانموده‌ها، و به این سیاق او قادر است انگاره امر واقعی را در هر مرحله نظریه‌پردازی کند، انگاره‌ای بی‌ثبات که به شکل‌های گوناگون تحول می‌یابد. آنچه برای این ایده از نظم نمادین اساسی است این‌تر است که این نظم واقعیت را تولید نمی‌کند؛ آنچه به عنوان «واقعیت» شناخته می‌شود تنها با وانموده‌ها ظهور پیدا می‌کند. پس از مرحله صنعتی، نوبت به نظم سوم وانموده‌هاست، رمزنگاری دودویی جدیدی به ظهور می‌رسد که همه عرصه‌ها را از اساس متأثر می‌کند—چیزی که نه صرفاً در صفر یا یک رمزگان، بلکه در

سایر سیستم‌ها، برای مثال در سیاست (نظام دو حزبی)، در مُد و اقتصاد (انحصار دوجانبه) بروز پیدا می‌کند. بودریار استدلال می‌کند که انحصار دوجانبه، نسبت به انحصار یک‌جانبه که در آن یک سازمان دهی عظیم یکتا در میان است که آسیب‌پذیر است و مستعد فروپاشی، باثبات‌تر است. چنین ملاحظاتی است که بودریار را مشهور ساخته، چنان که می‌نویسد: «چرا مرکز تجارت جهانی در نیویورک دو برج دارد؟» (دربارهٔ تعبیر او از حادثهٔ یازده سپتامبر به‌منزلهٔ رخدادی نمادین نگاه کنید به بودریار، ۲۰۱۳) سومین مسئله به تعارض‌ها و قیام‌ها بر ضد وانموده‌ها برمی‌گردد. مسئله‌ای که به سرشت انقلاب علیه سرمایه مربوط می‌شود، انقلاب و سرمایه در حکم دو شق از یک شکل‌بندی واحد. بودریار بر این گمان است که بورژوازی تنها طبقه‌ای است که تا به حال وجود داشته، و سرمایه‌داری، برای زمانی، تنها شیوهٔ تولید بوده. در سوی مقابل، پرولتاریا هیچ‌گاه طبقه‌ای انقلابی نبوده، و امروز هم که دیگر به کلی به توده پیوسته است. با این حال، این بدین معنا نیست که تاکنون هیچ مقاومت انقلابی‌ای بر ضد سرمایه در میان نبوده، یا اینکه اصلاً چنین مقاومتی از میان رفته است. چراکه واگشت نمادین که از سوی سیستم مسدود شده، همواره در قالب رخدادی که سیستم را تهدید می‌کند حاضر است، سیستمی که به دنبال تحمیل نظم نشانه‌ای خود بر کلیهٔ عرصه‌هاست. در واقع امرِ نمادین خود را در مراسم، جنبش‌ها و آیین‌های مسیانیکی که خواستار «بهشت امروز» ند، نمود می‌بخشد. آیین‌هایی که اغلب متضمن ایثار و شهادت‌اند. به همین دلیل است که تاکنون تحمیل حیث خطی بر زمان دوری و چرخشی به واسطهٔ فرهنگ نشانه‌ای به‌دشواری حاصل شده، در این مورد می‌توان به انضباطی که ملازم صنعتی شدن بوده اشاره کرد.

در برابر چنین وضعیتی، موضع بودریار این بود که خود را هم‌راستا با آرمان‌شهرباوران قرار دهد. او دل‌بستگی خاصی به گروه Utopie داشت. نوشته‌های او از همان سال ۱۹۶۶، نقد و ردیه‌ای بود بر ضد تمام تلاش‌هایی که می‌خواستند چالش آرمان‌شهرباوری را به کنترل درآورند، سازمان‌دهی‌اش

کنند و یا به نحوی دیوان سالارانه آن را طرح‌ریزی کنند. در حقیقت، آرمان شهر یا یوتوپیا یکی از نخستین نشان‌های امر نمادین در نوشته‌های اوست. قطعۀ کلیدی‌ای که او در سال ۱۹۷۱ درباره آرمان شهر نوشت (نوشته‌ای که بدو هیچ عنوانی نداشت) دوبار به انگلیسی ترجمه شد: یک بار زیر عنوان «آرمان شهر: خندۀ گربۀ چشایر» (بودریار، ۲۰۱۵، ۶۰-۵۹)، و بار دیگر به نام «آرمان شهر معوق...» (بودریار، ۲۰۰۶، ۶۲-۶۱)؛ عنوانِ اخیر در دومین ترجمه عنوان اصلی این گزیده‌نوشته‌ها در ترجمۀ انگلیسی است — گزیده‌ای که عنوان فرانسوی آن *Le Ludique et le Policier* است (۲۰۱۵). عجیب آنکه این جستار مشخصاً مفهوم آرمان شهر به تعویق افتاده را به نقد می‌کشد. در واقع، او در این جستار می‌نویسد «یوتوپیا برای مدتی قریب به یک و نیم قرن زیر سلطۀ کردار دیالکتیکی، به قسمی ایدئالیسم پس رانده شده»، و ادامه می‌دهد «امروز زمان آن رسیده که به تمامی تعریف‌های انقلابی چیره شویم و همه مدلهای انقلاب را به ایدئالیسم بوروکراتیکشان بازگردانیم». (۲۰۱، ص ۳۹) به بیان دیگر، نظریۀ آرمان شهر به سازمان‌دهی بوروکراتیک انقلاب تن نمی‌دهد. آرمان شهر «خود را در آینده دزمنی نگارد».

مبادله نمادین، مرگ و اقتصاد سیاسی

پرسش بنیادین زندگی و مرگ در بطن مباحث مبادله نمادین و مرگ قرار دارد. برای بودریار، مرگ فرمی است فرهنگی و نه فیزیکی، و در کل کتاب او تمایز می‌گذارد میان فرهنگ‌های بدوی که در آنها در جریان مداوم چرخه‌های نمادین زندگی و آغاز دوباره مرگ زیست‌شناختی «واقعی» هیچ معنایی ندارد و جهان مدرنی که در آن مرگ از اهمیت نمادینش تهی شده و به نحوی فزاینده بی‌معنا شده. (موضعی که بودریار آن را بر اساس ایده‌های ویر پرورانده، نگاه کنید به Gane، ۲۰۰۲، صص ۱۵۰-۱۳۱) در اینجا بودریار مفهوم فرویدی رانۀ مرگ را وام می‌گیرد و آن را به منزله دوگانه‌ای مانوی به پیش می‌کشد که روان‌کاوی و روان‌شناسی نشانه‌شناختی را از ریخت می‌اندازد. بودریار رانۀ مرگ فرویدی را در کانون نظریه‌پردازی اش

می‌نشانند و استدلال می‌کند که نهادهای اجتماعی مدرن به تسخیر مرگ خود درمی‌آیند، چراکه جوامع همگی بر اساس اصل مبادلهٔ نمادین برپا می‌شوند؛ اصلی که در جامعهٔ سرمایه‌دارانه منحرف و کژدیسه شده ولی با این حال همچنان، به شیوه‌های گوناگون، حامل طغیان است و به‌طور بالقوه این سنخ از جامعه را به سوی تباهی اش هدایت می‌کند. بودریار واگشت‌پذیری مبادله را در آنچه ایثار می‌نامدش می‌بیند، فرمی از هدیه که ظرفیت واژگون ساختن ساختارهای قدرت سرمایه‌دارانه را دارد، ساختارهایی که بر اساس اصول اقتصادی انباشت برپا شده‌اند.

