

en religie wanneer hij de werking van het nieuwe communicatiesysteem beschrijft als een proces waarin de vertrouwde coördinaten van tijd en ruimte, de fundamentele dimensies van het menselijk bestaan, ontbonden en uitgewist worden in een (virtuele) ruimte waarin tijden en locaties van hun substantie (hun culturele, historische, geografische betekenis) ontdaan worden ('disembodied'), ontvreemd en gedelokaliseerd, en vervangen door 'a space of flows' en 'a timeless time'. Dit zijn 'de materiële fundamenten van een nieuwe cultuur die de diversiteit van historisch overgeleverde systemen van representatie omvat en transcendeert: 'the culture of real virtuality where "make belief" (doen alsof) is belief in the making.'²³ De globale informatisering en de verandering in de ervaring van tijd en ruimte resulteren in een mechanische productie van een bepaalde structuur van 'geloof'. Is het niet precies tegen dit 'geloof', dit nieuwe mondiale geloof van de gedigitaliseerde Eerste Wereld – dat eigenlijk het geloof in de dood van God is – dat een ander geloof, een geloof in naam van de levende God, gewelddadig in opstand komt? Die twee vormen van geloof ('ik geloof in de technologie' en 'ik geloof in God': in beide gevallen gaat het om een primair en elementair vertrouwen dat wezenlijk religieus is) maken beide deel uit van de zogenaamde 'terugkeer van het religieuze'. Als het christendom in wezen het geloof in de dood van God is, dan betekent dit dat het jodendom en de islam de laatste twee monotheïsmen zijn die in opstand komen tegen alles wat in de christianisering van de wereld de dood van God betekent.

Is het 'archaische' geweld in de naam van de levende God – de slachtingen, de verminkingen, de verkrachtingen, de zelfmoordcommando's, ... – 'de wraak van het eigen lichaam op een ontvreemdende en delokaliserende tele-techno-wetenschap, die in feite vereenzelvigd wordt met het wereldomspannend karakter van de markt, de militair-kapitalistische hegemonie, en de mondia-latinisering van het Europese democratische model in zijn dubbele seculiere en religieuze gedaante'²⁴ De cleane technologische oorlog van het Westen met zo weinig mogelijk eigen slachtoffers tegenover de inzet van het eigen lichaam, het zelfoffer. Maar misschien is er op 11 september wel iets anders gebeurd. Het 'archaische' geweld, de 'sacrificiële verplichting' (Baudrillard) is hier een verbond aangegaan met de technologie en de efficiëntie. De terroristen zijn diep binnengedrongen in

het systeem. Ze hebben het geheime verbond tussen media, spektakel en terreur in hun voordeel uitgebuit. Hun sterkste wapen was wellicht het gebruik van de reële tijd van de beelden om hun boodschap duidelijk te maken.

'De moeder aller gebeurtenissen', 'de zuivere gebeurtenis die alle gebeurtenissen die nooit hebben plaatsgevonden in zich concentreert': zo noemt Baudrillard de terreur van 11 september die zowel 'beeld' als 'realiteit' heeft doen herrijzen in een tijdperk waarin beide aan kracht verloren leken te hebben.²⁵ Toch zwakt hij deze stelling af door te wijzen op de ambiguë rol van het beeld: 'op het ogenblik dat het beeld de gebeurtenis verheerlijkt, neemt het ze ook in gijzeling. (...) Het beeld consumeert de gebeurtenis, in die zin dat het de gebeurtenis absorbeert en ter consumptie aanbiedt.'²⁶ Naar aanleiding van 11 september is wel vaker gezegd dat de realiteit de fictie overtreft: 'Als dat zo lijkt, dan is het omdat de realiteit de energie van de fictie heeft geabsorbeerd, en zelf fictie is geworden. Je zou kunnen zeggen dat de realiteit jaloers is op de fictie, dat het feit jaloers is op het beeld... Het is een soort van duel wie van beide het onvoorstelbaarst is.'²⁷ Voor Baudrillard zijn de aanslagen van 11 september het perfecte huwelijk van de twee massaspektakels van de twintigste eeuw bij uitstek: de magie van het witte doek en de zwarte magie van het terrorisme. Het spektakel van het terrorisme en de terreur van het spektakel gaan hand in hand: 'En tegen deze immorele fascinatie (zelfs al veroorzaakt ze een universele morele reactie) vermag de politieke orde niets. Het is ons theater van de wreedheid (...):'²⁸

