

De geboorte van het moderne ik



# De geboorte van het moderne ik

*Geluk en identiteit in Nederlandse  
egodocumenten, circa 1500-1850*

PETER BUIJS



Hilversum

Verloren

2021

Deze uitgave is mede tot stand gekomen dankzij financiële steun van het Hendrik Muller Fonds, de J.E. Juriaanse Stichting en de M.A.O.C. Gravin van Bylandt Stichting.



J.E. Juriaanse Stichting <sup>Ⓥ</sup>



Afbeelding op het omslag: Jan Ekels II, Een schrijver die zijn pen versnijdt,  
1784, schilderij, collectie Rijksmuseum, Amsterdam.

ISBN 9789087049195

© 2021 Peter Buijs

Uitgeverij Verloren

Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum

[www.verloren.nl](http://www.verloren.nl)

Typografie: Rombus/Patricia Harsevoort, Hilversum

Omslagontwerp: Rombus/Tanja Stropsma, Hilversum

No part of this book may be reproduced in any form without written permission from the publisher.

# Inhoudsopgave

Inleiding. Een geschiedenis van geluk en identiteit	7
---	---

## **Een praktisch begin**

1 De brieven van Erasmus	19
2 Humanistische autobiografieën	34
3 Het dagboek als geheugensteun	44

## **Veranderingen**

4 Spiegel van het dagelijks leven	57
5 Intellectuele veranderingen	68
6 Opkomst van het persoonlijke	77
7 Opkomend historisch besef	92

## **De wortels van het moderne ik**

8 Tijdverdrijf in ballingschap	109
9 Op zoek naar God en jezelf	119
10 Lavater en zijn navolgers	134
11 De vertrouwde van mijn hart	145

Conclusie. De geboorte van het moderne ik	159
---	-----

Noten	166
Bronnen	191
literatuur	198
Lijst van illustraties	205
Register	207
Dankwoord	213
Over de auteur	214



# Inleiding

## *Een geschiedenis van geluk en identiteit*

Hoewel Franse filosofen als Foucault en Derrida het ik in de jaren zestig van de vorige eeuw doodverklaarden, leeft het nog altijd voort.<sup>1</sup> Wel lijken zich door de komst van het internet met zijn Twitter, blogs en digitale vriendennetwerken, verschuivingen voor te doen in de manier waarop het ik zich manifesteert.<sup>2</sup> De huidige verschuivingen mogen nog moeilijk te duiden zijn, zoveel wordt al wel duidelijk dat het ik niet iets stabiels is, maar door technische innovaties en culturele en maatschappelijke omwentelingen kan veranderen. De huidige veranderingen zijn ook zeker niet de eerste die er in de westerse houding ten opzichte van het ik optreden. Aan de hand van egodocumenten als dagboeken, autobiografieën, memoires en brieven (geschreven tussen omstreeks 1500 en 1850 in het gebied dat we nu Nederland noemen) zal ik de lezer meenemen op een ontdekkingsreis naar de geboorte van het moderne ik. Een ik dat zich vanaf omstreeks 1650 begint te ontworstelen aan het christelijke denken over ziel en lichaam en vanaf 1750 steeds sterker verbonden raakt met het streven naar aards geluk.

Dit boek is geschreven vanuit de overtuiging dat datgene wat mannen en vrouwen in het verleden opschreven over hun geluk en persoonlijke identiteit, ons niet alleen veel kan leren over die individuele mannen en vrouwen, maar vooral over de hen omringende cultuur en de grote veranderingen die daarin van tijd tot tijd optraden.

