

JEAN BAUDRILLARD : FOTOGRAAF

Philippe Lepers

"Hoe kun je over je schaduw springen, als je er geen meer hebt?" Dat is het motto waaronder het meest recente boek van Jean Baudrillard, *Fragments*, is verschenen. Daarmee citeert hij zichzelf (de titel van een hoofdstuk uit *L'illusion de la fin*), maar verwijst hij bovendien naar een metafoor die hem al jaren intrigeert, met name die van de mens die zijn schaduw heeft verloren. Maar wat betekent een dergelijke zin? Is het zomaar een raadselachtige woordspeling? Of heeft Baudrillard werkelijk een ernstig onderbouwde analyse van onze maatschappij en cultuur te bieden? In het begin van de jaren zeventig leek dat enigszins het geval en sommigen interpreteerden zijn werk duidelijk in neo-marxistische zin. Maar naderhand werd zijn werk alsmaar cryptischer en lijkt zijn populariteit te verschuiven naar het kamp van mensen die door het extravagante geboeid worden. Het gevolg is dat er opnieuw belangstelling is gegroeid voor zijn boeken, maar dat die vaak moeilijk te begrijpen zijn. Bovendien is er in ons taalgebied duidelijk een gebrek aan inleidingen of commentaren bij Baudrillards werk. In dit artikel wil ik proberen die leemte enigszins op te vullen door de vraag te behandelen wie Baudrillard eigenlijk is of wat hij voorstelt.

Filosoof?

Is Baudrillard een filosoof? De vraag is niet zonder problemen. Sommige mensen met een filosofiediploma zijn geen filosofen, zoals er filosofen zijn zonder diploma. Baudrillard heeft geen getuigschrift dat hem de titel 'filosoof' verschaft (hij is 'gewoon' germanist, ook al presenteert hij zijn *L'autre par lui-même* als een 'Habilitation', dat wil zeggen als een werk dat hem het recht geeft op een officiële titel). Bij gelegenheid zegt hij uitdrukkelijk geen filosoof te zijn, hoewel hij wel eens 'filosoof' genoemd wordt, men aan hem min of meer wijsgerige verhandelingen wijdt en hij in overzichten van de hedendaagse wijsbegeerte voorkomt. Baudrillard zelf citeert zelden namen van bekende filosofen. Hij verwijst af en toe naar Nietzsche, maar ook dat is misschien misleidend. Of Baudrillard een nietzscheaan is, valt namelijk te betwisten. Maar uit de schat aforismen van de 'filosoof met de hamer' valt nu eenmaal altijd en voor iedereen wel wat te rapen en verder deelt Baudrillard

natuurlijk ook Nietzsches antimodernisme. Maar is Nietzsche zelf wel een filosoof? Ook dat is misschien niet zo duidelijk. Is Nietzsche er wel een, dan betekent dat meteen dat met hem filosofie een andere wending heeft genomen. Nietzsche gelooft niet meer dat het denken de definitieve waarheid over het zijn kan blootleggen. Als we dat soort denken filosofie of metafysica noemen, dan is Nietzsche geen filosoof. En vermoedelijk denkt Baudrillard iets dergelijks. Hij deelt de pretentie niet dat we het geheel van de werkelijkheid in een sluitend systeem van begrippen kunnen verklaren. Dat filosofie een wetenschap kan worden, zoals Hegel dacht, daar zal Baudrillard evenals Nietzsche niet mee akkoord gaan. Het grote verschil tussen Baudrillard en Nietzsche lijkt dat Nietzsche elke vorm van waarheid verwerpt, niet alleen de objectieve, moderne, 'wetenschappelijke'. Baudrillard heeft echter een grote interesse voor primitieve en traditionele culturen. Hun mythen, zeden, gebruiken en gewoonten getuigen van een visie op de wereld en het leven. Zo'n visies hebben nooit de bedoeling de objectieve waarheid bloot te leggen; ze zijn van meet af aan verweven met het geheel van een cultuur of samenleving, waarin alles met alles verbonden is, wat Baudrillard met 'de symbolische uitwisseling' aanduidt. Dit soort waarheden noemt Baudrillard in *Le crime parfait* 'illusions', omdat ze geen neutrale theoretische weerspiegeling van de realiteit (willen) zijn. Uit heel het oeuvre van Baudrillard spreekt enerzijds een soort heimwee naar dit soort dingen (weliswaar zonder enige restauratieve pretentie), maar anderzijds ook de waarschuwing dat dit soort 'onrealistische' elementen (gelukkig) nooit zomaar uit te bannen zijn. Baudrillard klaagt niet het feit aan dat veel van de ons voorgeschotelde denkbeelden of theorieën illusies zijn en we maar al te vaak de indruk hebben dat we objectieve informatie krijgen, maar in feite bedrogen worden. Hij bedoelt het omgekeerde en bestrijdt de poging om een zo realistische kijk op de wereld te krijgen. Hij houdt niet van het woord objectiviteit, omdat het ons voert naar een wereld waar subject en object volkomen van elkaar gescheiden zijn, niets meer met elkaar te maken hebben, ontkoppeld worden, vervreemd.