این باور که امر نمادین برای ثبات فرهنگ‌های سرمایه‌داری پیشرفته خطری است همیشگی همراه می‌شود با تحلیلی دقیق از خود سرمایه‌داری که حال به فراسوی فرم صنعتی‌اش (فرمی که در آن می‌شد هنوز از طبقه و امر اجتماعی سخن گفت) گذر کرده و وارد جهانی از رمزگان، وانمایی و عدم‌تعیین شده است. این آغاز نظمی نو از لیبرالیسم را رقم می‌زند که در آن رمزگان، و از همه مهم‌تر قیمت‌ها، اهمیت دوچندان می‌یابند و بازار، در معنای هابیکلی کلمه، به پردازش‌گر فرا-اطلاعاتی‌ای بدل می‌شود که بر اساس اصول سیبرنتیک عمل می‌کند. این تحول زیر آنچه بودریار آن را «حیات ثانوی» اقتصاد سیاسی می‌نامد پنهان شده، چیزی که با مفاهیم ناظر بر ارزش اقتصادی که به مرحلهٔ پیشین سرمایه‌داری تعلق دارند، پیوند می‌خورد. بودریار تأکید می‌کند که اغفال شدن به‌دست این شونید ثانوی خطاست چون «سرمایه دیگر به نظم اقتصاد سیاسی تعلق ندارد: سرمایه اقتصاد سیاسی را به‌منزلهٔ مدل شبیه‌سازی شدهٔ خود به کار می‌گیرد». به این معنا که کل اقتصاد سیاسی، و در حقیقت کل علم مدرن، فرهنگی را به همراه آورده سراسر مبتنی بر «امر واقعی» و «ارزش»، درحالی‌که در عمل خود سرمایه مدت‌هاست که از این سیستم گریخته و هم‌زمان از آن به نفع خود بهره می‌گیرد. چراکه ما امروز، در مقابل سرمایه‌داری صنعتی سده‌های نوزده و بیست (که موضوع مطالعهٔ اقتصاد سیاسی است)، در جهانی به‌سرمی‌بریم که بازی آزاد «نشانه‌های پولی» آن را اداره می‌کنند که ورای هر ارجاعی

به واقعیت تولید و حتی مرجع پولی استاندارد طلا قرار دارند. در چنین جهانی، ایده وجود یک ارزش «واقعی» (که در چیزهایی مانند دارایی خالص، کالاها، مسکن و چیزهایی از این دست متجلی می‌شود) به کلی بی‌معناست، چون آنچه در واقع اهمیت دارد نه ارزش به خودی خود بلکه «سوداگری بی‌پایان» است.

بودریار استدلال می‌کند که این جهان جدید با ظهور «لکاته‌خانه سرمایه» نشان می‌خورد؛ «فاحشه‌خانه‌ای نه برای روسپی‌گری که برای معاوضه و مبادله». به این قرار، او به قسمی تبارشناسی سه مرحله‌ای از ارزش می‌پردازد: نخست، ارزش در حکم پدیداری طبیعی (چنان که فیزیوکرات‌ها به آن باور داشتند و ارزش را به زمین و کار پیوند می‌زدند)؛ دوم، ارزش در حکم پدیداری تولیدشده (پدیده‌ای اجتماعی و نه طبیعی)؛ و سوم، فروپاشی شکل کالایی ارزش و برآیند نظمی نو بر پایه بازی نشانه‌های پولی، ارزش در مقام پدیده‌ای پسااجتماعی. این نظم سوم در جدایی سرمایه از طبقه و، به همراه آن، درون‌پاشی امر اجتماعی در توده منش‌نما می‌شود. این را شاید بتوان همان لحظهٔ ثنولیبیرال نامید، بودریار خود می‌پرسد: «آیا ما همچنان در متن شیوه‌ای سرمایه‌دارانه به سر می‌بریم؟ شاید صحیح‌تر این است که بگوییم ما تحت سیطرهٔ شیوه‌ای حاد-سرمایه‌داری نفس می‌کشیم، یا اصلاً در نظمی به‌غایت متفاوت به سر می‌بریم.» در اینجا هم بار دیگر مسئلهٔ پول در کانون تحلیل قرار می‌گیرد، بودریار این تحلیل را با مستندسازی چرخش اقتصاد به ورای اصل استاندارد طلا، به «پول شناور یا فعال، و شناورسازی عمومیت یافته»، و بعد به جهان جدید «پول سرد و خنثی» که مبتنی است بر «نسبیت شدت‌مند اما بی‌اثر ترم‌ها و حدها»، همراه می‌کند. در این جهان، پول به چیزی بیش از یک رسانهٔ صرف، در معنایی که مک‌لوهان در نظر دارد، تبدیل می‌شود، پول به خودگردش تبدیل می‌شود به چیزی که بودریار آن را «شکل تحقق‌یافتهٔ سیستم در تجرد و انتزاع درهم‌تافتهٔ آن» می‌نامد. در چنین وضعیتی، پول از مفاهیم مألوف در اقتصاد سیاسی می‌گلسد و به شکلی تراگشتی بدل می‌گردد که به هر چیزی

نفوذ می‌کند و وارد مدار خود می‌شود. به زعم او همین منطق «شناورسازی شدت‌مند»، «ناب‌ترین شکل تجلی سیستم» است.

بودریار نظریه تراگشتی شدن نشانه‌های پولی را، که در آن پول از تمامی تعیین‌های پیشین امر واقعی گسسته، بسط می‌دهد به واکاوی عام‌تری از آنچه امروز آن را جامعه نئولیبرال می‌خوانیم؛ جامعه‌ای که در آن «از افراد در مقام سوژه مایه‌زدایی می‌شود و مناسبات باثباتی که با یکدیگر داشتند از میان می‌رود و به جای آن نوسانات تراگشتی و انتقالی حاکم می‌شود». در نگاه بودریار، ناکامی چپ سیاسی برای بازشناسی و مقابله با این وضعیت جدید، در نوستالژی آنها به اشکال پیشین سرمایه (که با ایده‌هایی همچون طبقه و امر اجتماعی پیوند دارند) ریشه دارد. به زعم او، برای عبور از این نوستالژی باید انگاره‌های اقتصادی کمیابی و وفور، همچنین جایگزینی احزاب سیاسی یا رونق و رکود اقتصادی، را به‌منزله ملعبه‌های خود سیستم در نظر گرفت — به‌منزله چیزهایی که سیستم در نهایت در برابر آنها بی‌تفاوت است. او استدلال می‌کند که در اینجا مسئله همین طبیعی‌گردانی اقتصاد سیاسی است، اینکه اقتصاد سیاسی همه چیز را بر حسب تولید و ارزش تعبیر می‌کند بی‌آنکه نیاز به پرسش گرفتن این مفاهیم را بازشناسد. در اینجا، مارکسیسم، به‌نحوی آبرونیک، بخشی از خود مسئله است: «علم اقتصاد، و ترجیحاً گونه مارکسی آن، به‌گفتمان آشکار کل جامعه تبدیل شده، به متن ارجاعی همه تحلیل‌ها». در نگاه بودریار، آنچه ضروری است بازشناسی و بررسی چالش‌های این وضعیت جدید است که در آن «همه چیز زیر تأثیر جلوه‌های رمزگان عمل می‌کند یا از کار می‌افتد»؛ و ورای این، پرسش از شیوه‌هایی است که از طریق آنها فرم‌های نمادین به تسخیر این نظم [سرمایه] ادامه می‌دهند. نخست اینکه به گمان او شکنندگی سیستم سرمایه‌داری متناسب با افزایش «انسجام آرمانی» آن فزونی می‌گیرد. این موضوع امکان برآمد آنچه را که او «راهبرد کاتاستروفیک» می‌نامد ممکن می‌سازد؛ راهبردی که سیستم را درون منطق درونی‌اش به پیش می‌راند تا به این ترتیب از آسیب‌پذیری‌های آن بهره بگیرد. دوم آنکه او باور دارد این