Eén van de meest revolutionaire veranderingen zette in vanaf omstreeks 1780, toen dagboekschrijvers de behoefte kregen hun geschriften te gebruiken als een vertrouweling. Zo schreef de 26-jarige koopmansdochter Magdalena van Schinne in oktober 1788: 'O mijn papier, jij zult voortaan de enige ingewijde in mijn gedachtenleven zijn, in mijn gevoelens van verdriet en geluk.'<sup>3</sup> De 23-jarige Alexander van Goltstein, telg uit een adellijke familie, realiseerde zich op 29 maart 1807 dat zijn dagboek van een verslag van gebeurtenissen langzamerhand was veranderd in 'de vertrouwde van mijn hart waarin ik mijn gedachten en gevoelens nederleg.'<sup>4</sup> Daarmee constateerde deze begin negentiende-eeuwse adolescent niet alleen een verandering in zijn eigen dagboek, maar – waarschijnlijk zonder zich daarvan bewust te zijn – ook in dat van het genre van het dagboek als geheel. Ook de jonge schrijfster Margaretha de Neufville ten slotte, geboren in een welgesteld doopsgezind gezin in Amsterdam, zag het dagboek dat zij vanaf 1803 op 28-jarige leeftijd bijhield nadrukkelijk als een middel tot zelfonderzoek.<sup>5</sup>

## Vraagstelling

Die vanaf 1780 ontkiemende belangstelling voor het ik en de tegelijkertijd opkomende aandacht in het openbare geluksdebat voor de meer persoonlijke aspecten van geluk als vriendschap, liefde, huwelijk en huiselijkheid was nieuw en wijst op een diepgaande mentaliteitsverandering die allerlei vragen oproept. Waarom raakte men juist toen zo in zichzelf geïnteresseerd? Hoe schreef men vóór die tijd over zichzelf? Deed men dat eigenlijk wel en zo ja, wat voor veranderingen traden er dan op in dat schrijven over zichzelf en waardoor werden die veranderingen veroorzaakt? Hoe verhoudt dit alles zich tot de opvattingen die men opschreef over hun persoonlijke geluk? Is er een verband tussen het achttiende-eeuwse streven naar aards geluk en de ontwikkeling van een modern individualiteitsbesef? En zo ja, hoe steekt dat verband dan in elkaar? Waren het veranderende opvattingen over het ik die het geluksdenken beïnvloedden of was het juist andersom en veroorzaakte het denken over geluk veranderingen in het denken over het ik? Of was er sprake van een wisselwerking? Om op die vragen een antwoord te vinden, onderzoek ik in dit boek een groot aantal Nederlandse egodocumenten.

## Bronnen

Uitgaande van de inventarisatie van Nederlandse egodocumenten door Ruud Lindeman, Yvonne Scherf en Rudolf Dekker, selecteerde ik voor dit onderzoek ongeveer honderd egodocumenten.<sup>6</sup> Het beginpunt ligt bij de bekende humanist Desiderius Erasmus wiens drie autobiografische geschriften ik in mijn bronnencorpus heb opgenomen.<sup>7</sup> Daarnaast voegde ik ook een selectie uit zijn vele bewaard gebleven brieven aan het corpus toe omdat die, meer nog dan zijn autobiografieën, zicht geven op zijn persoonlijke zielenroerselen.<sup>8</sup> Vooral in die persoonlijke en vaak zeer emotionele brieven vinden we zijn eigen ik weerspiegeld. Andere zestiende-eeuwers van wie ik egodocumenten opnam, zijn de predikant Franciscus Junius, met ondermeer zijn aangrijpende herinneringen aan de moord op zijn vader tijdens de Franse godsdiensttwisten, en de humanist Justus Lipsius, met zijn belevenissen tijdens de Opstand tegen Spanje.<sup>9</sup> Ook de huiveringwekkende memoires die de Friese edelman Jancko Douwama in een vochtige kasteelkerker te Vilvoorde opschreef om de tijd te doden en zijn hart te luchten, nam ik in mijn bronnen op.<sup>10</sup>

Telt de verzameling voor wat de zestiende eeuw betreft nog maar vrij weinig bronnen (en eigenlijk alleen maar van belangrijke mannen in vaak benarde omstandigheden), in de zeventiende eeuw neemt het aantal persoonlijke geschriften sterk toe en vinden we ook minder vooraanstaande personen als auteur, zoals de Haagse onderwijzer David Beck die als één van de eersten in zijn dagboek aandacht besteedde aan het gewone, dagelijkse leven.<sup>11</sup> Daarmee lijkt Beck illustratief te zijn voor wat de Canadese filosoof Charles Taylor in zijn boek *Sources of the Self* 'the affirmation of ordinary life' noemt. Met die bevestiging van het gewone leven doelt Taylor op de waardering van die dagelijkse aspecten van het leven die verbonden zijn met werk en voortplanting en betrekking hebben op seksualiteit, huwelijk en gezin.<sup>12</sup> De bevestiging van het gewone leven vormt volgens Taylor, samen met de gerichtheid op het in-