Socioloog ?

Het ligt misschien meer voor de hand om Baudrillard geen filosoof, maar dan toch wel een socioloog te noemen. Ook die titel heeft hij niet officieel, maar hij heeft dan toch jaren lesgegeven aan het departement sociologie te Nanterre. Bovendien behandelen bijna al zijn werken de na-oorlogse samenleving, de consumptiemaatschappij in al zijn facetten, het huidige 'rijk van de indifferentie'. Niettemin weigert Baudrillard zich een socioloog te

noemen en is allergisch voor alles wat 'sociaal' is. De begrippen 'sociaal' en 'sociologie' doen veronderstellen dat er een samenleving bestaat, die zich laat bestuderen. Nu stelt Baudrillard dat dit in onze tijd juist niet meer het geval is. Onze cultuur wordt zo sterk door het individualisme getekend, dat er van een werkelijke samenleving geen sprake meer is. De 'symbolische uitwisseling', waarin ieder mens zijn 'zijn' en betekenis ontleent aan het samen-zijn met anderen en waarin dus in strikte zin geen individualiteit meer bestaat, is teloorgegaan. Een typische opmerking luidt: "Het moderne ideaal is: met je leven kunnen doen wat je wil. In werkelijkheid is het dat wat je doet als er geen andere oplossing meer overblijft" (F 89).

In zijn eerste werken toont Baudrillard aan dat dit het rechtstreekse gevolg is van het feit dat de consumptiemaatschappij alleen functioneert omdat de objecten een 'tekenwaarde' hebben, waardoor ze ons toelaten ons van anderen te onderscheiden. Op die manier kan het neo-kapitalisme alleen overeind blijven als we individualistisch zijn. In de mate dat Baudrillard deze visie trouw blijft, klinkt dit toch wel erg marxistisch, want materialistisch: hier bepaalt de 'materiële infrastructuur' alles. Gilles Lipovetsky, een van Baudrillards critici, die eveneens betoogt dat we in een sterk individualistische tijd leven, stelt daarentegen dat dit individualisme de logische consequentie is van de waarden die sinds de moderniteit centraal staan, wat Baudrillard in zijn recentere werken lijkt te beamen. Duidelijkheid biedt Baudrillard niet, omdat hij, precies uit afkeer voor de 'wetenschappelijkheid', niet langer geneigd is te geloven in precies reconstrueerbare causale processen in het culturele en maatschappelijke gebeuren. Een objectieve analyse maken van een objectieve stand van zaken, daarin bestaat juist 'de debiliteit van de sociologie', zo luidt het in *Fragments* (F 156). Maar hoe dan ook, dit alles betekent eigenlijk in zekere zin dat we helemaal geen 'samenleving' meer hebben. Sociologie bedrijven is dan per definitie onmogelijk, want er valt niets meer te bestuderen. Daarom weigert Baudrillard de titel 'socioloog'. Het begrip 'sociologie' alleen al maskeert het feit dat onze samenleving geatomiseerd is, herleid tot een conglomeraat van haar kleinste deeltjes, zoals het begrip 'massa' aanduidt: een verzameling mensen die niets met elkaar te maken hebben, maar eerder van elkaar wegdrijven zoals de sterren na de Big Bang, of langs elkaar heen bewegen zonder elkaar te raken, zoals de auto's op de Amerikaanse highway's of de vissen in een school (CP 197). Tegen deze achtergrond begrijpen we heel goed Baudrillards allergie voor enquêtes en opiniepeilingen, nochtans de instrumenten bij uitstek die de sociologie haar allure van wetenschappelijkheid moeten leveren. Dergelijke onderzoeken wekken immers de indruk dat het mogelijk is een beeld te geven van wat er in een groep of gemeenschap (dé jeugd, dé vrouwen, dé bejaarden) leeft. Maar als dat soort groepen

