

החיבור בין מי שאין להם דבר לומר לבין ההמונים שאינם מדברים – ז'אן בודריאר: על תרבות תקשורתית בעולם של הדמיות

1. את הציטוט המדויק ראו בכרך זה:
ז'אן בודריאר, "בצילו של הרוב הדומם",
תרגמה הילה קרס, עמ' 170.

זהבה כספי

Jean Baudrillard, *A L'ombre des
Majorites Silencieuses. ou la fin du
social*, Fontenay-sous-Bois: cahiers
d'Utopie, 1978.

הדמיה (simulation) וסימולקרה (simulacre), שני מושגים שהוכנסו לשיח העכשווי על-ידי התיאורטיקן הצרפתי ז'אן בודריאר, נמנים עם המושגים המזוהים ביותר עם ההגות הפוסט-מודרנית. למרות שכיחותם בשיח האקדמי בשנים האחרונות, לא זכתה עדיין הגותו של בודריאר לדיון מעמיק בשפה העברית. תרגום החלק הראשון מתוך הספרון בצילו של הרוב הדומם, או: קצו של החברתי, שפורסם לראשונה ב-1978 (ותורגם לאנגלית ב-1983)² במסגרת כרך ו' של כתב העת מכאן, מהווה הזדמנות טובה למקד מבט בכתביו של מי שנחשב לאחד מנביאי הזמן הנוכחי.

ייחודו של בודריאר, על רקע תיאורטיקנים פוסט-מודרניים אחרים, מצוי בזיקה הבלתי-אמצעית שהוא יוצר בין חזיונות רדיקאליים חובקי-כול לבין תופעות ואירועים בעולם שסביבנו, וביכולתו החד-פעמית והמקורית לזקק את רוח הזמן לסדרה של דימויים סוגסטיביים רבי-עוצמה. התרחשויות שליוו כל אחד מאיתנו במהלך המחצית השנייה של המאה ה-20 וראשיתה של המאה ה-21, שנחו מעל לכול כתופעות תקשורתיות – מהפכת 1968, מלחמת וייטנאם ומלחמת המפרץ, הטרור הגלובלי ופיצוץ מגדלי התאומים ב-11 בספטמבר, תרבות הצריכה והקניונים, דיסנילנד ומופעי הראווה הטלוויזיוניים, המילניום וההייטק – כל אלה ועוד נוכחים בתוך הטקסטים שלו כהדגמות מוחשיות, המוכרות היטב לקוראים מתוך מציאות חייהם, לפחות זו התקשורתית. בכך מצליח בודריאר לתת ביטוי משכנע לרוח הזמן של סוף המילניום ולתחילתו של האלף החדש. הבחירה במאמר "בצילו של הרוב הדומם" נעשתה הן משום ההכרה במרכזיות שתופסים במשנתו המאוחרת הרוב הדומם, המדיה, הטרור והזיקות שביניהם, הן משום המקוריות המחשבתית שעומדת מאחורי ההסברים שהוא נותן לתופעות

מרכזיות אלו בחיינו, והן משום שמאמרי תרמו תרומה מרכזית לדיון בפוסט־מודרניזם המתנהל במחקר ובביקורת בעשורים האחרונים. נושאים אלה הפכו רלוונטיים גם למציאות הישראלית העכשווית עם כניסתה של הטלוויזיה הרב־ערוצית לחיינו, ריבוי תכניות ההדמיה הקרויות תכניות מציאות, השימוש התכוף בסקרים והדרישה החוזרת למשאלים עם. כל אלה מצד אחד, והאדישות והאסקפיזם שמגלה הרוב הדומם להתפתחויות הדרמטיות באזורנו, כמו גם הטרור העיוור של המתאבדים ששטף את הארץ בארבע שנות האינתיפאדה, מצד שני – יוצרים זיקה ייחודית בין מאמרו זה של בודריאר לבין המציאות הישראלית הספציפית ומאירים אותה באור ייחודי.

בשנים האחרונות קיימת נטייה גוברת לתרגם לעברית מאמרים של תיאורטיקנים צרפתים פוסט־מודרניים, ובכללם כתביו של ז'אן בודריאר. אלה נגישים פחות לציבור הישראלי לא רק משום מיעוט יחסי של קוראי צרפתית בארץ, אלא גם בשל האניגמטיות והערפול המכוון של אופן כתיבתם. למרות שמלאכת התרגום תפסה בכל זאת תאוצה בשנים האחרונות, עדיין תורגם לעברית רק מעט מעירי ממה שכתב בודריאר.³ תרגומים אלה עוררו עניין וסקרנות, שעדיין לא סופקו, אצל קהל קוראים גם באקדמיה וגם מחוץ לגבולותיה. תרגומו לעברית של טקסט נוסף משל בודריאר אמור לענות באופן חלקי על צורך זה.

הדיון במשנתו של בודריאר מזמן גם אפשרות לעריכת הבחנה מחודדת יותר ביחס לתיאורטיקנים פוסט־מודרניים. תחת מושג המטרייה פוסט־מודרניזם נוטים להכליל תפיסות הטרוגניות רבות ועמדות ערכיות שונות. המאמץ התיאורטי של אחדים מאלה הנחשבים לתיאורטיקנים פוסט־מודרניים, לסרטט את קווי המתאר ולאפיין את המצב הפוסט־מודרני מזהה ככרוך בהכרח בחיובו. כך קיים גם זיהוי של בודריאר עם הפוסט־מודרניזם ה"חוגג" את המציאות הפוסט־מודרנית ואת שחרורה מהמוניזם הטוטליטארי והמדכא של המודרניזם העילי, בעוד שהוא אחד ממבקריה החריפים והפסימיים ביותר של התרבות העכשווית. הרדיקליות של כתביו נובעת לא מעמדה רגשית ואינטלקטואלית חיובית ביחס למצב הפוסט־מודרני, אלא מהחדות ומהעוצמה שבסימון גבולותיו ובתיאור מאפייניו הבולטים. כתוצאה מעמדה ביקורתית זו כלפי המצב הקיומי הנוכחי, עוסקים חלק מכתביו, בעיקר מאז שנות ה־80, בסרטוט דרכי מילוט ואסטרטגיות התנגדות למציאות העכשווית, ששתיקת ההמונים הנידונה במאמר המתורגם להלן היא אחת מהן, גם אם הוא יוצא מתוך עמדה פסימית ביחס לאפשרויות המימוש שלהן.

טווח כתיבתו המוקדמת של בודריאר (1968–1973) משתרע מחקר החברה הצרכנית ועד לחקר תופעות תרבותיות מגוונות: התקשורת, האמנות, המיניות, האופנה, הטכנולוגיה ועוד. אלה הפכו בעצמן, על־פי תפיסתו,

3. מבין כתביו של ז'אן בודריאר תורגמו עד כה לעברית: המסה הנפלאה אמריקה בשנת 2000, בתרגום שרון רוטברד, בהוצאת בבל, ורוח הטרור (*L'esprit du terrorisme*) בתרגומו של אמוץ גלעדי, שיצא לאור בשנת 2004 בהוצאת רסלינג ובלוויית אחרית דבר בחירה מאת אייל דותן. כיום מצוי בדפוס תרגומה של אריאלה אזולאי לספרו הקנוני של בודריאר *Simulacres et Simulation* משנת 1976, שאמור לצאת לאור על־ידי מכון פורטר והוצאת הקיבוץ המאוחד. הימרות רחבה יותר של הקורא העברי עם עבודתו של בודריאר נוצרה, אם בכלל, באמצעות התיכון של התרגום האנגלי של כתביו, שלהוציא מאמר אחד שתורגם ב-1975, "Le Miroir de la Production" (מ־1973), החלו להיתרגם גם הם באיחור רק לקראת אמצע שנות ה־80.

4. בסקירת הגותו של בודריאר ועזרתו, בין השאר, בחיבורים הבאים: Douglas Kellner, *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*, Stanford University Press: Stanford, California, 1989; Andreas Huyssen, "In the Shadow of McLuhan, Baudrillard's Theory of Simulation", *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Routledge: New York and London, 1995; Gary Genosko, McLuhan and Baurillard, *The Masters of Implosion*, Routledge: New York and London, 1999; Mark Poster (ed.), "Introduction", *Jean Baudrillard, Selected Writings*, Stanford University Press: Stanford, California, 1988, pp. 1-9; Hans Bertens, *The Idea of the Postmodern, A History*, Routledge: New York and London, 1995, pp. 138-184; דוד גורביץ, פוסטמודרניזם, תרבות וספרות בסוף המאה העשרים, דביר, תל-אביב 1997. תודה לחברי המערכת הצעירה על עזרתם בהכנת המאמר.

5. ראו למשל: Frédéric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society", Hal Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic in Postmodern Culture*, Bay Press: Port Townsend, Washington 1983, pp. 111-125.

6. *Le Systeme des Objets*, Gallimard, Paris 1968; *La Societe de Consumption*, Gallimard, Paris 1970; *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. Charles Levin, Telos Press 1981, [1972].

7. לראשונה תיאר בודריאר את המודל ההיסטורי של הסימן בספרו מ-1973. *The Mirror of Production*, trans. Mark Poster, Telos Press: St. Louis 1975 שבו החלה פרידתו מהמרקסיזם. מאוחר יותר שכלל אותו ב-"Precession of Simulacra", *Simulacra and Simulation*, trans. Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman, Semiotext(e): New York, 1983 [1981].

למוצרי צריכה, ונמדדות על-פי ערכן המסחרי.⁴ מה שאפיין את הגותו מראשית דרכו היה החיבור שעשה בין כלכלה לסמיוולוגיה: בין תפיסות כלכליות ניאו-מרקסיסטיות לבין תפיסות סוסיריאניות של הלשון והסימן. מבחינה זו היה בודריאר חלק ממגמה בהגות האירופית של אמצע המאה הקודמת ("the linguistic turn"), כמו לאקאן, דרידה, ברת ואחרים, שהושפעה מהמהפכה הלשונית (שראשיתה כאמור בדה-סוסיר), אם כי במקוריות וברדיקאליות קיצונית שלא אפיינה את האחרים. מגמה זו הכירה בתפקיד המרכזי שממלאת התרבות בשעתוקה של החברה הקפיטליסטית ובהרחבת גבולותיה לכל שטחי הקיום.⁵

שלושת ספריו הראשונים של בודריאר⁶ מתמקדים באופן שבו התרבות, האידיאולוגיה ומערכת הסימנים מתפקדות בחיי היומיום. בודריאר טוען כי בחברה הצרכנית אין האובייקטים באים לידי מיצוי רק בפונקציה הממשית שאותה הם ממלאים. מה שאנו קונים אינו דווקא המוצר שלו אנו זקוקים, אלא ערכו המסמון, שמאפשר להבדילנו מאחרים ולשייך אותנו לסטטוס חברתי רצוי. האובייקט-סימן נותק ממהותו ומההיסטוריה שלו והופחת לדרגת סימן בידול. לצורך זה, כל דבר יכול להיחשב מוצר, גם הסובייקט עשוי להיות מתומצת באמצעות דימוי מרוכז אחד (למשל, "בלונדינית"; "מטרוסקוואל") ולהפוך למוצר שמסמן סטטוס ויוקרה. הפונקציה המסמנת של המוצרים זוכה בקדימות באמצעות פרסומות מסחריות, תוך הבלטת מה שקרוי סגנון חיים (איננו קונים "סתם" נעלי התעמלות, למשל, אלא "נייק", מה שמבדיל בינינו לבין רוכשי נעלי התעמלות אחרים וחסרי שם). כתוצאה מתהליך זה, המוצרים אינם עוד אובייקטים מועילים ומתכלים שיש להם ערך שימושי או ערך חליפין כספי, אלא הם נצרכים כרשת של "מסמנים צפים", שהיא בלתי נדלית ביכולתה לגרות את תשוקותינו. מערכת האובייקטים מומרת למערכת של מסמנים, וזו הופכת להיות מערכת ממיינת. על פי חוקי המערכת הלשונית הסוסיריאנית, מתגלמת תמציתה ביצירת היררכיה חברתית שרירותית וסדר במה שהוא חסר סדר "טבעי", ביצירת הבדליות לשם ההבדליות עצמה. לכן אפשרויותיה של מערכת זו הן בלתי מוגבלות.

