KATRIN RÖDER

# Entwürfe des Glücks und des guten Lebens in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

ANGLISTISCHE FORSCHUNGEN
Band 452

Begründet von
Johannes Hoops

Herausgegeben von
Rüdiger Ahrens
Heinz Antor
Klaus Stierstorfer

KATRIN RÖDER

# Entwürfe des Glücks und des guten Lebens in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über *http://dnb.d-nb.de* abrufbar.

ISBN 978-3-8253-6444-1

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2015 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

# Inhaltsverzeichnis


| | | |
|---|---|---|
| Dank | | 9 |
| 1 | Einleitung | 11 |
| 1.1 | Untersuchungsgegenstand, Forschungsstand und Zielsetzung | 11 |
| 1.2 | Glück und Subjektbildung | 22 |
| 1.3 | Theoretischer Ansatz und Fragestellung | 28 |
| 1.4 | Glück und literarisches Erzählen | 39 |
| 1.5 | Literarische Darstellungsformen des Glücks | 42 |
| 1.6 | Kriterien der Primärtextauswahl | 45 |
| 2 | Begriffsbestimmung und Konzeptionen von Glück | 47 |
| 2.1 | Etymologie | 47 |
| 2.2 | Glück und Freude | 48 |
| 2.3 | Schicksal, Fortuna, Vorsehung | 50 |
| 2.4 | Glück im Christentum und im Islam | 56 |
| 2.5 | Glück im Märchen | 59 |
| 2.6 | Glücksstreben und Utilitarismus | 60 |
| 2.7 | Eudämonie und Selbstsorge | 68 |
| 2.8 | Glück als unverfügbare Erfahrung und Augenblicksglück | 78 |
| 3 | Utilitaristisches Glücksstreben und religiöse Askese in Daniel Defoes Crusoe-Romanen (1719, 1720) | 83 |
| 3.1 | Defoes Crusoe-Romane in der Kritik | 83 |
| 3.2 | Defoes Crusoe-Romane im Kontext eines Paradigmenwechsels der Glückskonzeptionen | 86 |
| 3.3 | Profitstreben, Abenteuerlust und das Glück der „middle station of life“ | 88 |
| 3.4 | Bekehrung, religiöse Askese und Koloniegründung | 92 |
| 3.5 | Glückliches Landleben, Rastlosigkeit und erneuter Aufbruch | 102 |
| 3.6 | Freude und kulturelle Differenz | 105 |
| 3.7 | Missionarische Tätigkeit | 108 |
| 3.8 | Der Niedergang der Inselkolonie und rastloses Profitstreben | 109 |
| 3.9 | Fremdenhass und die Abwesenheit von Glück | 114 |
| 3.10 | Utilitaristisches Glücksstreben und das Glück der Kontemplation | 115 |

4 Zur Wahl des guten Lebens in Samuel Johnsons *Rasselas* (1759) 119
4.1 *Rasselas* in der Kritik 119
4.2 Zur Bedeutung der Wahl der Lebensform 121
4.3 Das glückliche Tal 124
4.4 Begehren und Glücksuche 126
4.5 Glück ohne Ende 133

5 Alternative Formen von Glück in Charlotte Brontës *Jane Eyre* (1847) 137
5.1 Kontext und Kritik 137
5.2 Leseglück: Beschäftigung mit der Natur, anderen Lebewesen und anderen Orten 144
5.3 Freiheit, Glück in der Natur, Selbstbestimmung und Glücksstreben 147
5.4 Liebe im Spannungsfeld von Gleichheit und Ungleichheit 158
5.5 Selbstsorge 165
5.6 Glück als Sorge 176

6 Neue Formen des guten Lebens in Virginia Woolfs *The Years* (1937) 185
6.1 Kontext und Kritik 185
6.2 Leben als Fassade im Spätviktorianismus 188
6.3 „[F]lowers, fields in the heart of London“: Philanthropie, Stadtverschönerung und Selbstsorge 191
6.4 Zur Vielfalt der Lebensweisen und Konzeptionen von Glück zu Beginn des 20. Jahrhunderts 195
6.5 Neue Lebensformen, Gesellschaftsentwürfe und Formen des Selbst 198
6.6 Nostalgische, elitäre und konservative Konzeptionen von Glück 215
6.7 Beziehungen und Verknüpfungen zwischen unterschiedlichen Lebensweisen und Konzeptionen von Glück 216

7 Zur Ethik der kulturellen Hybridität in Salman Rushdies *The Satanic Verses* (1988) 219
7.1 Glück in postkolonialen Romanen 219
7.2 Subjektbildung im Kontext von Migration und Globalisierung 222
7.3 Absolutes Glück 231
7.3.1 Glück als erfüllter Augenblick 233
7.3.2 Saladin und die Wunderlampe 234
7.3.3 Ekstase und Transzendenz 237

7.3.4 Bedürfnisbefriedigung 240
7.3.5 Erlösung 241
7.3.6 Der Gottesstaat 244
7.3.7 Das „self-made man's paradise“ des Neoliberalismus 245
7.4 Hybride Formen von Glück 247
7.5 Politische Bewegungen auf der Grundlage einer Ethik der kulturellen Hybridität 256

8 Schlussbetrachtungen 261

9 Bibliografie 265

# Dank

Mein Dank gilt allen, die mich während der Arbeit an diesem Buch unterstützt und begleitet haben, zunächst den Betreuern und Gutachtern meiner Habilitationsschrift, Herrn Professor Dr. Dirk Wiemann und Herrn Professor Dr. Lars Eckstein. Besonders herzlich möchte ich mich bei Herrn Professor Dr. Rüdiger Kunow für seine unzähligen wertvollen Hinweise und Ratschläge bedanken, die in dieses Buch eingeflossen sind. Ein weiterer besonders herzlicher Dank gilt Frau Professorin Dr. Eveline Kilian für ihre kompetente inhaltliche und persönliche Unterstützung meiner Forschungsprojekte und für die Möglichkeit, an der Humboldt-Universität zu Berlin als Gastprofessorin tätig zu sein. Ich danke der FONTE Stiftung, die meine Gastprofessur an der Humboldt-Universität zu Berlin finanziert hat, besonders Frau Professorin Dr. Renate Kroll, die meinen Antrag befürwortet hat.
Darüber hinaus möchte ich mich bei Herrn Professor Dr. Günter Walch, meinem Lehrer und Doktorvater, für seine persönliche und fachliche Unterstützung bedanken, die er mir auch während meines Habilitationsprojektes gewährt hat.

Mein Dank gilt den Studentinnen und Studenten der Universitäten Potsdam und Würzburg sowie den Studentinnen und Studenten der Masterstudiengänge an der Humboldt-Universität zu Berlin, die mit mir in vielen Lehrveranstaltungen wichtige Aspekte der Themenbereiche Glück und gutes Leben diskutiert und viele neue Impulse geliefert haben.

Ganz besonders bedanke ich mich bei meinem Lebenspartner Philippe, der mich während meines Habilitationsprojektes und der Abfassung des Buches in jeder Form unterstützt, ermutigt und interessiert begleitet hat und ohne den dieses Buch nicht entstanden wäre. Es ist meinem Lebenspartner Philippe und meinem Sohn Julius gewidmet.

# 1 Einleitung

## 1.1 Untersuchungsgegenstand, Forschungsstand und Zielsetzung

Mit dem Thema Glück behandelt die vorliegende Monografie einen Untersuchungsgegenstand, der sich durch eine Vielzahl von Konzeptionen und durch eine lange philosophie- und kulturgeschichtliche Tradition auszeichnet.[1] Ein breites Spektrum von Disziplinen beschäftigt sich mit unterschiedlichen Konzeptionen und Aspekten von Glück, vor allem die Philosophie, die Literatur- und Kulturwissenschaft, die Politologie, die Soziologie, die Psychologie (auch die Umweltsoziologie und Umweltpsychologie), die Theologie, die Wirtschaftswissenschaft, die Neurowissenschaften und die Erziehungswissenschaften.[2] Glück ist nicht nur ein komplexer Untersuchungsgegenstand in den Geistes- und Naturwissenschaften, sondern ein wichtiges Thema in der Literatur, in der Musik, im Film und in der Malerei.

Auf der Grundlage des griechischen Begriffs *εὐδαιμονία* definiert Jörg Lauster Glück als „das, was einen Bezug zum Guten hat".[3] Glück, so Lauster, „kann sprachlich als ein gutes Schicksal, in der aristotelischen Formulierung als das ‚gut leben und das gut handeln' […] oder in der stoischen Tradition als ein guter Gang des Lebens […] beschrieben werden" (Lauster: *Glück im Griechischen*, a. a. O., S.11). Darüber hinaus bezeichnet Glück eine „seelische", emotionale, geistige und körperliche „Verfasstheit, die in einer Verbindung zum Guten steht" (ebd., S. 11). Viele Begriffsbestimmungen von Glück zeigen die enge Beziehung zwischen Glück und Ethik[4] bzw. dem Begriff des

[1] Zur Begriffsbestimmung und zu unterschiedlichen Konzeptionen von Glück siehe Kapitel 2 dieses Buches.