gewoonweg niet bestaat, hebben enquêtes a priori geen enkele zin. Als nu Jean-François Lyotard in *La condition postmoderne* daarop repliceert dat van die atomisering van onze samenleving geen sprake kan zijn ("Het zelf heeft niet veel om het lijf, maar het is niet geïsoleerd, het is opgenomen in een weefsel van relaties dat complexer en mobieler is dan ooit. Het bevindt zich altijd, oud of jong, man of vrouw, rijk of arm, op 'knopen' van communicatie-circuits hoe klein die ook zijn" - p.59 van de Nederlandse vertaling), brengt Baudrillard hier tegenin dat het aangesloten zijn op dergelijke netwerken met werkelijk contact of met symbolische uitwisseling absoluut niets te maken heeft: "Om het even wat vertellen aan iemand, is hem omvormen tot om het even wie. Dat is precies wat informatie doet" (*Fragments* p.16).

In dit verband hanteert Baudrillard de notie 'simulatie' om op verschijnselen te wijzen die ten onrechte de indruk wekken ergens naar te refereren. Simulaties zijn fenomenen die ons doen geloven dat er ook wel een werkelijkheid moet zijn waar ze op slaan, terwijl dit feitelijk niet zo is. 'Sociologie' hoort daar ook toe, omdat het woord alleen al doet denken dat er een samenleving bestaat. Iets dergelijks geldt voor 'enquête'. En als Baudrillard tekeer gaat tegen het sociale, stelt hij dat alles waartoe 'sociaal' voor gebruikt wordt (sociale voorzieningen, sociaal assistenten) valselijk de indruk wekt dat we in een uitwisselingsdynamiek opgenomen zijn. Maar in feite weet iedereen dat dit niet zo is, vandaar de almaar toenemende apathie en onverschilligheid. Als de linkse hervormingsgezinde intelligentsia de massa desinteresse verwijt, is dat volgens Baudrillard ten onrechte. De 'massa' heeft maar al te goed door dat de Staat, de politiek, het sociale, geen structuren zijn waar ze zich werkelijk bij betrokken weten. Het verschijnsel massa is niets anders dan het einde van het sociale. Hetzelfde geldt voor Europa, dat in *Fragments* een 'fantasmagorie in het luchtledige' heet (F 61).

Nihilist ?

Het is in deze context dat Baudrillard zichzelf in *Simulacres et simulation* 'nihilist' noemt (SS 231). Dat woord krijgt echter bij hem een nieuwe klank en is dus tot op zekere hoogte misleidend. Het gaat niet om de klassieke betekenis van nihilisme als het bestrijden van alle waarden en godsdiensten. Dat Baudrillard zichzelf 'nihilist' noemt houdt niet in dat er niets is waarin hij nog gelooft of zichzelf profileert als zwartkijker. Het gaat hier opnieuw om het fenomeen van de simulatie, om het feit dat we in onze cultuur met een reeks verschijnselen te maken hebben die in feite nergens naar verwijzen, die naar 'niets' refereren, zoals de beelden in de godsdienst ook de valse indruk

wekken dat er dus ook wel ergens een God moet zijn. Aangezien Baudrillard zich nu juist door deze leegte, dit 'niets', deze 'nulliteit' laat fascineren, kan hij zichzelf inderdaad een 'nihilist' noemen. In *Le crime parfait* herneemt hij die metaforiek: "Vroeger was de grote filosofische vraag: waarom is er iets en niet veeleer niets? Vandaag is de werkelijke vraag: waarom is er niets en niet veeleer iets?" (CP 14). Daarmee wil hij niet zeggen dat er geen tastbare realiteit is of dat we in een droomwereld leven. Hij wil ook geen werkelijke discussie aangaan met de grote discours van theodicee of metafysica uit het verleden en werkelijk ingaan op vragen waarom er iets is of niets, wat de oorsprong is van het zijn of niet-zijn. De ironische woordspeling is echter te mooi om ongebruikt te laten liggen en heeft tegelijk ook onmiskenbaar een betekenis.

