

Hoe het volksgeluk verdween uit de negentiende eeuw

Met recht mag de achttiende eeuw de ‘eeuw van het geluk’ heten. Het geluk vormde althans een belangrijk en karakteristiek thema van de Verlichting. Dit was een internationaal verschijnsel, waaraan ook de Republiek ten volle deel had.¹ Er verschenen sinds de late zeventiende eeuw honderden zelfstandige verhandelingen, tijdschriftbijdragen en literaire werken waarin het geluk verbonden werd met moraal, godsdienst, filosofie, persoonlijk leven, maatschappij en staat. De verklaringen voor de opkomst van het geluksdiscours lopen uiteen, maar de populariteitscurve ervan vertoont internationaal overeenkomsten. Aanvankelijk was het een min of meer aristocratische aangelegenheid en had aards geluk een overwegend hedonistisch aspect. Het werd geassocieerd met wereldse genoegens, welstand en genot.

In de tweede helft van de achttiende eeuw deed zich een soort democratisering voor, in relatie met de spectatoriale pers, de expansie van de genootschappelijkheid en de groei van het burgerlijk zelfbesef. Enerzijds manifesteerde zich een toenemende vereenzelving van geluk met deugd. In de gematigde, christelijke Verlichting werd aards geluk mogelijk, maar alleen in nauwe betrekking met christelijke deugdzaamheid. Het mocht dan zo zijn dat Immanuel Kant in zijn *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) deugd en geluk filosofisch uit elkaar trok – deugd kon alleen voortkomen uit innerlijke plicht –, de middle of the road christelijke, burgerlijke Verlichting bleef hechten aan die relatie.²

Anderzijds leidden de opmars van het concept van de ‘burgermaatschappij’ en het ideaal van de sociabiliteit tot een verbreding van het geluksstreven. Het kreeg nu ook betrekking op de maatschappij

als geheel. Een samenleving was zo gelukkig als het geheel van zijn burgers. Het gevolg van dat besef was dat bevordering van het 'algemeen volksgeluk' tot doel van de maatschappelijke en politieke orde gemaakt kon worden. Vooral na 1780 ontstonden in de Republiek een intensief debat en tal van initiatieven om het vermeende verval te keren. In deze ijver ter bevordering van het maatschappelijk en economisch vermogen was de notie van het algemeen welzijn of volksgeluk prominent aanwezig.³

Het geluksconcept kreeg zoals bekend een politieke dimensie in de Amerikaanse *Declaration of Independence* (1776). De 'pursuit of happiness' was daar evenwel een individueel recht en streven, niet een politieke doelstelling.⁴ Dat gebeurde wel in de preambule van de Franse *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789). Toen het in het spoor van de Franse Revolutie overal mode werd hooggestemde verklaringen af te kondigen en constituties op te stellen, speelde het geluksconcept in de beraadslagingen daarover een rol. De nieuwe grondwetten hadden tot doel een nieuwe politieke orde in het leven te roepen. Ze constitueerden een Frans of Bataafs volk met rechten en belangen. De staat kreeg de taak om bepaalde collectieve belangen te regelen of de plicht om wezenlijke rechten van burgers te respecteren en te garanderen. Het geluksconcept kreeg uiteindelijk geen plaats in de eerste Nederlandse grondwet, de Staatsregeling van 1798, maar de nieuwe Staatsregeling van 1801 opende met de verklaring dat 'het geluk van allen' de 'hoogste Wet' was. Ook de grondwet van 1805 stelde het volksgeluk voorop, als de vrucht van wijze wetgeving.⁵