مسئله می‌تواند با توسل به مبنای برهم‌زنندهٔ فرم‌های نمادین همراه شود. در این باره او اظهار می‌دارد که «تنها بی‌نظمی نمادین می‌تواند رمزگان را به سکنه اندازد». در اینجا بودریار به فرم‌های شاعرانه، چیستان‌گونه و یکه‌ای نظر دارد که نمی‌توان آنها را به آسانی در هر سیستمی به اسارت گرفت؛ او به چشم‌انداز قسمی پاتافیزیک نظر دارد، علمی از راه‌حل‌های تخیلی که نشان می‌دهد روزگار (نئولیبرال) کنونی به هیچ‌وجه گذرناپذیر و مسدود نیست.

اشارات پایانی

این دغدغه‌ها خوراک اصلی نوشته‌های متأخر بودریار هستند. برای مثال، او در جستار کارناوال و آدم‌خوار (۲۰۱۰) از این نگاه خوش‌بینانه فاصله می‌گیرد که فرهنگ‌های نمادین جهان‌سومی در نهایت از فرهنگ‌های نشانه‌ای حاکم بر کشورهای جهان اول انتقام می‌گیرند. او در عوض فرضیه‌ای نو را مطرح کند که متوجه سرشت نظم نشانه‌ای است: از یک سو چنین نظمی چه بسا خود در انقیاد دوگانگی درونی و نفوذ شر باشد؛ درحالی‌که از سوی دیگر، امر نشانه‌ای شاید خود در حکم فرمی نمادین درک شود، فرمی نو و نامنتظره از چالش‌گری. به این ترتیب، بودریار بار دیگر به مسئلهٔ ظهور مقولهٔ امر واقعی بازمی‌گردد؛ پرسشی که در بطن مبادلهٔ نمادین و مرگ جای دارد. این مقوله هم‌پیوند است با منطق وانموده‌ها و تقدم آنها، چون در قالب همین تقدم است که امر واقعی در زنجیره‌ای ظهور پیدا می‌کند که در بافت کردارهای تکنولوژیکی که درگیر افسون‌زدایی از جهان‌اند، نظمی از حقایق علمی را تولید می‌کند، نظمی که در کار از میان بردن اغوا، شر و تقدیر است. بودریار توجه خود را بر پیکار نظم نمادین بر ضد این شکل‌بندی نوین متمرکز می‌کند، شکل‌بندی‌ای که در اینجا شکل‌بندی نشانه‌ای نامیده می‌شود، چون تاریخ این دگرگونی فرهنگی و رای مرزهایی است که به ابرام‌های علمی محض مربوط می‌شوند. در هر صورت، در نگاه بودریار، مبادلهٔ هدیه در تمام ساختارها نقشی بنیادین دارد، و قدرت سرمایه در همین موضوع نهفته است، در هدیه‌ای که نمی‌توان آن را بازپس

داد. سرمایه پرولتاریا را تأمین می‌کند [در قالب بخشیدن هدیه دستمزد]، و در عوض پرولتاریا تنها با مرگ خود قادر است چالشی معادل [با هدیه دستمزد] را بازگرداند. بودریار از اساس نسبت به تمایز نهادن میان تمامی عناصر نظم نمادین و عناصر نظم نشانه‌ای حساس است و بین امر قطعه‌وار (نمادین) و امر فراکتال (نشانه‌ای) تمایز می‌گذارد. اما در اینجا چیز دیگری هم در میان است. در این منطق، در نهایت نظم‌های سوم و چهارم وانموده‌ها هم وجود دارند که به ظهور می‌رسند، نظم‌هایی که از طریق تکنولوژی‌های جدید به امر مجازی گذر می‌کنند. این را صرفاً نباید چرخشی از امر واقعی به امر حاد واقعی تعبیر کرد، بلکه این در واقع قسمی دور شدن یا گریز از کل مجموعه شکل‌بندی‌های نمادین و نشانه‌ای است که به برآیش نظم سوم و چهارم وانموده‌ها منجر می‌شود.

به این ترتیب، بنا به فرضیه‌ای نو، ظهور جهانی نو، جهانی مجازی، که توسط تکنولوژی‌های جدید ساخته شده، چالشی جدید را به پیش می‌کشد، چون این جهان به خود «امر واقعی» یورش می‌برد. پس این چالش، در مراحل پایانی‌اش، کل مجموعه واقعیت نمادین و نشانه‌ای را زیر ضرب می‌گیرد، از جمله پدیده‌هایی مانند نشانه، بازنمایی، روساخت و زیرساخت. بودریار این رخداد را در حکم چرخشی تعبیر می‌کند، از جهانی به جهان دیگر، از جهانی که در آن انسان بی‌آنکه بخواهد با هدیه آغازین آفریده شدن در طبیعت روبه‌رو بوده، به جهانی مجازی که در آن خود انسانیت ناپدید می‌شود. او می‌گوید «کل جهان تکنیکی ما، حتی در افراطی‌ترین عناصرش، ارزش نمادین عظیمی به خود می‌پذیرد، در قالب پاسخی به هدیه آغازین (گناه آغازین)، یعنی در قالب وجود جهان بدون ما، جهانی عاری از نظر و دل‌خواسته‌های ما». (۲۰۱۰، ص ۸۶)

این تغییر چه پیامدهایی دارد؟ در این رابطه به سه مورد مهم می‌توان اشاره کرد. نخست جهانی شدن است، تفوق بازگشت‌ناپذیر قدرت آمریکا که خود موجد وضعیتی جدید است که نباید آن را صرفاً شکلی از سرمایه‌داری قلمداد کرد، این قسمی شکل‌بندی فضا-مکانی جدید در