nerlijk en artistieke expressie, de kern van het moderne ik. Dat moderne ik wordt door Taylor omschreven als ‘the ensemble of (largely unarticulated) understandings of what it is to be a human agent: the senses of inwardness, freedom, individuality, and being embedded in nature which are at home in the modern West.’<sup>13</sup>

Eén van de eerste vrouwelijke auteurs uit mijn corpus, Hendrietta Lansman, vertrouwde haar dramatische familielevens in de zeventiende eeuw toe aan het papier.<sup>14</sup> Een nog groter aantal vrouwen zetten hun ervaringen in de achttiende eeuw op papier, zoals bijvoorbeeld Eva van der Groe, die haar bekeringsgeschiedenis opschreef in een autobiografie, of Clara van Eijck, die in de jaren negentig in Belgische ballingschap haar hart luchtte in een reeks openhartige dagboekbrieven.<sup>15</sup>

Vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw vinden we steeds meer dagboeken die getuigen van aandacht voor het eigen ik. Naast die van de al genoemde Magdalena van Schinne, Alexander van Goltstein en Margaretha de Neufville, zijn dat dagboeken als die van Hieronymus van Alphen, Jacob van Loo, Jacobus Bellamy en Rhijnvis Feith, die onder invloed van het populaire *Geheim dagboek* van de Zwitserse dominee Johann Kaspar Lavater tot stand kwamen en waarbij de inspiratie vooral religieus van aard was.<sup>16</sup> Die trend naar meer persoonlijke dagboeken zette in de negentiende eeuw stevig door en ook het aantal egodocumenten nam toen explosief toe.<sup>17</sup>

Voor een onderzoek naar geluk en identiteit zijn dergelijke egodocumenten een belangrijke bron. Ondanks de subjectiviteit en zelfs onbetrouwbaarheid als het om harde feiten gaat, geven egodocumenten vaak op zeer directe wijze inzicht in de denkbeelden en gevoelens van mensen uit het verleden. Ze bieden de mogelijkheid om over de schouders van hen die voor ons leefden mee te kijken en een intieme blik te werpen op die zo andere wereld waarin zij leefden. Hoewel het egodocument bij historici jarenlang in een kwade reuk stond als ‘de gevaarlijkste van alle bronnen’<sup>18</sup>, valt er de afgelopen decennia een toenemende waardering voor dit type persoonlijke geschriften waar te nemen. Hiervan getuigen ondermeer (om ons tot Nederland te beperken) de studie van Rudolf Dekker over het leven van kinderen in de vroegmoderne tijd, de studie van Jeroen Blaak naar leesgedrag in de zeventiende eeuw, de studie van Arianne Baggerman en Rudolf Dekker over de dagelijkse belevenissen van de achttiende-eeuwse jongen Otto van Eck en de studie van Judith Pollmann naar katholieke identiteit ten tijde van de opstand.<sup>19</sup>

Het voor dit onderzoek verzamelde bronnencorpus kent ook zijn beperkingen. We moeten ons allereerst realiseren dat slechts een klein deel van wat ooit aan dagboeken, memoires en autobiografische geschriften is geschreven, bewaard is gebleven. Van wat wel bewaard is gebleven heb ik bovendien slechts een relatief klein deel kunnen bestuderen. Er is nu eenmaal een grens aan wat een individuele onderzoeker aankan. Om dit boek niet onnodig te laten uitdijen, heb ik ook lang niet alle egodocumenten die ik voor dit onderzoek heb bestudeerd in dit boek opgenomen. De ontwikkeling zoals die uit het totale corpus naar voren komt, zal ik in dit boek vertellen aan de hand van een relatief beperkt aantal teksten.<sup>20</sup> Verder moeten we ons er van bewust zijn dat bij bronnen als dagboeken, memoires en autobiografieën de lagere klassen vrijwel geheel buiten beeld blijven. De conclusies van dit onderzoek zullen dan ook noodgedwongen betrekking hebben op de goeie burger.