Patafysicus ?

Diezelfde ironie keert terug als Baudrillard op een gegeven moment gaat zeggen dat hij in feite een patafysicus is. De term, die natuurlijk doet denken aan 'metafysicus', ontdekt hij bij de controversiële, surrealistische schrijver Alfred Jarry (1873-1907), die 'patafysica' definieert als 'de wetenschap van de imaginaire oplossingen'. Voor Baudrillard verwijst 'imaginair' naar de verschijnselen die met 'simulatie' te maken hebben. Het gaat om zaken waarvan we de indruk hebben dat ze er zijn omwille van tekens die de allure hebben daarnaar te verwijzen, die ons doen denken dat er werkelijk iets aan beantwoordt, omdat we nu eenmaal de onuitroeibare neiging hebben te denken dat tekens hun betekenis karakter ontleen door te refereren. Maar die referenten bestaan alleen in onze verbeelding, zijn louter 'imaginair'. We zouden hier van een 'anti-platonisme' kunnen gewagen, omdat de ideeën die met een aantal verschijnselen en begrippen verbonden zijn alleen als 'idee' bestaan, maar niet werkelijk.

Als 'patafysicus' wil Baudrillard niet alleen de traditionele 'metafysica' ironiseren, maar ook de positieve wetenschappen treffen. Het is alsof hij even een witte jas aantrekt, een professorenbril opzet en zich voor echte wetenschapper uitgeeft. Hij ridiculiseert de pretenties van het objectivisme door zelf allerlei wetenschappelijke termen te hanteren, zoals 'massa', 'inertie', 'atomen', 'molecularisering' (iets vergelijkbaars is te vinden bij Hans Andreus' gedichten over m (massa), g (gravitatie), t (tijd), v (snelheid), e (energie); wetenschappelijke symbolen die, zoals hij aantoont, niet kunnen ontsnappen aan de metaforiek).

Men kan nu opwerpen dat Baudrillard veel over primitieve samenlevingen geschreven heeft en uiteindelijk toch ook een 'ware' visie op onze eigen cultuur wil bieden of daar tenminste iets wil over zeggen dat geen wartaal is. Moeten we hem dan geen cultuurfilosoof noemen ?

Cultuurfilosoof ?

Baudrillard heeft zijn kennis over primitieve samenlevingen steeds in twijfel getrokken, zoals hij in *Der Tod der Moderne*, een interviewboek, uitdrukkelijk stelt. Hij is inderdaad geen cultureel antropoloog en zijn referentiewerken zijn op één hand te tellen (vooral Lévi-Strauss, Mauss). Bij Baudrillard vinden we dus geen interessante of overzichtelijke informatie over vreemde volkeren. Eigenlijk doet dit ook niet terzake. Zoals wij, zoals Kant zegt, kunnen weten wat het goede is, ook al is er niemand die het goede doet, ook al is het niet waarneembaar, zo is het al dan niet werkelijk bestaan van het 'traditionele model' niet van belang om als norm te dienen waarmee we onze moderne en postmoderne cultuur meten.