Glossen

In een discussie met Derrida over de relatie tussen religie en media werd hem volgende vraag gesteld: 'Als het zo is dat de hele wereld schatplichtig is aan een beeld en aan media die Latijns en katholiek zijn, of aan een democratische structuur die zich ontwikkelt in dezelfde beweging als deze mondialatinisering, bestaat er dan in deze wereld geen behoefte of oneindig verlangen naar de mogelijkheden van de stem, van het commentaar en van het verschil?'²⁹ De stem, het commentaar, het verschil: het zijn precies die elementen die voor de 'vertraging' in *TODAYulysses* zorgen. De tekst is een soort van glosse, een reeks van aantekeningen in de marge van een hele reeks andere teksten, films, anekdotes. In de gepubliceerde tekst zijn er geen aanduidingen van de sprekers en hun res-

pectieve replieken. De 'I' kan mannelijk of vrouwelijk zijn, jong of ouder. De herinnering helpt om bepaalde passages aan een van beide stemmen toe te wijzen, andere passages blijven twijfelen tussen de twee verschillende stemmen, waardoor de tekst op verschillende manieren versneden en ingedeeld kan worden. En dus tot steeds nieuwe glossen kan leiden. En dat is uiteindelijk ook deze tekst: glossen bij enkele momenten uit *TODAYulysses* en andere teksten om te proberen zo lang mogelijk op een zinkend vlot rond te dobberen. ●

- 1 Jean Baudrillard, *L'esprit du terrorisme*, Paris, Galilée, 2002, p. 36.
- 2 id., p. 10.
- 3 Slavoj Žižek, 'Welcome to the desert of the real' <http://web.met.edu/cms/reconstructions/interpretations/desertreal.html>
- 4 Baudrillard, id., p. 11.
- 5 Bojana Cvejić, Jan Ritsema, *TODAYulysses*, Brussel, Kaaaitheater, 2002
- 6 id.
- 7 id.
- 8 Henk Oosterling, *Radicale middelmatigheid*, Amsterdam, Boom, 2000, p. 29.
- 9 id., p. 13.
- 10 Jean-François Lyotard, *Des dispositifs pulsionnels*, Paris, Christian Bourgois, 1980, p. 89.
- 11 Jan Ritsema, 'The different theatre (a theatre of difference)', in: *TODAYulysses*, id., p. 43.
- 12 *TODAYulysses*, p. 24.
- 13 Barbara Baert, 'Woord, huid, sluiert. Omtrent beeld en monotheïsme', in: *Etcetera*, jg. 20, nr. 81, april 2002, p. 13.
- 14 Edward Bond, *Saved*, London, Methuen Paperback, 1987, p. 7-8.
- 15 Gianni Vattimo, 'Een spoor van een spoor', in: Jacques Derrida, Gianni Vattimo & Hans-Georg Gadamer, *God en godsdienst*, Kampen/Kapellen, Kok Agora/Pelckmans, 1997, p.100.
- 16 Hent de Vries and Samuel Weber (ed.), *Religion and Media*, Stanford, Stanford University Press, California, 2001, p. 3.
- 17 Jacques Derrida, 'Above All, No Journalists', in: Hent de Vries and Samuel Weber, id., p. 58.
- 18 id., p. 67.
- 19 id., p. 74.
- 20 Jacques Derrida, 'Geloof en weten', in: Jacques Derrida, Gianni Vattimo & Hans-Georg Gadamer, id., p. 38-39.
- 21 Jacques Derrida, in: Hent de Vries, id., p. 74.
- 22 in: Jacques Gianni Vattimo & Hans-Georg Gadamer, id., p. 23.
- 23 Manuel Castells, op.cit. in: Hent de Vries and Samuel Weber, id., p. 13.
- 24 Jacques Derrida, 'Geloof en weten', id., p. 80.
- 25 Jean Baudrillard, p.10.
- 26 ib., p.37.
- 27 ib., p.38.
- 28 ib., p.40.
- 29 Hent de Vries and Samuel Weber, id., p. 83.