Ondanks deze beperkingen meen ik om verschillende redenen toch een betrouwbaar beeld te kunnen geven van de geboorte van het moderne ik. Allereerst heb ik geprobeerd het door

mij geselecteerde bronnencorpus zoveel mogelijk over tijd en genres te verspreiden. Daarnaast heb ik de ontwikkeling die in egodocumenten valt waar te nemen, afgezet tegen een aantal aanvullende bronnen, zoals verhandelingen over zielkunde, psychologie of zelfkennis. Die aanvullende bronnen bevestigen de ontwikkeling naar meer aandacht voor individualiteit die ook in de egodocumenten kan worden waargenomen. Een uitgebreider bronnencorpus zou ongetwijfeld nuanceringsen in het hier gepresenteerde kunnen aanbrengen maar het totaalbeeld zou er niet wezenlijk door veranderen.

### **De historiografie van geluk en identiteit**

In de historiografie van het geluk is vastgesteld dat de zogenoemde lange achttiende eeuw (de periode tussen pakweg 1670 en 1830) een cruciale rol heeft gespeeld in de geschiedenis van het geluk. Vanaf halverwege de zeventiende eeuw begon een intellectuele elite in Europa belangstelling voor het aardse geluk te krijgen en zich af te zetten tegen de christelijke opvatting dat geluk alleen in het hiernamaals te verkrijgen zou zijn. In de loop van de achttiende eeuw verspreiden dergelijke opvattingen zich steeds meer en ná 1750 is er sprake van een ware hausse aan geluksverhandelingen. Was die aandacht voor geluk aanvankelijk nogal abstract en wetenschappelijk van aard (en vooral gericht op deugd en volmaaktheid) vanaf 1780 zien we een toenemende aandacht voor de meer persoonlijke aspecten van geluk als vriendschap, liefde, huwelijk en huiselijkheid.<sup>21</sup> Dat deze verandering in het denken over geluk tegelijkertijd plaatsvond met de toenemende aandacht voor het ik, kan wijzen op een zeker verband tussen beide ontwikkelingen. Maar dat verband dient nog wel te worden aangetoond en eventueel verklaard.

De historiografie van het ik vindt zijn wortels in het midden van de negentiende eeuw bij Jacob Burckhardt die in zijn nog altijd gelezen *Die Cultur der Renaissance in Italien* uit 1860 in forse streken een weids panorama schilderde van de ontdekking van het individu. In de opkomst van autobiografische geschriften, portretten, zelfportretten en persoonlijke dagboeken zag deze grote negentiende-eeuwse cultuurhistoricus even zovele tekenen van een opkomend individualisme. Dat in de Renaissance opbloeiende individualisme presenteerde Burckhardt nadrukkelijk als een voorafschaduwing van de moderne gerichtheid op het ik. Het grootse beeld dat Burckhardt in zijn boek van de individualisering opriep, sprak onmiddellijk tot de verbeelding en in zijn voetspoor ging een klein leger sociologen en historici aan de slag om deze geschiedenis nader in kaart te brengen. Sociologen uit de late negentiende en vroege twintigste eeuw als Emile Durkheim en Max Weber beschouwden individualisering als een cruciaal element van het moderniseringsproces.<sup>22</sup>

Tot aan de tweede helft van de twintigste eeuw werd de geschiedenis van het ik – in het voetspoor van Burckhardt – vooral gezien als een rechtlijnig zich voortbewegen naar het moderne ik. Illustratief daarvoor zijn de invloedrijke studies van Norbert Elias over het civilisatieproces en de individualisering en de studie van George Gusdorf over de ontdekking van het ik.<sup>23</sup> Tegenwoordig staat een dergelijke teleologische benadering tamelijk slecht aangeschreven. Zo menen moderne historici dat er geen sprake is van een rechte ontwikkelingslijn naar het moderne ik. De geschiedenis heeft niet toegewerkt naar dat uiteindelijke doel van het autonome en unieke ik.<sup>24</sup>