In *L'échange symbolique ou la mort* komt het begrip 'cultuur' ook zelf onder de hamer van Baudrillards kritiek terecht (ESM 193). Deze notie komt in feite aan een modern streven tegemoet. Het begrip 'cultuur' is van 'colere' afgeleid, dat oorspronkelijk bebouwen betekent. Het is daarom verleidelijk 'cultuur' te zien als iets dat mensen bewust tot stand hebben gebracht. Op die manier sluit het onmiddellijk aan bij de door de moderniteit verheerlijkte waarden die te maken hebben met autonomie en vooruitgang. Van deze waarden houdt Baudrillard niet en bijgevolg wil hij zich geen 'cultuurfilosoof' laten noemen. Hij hamert op het feit dat zoiets als betekenis geen bewuste schepping van de mens is. Wij zijn opgenomen in een bedding van betekenissen (de 'symbolische uitwisseling') die ons voorafgaat en dus bepaalt wie wij zijn, voordat wij zelf bewuste keuzen kunnen maken. De mens is veeleer een 'verleid' dan een 'producerend' wezen. Verder noemt Baudrillard de tijdsopvatting van de moderniteit 'lineair' in tegenstelling tot het 'cyclische' model van de primitieve volkeren. Onze grote fout is echter dat we andere culturen doorheen die lineaire bril interpreteren. We beschouwen ze als 'ontwikkelingslanden' ('en voie de développement'). Het enige verschil is dan dat wij ons in een hoger of verder stadium van ontwikkeling bevinden, terwijl zij nog maar nauwelijks op weg zijn. Het punt is echter dat zij helemaal niet op weg zijn, maar een soort harmonieuze verhouding met hun omgeving hebben opgebouwd, die in principe nooit hoeft of zal veranderen. Het vervelende is niet alleen dat wij in het verleden begonnen zijn dat evenwicht overal te gaan

verstoren, maar bovendien tegenwoordig ook nog de neiging hebben om met de beste bedoelingen hen in een evolutionaire beweging mee te sleuren. Terwijl hun enige kans er juist in bestaat om aan zoiets als ontwikkeling te ontsnappen, op het moment dat we zelf helemaal niet meer weten waar onze evolutie óns heen leidt, aldus Baudrillard (IF 104).

Al deze opmerkingen, die toch wel verband houden met culturele antropologie en bovendien de nadruk leggen op de idee dat de mens opgenomen is (of kan zijn) in een geheel of systeem dat hem overstijgt of voorafgaat, doet ons haast vanzelf belanden bij een volgend aspect of een volgende poging om Baudrillards werk en persoon te karakteriseren. Is hij een structuralist ?

Structuralist ?

Er zijn indicaties die in de richting van het structuralisme wijzen. Vooral *Le système des objets* en *La société de consommation* hebben structuralistische trekken. In het eerste boek luidt de stelling dat in onze samenleving de objecten 'functionele elementen' zijn. Dat houdt in dat we ze behandelen als delen van een mooi, sfeervol geheel. De betekenis van een object hangt dan ook volkomen af van de plaats binnen dat geheel en de relaties ten aanzien van de andere objecten. Baudrillard past dit concreet toe op het interieur en probeert op die manier de betekenis van een aantal concrete voorwerpen te definiëren. In *La société de consommation* (en *Pour une critique de l'économie politique du signe*) heeft hij het vooral over de 'tekenwaarde' van de objecten aangezien gezegd wordt dat in de consumptiemaatschappij de objecten, door hun positie in het geheel van de consumptiegoederen, laten zien waar de bezitter zich situeert. De (vaak kleine) verschillen tussen de objecten bepalen op die manier de verschillen tussen de individuen. Het hele systeem van consumptie legt dus een noodzakelijk verband tussen de verhoudingen tussen de objecten enerzijds en die tussen de mensen anderzijds. Op die manier moge duidelijk zijn dat een consumptiemaatschappij per definitie individualistisch is.

Enkele jaren later (1977) schrijft Baudrillard *Oublier Foucault*. Het is weliswaar niet altijd duidelijk of Foucault een structuralist moet heten of alleen maar zo bekend staat. In ieder geval wil Baudrillard zich distantiëren. En als dan *L'autre par lui-même. Habilitation* verschijnt, staat daar al meteen te lezen : "Er is geen systeem der objecten meer" (ALMH 11). Betekent deze zin dat Baudrillard zijn eerste stellingen herroept of dat de tijden veranderd zijn ? Het is niet gemakkelijk daar een precies antwoord op te geven. Laten we eerst zijn recentere stellingen verduidelijken om dan terug te blikken,

tegelijk in een poging het verleden niet te anachronistisch te benaderen.