Daarna verdween het geluk als grondwettelijke doelstelling of verklaring. Het ontbrak in de napoleontische constituties en keerde niet meer terug in de grondwetten van 1814 en 1815, die het fundament vormden van het nieuwe koninkrijk der Nederlanden onder de Oranjedynastie. De monarchale grondwetten van de Restauratieperiode hadden een heel ander karakter dan de constituties van de revolutietijd.⁶ Het waren documenten met een louter juridisch-bestuurlijke bedoeling. Het was gedaan met de idealistische verklaringen. De Nederlandse grondwet bevatte ook geen catalogus van

mensen- of burgerrechten meer. Pas de grondwetsherziening van 1848 bevatte weer een groepering van enkele burgerlijke rechten en vrijheden in het eerste hoofdstuk. De grondwetscommissie voegde wel voor de koning een door J.R. Thorbecke opgestelde tekst toe die de principes achter de herziening uitlegde.⁷ Maar verder bevatte de grondwet nergens een algemene verklaring van beginselen, rechten of de doelstellingen van de staat. Dat is tot op heden het geval. De laatste ingrijpende grondwetsherziening, van 1983, bracht wel andere achttiende-eeuwse elementen terug, zoals een uitgebreide rechtencatalogus en tamelijk optimistisch geformuleerde welzijns-taken van de staat.⁸

Na 1800 is het geluksdiscours geleidelijk aan verdwenen uit de publicistiek. Het kwantitatieve hoogtepunt lag in de periode 1750-1800.⁹ In de titels van de verhandelingen van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen straalden het geluk, de gelukzaligheid en het volksgeluk nog elk jaar tot 1811.¹⁰ Daarna haalde het thema zelden meer de lessenaar. Na 1830 komt het nog maar sporadisch voor, of met een heel andere strekking.

Geen geluk, maar recht en algemeen belang

Waar was het geluk als maatschappelijk en politiek doel gebleven? Het is moeilijk te zeggen waarom het verdween. In het algemeen is het zo dat populaire concepten na verloop van tijd hun kracht verliezen en uitdoven. Wie heeft er nu bijvoorbeeld nog last van 'vervreemding'? Wat dat betreft heeft het geluksconcept zijn betovering lang behouden. Het was in de achttiende eeuw langzamerhand wel rijkelijk vaag geworden. De betekenisruimte reikte van de hedonistische genieting tot aan tevredenheid, en van deugdzaamheid tot welvaart en verlichting. Het geluk kon filosofisch, godsdienstig of sociaaleconomisch begrepen worden. In de negentiende eeuw lijkt het geluksconcept uiteen te zijn gevallen in een aantal van deze elementen. Ook maakte het plaats voor een andere mentale oriëntatie, een andere hiërarchie van waarden. Ik zal proberen dat nader toe te lichten.

Na 1800 verdween het democratische element weer uit de poli-

tiek, na zijn even heftige als kortstondige opgang in het laatste kwart van de achttiende eeuw. Daarmee kwam een einde aan de omschrijving van plichten of taken van de staat jegens de maatschappij. Was dat nog een betrekkelijke nieuwigheid geweest, ook het lang gevestigde republikeinse discours met zijn nadruk op actief burgerschap en inzet voor het collectieve belang van de burgermaatschappij ging voor lange tijd ondergronds. In elk opzicht veranderde de verhouding tussen publiek en privaat, tussen burgers en overheid. Onder de vaderlijke monarchie van Willem I werden burgers weer onderdanen, van wie geen politieke of georganiseerde maatschappelijke activiteit werd verwacht. 'Niet deelneming, maar onthouding scheen burgerplicht,' typeerde Thorbecke later het politiek bestel van de Restauratietijd, dat in elk opzicht afstand nam van het 'enthousiasmus' en de blauwdrukken van de revolutiedecennia. 'Dwaasheden' waren het geweest, aldus J.H. van der Palm, die zelf sinds 1795 elke regimewisseling met zijn feestredes had begeleid.¹¹

De grondwet van 1848 bedoelde de actieve betrokkenheid van de burgerij te herstellen en ruimte te maken voor de zelfontwikkeling van de maatschappij in al haar aspecten. De herziening moest inderdaad een breuk zijn met de al te vaderlijke en tegelijk stelselloze bestuurscultuur van 1815. Maar Thorbecke had nog een ander hoofddoel. Hij wilde bovenal 'de heerschappij der wet' vestigen. Het hele openbaar bestuur moest controleerbaar, transparant en systematisch zijn. Dat kon alleen door het verkeer tussen burgers onderling, tussen burgers en overheid en tussen de overheden zelf bij wet te regelen. De grondwet van 1798 had de eenheidsstaat en een Nederlandse natie gevestigd; 1848 stond in het teken van de beteugeling van de staatsmacht.