اسلوبی غیراقلیدسی است. در این وضعیت جدید، که ورای شکل‌های سنتی سلطه (دیالکتیک ارباب-برده) می‌رود، دیگر خبری از شکل‌بندی‌های متعارض نیست، دیگر فرهنگی که در پیکار با این وضعیت پیروز شود وجود ندارد. بودریار این تحول را با معرفی مفهوم هژمونی بسط می‌دهد: قدرت جهانی به سطحی از وضعیت هژمونیک رسیده که در آن شکل‌های بدیل در مقابل سیستم، از جمله فرم‌های نمادین، عقیم می‌شوند. عصر سلطه و وعده پیروزمندی پیکاری که در جهان سوم در قالب بدیلی برای نظم حاکم بر آن اقامه شده (۲۰۱۰، ص ۲۸) به پایان رسیده است؛ این وضعیت واگشت‌ناپذیر است. مورد دوم این است که قدرت هژمونیک به حدی از پایداری و اطمینان از وضعیت خود رسیده که به راحتی نقدهایی را که بر ضدش اقامه می‌شوند در گفتمان خود جذب می‌کند. قدرت حاکم (که امپراطوری خیر است) شر را از میان می‌برد؛ و به این ترتیب، با هژمونی خود چنان شر را به گفتار در می‌آورد که هر نقدی را بی‌اثر می‌سازد. ایده‌ای که می‌توان رد آن را در مبادله نمادین و مرگ پی گرفت. این هژمونی کجا شر را رها می‌کند، یا به بیان دیگر کجا «هوشِ شر» آزاد می‌شود؟ در تروریسم (که در رخدادهای طبیعی هم بروز می‌کند) شر ظهور می‌کند. در طرد هدیه یک طرفه نیز شری هست که خود را لجبازانه و خیره‌سرانه بروز می‌دهد. هر تلاشی برای به وجود آوردن جهانی عاری از شر محکوم است به شکست؛ شر ناگزیر دوباره پدیدار خواهد شد و این نکته‌ای است کلیدی در فهم هژمونی جدید. معرفت‌شناسی ناظر بر این موضع جدید را بودریار در هوشِ شر (۲۰۰۵) ترسیم کرده است. سومین مورد به این مسئله برمی‌گردد که بودریار با معرفی ترم‌هایی مانند کارناوالی‌سازی و بالماسکه رهیافتی نو را به پیش نهاد که مؤید سناریوی جدیدی از وانموده‌هاست. این اصطلاح‌ها را نمی‌توان در هوشِ شر یافت و نشان از بروز مسئله‌واره‌ای نو در اندیشه او دارد. در اینجا نظرگاه عام بودریار از امپریالیسم غربی در قالب چارچوبی برای تحلیل او از جهانی شدن عمل می‌کند. بنا به این نگاه، دراصل این اقتصاد یا تکنولوژی نیستند که در قانون

فرایند سلطه غربی قرار دارند. این راهبرد قسمی «وانمایی عملیاتی» است که از رهگذر آن همه فرهنگ‌ها به واسطه فرایندی مضاعف از آدم‌خواری (آدم‌خواری فرهنگ میزبان) و کارناوالی شدن (به دست هژمونی فرهنگ آمریکایی)، رام و پذیرفته و بازاری می‌شوند. هژمونی خود را «نه از طریق صادرات تکنیک، ارزش‌ها و ایدئولوژی‌ها که از طریق برون‌یابی نقیضه این ارزش‌ها» تصریح می‌کند، «قدرت جهانی قدرت وانموده است.» (۲۰۱۱، ص ۶۶؛ ۲۰۱۰، ص ۲۱) این چارچوب نوکل پیکره نظری‌ای را که در متون بودریار به نحوی نهفته وجود داشته، از جستاری که او در ۱۹۶۸ نگاشته تا نوشتار متأخرش، یکپارچه می‌کند. (بنگرید به بودریار، ۱۹۸۷)

سخن پایانی اینکه نمی‌توان حق مطلب را درباره میراث شگرف مبادله نمادین و مرگ و تأثیر آن بر گستره وسیعی از پدیده‌ها، از عرصه هنر در آمریکا و بر آنچه آن را پست مدرنیسم می‌خوانیم گرفته تا واکنش به تروریسم و حوادثی مانند یازده سپتامبر، فیلم‌هایی مانند ماتریکس و الخ، ادا کرد و از آینده آن در حکم سرچشمه‌ای برای تحلیل مرحله کنونی از جهان لیبرال نگفت. در این رابطه، اهمیت متن بودریار در نقد آن از آموزه‌های نئولیبرال نیست، در نوشته‌های او خبری از واکاوی پدیده‌هایی مانند اردولیبرالیسم یا اندیشه افرادی مانند گری بکر نیست، واکاوی‌هایی که در درس‌گفتارهای مشهور میشل فوکو از تاریخ خرد نئولیبرال عرضه شده‌اند. سهم اصلی بودریار از یک سو به تحلیل او از قدرت‌های نشانه‌ای فرم‌های نهادی و فرهنگی، همچون بازار، پول و سرمایه (که همچنان مسخر غیریت نمادین خود هستند) برمی‌گردد، و از سوی دیگر به درگیر شدن با ظهور این پدیده‌ها مربوط می‌شود. بودریار برای لحظه «مقررات‌زدایی» آماده بود، مقررات‌زدایی نه در قالب لیبرالیسم که به منزله آزادسازی عناصر از نظام جامعه مصرفی که با خود واژگونگی تماشایی ذی‌نفعان «سوسیالیسم رفاه» را به همراه می‌آورد: از فقیران تا اغنیا، انحلال امر اجتماعی. اگر بیگانگی دیگر پدیده‌ای طبقاتی نیست، امروز آن را باید در تزریق کارآفرینی‌سازی در افراد که در قالب سرمایه انسانی به ظهور می‌رسد، محقق یافت. برای بودریار تمامی اینها پیشاپیش

در چرخش ساده اما تکان دهنده‌ای که در سبک صریح و پرنخوت تبلیغات بانک ملی پاریس که در اوایل دهه ۱۹۷۰ به منصفه ظهور رسید هویدا بود: «من به پول شما علاقه مندم، بسیارخوب، پولت را به من قرض بده و از بانک من منتفع شو.» بودریار در یکی از نوشته‌های متأخرش در آوریل ۲۰۰۵ بار دیگر به این [گفتار] اشاره می‌کند و آن را نقطه عطفی می‌انگارد که «ننگ و رسوایی سرمایه را بهتر و رساتر از هر تحلیل انتقادی‌ای نشان می‌دهد... این نوعی تقبیح، نوعی تحلیل انتقادی نیست. این گفتاری است از جانب قدرت مسلط که از امنیت مطلق مشعوف است.» (۲۰۱۱، ص ۳۷)

منابع:

- Baudrillard, J. (1973). *Le Miroir de la production*. Paris: Casterman/Poche.
- Baudrillard, J. (1975). *The Mirror of Production*. St. Louis: Telos.
- Baudrillard, J. (1981). *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. St. Louis: Telos.
- Baudrillard, J. (1987). 'Modernity'. *Canadian Journal of Political and Social Theory*, XI, 3, 63-72.
- Baudrillard, J. (1996). *The System of Objects*. London: Verso.
- Baudrillard, J. (1997). *Consumer Society*. London: Sage.
- Baurrillard, J. (2001a). 'Utopia: The Smile of the Cheshire Cat' in G. Genosko (ed). *The Uncollected Baudrillard*. London: Sage.
- Baudrillard, J. (2001b). *Le Ludique et le Policier*. Paris: Sens & Tonka.
- Baudrillard, J. (2005). *The Intelligence of Evil, or the Lucidity Pact*. London: Bloomsbury.
- Baudrillard, J. (2006). *Utopia Deferred*. New York: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (2010). *Carnival and Cannibal*. Chicago: University of Chicago Press.
- Baudrillard, J. (2011). *The Agony of Power*. New York: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (2013). *The Spirit of Terrorism*. London: Verso.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics*. Basingstoke: Palgrave.
- Gane, N. (2002). *Max Weber and Postmodern Theory*. Basingstoke: Palgrave

مقدمه مترجم انگلیسی^۱

مبادله نمادین و مرگ، انتشار یافته در سال ۱۹۷۶ در فرانسه، بی شک مهم ترین کتاب بودریار است. این اثر در مجموعه نفیس و شهیر کتابخانه علوم اجتماعی در کنار آثار کلود لوی-استراوس و میشل فوکو قرار گرفته. اینکه سال ها طول کشید تا اندیشه های بودریار در فرهنگ های انگلیسی زبان اثرگذار شوند، تأثیری که چندان هم عاری از سوء برداشت نبوده، در نوع خود از جنبه های گوناگون جالب توجه است. نام بودریار، به دلایل مختلف و اغلب غامض، عمدتاً همراه با پست مدرنیسم به زبان آورده می شود، در واقع او را اغلب «کشیش اعظم پست مدرنیسم» خوانده اند، با این حال روشن است که به دشواری می توان ارتباط خود او با پست مدرنیسم را ارتباطی ایجابی قلمداد کرد. دل بستگی به پست مدرنیسم قطعاً به درد بودریار خورده، چراکه این مسئله دشوار را به میان می کشد که اگر مواضع او پست مدرن نیست، پس چه چیزی است. از این نظر، ترجمه مبادله نمادین و مرگ از بسیاری جهات می تواند مهم و تعیین کننده باشد.