Die critici van de oude teleologische geschiedschrijving hebben ongetwijfeld gelijk als ze stellen dat er geen rechte ontwikkelingslijn is naar het moderne ik. Ook hebben zij gelijk als zij beweren dat het absurd is om aan te nemen dat er een rechtstreeks verband zou bestaan tussen het ik in de Renaissance en de moderne houding daartegenover.<sup>25</sup> Toch is het ook weer niet zo dat het grote verhaal over de individualisering helemaal op niets gebaseerd is. Zo kunnen we nagaan hoe mensen in vroeger eeuwen over zichzelf schreven en valt er vast te stellen dat daarin veranderingen optraden. Uit die veranderingen kan achteraf wel degelijk de conclusie worden getrokken dat er een ontwikkeling heeft plaatsgevonden naar meer aandacht voor individualiteit. Bovendien is het verhaal van die ontwikkeling voor Nederland eigenlijk nog maar zelden verteld.<sup>26</sup> Als men dat opnieuw probeert te doen, zoals in dit boek zal gebeuren, is het echter wel van belang te benadrukken dat de weg naar dat autonome en unieke ik niet recht was en ook niet noodzakelijkerwijs daarheen had hoeven leiden. De werkelijkheid zit, zo zullen ook de bronnen ons leren, ingewikkelder in elkaar dan het grote verhaal suggereert.<sup>27</sup>

Vanaf de jaren zestig ging een belangrijke stimulans op de geschiedenis van het ik uit van het werk van de Franse filosoof Michel Foucault. In bijna al zijn vroege werken wijst Foucault op de nauwe relatie die er bestaat tussen de geschiedenis van het ik en die van de menswetenschappen. Het meest expliciet gebeurt dit in zijn boek *Les mots et les choses* uit 1966. In dit boek gaat het er Foucault vooral om de verborgen structuren achter het wetenschappelijke denken bloot te leggen. Vanaf omstreeks 1500 onderscheidt hij een drietal opeenvolgende *épistémès*. Met het begrip *épistémè* doelt Foucault (om de studie van Jacques Bos uit 2003 over de geschiedenis van de karakterleer aan te halen) op een ‘subterranean grid of knowledge’, dat wil zeggen datgene wat op een given moment gedacht kan worden. Foucault ziet een aantal plotselinge en tamelijk raadselachtige omslagpunten in dat denken en plaatst die rond het midden van de zeventiende eeuw en aan het begin van de negentiende eeuw.<sup>28</sup>

Hoewel Jacques Bos Foucault volgt in zijn uitgangspunt dat de geschiedenis van het ik en die van de menswetenschappen nauw met elkaar verweven zijn, ziet hij, anders dan de Franse denker, niet van die plotselinge omslagen en komt hij tot de conclusie dat er sprake is van een veel geleidelijker ontwikkeling.<sup>29</sup> Vanaf de klassieke, Griekse auteur Theophrastus, met zijn aan het einde van de vierde eeuw voor Christus beschreven karaktertypen (zoals bijvoorbeeld de vleier, de boerenkinkel of de zinneloze), tot aan het eind zeventiende-eeuwse boek *Caractères* van de Franse schrijver Jean de la Bruyère, ziet Bos vooral continuïteit. Pas met La Bruyère zette volgens hem een verandering in, die inhoudt dat er niet langer sprake is van typebeschrijving, maar van een levendig afschilderen van echte individuele mannen en vrouwen. Halverwege de achttiende eeuw is het volgens Bos de Engelse veelweter dr. Samuel Johnson die het begrip karakter als een van de eersten verbond met de notie van een unieke persoon.<sup>30</sup>

