

Afstemmen op Hartmut Rosa's Systematische Romantiek, deel 1

Frédéric Vandenberghe

Ten geleide

Dit artikel reconstrueert de intellectuele ontwikkelingsweg van de Duitse sociaal-theoreticus Hartmut Rosa. Het volgt de ontwikkeling van zijn hele oeuvre, van zijn proefschrift en zijn boek over sociale versnelling tot zijn meer recente werk over resonantie en responsiviteit. Meer in het bijzonder wil het laten zien dat in alle vier de fasen van zijn carrière de sociale filosofie van Charles Taylor een beslissende invloed heeft gehad op zijn wijsgerige antropologie, maatschappijtheorie en moraalsociologie.

In het eerste deel worden de eerste twee fasen uit zijn ontwikkeling geschetst. In het tweede deel komen de twee laatste fasen aan de orde, afgesloten met een kort kritisch commentaar.

Inleiding

Om de zoveel tijd verschijnt een Duitse socioloog in de internationale schijnwerpers en wordt hij een wereldfenomeen. Het gebeurde eerder met Ulrich Beck en nu weer met Hartmut Rosa (geboren in Lörrach in 1965). Net als zijn voorganger (en co-auteur) schrijft Rosa niet alleen voor vakgenoten, maar richt hij zich in een levendige stijl met aansprekende metaforen, pakkende beelden en grappige verwijzingen naar de popcultuur welbewust tot een algemeen en nogal gevarieerd publiek. Rosa verstaat de kunst om grote overstijgende en verbindende onderwerpen te kiezen, aan

de hand waarvan hij brede theoretische discussies in de filosofie en sociologie kan verweven met meer existentiële vraagstukken (zoals depressie, burn out, enz.). Als zijn lezers geïnteresseerd en geraakt zijn door zijn werk, is dat omdat hij in staat is om de onderwerpen die hij op de reflectieagenda zet – zoals morele kaarten, versnelling, vervreemding en resonantie – te verbinden met hun persoonlijke leven. Zijn twee grote theoretische werken tot nu toe, *Beschleunigung (Social Acceleration)* (2005) en *Resonanz (Resonance)* (2016), zijn gecomponeerd als uitgebreide orkestrale symfonieën, doorgaans opgebouwd uit vier delen en enkele contrapunten, waarin morele en politiek-filosofische perspectieven verbonden worden met eigentijdse sociale theorie en met een kritische tijdsdiagnose. Zijn artikelen en overgangsboeken (Rosa, 2010, 2018) zijn soms wat wild, overhaast geschreven en al te programmatisch. Maar zijn twee 'klassieke' boeken zijn complexer, goed gecomponeerd en harmonieuzer. Ze openen grote vergezichten op conceptuele landschappen in de kritische sociale theorie, waarin een radicale kritiek op uit de hand gelopen grootschalige sociale systemen een verbinding aangaan met een eerder romantisch verlangen naar sociale integratie, culturele betekenis en persoonlijke verbondenheid.

Tussen de Verlichting en de Romantiek

Hartmut Rosa is een kind van zijn tijd. Hij speelde keyboard in een rockband en speelt nog steeds af en toe orgel in zijn plaatselijke kerk in het Zwarte Woud. Heen en weer bewegend tussen structureel pessimisme (Frankfurter Schule), cultureel conservatisme (hermeneutiek) en persoonlijk optimisme (New Age), is zijn sociologie niet bepaald een eenheid. Men voelt dat de auteur laveert tussen de 'diepte-structuren van classicisme en romantiek' (Gouldner, 1975: 323-366) die de sociale wetenschappen sinds hun ontstaan in de achttiende eeuw blijven achtervolgen. Beide strijden in zijn werk om de voorrang en houden elkaar in evenwicht, zonder ooit tot een echte eenheid te komen. Net als zijn voorgangers in Duitsland is de Jena-variant van de systematische romantiek 'op zoek naar een manier om modern te zijn zonder de religie te hoeven verwerpen' (id., 325) en 'op zoek naar 'ontwikkeling' zonder de 'voortgang' te onderschrijven' (id., 326). In zijn wereldbeeld zou het romantische principe van zelfrealisatie de overhand moeten hebben op het Verlichtingsproject van zelfbeschikking. In de geest van Louis Dumont's logica van 'hiërarchische complementariteit' (1983: 254-299), zouden de beginselen van gelijkheid en vrijheid ondergeschikt moeten worden gemaakt aan de beginselen van authenticiteit en verschil, om zo de spanningen tussen cultureel holisme en normatief individualisme te kunnen temperen en in een instabiel evenwicht te brengen.

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw zou de reactivering van romantische motieven uit de negentiende eeuw en hun voortzetting in de modernismen van de twintigste eeuw, geïnterpreteerd kunnen worden als een tegenbeweging binnen de kritische theorie. Vanuit het gezichtspunt van een kritische theorie die mimetische krachten plaatst tegenover de overheersing van de instrumentele rede, verschijnen romantiek, estheticisme en atheïstische mystiek als verwante tegenstromingen, die binnen de hoofdstroom van de moderniteit blijven.

Het samengaan van Verlichting en Romantiek in een communitaristische kritische maatschappijtheorie, zou dan beschouwd kunnen worden als een progressieve en emancipatoire stroming binnen de romantische kritiek op de moderniteit, die de aanklacht tegen vervreemding en reïficatie hernieuwt zonder de moderniteit daartoe te reduceren.

Rosa laveert echter tussen acceptatie en afwijzing van het 'project van de moderniteit'. Hij aanvaardt het in zijn vroegere geschriften, maar neemt geleidelijk afstand van linkse liberale theorieën die de waarde van autonomie hooghouden. Net als de eerste generatie van de Frankfurter Schule, neigt hij ertoe autonomie te vereenzelvigen met zelfbeheersing en beheersing van natuur en maatschappij en daarmee autonomie te reduceren tot instrumentele rationaliteit. Hij houdt staande dat de systeemlogica van de technologische versnelling en de kapitalistische concurrentie de vrijheid ondermijnt die zij juist had moeten waarborgen, en beschouwt het project van de moderniteit daarom als een mislukking. Het opnieuw uitspelen van troefkaarten uit de romantische ethiek, de esthetiek van het modernisme en de politiek van het postmodernisme, verschijnt als een vorm van een romantisch antikapitalisme en een artistieke kritiek op de vervreemding, vanuit het oogpunt van een kritische theorie die de beloften van de Verlichting (nog) niet heeft opgegeven (Habermas, 1985) en de reïficatie in naam van de Rede bekritiseert (Vandenbergh, 1997-1998).

Het intellectuele landschap in kaart brengen

In het vervolg van dit artikel schets ik het theoretische landschap van Hartmut Rosa's zowel hermeneutische als relationele en kritische sociologie. Ik zal me vooral richten op zijn drie grote boeken: zijn dissertatie over de sociale filosofie van Charles Taylor (Rosa, 1998), zijn habilitatiethesis over de temporele structuren van de moderniteit (Rosa, 2005) en zijn fenomenologie van 'wereldrelaties' (Rosa, 2015). Dit zijn de drie 'bergruggen' in de cartografie van zijn werk. Het feit dat hij zich ontwikkeld heeft tot een van Duitslands


intellectuele sterren in de sociale theorie, kan alleen goed worden begrepen – dat is althans mijn these- als men Charles Taylor, als zijn ‘Sherpa’ beschouwt op zijn intellectuele expeditie naar de top. Taylors reconstructieve hermeneutiek vormt metterdaad het ‘basis-kamp’ voor zijn werk. Taylor is voor Rosa wat Hegel is voor Taylor. Een groot deel van zijn intellectuele motieven en thema’s, inclusief resonantie, stamt rechtstreeks uit het denken van Taylor. Om de vraag te beantwoorden ‘Wat houdt het werk van Hartmut Rosa als geheel bijeen’ ben ik geneigd te verwijzen naar het inspirerende werk van zijn filosofische mentor en gids.