توجه به اندیشه های بودریار در سال های اخیر به سبب از ترجمه ها از آثار او دامن زد، چیزی که دشواری های خاص خود را به همراه داشته، چون بعضی از این آثار که با سال ها فاصله از هم به نگارش درآمده بوده اند،

۱. به یاد داشته باشیم که مترجم انگلیسی این یادداشت را در سال ۱۹۹۳ نوشته، از این نظر برخی برداشت های او، چه در مقام داور نظری و چه از نظر روایت زمانی، نابهنگام اند.

در زبان انگلیسی هم زمان انتشار یافتند. نخستین اثر آینه تولید بود که در سال ۱۹۷۵ ترجمه شد (نسخه فرانسوی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده بود)، بعد از آن کتاب نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه در ۱۹۸۱ به ترجمه رسید (نسخه فرانسوی در ۱۹۷۲ انتشار یافت). بخشی از مبادله نمادین و مرگ در قالب مقاله در سال ۱۹۸۱ منتشر شد، و بعدتر در سال ۱۹۸۳ در مجموعه وانمایی‌ها از سوی semiotext(e) در نیویورک انتشار یافت، مؤسسه‌ای که در سایه اکثریت‌های خاموش را در سال ۱۹۸۳ (نسخه فرانسوی در ۱۹۷۸)، فوکو را فراموش کن را در سال ۱۹۸۷ (نسخه اصلی در ۱۹۷۷)، و شعف ارتباطات را در سال ۱۹۸۸ (نسخه اصلی در ۱۹۸۷) منتشر کرد. دو کتاب از نوشته‌های گزیده او، ژان بودریار: نوشته‌های گزیده (۱۹۸۸) و انتقام کریستال (۱۹۹۰)، هم اکنون در کنار آثاری مانند اغوا (۱۹۹۰)، نسخه اصلی در ۱۹۷۹)، راهبردهای مهلک (۱۹۹۰، نسخه اصلی در ۱۹۸۳)، خاطرات سرد (۱۹۹۰، نسخه اصلی در ۱۹۸۷) و شفافیت شر (۱۹۹۳، نسخه اصلی در ۱۹۹۰) به زبان انگلیسی در دسترس هستند. در سال ۱۹۹۳ هم مجموعه مصاحبه‌های او در کتاب زنده با بودریار منتشر خواهد شد. پرسشی که به ذهن خطور می‌کند این است که این مجموعه آثار واجد چه معنا و اهمیتی هستند و مبادله نمادین و مرگ در کجای این پیکره قرار می‌گیرد؟

اول از همه به پیشینه خود بودریار بپردازیم. او در سال ۱۹۲۹ در شهر ریس در فرانسه به دنیا آمد. در نخستین تجربه‌های تعلیمی اش به تدریس زبان آلمانی پرداخت. تزش را درباره نیچه و لوتر نوشت، و علاقه خاصی به کارهای هولدرلین داشت. اولین آثار انتشار یافته از او مقالاتی هستند که در زمینه نقد ادبی در مجله *Les temps modernes* به چاپ رسیدند. او به عکاسی علاقه مند بود (در این زمینه کتابی از او در سال ۱۹۶۳ منتشر شد)، علاقه‌ای که تا به امروز هم ادامه داشته (در دسامبر ۱۹۹۲، نمایشگاهی از عکس‌های او در یک گالری در شانزلیزه برپا شد). در دهه ۱۹۶۰، بودریار مترجم اصلی آثار پیتر وایس به زبان فرانسه بود؛ او برشت هم ترجمه کرد و اثر جامعه‌شناسانه‌ای را هم از ویلهلم مولمان ترجمه کرد که درباره

جنبش‌های هزاره‌ای جهان سوم بود. در همین دوره، تحت تأثیر آنری لوفور و رولان بارت به جامعه‌شناسی روی آورد. بخش اعظم کار تعلیمی‌اش در دانشگاه، در نانتِر پاریس سپری شد. در اواخر دهه ۱۹۶۰ در *Utopie* و بعد در *Traverses* فعالیت می‌کرد، که هر دو از نشریه‌های رادیکالی بودند که خارج از سازمان‌دهی ارتدوکسِ چپ فعالیت می‌کردند. بودریار عمیقاً از موقعیت‌گرایان (situationists) تأثیر پذیرفت اما هیچ‌وقت به عضویت آنها درنیامد. در دهه ۱۹۷۰ به آمریکا سفر کرد، سفری که از آن در کتاب آمریکا (۱۹۸۸، نسخه اصلی منتشرشده در ۱۹۸۶) نوشت؛ او به مکان‌های دیگر هم سفرهایی داشته که بخشی از آنها در مجموعه خاطرات سرد مستند شده‌اند. در ابتدا، محور مسافرت‌هایش اروپا بود، پاریس-میلان-بارسلونا و امروز پاریس-برلین-مادرید؛ اخیراً به برلین، آرژانتین و برزیل هم مسافرت کرده، سفری به بریتانیا هم داشته؛ او قریب به نیمی از زمان خود را در خارج از فرانسه به سر می‌برد. شهرت فزاینده بودریار چیز عجیبی نیست، او موضوع اصلی یکی از همایش‌های اخیر بوده (در سال ۱۹۹۰ در مونتانا، انتشار یافته در کتاب ژان بودریار توسط استینرز و چالوپکا، ۱۹۹۲)، و در مطالعات پیمایشی اخیر جزو مهم‌ترین روشنفکران فرانسوی از نظر میزان ارجاع و ترجمه آثار به شمار می‌آید.

به‌همراه سیل ترجمه آثار بودریار در سال‌های اخیر از نویسندگانی مانند فردریک جیسمون، داگلس کلنر و آرتور و مریلویس کروکر تفسیرهای زیادی در رابطه با آرای او منتشر شده. اکثر این نویسندگان کوشیده‌اند تا ایده‌های بودریار را با پست‌مدرنیسم پیوند زنند. جیسمون از اندیشه‌های بودریار بهره گرفته تا تصور خود از پست‌مدرنیسم را به مثابه شکل‌بندی فرهنگی «سرمایه‌داری متأخر» صورت‌بندی کند؛ چشم‌اندازی که از سوی آرتور و مریلویس کروکر تقویت شده و توسعه پیدا کرده. داگلس کلنر در ابتدا بودریار را در مقام نظریه‌پردازی پست‌مدرن معرفی کرد، اما بعدتر در تقابل با این نگاه، اذعان داشت که نوشته‌های بودریار در واقع عموماً برخوردی به‌شدت خصمانه با پست‌مدرنیسم دارند. کتابی که کلنر درباره

بودریار نوشته (۱۹۸۹)، در حقیقت تلاشی است در ایضاح این مطلب که بودریار نویسنده خطرناکی است و مواضعش را باید به کلی رد کرد. باین همه، هنوز این حس عمومی وجود دارد که مواجهه با بودریار، هم هنگام وازنده است و مسحورکننده. حتی کلنر به این مطلب اشاره می‌کند که تحلیل‌های بودریار در مبادله نمادین و مرگ «بصیرت‌بخش» و «درخشان» هستند (کلنر، ۱۹۸۹:۱۰۲).