[2] Vgl. zum Glück als Gegenstand unterschiedlicher Wissensdisziplinen und als Thema in der Kunst Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hgg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart und Weimar 2011, zu Untersuchungen zum Thema Glück in der Umweltpsychologie und Umweltsoziologie vgl. Matthew P. White, Ian Alcock, Benedict W. Wheeler und Michael H. Depledge: *Would you be happier in a Greener Urban Area? A Fixed-Effects Analysis of Panel Debate*, in: *Psychological Science* 24 (2013), S. 920-928.

[3] Jörg Lauster: *Glück im Griechischen*, in: Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hgg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart und Weimar 2011, S. 11. Lauster verweist in seiner Definition auf Robert Spaemann: *Glück, Glückseligkeit*, in: Joachim Ritter (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 3, Darmstadt 1974, S. 679-707.

[4] Ethik wird hier zunächst im Sinne einer moralphilosophischen Beschäftigung mit den Maßstäben des richtigen Handelns und mit den Fragen des guten Lebens verstanden: „Gegenstand der Ethik ist das menschliche Handeln, sofern es einem praktischen Sollen genügt und zugleich eine allgemeine Verbindlichkeit zum Ausdruck bringt. Es ist auch die Aufgabe der Ethik, das Streben nach der Seite des Guten – der moralischen Werte und Normen – hin als

Guten. Die vorliegende Monografie beschäftigt sich mit dieser engen Beziehung zwischen Glück und Ethik und diskutiert die Gefahren starrer, inhaltlich fest umrissener und ahistorischer Begriffe des Glücks und des Guten, die Sara Ahmed in ihrem Buch *The Promise of Happiness* behandelt hat.[5] Sie zeigt anhand der Analyse von Romanen aus unterschiedlichen Epochen, wie Konzeptionen von Glück und dem guten Leben zu unterschiedlichen Zeiten in Bezug auf weibliche und männliche Geschlechterrollen in unterschiedlichen kulturellen Kontexten immer neu verhandelt und vorläufig bestimmt werden.

Im Folgenden wird eine Spannbreite unterschiedlicher Glückskonzeptionen von der Antike bis zur Postmoderne behandelt, die Monografie strebt jedoch keine abschließende Bedeutungsfestlegung des Glücksbegriffs an. Meine Analyse von Glückskonzeptionen in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert hebt die Bedeutung von Glück als Lebensform bzw. als Form des guten Lebens im Hinblick auf Prozesse des Erzählens, Deutens und Bewertens von Lebensgeschichten hervor, sie ist jedoch nicht auf die Untersuchung dieser Konzeption von Glück beschränkt.[6] Die Konzeption von Glück als betrachtende Lebensform und Lebenskunst, die sich an den Tugenden der Weisheit, der Mäßigkeit, der Freigebigkeit, der Gerechtigkeit und der Freundschaft orientiert, die ein hohes Maß an Autarkie ermöglicht und zugleich höchsten Genuss beinhaltet, war für die antike Philosophie bestimmend, sie wurde vor allem von Aristoteles[7] und Epikur[8] geprägt und liegt den Texten zugrunde, die Michel Foucault in seinen Arbeiten zur Ethik bzw. Ästhetik der Existenz und zur Selbstsorge analysierte.[9] Sie ist

sinnvoll zu begründen und zu zeigen, was das sich in moralischen Normen und Werten artikulierende Gute ist." Peter Prechtl/Franz-Peter Burkhard (Hgg.): *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart und Weimar 1996, S. 148. Im Unterschied zur Moral thematisiert die Ethik moralisches Handeln auf einer Metaebene, „indem sie nach dessen Maßstäben, nach dem Moralprinzip oder nach einem Kriterium der Beurteilung von Handlungen fragt und indem sie die Bedingungen untersucht, unter denen moralische Normen und Werte allgemein verbindlich sind." Ebd., S. 148. Die vorliegende Monografie analysiert keine statischen, unveränderlichen Normen und Regeln des guten Lebens, sondern untersucht, auf welche Weise Richtlinien des guten Lebens in literarischen Texten verhandelt und neu konzeptualisiert werden.

5 Sara Ahmed: *The Promise of Happiness*, Durham und London 2010, S. 2.

6 Vgl. Kapitel 2 zu den Konzeptionen von Glück, die in dieser Monografie behandelt werden.

7 Eudämonie ist in der *Nikomachischen Ethik* als betrachtende Lebensform, als „Tätigkeit der Seele" und als „Tugend" definiert, vgl. Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*, übers. von Olof Gigon, München 2000, S. 108, 116, 119, 121. Zur genaueren Bestimmung des Begriffs der Eudämonie siehe Kapitel 2.

8 Epikur: *Brief an Menoikeus*, in: Epikur: *Philosophie der Freude*, übers. von Paul M. Laskowsky, Frankfurt/Main und Leipzig 1998, S. 56, 58-59.

9 Michel Foucaults Begriffe der Ethik bzw. Ästhetik der Existenz und der Lebenskunst sind für die Analyse von Glücksdarstellungen in der Erzählliteratur besonders relevant, da sie Glück als aktiv gestaltenden Umgang des Subjekts mit dem eigenen Selbst und dem eigenen Leben in Beziehung zu anderen Menschen und der Umwelt beschreiben, die die politische Gemeinschaft umfasst, vgl. Michel Foucault: *Eine Ästhetik der Existenz*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main 2007, S. 280-286, bes. 282; Michel Foucault: *Die Sorge um sich. Sexualität und*

jedoch, so soll im Folgenden gezeigt werden, auch in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert präsent, in denen die ethische Bewertung von Lebensgeschichten in Relation zu Darstellungen von Glück von Bedeutung ist.

Die vorliegende Monografie untersucht Glück nicht vorrangig als literarischen Topos,[10] sondern sie analysiert die Entfaltung, Bewertung, Umwertung und Neubestimmung unterschiedlicher Glückskonzeptionen in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert sowie die erzählerische Darstellung von Glück in Romanen dieses Zeitraums.[11] In den folgenden Kapiteln werden Darstellungen unterschiedlicher Glückskonzeptionen und subjektiver Erfahrungen von Glück am Beispiel ausgewählter Romane untersucht, die klassen-, geschlechts- und kulturspezifische Aneignungen, Umwertungen und Neubestimmungen westlicher, aber auch interkultureller Konzeptionen von Glück zum Gegenstand haben. Ein besonderer Schwerpunkt der Textanalyse liegt bei der Untersuchung hermeneutischer Prozesse, die der erzählerischen Darstellung von Glück und ihrer Rezeption zugrunde liegen.[12]

Aufgrund der Entwicklung neuer Ansätze innerhalb der Philosophie des Glücks (vgl. die Publikationen von Martin Seel, Wilhelm Schmid, Dieter Thomä, Terry Eagleton, Dagmar Fenner und Vivasvan Soni) müssen Detlev Schöttkers Thesen über die Vernachlässigung des Themas Glück in den Geisteswissenschaften und über die geisteswissenschaftliche Fixierung auf Positionen der Negativität einer kritischen Überprüfung unterzogen werden.[13] Der Umfang an kritischer Literatur zum Thema Glück, der vor allem infolge der Rezeption von Foucaults Arbeiten zur Ästhetik der Existenz entstand, zeigt eine deutliche Veränderung innerhalb der kritischen Praxis des letzten Jahrzehnts, nicht zuletzt im Zusammenhang mit den Auswirkungen des sogenannten *ethical turn* in den Geisteswissenschaften.[14] Dennoch ist die Kritik an der geisteswissen-

*Wahrheit*, Band 3, Frankfurt/Main 1989, S. 62, 93. Vgl. hierzu auch Michel Foucault: *Freundschaft als Lebensform*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main, 2007, S. 68-73, bes. S. 71 und Michel Foucault: *Die Hermeneutik des Subjekts*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main 2007, S. 123-136, bes. S. 126.

10 Eine Untersuchung zur Darstellung von Glück in der deutschen Literatur lieferte Ulrike Tanzer, vgl. Ulrike Tanzer: *Fortuna, Idylle, Augenblick. Aspekte des Glücks in der Literatur*, Würzburg 2011.

11 Vgl. hierzu Unterkapitel 1.4.

12 Vgl. zur erzählerischen Darstellung von Glück das Unterkapitel 1.4. Das Unterkapitel 2.7 diskutiert autobiografisches und biografisches Erzählen als „Kunst des Selbst" im Sinne Michel Foucaults, vgl. zu diesem Begriff Michel Foucault: *Über sich selbst schreiben*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main 2007, S. 137-154, bes. S. 137.

13 Detlev Schöttker beklagt eine „Ausgrenzung der Heiterkeit aus den Wissenschaften" seit der Frühen Neuzeit, vgl. Detlev Schöttker: *Philosophie der Freude? Über Heiterkeitsdiskurse in der Moderne*, in: Detlev Schöttker (Hrsg.): *Philosophie der Freude – Von Freud bis Sloterdijk*, Leipzig 2003, S. 8-19, bes. S. 14.