פרידתו של בודריאר מהמרקסיזם (בסוף שנות ה-70 וראשית שנות ה-80) הרחיבה את תחולתה התיאורטית של תפיסתו, והכלכלה הפוליטית של הסימן הפכה בסיס לתיאוריה חברתית ביקורתית רחבה, שבה הוצגו גם העמדות המרכזיות של המרקסיזם רק כדימויי מראה של החברה הקפיטליסטית. עם זאת, בהשפעת המתודולוגיה המרקסיסטית, נוטה בודריאר גם בהמשך דרכו לפתח מודלים היסטוריים-דיאכרוניים, בצד הקטגוריות האנלוגיות והסינכרוניות, ככלי להבנת שורשיהם של מצבי ההווה. בודריאר מאמץ את המודל ההיסטורי המרקסיסטי של אמצעי הייצור, ומפתח מודל היסטורי משלו על-פי השינויים שחלו בחוק הערך.⁷ על-פי מודל זה, בתקופה שבין הרנסנס לבין המהפכה התעשייתית, הערך

של מצרכים היה עדיין "טבעי", כלומר מעוגן במציאות. חברות פרה-תעשייתיות החזיקו במערכות "סימבוליות" של תקשורת, שהיו קשורות לרפרנטים, והיו פתוחות לכן גם לאפשרות של שינוי ומהפך. בתקופה התעשייתית היה הערך של מצרכים "מסחרי", כלומר מבוסס על חליפין, והיה אנלוגי לכסף. בשנים המאוחרות של המאה ה-20, נכנסנו לסדר השלישי, שמיסד על הערך הדיפרנציאלי של המסמנים. בתרבות העכשווית נותקו לחלוטין המסמנים (שכוללים את כל סוגי הייצוג) מהרפרנטים שלהם, והם האלמנט המכונן החשוב ביותר ואולי אף היחיד. בודריאר מכנה צורת ארגון זו של מסמנים "הקוד". הקוד מחלץ מסומנים, היינו אובייקטים ממשיים, מתוך ההקשר החברתי שלהם ופורס אותם מחדש במדיה התקשורתית כ"מסמנים צפים", שאינם מעוגנים במציאות כלשהי.⁸ בהתאמה לכך מבחין בודריאר בין ארבע "פאזות של הדימוי" (image) בטווח שבין דימוי כשיקוף (כרפלקסיה) של מציאות בסיסית, לבין דימוי כ"סימולקרום טהור של עצמו", שאינו מקיים עוד קשר למציאות הממשית והוא מתקיים בתוך מציאות היפר-ריאלית. את הדימוי הממשי יוצרים, ואילו את הדימוי ההיפר-ריאלי משחזרים, משכפלים ומשעתקים.⁹ ככל שאנו מנסים להשתחרר מאחזתו, הקוד האומניפוטנטי ממשיך לשגשג. סדר שלישי זה של ה"הדמיה" הינו גם הסדר של ה"מדיה", במיוחד המדיה האלקטרונית, שדרכה הצליח ההיפר-ריאלי להחליף את הריאלי: "עלינו להתייחס אל המדיה כאילו הייתה... סוג של קוד גנטי המפקח (שולט) על המוטאציה של הממשי (הריאלי) אל תוך ההיפר-ריאלי."¹⁰

בודריאר מרחיב ומשלים את התיאוריה שלו על תרבות הצריכה בטקסט המפורסם ביותר שלו "סימולקרה והדמיה".¹¹ ההבחנה בין אובייקט לייצוג, בין חפץ לרעיון – אינה תקפה עוד. מה שמאפיין את העולם הטכנולוגי ואת החברה הצרכנית הן סימולציות שאין להן כל רפרנט וכל בסיס במציאות, והן בבואות טהורות של עצמן. הסימולקרה שונה מבדיון או משקר בכך שהיא לא רק מייצגת את ההערך כנוכחות, או את המדומיין כממשי, אלא סופגת את הממשי לתוכה וכך חותרת תחת כל אפשרות לעמת אותה עם הממשי. במקום כלכלה "אמיתית" של מוצרים, שנעקפת באופן כלשהו על-ידי מספר רב של דימויים פרסומיים "לא אמיתיים", בודריאר מבחין כעת רק בקיומו של עולם היפר-ריאליסטי, עולם של סימנים שמפנים לעצמם בלבד (self-referential signs). דווקא בעידן זה של אינפורמציה חסרת הגבלות, המפגש שלנו עם חלק גדול מגילויי המציאות נעשה בראש ובראשונה דרך שפע תחליפי הייצוג שלה. כך התהפך למעשה כל תהליך הייצוג: במקום שהדימוי יעורר בתודעתנו ממשות מורכבת, עשירה ומפורטת הרבה יותר ממנו, הדבר הממשי מתרוקן מתוכן ומה שנשאר ממנו הוא רק דימוי סכמטי וריק. ההדמיה "מאופיינת על-ידי קדימותו של המודל... המודל בא ראשון... לעובדות אין יותר נתיב משל עצמן, הן צומחות בנקודות החיתוך של המודלים..."¹² תהליך זה מתרחש בעיקר בשל האימפקט של הטלוויזיה כמנגנון הדמיה עצום, מכונה אדירה של פיחות

8. חשוב לציין כי מושגי הסימבולי והסימולוגי אצל בודריאר הפוכים ממשמעותם אצל לאקאן, קריסטבה והוגים פוסט-מודרניים אחרים. ה"use value של המצרכים הוא ה"טבעי" והמחובר ביותר אל המציאות, ה"exchange value קשור במערכת סימבולית, שמקיימת עדיין זיקה אל המציאות, ואילו הסימולוגי – הפאזה הנוכחית – מתקיים כולו בתוך המציאות הווירטואלית של הקוד.

9. תפיסה זו הושפעה, קרוב לוודאי, גם ממאמרו של וולטר בנימין, "יצירת אמנות בעידן השעתוק הטכני", הרהורים ב', תרגם דוד זינגר, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1996, עמ' 155-176.

10. Jean Baudrillard, *Simulations*, .10 Semiotext(e): New York, 1983, p. 55

11. Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, 1983 (הערה 7 לעיל).

12. Baudrillard, *Simulations*, p. 32. (הערה 10 לעיל).

ערך, שיוצרת האחדה של זרמי המשמעות והאינפורמציה עם המותגים עצמם. מנגנון זה סוחט את הממשות מאובייקטים ומאירועים על-ידי צמצום לאימאז'ים, שרק מפנים אותנו לאימאז'ים נוספים. התוצאה היא עולם הנעדר כל עומק, עולם של פני השטח בלבד. תיאוריית ההדמיה של בודריאר מצהירה למעשה על מותו של הרפרנט, הממשי, הפוליטי והחברתי. אנו חיים במציאות היפר-ריאלית של הדמיות, דימויים ומופעי ראוה, ומשחק המסמנים מחליף את ההיגיון של הייצור ואת מלחמת המעמדות כמכונן עיקרי של חברות קפיטליסטיות עכשוויות. היפר-ריאליזם הוא מצב חדש בו המתח הישן בין מציאות ובדיון – התפוגג. בעולם של בודריאר הכול הוא "היפר" – עודף של עצמו. "יותר אמיתי מאמיתי" הפך למאפיין של הקיום בזמננו.

המדיה ותרבות ההמונים

מאמצע שנות ה-70 ובמהלך שנות ה-80 הוסבה מרבית תשומת הלב של בודריאר לעבר המדיה, בעיקר לעבר הטלוויזיה ותפקידה בעיצוב תרבות ההמונים במציאות בת-ימינו. הדיבור על המדיה, שהופך לפעמים למעין המחשה של עידן הסימולקרה שעליו הוא מדבר, הוא אחד התחומים החזקים מבחינה תיאורטית במשנתו (במיוחד אם מביאים בחשבון את העובדה שדיוניו על המדיה מוקדמים כל-כך). לכן אין זה מפתיע שבעיני רבים נחשב בודריאר לתיאורטיקן המתקדם ביותר של התקשורת והחברה במה שקרוי התקופה הפוסט-מודרנית. הנחת היסוד שלו היא כי המדיה, ההדמיה והמרחב הווירטואלי מכוננים עולם חדש של התנסויות, שלב היסטורי חדש וסוג חדש של חברה. בעוד שבכתביו המוקדמים התרכז בודריאר במבנה של החברה הצרכנית ובאופן שבו היא מייצרת תרבות – נושאים שהיו עדיין בתחום מרחב הדיון של המרקסיזם והכלכלה הפוליטית – הרי בשנות ה-80 נעלמו תחומים אלה כמעט לחלוטין מכתביו, ואת מקומם תפסו המדיה ותקשורת ההמונים. בודריאר משתמש במודל הכלכלי של היצע וביקוש, ויוצר הקבלה בין מצרכים חומריים לבין משמעות כדי לתאר את המציאות העכשווית בשדה המשמעות: במשך שנים שימש ההון לייצור מוצרים, והצריכה התקיימה מעצמה, משום שהביקוש עלה על ההיצע. כיום קיים שפע בלתי פוסק של מוצרים, ויש צורך ליצר צרכנים וליצר דרישה. כך גם לאורך זמן רב די היה למנגנוני הכוח ליצר משמעות (פוליטית, אידיאולוגית, תרבותית, מינית), והדרישה למשמעות נמשכה מעצמה. ה"סחורה" נספגה על-ידי הציבור ועדיין הביקוש למשמעות עלה על ההיצע. גם מהפכנים למיניהם "לקחו על עצמם" להמשיך וליצר משמעות חדשות. כיום כל זה השתנה בשל ריבוי ערוצי התקשורת המפיצים "עודפי" משמעות בכמויות בלתי נידלות: אין עוד חסר בהנפקת משמעות – היא מיוצרת בכל מקום בכמויות הולכות וגדלות – מה שנחלש הוא הביקוש. מה שחינוי כעת למערכת הוא דווקא

הייצור של הביקוש למשמעות. אולם ייצור ביקושים קשה לאין ערוך מייצור המשמעות עצמה, ומעבר לנקודה מסוימת הוא בלתי אפשרי. כל האנרגיה שהמערכת מגייסת אינה מספיקה. כאן גם נשברת ההשוואה בין מוצרים למשמעויות: ניתן ליצר באופן מלאכותי כל דרישה לחפצים ולשירותים, במחיר גבוה ואמנם, אך עדיין במחיר אפשרי. כאשר מדובר בייצור התשוקה למשמעות – זה הופך לבלתי אפשרי ומאיים להרוס את המערכת כולה.¹³

13. ראו "בצילו של הרוב הדומם", עמ' 179.

בעוד הביקורת המסורתית כלפי המדיה נטתה לראות את הבעיה המרכזית בניכור הרדיקאלי שהיא גורמת למהות חברתית אותנטית, בודריאר רואה את הבעייתיות במקום אחר. במאמר "קריסתה של המשמעות במדיה"¹⁴ מתרכז בודריאר בשאלה כיצד קורה שכל שיש אינפלציה באינפורמציה יש דפלציה במשמעות. בודריאר אינו רואה את האשם במנגנון הייצור, כפי שסוברים אלה שעומדים מאחורי העיקרון של חופש הדיבור ומאחורי פיצולה של המדיה לתאים רבים מספור של יחידות תקשורת. בודריאר טוען כי בעוד שאנו מאמינים כי האינפורמציה מייצרת משמעות, בפועל היא עושה את ההפך הגמור ו"טורפת" את תכניה שלה. המדיה מתפקדת כ"חור שחור" שלתוכו קורסים המידע והמשמעות והופכים ל"רעש קיברנטי", לאפקט טהור, ללא תוכן וללא משמעות. שתיקת ההמונים, מצד אחד, וההיקסמות מהמדיה, מצד שני, הן לדעתו האתגר הכפול שחיוני כיום לבחון מחדש. מול אתגר זה, כל הניסיונות האלטרנטיביים להחיות מחדש את המשמעות – משניים בלבד.

14. Jean Baudrillard, "The Implosion of Meaning in the Media", *In the Shadow of the Silent Majorities: or, the End of the Social and Other Essays*, Semiotext(e): New York, pp. 95-110.

בודריאר החל לפתח את התפיסה שלו על המדיה כבר ב-1972 בספרו לקראת ביקורת הכלכלה הפוליטית של הסימן, תחת הכותרת "רקוויאם למדיה"¹⁵. אולם אז הייתה תפיסתו עדיין בחיתוליה. אמצעי התקשורת ההמוניים, טען בודריאר במאמר זה, אינם גורמים מתווכים כפי שנהוג לחשוב, אלא גורמים מייצרים. הם מייצרים "חוסר תקשורת" (non-communication). הטוטאליות של המדיה נעוצה בעובדה שהיא לעולם אינה מאפשרת תגובה, וכך היא הופכת את כל תהליך החליפין לבלתי אפשרי: משהו מדבר אי שם, אך לא ניתן להשיב לו משום מקום. העובדה שאנשים מבודדים אל מול הדיבור שמושיג אותם דרך הטלוויזיה, ללא כל אפשרות לתגובה, מצביעה על השליטה והפיקוח החברתיים המוכלים בטלוויזיה מעצם המבנה שלה. בודריאר דוחה את הרעיון כי ניתן להיחלץ ממצב זה באמצעות השתלטות בכוח על אמצעי התקשורת, שתאפשר להמונים לקחת חלק פעיל בתהליכים חברתיים (כפי שקורה, למשל, בהפיכות צבאיות בהשתלטות על בנייני הרדיו והטלוויזיה).¹⁶ אין גם – מבחינת השלטון – טעם או צורך לרגל אחרי כל מה שאדם עושה בביתו באמצעות טלוויזיה במעגל סגור (כמו שמתואר, למשל, בספרו של אורוול, 1984), משום שפעולתה של הטלוויזיה כמות שהיא יעילה הרבה יותר. האפשרות לשינוי המערכת במפנים – גם היא אשליה אסטרטגית

15. Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, Charles Levin (trans.), *Telos Press* 1981 [1972], pp. 164-184.