Charles Taylor verbindt de moderne idee van het ik in zijn al even genoemde studie *Sources of the self* met respectievelijk innerlijk wezen (*Inwardness*), de bevestiging van het gewone leven (*The affirmation of ordinary life*) en expressie van het innerlijk door middel van bijvoorbeeld literatuur of kunst (*The expressivist turn*). De oorsprong van de aandacht voor het innerlijk wezen vindt hij bij kerkvader Augustinus, die in zijn bekende autobiografie de *Confessiones* in zichzelf keek om God te vinden. Voor veel autobiografische schrijvers vormde Augustinus een belangrijke bron van inspiratie. De aandacht voor het gewone leven vloeide volgens Tay-

lor voort uit het Christendom en dan vooral uit de zestiende-eeuwse Reformatie. De expressieve wending die het denken over het ik vanaf het einde van de achttiende eeuw doormaakte, verbindt hij met de opkomst van de Romantiek. Een beweging die deels als een reactie op de Franse Revolutie kan worden beschouwd.<sup>31</sup> Moderne identiteit ontstond volgens Taylor op het moment waarop de aandacht voor innerlijk wezen en de bevestiging van het gewone leven samengingen. Volgens Taylor gebeurde dat voor het eerst bij de bekende Engelse filosoof John Locke.<sup>32</sup>

Evenals Taylor schrijft ook de Amerikaanse historicus Jerrold Seigel in zijn boek *The Idea of the Self* uit 2005 een belangrijke rol toe aan Locke. Volgens Seigel is Locke de eerste die expliciete aandacht besteedde aan het begrip persoonlijke identiteit en is het bij hem – en niet bij Descartes – dat de moderne interesse voor persoonlijke identiteit ontstond.<sup>33</sup> Die in de zeventiende eeuw opkomende belangstelling voor het ik brengt Seigel in verband met economische veranderingen, politieke strijd en evoluties en met intellectuele ontwikkelingen, waarbij volgens hem vooral de Wetenschappelijke Revolutie een belangrijke rol speelde. Verder ziet Seigel een verband met de toenemende geletterdheid, met het schrijven van brieven en met de opkomst van de roman. Laat in de achttiende eeuw speelden volgens hem ook revolutie, industrialisatie, urbanisatie en de politieke programma's die in antwoord daarop ontstonden, een rol in de ontwikkeling van een modern individualiteitsbesef.<sup>34</sup> Seigel ziet ook een duidelijk verband tussen zelfkennis en geluk. 'From knowledge of what the self truly is people have hoped to gain greater happiness, deeper fulfillment, liberation from fetters or restraints, better relations with other people, or ways to achieve power over them.'<sup>35</sup>

In de verschillende studies over de geschiedenis van het ik worden vrijwel alle tijdperken wel een keer aangewezen als het moment waarop het moderne ik geboren zou zijn.<sup>36</sup> Er zijn echter relatief veel studies die de belangrijkste rol toeschrijven aan de achttiende eeuw. Eén van die studies is *The value of the individual* uit 1978 van de Amerikaanse historicus Karl Joachim Weintraub.<sup>37</sup> In deze studie, en in een eerder verschenen artikel van zijn hand, ziet Weintraub de belangrijkste omslag in de houding ten opzichte van het ik optreden rond 1800.<sup>38</sup> Die omslag brengt hij in verband met de opkomst van een historisch besef. Weintraub ziet die ontwikkeling zelfs als een absolute voorwaarde voor de opkomst van belangstelling voor het eigen ik.<sup>39</sup> Met dat historische besef doelt Weintraub op een meer seculiere geschiedschrijving, waarbinnen ontwikkelingen in de samenleving niet langer gezien werden als deel uitmakend van een Goddelijk heilsplan. De mens kreeg nu zelf invloed op die geschiedenis.<sup>40</sup> Die nieuwe visie op geschiedenis ging gepaard met een modern, lineair en toekomstgericht tijdsbesef en met de bijbehorende notie dat de geschiedenis onomkeerbaar is.<sup>41</sup> Binnen die nieuwe historische visie vatte men ook het eigen leven op als het verhaal van een zich in de tijd ontwikkelend ik.<sup>42</sup>