14 Zum *ethical turn* vgl. Marjorie Garber, Beatrice Hanssen und Rebecca L. Walkowitz: *Introduction*, in: Marjorie Garber/Beatrice Hanssen/Rebecca L. Walkowitz (Hgg.): *The Turn to Ethics*, New York und London 2000, S. vii-xii und Lawrence Buell: *What we talk about when*

schaftlichen Fixierung auf Positionen der Negativität, die Eve Kosofsky Sedgwick bereits 1997 noch vor Detlev Schöttker äußerte, nicht unbegründet: Eve Kosofsky Sedgwick bemerkte in einem Aufsatz von 1997,[15] dass die kritische Theorie, vor allem der *New Historicism*, die dekonstruktivistische Theorie, die psychoanalytische Literaturkritik, die marxistische Literaturkritik und die *Gender Studies* von einer „Hermeneutik des Verdachts“[16] und der mit ihr verbundenen Konzentration auf negative Affekte (Leid, Verzweiflung, Angst, Scham, Demütigung, Verachtung, Ekel, Zorn)[17] dominiert werden (Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 127-128). Die methodologische Zentralität der Hermeneutik des Verdachts[18] in der gegenwärtigen kritischen Theorie, d. h. die Konzentration auf Enthüllungen oppressiver Strukturen sowie der ihnen zugrunde liegenden Ideologien,[19] so Sedgwick, birgt die Gefahr in sich, oppressive Strukturen zu verstärken[20] und verhinderte oder verdrängte Untersuchungen von kulturellen Praktiken, die durch positive Affekte (Interesse, Begeisterung, Vergnügen, Freude)[21] sowie Emotionen und Haltungen wie Liebe und Hoffnung gekennzeichnet sind. Die Dominanz der Hermeneutik des Verdachts, so Sedgwick, führte zu einer Vernachlässigung der Untersuchung kultureller Praktiken des Widerstandes gegen Unterdrückung und erschuf auf diese Weise ein intellektuelles Klima, das der Analyse von Prozessen des gesellschaftspolitischen Wandels zu wenig Bedeutung ein-

*we talk about Ethics*, in: Marjorie Garber/Beatrice Hanssen/Rebecca L. Walkowitz (Hgg.): *The Turn to Ethics*, New York und London 2000, S. 1-14.

15 Der Aufsatz erschien zuerst 1997 als Einleitung zu dem von Sedgwick herausgegebenen Band *Novel Gazing*. Er wurde nochmals 2003 im Band *Touching Feeling – Affect, Pedagogy, Performativity* veröffentlicht. Meine Verweise beziehen sich auf die Aufsatzfassung von 2003, vgl. Eve Kosofsky Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You*, in: Eve Kosofsky Sedgwick: *Touching Feeling – Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham und London 2003, S. 123-151.

16 Vgl. zu diesem Begriff Paul Ricoeur: *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation*, übers. von Denis Savage, Yale 1970, S. 30, 32-36.

17 Vgl. hierzu Silvan S. Tomkins: *What are Affects?,* in: Eve Kosofsky Sedgwick und Adam Frank (Hgg.): *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*, Durham 1995, S. 23-74, bes. S. 74.

18 Diese Bevorzugung einer Epistemologie der Paranoia in den Geisteswissenschaften ist laut Sedgwick auf die von Sigmund Freud konstatierte Kongruenz zwischen Paranoia und Wissen zurückzuführen, vgl. Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 125.

19 Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 130-133, 139, 143.

20 Sedgwick schreibt bezüglich des ersten Bandes von Michel Foucaults *Sexualität und Wahrheit*: „[…] the would-be liberatory repressive hypothesis itself comes to be seen as a kind of ruse for mandating ever more of the oppressive verbal proliferation that had also gone on before and around it. […] Rather than working outside of it […], *Volume 1*, like much of Foucault's earlier work, might better be described as propagating the repressive hypothesis ever more broadly by means of displacement, multiplication, and hypostatization.“ Eve Kosofsky Sedgwick: *Introduction*, in: Eve Kosofsky Sedgwick: *Touching Feeling – Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham und London 2003, S. 1-25, 10-11.

21 Vgl. Silvan S. Tomkins: *What are Affects?*, in: Eve Kosofsky Sedgwick/Adam Frank (Hgg.): *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*, Durham 1995, S. 23-74, 74.

räumte.[22] Sedgwicks Methode des *reparative reading*, die als Ergänzung zur Hermeneutik des Verdachts konzipiert wurde (Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 130-133), untersucht Texte und kulturelle Praktiken im Allgemeinen im Hinblick auf ihr erneuerndes, ermächtigendes, therapeutisches und produktives Potential. Der von anderen Literatur- und Kulturwissenschaftlern[23] aufgegriffene und weiterentwickelte Ansatz des *reparative reading* eignet sich zur Untersuchung kultureller Praktiken, mit denen Personen ihre durch Erfahrungen von Erniedrigung, Scham und Abwertung (besonders Erfahrungen von Diskriminierung, Gewalt und Unterdrückung aufgrund von Geschlecht, ethnischer und sozialer Herkunft, von Homosexualität, Behinderung und Krankheit) beschädigten Selbstbilder reparieren und neue Formen von Identität erzeugen können.[24] Die bei künstlerischen und kreativen Ausdrucksformen (Schreiben, Erzählen, darstellende Künste, *performance art*, *camp*), aber auch bei der Rezeption dieser Ausdrucksformen (z. B. beim Betrachten und kreativen Lesen) erlebten positiven Affekte (Freude, Vergnügen, Begeisterung) können eine Stärkung und Ermächtigung diskriminierter und unterdrückter Personen bewirken und die Erzeugung neuartiger, nicht-essentialistischer Selbstbilder ermöglichen.[25] Sie sind somit wichtige Bestandteile von gesellschaftspolitischen Emanzipationsbewegungen und zugleich Kraftquellen dieser Bewegungen. In ihrem Aufsatz zu *reparative reading* bezieht sich Eve Sedgwick auf Michel Foucaults Begriff der Selbstsorge und betont die gesellschaftliche und kulturelle Bedeutung positiver Affekte (Freude, Lust, Vergnügen, Interesse, Begeisterung) in kulturellen Praktiken (besonders im kreativen Schreiben und Lesen, in den bildenden Künsten, der *performance art*, in der Therapie und der Pädagogik) und des von Melanie Klein beschriebenen psychischen Mechanismus der Reparation bzw. Wiedergutmachung im Kontext von politischem Widerstand und gesellschaftlichem Wandel.[26] Sedgwicks Arbeiten zur kulturellen und politischen Bedeutung positiver

[22] Dies gilt, so Sedgwick, besonders für den *New Historicism*: „While its general tenor of 'things are bad and getting worse' is immune to refutation, any more specific predictive value – and as a result, any value for making oppositional strategy – has been nil. Such accelerating failure to anticipate change is […] entirely in the nature of the paranoid process […]." Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 142.

[23] Vgl. z. B. Robert Azzarello: *Queer Environmentality: Ecology, Evolution and Sexuality in American Literature*, Farnham 2012.

[24] Vgl. zum Zusammenhang zwischen Erfahrungen von Diskriminierung, Unterdrückung und Scham und reparativen Praktiken der Identitätskonstruktion Eve Kosofsky Sedgwick: *Shame, Theatricality, and Queer Performativity: Henry James's The Art of the Novel*, in: Eve Kosofsky Sedgwick: *Touching Feeling – Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham und London 2003, S. 35-65, bes. S. 36-40, 63-64.

[25] Eve Kosofsky Sedgwick: *Shame, Theatricality, and Queer Performativity*, a. a. O., S. 54, 55, 59, 63-65.

[26] Vgl. Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 137 und Melanie Klein*: Love, Guilt, and Reparation*, in: Melanie Klein und Joan Riviere: *Love, Hate and Reparation*, New York und London, S. 37-119. Das Streben nach Freude und Vergnügen, so schreibt Sedgwick mit einem Verweis auf Melanie Kleins psychoanalytische Arbeiten zur Persönlichkeitsentwicklung des Kleinkindes, „inaugurates ethical possibility – in the form of a guilty, empathetic view of the other as at once good, damaged, integral, and requiring and eliciting love and care. Such ethical possibility, however, is founded on and coexisting with

Affekte waren bei der Konzipierung der vorliegenden Monographie, die die Darstellung von Glück und positiven Affekten in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert untersucht und die Rolle von Glück und positiven Affekten in Prozessen des Lesens thematisiert, eine wichtige Inspirationsquelle.