Om iemands werk te begrijpen, moet men de persoon begrijpen. En om de persoon te begrijpen moet men de ‘morele kaarten’ begrijpen die zijn gedrag oriënteren en er eenheid en richting aan geven. Men moet van binnenuit de kwalitatieve onderscheidingen begrijpen die hem drijven, de sympathieën en de aversies die zijn interpretaties, waarderingen en kritieken aansturen, de visies op de wereld die zijn geschriften inspireren en de idealen die zijn standpunten begrijpelijk maken. Taylors werk vormt op de keper beschouwd een analytische versie van Hegels sociale filosofie, uitgewerkt via de omweg van de intellectuele geschiedenis. In dat werk vindt men twee onderling verbonden, maar heterogene en tegenstrijdige gedaantes van sociale zelfinterpretatie die samen de moderne identiteit constitueren. Die twee gedaantes werden al summier in kaart gebracht in zijn grote boek over Hegel (Taylor, 1975: 3-50); ze zullen worden ontwikkeld, verfijnd en uitgebreid in *Sources of the Self* (Taylor, 1989) en *The Secular Age* (Taylor, 2007). De eerste gedaante is naturalistisch, instrumenteel en utilitair en stelt objectiviteit, autonomie en controle centraal en vormt het dominante raamwerk van de

moderniteit. De tweede gedaante is romantisch en plaatst subjectiviteit, authenticiteit en zelfexpressie op de voorgrond. Terwijl de eerste gedaante de ‘radicale vrijheid’ (Taylor, 1975: 33) bovenaan plaatst, koestert de tweede de ‘integrale expressie’ (id.). In zijn dissertatie over de filosofie van Charles Taylor stelt Hartmut Rosa naturalisme en expressivisme tegenover elkaar als twee tegenstrijdige paradigma’s voor samenleven en identiteitsontwikkeling. Zijn boek over *Social Acceleration* toont vervolgens de wegen waarop een cultuur in het teken van autonomie en controle vastloopt. De noodzaak om praktijken op alle niveaus en in alle levenssferen te synchroniseren, heeft gereificeerde systemen voortgebracht die oncontroleerbaar zijn, autonomie ondermijnen en subjecten vervreemden.

Zijn derde grote boek, *Resonance*, plaatst de expressief-mimetische relatie van het zelf tot de wereld tegenover de non-relatie van vervreemding. Alleen door deze drie werken in samenhang te begrijpen, wordt het volledige intellectuele landschap van Rosa’s werk zichtbaar.

Als men eenmaal de filosofische oriëntatie op het zelf en de maatschappij, op natuur en cultuur, op moderniteit en postmoderniteit begrijpt, kan men vervolgens laten zien hoe deze doorklinkt in de aandachtsgebieden die in al zijn boeken terugkeren. De posities die hij verdedigt in de wijsgerige antropologie, de moraalfilosofie en de sociale theorie komen samen in een ‘sterke sociale filosofie’ zoals hij zegt (Rosa, 1998, 22, zie ook 548 e.v.). In tegenstelling tot formele theorieën van rechtvaardigheid, zoals die van Habermas en Rawls, waarin alomvattende morele en politieke doctrines vermeden worden, of systeemtheorieën van de samenleving, zoals die van Luhmann en Nassehi, waarin culturele betekenissen en waardegebonden evaluaties uit het sociale leven worden weggedacht,



Taylor is voor Rosa wat
Hegel is voor Taylor.

brengt Rosa substantiële opvattingen over identiteit, cultuur, samenleving en politiek bij elkaar in een communitaristische sociologie van het goede leven.

Om dat duidelijk te maken is het vervolg van dit artikel opgebouwd uit vier delen die vier fasen in zijn werk omspannen. Om te beginnen een systematische reconstructie van Charles Taylors wijsgerige antropologie, intellectuele geschiedenis, moraalfilosofie en communitaristische politiek (1994-2001); gevolgd door respectievelijk een sociale theorie van tijdsstructuren en een tijdsdiagnose in het teken van sociale versnelling in de late moderniteit (2001) en een kritische theorie van versnelling en vervreemding (2009-2011); en, last but not least, een sociale fenomenologie van wereldrelaties, resonantie en responsiviteit (2011-heden). Ik benadruk dat dit artikel eerder reconstructief is dan kritisch (afgezien van een kritisch noot in de slotparagraaf). Dat is niet omdat ik geen kritiek heb op zijn werk, maar gewoon omdat ik er lol in had om zijn intellectuele kaart uit te pluizen en de verschillende routes en omwegen te volgen die hem van het dal van de kritische hermeneutiek via de draaikolk van de versnelling naar de fenomenologische oase van de resonantie hebben geleid.

Fase één : de filosofische en historische antropologie van Charles Taylor

Mens zijn 1: Transcendentale analyse

In zijn proefschrift, geschreven onder leiding van Axel Honneth aan de Humboldt Universiteit in Berlijn, biedt Hartmut Rosa een systematische reconstructie van Charles Taylors sociale, morele en politieke filosofie. Gepubliceerd onder de titel *Identity and Cultural Praxis* (Rosa, 1998), bevat dit proefschrift over 'morele kaarten' in met een epigraaf *nuce* de meeste thema's en kwesties uit zijn latere werk. Het boek opent met een motto ontleent aan *Vereinsamt*, een gedicht van de jonge Nietzsche over de kwellingen van een dakloze geest, ontworteld, eenzaam en vervreemd in een onttoverde wereld. Door reïficatie is

deze wereld veranderd in een 'woestijn, stom en koud'. Deze wereld zonder resonantie dient als achtergrond voor een veelzijdige verkenning van de wijsgerige antropologie van Charles Taylor, die zich vooral richt op de morele landschappen van de mensheid – op de 'plaats van de mens in de kosmos', zoals Max Scheler (1976) het formuleert in de grondtekst van de wijsgerige antropologie – en op de identiteitsvorming in de moderne tijd. Volgens Rosa (1998: 72) is de vraag: 'Wat is de mens?' – of beter: 'Wat is het om mens te zijn?' – 'het centrale en verbindende thema' dat het hele werk van de Canadese filosoof bijeenhoudt. Deze vraag is zowel onvermijdelijk ('verschrikkelijk noodzakelijk') als uiterst dubieus ('ondraaglijk problematisch') (Taylor, 1988: vii) voor elke sociale en politieke theorie. In het kielzog van Elias, Foucault en Derrida is het inderdaad niet langer mogelijk om zich te beroepen op het 'wezen van de mens' als een bovenhistorische substantie. Hoewel elk mogelijk antwoord op deze vraag onvermijdelijk rekening moet houden met de historische, sociale en culturele variabiliteit en gesitueerdheid van de mens, kan hij volgens Rosa vanuit fenomenologisch-existentieel standpunt zinvol worden geherformuleerd als een vraag naar de algemene voorwaarden die het mogelijk maken een menselijke actor en een persoon te zijn.

Zelfidentificaties

In Taylors werk neemt het antwoord op de vraag wat het inhoudt om mens te zijn, de vorm aan van een 'Best Account' (BA) van wat dat betekent. Volgens dit 'BA-principe' (Taylor, 1989: 58-59) kan men niet beschrijven wat een mens is vanuit het perspectief van een fysicalistische antropologie, zonder daarmee 'het onderwerp te veranderen'. Om te begrijpen wat het betekent om mens te zijn, moeten verklaringen 'adequaat zijn op het niveau van de betekenis' (eber). Men moet dus een 'emisch' perspectief aannemen, dat wil zeggen: het zelfbegrip van de actoren van binnenuit reconstrueren en hun morele intuïties serieus nemen. Net als Gadamer, Ha-

bermas, Apel en Ricoeur – die net als hij de ‘linguïstische wending’ hebben doorgemaakt, of die nu verliep via Heidegger, Wittgenstein of Saussure – gaat Charles Taylor ervan uit dat het leven altijd al ‘voorgeïnterpreteerd’ en ‘voorbegrepen’ is. Het ‘verstaan’ is dus geen methode, maar een ontologische vorm van in de wereld zijn. In de traditie van de post-Heideggeriaanse hermeneutiek vindt het menselijk leven altijd en onvermijdelijk plaats in de ‘open plek’ (*Lichtung*) die de wereld als mensenwereld ontsluit en onthult, een wereld waarin de omgeving betekenis heeft en betekenis en waarde krijgt. Het is omdat wij als ‘zelfïnterpreterende dieren’ (Taylor, 1985a: 45-76) waarde toekennen aan onze omgeving dat deze een betekenisvol karakter heeft. De betekenissen die het handelen oriënteren verschillen van cultuur tot cultuur, maar in elk geval configureren zij de ruimte van mogelijke zelfïnterpretaties waarin het handelen plaatsvindt. De interpretaties van de wereld zijn van de ‘tweede orde’: omdat de wereld altijd al geïnterpreteerd is, zijn het interpretaties van interpretaties. Zoals Taylor zegt: ‘Wat wordt geïnterpreteerd is zelf een interpretatie; een zelfïnterpretatie die is ingebed in een stroom van handelingen’ (1985b: 26). Zoals in Clifford Geertz’ beroemde, aan een Indier toegeschreven verhaal, over de wereld die gedragen wordt door olifanten die zelf gedragen worden door schildpadden, gaan interpretaties dus eveneens ‘all the way down’. We kunnen daar aan toevoegen dat ze bij Charles Taylor ook ‘all the way up’ gaan.

Sterke evaluaties

Een van Taylors centrale beweringen is dat vormen van menselijk zelfbegrip en van menselink handelen worden gemotiveerd door evaluatieve morele kaders, die de normen bepalen volgens welke subjecten hun leven als zinvol, waardevol en goed kunnen

beoordelen en hun identiteit kunnen construeren. De waarden die een gemeenschap tot gelding breng en de daarmee verbonden idealen, hebben een vormende invloed op de morele keuzes en de persoonlijke identiteit van haar leden. Rosa onderstreept keer op keer dat iemands identiteit in eerste instantie wordt bepaald door diens persoonlijke ‘morele kaarten’ die betekenis en richting geven aan zijn leven als geheel, en in laatste instantie door het feit dat men zich in een ‘morele ruimte’ van gedeelde betekenissen en waarden bevindt. Om te worden wie men werkelijk is, moet men zich situeren in de ‘morele ruimte’ die de wordt afgebakend door de waarden van een gemeenschap en deze ruimte personaliseren door ‘morele kaarten’ te

maken die het mogelijk maken zichzelf te situeren ten opzichte van wat als goed of slecht, waardig of onwaardig, verheven of verdorven wordt beschouwd.