16. בודריאר מגיב כאן כלפי מבקרים ניאור-מרקסיסטים שביקרו את ה"אליטיזם" ואת ה"ניתוק מהעם" של המהפכנים ב-1968, שבמקום לכבוש את משרדי תחנת הטלוויזיה (מה שהיה ראוי לעשות לדעתם), כבשו את האודיאון.

בלבד. צורות שונות של סימולציות של תגובה משולבות כבר בתהליך השידור עצמו, מה שאינו משנה דבר ומותיר בעינו את הטבע החד-צדדי של התקשורת על כנו. ברמה המעשית המדיה הרי יודעת היטב לבצע בעצמה הדמיה של "תגובה" על-ידי שילוב מכתבים למערכת, מדגמים, הזמנת טלפונים מהצופים במהלך התכנית וכדומה (אפשר להוסיף גם את הצחוקים המלאכותיים המוקלטים, המשולבים בתוך תכניות הסיטקום, ואת השתלטותן של תכניות המציאות על מסך הטלוויזיה כחלק מתופעה זו) – מבלי לתת אפשרות להגיב באמת, ומבלי לזנוח את הפליית התפקידים בין המשדר האקטיבי לבין הקולט הפסיבי. כל ניסיון לשמר הפרדת רשויות בתוך המבנה התקשורתי נידון לכישלון. האסטרטגיה המהפכנית היחידה שיכולה באמת להשפיע, היא באמצעות פירוקה של המדיה כמערכת של אי-תקשורת, בשחזור עצם היכולת להשיב. שום אסטרטגיה אחרת לא תהיה יעילה – לא דמוקרטיזציה של התוכן ולא שקיפות של המערכת. האסטרטגיה החתרנית של ההיפים האמריקנים בסוף שנות ה-60, למשל, התבססה על ניסיון התחברות באמצעות המדיה לציבורים רחבים לשם יצירת תגובות שרשרת. אולם אין דרך טובה יותר לחסל את החתרנות, אומר בודריאר, מאשר לחשוף אותה בפומבי (ניתן להצביע, כדוגמה, על נטרולו המוחלט של הכוח הסאטירי בתכנית "ארץ נהדרת" כנגד התרבות הפוליטית שמגלם מרכז הליכוד, באמצעות דמותו של עוזי כהן. דווקא הקטעים הסאטיריים שהציגו אותו כקוף, וחשפו את הפרימיטיביות והכוחניות שבניצול לרעה של מעמדו, העצימו את הפופולריות שלו בציבור, הפכו את דמותו לאחת התחפושות המועדפות לפורים, ובסקר שנערך עבור אחת מתכניות הטלוויזיה, אף זיכו אותו במקום של כבוד ברשימת הגברים המדוברים והנחשקים. מנגד התחרו חברי כנסת מהליכוד על הזכות להצטלם עם השחקן שמשחק את עוזי כהן בתכנית הסאטירית. כך, סאטירה שהתכוונה להרוס את דמותו ולהוקיע תופעות פוליטיות חמורות, התאיידה לתוך ההיפר-ריאליזם והשיגה את ההפך הגמור). בכוחה של המדיה לנטרל את המטען החד-פעמי והחתרני של אירועים ותופעות ולשנות את הסטאטוס שלהם מקטגוריה שנבדלת מהסיקור הפופולרי שלהם, למצב שבו הם מתערבבים יחד אל תוך המערכת הטוטאלית והסגורה של מודלים, שמהם לא מצליחים להימלט אף אירוע או תופעה. המדיה המהפכנית האמיתית במהלך מאי 1968 הייתה, לדעתו, דווקא זו שמחוץ למערכת: הפוסטרים וכתובות הגרפיטי על הקירות ברחוב, ששימרו הדידות וספונטניות, דיבור ומשוב, ואפשרו מוביליות במסגרת אותו מרחב ואותו זמן.

התפקיד ההולך ומקצין של המדיה בחברה העכשווית מקביל מבחינתו של בודריאר לתפנית שחלה במעבר מהעולם המודרני של תקופת הייצור אל החברה הפוסט-מודרנית של ההדמיות. אם בעבר נתפסה המדיה כמשקפת מציאות או כמייצגת אותה, הרי בשנות ה-70 המאוחרות מצביע בודריאר על הנסיגה המשמעותית שחלה ביחסים שבין מציאות לייצוג. במקומם

של הנוף, או המראה המשקפת אותו, מצויים כיום רק המסך והרשת. אנו חיים באקסטזה תקשורתית מגונה. הפרסומות פולשות לכל מקום, תוך כדי היעלמותו של המרחב הציבורי (הרחוב, האנדרטה, השוק והנוף). בד בבד נעלם גם המרחב הפרטי. עד שנות ה־60, הפרטי התקיים רק כצדה האחורי והחשוך של הספרה הפוליטית. מאז מתרחש תהליך של הימלטות ההמונים מההיסטוריה, מהפוליטיקה ומהאוניברסליות, נסיגתם אל הספרה הפרטית, וספיגתם לתוך קיום מטופש ומשעמם של צרכנות. כיום ניתן כבר לחזות שהחיים הרגילים, בני אדם בבנאליות של חייהם, אינם בהכרח הצד הבלתי חשוב והבלתי משמעותי של ההיסטוריה. טוב מכך: הנסיגה לעבר הפרטי עשויה ללמד על התנגדות כנגד המניפולציה הפוליטית, מעין מחאה או סירוב להשתתף ב"משחק הפוליטי". התפקידים עברו מהפך: הבנאליות של החיים, חיי היומיום, כל מה שקודם לכן הוגדר כבורגנות זעירה, דחוייה וא־פוליטית (כולל מין), הופכים להיות ל"פעימה" הראשונה, כשההיסטוריה והפוליטיקה נחשפות יותר ויותר באבסטרקטיות שלהם. לפנים היה גם הבדל ברור בין חוץ לפנים. כעת התהליכים האינטימיים ביותר של חיינו הופכים לקרקע הזנה וירטואלית עבור המדיה (ראו, למשל, המציצנות הוולגרית אל האינטימיות, שהיא סיבת הקיום הבלעדית של פרויקט Y הטלוויזיוני). גם ההבחנה בין שני מרחבים אלה נמוגה והולכת. מה שנותר הוא "הבוטות" של "הטרנספרנס והנראות המיידית, כאשר כל דבר הופך להיות חשוף בפני האור הצורם והקשיח של האינפורמציה והתקשורת"¹⁷. הפרקטיקות של המדיה עורכות מחדש את תחושותינו ביחס למרחב ולזמן. הממשי איננו עוד הקשר הישיר שלנו עם העולם, אלא מה שנצפה על מסך הטלוויזיה.

Jean Baudrillard, "The Ecstasy of .17
Communication", Hal Foster (ed.), *The
Anti-Aesthetic: Essays in Postmodern
Culture*, Bay Press: Port Townsend
1983. p. 130.

התיאוריות של בודריאר על המדיה ועל אופיין של חברת ההמונים והתרבות המודרנית, לא צמחו יש מאין. חוב גדול חב בודריאר למרשל מקלוהן ולספרו להבין את המדיה.¹⁸ ב־1967 כתב בודריאר סקירה ביקורתית על הספר, והציג את מקלוהן כריאקציונר טכנולוגי ודטרמיניסטי, אולם עד מהרה הפכה תפיסתו של מקלוהן לעיקרון המנחה בחשיבתו של בודריאר עצמו. במאמר "רקוויאם למדיה" מ־1972 מתפלמס בודריאר ישירות עם שתי תיאוריות תקשורת שהיו לפניו, אחת של מרשל מקלוהן והאחרת של האנס אנזנסברגר. התיאוריה של מקלוהן רואה במדיה האלקטרונית גורם שיוביל את החברה לעבר קיומה ככפר גלובלי, לשבטיות אלקטרונית ולשקיפות של אינפורמציה ותקשורת. הגרסה של אנזנסברגר מסורתית יותר וקילבלה את השראתה מהמרקסיזם: לתפיסתו, המדיה מכוננת כוח ייצור חדש ועצום ומצייתת לכוחות הייצור הדיאלקטיים. היא מאפשרת בפעם הראשונה להמונים להשתתף בתהליך הייצור, ולהביא בסופו של דבר לפיצוץ המונופול הקפיטליסטי. מתוך שתי עמדות אלו מכיר בודריאר בחשיבות המהפכה של מקלוהן בתחום ניתוח המדיה ורואה בתפיסתו אסטרטגיה מקורית ומאתגרת. בודריאר הושפע ממקלוהן בהכרה בחשיבות הצורה מול המסר, וברעיון שתקופתנו מצויה בפאזה "קרה" ומאופיינת

Marshall McLuhan, *Under-
standing Media: The Extension of Man*,
McGraw-Hill: New York, 1964.

על-ידי תהליך של קריסה פנימה. בעקבות מקלוהן, מפרש בודריאר את המודרניות כתהליך של התפוצצות: של סחורות, של מכניזציה, של טכנולוגיה ושל יחסי שוק, בניגוד לזירה הפוסט-מודרנית שבה מתרחשת קריסתם פנימה של כל הגבולות וההבחנות: בין תרבות גבוהה לנמוכה, בין תדמית למציאות, ובין כל סוגי הבינאריות האחרים, שהיו מקובלים על הפילוסופיה ועל התיאוריה החברתית המסורתית.

אולם בודריאר מאמץ את התיאוריה של מקלוהן רק כנקודת מוצא לתיאוריה משלו, שהיא רדיקאלית הרבה יותר. הוא גם אינו שותף לאופטימיות של מקלוהן. בעוד המהפכה הטכנולוגית התקשורתית הייתה עבור מקלוהן נקודת מוצא לחזון אוטופי, עבור בודריאר היא ראשיתו של חיזון דיסטופי, שעל-פיו כולנו קרבנותיו של סדר קפיטליסטי היפר-ריאלי, בלתי פגיע וחסר משמעות. בודריאר מקבל אמנם את נוסחתו של מקלוהן כי "המדיום הוא המסר", כנוסחת מפתח בכל תחום ההדמיה, אך טוען, כי חייבים לחוות אותה בדיוק במקום שבו היא מגיעה לקצה גבולה. לפי הפורמולה של מקלוהן כל התכנים כיום נספגים לתוך הצורה הדומיננטית של המדיום. המדיום לבדו עושה את האירוע, ללא הבדל אם התוכן שמרני או חתרני. בכך, טוען בודריאר, מאבחן אמנם מקלוהן בעיה חמורה שעומדת בפני כל אינפורמציה נגד, ערוצי הרדיו הפיראטיים, תקשורת אלטרנטיבית ועוד, אך מחמיץ בעיה חמורה הרבה יותר שקיימת במציאות התקשורתית הנוכחית ביחסים שבין החברה, המסר והמדיה. במסגרת הנוסחה של מקלוהן עדיין אפשרית בכל זאת דרך מוצא על-ידי מניפולציה במסגרת המבנים של המדיה עצמה. זאת ועוד, גם אם המדיום הוא המסר, המסר הוא זה אשר מעניק אמינות ונותן למדיום את הסטטוס הנפרד והמוגדר שלו כמתווך קומוניקציה. מקלוהן כשל, לדעת בודריאר, בזיהוי העובדה כי המדיה במצבה הנוכחי מסמנת לא רק את סופו של המסר, אלא גם את סופו של המדיום, ולכן יש להמיר את נוסחתו בנוסחה מדויקת יותר: "המדיום הוא המודל". בד בבד עם קריסת המסר לתוך המדיום ובאותה תנועה עצמה מתקיימת גם קריסה של המדיום לתוך הממשות, והקריסה של המדיום והממשי גם יחד, לתוך סוג של היפר-ממשות מעורפלת, שבה אפילו הפעולה של המדיום כשלעצמו אינה ניתנת עוד להבדלה. הטלוויזיה נמוגה לתוך החיים, החיים נמוגו לתוך הטלוויזיה, הבדיון הופך ל"ממש", בעוד ה"ממשי" הופך לבדיון (אם מפגשו של ראש הממשלה שמיר עם השחקן שגילם את ראש ממשלת בריטניה בתכנית הטלוויזיה "כן, אדוני ראש הממשלה" נתפס בזמנו כמגוחך, הברדן אלי יצפאן ראיין לאחרונה את מושא חיקויו – ראש ממשלת ישראל – ואמצעי תקשורת רבים בעולם ביקשו לשדר את הריאיון). כל היבט של עומק, של אותנטיות ואפילו של ניכור – נעלמו בעולם רווי אינפורמציה זה. המדיה פסקה להיות כוח המתווך בין מציאות אחת לאחרת, בין מצב ממשי אחד למשנהו – לא רק מבחינת תכניה, אלא גם בצורתה. מה שמתווך באמת אינו המסר, אלא מה שכבר עבר עיבוד אל תוך צורת הסימן, נוסח כמודל, ומנוהל

על ידי הקוד, בדיוק כפי שסחורה כיום אינה מה שמופק על ידי התהליך התעשייתי, אלא מה שעבר תיווך באמצעות מערכת ערכי החליפין עד למצב של הפשטה מוחלטת. מה שמסמן כיום את המדיה יותר מכול הוא הקריסה המוחלטת: ספיגה של קוטב אחד לתוך הקוטב האחר, מחיקה של מושגים ושל ניגודים מובחנים, על-ידי יצירתו של מסלול מעגלי, הקצר ביותר האפשרי, בין קטביה של כל מערכת משמעותית דיפרנציאלית. המדיה מכחישה תקשורת בעלת משמעות לטובת צורה אחרת של תקשורת: במקום ליצור קומוניקציה, האינפורמציה "מתישת" את עצמה באקט של בימוי קומוניקציה; במקום ליצר משמעות, היא "מתישת" עצמה בבימוי משמעות. היחיד שעדיין מתפקד באטמוספירה זו הוא המדיום, שפועל כמופע ראויה והיקסמות. בעוד מחשבה ביקורתית שופטת ובוחרת, מייצרת הבדלים, מעניקה קדימות למשמעות על-ידי אפשרויות הבחירה, ההמונים אינם בוחרים ואינם מייצרים הבדלים, אלא את העדרם. הם מוקסמים מהמדיום ומעדיפים את קסמו על תובענותו של המסר. נהוג לחשוב שהמדיה היא זו שפיתחה את ההמונים, אך למעשה, אומר בודריאר, ההמונים חזקים יותר מהמדיה, או לפחות שווים לה בכוחם. זמן ההמונים הוא המסר, Mass(age) is Message.¹⁹

19. ראו "בצילו של הרוב הדומם",

עמ' 185.