Nach Detlev Schöttkers Einschätzung zeichnet sich die westliche Kultur der Frühen Neuzeit, der Moderne und Postmoderne im Unterschied zur klassischen Antike durch eine starke Aufwertung der Melancholie gegenüber dem Glück als Gegenstand künstlerischer Darstellungen und als Thema literatur- und kulturwissenschaftlicher Untersuchungen aus (Schöttker: *Philosophie der Freude?*, a. a. O., S. 8). Martin Middeke und Christina Wald bestätigen die herausragende Bedeutung der Melancholie als Gegenstand geisteswissenschaftlicher Forschung.[27] Während die Melancholie nach wie vor ein zentraler Gegenstand seriöser kritischer Betrachtungen in den Geisteswissenschaften und des theoretischen Diskurses der Postmoderne ist, reagierten die Literatur- und Kulturwissenschaften über lange Zeit skeptisch bis ablehnend auf das Thema Glück. Die Melancholie, so schreiben Middeke und Wald, wird als schmerzvoller Seelenzustand, der einen Zugang zu Weisheit und Kreativität ermöglicht: „It has frequently been understood as a painful condition which opens up an avenue to deeper insight, to judiciousness and to creativity" (Middeke/Wald: *Melancholia as a Sense of Loss*, a. a. O., S. 1). Neben der Melancholie wurde vor allem die Paranoia spätestens seit Sigmund Freud mit Wissen und Intellektualität in einen kausalen Zusammenhang gebracht (Sedgwick: *Raranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 125, 137). Positive Affekte und Erfahrungen von Glück wurden (anders als in der Antike) in der Moderne und Postmoderne nur selten als intellektuell stimulierend betrachtet. Beispiele für Darstellungen von Glück als eine intellektuell stimulierende, neue und überraschende Erkenntnisse und Einsichten generierende Erfahrung sind die Momente der Epiphanie in Virginia Woolfs *Moments of Being*[28] und *The Years*[29] oder in T. S. Eliots *Four*

the subject's movement toward what Foucault calls 'care of the self,' the often very fragile concern to provide the self with pleasure and nourishment in an environment that is perceived as not particularly offering them." Sedgwick: *Paranoid Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 137.

27 Middeke und Wald gehen sogar von einer „nobilitation", einer Adelung der Melancholie in den Geisteswissenschaften aus, vgl. Martin Middeke und Christina Wald: *Melancholia as a Sense of Loss: An Introduction*, in: Martin Middeke/Christina Wald (Hgg.): *The Literature of Melancholia. Early Modern to Postmodern*, Basingstroke 2011, S. 1-22, S. 1.

28 Vgl. Virginia Woolf: *Moments of Being*, hg. von Jeanne Schulkind, London 1978, S. 66, 70-71.

29 Vgl. Virginia Woolf: *The Years*, Orlando, Austin et al. 1939, S. 369, 389-390, 427-428.

*Quartets*.[30] Theodor Adorno behauptet hingegen, dass sich Glück und Bewusstsein wechselseitig ausschließen.[31]

Trotz der zahlreichen neuen Publikationen zum Thema Glück, die als Reaktionen auf Michel Foucaults Arbeiten zur Ästhetik der Existenz und zur der Selbstsorge entstanden,[32] wird Glück im geisteswissenschaftlichen Diskurs oft mit dem utilitaristischen Glücksbegriff bzw. mit dem utilitaristischen Begriff des Glücksstrebens (*pursuit of happiness*)[33] gleichgesetzt oder ausschließlich als subjektiver emotional-kognitiver Zustand beschrieben, der durch die Abwesenheit von Not, Leid, Schmerz, Bedürfnissen und negativen Affekten gekennzeichnet ist.[34] Sara Ahmeds Monografie *The Promise of Happiness* widmet sich dem Thema Glück aus den Perspektiven der *Gender* und *Queer Studies*, der postkolonialen Theorie und des *Cultural Materialism*. Obwohl Ahmed ihr Projekt der „unhappy archives" sehr allgemein als „struggle against happiness" beschreibt (Ahmed: *Promise of Happiness*, a. a. O., S. 18), bezieht sich ihre Kritik vor allem auf die utilitaristische Konzeption von Glück, die im Zuge des *happiness turn* nach 2005 populär wurde (ebd., S., 3-5).[35] Darüber hinaus äußert sich Ahmed kritisch gegenüber der Wiederbelebung einer stark normativ, hierarchisch und patriarchalisch verstandenen Konzeption der Eudämonie (ebd., S. 12). Ahmeds Monografie macht deutlich, dass sich die utilitaristische Glückskonzeption trotz bzw. gerade wegen ihrer Betonung der freien Selbstbestimmung des Individuums durch eine Missachtung und Verleugnung von Unrecht, sozialer Ungleichheit, sozialen Missständen, Diskriminierung und Unterdrückung sowie durch die Vernachlässigung einer gesellschaftspolitischen Verpflichtung zur Bekämpfung von sozialen Missständen auszeichnet (ebd., S. 4). Ahmeds Monografie deckt die negativen Auswirkungen der liberalen Ideologie des Glücks auf und begründet ein Archiv des Unglücks, das Erfahrungen von Immigranten, Dissidenten, Homosexuellen und sozial Benachteiligten („troublemakers, kill-joys, dissenters, feminist killjoys, unhappy queers, melancholic migrants") sowie die Darstellungen ihrer Erfahrungen von Unglück (von Benachteiligung, Ausgrenzung, Diskriminierung und Unterdrückung) in der Kunst (vor allem in der Literatur und im Film) aufzeichnet (ebd., S. 2, 12, 17, 18). Glück, so Ahmed, ist eine Ideologie („a concept of world making"), die zur Rechtfertigung von Unterdrückung genutzt wird (ebd., S. 2).

[30] Vgl. hierzu Eliots Quartett *The Dry Salvages* (Verse 2.90-96): „The moments of happiness – not the sense of well-being, / Fruition, fulfilment, security or affection, / Or even a very good dinner, but the sudden illumination – / We had the experience but missed the meaning, / And approach to the meaning restores the experience / In a different form, beyond any meaning / We can assign to happiness." T. S. Eliot: *Four Quartets,* New York 1943, S. 39.

[31] Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Darmstadt 1951, S. 143.

[32] Vgl. die Publikationen von Martin Seel, Wilhem Schmid, Dieter Thomä und Terry Eagleton.

[33] Vgl. zu diesem Begriff John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*, London 1836, S. 171, § 51.

[34] John Stuart Mill beschreibt Glück als „Lust und das Freisein von Unlust". John Stuart Mill: *Der Utilitarismus*, übers. von Dieter Birnbacher, Stuttgart 1985, S. 13. Vgl. hierzu auch das Unterkapitel 2.6 des vorliegenden Buches.

[35] Der *happiness turn*, so zeigt Sara Ahmed, erfasste vor allem die Ratgeberliteratur, aber auch die Natur- und Geisteswissenschaften.

Foucaults Begriff der Selbstsorge stellt eine Alternative zu der von Ahmed kritisierten utilitaristischen Glückskonzeption dar, da die Konzeption der Selbstsorge nicht nur die Verantwortung für die politischen Gemeinschaft umfasst, sondern die Kontingenz[36] von gesellschaftlichen Ordnungen und von Regeln des guten Lebens konstatiert (Foucault: *Eine Ästhetik der Existenz*, a. a. O., S. 260-263).[37] Die Selbstsorge entspricht einer Konzeption von Glück, in der die Regeln des guten Lebens durch vorläufige Prozesse des Deutens in unterschiedlichen historischen und kulturellen Kontexten immer neu entstehen, ohne dass von allen Mitgliedern einer Gesellschaft oder Kultur in jeder Situation dieselben Regeln befolgt werden müssen.[38]

An dieser Stelle möchte ich kurz auf einige neuere Publikationen zum Thema Glück eingehen, die Glück im Sinne der aristotelischen Konzeption der Eudämonie und der Foucaultschen Konzeption der Selbstsorge diskutieren bzw. neu interpretieren. Wilhelm Schmids, Martin Seels und Terry Eagletons Monografien, die sich den Themen Glück, Lebenskunst und Sinn des Lebens widmen, beziehen sich auf Foucaults Arbeiten zur Ästhetik der Existenz und zur Selbstsorge oder beinhalten eine Neuinterpretation des aristotelischen Begriffs der Eudämonie. Alle drei Autoren bestimmen Glück nicht in erster Linie im Sinne des Utilitarismus als Abwesenheit von Unlust, Leid, Not und Schmerz,[39] sie diskutieren stattdessen den engen Zusammenhang zwischen Glück, Unglück und Hoffnung, den Samuel Beckett in *Happy Days* (1960/61) herausarbeitete.[40] „Wer sich mit dem Glück befasst", so bemerken Dieter Thomä, Christoph Henning und Olivia Mitscherlich-Schönherr, „spürt den Stachel bedrückender Lebensverhältnisse, bedrohlicher Zukunftsaussichten oder vernichtender Kriege. Das Nachdenken über Glück ist auch von dem Schmerz, den dieser Stachel auslöst, gekennzeichnet".[41] Wilhelm Schmids Begriff des „Glück[s] der Fülle" orientiert sich an der aristotelischen Konzeption der Eudämonie[42] und betont die Bedeutung der philosophischen Betrach-

[36] Ich verwende diesen Begriff im Sinne Niklas Luhmanns: „Der Begriff wird gewonnen durch Ausschließung von Notwendigkeit und Unmöglichkeit. Kontingent ist etwas, was weder notwendig noch unmöglich ist; was also so, wie es ist […] auch anders möglich ist." Niklas Luhmann, S*oziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/Main 1987, S. 152.

[37] Vgl. zur Forderung nach einer stärkeren Betonung der Bedeutung von Kontingenz und gesellschaftlichem Wandel innerhalb der Philosophie des Glücks Ahmed: *Promise of Happiness*, a. a. O., S. 31.