Rosa onderstreept keer op keer dat iemands identiteit in eerste instantie wordt bepaald door diens persoonlijke ‘morele kaarten’ die betekenis en richting geven aan zijn leven als geheel

In aansluiting bij het begrip ‘tweede orde verlangens’ van Harry Frankfurt, introduceert Taylor (1985a: 15-16, 102) het begrip ‘sterke evaluaties’, om een reflexieve ordening van verlangens aan te duiden die uitdrukt wat de persoon werkelijk waardeert en belangrijk vindt. Laten we een voorbeeld nemen van een toerist die de rosse buurt in Amsterdam bezoekt: Een mooie vrouw in het raam roept John aan. Hoewel hij wordt verleid door zijn ‘verlangen van de eerste orde’, besluit hij dat het hem onwaardig en vernederend zou zijn tegenover de vrouw in het raam en zijn vrouw thuis om toe te geven aan zijn lust. Zijn morele aspiraties om een goede echtgenoot en een fatsoenlijk mens te zijn, bepalen wat voor hem mogelijk is en oriënteren zijn handelen. Door middel van sterke evaluaties bepalen mensen waar het hen in hun leven uiteindelijk om gaat, en daarmee ook hun persoonlijke identiteit. Taylor kan zich nauwelijks mensen voorstellen zonder sterke evaluaties

die hun identiteit bepalen en, via een omweg, ook hun handelingen. Zonder de morele cartogrammen die hun betere zelf en 'hogere engelen' definiëren (punten op de kaart), zouden individuen gewoon verloren zijn in de morele ruimte (Löw-Beer, 1991) – stuurloos in een betekenisloze wereld, transcendentiaal dakloos en vervreemd van zichzelf.

Articulaties

Taylor's wijsgerige antropologie verenigt een culturele hermeneutiek en een morele fenomenologie in een transcendentiaal onderzoek naar de culturele voorwaarden voor succesvolle zelfrealisatie. Zij onthult een 'dubbele hermeneutiek' (Giddens, 1982: 1-17) tussen de collectieve repertoires van zelfbeschrijving en zelfevaluatie enerzijds en de persoonlijke selectie van morele kaarten waarmee een subject zich in het leven kan oriënteren anderzijds. Om mens te zijn heeft men een zelf nodig – een zelf en anderen: 'Men is alleen een zelf tussen andere zelden' (Taylor, 1989). Men moet worden opgenomen in 'webben van interlocutie' en de waarden en idealen die de gemeenschap ter beschikking stelt zowel verinnerlijken als verpersoonlijken. De relatie tussen het collectieve (het 'wij') en het persoonlijke (het 'ik') is er niet een van bepaling. Integendeel, net als bij *langue* en *parole* (Saussure), *Sprache* en *Gespräch* (Heidegger) of levensvorm en praktijk (Wittgenstein) is de relatie er een van co-constitutie.

Zowel op het individuele als op het collectieve niveau kunnen de zelfbeschrijvingen en zelf-evaluaties rudementair en impliciet of gearticuleerd en expliciet zijn. In een synthetisch artikel over interpretatie, articulatie en kritiek onderscheidt de jonge geleerde (2012: 104-147) vier niveaus van zelfinterpretatie (het ene impliciet en het andere expliciet, hetzij op individueel, hetzij op collectief niveau). Een van de taken van de intellectueel – en vergeet niet, uiteindelijk is iedereen een intellectueel – is het 'verwoorden' van de stilzwijgende achtergrond van morele waarden en sociale praktijken. Op individueel niveau kunnen

emoties een vage uitdrukking zijn van waarden en betekenissen die gearticuleerd moeten worden om volledig expliciet en bewust te worden. Op collectief niveau kunnen ze bestaan in belichaamde praktijken (habitus) en instellingen of ze kunnen worden verwoord in taal en hun volledige uitdrukking vinden in religie, filosofie, kunst en wetenschap. Samen vormen de impliciete zelfinterpretaties (instellingen, gewoonten en lichaamspraktijken) en de expliciete zelfbeschrijvingen van de samenleving die het gedrag op zowel individueel als collectief niveau oriënteren, de 'objectieve geest' van de samenleving.

Door emoties, betekenissen en waarden die aan praktijken ten grondslag liggen in taal onder te brengen, kan het scala aan goederen waaraan individuen en gemeenschappen hechten worden gearticuleerd, uitgewerkt en ter discussie gesteld. Rosa (1994) volgt de ideeëngeschiedenis van de Cambridge School (Pocock en Skinner, beiden beïnvloed door Taylor en wiens werk hij had ontdekt tijdens zijn verblijf aan de London School of Economics en behandeld in zijn masterscriptie). Met de kritische hermeneutiek van Anthony Giddens en Terence Ball gaat hij ervan uit dat culturele antropologieën, sociale theorieën en politieke filosofieën kunnen helpen om het zelfbewustzijn van een samenleving te articuleren en de sociale, culturele en persoonlijke ontwikkeling te activeren. In elk geval is de dialogische wisselwerking tussen expliciete (theorieën) en impliciete zelfbegrippen (praktijken) volgens Rosa de motor van zowel de persoonlijke als de sociale geschiedenis. Het moet duidelijk zijn dat sociale verandering tegelijkertijd kan plaatsvinden op alle niveaus van zelfinterpretatie – het kan van individuen naar de samenleving gaan (individualisme), of doorsijpelen van de samenleving naar individuen (holisme). Evenzo kunnen ideële veranderingen sociale praktijken veranderen (idealisme), terwijl transformaties van gevoelsstructuren culturele veranderingen teweeg kunnen brengen (materialisme). Wanneer de spanningen tussen de expliciete

en impliciete dimensies op individueel en collectief niveau te groot worden, kan een hele reeks crises en pathologieën individuen en samenlevingen aan de rand van de afgrond brengen. Deze focus op sociale, culturele en persoonlijke verandering komt later terug in zijn proefschrift over versnelling.

Mens zijn 2: Historische semantiek

In enkele van de centrale teksten van zijn *Philosophical Papers*, heeft Taylor (1985a en b) zijn wijsgerige antropologie geschetst via de verbanden tussen webben van betekenisgeving, morele landschappen en een gevoel van zelf in het algemeen. De intern gerelateerde begrippen 'zelfinterpretatie', 'sterke evaluaties' en 'articulatie' vormen de basis van zijn culturele hermeneutiek en zijn morele fenomenologie van het zelf. Voor een communitarist als Taylor kan er niet zoiets bestaan als een ongesitueerd, ontheemd en ontworteld zelf, zonder gehechtheid aan enig vaderland. In *Sources of the Self* presenteert Taylor (1989) een reconstructieve hermeneutiek die zich ten doelt stelt om de intellectuele tradities van het Westen terug te vinden, te articuleren en te actualiseren, die de morele achtergrond vormen van de constitutie van het moderne zelf. In grote lijnen, met opmerkelijke eruditie en in analytische stijl, onderscheidt hij drie historisch-culturele stromen die de bron vormen van de identiteit.

Naturalisme

De eerste en oudste stroom, die in het seculiere tijdperk grotendeels is opgedroogd of ondergedoken, is het theïsme. Dit gaat ervan uit dat God de wereld heeft geschapen en dat Hij het hoogste goed is. De gelovige streeft naar een leven dat voorbij menselijke bloei wijst en Gods plan zowel op aarde als in de hemel verwezenlijkt. Wie men ook is en wat men ook wil bereiken, in het leven moet op God gericht zijn. De tweede stroming is het naturalisme. Dit vormt het dominante wereldbeeld sinds de Verlichting en gaat ervan uit dat de werking van de wereld volledig door mensen kan worden begrepen, ver-

klaard door de wetenschap en beheerst door technologie. Het waardeert de objectiviteit van de rede en vat de mens op als een koude en onthechte (mannelijke) waarnemer in een eenzame wereld die enigszins bedreigend is. De relaties met de wereld zijn voornamelijk instrumenteel-manipulatief en strategisch-utilitair. Taylor beschrijft het moderne zelf als een 'punctual' of 'neutraal zelf' en herleidt de oorsprong van dit onbezwaarde, vrije en rationele zelf tot de geschriften van onder anderen Descartes, Kant en Locke. (Taylor, 1985: 49-50). Hij noemt dit zelf 'punctueel', omdat het geheel abstraheert van de morele vragen die een zelf definiëren, en ook neutraal, omdat het niet alleen abstraheert van waarden, maar ook van affecten en emoties. Later, in het spirituele vervolg op de *Bronnen van het zelf*, zal het punctuele zelf opnieuw verschijnen in de gedaante van een 'begrensd of gebufferd zelf' (Taylor, 2007: 27, 37, 300).