בודריאר נע מדיון בפרסומות טלוויזיוניות, שלמרות הכול אינן מוחקות לחלוטין את המצרך שהן משדלות לקנות, לדיון בחדשות בטלוויזיה, אשר זוכות לשידור רק אם ניתן לספר אותן כסיפור, או לחלופין לדיון באופרות סבון, אשר אירועיהן היומיומיים הם עבור צופים רבים גם רפרנט וגם מציאות בעת ובעונה אחת. החדשות בטלוויזיה אינן אלא רצף של דימויים שטחיים ופרגמנטריים, שהצופים אמורים לחוות, וכל דימוי מוליד דימויים נוספים וכל דימוי הוא סימולקרה – העתק מדויק ומושלם שאין לו מקור. בחדשות ניתן למצוא גם את הדחייה הפוסט-מודרנית של ההיסטוריות. העבר עבורן הוא פשוט בנק של דימויים לשימוש חוזר ומקרי, הכול מתמוטט אל תוך ההווה. סוג הניסיון הפוסט-מודרני הוא סינכרוניות; הוא בוזז את העבר עבור דימויו ומשתמש בהם באופן השולל מהם את ההיסטוריות שלהם ובכך הופך אותם להווה נצחי (למשל, השימוש בשואה ובדימוייה לתיאור אירועים עכשוויים; או הדיווח על כל פיגוע באותם מונחים ובאותם דימויים שכבר הופיעו בהקשר לפיגועים קודמים, ואשר נספגים כעבור ימים אחדים ומתמזגים כולם למסה אחידה, ונבלעים, במה שבודריאר מכנה, היפר-ריאליזם).

20. בודריאר העיד על כך בהרצאה שנשא בקנדה בשם "ההמונים: קריסתו של החברתי במדיה", שפורסמה בספרו של מרק פוסטר: Jean Baudrillard, "The Masses: The Implosion of the Social in the Media", *Selected Writings*, Mark Poster (ed.), Stanford University Press: Stanford California, 1988, pp. 207-219.

למרות קדרותה של תפיסה זו, ב-1972 האמין עדיין בודריאר, לפי עדותו, כי יש מוצא ממצב זה,²⁰ כי ניתן לנתק את יחסי הכוח, לשקם את אפשרות התגובה ולהחזיר לתקנה את ההדדיות התקשורתית. במאמריו משנות ה-80 השתנתה עמדתו, והוא הגיע לעמדה של פסימיות רדיקאלית. הדיון הרחב והיעיל ביותר במדיה ובתרבות ההמונים, מנקודת מוצא פסימית זו, נעשה בספר בצילו של הרוב הדומם, שממנו לקוח גם הפרק המתורגם

21. Boudrillard, *In the Shadow*, pp. 95–110 (הערה 14 לעיל).
 22. המושג *Masses* מכיל שלוש הוראות שונות: גם ציבור גדול, המון; גם מסה, חומר, גוש, מהות פיזית ופסיכולוגית; וגם הארקה חשמלית באדמה.

23. "בצילו של הרוב הדומם", עמ' 169.

כאן (בעל שם זהה). במאמר²¹ מאבחן בודריאר את הקיום הסימולטני של המדיה העכשווית ושל ההמונים (*Masses*).²² זו תופעה במעגל סגור: המדיה מעצימה את ההמוניות, כשהיא מייצרת את קהל ההמונים ויוצרת האחדה של רעיונות ושל התנסויות. היא מעודדת ומשעתקת את טעמים של ההמונים, את העניין שהם מגלים במופעי ראווה ובידור, את הפנטזיות שלהם ואת סגנון חייהם; ואילו ההמונים סופגים את תכניה של המדיה, מנטרלים כל משמעות, ותובעים עוד ועוד מופעי ראווה ובידור. הם סופגים את האנרגיה מהחברתי ומהפוליטי, אך הם "מוליכים" גרועים של כל משמעות חברתית או פוליטית. הכול עובר אותם אך נמוג בלא להשאיר עקבות. הם "ערפילית אטומה, שצפיפותה ההולכת וגוברת סופגת את כל האנרגיות ואלומות האור שבסביבתה, ולבסוף מתמוטטת תחת כובד משקלה שלה".²³ זו ספרה קורסת, שבה כל הממדים מתעקמים לתוך עצמם ו"מתערבבים" עד לנקודת כליונם, בהותירם על מקומה רק ספרה פוטנציאלית שהכול נבלע לתוכה כמו לתוך חור שחור ענק.

עד כאן אין חדש, בודריאר רק מרחיב ומקצין במאמר זה רעיונות על המדיה, שהופיעו כבר במאמרו מסוף שנות ה־70. עם זאת חלה תפנית בחשיבתו בשני אספקטים. במאמר "רקוויאם למדיה", ביקר בודריאר את המדיה כמוסד שמובנה בתוכו מלכתחילה מודל כוחני, בלתי הפיך, של תקשורת ללא תגובה, ולכן ראה בשתיקת ההמונים פונקציה הכרחית הנובעת מאופייה הכוחני והמניפולטיבי של המדיה. לכאורה, שואל בודריאר, כיצד ניתן להסביר אחרת את שתיקתם של ההמונים? כיצד זה קורה שאחרי מספר מהפכות ולמעלה ממאה שנות חניכות פוליטית, למרות העיתונות, אגודות המסחר, המפלגות, האינטלקטואלים וכל האנרגיה המושקעת בחינוך ובניידות של הציבור, עדיין רק כמה אלפים של בני אדם מתייצבים לכל מערכה חברתית, ומיליונים אחרים נותרים פסיביים בהעדיפם, בדרך־כלל, משחק כדורגל על פני דרמה אנושית ופוליטית? אולם למעשה, טוען בודריאר, אין כוח בעולם שיכול לעשות מניפולציות בקנה מידה כזה. מאחורי פרשנויות ברוח זו מצוי למעשה בזז גדול כלפי ההמונים, שאינם מורשים להיות בעלים אפילו על התנהגותם. ההסבר המניפולטיבי מאשרר את הכוח ככוח, ומנשל את "הרוב הדומם" אפילו מאדישותו.²⁴ בודריאר מציע להבין את העדר התגובה של ההמונים כאסטרטגיית נגד שלהם במפגש עם כוח, ולא עוד תוצאה של אסטרטגיית הכוח עצמה. שתיקתו של ההמון היא אסטרטגיית־נגד ברורה ופוזיטיבית, שבאה בתגובה על מצב החירום שבו ההמון עצמו נמצא. כוחם של ההמונים מצוי דווקא בשתיקתם, ביכולתם לספוג ולנטרל כל כוח עדיף מהם בהרבה, שמופעל עליהם מבחוץ. ההמון מוכה האלם הוא משקל נגד כל דיבור חלול וחסר עבר, "חיבור ראוי להערצה בין מי שאין להם דבר לומר, לבין ההמונים שאינם מדברים".²⁵ ההמונים מעמידים את סירובם למשמעות ואת רצונם במופעי ראווה כנגד האולטימטיביות הקיימת בעצם מהותה של כל משמעות. הם מגיבים בדרכם על־ידי צמצומו של כל ביטוי

24. שם, עמ' 173.

25. שם, עמ' 170.

דיסקורסיבי לממד יחיד, אי-רציונלי וחסר בסיס, שבו הסימנים מאבדים את משמעותם ונמוגים אל תוך הספקטאקל.²⁶

בניתוח מצבו הנוכחי של "הרוב הדומם" פותח בודריאר בהעמדת מעין מודל היסטורי. על-פי מודל זה הפוליטיקה צמחה מהכמורה וזכתה להכרה במהלך הרנסנס עם הופעתו של מקיאבלי. בתקופה זו היה הפוליטי אסטרטגיה טהורה של סימנים, ללא מטען של "אמת" היסטורית או חברתית. מאז המאה ה-18, ובעיקר מאז המהפכה הצרפתית, לקחה על עצמה הפוליטיקה ליצג את הרפרנט החברתי, והפכה לזירה שבה אוזכרו המסומנים היסודיים: בני אדם, רצון העם וכדומה. לאורך זמן רב נשמר בהצלחה האיזון בין הספרה של הפוליטי לבין הכוחות שמשתקפים בו – החברתי, ההיסטורי והכלכלי. איזון זה התקיים במקביל לתור הזהב של המערכות הייצוגיות הבורגניות. דווקא עם הצלחתה של המחשבה המרקסיסטית התחיל סופם של הפוליטי ושל האנרגיה הייחודית לו, ובמקביל החלה ההגמוניה המוחלטת של החברתי והכלכלי. אך בנקודה זו של רוויה, הפך החברתי למסמן של סופו: לא רק הפוליטי התאדה, אלא גם החברתי אבד בתוך האנונימיות של ההמונים.

מהלך התפתחות זה גרם להידלדלותו של הפוליטי מצורה טהורה של ארגון אסטרטגי למערכת ייצוגית, ומשם למצבו הנוכחי, שבו אין עוד ייצוג פוליטי, משום שאין יותר רפרנט חברתי (עם, מעמד, פרולטריון) שיוכל להעניק כוח למסמנים פוליטיים אפקטיביים. הרפרנט היחיד שעדיין מתפקד הוא הרוב הדומם. העובדה שהרוב הדומם הוא רפרנט מדומיין, אין משמעה שהוא אינו קיים, אלא שייצוגו אינו אפשרי עוד. ההמונים אינם מבטאים את עצמם, הם נסקרים; הם אינם משתקפים, הם נבדקים. משאל העם החליף את הרפרנט הפוליטי. כיום בחירות, מבדקים, משאלי עם, מדיה – כל אלה תחבולות שאינן שייכות עוד לממד הייצוג, אלא לזה של הסימולציה. נתונים למשאלי דעת קהל, לאינפורמציה, לפרסום, לסטטיסטיקות; מעומתים בקביעות עם האישור הסטטיסטי המצופה של התנהגותנו, שקועים בהשתברות התמידית גם של הקטנה בתנועותינו, איננו מתעמתים עוד עם הרצון של עצמנו. איננו גם מנוכרים עוד, משום שלשם כך נחוץ לסובייקט להתעמת עם האחר (גם זה שבתוכנו). כאשר אין אחר, כל פרט נדחק למרות רצונו לתוך הקוהרנטיות האחידה של הסטטיסטיקה. בהיספגות הפוזיטיבית לתוך השקיפות של המחשבים והסטטיסטיקות יש משהו גרוע יותר מניכור. התפקוד וההימצאות של משאלי דעת קהל בכל מקום, בדיוק כמו אלה של הפרסום, הם בעיני בודריאר תועבה. לא משום שהם פולשים לאינטימיות של הרצון, או מפריים באלמות איזשהו חוק בלתי כתוב של הפרט, אלא משום שהם מפגינים מציצנות מתמשכת של הקבוצה ביחסיה עם עצמה: היא חייבת לדעת בכל זמן מה רצונה, לדעת מה היא חושבת, שיבהירו לה את צרכיה הפעוטים ביותר, את הרטט הקל ביותר שלה, חייבת לראות את עצמה

כל הזמן על מסך הווידאו של הסטטיסטיקה, להתבונן ללא הרף במד החום שלה בסוג של שיגעון היפוכונדרי.²⁷

החברה הופכת להיות אובססיבית ביחס לעצמה. באמצעות המשוב הבלתי פוסק, הדין וחשבון התמידי, החברתי מאבד את מקומו. הוא אינו תופס עוד מקום ייחודי, ציבורי או פוליטי, הוא נעשה מבולבל ממסך הפיקוח שלו עצמו. בחברה, במשמעות הקלאסית של המושג, הייתה קיימת משמעות חברתית בבחירות, במוסדות, בסמכויות ייצוג, משום שזו הייתה תבנית דיאלקטית שאפשרה עניין פוליטי, קטבים וניגודים. עם ההדמיה משתנה הכול. אין יותר מושגים דיפרנציאליים, הקטבים מתמוטטים, ומתרחשת הפצה סיבובית של מודלים. ההמונים מופצצים בתמריצים, במסרים, במבדקים סטטיסטיים ובסקרים. הם פשוט נאטמים והופכים לרובד עיוור. זו משמעות שתיקתם. זו איננה שתיקה שאינה דוברת, זו שתיקה שמסרבת שידברו בשמה. לעתים קרובות נוטים לזהות תופעה זו עם ניכור. אולם התנהגות ההמונים אינה מבטאת צורה של ניכור, היא נשק.