به نظر می‌رسد که مواضع بودریار در سیستم اثره‌ها (۱۹۶۸)، و البته در جامعه مصرفی (۱۹۷۰)، تحت تأثیر چشم‌اندازی مارکسی هستند. اما در آینه تولید (۱۹۷۳) واکنش شدیدی به مارکسیسم دارد، واکنشی که او را به موضعی تلفیقی که در مبادله نمادین و مرگ (۱۹۷۶) پرداخت شده، می‌رساند. فرمولی که در برای نقدی از اقتصاد سیاسی نشانه (۱۹۸۱)، نسخه اصلی منتشر شده در (۱۹۷۲) مطرح شد، یعنی «تقلیل نشانه‌شناسانه امر نمادین که فرایند ایدئولوژیک را ساخت می‌دهد.» (ص ۹۸)، را می‌توان کلید اصلی تقابل بودریار [با نگرش مارکسیستی] دانست. این اثر، در زمان انتشار، آشکارا به منزله تحلیلی از فرایندهای مهم جاری در جامعه کاپیتالیستی قلمداد شد: «تحویل ایدئولوژیک سیستم ناظر بر نظم و ارزش‌های اجتماعی (کاپیتالیستی).» (ص ۱۰۰) پیش از ۱۹۷۲ هنوز به نظر می‌رسید که او همچنان در چارچوبی مارکسیستی می‌اندیشد: او شیوه تولید سرمایه‌دارانه را شالوده شکل‌بندی اجتماعی می‌دانست. در سال ۱۹۷۰، در کتاب جامعه مصرفی، آشکارا در تقابل با مارکسیست‌های سخت‌کیش‌تر، معتقد بود که وفور و مصرف پیامدهای عمیقی برای ساختار اجتماعی و انسجام فرهنگی دارند. درحالی‌که مارکسیست‌هایی نظیر آلتوسر از نقش کلیدی بازتولید طبقه اجتماعی در خانواده و مدرسه («آپاراتوس ایدئولوژیک دولت») سخن گفته‌اند، بودریار، هم داستان با بارت و مارکوزه و مک‌لوهان، از قدرت مصرف و محیط سرکوبگر می‌گوید.

باین حال روشن است که بنیان انتقادی، و موضع نظری‌ای که بودریار بر اساس آن تحلیل‌هایش را به پیش می‌برد، تا حدی مبهم‌اند. در این دوره

او از یک سو گوشه‌چشمی به اهمیت مواضع پرولتری داشت، و از سوی دیگر مرتب به اهمیت وجود نظمی مهم‌تر از فرهنگ نشانه‌ای ارجاع می‌داد. او این نظم را «نظم نمادین» می‌نامید که هم‌هنگام بنیانی آغازین‌تر و ریشه‌ای‌تر به شمار می‌رفت. نظم نمادین در ابتدا با ارجاع به تحلیل معروف مارسل موس از مبادله هدیه مورد بحث قرار گرفت (بنگرید به بودریار، ۱۹۸۱؛ نسخه اصلی در ۱۹۷۲)؛ مطالعه‌ای که در واقع بخش اولیه سلسله‌ای از ایده‌ها و آثار به شمار می‌رفت که به تقابل‌های موجود میان نظم نمادین و نظم نشانه‌ای مربوط می‌شدند. در اینجا باید سرشت این دو مفهوم را روشن کنیم؛ کاری که نمی‌توان به‌طور کامل انجام داد، چراکه بیشتر این مفاهیم در طول تحولات فکری بودریار تغییر پیدا کرده‌اند. نظم نمادین در واقع تعبیری است که بودریار از فرهنگ مقدسی مطرح کرد که از سوی دورکیم در صورت‌های اولیه حیات مذهبی (۱۹۱۵) طرح شده بود؛ چیزی که از سوی وبر به‌منزله جهان افسون‌شده جوامع سنتی تعریف شد، همان فرهنگ تقدیرباورانه روستاییان. برای بودریار تحلیل‌های مارکس به‌طور کافی ریشه‌ای نبودند، چراکه این ارزش مصرفی نبود که باید در تقابل با ارزش مبادله‌ای قرار می‌گرفت، بلکه در عوض این مبادله نمادین بود که باید در برابر مبادله کالایی برنهاد می‌شد. وفق خوانش بودریار از مارکس، انگاشت او از کمونیسم اسیر شبکه نظم فرهنگی عقلانی‌سازی بود، و در نتیجه نمی‌توانست چیزی جز تصویر آینه‌ای آن باشد. بودریار، مانند موس، به تفوق نظم نمادین بر نظم نشانه‌ای تأکید می‌کند. او، در قیاس با مارکسیست‌ها، موضعی ریشه‌ای‌تر و آغازین‌تر دارد، با این حال در این مورد شگفتی‌هایی هم در میان است. بودریار صرفاً مشغول مستندسازی از جریان ویران شدن نظم نمادین نیست، بلکه تحول آبرونیک خود نظم نشانه‌ای را هم تحلیل می‌کند.

اگر به مبادله نمادین و مرگ نظر کنیم، خواهیم دید که تحلیل‌ها عمدتاً ناظر بر فرایندهای ایدئولوژیک هستند. فصل اول، که درباره سرمایه‌داری و تولید است، شاید مهم‌ترین این تحلیل‌ها باشد. این فصل از جهات گوناگون