Een andere belangrijke studie die de achttiende eeuw als voornaamste omslagpunt in de geschiedenis van het ik beschouwt, is *The making of the modern self: identity and culture in eighteenth-century England* uit 2004 van Dror Wahrman. Volgens Wahrman vond de beslissende omslag in het denken over persoonlijke identiteit plaats tussen 1776 en 1780. Op basis van een grote verscheidenheid aan bronnen – die betrekking hebben op *gender*, ras, klasse en de grens tussen mens en dier – maakt Wahrman aannemelijk dat er inderdaad zo'n omslag heeft plaatsgevonden. Wahrman brengt die omslag onder andere in verband met een

gevoel van onbehagen in de toenmalige samenleving en verbindt dat onbehagen met name met de Amerikaanse Revolutie.<sup>43</sup> Een dergelijk gevoel van onbehagen valt vanaf omstreeks 1770 ook in de Republiek steeds vaker waar te nemen.

In de door Arianne Baggerman, Rudolf Dekker en Michael Mascuch geredigeerde bundel *Controlling time and shaping the self* uit 2011 wordt de late achttiende eeuw eveneens gezien als een omslagpunt in de geschiedenis van het ik. Het door Wahrman genoemde gevoel van onbehagen wordt in deze bundel in verband gebracht met de ook al door Weintraub geconstateerde verandering in het tijdsbesef. Een ontwikkeling die volgens de redacteuren van deze bundel omstreeks 1750 inzette. Onder invloed van een wereld die steeds sneller veranderde, werd de afstand tussen verleden, heden en toekomst vooral vanaf 1800 steeds groter. Het verleden werd, in de woorden van David Lowenthal, een ‘foreign country’ en de toekomst lag open voor ongekende veranderingen.<sup>44</sup> Dat veranderde tijdsbesef vormde volgens de redacteuren van deze bundel, naast de uitvinding van het educatieve kinderdagboek en de commercialisering van het uitgeven van autobiografieën, een belangrijke stimulans achter de sterke toename van het autobiografische schrijven na 1800.<sup>45</sup>

## De begrippen

Alvorens aan te geven hoe deze studie is opgezet, zal ik eerst ingaan op de gehanteerde begrippen. Geluk en identiteit lijken (en zijn misschien ook wel) efemere en ongrijpbare begrippen waarvan de lezer zich zou kunnen afvragen *waarom* je ze eigenlijk zou moeten onderzoeken. Hierboven heb ik in algemene zin al aangegeven dat zo'n onderzoek zicht kan geven op belangrijke verschuivingen binnen onze cultuur. De manier waarop mannen en vrouwen naar hun eigen geluk en hun ik keken, en vooral de waarde die zij daaraan al dan niet hechtten, zegt niet alleen iets over die individuele mannen en vrouwen, maar vooral ook over de hen omringende cultuur en de veranderingen die daarin optraden. Ik denk zelfs (waarbij ik mij heb laten inspireren door de historica Lynn Hunt) dat die veranderende opvattingen over persoonlijke identiteit – en de daarmee nauw samenhangende transformaties in de emotionele cultuur – zelf een belangrijke motor zijn geweest achter verschillende culturele veranderingen en aan de basis hebben gestaan van verschuivingen in het achttiende-eeuwse denken over bijvoorbeeld strafrecht, slavernij, politieke rechten en mensenrechten.<sup>46</sup>

Wat betreft het begrip *geluk* ga ik in eerste instantie uit van de betekenissen die een hedendaags woordenboek als Van Dale van dit begrip geeft, te weten:

- (1) fortuin in de zin van een gunstige loop der omstandigheden, (2) de aangename toestand waarin men al zijn (aardse) wensen en verlangens bevredigd ziet, (3) gunstig toeval en (4) het behaaglijk gevoel van degene die al zijn (aardse) wensen bevredigd ziet en zich verheugt over de hem ten deel gevallen zegen, oftewel een toestand van vervuldheid.<sup>47</sup>

Verder zal ik mij laten leiden door de betekenissen die de door mij geraadpleegde bronnen aan dit begrip hechtten.