במשך זמן רב בנתה האסטרטגיה של הכוח על האדישות של ההמונים. ככל שהם היו יותר פסיביים, כך הכוח חש בטוח יותר. אך היגיון זה אפיין רק את הפאזה הברוקרטית והריכוזית של הכוח. כיום האינרציה שכוח זה עודד אצל ההמונים הפכה לסימן מותו של הכוח עצמו.²⁸ לכן מנגנוני הכוח מבקשים כעת לעשות מהפך באסטרטגיות שלהם: במקום פסיביות – לדרוש השתתפות, במקום שתיקה – לתבוע דיבור (דוגמה להיגיון שעומד מאחורי התופעה אפשר למצוא אולי בסוג ההיגיון שעומד מאחורי פעולותיהם של משטרים טוטליטריים, שלמרות כוחם האבסולוטי מתעקשים לקיים בחירות, או להוציא הודאות מאסירים פוליטיים. היגיון דומה עומד מאחורי ההזדקקות של משטרים דמוקרטיים למצבי הדמיה של השתתפות הציבור בתהליך קבלת ההחלטות). בכל מקום מעודדים את ההמונים לדבר, מאיצים בהם לחיות חברתית, אלקטורלית, ארגונית, מינית, להשתתף, לנצל את חופש הדיבור וכדומה. דווקא ההפצרות האלו מצביעות באורח דרמטי על כך שהבעיה האמיתית כיום היא שתיקתו של הרוב הדומם. בהיותם מחוץ לממלכת הרצון והייצוג, "נופלים" ההמונים לתוך תחום הדיאגנוזה והגדת עתידות. אנו מאזינים לרחשי לבם עם סטוסקופ, מנסים להוציא מהם איזה קול, איזו תהודה ולו בלשונו של האורקל, איזו תחזית סטטיסטית ולו משלה וכזבת, שמיד משודרת ומופצת באמצעי התקשורת: "העם חושב...", "רוב הישראלים אינם מסכימים..." וכדומה.²⁹ ההמון מופצץ בסימנים והוא מצופה להדהד אותם הלאה. "מתשאלים אותו בגלים מתכנסים, בגירווי אור או שפה, בדיוק כמו כוכבים מרוחקים, או גרעינים הסופגים מטחי חלקיקים בתוך מאיץ חלקיקים".³⁰ האינפורמציה אינה עוד כלי קומוניקטיבי המעביר משמעות, אלא צורה של קליטה-פליטה, ושל שרשרת תגובות הנתונה לפיקוח, בדיוק כמו חדרי סימולציה אטומיים. אולם תהליך ההדמיה וההיפר-ריאליזם פועלים במעגל סגור, כמו

28. בספרו שיכחו את פוקו מ-1977 טוען בורדיאר כי במצב כיום, גם הכוח נמוג לתוך הסימולקרה, כך שהאסטרטגיות של פוקו לגבי מיפוי של הכוח התיישנו למעשה. *Forget Foucault, Semiotext(e)*: New York, 1987 [1977].

29. זו וריאציה על הנוסח של בורדיאר שאינו מתייחס לישראלים אלא לצרפתים, לאנגלים ולגרמנים. "בצילו של הריב הדומם", עמ' 177. שם. 30.

פיתוי. במקום להפוך את ההמון לאנרגיה, האינפורמציה מולידה המונים נוספים. במקום לידע, כיומרתה, במקום לתת מבנה וצורה, האינפורמציה מנטרלת עוד יותר את "השדה החברתי", היא יוצרת עוד ועוד המון אדיש, שאינו חדיר למוסדות הקלאסיים של החברה ולעצם התכנים של האינפורמציה. ההמון נותר המון משום שהאנרגיה החברתית שלו קפאה מזמן. זהו מאגר קר המסוגל לספוג ולנטרל כל אנרגיה לוחטת. ההמון סופג את כל האנרגיה החברתית אך אינו משקף אותה עוד. לכל שאלה המופנית אליו הוא מספק תשובה טאוטולוגית וסיבובית. הוא לעולם אינו משתתף באמת. מוצף בסקרים ובמבדקים הוא יוצר המון. הוא אינו אומר היכן האמת, משמאל או מימין, ולא היכן הוא מעדיף מהפכה או ריסון. והשתיקה הזו שלו היא בלתי נסבלת. כולם מתשאלים את ההמון, לא את פשר שתיקתו, אלא כדי לגרום לו לדבר, וההמונים בתגובה הופכים להד עצום או לחדר הדמיה של החברה עצמה. ההמונים מאשררים, מקבלים בקלות רבה מדי כל סוציאליזציה בקונפורמיות היר-ריאלית, שהיא הצורה הקיצונית ביותר של אי-השתתפות. זהו מצב אסוני הן לכוח כיום והן למהפכה, משום שהמון כזה לעולם לא יתפוצץ, וכל הבטחה מהפכנית תקרוס לתוכו.

הספרה הפוליטית עדיין שורדת, משום שהיא מניחה כי פעולותיה והשיח שלה אכן מחלחלים אל ההמונים, ואלה אכן קיימים מאחורי הסקרים והסטטיסטיקות, למרות שהיא כבר מזמן הפכה רק לסוכנם של מופעי ראווה המוקרנים על מסך החיים הפרטיים. די לראות את ליל הבחירות בטלוויזיה או ברדיו, כדי להבין שהפוליטיקה מעוכלת על-ידי הציבור בצורה של בידור, מחציתו משחק ומחציתו ספורט. הציבור, שתמיד שימש רק כאליבי וכתוסף מיותר בזירה הפוליטית, נוקם כעת את נקמתו כשהוא מתייחס אל הסצנה הפוליטית ואל שחקניה כאל מופע תיאטרוני או כמשחק טלוויזיה. משחק כדורגל, קולנוע או סרטים מצוירים משמשים כמודלים שעל-פיהם הציבור תופס את הספרה הפוליטית. אנשים נהנים אפילו לבדוק את עמדות עצמם במשאל דעת קהל יומיים באמצעות כלי התקשורת. אין לראות בכך קבלת אחריות מצד הציבור, אלא ביטוי של אנטגוניזם עמוק.

בודריאר מתנגד לתפיסה הרואה בהתפתחות ההיסטורית מהלך של קדמה, נוסח הנאורות. ההיסטוריה הרשמית מתעדת רק את מה שהיא תופסת כהתקדמות של החברה, כשהיא פוטרת כל מה שאינו מתאים להתקדמות המפוארת הזו בטענה כי אלו רק שרידים ברבריים, וכך מותרת את התרבויות הקודמות באלמוניותן.³¹ אולם בניגוד לדעה המקובלת (שהחברתי ניצח "בגדול", שההתקדמות שלו היא בלתי נמנעת, ושהקונצנוס ביחס אליו מוחלט), בודריאר טוען כי ההתנגדות לחברתי בכל צורותיו גדלה אפילו במהירות רבה יותר מאשר החברתי עצמו. לדעתו, ניתן להבין את צמיחתו של הרוב הדומם רק אם נבחן אותו במסגרת ההקשר הכוללת של

31. בעמדה זו קרוב בודריאר לעמדה שמציג וולטר בנימין במאמר "על מושג ההיסטוריה", הרהורים חלק ב', תרגם דוד זינגר, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1996, עמ' 309-318, שם הוא מצביע על כך שההיסטוריה המתועדת היא תמיד ההיסטוריה של המנצחים, בעוד שההיסטוריה של האחרים מושקת.

ההתנגדות ההיסטורית אל הקונסטרוקט חברתי. ראשיתה של ההתנגדות לקדמה חברתית היא בקבוצות שביקשו לשמר את התרבות המקורית שלהן. אלה לא היו ההמונים, אלא תאים חברתיים אופוזיציוניים למודל המופשט וההומוגני של החברה. סוג כזה של התנגדות קיים עדיין גם כיום במיקרו־קבוצות ובפרטים, שרחוקים מלקבל את הפענוח האחד והכפוי של האיתותים והמסרים שזורמים אליהם דרך המדיה, ומפענחים אותם בדרכם. הם מיירטים אותם (באמצעות מנהיגיהם), ממקמים אותם מחדש, מעמתים את הצופן הדומיננטי עם התת־קודים הייחודיים שלהם, ולבסוף ממחזרים כל מה שמצליח לעבור דרך הסינונים הללו לתוך המחזור שלהם (כמו למשל, האופן שבו מדינות מסורתיות מעתיקות את המודל הדמוקרטי של בחירות, אך מעמידות לבחירה מועמד אחד בלבד, השליט הנוכחי, שזוכה ל־98% מהקולות, או כאלה המאפשרות הצבעה רק לקבוצה מסוימת של אזרחים. לראשונה נערכו השנה בחירות בסעודיה, אך רק גברים הורשו להצביע. בישראל ניתן לראות זאת באופן שבו צורך הציבור של ש"ס את המסרים הדמוקרטיים והתקשורתיים ומשתתף בכל מערכות השלטון, אך מתרגם אותם לעולם מושגים הדתי, שמכיר בסמכות הרבנית כסמכות עליונה בקבלת החלטות והכרעות). אין מדובר רק במסרים פוליטיים וחברתיים, אלא גם באופן שבו הארצות ה"לא־מפותחות" צורכות רפואה מודרנית, טכנולוגיה, מדע וידע. במקום ליחס תופעה זו למנטליות אי־רציונלית, עלינו לקרוא אותה כפרקטיקה של התגוננות כנגד ההרס העמוק שגרמה חדירתם המלאכותית של מבנים אלה לתוך החברה המסורתית. לעומת זאת, להתנגדות של ההמונים יש אופי אחר לחלוטין. בעוד ההתנגדות המסורתית למדיה מתבטאת בפרשנות מחדש של המסרים בהתאם לקוד של הקבוצה עצמה ולטובת מטרותיה, ההמונים נכונים לקלוט הכול, אך הופכים את כל המסרים, כמקשה אחת, למפגן מרהיב עין, מבלי לדרוש אחר קוד או משמעות שונה. ללא התנגדות אולטימטיבית, הם מאפשרים לכול להחליק אל תוך ספרה בלתי מוגדרת של מניפולציה והיקסמות חובקות כול.

ההמונים והטרור

האספקט המהפכני השני, שנוסף במאמר "בצילו של הרוב הדומם", הוא האנלוגיה המדהימה שיוצר בודריאר בין ההמונים לבין הטרור. בודריאר משווה את הטרור לשתיקת ההמונים, בא־היסטוריות ובא־פוליטיות שלהם, ובהיותם מחוץ למערכת הייצוגים. לכן אין זה מקרי, לטענתו, שהשניים מתקיימים סימולטנית. בודריאר מבחין בין קבוצות שוליים בתוך החברה, שמנסות לחשוף באופן פרובוקטיבי את אופייה המדכא של המדינה לעין הציבורית, לבין התוקפנות הבסיסית של הטרור, שדוחה עקרונית את כל המוסדות (איגודים, תנועות, מאבקים "פוליטיים" וכדומה), כולל אלה הפועלים מתוך סולידריות עמו. הטרור אינו מבקש לגיטימיות,

תוצאות פוליטיות או המשכיות היסטורית. סיפורו אינו שייך יותר לסדר האובייקטיבי והאינפורמטיבי, וגם לא לסדר הפוליטי, אלא לגלי ההלם והזעזוע שסיפור הטרור במדיה עשוי לעורר. בשעתוק הסיפור הטרוריסטי הופכת המדיה בעת ובעונה אחת גם לצינור המוביל את הגיני המוסרי לטרור, אך בשניות מוחלטת, גם למפיצת האקט הטרוריסטי. בודריאר אינו רואה בטרור אקט של שחרור לאומי או של מאבק צבאי, משום שאין לו יעדים ברורים (כלכליים או צבאיים) ואין לו אויבים מוגדרים. הוא מכה בכל מקום, בכל זמן ובכל אחד. הוא פועל נגד סדר חברתי גלובלי, כל-נוכח, נגד כל אחד ללא הבחנה, עד לחף מפשע האחרון. מבחינה זו, הטרור מכה בתוצר האופייני ביותר של המערכת: הפרט האנונימי והבלתי נבדל מכל אחר באופן המושלם ביותר, זה שהוא בר המרה עם כל אחד אחר. החפים מפשע משלמים עבור פשע היותם לא-כלום, על היותם מנושלים מזהותם על-ידי מערכת אנונימית כמותם, שהם הופכים להתגלמות הטהורה שלה. במובן הזה הם כל-אדם, ולכן נגזר עליהם מראש להיות קרבנות הטרור.