Wat bedoelt Baudrillard als hij zegt dat 'het systeem der objecten' niet meer bestaat? Wellicht in de eerste plaats dat het in het verleden leek dat we min of meer de betekenis van objecten konden begrijpen of inventariseren, maar dat dit nu onmogelijk is geworden, omdat het betekenisverlies te zeer heeft toegeslagen om nog van werkelijke betekenis te kunnen spreken. We zijn in het rijk van de 'indifferentie' terechtgekomen. In het structuralisme speelt daarentegen het begrip 'differentie' een centrale rol. Precies door de verschillen tussen de betekenaars komt zoets als betekenis tot stand. Maar in het huidig stadium van onze consumptiemaatschappij kan alles werkelijk alles gaan betekenen, zodat er in feite niets meer is dat een vaststaande betekenis heeft, dat alles betekenisloos is geworden. Dit kan ook benaderd worden vanuit de stelling dat wij leven onder de 'hegemonie van de mode', zoals ook Lipovetsky beklemtoont in *L'empire de l'éphémère*. De kern van de zaak is dat alles bedreigd wordt door een steeds verder om zich heen grijpend proces van betekenisverlies. Als dit klopt, heeft een structuralistische benadering van onze cultuur geen zin meer. De gedachte dat we onze samenleving zouden kunnen begrijpen door de structuren van het betekenisstelsel bloot te leggen gaat dan voorbij aan wat juist het meest typische is voor onze tijd, namelijk dat er geen betekenis meer is. In die zin mogen we dat structuralisme gewoon vergeten.

Achteraf gezien nu, blijken de kiemen voor deze gedachtengang in Baudrillards eerste werken al duidelijk aanwezig. Dit is wellicht juist geen anachronisme, maar verklaart integendeel waarom de aanvankelijke belangstelling voor Baudrillards werk voor een groot deel blind was voor zijn eigenlijk intenties en typische intuïties en daarom al spoedig afnam. Vandaag is het duidelijk dat hij in zijn eerste boeken niet zozeer het neo-kapitalisme op de korrel probeert te nemen. Veeleer interesseert hem het feit dat de hele idee van de mens, die op de objecten greep probeert te krijgen en zelf een betekenisstelsel te construeren, een moderne hersenschim is die zich wreekt. Al heel in het begin heeft hij het dan ook over de mens die zijn schaduw verliest en over de objecten die transparant worden. De hele opzet is dus niet alleen antimodernistisch (wat het structuralisme óók is, omdat ook daar de mens eerder overheerst wordt dan heerst) en potentieel antimarxistisch (in zoverre de marxisten geloven in de capaciteiten van de mens om een betere samenleving te construeren). Wat Baudrillard al van in den beginne treft is het fenomeen van betekenisverlies. Als de objecten alleen functionele elementen zijn verliezen ze elke waarde op zich en worden ze perfect verwisselbaar. Als alleen hun tekenwaarde telt is het afgelopen met zoets als symbolische uitwisseling en dreigt de hegemonie van de mode die elke vorm van betekenis

in het vluchtige laat opgaan. De studie van een tekensysteem wordt dan zinloos.

Fotograaf ?

Onze poging om op een eenduidige manier te bepalen wie of wat Baudrillard nu eigenlijk is, heeft tot nu toe geen succes gehad. We kunnen hem niet simpelweg met één etiket karakteriseren. Anderzijds is de poging daartoe niet vruchteloos, want op die manier komen heel wat aspecten van zijn denken aan het licht.

Merkwaardig is het nu, om op de achterflap van het in 1994 samen met Marc Guillaume gepubliceerde boek *Figures de l'altérité* te lezen: 'Jean Baudrillard, sociologue, philosophe et photographe'. Is dat laatste nu een grap, die de vorige twee begrippen probeert te relativiseren? Het is waar dat Baudrillard (voor zover wij weten) minstens één boekje met foto's heeft gepubliceerd. Maar hem (zich) dan 'fotograaf' (laten) noemen lijkt op het eerste zicht eigenaardig.