Volledig los van de wereld, de anderen en zichzelf, objectiveert, reïficeert en neutraliseert deze eenzame figuur alles wat hij in de wereld tegenkomt. Tussen hemzelf en de wereld bevindt zich een kloof, een muur zelfs, die hem scheidt van zijn lichaam, zijn medemensen en de kosmos. Zijn relatie tot de wereld is koud, ongevoelig en stom, zoals Rosa het later zal verwoorden. Er is geen resonantie, alleen dissonantie. Taylor keurt het naturalistische wereldbeeld en zijn begrensde zelf duidelijk af en associeert het met sciëntisme, mechanisme, instrumentalisme, kapitalisme, utilitarisme, liberalisme, proceduralisme, atomisme en individualisme. Tegelijkertijd maakt hij met behulp van zijn hermeneutisch perspectief duidelijk dat het ontstaan van dit zelf niet slechts een aberratie is. Achter het mechanisme kan men een positief beeld van de mens als vrij mens ontwaren. Geëmancipeerd van religieuze voorgedij, politieke gebondenheid en economische slavernij, is het moderne zelf de baas en koestert het individuele autonomie boven onderlinge afhankelijkheid. Hoewel het naturalisme zichzelf ziet als een objectief en neutraal wereldbeeld, spreekt

het niettemin vanuit een morele positie die het zelf niet waar kan hebben. Het verankert een normatieve visie op identiteit en samenleving die een eigen aantrekkingskracht heeft. Het idee om vrij, onthecht en in controle zijn, kan ook overtuigend, inspirerend en motiveerend zijn. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat het tot op de dag van vandaag richtinggevend en motiverend werkt, niet alleen in de wetenschap en het bedrijfsleven, maar op alle terreinen van het leven.

Expressivisme

De derde stroming die Taylor onderscheidt, is het 'expressivisme' (of expressief individualisme). In openlijke tegenstelling tot de instrumentele rede wil zij de innerlijke stem laten horen. In Frankrijk zijn de mijmeringen van Rousseau een uitgangspunt; in Duitsland zal de romantische beweging van de *Sturm und Drang* doorklinken in het werk van Herder, Goethe en Hegel (Taylor, 1975: 3-50). Zij vertegenwoordigt een romantische tegenstroom tegen het dominante wereldbeeld van de moderniteit. In tegenstelling tot de Verlichtingsopvatting, die het zelf losmaakt van de wereld en deze uiteenrafelt in tegenstellingen tussen lichaam en ziel, ego en ander, individu en maatschappij, verlangt de Romantiek naar eenheid. Zij streeft niet naar onthechting, maar naar participatie. Waar het naturalisme zelfbeschikking en vrijheid boven alles stelt, zingt het expressionisme de lof van authenticiteit. Het diepste streven van het expressieve zelf is een kunstwerk te worden – uniek en universeel tegelijk. In de romantiek vindt de zoektocht naar de innerlijke natuur haar vervulling in zelfoverstijging. Wanneer het subject zich het meest intiem verbonden voelt met de natuur, anderen en het universum, wanneer alles resoneert in de ziel, heeft het subject in dit romantische perspectief zijn authentieke zelf gevonden en gerealiseerd.

Op het moment dat Hartmut Rosa zijn sociale theorie in relationele termen gaat formuleren en verbindt met de kritische theorie, verschijnt Taylors tegenstelling tussen naturalisme en expressivisme opnieuw op het toneel, als een tegenstelling tussen twee manieren van zijn-in-de-wereld, namelijk vervreemding (die het zelf losmaakt van de wereld) en resonantie (die het zelf weer verbindt met de wereld). Of, in meer existentiële taal, *Geworfenheit* (geworpen zijn) en *Geborgenheit* (vastgehouden worden). In een belangrijke overgangstekst die vooruitloopt op de centrale intuïties van *Resonance*, projecteert hij zich als het ware in zijn mentor en specificeert hij zijn lyrische wereldbeeld: 'Ik zou willen stellen dat Taylors werk wordt gemotiveerd door de angst voor of de strijd tegen een wereldervaring, een wereldhouding en een wereldrelatie waarin het handelende subject zichzelf ervaart als afgescheiden en geïsoleerd van een wereld die hem als onverschillig, stom of vijandig confronteert en waarmee het slechts instrumenteel of causaal verbonden is, en dat hij deze ervaring van de wereld probeert tegen te gaan met het model van een 'resonerende relatie' waarin het subject zichzelf ervaart als verkerend in een organisch proces van uitwisseling met de wereld, waardoor zelf en wereld wederzijds constitutief en 'responsief' worden, zodat het zelf een constitutieve 'echo' vindt in zijn relaties met de wereld' (Rosa, 2011: 18).

Autonomie en authenticiteit

Charles Taylor is een progressieve katholieke filosoof met sterke Franse sympathieën. Zijn uiteindelijke standpunt lijkt te zijn dat de drie culturele stromingen theïsme, naturalisme en expressivisme beschikbaar blijven als morele bronnen in het seculiere tijdperk. Naturalisme is het dominante paradigma van de moderne tijd; expressivisme het tegenparadigma. Hoewel het theïsme on-

Een van de taken van de intellectueel – en vergeet niet, uiteindelijk is iedereen een intellectueel – is het 'verwoorden' van de stilzwijgende achtergrond van morele waarden en sociale praktijken.

dergronds is gegaan, voed het nog steeds in *pianissimo* de andere twee bronnen. Taylors reconstructieve genealogie van de morele landschappen van de moderniteit erkent dat autonomie het hegemonale 'hypergood' is achter de instrumentele handelingen, maar hij hoopt dat de 'hypergoods' overvloed (theïsme) en authenticiteit (expressivisme), toch gedeeltelijk kunnen worden teruggewonnen via het articuleren van de morele wereldbeelden van theïsme en expressivisme, zodat ze persoonlijke ontwikkeling en collectieve actie kunnen inspireren.

Terwijl de waarden van vrijheid en doeltreffendheid het meest geïnstitutionaliseerd zijn in de autonome subsystemen van de samenleving (economie, technologie, bestuur en recht), staat de waarde van authenticiteit centraal in de geesteswetenschappen, de kunsten en het onderwijs. Zij is echter gekaapt door de massamedia en de commerciële cultuur of heeft zich teruggetrokken naar de privé sfeer. Als communitarist gelooft Taylor dat het mogelijk en noodzakelijk is om de publieke sfeer daadwerkelijk opnieuw te 'moraliseren', net zoals de privé sfeer moet worden gerepolitiseerd. Wanneer de gemeenschap bewust het 'gemeenschappelijk goed' definieert en collectief besluit een 'gemeenschappelijk project' na te streven dat haar identiteit uitdrukt, voedt en in stand houdt, kan mogelijk worden voldaan aan de sociale en politieke voorwaarden van een 'goed, mooi en vol leven'.

Zowel Taylor als Rosa zitten zagezien verstrikt in de vele draden en stromingen van de moderne verbeelding. Ze betreuren de hegermonie van het naturalisme in al zijn varianten; maar als goede Hegelianen kunnen ze de abstracte moraal van de vrijheid niet zomaar opgeven voor de ethiek van de authenticiteit. Hoewel zij geneigd zijn moraal tegenover

ethiek te stellen, het rechtvaardige tegenover het goede, zelfbeschikking tegenover zelfrealisatie, autonomie tegenover authenticiteit, en controle tegenover contemplatie, weten zij dat de draden en stromingen zich de laatste eeuwen hebben vermengd, elkaar wederzijds hebben beïnvloed en getransformeerd zonder ooit een stabiel evenwicht te bereiken. Net als Max Weber aanvaardden zij waardenpluralisme en adviseren zij uithoudingsvermogen als het gaat om 'axiologische' conflicten in de moderniteit (Rosa, 1998: 361-387). Zij weten dat er geen terugkeer mogelijk is naar de oude hiërarchische orde van weleer, maar streven toch naar een soort integratie in het grotere geheel. In hun werk wordt het romantische streven naar een zinvolle orde gesublimeerd in het methodologische holisme van de culturele hermeneutiek en gekoppeld aan een communitaristische verdediging van het morele individualisme en een kritiek op het utilitarisme.