בודריאר מתייחס כאן אל הטרור בשנות ה-70, שהתאפיינו בעיקר בחטיפתם (לפעמים בפיצוצם) של מטוסים ובלקיחת בני ערובה. מדהים עד כמה היה בודריאר נבואי בתיאור אופיו של הטרור בזירה העכשווית. למרות שבתקופה היא לרוב הציגו הטרוריסטים דרישות ספציפיות, בודריאר מזהה כבר בשנות ה-70 את אופיו העיוור של הטרור, כפי שהוא מתרחש מספר עשורים לאחר מכן, רק כעת, באלף השלישי: טרור המתאבדים בארץ ובעולם, ובמיוחד אירועי ה-11 בספטמבר בארצות-הברית, שמופעל ללא הבחנה וללא אויב מוגדר. בודריאר מאזכר במאמר גם את הנקודה הישראלית, וטוען שכאשר פלסטינים לוקחים בני ערובה הם אינם פוגעים כלל בישראל ואינם משיגים מטרות לאומיות. ישראל משמשת להם רק כלי תיווך במאבק נגד אויב אנונימי ולא מוגדר. קשה אולי לקבל עמדה זו מנקודת תצפית ישראלית, אך אם נביא בחשבון שהמתאבדים אינם מציבים אולטימטום או תנאים מוקדמים לפני ביצוע המעשה, ושאין במעשה טרוריסטי מסוג זה לסכן, ולו במעט, את ישראל ובוודאי שלא למגר אותה – עמדתו שוב אינה נראית מופרכת אלא נבואית.³² לכן, אומר בודריאר, האקט הטרוריסטי אינו שונה למעשה מאסון טבע או מכשל בקנה מידה גדול של המערכת הטכנולוגית. אין הבדל בין רעידת אדמה בגואטמלה לבין חטיפת מטוס בואינג של לופטהנזה עם שלוש מאות נוסעים על סיפון, או לבין העלטות הגדולות בניו-יורק בשנות ה-70 עקב כשל טכנולוגי – בבסיס כל אחד מהם עומדת חתרנות רדיקאלית שאין לה נושא או יעד ברורים. אסונות טבע הופכים להיות, מבחינה זו, הביטוי המיתי של האסונות החברתיים.³³

בודריאר עורך אנלוגיה בין גורלה של התרבות הפרימיטיבית-המסורתית, שהתאפיינה בקריסה מאופקת ומבוקרת והתכנסות אל המרכז, סביב תהליך מעגלי-ריטואלי, לבין גורלה של התרבות המודרנית, שהיא קונפיגורציה

32. בודריאר חזר אל הדין בטרור בעשור האחרון, בעיקר במסה שלו "רוח הטרור", שנכתבה ב-2001 בעקבות פיצוץ מגדלי התאומים, ותורגמה לעברית ב-2004. דוגמה מאלפת לטיעונו התרחשה לפני מספר חודשים ביוון, כאשר שני טרוריסטים ממצא רוסי השתלטו על אוטובוס, אך לא ידעו לומר מדוע עשו את המעשה ומה דרישותיהם תמורת שחרור בני הערובה.

33. רעידות האדמה הגדולות, גלי הצונמי במזרח אסיה וההוריקן שפגע בניו-ארלינס עשויים לשמש עדויות עכשוויות לטיעונו זה של בודריאר.

צנטריפוגלית המתפשטת החוצה. החברות המסורתיות התמוטטו רק משפסקו לפקח על תהליך הקריסה ועברו, בשל הקולוניאליזציה האלימה שלהן, לתהליך של התפוצצות (של דמוגרפיה או של ייצור עודף) או למבנה מערכתי מערבי. לעומת זאת, החברות ה"מודרניות" התקיימו על בסיס התרחבות והתפוצצות בכל הרמות: מסחר אוניברסלי, השקעות כלכליות ופילוסופיות, חוק בינלאומי וכיבושים. גם חברות אלו ידעו להתקיים לאורך זמן בזכות התפוצצות מבוקרת של האנרגיה הכבושה. אך תהליך זה צבר תאוצה מופרזת, יצא מפיקוח והגיע לקצה גבולו. כפי שהחברות הפרימיטיביות עברו מהפך מקריסה מבוקרת להתפוצצות, כשלא ידעו לרסן יותר את תהליך הקריסה, כך החברות המודרניות עברו מהפך מתהליך של התפוצצות מבוקרת לתהליך של קריסה, כאשר לא הצליחו עוד לרסן את תהליך ההתפוצצות. קריסה זו יכולה להיות רק אלימה והרת אסון, כיוון שהיא תוצאה של כשל במערכת ההתרחבות המאורגנת ששלטה במערב במשך כמה מאות שנים. המסקנה הפסימית של בודריאר מנבאה סיום אפוקליפטי ואלים של תהליך הקריסה שאנו מצויים כבר בעיצומו.

אסטרטגיות של מילוט

להשקפה פסימית זו מעלה בודריאר בכל זאת סיג אחד. יציאה מהתהליך המוביל לקריסה בלתי נמנעת תיתכן בכל זאת אם נגלה התנגדות על-ידי נקיטת עמדה מנקודת התצפית של אובייקט. עמידתנו פנים אל פנים עם המערכת דומה בעיניו של בודריאר לעמידתם של ילדים מול התביעות של עולם המבוגרים. הילדים נדרשים להתנהג כסובייקטים אוטונומיים, אחראיים, חופשיים ומודעים, ובעת ובעונה אחת גם כאובייקטים מקבלי מרות, אדישים, צייתנים וקונפורמיים.³⁴ הילד מתנגד ומגיב לדרישה הסותרת באסטרטגיה כפולה. לדרישה להיות אובייקט הוא מתנגד בכל הפרקטיקות של אי-ציות, מרד, שחרור – בקיצור, בדרישה מוחלטת לעצמאות. לדרישה להיות סובייקט הוא מתנגד באותה עקשנות ובאותה יעילות, אך הפעם כאובייקט: באינפנטיליות, בהיפר-קונפורמיות, בפסיביות, בטמטום. לאף אחת משתי האסטרטגיות אין ערך אובייקטיבי גדול יותר מאשר לאחרת. בספרה הפוליטית כיום, ההתנגדות כסובייקט מוערכת ונתפסת כחיובית. פרקטיקות של שחרור, עצמאות, ביטוי וכינון עצמי כסובייקט פוליטי – נתפסות כבעלות ערך וכחתרניות. אבל בכך מתעלמים למעשה מההשפעה שוות הערך, ואולי אפילו העדיפה לדעת בודריאר, שיש בפרקטיקות שונקות מנקודת התצפית של האובייקט, שהן הפרקטיקות שונקות על-ידי ההמונים: הוויתור על סובייקטיביות ועל משמעות נדחו על הסף באמצעות מושגים מביזם כמו "ניכור" ו"פסיביות". אולם הפרקטיקות של השחרור מגיבות, למעשה, רק לאחד האספקטים של המערכת, לאולטימטום התמידי שתובע מאיתנו להפוך עצמנו לאובייקטים, אך הן אינן מגיבות כלל לדרישה הסותרת, שהיא לכונן

³⁴ *In the Shadow* (הערה 14 לעיל).

עמ' 106–109.

עצמנו כסובייקטים, לשחרר את עצמנו, להתבטא בכל מחיר, להצביע, ליצר, להחליט, לדבר, להשתתף, לשחק את המשחק – צורה זו של סחיטה ושל אולטימטום בעייתית בדיוק כמו הדרישה הנגדית, אולי אף חמורה יותר בימים אלה. הדרישה הנוכחית של המערכת היא למקסימיזציה של השפה ולייצור מקסימלי של משמעות, ולכן אסטרטגיית הנגד צריכה להיות באמצעות התנגדות למשמעות והתנגדות לשפה, או באמצעות הדמיה היפר-קונפורמית של מנגנוני המערכת עצמם, שהיא צורה אחרת של סירוב ואי-קבלה. צורת ההתנגדות של האובייקט היא צורת ההתנגדות העדיפה כיום, לפי בודריאר, וזו צורת ההתנגדות הבלתי מודעת של ההמונים. היא מקבילה לשליחה חזרה אל המערכת כבומרנג את ההיגיון שלה עצמה על-ידי הכפלתו. זו אסטרטגיה מנצחת, משום שהיא מונחית על-ידי הפאזה הנוכחית של המערכת. כל התנועות שמהמרות רק על שחרור, עצמאות, החייאת הסובייקט של ההיסטוריה, של הקבוצה ושל השפה, אינן חשות שהן משתפות בעצם פעולה עם המערכת, שציוויה כיום הוא ייצור יתר והתחדשות מתמדת של משמעות ושפה.

הרעיון שמבקש לאמץ את נקודת התצפית של האובייקט, מוצג בהרחבה ב-*Fatal Strategies*³⁵. כמו פוסט-סטרואקטורליסטים אחרים, גם בודריאר מניח כי העולם שבו הסובייקט ניתן לייצוג – חלף. כפי שלא ניתן לראות בקטגוריות הקנטיאניות של זמן, מרחב, סיבתיות וכדומה, ערוצים אוניברסליים ובלעדיים אל האמת, כך גם הפילוסופיה שרואה ברצון, בתבונה ובבחירה כמכונני הסובייקטיביות – התיישנה ואינה מתאימה עוד לתקופת שלטונו של הקוד. הבורזמניות של הפצת ההיפר-ריאליזם דרך המדיה והקריסה של הפוליטיקה המרקסיסטית כנרטיב-על, שוללת מהסובייקט הרציונלי את זכות הבכורה. בודריאר רומז כבר במאמר זה, כי הסובייקט אינו מספק יותר עמדת תצפית עדיפה על המציאות, ועמדה זו נתונה כיום יותר ויותר לאובייקט, ובמיוחד לאובייקט ההיפר-ריאליסטי, האובייקט המדומיין. הפרטים בחברה אינם עוד אזרחים השואפים למימוש מרבי של זכויותיהם, אלא צרכנים המשתוקקים לאובייקטים כפי שהם מוגדרים על-ידי הקוד. מבחינה זו רק "אסטרטגיה פטאלית" של אימוץ נקודת התצפית של האובייקט תאפשר התנגדות למצב הנוכחי.

שתיקת ההמונים ופעולת התנגדות מהעמדה של האובייקט הן שתי צורות מילוט מהטוטאליות של המצב הפוסט-מודרני, שמזהה בודריאר בשנות ה-80. כבר ב-1976 מסמן הספר *Symbolic Exchange and Death*³⁶ לא רק את התפנית הפוליטית בעמדתו של בודריאר ואת נטישת התיאוריה המרקסיסטית, אלא גם את ניסיונותיו להתחקות אחר אסטרטגיות של התנגדות ומפלט מחברה הנשלטת על-ידי ההיגיון הדיגיטלי של הקוד, שעל-פיו כל דבר ניתן להמרה עם כל דבר אחר. הוא טוען שאסטרטגיה "פטאלית" מהפכנית מתאפשרת רק כאשר מערכת נדחפת עד לקצה גבולה, שהוא גם נקודת הקריסה הרדיקאלית שלה והמקום שבו מתקיים היפוך

Jean Baudrillard, *Les Strategies* .35

Fatales, Grasset: Paris, 1983.

Jean Baudrillard, *Symbolic* .36

Exchange and Death, Sage

Publications: London/Thousand Oaks/

New Delhi, 1996 [1976].