De liberale staat was niet gericht op het realiseren van 'volks-geluk'. De overheid behoorde juist terughoudend te zijn. Via de wet schiep zij slechts de regels of de kaders waarbinnen burgers, verenigingen, maatschappelijke verbanden, kerken en de economische activiteit zich vrij konden ontplooien. Zij wilde voornamelijk rechtsstaat zijn. Daarnaast kon de liberale staat wat orde brengen in maatschappelijke voorzieningen zoals de armenzorg, de aanwezigheid

van lager onderwijs garanderen en toezien op de kwaliteit van dat onderwijs of van geneeskundige zorg. De staat bepaalde niet het doel van de maatschappelijke activiteit. Het ging erom de samenleving alle ruimte te bieden voor een vrije en gevarieerde ontwikkeling. In de liberale optiek was de staat een organiserende en harmoniserende kracht ten behoeve van een vrije en zelfstandige maatschappij. Daarom waren in het dominante liberale discours waarden als 'recht', 'algemeen belang' en 'ontwikkeling' veel prominenter dan 'geluk'. Voor het welbevinden of voor gevoelens van de burgers droeg de staat geen verantwoordelijkheid, net zomin als voor hun godsdienst of andere overtuigingen.

Dat die vrije ontwikkeling tot vooruitgang leidde, werd niet betwijfeld, maar ontwikkeling was op zich een dynamisch en open proces zonder bepaald doel. Anders dan 'volksgeluk' had ook 'het algemeen belang' geen bepaalde kleur of strekking. In het politieke spraakgebruik stond het ongeveer voor een gemiddelde van groeps- en deelbelangen binnen de natie, of voor het belang van de natie als geheel. 'De natie' was evenwel geen democratisch gedacht concept. Het impliceerde niet 'alle mensen'. In deze periode van zeer beperkt kiesrecht betekende 'de natie' vooral het geïnformeerde, politiek actieve deel van de bevolking, of de ontwikkelde publieke opinie. Het algemeen of 's Lands belang' was de uitkomst van de rationele belangenafweging in het parlement, als zetel van het 'nationaal verstand'.¹² Het kon ook de betekenis hebben van een hoger principe: niet het gemiddelde of een afweging van deelbelangen, maar het enig juiste, welbegrepen belang op langere termijn. Belang was al neutraler dan geluk, en het algemeen belang was een concept met een abstract, paternalistisch en principieel karakter.

Pas na 1880, toen confessionelen en socialisten zich begonnen te ontworstelen aan de liberale hegemonie over het vocabulaire en de organisatie van de politiek, kreeg het een democratischer invulling. In begrippen als natie en algemeen belang kwamen nu de belangen en behoeften van reële meerderheden of ten minste van grote bevolkingsgroepen op de voorgrond. De kwalitatieve benadering van politiek ging plaatsmaken voor een kwantitatieve. Met de

verzuijing verdwenen echter ook concepties als het 'volksgeluk' en het 'algemeen belang', of ze namen een specifieke partijkleur aan.

Privatisering van het geluk

In februari 1843 schreef Thorbecke aan zijn broer Herman: 'De wereld, waarmede men toch menigvuldige aanraking niet kan mijden, is apenspel. Het eenige zuivere geluk smaakt men in de harmonie van den huisselijken kring.'¹³ Daarmee zei hij niets bijzonders, integendeel, de verzuchting behoort tot de meest voorkomende topoi van de negentiende eeuw. Na 1800 verdween het geluk uit het sociaal-politieke vocabulaire. Het streven naar collectief geluk werd niet meer gezien als doelstelling van politiek en maatschappij. De negentiende eeuw nam van het achttiende-eeuwse geluksdiscours alleen het private aspect over. Geluk was niet alleen een persoonlijke aangelegenheid, het leek zijn werking vooral te hebben in en door de particuliere levenssfeer, in de veilige beslotenheid van huisgezin en familie. Deze privatisering van het geluk vertoont een zekere overeenkomst met een andere, door Niek van Sas aangewezen ontwikkeling. Na 1800 maakte het politieke en actieve nationalisme plaats voor een intiemer, kleinschaliger 'vaderlandgevoel', dat zich uitdrukte in deugdzaamheid en de kleine helden van de morele opvoeding.¹⁴