[38] Michel Foucault: *Die Rückkehr der Moral*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main S. 239-252, bes. S. 242.

[39] Vgl. Wilhelm Schmid: *Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst*, Frankfurt/Main 2007, S. 410.

[40] Vgl. Samuel Beckett: *Happy Days: A Play in Two Acts, New York*, 1961 und Alan Corkhill: *Performative Glücksräume und literarische Praxis. Camus – Beckett – Kertész – Böll*, in: Anja Gerigk (Hrsg.): *Glück paradox. Moderne Literatur und Medienkultur – theoretisch gelesen*, Bielefeld 2010, S. 183-202, bes. S. 187-191.

[41] Dieter Thomä, Christoph Henning und Olivia Mitscherlich-Schönherr: *Einleitung,* in: Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hgg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart und Weimar 2011, S. 1-10, 1.

[42] Schmid: *Mit sich selbst befreundet sein*, a. a. O., S. 410-412.

tung als „Tätigkeit der Seele“ (Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, a. a. O., S. S. 108, 116, 119). Das Glück der Fülle, so Schmid, beinhaltet eine

> bewusst eingenommene Haltung, die in Heiterkeit und Gelassenheit zum Ausdruck kommt und zum „guten Geist“ wird, von dem die griechische *eudaimonia* ihren Namen hat. […] Mit Fülle ist gemeint, dass dieses Glück nicht darin aufgeht, nur die Seite des Angenehmen, des Lustvollen und „Positiven“ zu repräsentieren. Glück als Fülle des Lebens umfasst auch die Seite des Unangenehmen, Schmerzlichen und „Negativen“. Das erfüllte Leben ist dann die Oszillation zwischen beiden Polen […] durch die hindurch der profunde Eindruck entsteht, wirklich zu leben und das Leben voll und ganz zu spüren. […]. Dieses Glück ist umfassender und dauerhafter als alles Zufallsglück und Wohlfühlglück; es ist das eigentlich philosophische Glück, nicht abhängig von bloßen Zufällen und momentanen Empfindungen, vielmehr eine immer aufs Neue zu findende Balance des Lebens […]: nicht nur Gelingen, sondern auch Misslingen, […] nicht nur Lust, auch Schmerz. Paradoxie dieses Glücks: es umfasst keineswegs nur das Glücklichsein, sondern ebenso das Unglücklichsein; zu seiner Fülle gehört stets das Bewusstsein der Abgründigkeit, ansonsten steht es in der Gefahr bloßer Oberflächlichkeit. Dieses Glück fordert, einverstanden zu sein mit der Tragik, in anderer Sichtweise der Komik, dass der Stein des Lebens nur hinaufgerollt wird, um ihn wieder herunterrollen zu sehen, und dennoch wieder von vorne zu beginnen […]. (Schmid: *Mit sich selbst befreundet sein*, a. a. O., S. 410-412)

Schmids Glücksbegriff, der Erfahrungen von Lust, Vergügen, Unlust, Erfolg und Misserfolg integriert, unterscheidet sich von der utilitaristischen Definition von Glück als Abwesenheit von Unlust. Er betont die Wichtigkeit einer reflektierten Haltung des Subjekts gegenüber den Wechselfällen des Lebens, durch die es im Prozess der hermeneutischen Deutung dieser Wechselfälle eine *„Fülle des Sinns“* erzeugen kann (ebd., S. 413). Wilhelm Schmids Arbeiten zum Glück der Fülle beinhalten jedoch keine umfassende Diskussion der gesellschaftspolitischen Bedingungen für dieses Glück. Schmid beschreibt die Lebensform des Glücks der Fülle als „wählbar“ (ebd., S. 411) und lässt somit nicht nur gesellschaftspolitische Strukturen außer Acht, die durch Unfreiheit und soziale Ungerechtigkeit geprägt sind, sondern er schenkt auch der Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderungen zu wenig Beachtung.

Neben Wilhelm Schmids Begriff des Glücks der Fülle ist auch Martin Seels Begriff der „weltoffenen Selbstbestimmung“ durch einen „prozessualen Begriff übergreifenden Glücks“ geprägt, der „den Beschränkungen einer finalisierenden Fassung entgeht“.[43] Martin Seel versucht, den prozessualen Begriff des guten Lebens, dem ein „eudämonistisches Verständnis von Selbstbestimmung“ zugrunde liegt, mit dem Begriff von Glück als Erfahrung des erfüllten Augenblicks zu verbinden: Die Augenblickserfahrung, so Seel,

> ist ein Widerpart des Strebensglücks im Glücksstreben selbst. Sie ist Erfahrung einer herausragenden Gegenwärtigkeit des Glücks, die dem kontinuierlichen Glücksstreben und der dauernden Erfüllung nicht zugänglich sind. Sie kann darüber hinaus als ein memento

[43] Martin Seel: *Versuch über die Form des Glücks. Studien zur Ethik*, Frankfurt/Main 1995, S. 119, 115.

> der Gegenwärtigkeit allen Lebensvollzugs interpretiert werden. Im Herausreißen aus der Kontinuität des Lebens und des Wünschens stößt der Augenblick diejenigen, die ihn erfahren, darauf, dass sie es sind, die hier und jetzt ihr Leben leben, in einer endlichen Zeit, mit endlichen Möglichkeiten […]. […] er stößt sie auf ihre Fähigkeit, ihren Entwurf […] zu variieren oder zu transzendieren, darauf, dass sie frei sind zur Wahl der Art ihres Lebens, wie immer sie in dieser Wahl auf die Welt, wie sie ist, angewiesen, ja von ihr abhängig sein mögen. Der erfüllte Augenblick ist ein Augenblick erfüllter Freiheit. (Ebd., S. 117)

Martin Seel betont die zentrale Rolle der freien Selbstbestimmung für ein gelingendes Leben, aber er versucht gleichzeitig, die Selbstbestimmung mit einem Verständnis über die Bedingtheit allen Glücks und Unglücks durch die gesellschaftspolitischen Gegebenheiten in der Welt zu verbinden, das eine Einsicht in die Grenzen aller Selbstbestimmung ermöglicht (ebd., S. 119).

Im Unterschied zu Martin Seel zeigt Dieter Thomä, dass der Konzeption von Glück als freie individuelle Selbstbestimmung kein positives Verständnis von Kontingenz zugrunde liegt und sie darüber hinaus den gesellschaftspolitischen und kulturellen Bedingungen für ein glückliches Leben zu wenig Beachtung schenkt. Thomä betont, dass Erfahrungen von Glück unverfügbar sind, da sie von Bedingungen und Gegebenheiten im Subjekt und in der Welt abhängen, die sich dem bestimmenden Zugriff durch das Subjekt entziehen.[44] Vor allem Thomäs Begriff der Selbstliebe, den ich an anderer Stelle als produktive Auseinandersetzung mit der Konzeption der Selbstsorge diskutiere,[45] beinhaltet eine deutliche Kritik an der utilitaristischen Konzeption der freien individuellen Selbstbestimmung (ebd., S. 281-282).[46] Erfahrungen von Glück im Sinne der Selbstliebe, so Thomä, setzen gesellschaftspolitische Bedingungen voraus, die nur auf der Basis einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Gesellschaftsmodell des Neoliberalismus, der Ideologie der Selbstoptimierung und der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft umsetzbar sind (ebd., S. 285-286).[47] Selbstliebe, so Thomä, umfasst eine Anerkennung der Gebundenheit von Glück und Unglück an Bedingungen in der Welt (an gesellschaftspolitische Strukturen, die Umwelt bzw. die Natur) und an biologische und psychische Gegebenheiten im Subjekt, die sich der individuellen Selbstbestimmung entziehen, die nicht allein den Interessen der individuellen Selbstbestimmung unterworfen werden sollten und die „mehr sind als Hintergrund, Beiwerk oder Material zur ‚Selbstverwirklichung'" (ebd., S. 277). Sie umfasst zugleich ein Genießen der Aussetzung der Steuerung des eigenen Lebens (ebd., S. 269, 285).

Terry Eagleton bestimmt das gute Leben im Sinne des aristotelischen Begriffs der Eudämonie nicht nur als eine betrachtende Lebensform, er hebt vor allem die aktuelle gesellschaftspolitische Bedeutung einer Lebens- und Deutungspraxis hervor, die sich

[44] Dieter Thomä: *Vom Glück in der Moderne*, Frankfurt/Main 2003, S. 21, 22, 132, 142, 168, 277.

[45] Vgl. hierzu Unterkapitel 2.8.

[46] Vgl. hierzu auch Unterkapitel 2.8.