جالب توجه است: سبک بلاغی ویژه‌ای دارد که بازیگوشانه و به‌نحوی عامدانه شرارت‌آمیز است. اگرچه احتمالاً تحلیل‌هایی که [در فصل‌های بعد] در مورد وانمایی، مُد، جنسیت و مرگ مطرح می‌شوند اقبال بیشتری پیدا می‌کنند و خواندنی‌تر به نظر می‌رسند، اما به معنایی می‌توان گفت که فصل اول بنیادین‌تر از فصل‌های دیگر است، با اینکه متن آن هم جسورانه و جزم‌اندیشانه نوشته شده و هم گاهی فریبنده است و خیال‌انگیز. نوشتار این فصل، به‌طور عمده، هیچ پشتوانه‌ای در شواهد واقعی ندارد، و در آن نمی‌توان هیچ تلاشی برای ارائه استدلال‌های نظام‌مند یافت، انگار شعفی خیره‌سرانه و مجادله‌آمیز نویسنده را تسخیر کرده. اول از همه، بودریار به این تزمی پردازد که برای درک سرشت سرمایه‌داری مدرن باید آن را، نه به‌منزله یک شیوه تولید، که در مقام نوعی رمزگان که زیر سلطه «قانون ساختاری ارزش» قرار گرفته، فهم کرد. این ترم [قانون ساختاری ارزش]، مشخصاً از قانون ارزش مارکس جعل شده، با این حال بستگی خود را از اقتصاد می‌گسلد و به مکانیسمی تبدیل می‌شود که در تمامی عرصه‌های فرهنگی رسوخ می‌کند. به بیان دیگر، همه عرصه‌ها را می‌توان در حکم فرایندی از اقتصاد سیاسی نشانه تحلیل کرد. بودریار تأکید می‌ورزد که توسعه جامعه مدرن توسعه‌ای است نامتوازن و همان‌طور که وبر استدلال می‌کرد، این فرایند، نخست به هنر و بعد به سیاست و فرهنگ و در نهایت به خود اقتصاد یورش می‌آورد. اقتصاد پس از گذر از مرحله مشخصی از وانمایی که به‌عنوان شیوه سرمایه‌دارانه تولید (مرحله تولید کارخانه‌ای و الخ) شناخته شده، منطقی آبرونیک به خود می‌پذیرد، چراکه شیوه تولید خود را وارونه می‌سازد و شروع می‌کند به ویران کردن تمایزها و انفکاک‌هایی که ابتدا خود بر اساس آنها ساخت پیدا کرده. سرمایه خود دست به تخریب سلسله مراتب و پایگان‌هایی می‌زند که زمانی ناظر بر تمایز بین زیرساخت و روساخت، تولید و بازتولید، کار و سرمایه بوده‌اند.

در این تحلیل‌ها دو گام مهم وجود دارد که باید بررسی شوند. نخست، بحث در مورد ویژگی‌هایی است که به تغییر امور درون شیوه سرمایه‌دارانه

تولید حاکم مربوط می‌شوند. گام دوم به رابطه میان نظم نمادین و سرمایه‌داری اختصاص دارد. بحث اول را شاید بتوان به بهترین شکل در قالب فرایندی درک کرد که در سطح پیشرفته ویرانی اقتصاد طبیعی ناظر بر مبادله نمادین آغازین رخ می‌دهد (بحثی که در پی مباحث ایرادشده در آینه تولید مطرح می‌شود). نزد بودریار، جامعه آغازین هیچ «شیوه تولید»ی ندارد؛ در واقع چه بسا سرمایه‌داری صنعتی و کارخانه‌ای تنها «شیوه تولید»ی باشد که تاکنون وجود داشته. با این وصف، وقتی که قانون ساختاری ارزش به عناصر سیستم یورش می‌برد، رمزگان به سلطه می‌رسد و به هر نظم علی موجود بین عرصه‌های تولید و مصرف پایان می‌دهد، و به این ترتیب دیالکتیک تاریخی بین آنها به پایان می‌رسد. بودریار آبرونی خوانش آلتوسری مارکس را افشا می‌کند، خوانشی که بر اساس آن بازتولید (پیکار طبقاتی) نقشی تعیین‌کننده در تاریخ داشت؛ بودریار معتقد است که وقتی بازتولید مسلط می‌شود، معنای کار و تولید تغییر می‌کند، قطعیت و غایتمندی این دو از دست می‌رود، و به این اعتبار با بازتولید شدن محض خود بازتولید کار موضوعیت کار و تولید در مقام عملی هدفمند از کف می‌رود. چنین اتفاقی تمامی عناصر سیستم را متأثر می‌کند: پرولتاریا در نظم اجتماعی ادغام می‌شود، اتحادیه‌های تجاری، اعتصابات، شورش‌هایی نظیر آنچه در مه ۶۸ رخ داد، دعوی خود را در تحقق عدالت و رادیکالیته از دست می‌دهند. به واقع، سازمان‌ها و نظریه‌پردازانی که بر محوریت «کار» اصرار می‌ورزند و آنهایی که به ارزش مصرفی نیروی کارشان باور دارند (پرولتاریا) در برابر این طغیان گیج‌ترین و هم‌زمان ناحساس‌ترین‌ها بوده‌اند. بودریار نظریه مقاومت و طغیان را با چرخش از تأکید بر تناقض درونی سیستم (مارکس)، و توجه به طرد و تکفیر (دورکیم و موس) از نو سازمان‌دهی می‌کند. دومین عنصر در این بحث، به دورنما و نقشی برمی‌گردد که بودریار برای نظم نمادین درون سیستم سرمایه‌داری قائل است. در این رابطه، نظم نمادین به جایگزینی برای مفهوم زیرساخت اجتماعی بدل می‌شود، و در برخی موارد صورت‌بندی‌های بودریار به این انگاشت نزدیک می‌شوند.

اشتباه است اگر فکر کنیم مبادله نمادین و مرگ صرفاً درباره «فرایندهای ایدئولوژیک» ناظر بر تخفیف امر نمادین به دست امر نشانه‌ای است؛ چراکه این اثر به هجوم امر نمادین در امر نشانه‌ای نیز می‌پردازد. چالش و مسئله اصلی همانا حضور بعدی است که درونمان رمزگان است. در تحلیلی که در نگاه اول تا حدی کم‌مایه و سرسری به نظر می‌رسد، ترم‌هایی که او برای تحلیل سرمایه‌داری از آنها بهره می‌گیرد، همه تصورات پیشین را وارون می‌کنند. سرمایه‌دار هدیه کار را به پرولتر اهدا می‌کند. اما در این میان موضع و نظم سرمایه‌دار هم کمابیش آسیب‌پذیر است؛ بودریار اظهار می‌کند که هیچ چیزی، حتی خود سیستم هم، نمی‌تواند از دین نمادین ظفره رود: تروریسم، گروگان‌گیری، شهادت ایثارگرایانه، از آنجا که سهمی از نظم نمادین‌اند، سیستم را به چالش می‌گیرند. اگر راهبردی در آثار بودریار وجود داشته باشد، آن را باید در همین مطلب یافت: چالش بنیادین در برابر نظام نشانه‌ای در قالب شکلی از هدیه که سیستم قادر به بازگرداندن آن نیست. فصل‌های بعد به مضامین مطالعاتی‌ای می‌پردازند که مستقیم به تخریب آشکار امر نمادین به دست نظم نشانه‌ای مربوط می‌شوند. در فصلی که به وانمایی اختصاص دارد، از تبارشناسی نظم‌های گوناگون وانمایی صحبت می‌شود؛ از جعل تا تولید ناظر بر خود نظم حاد واقعی. فصل سوم به مُد و چرخه مُد می‌پردازد، که برای تحلیل جامعه مصرفی و دگرگونی همه عناصر فرهنگی، و البته مهم‌تر از آن، برای تحلیل رمزگان مُد و گذرا بودن آن ضروری است. فصل چهارم به بررسی بدن و جنسیت اختصاص دارد. در این فصل، «استاندارد مبادله فالوسی» به منزله همتای فرهنگی قانون ارزشی عمل می‌کند که تخریب تفاوت ریشه‌ای بین جنسیت‌ها و مبادلات نمادین مبتنی بر آنها را رقم می‌زند. در فصل بعدی که درباره مرگ است، بودریار به تبارشناسی مردگان، ویرانی همبستگی آغازین مرگ و زندگی و آیین‌هایی می‌پردازد که به مناسبات میان نسلی در جوامع سنتی وحدت می‌بخشند. در فصل پایانی، بودریار از سوسور بر ضد خود او بهره می‌گیرد. سوسور، تحلیل‌گر بزرگ نشانه‌ها، آغازگر نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی ساختاری، یادداشت‌های

بسیاری در مورد آناگرام‌های نهفته در ادبیات کلاسیک نگاشت؛ استدلال بودریار در اینجا ناظر بر این است که [ایده‌های سوسور در این باره] دست‌مایه خوانش خاصی از شعر هستند که در آن شعر نه خصلتی انباشتی که سیاقی ایثاری، چرخه‌ای، هدیه‌ای، حذفی و نابودگرانه دارد. همچنین این فصل دربرگیرنده نقدی از تحلیل فرویدی از لطیفه است که در آن جوک‌ها و لطیفه‌ها همساز با نظم انباشت و سرکوب انگاشته می‌شوند.