In een interessante beschouwing over de toepasbaarheid van 'Biedermeier' als periodiseringsbegrip op de Nederlandse cultuur van het tijdvak 1815-1848 heeft Ellen Krol betoogd dat de cultus van de kleine emotie en het intieme familiegeluk hier nooit kan zijn voortgekomen uit een 'ontnuchtering van romantische idealen', aangezien de romantiek zich hier pas op zijn vroegst in de jaren 1830 enigszins begon te manifesteren. In Nederland stond het Restauratietijdvak dan ook niet in het teken van 'the taming of Romanticism'. Het vertoonde eerder een 'gedomesticeerde verlichtings-euforie'.¹⁵ De geluksfilosofie van de Verlichting en het ideaal van sociabiliteit trokken samen tot de cultus of het programma van de huiselijkheid. Vanaf de jaren 1820 steeg 'huisselijkheid' tot tweede kenmerk van de nationale identiteit, na godsdienstigheid. De oor-

spronkelijk bredere begripsbetekenis versmalde en raakte beperkt tot de louter particuliere sfeer, met een nadruk op de keuze voor een teruggetrokken leven. Zo kwam het ideaal van huiselijkheid zelfs enigszins tegenover de waarde van sociabiliteit te staan.

Als in negentiende-eeuwse poëzie, toneelwerken, verhandelingen en brochures van 'geluk' of 'gelukzaligheid' sprake is, betreft het bijna uitsluitend huiselijk geluk of het geluk van de godzaligheid. Het ijverig gepropageerde programma van huiselijkheid had natuurlijk wel een verborgen sociale en politieke dimensie. De 'aardse gelukzaligheid' die de mens geacht werd te vinden in het teruggetrokken, harmonische gezinsleven was vooral het kleine geluk van de tevredenheid. Het was de geluksconceptie uit de stoïsche en de epiceurische traditie, het bereiken van innerlijke gemoedsrust en harmonie door het uitbannen van grote ambities en verlangens.¹⁶ Het was de best denkbare *counter ideology* na de decennia van contestatie, grondslagendebat, hervorming en burgerlijk engagement. De vaderlijke monarchie en de deels herstelde, deels heruitgevonden standenorde van na 1814 voeren wel bij een ideologie die tevredenheid vond in de bestaande orde, in stand en in huiselijkheid. Hoewel de eerste helft van de negentiende eeuw niet minder genootschappelijk was dan de achttiende eeuw, legden zelfs Nutspublicaties meer nadruk op huiselijke dan op maatschappelijke, laat staan staatsburgerlijke deugden.¹⁷ Overigens kon de relatie tussen het besloten huiselijke leven en het maatschappelijk functioneren op verschillende manieren worden voorgesteld. De huiselijke kring waarin godsdienstzin, matigheid en plichtgevoel werden gecultiveerd vormde de voorwaarde voor een maatschappelijke taakvervulling gekenmerkt door nuttigheid, arbeidzaamheid en christelijke naastenliefde. Het maatschappelijk geluk was dan de vrucht of de som van het burgerlijk geluk, opgevat als tevredenheid in deugdzaamheid.