[47] Thomä verwendet zur Charakterisierung dieser Bedingungen die Begriffe der negativen und positiven Freiheit.

ethischen Richtlinien (z. B. der sozialen Verantwortung des Einzelnen für das Wohl der Gesellschaft und der Umwelt) verpflichtet fühlt.[48]

In ihren Arbeiten zum Glück und zum guten Leben entwickelt Dagmar Fenner einen komplexen Begriff von Glück, der sich an der aristotelischen Konzeption der Eudämonie orientiert und diese mit einem utilitaristisch geprägten „ziel- und wunschtheoretischen" sowie „transaktionalen" Glücksbegriff kombiniert.[49] Sie plädiert für eine Konzeption von Glück, die sowohl individual- als auch sozialethisch bestimmt ist und die den kollektiven Orientierungshorizont des individuellen Glücksstrebens, die reflektierte Anerkennung der Interessen anderer und der politischen Gemeinschaft sowie die diskursive Bestimmung kollektiver Werte hervorhebt. Fenner definiert Glück in diesem Sinne als „eine höchst positive, lang anhaltende Stimmung aufgrund der Beurteilung des eigenen Lebens als eines ‚guten'" (ebd., S. 144), als „‚Grundzug eines tätigen Lebens'" (ebd., S. 145), als „gelingenden, kompetenten Umgang mit den – zufälligen oder vorhersehbaren – Umständen" (ebd., S. 145) und als „gelingendes *Welt-Selbst-Verhältnis* mit Betonung auf das qualifizierte Sich-Verhalten zu den anderen und zur Welt" (ebd., S. 145-146). Wenn sich, so Fenner,

> […] ein Leben in einer aktiven und erfolgreichen Verwirklichung von Zielen vollzieht, die einem Menschen viel bedeuten, wird es nicht nur kognitiv als ein gutes und sinnvolles bejaht, sondern auch voluntativ und affektiv. „Glück" wäre folglich die höchst positive Stimmung, bei der das Leben als Ganzes aufgrund der prozessualen Realisierung eines selbst gewählten Lebensplans affektiv bejaht wird. (Ebd., S. 147)

Fenners Begriff des lebensumspannenden Glücks betont das aktive, zielorientierte Streben, die selbstzweckhafte Tätigkeit und die Selbstverwirklichung (ebd., S. 146, 176), Glück als ein „genussreiche[r], passive[r] Zustand subjektiven Wohlbefindens" wird hingegen mit einer „pathologischen Existenzweise" in Verbindung gebracht (ebd., S. 146). Durch die Betonung des aktiven, selbstbestimmten Strebens birgt Fenners Glücksbegriff die Gefahr in sich, dass alle anderen Lebensformen (etwa diejenigen, in denen situative, überraschende oder „passive" Erfahrungen von Glück vorherrschen oder diejenigen, in denen die Steuerung des eigenen Lebens ausgesetzt wird oder nicht bzw. nicht vollständig möglich ist, z. B. bei psychisch erkrankten oder dementen Menschen) und alle Erfahrungen, die der Verwirklichung und Erfüllung selbst gewählter Lebenspläne zuwiderlaufen oder nicht mit ihnen konform gehen, als „unglücklich" oder „pathologisch" bewertet werden müssten. Die vorliegende Monographie hat im Unterschied zu Dagmar Fenners Publikationen nicht zum Ziel, einen allgemeingültigen Begriff von Glück zu entwickeln. Stattdessen untersucht sie die diskursive Verhandlung und hermeneutische Bewertung unterschiedlicher Konzeptionen von Glück in englischen Romanen vom 18. zum 20. Jahrhundert. Ich werde mich wiederholt auf Fenners Bücher beziehen und im Schlusskapitel auf ihren Glücksbegriff zurückkommen.

Dieses Buch hebt die Bedeutung von Michel Foucaults Arbeiten zur Selbstsorge und zur Ästhetik der Existenz für die literatur- und kulturwissenschaftliche Analyse von Glücksdarstellungen hervor. Meine Textanalyse ist jedoch nicht auf die Untersuchung

[48] Terry Eagleton: *The Meaning of Life*, Oxford 2007, S. 143, 168-175.
[49] Dagmar Fenner: *Das gute Leben*, Berlin 2007, S. 59, 146.

der Konzeption der Selbstsorge in den von mir ausgewählten Romanen beschränkt, sie behandelt unterschiedliche Konzeptionen von Glück, die im zweiten Kapitel des Buches näher erläutert werden. Michel Foucaults Arbeiten zur Ästhetik der Existenz bilden die Grundlage für den Ansatz einer Hermeneutik des Glücks, der in der vorliegenden Monografie entwickelt wird.

## 1.2 Glück und Subjektbildung

Seit der Antike ist der Begriff Glück mit der Konstituierung des Subjekts und des Selbst,[50] mit Prozessen der Kontemplation und Reflexion,[51] der Deutung von Erfahrungen und Lebensläufen und der Konstruktion vorläufiger Sinnzusammenhänge verknüpft.[52] Der Glücksbegriff der Antike umfasst einen gestaltenden Umgang des Subjekts mit sich selbst in Beziehung zu seiner Umwelt[53] (v. a. in Beziehung zur politischen Gemeinschaft, zu den Machtstrukturen, Gesetzen, moralischen Regeln und Wertevorstellungen).[54] Foucaults Begriff der Selbstsorge verdeutlicht den zentralen Zusammenhang zwischen Glück und den Praktiken der Freiheit sowie der Befreiung.[55] Als Praxis der Freiheit ist die Selbstsorge bei Foucault an gesellschaftliche Bedingungen

[50] Vgl. Foucault zur Selbstformierung des Subjekts in Prozessen der schriftlichen und nichtverschriftlichten Reflexion in der Antike: Foucault: *Über sich selbst schreiben*, a. a. O., S. 141.

[51] Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, a. a. O., S. 108, 116, 119, 121, 345-347.

[52] Vgl. hierzu die Unterkapitel 1.3, 1.4 und 2.7.

[53] Vgl. Foucault zum Zusammenhang zwischen der Selbstsorge und der Sorge um andere und die Gemeinschaft: Michel Foucault: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main 2007, S. 253-278, bes. S. 260, 262.

[54] Foucault beschreibt die Praxis der Selbstsorge im Gespräch mit Helmut Becker, Raúl Fornet-Betancourt und Alfred Gomez-Müller als „Einwirkung des Subjekts auf sich selbst, durch die man versucht, sich selbst zu bearbeiten, sich selbst zu transformieren und zu einer bestimmten Seinsweise Zugang zu gewinnen." Michel Foucault: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, a. a. O., S. 254.

[55] Die Selbstsorge ist als politische Praxis der Freiheit definiert, die die Ausübung von Menschen- und Bürgerrechten, aber auch Prozesse der Befreiung im Sinne eines Kampfes für die Etablierung dieser Rechte (gesellschaftliche Emanzipations- und Reformbewegungen, Kampf gegen die Unterdrückung von Frauen, Homosexuellen und Minderheiten, Kampf gegen Rassendiskriminierung) umfasst, vgl. Foucault: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, a. a. O., S. 254-256. Katrin Meyer beschreibt die Praxis der Freiheit bei Foucault als „eine Form von Freiheit innerhalb von Machtspielen". Für Foucault, so Meyer, „ist es die zentrale Herausforderung des modernen Subjekts, dieses Machtspiel der Freiheit so zu spielen, dass es einerseits Herrschaftseffekte vermeide und andererseits schöpferisch wirke." Katrin Meyer: *Glück bei Foucault, Deleuze und Guattari*, in: Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hgg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart und Weimar 2011, S. 291-296, 294.

gebunden,[56] die dem Subjekt die Möglichkeit zur Anwendung von Technologien des Selbst mit dem Ziel der Erlangung eines gewissen Zustands des Glücks geben, oder aber mit dem Infragestellen von Erscheinungen der Herrschaft und dem Kampf für die Verwirklichung der gesellschaftlichen Voraussetzungen, die das guten Leben ermöglichen (ebd., S. 254-256, 276-279).[57]

In jüngerer Zeit ist die politische Dimension von Glück, die für den antiken Begriff der Eudämonie prägend ist, verstärkt hervorgehoben worden. Vivasvan Soni, ein Schüler Fredric Jamesons, entwickelt in seinem Buch *Mourning Happiness. Narrative and the Politics of Modernity* auf der Basis des Solonischen Glücksbegriffs eine alternative, dezidiert politische Konzeption von Glück („an alternative conception of happiness – what I will call the classical or Solonian idea of happiness"),[58] die nach seiner Meinung als Orientierungspunkt und Richtlinie für politische Entscheidungen in der Gegenwart dienen kann:[59] „My goal in this book is to describe an alternative idea of happiness that is capable of serving as a guiding idea for politics and of being embodied in specific institutions […]. To render intelligible a politics of happiness is the utopian dream that gave rise to this book" (ebd., S. 5). In seiner hier zitierten Beschreibung eines explizit politischen Begriffs von Glück spielt Vivasvan Soni auf das Genre der Utopie an, das alternative Gesellschaften und Wertesysteme darstellt, die als positiv, fortschrittlich, günstig und erstrebenswert bewertet werden (vgl. Thomas Mores *Utopia* oder Ernest Callenbachs *Ecotopia*). Das Genre der Utopie wird mit positiven Affekten und Haltun-

[56] In der Antike war die Selbstsorge als Praxis der Freiheit an die Bedingung geknüpft, kein Sklave zu sein, vgl. Foucault: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, a. a. O., S. 260, 262. Foucault betont, dass die Praxis der Selbstsorge einer gesellschaftlichen Elite vorbehalten war und keine allgemeinen Normen setzte. Die Moral der Selbstsorge, so Foucault, „war […] einer kleinen Zahl von Leuten in der Bevölkerung vorbehalten; es ging also nicht darum, ein Verhaltensmodell für alle zu liefern. Es war eine persönliche Wahl, die eine kleine Elite betraf. Der Grund dafür, dass man diese Wahl zu treffen hatte, war der Wille, ein schönes Leben zu haben und den anderen die Erinnerung an eine schöne Existenz zu hinterlassen." Michel Foucault: *Die Rückkehr der Moral*, a. a. O., S. 242. Foucaults Äußerungen zu den Prozessen der Befreiung, die in vielen Fällen Voraussetzungen für die Lebensform der Selbstsorge als Praxis der Freiheit darstellen, machen deutlich, dass er die Ausübung dieser Praxis in der Gegenwart (etwa im Fall der sexuellen Befreiung oder der Befreiung kolonisierter Völker) nicht als Privileg einer bestimmten Gesellschaftsschicht, Nation oder Kultur betrachtet.