Het verlies aan gemeenschap, betekenis en weerklank is zo acuut dat het juist de vrijheid bedreigt die het 'project van de moderniteit' tegenover de traditionele orde vooropstelde

Het morele onderzoek naar de voorwaarden voor zelfverwerkelijking en zelfrealisatie, laat zien dat zij opereren binnen de moderne horizon van het individualisme; maar zij begrijpen ook dat het individu deel uitmaakt van een gemeenschap van tegengestelde betekenissen en waarden die het individu vormt. Autonomie en authenticiteit staan op gespannen voet met elkaar (Ferrara, 1994); maar zij vullen elkaar ook aan. Als verstrengelde hiërarchieën van onderschikking, kunnen ze worden omgedraaid, zodat men het ene morele paradigma kan bekritisieren in naam van het andere. Pas wanneer het ene kader zo dominant wordt dat het andere geassimileerd en onderdrukt wordt, gaan ideologie en pathologie domineren. De opeenstapeling van sociale pathologieën en existentiële crises in moderne samenlevingen, geeft aan dat de overheersing van instrumentele rationaliteit over waardenrationaliteit niet houdbaar is.

Het verlies aan gemeenschap, betekenis en weerklink is zo acuut dat het juist de vrijheid bedreigt die het 'project van de moderniteit' tegenover de traditionele orde vooropstelde. In *Acceleration*, zijn volgende boek, onderzoekt Rosa de risico's die verbonden zijn met een zichzelf voortstuwende maatschappij en technologie die de voorwaarden van het 'goede leven met en voor anderen in rechtvaardige instellingen' ondermijnt (Ricoeur, 1990).

Een sociale theorie van versnelling

Hartmut Rosa's belangstelling voor het fenomeen versnelling gaat terug tot het jaar dat hij in 2001-2002 als postdoc doorbracht aan de New School of Social Research in New York. Zijn belangstelling voor de sociologie van de moderne tijd blijkt uit de reader over versnelling en macht die hij samen met William Scheuerman redigeerde (Rosa en Scheuerman, 2009). Deze bevat teksten van onder meer Georg Simmel, John Dewey, Carl Schmitt en Reinhardt Koselleck. In 2004 behaalde hij zijn Habilitation in sociologie en politieke wetenschappen aan de universiteit van Jena, met een alom geroemd boek over sociale versnelling. *Beschleunigung* (in het Engels vertaald als *Social Acceleration*) is een grondig onderzoek naar de culturele transformaties van de tijdsstructuren van de moderniteit. Deze bestseller, die in 2005 werd gepubliceerd (sindsdien meer dan 10 keer herdrukt), maakt indruk door zijn omvang en ambitie, het bereik en de verscheidenheid van zijn theoretische bronnen, de complexiteit van zijn samenstelling en de helderheid van zijn argumentatie (handig samengevat in Rosa, 2003 en 2012: 185-223).

Dit nieuwe boek veronderstelt de culturele hermeneutiek uit zijn proefschrift, maar is tegelijkertijd veel meer gericht op de sociale wetenschappen. De centrale figuren in het theoretische landschap zijn niet langer de morele en politieke filosofen (Taylor, MacIntyre, Walzer, Habermas en Honneth). Klassieke sociologen (Marx, Weber, Durkheim, maar vooral Simmel), theoretici van de laatmoder-

niteit (Giddens, Beck, Bauman, Castells) of postmoderniteit (Baudrillard, Virilio, Sloterdijk, Harvey, Jameson), staan nu centraal. De conceptuele verschuiving van 'morele ruimtes' naar 'timescapes' – misschien vergelijkbaar met een overstap van Google Earth naar Facebook's Timeline – valt samen met de ontdekking van het oeuvre van Reinhardt Koselleck. De vader van de Duitse *Begriffsgeschichte* (die niet eens voorkwam in de bibliografie van zijn monografie over Charles Taylor) die het thema van de historische versnelling op de kaart zette, is nu – terecht – de meest geciteerde auteur.

Taylor's morele kritiek op de 'malaise van de moderniteit' is echter nog steeds aanwezig, maar in gedempte vorm. Men voelt dat Rosa op de achtergrond invulling geeft aan Taylor's (1985b: 248-288) kritiek op het groeiparadigma van de welvarende samenleving. Taylor vraagt zich af waarom de meerderheid van de bevolking het neo-corporatistische compromis aanvaardt en bereid is 'vervreemde arbeid te verrichten in ruil voor consumptieve welvaart.' Zijn antwoord is dat industrieel-kapitalistische samenlevingen voldoen aan het streven naar autonomie en efficiëntie. De consumentistische definitie van het goede leven als het 'voortdurend escaleren van de levensstandaard' (id., 280) verklaart 'de fixatie op brute kwantitatieve groei' (ibid.). Dus, als 'de machine moet blijven draaien', dan is dat omdat de groei voldoet aan het streven naar een 'goed leven' als een leven in overvloed. Taylor kondigt tegelijkertijd een dreigende 'legitimatiecrisis' van het kapitalistische productivisme-cum-consumentisme aan. De tendens tot concentratie, centralisatie en expansie 'vernietigt onverbiddelelijk kleinere gemeenschappen' (id. 250); de toegenomen mobiliteit van mensen breekt 'langdurige banden tussen mensen' af (ibid.). Het morele protest tegen eindeloze groei wordt gevoed door neo-platonistische kritiek op pleonexie (hebzucht), romantische oproepen tot terugkeer naar de natuur en marxistische kritiek op irrationaliteit. Authenticiteit komt daarmee in opstand tegen het dominante verhaal

van de moderniteit. In Rosa's handen wordt Taylors morele kritiek op de 'op hol geslagen machine' uitgewerkt tot een volwaardige sociologische kritiek op de logica van versnelling, accumulatie en groei die moderne samenlevingen langzaam naar zelfvernietiging brengt.

Een sociale en diagnostische theorie van temporele structuren

In vergelijking met zijn eerste boek houdt zijn tweede boek, *Acceleration*, zich minder bezig met de metatheoretische grondslagen van de menswetenschappen. De studie van 'hogesnelheids-maatschappijen' tracht een aantal centrale problemen van de sociologie opnieuw te conceptualiseren en een diagnose te ontwikkelen van aantal centrale problemen van de moderniteit. Als we het onderscheid van Andreas Reckwitz (2021: 25-44) volgen tussen 'sociale theorie' en 'theorie van de samenleving' (*Gesellschaftstheorie*), waarbij de eerste zich bezighoudt met de algemene vraag naar sociaal handelen, sociale orde en sociale verandering, en de tweede zich richt op de structurele kenmerken van moderne en hedendaagse samenlevingen, dan kunnen we Rosa's 'chronosofische' beschouwingen situeren op het kruispunt van sociale theorie en maatschappijtheorie. Door zich meer te richten op de ervaring van tijd en de veranderende tijdsstructuren in de moderniteit, kan hij de structuratie-theorie van Anthony Giddens vernieuwen en het dagelijks leven via de cultuur verbinden met systemische verandering en zo een vernieuwende kritische analyse presenteren van de versnellende sociale, culturele en persoonlijke veranderingen in de late moderniteit. Een sociale theorie van de tijd, opgezet om de 'handtekening van de tijd' te vangen, dat is wat Rosa bereikt in zijn indrukwekkende diagnose van het heden: 'Een *Zeitdiagnose* in de meest letterlijke zin van het woord' (Rosa, 2005: 38).

Voor Rosa is tijd alles. Het is het brandpunt van een ingewikkelde conceptuele boog die een drievoudige kloof wil overbruggen mid-

dels een omvattende sociale theorie van versnelling, met een omvattende, normatieve en kritische inzet: tussen agency en structuur (of 'life-world' en 'system'); tussen klassieke en late moderniteit (of 'eerste' en 'tweede moderniteit' in Beck's bewoordingen); en tenslotte tussen sociale theorie en moraalfilosofie (analyse en kritiek). Het volgende citaat beschrijft duidelijk de theoretische ambities van zijn sociologie van tijdsstructuren: "If temporal patterns and perspectives represent the paradigmatic site for the mediation of structure and culture, of system and actor perspectives, and therefore also of systemic necessities and normative expectations, so this immediately suggests that they disclose a privileged point of entry for the social-scientific analysis of the entire cultural and structural of an age" (Rosa, 2005: 38).

Synchronisatie en desynchronisatie

In het verlengde van het beroemde onderscheid dat Fernand Braudel in de *Annales* maakt (1958), tussen de drie temporaliteiten van gebeurtenissen ('veldslagen'), conjuncturen ('cycli') en structuren ('beschavingen'), is de vraag gerezen hoe de subjectieve ervaring van tijd kan worden verbonden met groot-schalige maatschappelijke veranderingen. Rosa probeert die vraag te beantwoorden door te wijzen op de veranderingen die temporele structuren en horizonnen in de tijd doormaken en daarmee sociale systemen, sociale actoren en het dagelijks leven beïnvloeden. Op basis van de sociologie van de tijd laat hij zien dat tijdsstructuren sociaal geconstrueerde, historisch variabele, culturele voorstellingen zijn die de zelfinterpretaties op individueel, collectief en historisch niveau van samenlevingen moduleren. In de moderne tijd heeft de noodzaak tot coördinatie en integratie van individuele acties en systemische operaties een centrale plaats gegeven aan tijdsstructuren in de reproductie en transformatie van industrieel-kapitalistische samenlevingen. De eisen van synchronisatie reguleren alle levenssferen (gezin, onderwijs, werk, vrije tijd, enz.) en transformeren tegelijkertijd praktijken, indi-

viduen en samenlevingen als geheel, zodat de integratie tussen de niveaus van dagelijkse tijd (*Alltagszeit*), biografische tijd (*Lebenszeit*) en historische tijd (*Weltzeit*) steeds hechter wordt.