Een vergelijkbare wending trad op in de pedagogie. Was de verlichte opvoeding voor een belangrijk deel gericht op bevordering van het persoonlijk geluk, in de negentiende eeuw lag de nadruk veel meer op moralisering en disciplineren, op plicht, gehoorzaamheid en orde. *Brave Hendrik* van Nicolaas Anslin (1809) en zijn zusje *Brave*

Marie werden de deugdhelden van generaties kinderen. Tot aan de dagen van *De Nieuwe Gids* beleefde *Brave Hendrik* zestig drukken, samen ongeveer een half miljoen exemplaren. In deze pedagogie ging het vooral om gewetensvorming en ontwikkeling van het interne schaamtegevoel, dus om het internaliseren van de deugd.¹⁸ Het was in zekere zin de overwinning van de kantiaanse opvatting over de verhouding van deugd en geluk. In de negentiende eeuw verdrong de plicht het geluk.

Het evangelie van de arbeid

Plicht boven geluk paste ook beter bij een ander kenmerk van de negentiende-eeuwse waardeoriëntatie. Het denken in termen van geluk had geen plaats in een vanuit de economische theorie bepaalde ethiek. Geluk is het doel van een streven, een toestand van vervulling en beloning, zoals ook genot dat is. Daarmee behoort geluk tot de sfeer van de consumptie, de bevrediging. De klassieke economische theorie dateerde van de late achttiende eeuw maar kreeg een dominante positie in de negentiende eeuw, tot aan de jaren 1870. De klassieke economie had weinig op met het principe van consumptie.¹⁹ Zowel de liberale economische theorie als het marxisme heeft een blinde vlek gehad voor de economische betekenis van consumentisme. Zij hadden een beperkt begrip van vraag en aanbod. De economische theorie was geheel gefixeerd op productiviteit en het bevorderen daarvan. Volksrijkdom werd gedefinieerd als productiviteit en aan te wenden kapitaal. Weliswaar erkende de theorie vormen van 'productieve consumptie', maar alleen als moment in of middel ten dienste van de productie. Verder gold alle 'verbruik' als onproductief en dus als een vorm van verlies of achteruitgang.

De hele economische moraal was ingesteld op bevrijding en bevordering van het productief vermogen. Vandaar de frequente kritiek op de rentenier, zowel bij de liberalen van 1848 als bij die van de politieke generatie van 1870. De rentenier kon zich alleen sociaal en moreel rechtvaardigen door zijn kapitaal productief te maken, door te investeren of werk te geven, of door taken te vervul-

len in cultuur, maatschappij en openbaar bestuur. De moraal van arbeid en productiviteit was overigens meer dan een economisch principe. Het was niet minder dan een geloofsartikel. Alle behoeftebevrediging mocht alleen bereikt worden na adequate inspanning. Maatschappelijke deelname, rechten en burgerschap dienden te berusten op arbeid, nut en productiviteit. Het was het evangelie van de 'productieve deugd'.²⁰ Uit een bijna religieus enthousiasme ervoor publiceerde Simon Vissering, vooraanstaand hoogleraar economie te Leiden, in 's lands eerste tijdschrift, *De Gids*, een poëtische lofzang op 'Arbeid's Utopia':

Hier gold de lustige arbeid als genot
En was de rust het loon van moeite en zorg.
Elk ijverde aan de dagtaak hem bedeed
[...]
Geen afgunst, geen begeerte stoort hun rust;
Want ieder smaakt er zijn bescheiden deel
En niemand tracht naar maatlooze overdaad.
Elk burger vindt er arbeid, die hem past,
Waartoe hem smaak, talent en aanleg roept;
En ieder heeft de vruchten van zijn vlijt
Tot aller welzijn veil.

Dit visioen van 't Beloofde Land', een toekomstig 'duizendjarig rijk' van arbeidzaamheid en tevredenheid was de grote geluksfantasie van de negentiende-eeuwse burgerij.²¹

De utilitaristische optie

Hoe het niet moest, noteerde Thorbecke in ongeveer dezelfde periode: 'Volgens Stuart Mill, de socialisten, de Nationale [Vergadering], krijgt volkssouvereiniteit [...] de beteekenis van eene eenheid van Staat, die zooveel mogelijk uit de handen der individus neemt, om hun allen wederkeerig eene gelijke mate van economisch geluk te bezorgen.'²² Democratie scheidt de illusie dat de staat er is en het vermogen heeft om alle burgers even welvarend te maken. Nu zal

Thorbecke ook wel wat geglimlacht hebben om Visserings utopie, maar waar het om gaat is dat hij de staat niet kon en niet wilde zien als een distributeur van welke vorm van geluk dan ook.