(reversal). בודריאר מעמת את החליפין הכלכליים בעידן הקפיטליסטי עם חילופים סימבוליים, שאותם הוא מסביר במונחים של התנגדות ואי-ציות. אם ההמרה הסימבולית היא ניגודם של מאפייני הקפיטליזם המאוחר, הרי שדחיקת הגיונם של אלה עד לקצה הגבול, תביא להיפוך לאחור ותוביל חזרה אל ההמרה הסימבולית כעיקרון חברתי מארגן. אסטרטגיה נגדית, שגם היא נגזרת מהרעיון שעל מנת לנצח את המערכת יש להביא אותה עד לקצה גבולה, לדחוף אותה עד להיפר-ההיגיון שלה עצמה, היא החתירה תחת המערכת על-ידי יתר שיתוף פעולה איתה. בודריאר מזהה גם תופעות ואובייקטים שבשלב זה מצויים עדיין מחוץ למערכת הסמיוטית של הצריכה, כמו מבטים, מתנות, בזבז חסר היגיון ועוד, שמנקודת מבטו שייכים למערכת הסימבולית, ומאמין שניתן להיאבק איתה באמצעותם. האם ניתן למצוא תיאוריה או פרקטיקה שתהיה שרירותית ומקדית עוד יותר מהמערכת עצמה, וכך תוכל לחתור תחתיה? כזו שתהיה עבור הסדר של הקוד, מה שהייתה המהפכה לסדר של הכלכלה הפוליטית? בודריאר מאמין כי לצורך זה לא יועילו הכלים של מאבק מעמדי נוסח המרקסיזם. מפלט מהקוד הוא מוצא דווקא במוות: "אולי רק המוות... מצוי בסדר גבוה יותר מהסדר של הקוד. רק אי סדר סימבולי עשוי לפרוץ את הקוד".³⁷

המוות הוא האקט היחיד שאין לו שווה ערך, שאין אפשרות להמירו בערכים אחרים, ויחד עם זאת הוא מסמן את ההפיכות הפוטנציאלית של הסימנים. זהו אקט סימבולי שמתוכו ניתן להגדיר את העולם של הסימולקרה, של המודלים ושל הקודים.

37. שם, עמ' 4.

לשכוח את בודריאר?³⁸ מבט ביקורתי על הגותו

הפרויקט של בודריאר מעורר סימני שאלה ויחס אמביוולנטי ממספר כיוונים ביקורתיים, רובם מתייחסים למתודולוגיה שלו, אולם גם לשאלות אתיות ולבעיות במסגרת הלוגיקה הפנימית של טיעונו. הוא מבחינה מתודולוגית ישנה כמעט אחדות דעים בין מבקריו: בודריאר אינו מגדיר את מושגיו המרכזיים; סגנון כתיבתו הוא היפרבולי, הצהרתי, משחקי ומאופיין על-ידי רטוריקה עודפת; לעתים קרובות חסר בכתבתו ניתוח שיטתי תומך; תובנותיו מוצגות כמחלטות, תוך סירוב לסייג או להגביל את טיעונו; הטקסטים שלו יוצרים רושם דוגמטי ושכלתני, ועם זאת חמקמק ומתעתע, ולעתים אף מרושע במזיד; הוא מתייחס אל התנסויות מוגדרות ואל דימויים טלוויזיוניים כאילו אין ערך לשום דבר אחר בחברה, כשהוא מציג נקודת מבט קודרנית על העולם מתוך בסיס צר ומוגבל; הוא מתעלם לחלוטין מעדויות הסותרות את עמדתו, כמו יתרונותיה הרבים של המדיה החדשה בהספקת אינפורמציה חיונית, והאפשרות להפיץ אינפורמציה זמינה ומהירה לכל העולם – מה ששינה את החברה האנושית ללא הכר. את עיקר הביקורת מפנים מבקריו של בודריאר לעבר כתביו המאוחרים, שחושפים לדעתם את כל מגרעותיה

38. הכותרת על-פי ספר מאמרים בשם זה, שמהווה וריאציה על כותרת ספרו הביקורתי של בודריאר על פוקו. ראו: Chris Rojek and Bryan S. Turner (eds.), *Forget Baudrillard?*, Routledge: London and New York, 1993

של הכתיבה הפוסט-סטרוקטורלית: בוז כלפי עובדות והגדרות, ושימוש בסגנון, שמצד אחד אינו מוותר על התביעה לקונקרטיות, אך מצד שני מעלה חזיונות מטאפיזיים גרנדיוזיים.³⁹

Mark Poster (ed.), *Jean Baudrillard: 39 Selected Writings*, Stanford University Press: Stanford, California 1988, pp. 7-8; Mike Gane, "Introduction", in Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, Sage Publication: London/Thousand Oaks/New Delhi, 1993.

הטקסטים של בודריאר מעוררים אמביוולנטיות ביחס לנקודת המוצא של הגותו: האם היא היסטורית או א-היסטורית בבסיסה. כפי שראינו, בודריאר עושה שימוש תכוף במודלים כרונולוגיים-היסטוריים, אולם למרות זאת נוצר לעתים קרובות אפקט של א-היסטוריות, של סטאטיות, ואפילו של זליגה לתפיסות כמו-מיתיות. האירועים, שמשמשים לבודריאר כנקודות ציון למקומות של שבר או של מפנה בהיסטוריה האנושית, קורים כביכול מכוח נסיבות מסתוריות, תחושת הרצף נפגמת, וכוחות הניעה של תהליכים חברתיים ופוליטיים נותרים עלומים; המהלכים ההיסטוריים אינם מנומקים, וגורמי השינוי והמעבר מתקופה לתקופה אינם מוצגים, וכך הם מתקיימים, כמו נשואי ביקורתו של בודריאר, כמוודל בלבד.

היבט ביקורתי אחר קשור במעגליות (שאוֹפֵיִינִית למרבית הכותבים הפוסט-סטרוקטוראליים) בין הנחות המוצא שלו לבין מסקנותיו. זאת ועוד, אם הכול אכן קורס לתוך מציאות היפר-ריאלית, כיצד מצליח בודריאר עצמו לקיים בכל זאת את אותו מרחק ביקורתי הדרוש לניתוח מושאיו, כמו ניתוח המטאפיזיקה, שאותה הוא דוחה ברדיקאליות רבה כל-כך.⁴⁰ ביקורת אחרת מופנית כלפי המוחלטות של תיאוריו ומסקנותיו, תוך התעלמות מהבדלים פנימיים ותרבותיים בתוך הגוף האנונימי של ה"המונים". קלנר⁴¹ מאתר את חולשתה של התיאוריה על המדיה דווקא באימוץ חסר ביקורתיות של תפיסותיו של מקלוהן, והעדפת הצורה, המדיה הטכנולוגית והאפקטים הנגזרים ממנה, על התכנים. לדעתו, בודריאר אף מרחיק לכת ממקלוהן ונוטה להפשטת הצורה והשפעותיה מהסביבה הסוציו-היסטורית שלה, ובכך מרדד את המדיה למבנה פורמלי טהור ומספק תיאוריה חד-ממדית גלובלית ושטחית, במקום לבחון את האפקטים של המדיה בהקשריה הספציפיים. גם אם בודריאר רואה בהפשטה צורה מהותית של המדיה, תיאוריה טובה הייתה אמורה לנסות ולמקם מחדש את דימויה של המדיה בתוך הקשר של מקום וזמן. חולשה נוספת מצויה בויתור של בודריאר על מחקר אמפירי ובתיאורטיזציה יתר של המדיה. בודריאר מואשם בעיוורון ביחס לדומיננטיות, שעדיין קיימת, של תחומים כמו כלכלה, מדינה, גזע ומגדר, ובכך שהוא מאמץ מגמות עכשוויות (ואולי אף חולפות) ומציג אותן כמוחלטות וכסופיות. זאת ועוד, הצגת המציאות כמופע ראוה מתאימה לכל היותר להרגלי הצפייה של פלח אוכלוסייה מצומצם ומשכיל החי בחלק העשיר של העולם, שבו החדשות אכן הפכו לבידור. היא בוודאי אינה מייצגת את מה שמתרחש בארצות העניות, שהן מרבית העולם.

Hans Bertans, p. 156 (הערה 40 לעיל).
Douglas Kellner, pp. 73-74 (הערה 41 לעיל).

מכאן נגזרת גם הביקורת האתית כלפי הטקסטים של בודריאר: בכתיבתו

נוצר קשר מטריד בין וירטואוזיות לשוניית ואינטלקטואלית לבין ההשלכות המוסריות, מידת האפקטיביות ואפשרות היישום הפוליטי של כתיבתו. נדמה כי חסרה אצלו תשוקה מוסרית וחמלה הומניסטית. בספרה להתבונן בסבלם של אחרים, מאשימה סוזן זונטג את בודריאר בהתעלמות מקיומו של סבל אמיתי בעולם, וטוענת כי "מגוחך להקיש על כל העולם מתוך אזורים בארצות העשירות, שבהם יש לאנשים הזכות המפוקפקת להחליט אם לצפות בכאבם של אחרים או להימנע מכך". כך גם מגוחך יהיה, לדעתה, לערוך הכללות על היכולת להגיב לסבלם של אחרים "על בסיס הלך הרוח של אותם צרכני חדשות שאינם יודעים דבר ממקור ראשון על מלחמה, על אי-צדק ועל אימה"⁴². הדיון האינטלקטואלי המופשט של בודריאר בטרור כתופעת התנגדות שבאה לשבש סדר חברתי גלובלי, עשויה גם לקומם כל ישראלי, שעשוי למצוא עצמו מתפוצץ תוך כדי ניסיון ההתנגדות הזה, או פלסטיני, שרואה במעשהו חלק ממאבק לאומי לגיטימי: האם התפוצצות של מתאבד בבית-קפה הומה אדם היא קריאת תיגר נגד מערכת מופשטת המנוהלת על-ידי הקוד, או שהיא אסטרטגיה מחושבת בעלת יעדים ממשיים (כמו למשל, שיבוש יוזמות שלום נקודתיות, או חלק ממאבק תרבותי, דתי, לאומי, ובאופן ממוקד יותר מאבק נמשך נגד הכיבוש)? האומנם היא מתרחשת בעולם היפר-ריאלי או במציאות ממשית מאוד, לפחות לגבי קרבנותיה? התיאוריה של בודריאר מנטרלת ומשתקת כל אפשרות לפעולה על-ידי הפרט. משנתו פוטר את האדם הבודד מלקיחת אחריות אישית, ומאפשרת לו להתבצר בתוך השתיקה, להתמסר למופעי הראווה הטלוויזיוניים, ולהיבלע בתוך המסה האנונימית של ההמונים.

ובכל זאת ניתן לתהות: האם הצורך הנואש של בודריאר לחפש דרכי מילוט מהמציאות הקודרת, מהחזון הדיסטופי שהוא מציג, גם אם הוא נראה לא ישים, האם הצורך העמוק הזה לא בא בכל-זאת מעמדה מוסרית בסיסית? למרות העמדה הדטרמיניסטית והאפוקליפטית בגבולותיה הקיצוניים ביותר, בודריאר משאיר תמיד פתח למילוט, אם יינקטו אסטרטגיות שהן פטאליות, כהגדרתו. נואשותו מהסדר הפוסט-קפיטליסטי ועוונותו כלפי המצב הקיומי הפוסט-מודרני – הן שמובילות אותו לחפש פתרונות קיצוניים למצב שאותו הוא תופס כקיצוני.

דחיקת תופעה עד לקצה גבולה כדי לבחון את הפוטנציאל הגלום בה היא גם אסטרטגיה, גם מתודה וגם קונספט בכתיבתו של בודריאר. מבחינה קונספטואלית, שואל בודריאר מהביוולוגיה את מושג ההפיכות (reversal), שמתאר את הופעתה של מוטציה בכיוון ההפוך מזה של המוטציה הקודמת, ורואה ברוורסיה אפשרות למהפך ולשינוי. לדעתו, כל מערכת שמתקרבת לפעילות מושלמת, מתקרבת במקביל גם לנקודת הקריסה שלה. ברגע שהיא זוכה בכוח מוחלט, היא מגיעה גם לאבסורדיות מוחלטת ובאופן מידי גם לחתרנות פוטנציאלית. מבחינה זו ניתן לומר

42. סוזן זונטג, להתבונן בסבלם של אחרים, תרגם מתי בן יעקב, מודן, תל-אביב 2005, עמ' 93-96.

כי למרות שגישתו של בודריאר נדמית דטרמיניסטית, סטאטית וסגורה, אין כמעט מהלך חשיבתי שלו שאינו מותיר פתח, סייג או היפותזה, שיאפשרו פריצה מתוך המעגל הדטרמיניסטי. רעיון זה מצוי דרך קבע גם בגישתו המתודולוגית. כיוון שמקום ההפיכות הוא המקום שבו תופעה או אירוע מגיעים לקצה גבולם, הוא גם מעמיד את התופעה או האירוע למבחן לא לפי מצבם בהווה נתון, אלא בנקודת הגבול שאליה הם עשויים להגיע, ומנקודת התבוננות זו הוא גם בוחן תיאוריות אחרות. הבחנה זו מאפשרת לנו להבין את הרדיקאליות של כתביו, אך גם את כוחם הנבואי. קשה להאמין כי תובנותיו ביחס למדיה, לתרבות ההמונים ולטרור גובשו במהלך שנות ה־70, כשלמעשה הן מתארות את המציאות של העשור הראשון באלף השלישי.