De systemische noodzaak om activiteiten in tijd en ruimte te synchroniseren, gaat gepaard met meerdere desynchronisaties tussen de verschillende tijdschalen (dagelijkse ervaring, levensloop, geschiedenis) en tussen ruimtelijke niveaus (micro, meso, macro). Op het niveau van de praktijken heeft de verschuiving in de routines van het dagelijks leven (kranten lezen, e-mail checken, naar de sportschool gaan, enz.) het verloop van de dagen ingrijpen veranderd. Dag in dag uit, 24/7, stoppen we steeds meer activiteiten in één dag, week of jaar. Zelfs 's nachts zijn veel mensen steeds onrustiger en geagiteerd en lijden zij aan een hele reeks slaapstoornissen (Wolf-Meyer, 2012), zoals apneu, slapeloosheid, narcolepsie, rusteloze-benen syndroom, uitgestelde en naar voren gehaalde slaapfasen en zelfs fatale familiale slapeloosheid. Op het niveau van individuen en hun levensloop, zijn biografieën reflexief geworden en onderhevig aan planning, maar ook meer contingent, zoals de theorie van reflexieve individualisering (Beck en Beck, 1994) aangeeft. Op het niveau van de samenleving lijkt de tijd zelf te zijn versneld, wat objectief gezien leidt tot systemische en sociale desintegratie en subjectief gezien tot een algemene desoriëntatie.

Rosa dramatiseert de bekende stelling van Reinhart Koselleck (2000: 150-176) over de versnelling van de geschiedenis sinds de achttiende eeuw. Door deze stelling te transponeren naar de sociologie, kan hij de logica van de sociale versnelling opvoeren als het drijvende principe van de moderniteit. Of men modernisering nu eerst en vooral ziet als een proces van arbeidsdeling en functionele differentiatie (Durkheim), als commodificatie en uitbuiting van de natuur (Marx), als formele rationalisering en bureaucratisering (Weber) of als individualisering (Simmel), onder al deze dominante processen kan men volgens Rosa een anonieme logica van dynamische stabi-

lisering/destabilisering ontwaren, die tegelijkertijd de structuur, de aard, de cultuur en de persoonlijkheid van moderne sociale systemen transformeert (2005: 89-111, 428-459).

Rosa vult Parsons' functionalistische versie van de evolutie – die nog optimistisch was – aan met een contraire analyse van de 'schaduwzijde' van de modernisering die de paradoxale omkeringen daarvan belicht. Naarmate de maatschappelijke veranderingen sneller verlopen, verandert functionele differentiatie in structurele desintegratie, maakt de exploitatie van de natuur de weg vrij voor haar vernietiging, leidt de rationalisering van de cultuur tot ontgoocheling, en gaat individualisering gepaard met massificatie. De versnelling zelf, die het hele proces afdekt, leidt tot 'fossilisering' (Weber), 'kristallisering' (Gehlen) en 'reïficatie' (Adorno) van de geschiedenis.

In een samen geschreven artikel, definiëren Rosa en twee van zijn collega's annex sparringpartners uit Jena 'dynamische stabilisatie' als een paradoxale modus van metastabiele reproductie: 'Moderne samenlevingen lijken enerzijds extreem dynamisch wat betreft hun hoge groeisnelheid, innovatie en verandering, en anderzijds vrij stabiel wat betreft hun fundamentele sociaaleconomische structuren' (Rosa, Dörre en Lessenich, 2017: 54). Net als in Gramsci's 'passieve revolutie' verandert alles om hetzelfde te blijven.

Opnieuw speelt de dialectiek van de Verlichting een rol in het verlamdende proces van maatschappelijke verandering. De versnelling ondermijnt de principes en 'hypergoods' (vrijheid, autonomie, efficiëntie), in wiens naam de groeimachine in gang werd gezet. De obsessie met de beheersing van de natuur, van anderen en van het zelf is omgeslagen in zelfoverheersing, sociale overheersing en systeem-overheersing door grootschalige processen die zelf autonoom en onbeheersbaar zijn. De geschiedenis verliest haar richting en de dialectiek komt tot een 'hectische stilstand' (aldus Virilio, geciteerd door Rosa, 2005: 55,

460 e.v.). Wanneer de toekomst wordt geblokkeerd en terugkeer naar het verleden onmogelijk is, wordt de tijd 'gedetemporaliseerd'. Als in een postmoderne versie van Zeno's paradoxen wordt de pijn van de tijd bewegingsloos. Terwijl het met hoge snelheid op de toekomst afstevent, strekt het heden zich uit tot in het oneindige. In de eenentwintigste eeuw maakt de dynamiek van het 'futurisme' van het begin van de twintigste eeuw langzaam plaats voor de onbeweeglijkheid van het huidige 'presentisme' (Hartog, 2003).

De versnelling van de geschiedenis

De profetische these ten aanzien van de versnelling van de geschiedenis – en haar contrapunt, verdingelijking – wordt door Rosa ontleed, gespecificeerd en zelfs tot op zekere hoogte meetbaar gemaakt, in een systematische theorie van maatschappelijke vormverandering. Daarin wordt onderscheid gemaakt tussen: 1) technologische versnelling, 2) de versnelling van sociale verandering en 3) de versnelling van het levenstempo, als drie analytisch verschillende dynamieken die empirisch met elkaar verweven zijn in een 'Juggernaut van snelheid' (Rosa, 1985: 159-240). Zoals we in de volgende paragraaf zullen zien, wordt elke vorm van versnelling aangedreven door een afzonderlijke 'motor': economisch (kapitalisme), organisatorisch (concurrentie), structureel (functionele differentiatie) en cultureel (secularisatie).

1) Technologische versnelling is een intentioneel, doelgericht, teleologisch proces dat tot doel heeft het vervoer, de communicatie, de productie en het verkeer van goederen, diensten en mensen in tijd en ruimte te versnellen. Techno-wetenschappelijke 'revoluties' brengen een nieuw 'tijd-ruimtelijk regime' tot stand, dat onze manier van zijn in de wereld en, bij implicatie, ook onze menselijke identiteit, fundamenteel verandert. De wijziging van onze relatie tot tijd en ruimte verandert ook onze relatie tot mensen en dingen. Losgekoppeld van stabiele symbolische en morele kaders die ons leven zin en waarde geven,

worden mensen en dingen inert, zonder betekenis, terwijl gewone plaatsen veranderen in anonieme ruimten (Augé's 'non-plaatsen') en stukken tijd worden opgesplitst in digitale stromen (Castell's 'tijdloze tijd'). In zijn dissertatie had Rosa reeds de proliferatie aan de kaak gesteld van betekenisloze 'non-plaatsen', 'non-tijden', 'non-personen' en 'non-dingen', waaraan niemand verbonden is en die geen enkele mogelijkheid tot identificatie bieden, als symptoom van de 'expressieve armoede' (Rosa, 1998: 406-413) van de moderniteit.

2) In tegenstelling tot de technische versnelling, die wordt opgevat als een verandering binnen de samenleving, wordt de versnelling van de sociale verandering in post-traditionele samenlevingen beschouwd als een versnelling van de samenleving zelf. Dit leidt tot een veralgemeende vormverandering. De wetenschappelijke, industriële en politieke revoluties van de moderniteit versnelden de sociale verandering aanzienlijk en dreven de wereld in de draaikolk van de 'moderne tijd' (in het Duits betekent *Neuzeit* letterlijk 'nieuwe tijd'). De versnelling van technologische, sociale en culturele innovatie, gevierd in communistische, modernistische en de versnelling verheerlijkende manifesten, veranderde de patronen van gewoontevorming. In de maalstroom van voortdurende verandering raakten heilige tradities snel achterhaald. De voortdurende aanpassing aan steeds veranderende omstandigheden was opwindend, maar de razernij veroorzaakte ook desoriëntatie, verwarring en een duizelingwekkend gevoel dat 'alles wat stevigheid heeft in lucht opgaat' (Berman, 1982).

Naarmate de maatschappelijke veranderingen intenser werden, ging het gevoel van temporele continuïteit verloren. Dit werd prachtig gevat in Kosellecks beroemde onderscheid tussen de 'ervaringsruimte' (*Erfahrungsraum*) en de 'verwachtingshorizon' (*Erwartungshorizont*), (1979: 349-375). Uiteindelijk werd de kloof zo groot dat een echte breuk in de tijdscontinuïteit ontstond: 'De kloof tussen ervaring uit het verleden en verwachting voor de

toekomst wordt groter, het verschil tussen verleden en toekomst groeit, zodat de geleefde tijd wordt ervaren als een breuk, als een tijd van overgang, waarin altijd iets nieuws en onvoorspelbaars opduikt' (Koselleck, 1979: 336).