[57] Vgl. hierzu auch Michel Foucault: *Technologien des Selbst*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main 2007, S. 287-317, 289.

[58] Vivasvan Soni: *Mourning Happiness. Narrative and the Politics of Modernity*, Ithaca und London 2010, S. 5.

[59] Sonis alternativer Glücksbegriff grenzt sich gegenüber Definitionen von Glück als „a mere emotion or subjective state" ab, er betont die Rolle unvorhersehbarer, unkontrollierbarer Ereignisse in Lebensläufen und die Möglichkeit von gesellschaftspolitischen Veränderungen, vgl. Soni: *Mourning Happiness*, a. a. O., S. 5, 50-51, 81. In seiner Interpretation des Solonischen Glücksbegriffs hebt Soni die Wichtigkeit des Erzählens und Bewertens abgeschlossener Lebensläufe und Lebensgeschichten durch eine politische Gemeinschaft hervor, ebd., S. 63-72.

gen assoziiert, vor allem mit Glück und Hoffnung.[60] Die Vorstellungen von Glück, die mit Utopien assoziiert werden, unterscheiden sich jedoch stark voneinander. Während Thomas Mores *Utopia* von 1516 die Uniformität und Reglementierung des Lebens in Utopia sowie die Ausmerzung des Zufälligen, Unvorhersehbaren und Überraschenden betont und der Gesellschaftsentwurf von Utopia einer Überwindung aller Widersprüche und Entwicklungen entspricht, erlangen in einigen Utopien der Moderne und Postmoderne sowie des Postkolonialismus gerade diejenigen gesellschaftlichen Räume große Bedeutung, die durch politische Veränderungen geprägt sind bzw. diese ermöglichen.[61] Literarische Darstellungen eines anderen, besseren Lebens und positiver Affekte, Emotionen und Haltungen sind, so will dieses Buch zeigen, jedoch nicht auf das Genre der Utopie beschränkt, sondern können Bestandteile unterschiedlicher Genres und Erzähltraditionen sein (z. B. der Parabel, des realistischen Romans, des Romans der Empfindsamkeit, des modernistischen Romans oder des postkolonialen Romans in der Tradition des *magic realism*), ohne im engeren Sinn als „utopisch" zu gelten.

Die postkoloniale Literatur beinhaltet Vorstellungen von Glück, die z. B. die Hoffnung von Migrantinnen und Migranten auf ein besseres Leben in anderen Ländern und Kulturen umfassen. Salman Rushdies *The Satanic Verses*, Hanif Kureishies *The Buddha of Suburbia* oder George Lammings *Water With Berries* und *The Emigrants* handeln von diesen Hoffnungen, aber auch von den Enttäuschungen dieser Hoffnungen, die die Lebensgeschichten von Migrantinnen und Migranten prägen. Vorstellungen und Erfahrungen von Glück werden auf unterschiedliche Weise erzählt, als Sehnsucht nach der verlorenen Heimat in Migrationsgeschichten, als nostalgische Sehnsucht nach einem besseren Leben in der Vergangenheit (Woolf: *The Years*, a. a. O., S. 333), als Hoffnung auf eine bessere Zukunft in der Fremde[62] oder als Hoffnung auf das ewige Leben nach dem Tod.[63]

Neben dem Glück wird auch die Melancholie als Bewusstsein des Verlustes besonders häufig hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Subjektbildung[64] diskutiert: „[…] the

60 Michael Winter: *Lebensläufe aus der Retorte: Glück und Utopie*, in: Helmut Kreuzer (Hrsg.): *Glück*. *LiLi*. *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 50 (1983), S. 48-69. Burkhard Meyer-Sickendiek ordnet in seiner Affektpoetik dem Genre der Utopie die Haltung der Hoffnung zu, vgl. Burkhard Meyer-Sickendiek: *Affektpoetik. Eine Kulturgeschichte literarischer Emotionen*, Würzburg 2005, S. 254-286. Meyer-Sickendiek thematisiert jedoch auch die Bedeutung des Glücks für die Utopie, ebd., S. 283-286. Glück wird in Meyer-Sickendieks Affektpoetik jedoch in erster Linie mit dem Genre der Idylle assoziiert, ebd., S. 335-375.

61 Michael Winter betont die Relevanz der Plötzlichkeit, des Unkontrollierbaren und Unvorhersehbaren für das Glück der modernen Utopie: „In der modernen Utopie liegt das Glück jenseits der Geometrie- und Kunstwelten, jenseits ihrer Sicherheit […]. Es liegt in der Bizarrerie der Natur, im Ungewissen ihrer lauernden Gefahren, in einer Existenz, die von Plötzlichkeit, Zufälligkeit und Unvorhersagbarkeit bestimmt wird. Das Glück liegt dort, wo Kontrollierbarkeit aufhört." Winter: *Lebensläufe aus der Retorte*, a. a. O., S. 66. Vgl. zu Utopien in der postkolonialen Literatur Ralph Pordzik: *The Quest for Postcolonial Utopia. A Comparative Introduction to the Utopian Novel in the New English Literatures*, New York et al. 2001.

62 Salman Rushdie: *The Satanic Verses*, London 2006, S. 234-240.

63 Charlotte Brontë: *Jane Eyre*, London 1994, S. 60-61.

64 Dieser Monografie liegt kein Begriff eines souveränen Subjekts zugrunde. Das Subjekt wird stattdessen als vom Diskurs hervorgebracht verstanden, vgl. hierzu Michel Foucault: *Eine Äs-*

discursive history of melancholia […] has focused on the importance of loss for subject formation" (Middeke/Wald: *Melancholia as a Sense of Loss*, a. a. O., S. 7). Sowohl das Glück als auch die Melancholie spielt im Hinblick auf die Subjektbildung eine wichtige Rolle, doch Glück und Melancholie sind auch sonst eng miteinander verbunden: John Keats' *Ode on Melancholy* beschreibt die Melancholie nicht als Gegenteil von Glück: Schönheit und Freude sind unmittelbare Begleiter der Melancholie auf Erden, die zusammen mit der Melancholie im Tempel der Heiterkeit („delight") wohnen.[65] Die Heiterkeit hilft „dem Melancholiker, sich eine innere Welt zu schaffen, von der aus betrachtet die irdischen Dinge, die konkreten Tatsachen […] neue Dimensionen hinzugewinnen".[66] Viele Erfahrungen von Glück, so betont auch Wilhelm Schmid, sind eng mit Erfahrungen von Unglück verbunden (Schmid: *Mit sich selbst befreundet sein*, a. a. O., S. 411-412). Friedrich Nietzsche beschrieb eine dialektische Beziehung zwischen Glück und Unglück: Das Glück gedeiht auf dem „vulcanischen Boden" des Unglücks. Dies bedeutet jedoch nicht, „dass mit diesem Glück das Leiden selbst gerechtfertigt" ist.[67] Die folgende Analyse englischer Romane zeigt, dass sich in den untersuchten Texten Glück und Unglück wechselseitig bedingen und in einer komplexen, oftmals dialektischen Beziehung zueinander stehen.[68]

Die Melancholie, so Middeke und Wald, ist nach Sigmund Freuds Definition eine Reaktion auf einen Verlust, oftmals auf den Verlust von Zuständen des Glücks oder von Objekten, die das Subjekt mit Glück oder Liebe in Verbindung bringt:

> This sense of loss […] might be a response to a sense of absence or lack, a deep-rooted, often unaccountable craving or yearning for something more, different or other; a sense of absence that is often explained as a story of a previous loss – most famously, the loss of the Golden Age and the eviction from Eden. […] this sense of loss may surface as a sense of nostalgia for a better cultural or individual past; a loss of balance, visible in the surplus of black bile […], a loss of interest in the outer world, the loss of a beloved object or even the ability to love; a loss of self-esteem or of self-respect […]. (Middeke/Wald: *Melancholia as a Sense of Loss*, a. a. O., S. 3)

*thetik der Existenz*, in: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. von Daniel Delfert/François Ewald, Frankfurt/Main, 2007, S. 280-286, 286, 283.