Interessant in dit citaat is de verwijzing naar John Stuart Mill. Behalve van *On Liberty* (1859), misschien de beroemdste liberale tekst van de eeuw, was de Britse filosoof ook de auteur van de kleine beschouwing *Utilitarianism* (1863). In dit essay nam Mill het thema op van zijn jeugd, die in het teken had gestaan van een buitensporig veeleisend studieprogramma onder de leiding van zijn vader, de filosoof James Mill. '[N]o holidays were allowed, lest the habit of work should be broken.'²³ Op dit punt komen de levens van Thorbecke en Mill wonderlijk overeen. Mills opvoeding was, zoals hij in zijn autobiografie schreef, een soort 'course of Benthamism' geweest, een toepassing van de utilitaristische filosofie van Jeremy Bentham, vriend en intellectuele held van zijn vader. Zoals bekend poneerde Bentham een utilitaristische moraal die brak met alle eerdere moraalfilosofie. Het enige criterium voor de beoordeling van de juistheid van handelingen ligt in hun resultaat, namelijk in de mate waarin zij afdoen aan of bijdragen tot welbevinden, tot een maximalisatie van het geluk voor zo veel mogelijk mensen, 'the greatest happiness of the greatest number'. Benthams utilitarisme dateerde al van 1789 en was bedoeld als een richtlijn voor goed bestuur en wetgeving. Het was eigenlijk de enige politieke filosofie waarin het geluk een hoofdrol vervult.²⁴

Na een diepe geestelijke crisis rond zijn twintigste jaar nam Mill afstand van de utilitaristische opvatting van geluk. Later in zijn leven voelde hij de kracht om Benthams filosofie te verbeteren. De belangrijkste verrijking die Mill voorstelde in zijn *Utilitarianism* was een kwalitatief onderscheid of een hiërarchische opbouw van meer elementaire naar meer verheven soorten van geluk.²⁵ Toch verwierf hij ook hiermee aanvankelijk niet veel aanhang. Het utilitarisme, met zijn nuchtere antropologische moraal, is nooit erg populair geweest, zeker niet buiten de Angelsaksische cultuur. In Nederland heeft het utilitarisme, in welke variant ook, geen vertegenwoordigers gehad in de negentiende eeuw. Geen enkele aca-

demische filosoof van naam heeft zich met dit thema beziggehouden.²⁶ Het werk van Mill werd in de jaren 1860 en 1870 wel gerecipeerd, meestal kritisch maar met erkenning van zijn grote betekenis. De doopsgezinde hoogleraar S. Hoekstra Bz, volgens tijdgenoten 'de scherpste denker, dien ons land in de 19de eeuw op het gebied der godsdienstwijsbegeerte, de christelijke geloofsleer en de zedekunde heeft voortgebracht',²⁷ wijdde in 1865 een enorme en diepzinnige bespreking aan 'Het nuttigheids-beginsel, als rigtsnoer van het zedelijk oordeel'. Hoekstra's eindoordeel was dat Mill 'buiten twijfel het juiste punt getroffen [heeft], namelijk dat bevordering van het geluk onzer medemenschen, dit alleen, het eenig doel der deugd is'. Gelukkig was dat tevens 'de quintessence van de christelijke zedeleer'.²⁸

Desondanks heeft de utilitaristische ethiek met zijn eigenaardig gebruik van het geluksprincipe in Nederland geen school gemaakt. Zij is nooit de inspiratiebron of grondslag geworden van een sociaal of politiek discours op de manier waarop het geluksconcept dat in de late achttiende eeuw geweest was. Het publieke geluk is in de negentiende eeuw getransformeerd tot tevredenheid, plicht, wet en arbeidzaamheid. Ook dat zijn mooie waarden.