Sociale versnelling verandert drastisch de 'regimes van historiciteit' die de relaties tussen het verleden, het heden en de toekomst articuleren (Hartog, 2003). In traditionele samenlevingen staat de tijd vrijwel stil en verandert er niet veel van generatie op generatie. In de vroege moderniteit is de topologie van de tijd veranderd. Naarmate stationaire samenlevingen dynamischer en toekomstgericht werden, werd de tijd meer lineair en cumulatief. Vanaf de achttiende eeuw versnelde de sociale verandering binnen het bestek van een generatie, zodat verschillende tijden naast elkaar konden bestaan in dezelfde tijdspanne. De 'niet-simultaniteit van het gelijktijdige', in de treffende formulering van Bloch en Mannheim, impliceert het naast elkaar bestaan van verschillende tijdperken, maar ook de confrontatie tussen verschillende generaties. Wanneer vader en zoon niet langer dezelfde 'ruimte van ervaringen' en 'horizon van verwachtingen' delen, wordt de temporele continuïteit verstoord. Het heden krimpt, het verleden wordt achterhaald en de toekomst onzeker. In de late twintigste eeuw versnelt de geschiedenis opnieuw. Het tempo van de veranderingen is nu intra-generatieel. Men heeft het onaangename gevoel dat men zich permanent moet aanpassen en bijscholen om bij te blijven. Het verleden is verdwenen en dient niet langer als leidraad voor de toekomst, die, zoals Koselleck zegt, 'onvoorspelbaar wordt'.

3) De versnelling van het levenstempo stond centraal in de modernistische filosofie van Georg Simmel. In het laatste hoofdstuk van zijn *Filosofie van het geld* (Simmel, 1989) presenteerde hij een samenhangende visie op een wereld in ontbinding en benadrukte hij de versnelling van het ritme van het dagelijks leven in de commerciële metropolen (Parijs, Londen, New York) van de eerste fase van

de globalisering. Empirisch onderzoek naar tijdgebruik en tijdsbudgettering suggereert dat tijd sindsdien een nog schaarser goed is geworden. Objectief gezien doen we steeds meer dingen in steeds minder tijd; subjectief gezien voelen we ons echter voortdurend onder druk gezet en zijn we gestrest door krimpde deadlines en uitdijende to-do lijsten. De roep om 'degrowth', 'unhastening' en 'oases van vertraging' (slow science, slow food, slow sex, enz.), vormt een reactie op de maatschappelijke versnelling en komt voort uit een ervaren behoefte om te vertragen en de permanente spanning te verminderen.

De motoren van de versnelling

Het onderzoek van de drie dimensies van sociale versnelling brengt een feedbacksysteem aan het licht waarin technologische innovaties (van de stoommachine tot de auto en de laptop), bijna onvermijdelijk leiden tot een versnelling van de sociale veranderingen, die een versnelling van het dagelijks leven veroorzaken, wat de actoren er op hun beurt toe aanzet op zoek te gaan naar technologische tijdbesparende middelen. Technologische veranderingen brengen veranderingen teweeg in economische organisaties, communicatiestructuren, politieke instellingen, morele culturen, sociale praktijken en zelfpercepties. Internet, sociale media en mobiele telefoons hebben de economie, de politiek, de cultuur, het onderwijs, de subjectiviteit, enz. definitief veranderd.

Rosa onderscheidt vier structurele drijvende krachten achter de versnelling (drie externe en één interne): 1) kapitalistische accumulatie (de 'economische motor'), 2) functionele differentiatie (de 'systemische motor'), 3) concurrentie (de 'organisatorische motor') en 4) het idee van een intensief leven (de 'culturele motor').

1) Met Marx laat hij zien dat de accumulatie van kapitaal een economie heeft doen ontstaan die aan groei is verslaafd. De dynamisering van productie, distributie en van de consumptie van goederen en diensten, wordt herleid op het winststroommerk. Met betrek-

king tot de consumptie merkt hij op dat de reclame ons ertoe aanzet te gaan winkelen en steeds meer producten te kopen die we niet meer consumeren: ‘Wie winkelt, consumeert niet’, zoals hij het kernachtig uitdrukt (Rosa, 2009c: 276). We hebben geen tijd meer om alle gekochte boeken te lezen en alle nieuwe series te bekijken op een van de streaming-diensten waarop we geabonneerd zijn.

2) Met Luhmann benadrukt hij dat de noodzaak om de complexiteit van hun omgeving te reduceren, de functioneel gedifferentieerde subsystemen van de moderniteit, zoals economie, recht en wetenschap, dwingt om programma’s te ontwikkelen in de vorm van gespecialiseerde media en communicatiecodes, die helpen om de opties en mogelijkheden te vergroten in de confrontatie met een oceaan van contingentie. De vermindering van de complexiteit wordt bereikt door een temporalisering van de elementaire operaties van het systeem.

3) In een latere tekst zal Rosa concurrentie binnen organisaties toevoegen als turbo op de economische motor van versnelling (2012: 324-353, zie ook 2009: 44-49). Het principe van concurrentie leidt tot het toewijzen van personeel en middelen op basis van verdiensten en prestaties. Dat vindt zijn oorsprong in economische organisaties, maar heeft zich nu verspreid naar alle soorten organisaties (wetenschap, politiek, sport, cultuur, enz.) en heeft een soort subjectiviteit voortgebracht die er altijd op uit is haar kansen op de markt te vergroten. Om concurrerend te blijven, worden individuen gedwongen hun opties en kansen te vergroten en de categorische imperatief van von Foerster te volgen: ‘Handel te allen tijde zo dat je het aantal opties en mogelijke verbindingen die je hebt vergroot’ (Rosa, 2012: 349).

4) Deze ‘motorisering’ van de kapitalistische economie, van sociale systemen en van organisaties wordt ondersteund door het culturele idee dat een goed leven een intensief leven is, vol actie en beleving. Omdat het leven kort

en onvoorspelbaar is, moet men voortdurend experimenteren, intensieve ervaringen uitproberen en opwindende belevingen najagen, om zoveel mogelijk levens in één leven te proppen. De esthetisering van het leven en het idee dat men zichzelf kan realiseren door een intensivering van ervaringen, laten zien in hoeverre het idee van authenticiteit wordt ingekaderd door het idee van autonomie. Het postmoderne expressivisme verzet zich zogeniet tegen het culturele kapitalisme; het wordt erdoor gekoloniseerd, het drukt het uit en zet de subjecten ertoe aan hun verschijning voortdurend te vernieuwen, hun leven openbaar te maken (bijvoorbeeld op TikTok) en zo te worden wie ze ‘werkelijk zijn’.

De reïflicatie van temporele structuren

De synergieën tussen de processen van kapitalistische accumulatie, functionele specialisatie, prestatie-concurrentie en persoonlijke hunkering naar nieuwe ervaringen, hebben een zichzelf in stand houdende, onstuitbare logica van onophoudelijke groei, innovatie en escalatie gecreëerd die alle levenssferen doordringt en zich aan iedereen oplegt, onafhankelijk van zijn of haar wil. Het idee dat je altijd je opties open moet houden en de reikwijdte van je handelen moet uitbreiden, heeft het leven veranderd in een eeuwigdurende ratrace. De Darwinistische strijd van de sterkste mondt uit in “ het overleven van de snelste’ (Rosa en Scheurman, 2009: 8). Om professioneel niet terug te vallen, moet men het leven versnellen, zichzelf optimaliseren en van het ene project naar het andere hollen.

Tijdpraktijken die ooit een aanpassingsfunctie hadden en betekenisvol waren in de overgang naar de moderniteit, zijn uitgekristalliseerd tot inerte tijdsstructuren die ‘achter de rug van de actoren om’ functioneren. Vervreemd van de waarden en doelen die er de aanzet toe gaven, zijn tijdpraktijken gerehabiliteerd tot quasi-autonome, pseudo-natuurlijke processen die hun ‘objectieve beperkingen’ (*Sachzwänge*) aan alles en iedereen opleggen zonder enig mededogen. Ze regule-

ren onze praktijken normatief, van buitenaf en van binnenuit, maar ze doen dat zonder expliciet normen te formuleren en zonder onze instemming. Van buitenaf wordt sociale versnelling opgelegd door de feitelijkheid van een autonome en anonieme logica van sociale systemen die geprogrammeerd zijn om steeds sneller vooruit te bewegen. Velen van ons kennen uit ervaring het voorbeeld van de academische wereld met zijn eisen van internationalisering en impact, academisch ondernemerschap en onafhankelijke fondsenwerving, zijn obsessie met uitmuntendheid, audits en metingen, de vervanging van tenure-track posities door kortlopende contracten, enz. (Pels 2003). Of we willen of niet, productie en consumptie, communicatie en transport gaan we steeds meer in minder tijd (meer administratie, meer onderzoek, meer subsidies); subjectief gezien hebben we het gevoel dat er eigenlijk niets wezenlijks gedaan wordt. We raken uitgeput en opgebrand door steeds hogere eisen en een gebrek aan tijd om te doen wat we echt willen doen: tijd met het gezin doorbrengen, een boek lezen of schrijven, op vakantie gaan of de hemel aanschouwen.