65 John Keats: *Poetical Works*, hg. von H. W. Garrod, Oxford 1958, S. 274-275.

66 László F. Földényi: *Figuren des Glücks in der frühen Moderne. Melancholie – die Heiterkeit der Schwermut*, in: Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hgg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch,* Stuttgart und Weimar 2011, S. 215-219, S. 217.

67 Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches I und II*, in: Friedrich Nietzsche: *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Band 2, München 1999, S. 339.

68 László F. Földényi beschreibt die Erkenntnis der Verbindung zwischen Melancholie und Glück als metaphysische Initiation, Földényi: *Figuren des Glücks in der frühen Moderne* a. a. O., S. 217. Vgl. zur engen Beziehung zwischen Glück und Unglück Daniel Defoe: *The Life and Adventures of Robinson Crusoe*, hg. von Angus Ross, London, 1965, S. 105-111 und Rushdie: *The Satanic Verses*, a. a. O., S. 516-517. Diese Beziehung umfasst in einigen der hier untersuchten Romane den Kampf gegen Unrecht, Leid und Unterdrückung, vgl. Brontë: *Jane Eyre*, a. a. O., S. 39-40, 60-61; Woolf: *The Years*, a. a. O., S. 158, 161 und Rushdie: *The Satanic Verses*, a. a. O., S. 293-294, 516.

Während das trauernde Subjekt bei Freud den Verlust des Objekts akzeptiert und überwindet, weigert sich der Melancholiker, das verlorene Liebesobjekt loszulassen und macht es zum Teil des Egos:

> […] the melancholic refuses to acknowledge the loss and keeps the lost object physically alive by introjecting it into the ego. As the feelings of the self for the lost person have always been ambivalent, the self also introjects these contradictory feelings, which are now directed against the internalised object, that is, against parts of the self. Thereby, the self is divided; it observes and treats parts of itself as an object – or, the other way around, the internalised object judges the self critically. (Ebd., S. 7)

Die Weigerung des Melancholikers, das verlorene Liebesobjekt loszulassen, den Verlust zu betrauern und zu überwinden, führt nach Freud zu einer Verarmung und Entleerung des Selbst (ebd., S. 7). Middeke und Wald beschreiben die Postmoderne als eine Epoche, in der die Melancholie als Thema in der Literatur, in Filmen und in der Musik, aber auch als wissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand großes Ansehen genießt: „Many epochs have been described as particularly prone to melancholia, including our present day – a diagnosis which concerns literature and the arts as well as literary and cultural theory" (ebd., S. 1). Diese Einschätzung wird in vielen Untersuchungen bestätigt: Juliana Schesari konstatiert die Dominanz der Rhetorik des Verlustes in der gegenwärtigen Kulturtheorie (Schesari 2011),[69] Paul Gilroy, Anne Anlin Cheng und Sara Ahmed betonen die zentrale Bedeutung der Melancholie im Kontext von Migrationserfahrungen, kultureller Entwurzelung, Diskriminierung, Gewalt, Entrechtung und gesellschaftlicher Ausgrenzung.[70] Meine Analyse von Salman Rushdies *The Satanic Verses* unterstreicht die zentrale Bedeutung der Melancholie im Kontext von Migration, Diskriminierung und rassistisch motivierter Gewalt. Sie zeigt darüber hinaus, dass die Introjektion von Objekten im Kontext von Migration, Diskriminierung und Gewalt nicht in jedem Fall und nicht zwangsläufig zu einer Verarmung bzw. Entleerung des Selbst führt, sondern unter spezifischen Bedingungen Mechanismen der *reparation* bzw. Wiedergutmachung[71] am Selbst und der Umwelt (an einzelnen Personen und der politischen Gemeinschaft) in Gang setzen kann.

Melanie Kleins Untersuchungen des psychischen Mechanismus der *reparation*, die Eve Sedgwicks Methode des *reparative reading* zugrunde liegen (Sedgwick: *Paranoid*

[69] Juliana Schesari: *Melancholia and Mourning Animals*, in: Martin Middeke/Christina Wald (Hgg.): *The Literature of Melancholia. Early Modern to Postmodern*, Basingstroke 2011, S. 223-239.

[70] Vgl. Ahmed: *Promise of Happiness*, a. a. O., S. 88-120, 138-148; Paul Gilroy: *The Closed Circle of Britain's Postcolonial Melancholia*, in: Martin Middeke/Christina Wald (Hgg.): *The Literature of Melancholia. Early Modern to Postmodern*, Basingstroke 2011, S. 187-206; Anne Anlin Cheng: *The Melancholy of Race: Psychoalalysis, Assimilation, and Hidden Grief*, Oxford 2000.

[71] Vgl. zu diesem Begriff Klein: *Love, Guilt, and Reparation*, a. a. O. und zur deutschen Übersetzung des Begriffs *reparation* Melanie Klein: *Liebe, Schuldgefühl und Wiedergutmachung*, in: Melanie Klein und Joan Riviere: *Seelische Urkonflikte. Liebe, Hass und Schuldgefühl*, übers. von Gerhard Vorkamp, Frankfurt/Main, 1983, S. 73-151.

*Reading and Reparative Reading*, a. a. O., S. 128), zeigen, dass Erfahrungen von Glück, Freude, Begeisterung und Liebe kein souveränes, einheitliches, homogenes Subjekt voraussetzen oder erzeugen. Kleins Objektbeziehungstheorie macht deutlich, dass alle Prozesse der Subjektbildung auf der Introjektion von Objekten beruhen,[72] ihr liegt somit kein essentialistischer, sondern ein transindividueller, beziehungsorientierter Begriff von Identität zugrunde (vgl. hierzu Sedgwick: *The Weather in Proust*, a. a. O., S. 17, 30). Melanie Klein untersuchte, wie es Kleinkindern, Jugendlichen und Erwachsenen gelingt, unter bestimmten Bedingungen[73] eine liebevolle Beziehung zu Objekten in der Umwelt (zu Eltern, Lebenspartnern, Freunden und anderen Bezugspersonen) aufzubauen, indem sie ihre ambivalenten Gefühle gegenüber Objekten in ihrer Umwelt auf neue Weise vorläufig integrieren können: In der depressiven Position,[74] so Klein, wird das integrierte Elternbild vom Kind sowohl geliebt als auch gehasst. Aufgrund seiner destruktiven Wünsche gegenüber dem Objekt empfindet das Kind oder der Erwachsene Trauer, aber auch Schuldgefühle und Verlustängste, die Prozesse der Wiedergutmachung am Objekt in Gang setzen. Melanie Klein beschreibt diesen Prozess der *reparation* bzw. Wiedergutmachung folgendermaßen:

> Ambivalence, carried out in a splitting of the imagos, enables the small child to gain more trust and belief in its real objects and thus in its internalised ones – to love them more and to carry out in an increasing degree its phantasies of restoration of the loved object. […] It would appear that the step from the introjection of part-objects to whole loved objects with all its implications is one of the most crucial importance of development. Its success […] depends largely on how the ego has been able to deal with its sadism and its anxiety in the preceding stage of development and whether or not it has developed a strong libidi-

[72] Vgl. hierzu Eve Kosofsky Sedgwick: *The Weather in Proust*, in: Eve Kosofsky Sedgwick: *The Weather in Proust*, hg. von Jonathan Goldberg, Durham und London 2011, S. 1-41, bes. S. 30-31. Sándor Ferenczi, ein Lehrer Melanie Kleins, beschreibt bereits 1912 die Introjektion von Objekten als einen normalen Prozess der Persönlichkeitsentwicklung, der nicht nur bei Neurotikern oder Menschen mit paranoid-schizoiden Störungen vorliegt: „Ich beschrieb die Introjektion als Ausdehnung des ursprünglich autoerotischen Interesses auf die Außenwelt durch Einbeziehung deren Objekte in das Ich. Ich legte das Schwergewicht auf dieses ‚Einbeziehen' und wollte damit andeuten, dass ich jede Objektliebe (oder Übertragung), beim Normalen sowohl als auch beim Neurotiker (natürlich auch beim Paranoischen, insofern er deren fähig ist), als eine Ausweitung des Ichs, d. h. als Introjektion auffasse." Sándor Ferenczi: *Zur Begriffsbestimmung der Introjektion*, in: Sándor Ferenczi*: Schriften zur Psychoanalyse, 1908 - 1933*. *Schriften zur Psychoanalyse. Auswahl in 2 Bänden*, hg. von Michael Balint, Gießen 2004, S. 100.

[73] Vgl. zu Donald Winnicotts Konzept des *holding environment*, das neben familiären auch gesellschaftliche Bedingungen einschließt, die Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen Erfahrungen von Sicherheit, Geborgenheit und Zuwendung ermöglichen, Donald W. Winnicott: *Winnicott on the Child*, Cambridge, Mass. 2002, S. 238.

[74] Klein unterscheidet zwischen zwei psychische Grundpositionen des Menschen, zwischen der paranoid-schizoiden und der depressiven Position, vgl. Melanie Klein: *A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States*, in: *International Journal of Psychoanalysis* 16 (1935), S. 145-174.