In *Le crime parfait* staat dan weer opeens een hoofdstukje gewijd aan de fotografie dat op deze kwestie een nieuw licht zou kunnen werpen. Op die bladzijden zegt Baudrillard dat het grote verschil tussen een fotograaf en een beeldend kunstenaar erin bestaat dat de eerste zich veel meer door het object laat bepalen. Inderdaad heeft een schilder in feite geen object nodig of kan die minstens zonder de onmiddellijke aanwezigheid ervan werken. Een fotograaf bevindt zich daarom in een andere situatie. Hij heeft een reëel object nodig, dat zijn licht door het 'objectief' laat schijnen. De fotografen zullen het wel nooit toegeven, zegt Baudrillard, maar in feite doet het object al het werk (CP 127). Dit is andermaal een provocerend standpunt. Wil Baudrillard werkelijk ontkennen dat fotografen scheppende kunstenaars zijn? Dat er in hun werk een sterk creatief aspect zit? Wellicht helemaal niet. Hij wil alleen beklemtonen dat er ook een andere manier is om de zaken te bekijken en dat juist het verschijnsel van de fotografie een facet vertoont dat haaks staat op het hele project van de moderniteit. Geen fotografie zonder 'alteriteit', zonder 'passiviteit', zonder bepaald worden, zonder verleiding of fataliteit. In die zin is het dan ook niet zo kwaad om Baudrillard een 'fotograaf' te noemen, iemand die al schrijvende het licht probeert op te vangen dat ons vanaf 'objecten' toeschijnt. Zijn hele werk kunnen we beschouwen als één grootse poging om aandacht te schenken aan datgene wat ontsnapt aan de ambitie en pretentie van het autonome, rationele subject van de Moderniteit of om het met één groot woord aan te duiden, aan het 'object'. Baudrillard doet dit op verschillende

manieren. Nu eens eerder 'filosofisch' laten zien hoe mens zijn zonder 'objectiviteit' niet denkbaar is, dan eens 'sociologisch' of 'cultuurfilosofisch' beschrijven in wat voor toestanden een samenleving uitmondt die op een dergelijke moderne basis gegrondvest is. Zo manifesteert zich in zijn ogen vooral van 'het niets'. Hoewel Baudrillard zichzelf uitdrukkelijk als iemand zonder hoop op een soort rijk van de simulatie voorstelt, heeft hij met zijn eigen theoretisch werk enerzijds ondermijnende bedoelingen, maar hoopt hij er anderzijds, vanzelfsprekend zonder enige reformatorische intentie, in zijn spel van de ironie en de metafoor een alternatief voor te bieden.

Noot

*In de verwijzingen geven we alleen een afkorting van de titel en de paginering.

Werken van Baudrillard :

- Le système des objets*, Parijs, Gallimard, 1968.
La société de consommation, Parijs, Denoël, 1970.
Pour une critique de l'économie politique du signe, Parijs, Gallimard, 1972.
Le miroir de la production, Parijs, Casterman, 1973.
L'échange symbolique et la mort, Parijs, Gallimard, 1976. (Afgekort ESM).
Oublier Foucault, Parijs, Galilée, 1977.
L'effet Beaubourg, Parijs, Galilée, 1977.
A l'ombre des majorités silencieuses, Parijs, Denoël, 1978.
Le PC ou les Paradis artificiels du politique, Parijs, Denoël, 1978.
De la séduction, Parijs, Galilée, 1979.
Simulacres et simulation, Parijs, Galilée, 1981. (Afgekort SS).
Les Stratégies fatales, Parijs, Grasset, 1983.
La Gauche divine, Parijs, Grasset, 1984.
Amérique, Parijs, Grasset, 1986.
L'autre par lui-même. Habilitation, Parijs, Galilée, 1987. (Afgekort : ALMH).
Cool Memories, Parijs, Galilée, 1987.
Cool Memories II, Parijs, Galilée, 1990.
La Transparence du Mal, Parijs, Galilée, 1990. (Afgekort : TM).
La guerre du Golfe n'a pas eu lieu, Parijs, Galilée, 1991.
L'illusion de la fin, Parijs, Galilée, 1992. (Afgekort : IF).
Figures de l'altérité, Parijs, Descartes & Cie, 1994 (met Marc Guillaume).
Le crime parfait, Parijs, Galilée, 1995. (Afgekort : CP).
Fragments, Cool memories III, Parijs, Galilée, 1995. (Afgekort : F).