Vanuit het perspectief van de kritische hermeneutiek van Charles Taylor, kunnen de reïficatie van tijdsstructuren, de vervreemding van levensvormen en de productie van een instrumentele manier van in de wereld staan, worden begrepen als het resultaat van de dominantie van de waarde van autonomie in de moderniteit. Het insisteren op een ontkoppelde rede, individuele vrijheid, instrumentele effectiviteit en affectieve neutraliteit, heeft geleid tot een onbewoonbare wereld die niemand wil en die juist de subjecten die zij geacht werd te dienen, ondermijnt. Het streven naar individuele autonomie heeft via onbedoelde, maar onvermijdelijke gevolgen

geleid tot het ontstaan van quasi-autonome systemen die de gemeenschap ondermijnen, het leven van zijn betekenis ontdoen en de individuele vrijheid en collectieve zelfbeschikking bedreigen.

Ten tijde van zijn promotie geloofde Rosa nog dat een heropleving van de betekenisstructuren van de moderniteit mogelijk zou kunnen leiden tot een nieuw evenwicht tussen autonomie en authenticiteit. Hij schets te zelfs een gemeenschapsgerichte agenda voor een democratische politiek die het privéleven zou remoraliseren en het openbare leven zou repolitiseren. Als gemeenschappen maar in staat zouden zijn collectief te beraadslagen over het algemeen belang en democratisch te beslissen hoe zij willen dat hun samenleving eruit ziet, zouden subjectieve en objectieve identiteiten misschien toch weer op één lijn kunnen worden gebracht in een gemeenschappelijk project.

In zijn boek over sociale versnelling is de stemming veel somberder. De escalerende logica van de versnelling is onstuitbaar – even onstuitbaar als Henry Adams ‘wet van de versnelling’ (Rosa en Scheurman: 33-40) en vernietigt de hulpbronnen waarmee zij zich voedt.

Het falen van het project van de moderniteit

De sociale processen (exploitatie van de natuur, rationalisering van de cultuur, structurele differentiatie en individualisering) die met de komst van de moderniteit in gang werden gezet, hebben nieuwe kracht gekregen door de twee processen van versnelling (in de tijd) en globalisering (in de ruimte). De klassieke analyses van Marx, Weber, Durkheim en Simmel van de ‘eerste golf’ van mondiale versnelling aan het begin van de twintigste eeuw (1880-1920), moeten worden bijgewerkt met een analyse van de ‘tweede golf’ (1989-2008) van versnelde mondialisering aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Om de nieuwe

uitdagingen van de ‘tweede moderniteit’ te begrijpen, hebben Ulrich Beck en Hartmut Rosa (2014) hun respectievelijke perspectieven gecombineerd in een gezamenlijk geschreven beschouwing over de processen van ‘reflexieve dynamisering’ (een samen-trekking van ‘reflexieve modernisering’ en ‘dynamische stabilisering’). De versnelde globalisering heeft samenlevingen, culturen en personen met elkaar verbonden in een ‘mondiale lotsgemeenschap’. Zij moet tegelijkertijd het hoofd bieden aan de risico’s van ecologische ineenstorting (opwarming van de aarde), economische ineenstorting (grote recessie), politieke onrust (populisme), pandemieën (Covid-19) en geopolitieke spanningen (oorlogen). Boven een bepaalde drempel, die Rosa, als goede Duitser, situeert rond 1989, bereikt de accumulatie van mondiale risico’s een omslag-punt. Crises breiden zich uit, pathologieën komen tot volle wasdom en langzaam maar zeker beginnen hoogontwikkelde samenlevingen uiteen te vallen. Opgezogen door de autonome logica van de hyperacceleratie beginnen natuur, cultuur, structuur en persoonlijkheden uiteen te vallen.

De beloften van zowel persoonlijke als collectieve autonomie zijn niet waargemaakt. De verstrengelde processen van economische accumulatie door ‘toe-eigening’, van technologische innovatie door ‘versnelling’ en van politieke regulering door ‘activering’ (Dörre, Lessenich en Rosa, 2009; zie ook Rosa, Dörre en Lessenich, 2017), hebben geleid tot een algemene desoriëntatie, zowel op individueel als op collectief niveau. In de late moderniteit (hoewel je in dit stadium net zo goed ‘post-moderniteit’ zou kunnen zeggen), hebben processen van ‘reflexieve individualisering’ traditionele identiteiten opgelost. Bevrijd van de traditie zijn individuen verplicht hun eigen leven in te richten en hun eigen biografie te

ontwerpen. De verplichting om vrij te zijn en voortdurend te kiezen wie men wil zijn, heeft echter veel contingentie in de levensloop gebracht. De druk om zich voortdurend aan te passen aan de veranderende omstandigheden heeft de mogelijkheid om zichzelf in de toekomst te projecteren en lange-termijn verbin-tenissen aan te gaan ondermijnd. Als gevolg daarvan zijn identiteiten ‘situationeel’ geworden (Rosa, 2005: 352-390 en 2012: 224-265). Omdat ze de toekomst niet kunnen voorzien, raken ze op drift.

Op collectief niveau hebben het verlies van historiciteit en de uitputting van utopische energieën geleid tot de onmogelijkheid om de samenleving democratisch te sturen en haar ontwikkeling in de tijd te plannen.

De politiek is ook ‘situationeel’ en ‘reactief’ geworden (Rosa, 2005: 391-427). Te traag om met snelle systemen om te gaan, zoals wetenschap (Big Science), technologie (Big Technology) en de kapitalistische economie (Big Business), reageert zij op onmiddellijke druk, ‘moddert door’ en ziet af van langetermijnplanning. De desyn-chronisatie tussen de verschillende sub-systemen brengt het politieke systeem in een lastig parket: terwijl het korter worden van haar tijdshorizon haar tijdsmiddelen schaarser maakt, verbreden de langetermijneffecten van de wetenschappelijke, technologische en economische veranderingen haar tijdshori-zon. Het is moeilijk de politiek te versnel-len. Het kost tijd om te beraadslagen en te beslissen over complexe en dringende vraagstukken, dus die worden overgedragen aan niet-democratische en niet-gecontroleerde instellingen (zoals centrale banken, constitu-tionele hoven, internationale organisaties).

Aangezien de beloften van zelfbeschikking niet zijn waargemaakt, laat Rosa (2005: 451-459) zich verleiden tot postmoderne diagno-

ses en concludeert dat het 'project van de moderniteit' is mislukt. Alles verandert, maar de beweging leidt nergens toe. Door de hyperacceleratie zijn geschiedenis en politiek aan hun einde gekomen. De 'eeuwige terugkeer' van hetzelfde is eindelijk aangebroken. Dat betekent niet dat er niets gebeurt of dat er niets gedaan kan worden. Ontdaan van de juiste stuurmechanismen hebben de veranderingen echter hun richting verloren. Samenlevingen draaien als tollen en individuen dobberen rond, terwijl ecologische, economische en geopolitieke crises zich opstapelen.

Tegen deze achtergrond zal ik in het tweede deel van dit artikel (elders in dit nummer) traceren hoe Rosa in de volgende fasen van zijn ontwikkeling enerzijds expliciet aansluiting zoekt bij de kritische theorie en anderzijds via het resonantiebegrip een uitweg biedt voor het doemdenken van de vroege Frankfurters, via een herformulering van de filosofische antropologie van zijn leermeester (N.B: de literatuurverwijzingen uit het eerste deel van dit artikel zijn te vinden in de literatuurlijst onderaan deel 2).

SWP

Bestel online op www.swpbook.com



WWW.SWPBOOK.COM/2467

Zie je BIG PICTURE

Transformeer succesvol!

Chris Boven, Hubert de Groot, Harry Woldendorp, Thomas Woldendorp

ISBN 9789085602101 | 152 PAGINA'S HARDCOVER | € 34,90

De veelheid en snelheid van opeenvolgende ontwikkelingen in de huidige wereld, geeft sterk behoefte aan een kompas of instrumenten om overeind te blijven en succesvol met de tijd mee te kunnen gaan. Deze dynamische werkelijkheid waarin verandering de enige constante lijkt daagt elke professional en leider uit zich daartoe te verhouden.

Voor welke verandering sta je en hoe doe je dat; meebewegen zonder jezelf te verliezen?

De BIG PICTURE is het geheel en de samenhang tussen identiteit, inzicht en initiatief dat je laat zien in hoe dynamiek en evenwichtsdimensies van invloed zijn op de wijze waarop jij je verhoudt tot de zichtbare omgeving waarin je leeft, werkt en interacteert. Voorzien van veel instrumenten, praktische tips, visualisaties en sprekende voorbeelden om direct mee aan de slag te gaan.



Uitgaven van SWP zijn verkrijgbaar in de (online) boekhandel