پس از انتشار مبادلهٔ نمادین و مرگ در سال ۱۹۷۶، بودریار مقاله‌ها و نقدهای کوتاه درخشانی نوشت: بررسی انتقادی فوکو، نقدی از معماری مرکز پومپیدو و...؛ او مجموعه شعری تحت عنوان فرشتهٔ گچی (*L'ange du stuc*) هم منتشر کرد. اثر بزرگ بعدی او اغوا بود که در سال ۱۹۷۹ منتشر شد؛ بن‌مایهٔ این اثر، تقابل اغوا با اصل نشانه‌ای و زینته تولید بود؛ جان‌مایهٔ این کتاب این است که اصل اغوا در جامعهٔ مصرفی، در شکلی تغییر یافته، در شکل اغوایی پوچ و سرد، بازگشته است. در سال ۱۹۸۳، بودریار راهبردهای مهلک را منتشر کرد که در آن به افول عاملیت در جامعه‌ای که به انقیاد رمزگان درآمده، و به پدیده‌هایی می‌پردازد که به دنبال ناپدید شدن قیود دیالکتیکی بروز می‌کنند. در کنار مارکس، فروید، سوسور و موس، نیچه نیز تأثیر بزرگی بر اندیشه‌های بودریار گذاشته؛ سبک‌گزین‌گویه‌وار ضد مدرنیستی او در خاطرات سرد (انتشار یافته در ۱۹۸۷)، که یکی از موفق‌ترین آثار او به شمار می‌رود، حکایت از همین دارد. در سال‌های اخیر، از بودریار کتاب‌های شفافیت شر، توهم پایان و مجموعه‌ای از مقاله‌ها دربارهٔ جنگ خلیج منتشر شده است. این آثار در ادامهٔ تحلیل‌های او از ویرانی آشکار امر نمادین به دست امر نشانه‌ای و، در پی آن، تحول آبرونیک نظم نشانه‌ای نگاشته شده‌اند؛ آثاری که هنوز طنین نظریه و تحلیل‌های مطرح شده در مبادلهٔ نمادین و مرگ را با خود به همراه دارند، به طوری که بیراه نیست اگر بگوییم

۱. Anagrams: جای‌گشت حرف‌ها به این ترتیب که با جابه‌جا شدن حرف‌های یک کلمه یا یک عبارت، کلمه یا عبارتی نو ساخته شود. بودریار در تحلیل خود از زبان شاعرانه و رابطهٔ آن با زبان‌شناسی، به تضمن‌های پیچیدهٔ آناگرام در اندیشهٔ سوسور برمی‌گردد. — بنگرید به فصل آخر.

بدون آشنایی با این اثر، فهم آن آثار، دست‌کم در برخی موارد ناممکن است. خود بودریار، در مصاحبه‌ای که اخیراً با او انجام گرفته، به این مسئله اشاره می‌کند که در فرانسه مبادله نمادین و مرگ:

آخرین کتابی بود که دلگرمی داد... همه چیز در این اثر درخشان، مستدل ولی غیرجدی است. هیچ بحث جدی‌ای در مورد این کتاب انجام نشد. من ادعای جدیت ندارم، اما با این حال در کارهایم اشارات فلسفی جدی‌ای وجود دارد! در عرصه هنرهای زیبا خیلی خوب تحویل می‌گیرند، اما با چه سوء برداشتی! (بودریار، ۱۹۹۳، ص ۱۸۹)

بی‌شک، با این ترجمه انگلیسی آشکار خواهد شد که بسیاری از این سوءفهم‌ها که در مورد آثار بودریار، و چه بسا و رای عرصه هنرهای زیبا، وجود داشته‌اند، بی‌مبنا هستند. مهم‌تر از این البته، انتشار این ترجمه نوشتاری را در اختیار عموم انگلیسی‌زبان قرار می‌دهد که پیشاپیش تأثیری بزرگ اگرچه غیرمستقیم از خود برجای نهاده. برای آنهایی که همیشه خواهان این بوده‌اند که بودریار مباحث خود را در قالبی متعارف‌تر بیان کند، این اثر بی‌تردید همانی است که او در آن به این کار مبادرت ورزیده.

منابع:

- Baudrillard, J. (1968) *Le système des objets*. Paris: Denoël.
- Baudrillard, J. (1970) *La société de consommation*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, J. (1975, originally 1973) *The Mirror of Production*. St Louis, MO: Telos.
- Baudrillard, J. (1976) *L'échange symbolique et la mort*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, J. (1981, originally 1972) *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, tr. Charles Lewin. St Louis, MO: Telos.
- Baudrillard, J. (1983, originally 1978) *In the Shadow of the Silent Majorities: Or, the End of the Social and Other Essays*. New York: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1983) *Simulations*, tr. Paul Foss et al. New York: Semiotext(e).

- Baudrillard, J. (1987) *Forget Foucault*, tr. H. Beitchmann and M. Ponzot. New York: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1988, originally 1986) *America*, tr. C. Turner. London: Verso.
- Baudrillard, J. (1988, originally 1987) *The Ecstasy of Communication*, ed. Sylvère Lotringer, tr. B. and C. Schutze. New York: Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1988) *Jean Baudrillard: Selected Writings*, ed. Mark Poster, tr. J. Mourrain. Cambridge: Polity.
- Baudrillard, J. (1990, originally 1979) *Seduction*, tr. B. Singer. London: Macmillan.
- Baudrillard, J. (1990, originally 1983) *Fatal Strategies*. London: Pluto.
- Baudrillard, J. (1990, originally 1987) *Cool Memories*, tr. C. Turner. London: Verso.
- Baudrillard, J. (1990) *Revenge of the Crystal: Selected Writings on the Modern Object and its Destiny*. London: Pluto.
- Baudrillard, J. (1993, originally 1990) *Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*, tr. J. Benedict. London: Verso.
- Baudrillard, J. (1993) *Baudrillard Live: Selected Interviews*, ed. M. Gane. London: Routledge.
- Durkheim, E. (1915, originally 1912) *The Elementary Forms of the Religious Life*, tr. J.W. Swain. London: Allen and Unwin.
- Gane, M. (1991a) *Jean Baudrillard: Critical and Fatal Theory*. London: Routledge.
- Gane, M. (1991b) *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture*. London: Routledge.
- Kellner, D. (1989) *Jean Baudrillard: From Marxism to Post-Modernism and Beyond*. Cambridge: Polity.
- Kroker, A. (1992) *The Possessed Individual: Technology and Postmodernity*. London: Macmillan.
- Pefanis, J. (1991) *Heterology and the Postmodern: Bataille, Baudrillard and Lyotard*. London: Duke University Press.
- Stearns, W. and Chaloupka, W. eds (1992) *Jean Baudrillard*. London: Macmillan.