למרות הביקורת הקשה עליו, מכירים כל מבקריו של בודריאר בחשיבות הגותו. דווקא הניגודים שקיימים בספריו ובמאמריו הם שיוצרים עניין כה גדול במשנתו. לזכותו יש גם לומר כי החדיר לכתובה הביקורתית של תקופתנו מילון חדש, ובו מושגים כמו סימולקרה, הדמיה, היפר־ריאליזם, קריסה ועוד, שאכן מאפשרים הבנה עמוקה יותר של המציאות שבה אנו חיים. יתר על כן, למרות ההיפרבוליות והטוטאליות של כתיבתו, הניתוח שלו על ההשפעה המעצבת של המדיה האלקטרונית העניק דחף חדש וחשוב לתיאוריה הביקורתית בתחום זה. טענתו שהארגון הדיסקורסיבי, שהמדיה כופה על השדה החברתי, עוין כל תגובה שאינה מובנית בה מראש, תרמה למודעותנו ביחס לפוטנציאל המדכא שקיים בה. כך גם הניתוח המוקדם שלו על הכלכלה הפוליטית של הסימן, שהפך לנקודת מוצא לתיאורטיקנים חשובים אחרים של הפוסט־מודרניזם, ובראשם ניתוחו של פרדריק ג'יימסון את הפוסט־מודרניזם כ"היגיון התרבותי" של הקפיטליזם המאוחר.⁴³ גם אם אנו מסרבים ללכת בעקבות החזון האפוקליפטי של כתביו המאוחרים, יש להודות כי בודריאר הוביל אותנו לעמדת יתרון, המספקת תצפית טובה יותר על המציאות בת־זמננו.

את תרומתו המרכזית של בודריאר בתחום התיאוריה של המדיה, אפשר לראות בהסבתו את תשומת הלב לחידושים ולשינויים שחלו בעולם מבחינה פוליטית, כלכלית וחברתית וגם בתוך חיי היומיום שלנו, בעקבות מצב הרוויה של המדיה והאינפורמציה, המחשוב הגובר והטכנולוגיות החדשות. הגותו של בודריאר פתחה פתח להבנת השפעתן של צורות התקשורת החדשה על החברה. הוא סיפק ניתוח של התנסויות חברתיות חדשות, שללא ספק יאפיינו יותר ויותר חברות מתקדמות. עבודתו מנתצת את היסודות הקיימים של תיאוריה חברתית ביקורתית, בהצביעו על אי־ההלימות של האפיסטמולוגיה הרציונלית המעניקה יתרון לעבודה ולייצור. מבחינה זו ביקורתו שייכת לאותו מהלך שמבצעת הביקורת של דרידה על הלוגוצנטריזם והביקורת של פוקו על מדעי האדם. גם אם בודריאר נכשל בתיאור החידושים האפיסטמולוגיים שהוא החדיר, ובכך הפקיר

43. מאמרו הראשון של ג'יימסון בהקשר כזה נכתב רק ב־1983. ראו: Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society", Hal Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic in Postmodern Culture*, Bay Press: Port Townsend, Washington 1983. pp. 111-125. התפיסות שהוצגו במאמר זה זכו להרחבה ולהעמקה במאמרו רב ההשפעה שנכתב שנה מאוחר יותר: Fredric Jameson, "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review* 146, pp. 53-92.

את עבודתו לביקורות שהוצגו לעיל, הרי הוא פתח קו מחשבה תיאורטי וביקורתי הפתוח להרחבה ולביסוס על-ידי הבאים אחריו.⁴⁴

בגישתו המתודולוגית של בודריאר, ניתן להצביע על אסטרטגיה עקבית נוספת שעוברת כחוט השני במאמריו השונים. מקורה בתובנה שרק באמצעות מבנה שיח דיאלוגי ניתן לשבור כל מנגנון כוח סיבובי. מונולוגיות היא תמיד כוחנית, משום שהיא דיבור שלא ניתן להשיב לו. כך למשל רואה בודריאר את העוצמה הקפיטליסטית במתן חד-כיווני ללא אפשרות למתן נגדי: הקפיטליסט מציע את מתנת העבודה לפרולטר. היות וזה אינו יכול להחזיר מתנה זו או לחסל אותה, הוא אינו יכול לחסל את כוחו של הקפיטליסט. יחד עם זאת, המעמד והסדר של הקפיטליסט עשויים להיות פגיעים, משום שלא ניתן לחמוק מהמחויבות לחליפין סימבוליים, גם לא על-ידי המערכת עצמה. כך למשל, באמצעות לקיחת בני ערובה, או על-ידי הקרבה מרטרית של מתאבדים, מהווה הטרור קריאת תיגר כלפי המערכת, ומעביר אותה חזרה מהסדר הסמיוטי אל הסדר הסימבולי.⁴⁵ זו אסטרטגיה בסיסית במשנתו של בודריאר: האתגר הבסיסי שיופנה כלפי המערכת הסמיוטית וייצור אפשרות לפריצה מתוך המעגל הדטרמיניסטי, יהיה בצורה של מתנה, שהפעם תהיה זו המערכת שלא תוכל להשיב עליה.⁴⁶ כך גם כפי שראינו ביחס למדיה: רק אם נשחזר את היכולת להשיב, נשבור את כוחה המאיים.

45. כאמור בהערה 8 לעיל, משמעות המושג "סימבולי" אצל בודריאר שונה (ואולי ניתן לומר אף הפוכה) ממשמעותו אצל לאקאן וקריסטבה.

46. *Symbolic Exchange*, pp. 36-42 (הערה 36 לעיל).

בבסיס הביקורת העיקרית כלפי הגותו של בודריאר עומדת הנחה מודרניסטית באופייה, שהדרך אל האמת, הדרך הנכונה יותר לניתוח כל מצב, אירוע או מציאות, היא הדרך המדעית, שכלי מחקרה הוא הגדרות, עובדות, הנמקות והוכחות. אך המתודולוגיה של בודריאר יונקת דווקא מביקורתו החריפה על המדעים המוכרים. כתיבתו של בודריאר טבועה במתכוון בחותמה של עודפות רטורית, בגודש של דימויים, במשחקי לשון ובחזרות מילוליות. דימויו האלימים, שמתמצתים תופעות אנושיות, חברתיות ופוליטיות, שאובים משדות משמעות מגוונים: קוסמולוגיה, חשמל, מחשבים, קרינה, כימיה, אנרגיה גרעינית ועוד. העדפתה של השפה הפיוטית-דימויית על השפה המדעית והמגדירה היא מקור העוצמה הרטורית של הטקסטים שלו (וגם חולשתם). באופן זה הוא מצליח להעניק להם כוח אנרגטי מועצם וסוגסטיבי, אך יחד עם זאת משאיר אותם בערפולם. אסטרטגיה זו תואמת את ביקורתו על המדעים, המדיה והאינפורמציה, שלפי הבחנותיו עושים את הפעולה ההפוכה ובכך מחמיצים את יעדם. ניתן להסביר את בחירתו המודעת של בודריאר בכתיבה מעורפלת, אנטי-הגדרתית ורב-משמעית, בהטלת הספק שלו בכל אקסיומה ובאי נכונותו לקבל שום הנחה מטאפיזית מקובלת, לא במדעי החברה והרוח ולא במדעים המדויקים.

הכוח המניע שעומד מאחורי סגנונו הרטורי של בודריאר הוא הרצון החתרני

לפרק את ההגדרות הנוקשות של המדעים המוכרים וכלי המחקר שלהם. כפוסט-סטרוקטורליסטים אחרים, בודריאר מעמיד בספק את יכולתן של התיאוריות או הפרקטיקות המחקריות המסורתיות לעשות רדוקציה של המציאות בת-זמננו, ובכלל זה של תופעת ההמונים. לדעתו, תופעת ההמונים בימינו אינה ניתנת כלל להבנה "סוציולוגית". הסוציולוגיה, כמו המדעים האחרים, על מושגיה הברורים מדי, יכולה לכל היותר לתאר את ההיסטוריה של החברתי, את עליותיו ומורדותיו. היא שורדת רק בתחום ההנחות הפוזיטיביות והמגדירות של החברה. תופעת הספיגה החוזרת שוב ושוב והקריסה פנימה של החברתי – חומקת ממנה לחלוטין. מות החברה הוא גם מותה שלה. טעותה של הסוציולוגיה היא ניסיונה לתת הגדרות מהותיות ומקצועיות למושג "המון" לפי קטגוריות של מעמד, של סטטוס תרבותי, של יחסים חברתיים ושל כוח. אולם קונספטים אלה, שעליהם תהילתם של המדעים המוכרים, לא הצליחו מעולם להשיג את תכליתם, דווקא משום היותם ברורים מדי, מוסכמים מדי ומקובלים מדי. לכן מסרב בודריאר להגדיר את המושג "המון". טענתו היא שההמון אינו קונספט, ולכן כל רצון להגדירו הוא ניסיון להעניק משמעות למה שחסר אותה. גם המודלים התיאורטיים שנוצרים על מנת "ללכוד" את ההמונים ברשתותיהם, אינם מצליחים לאחד אותם תחת הגדרה אחת כוללת, ונאלצים להציג תופעות שונות הקשורות בהם במסגרת סטיית תקן סטטיסטית. זוהי אי-המוגדרות הרדיקאלית של ההמון, שאין לו "מציאות" סוציולוגית. אין לו דבר עם אוכלוסייה, גוף או ציבור חברתי ספציפי. כל ניסיון להגדירו מבקש למעשה להעבירו חזרה אל זרועות הסוציולוגיה ולמלט אותו מאי-המובחנות האינהרנטית שלו. ניתן להגדיר את ההמון רק על-ידי הגדרה ניטרלית: ההמון הוא לא זה וגם לא זה. כל הסכמות הגדולות של המחשבה (ההיסטורית, הפוליטית, התרבותית וגם החברתית עצמה) עברו, לדעת בודריאר, גורל דומה. כל דיסציפלינה שבנויה כצורת מחקר מקודדת, מבוקרת, "אובייקטיבית", מאפשרת למעשה רק סוג סיבובי של אמת, שממנה נשלל אובייקט המטרה עצמו. אפילו חומרים ודוממים, כאשר הם נדרשים להגיב, במדעי הטבע השונים, באותם תנאים ולפי אותן פרוצדורות – כפי שההמונים וה"חברה" נבדקים באמצעות הסטטיסטיקה והסקרים – משדרים את אותם איתותים מצופים, אותן תגובות מקודדות מראש, עם אותה קונפורמיות מרגיזה ואינסופית.⁴⁷

47. "בצילו של הרוב הדומם", עמ' 181.

עמדה זו סותרת כמובן את ההשקפות המקובלות על תהליכי האמת. המדען אינו יכול להאמין שחומר, או בני-אדם, אינם מגיבים "אובייקטיבית" לשאלות המופנות אליהם, או שהם מגיבים אליהם באובייקטיביות-יתר, כדי שהשאלות עצמן ימשיכו להדהד. כך גם הכלכלנים ממשיכים לאחוז בהנחה כי ההתנהגות הכלכלית מונעת מתוך שיקולים הגיוניים ולאחר בדיקה של נתונים אובייקטיביים. הרצינות של "תיאוריית הצרכים" והקונצנזוס הקיים סביב הדיסקורס התועלתני – נלקחים כמובנים מאליהם. לתדהמתם, מעולם לא הצליחו הכלכלנים לגרום לצרכנות להיות

רציונלית, משום שפרקטיקות הצריכה של ההמונים אינן קשורות בהכרח עם צרכים ממשיים, וההמונים הופכים את הצרכנות למסמן של סטטוס ויוקרה. כל המאמצים "לחנך" את ההמונים להוצאות הגיוניות ולחישובים פונקציונליים הם לשווא. ההמונים דוחים את הצו ה"אובייקטיבי" של צרכים ואת האיזון הרציונלי בין התנהגויות לבין מטרות. בשנת 2002 זכה הפסיכולוג הישראלי-אמריקני דני כהנמן (יחד עם עמוס טברסקי ז"ל) בפרס נובל בכלכלה עבור מחקר רב-שנים, שחשף את העובדה כי מאחורי ההתנהגות הצרכנית מצויות עמדות אי-רציונאליות, וכך ניתן תוקף מדעי-אמפירי להבחנותיו של בודריאר. אולם זה לא מנע משר האוצר לשעבר, בנימין נתניהו, ומאנשי משרדו להתעלם ממחקר זה ולהמשיך ולפעול לפי ההנחות הכלכליות השמרניות.

המתודה המחקרית של בודריאר יונקת, אם כן, מתחושה עמוקה של אי-מוגדרות רדיקאלית, לכן משנתנו אינה מתנסחת בהכרח בדרך של הצגת תזות, ואת טיעוניו הוא נוטה להציג לעתים קרובות כסדרה של היפותזות. בחילופים סימבוליים ומוות הוא מעיד על כך בעצמו: "לא נותר לנו דבר להתבסס עליו מלבד אלימות תיאורטית, ספקולציה עד מוות, שהמתודה היחידה שלה היא רדיקאליזציה של היפותזות".⁴⁸

48. Symbolic Exchange, p. 5. (הערה

36 לעיל).

מזכרת בתיה, מאי 2005