Het begrip *persoonlijke identiteit* is nauw verweven met aanpalende begrippen als *het ik*, *het zelf*, *persoon*, *persoonlijkheid*, *karakter* of *individualiteit* en hangt samen met de vraag: *wie ben ik?*

Uitgangspunt is dat persoonlijke identiteit betrekking heeft op een uniek en moreel onafhankelijk individu. Daarnaast neemt men aan dat dit unieke ik een soort innerlijke natuur heeft die zo diep is gelegen, dat Sigmund Freud meende dat die zelfs voor onszelf niet toegankelijk is.<sup>48</sup>

In zijn eerder aangehaalde studie *The idea of the self* wijst Jerrold Seigel erop dat de basis van het ik binnen de westerse cultuur vanaf Descartes en Locke (en minder expliciet ook al daarvoor) werd verbonden met drie dimensies, namelijk: (1) een fysieke dimensie die verbonden is met het lichamelijke bestaan van de mens, (2) een relationele dimensie die samenhangt met sociale en culturele interactie en (3) een reflectieve dimensie die verband houdt met het vermogen van de mens om de wereld en het eigen bestaan als het ware vanaf een afstand te beschouwen.<sup>49</sup>

Daarnaast is het van belang om in gedachten te houden dat persoonlijke identiteit niet iets is dat los staat van de maatschappij. Persoonlijke identiteit hangt nauw samen met de rol (of rollen) die je in de samenleving speelt, bijvoorbeeld als student, arbeider, echtgenoot of ouder, maar ook als lid van een club, politieke partij of etnische groep. Zoals Charles H. Cooley al in 1902 vaststelde, zijn individu en maatschappij twee zijden van dezelfde medaille.<sup>50</sup> De samenleving bestaat uit handelende individuen, maar die individuen handelen ieder op hun beurt binnen een bepaalde sociale structuur. Ze creëren deze structuur, maar worden er ook door beïnvloed.<sup>51</sup> Die nauwe samenhang tussen individu en maatschappij impliceert dat daar waar de maatschappij verandert ook het individu verandert en daar waar individuen veranderen ook de maatschappij verandert. Er is sprake van een doorlopende en ingewikkelde wisselwerking tussen maatschappij en individu, die we bij de beantwoording van de hierboven gestelde vragen in de gaten zullen moeten houden. Verder wordt persoonlijke identiteit enerzijds bepaald door een zekere continuïteit door de tijd heen en anderzijds door onderscheid.<sup>52</sup> Wat het eerste betreft gaat het om vragen als: Ben ik morgen dezelfde die ik vandaag was? Kom ik mijn beloftes na? Bij het tweede gaat het om datgene wat ons van anderen onderscheidt.

Vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw werd de werkelijkheid van het ik in filosofische werken steeds vaker ontkend. Moderne filosofen zien het ik vooral als een sociale constructie en stellen het veelal voor als gefragmenteerd of als geconstrueerd door middel van taal. Dat door taal geconstrueerde ik duiden zij aan met de term 'the narrative self'.<sup>53</sup> Wat die ontkenning van het ik betreft, is er eigenlijk niets nieuws onder de zon. Vanaf het allereerste moment waarop westerse filosofen zich expliciet met het begrip *persoonlijke identiteit* begonnen bezig te houden (dat wil zeggen vanaf John Locke en David Hume) problematiseerden zij het (zoals Locke) of ontkenden zij het bestaan van het ik (zoals Hume). In het voetspoor van Hume deden filosofen als Nietzsche en Wittgenstein hetzelfde en naast Foucault en Derrida menen ook moderne filosofen als Anthony Kenny en Daniel Dennett dat het ik helemaal niet bestaat.<sup>54</sup>

Hoewel de ontkenning van het ik filosofisch gezien interessant is – en misschien ook niet onwaar (juist de instabiliteit van het ik maakt het mijns inziens tot een geschikt onderwerp van historische studie; een onveranderlijk ik hoeft immers niet historisch onderzocht te worden!) – leverden de studies waarin dergelijke ideeën uiteengezet worden weinig op voor mijn eigen onderzoek. Het is dan ook een al wat oudere, maar interessante studie uit 1986 van de psycholoog Roy F. Baumeister, die mij een bruikbaar model van identiteit heeft verschaft. Een model dat ik als kapstok heb gebruikt om de veranderingen die er in mijn bronnen optreden in kaart te kunnen brengen.<sup>55</sup>