

# Mobiles Glück in den englischen Romanen des 18. Jahrhunderts

## 1. Philosophische Glückskonzeptionen

Gegenstand dieses Beitrages sind die Sujets der Mobilität im Sinne des Glücksstrebens (des *pursuit of happiness*) und des Reisens als neue Quelle und Ausdrucksform des individuellen Glücks in der englischen Erzählliteratur und der englischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.<sup>1</sup> Im Unterschied zur klassischen statischen und finalen Glückskonzeption (vor allem der aristotelischen<sup>2</sup>) fokussiert die neue dynamische Glückskonzeption des 18. Jahrhunderts vergängliche, nicht-permanente, materielle oder immaterielle Ziele, aber auch den Prozess des Glücksstrebens selbst. Diese neue Glückskonzeption von Thomas Hobbes, David Hume, Samuel Johnson (Potkay 2000) und Jeremy Bentham (Bentham 1970, I, No. 2, 3, 6, 8, 10, p. 11–13; IV, No. 2, 3, 4, 5) definiert individuelles Glück als diesseitige, dynamische und vergängliche Erfahrung, die sich im Prozess des Strebens sogar als eine sich entziehende und unverfügbare erweisen kann. Sie steht den traditionelleren Konzeptionen des Glücks, d. h. den Konzeptionen eines anhaltenden, absoluten, stabilen, universellen Zustandes bzw. rationalen, philosophischen Lebensstils (vgl. Seneca 1988 und Epikur 1988) und der Konzeption der anhaltenden Glückseligkeit im ewigen

---

1 In seinem *Life of Johnson* erinnert Boswell einen Dialog mit Johnson bezüglich der dynamischen Glückskonzeption, in der er diese in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Reisen bringt: "Sir, you observed one day at General Oglethorpe's, that a man is never happy for the present, but when he is drunk. Will you not add, – or, when driving rapidly in a post-chaise? JOHNSON. 'No, Sir, you are driving rapidly from something, or to something.'" (Boswell 1934–64, 3:5).

2 Aristoteles beschreibt den Zustand des Glücks als Glückseligkeit und somit als einen absoluten: Aristoteles 1991, I.1097b14–21.

Leben nach dem Tode (vgl. Augustinus 1989 u. 1996 und Thomas von Aquin 2006) gegenüber.

Im Jahre 1818 beschrieb Schopenhauer das Glück der Idylle. Ein Glückszustand entzieht sich als statisches Phänomen nach seiner Meinung der dramatischen und narrativen Darstellung:

[...] alles Glück [ist] nur negativer, nicht positiver Natur, [...] es [kann] deshalb nicht dauernde Befriedigung und Beglückung seyn, sondern [wird] immer nur von einem Schmerz oder Mangel erlöst [...] Jede epische, oder dramatische Dichtung nämlich kann immer nur ein Ringen, Streben, und Kämpfen um Glück, nie aber das bleibende und vollendete Glück selbst darstellen. Sie führt ihren Helden durch tausend Schwierigkeiten und Gefahren bis zum Ziel: sobald es erreicht ist, lässt sie den Vorhang fallen. Denn es bliebe ihr nichts übrig, als zu zeigen, daß das glänzende Ziel, in welchem der Held das Glück zu finden wähnte, auch ihn nur geneckt hatte, und er nach dessen Erreichung nicht besser dran war, als zuvor. Weil ein ächtes, bleibendes Glück nicht möglich ist, kann es kein Gegenstand der Kunst seyn. (Schopenhauer 1859, Bd. I, 377 f.)

Im England des 17. und 18. Jahrhunderts entstand jedoch eine neue mobile, dynamische, individuelle und „typisch englische“ Glückskonzeption, die als *pursuit of happiness* Eingang in die Unabhängigkeitserklärung der USA fand. Friedrich Nietzsche schreibt in seiner *Götzen-dämmerung*: „Ein Mensch strebt *nicht* nach Glück, nur der Engländer tut das.“ (Nietzsche 1964, 82) Adam Potkays Monographie *The Passion for Happiness. Samuel Johnson and David Hume* von 2000 definiert den dynamischen Glücksbegriff des 17. und 18. Jahrhunderts in pointierter Weise (Potkay 2000, 65 f.). Potkay betont in seiner Studie, dass die dynamische Glückskonzeption des 17. und 18. Jahrhunderts im Unterschied zu derjenigen der klassischen Antike keinen Lebensstil des „guten Lebens“ beschreibt, sondern eine subjektive, individuelle, wertende und emotionale Reaktion auf einen Lebensstil (Potkay 2000, 72). Diese Entwicklung impliziert einen allmählichen Paradigmenwechsel bei der Definition der Glücksquellen: Waren diese im klassischen Paradigma vor allem die Mäßigung von Exzessen, die Kontrolle der Leidenschaften und Laster durch die Vernunft, ein Leben in Stabilität, Regelmäßigkeit und Sicherheit, so sind diese im neuzeitlichen Paradigma der Aufklä-

rung, Romantik und Moderne die intensivierte, exzessive Empfindsamkeit und Erregung, die irrationale Ekstase, der überwältigende Augenblick, Abwechslung und Grenzüberschreitung. Die Romane des 18. Jahrhunderts repräsentieren eine spannungsreiche Interaktion dieser beiden Paradigmen. Laut Potkay ist die Glückserfahrung seit der Antike im Unterschied zu Erfahrungen der Freude, Zufriedenheit und des Vergnügens teleologisch, d. h. sie folgt einer zielgerichteten Aktivität. Sie impliziert Selbstverwirklichung (*self-actualisation*) bzw. die Verwirklichung von Lebenszielen. Freude und Vergnüßen begleiten viele Glückszustände, doch diese Emotionen sind nicht mit dem Glückszustand identisch. John Lockes Glücksbegriff ist bereits deutlich materialistisch geprägt, er beinhaltet andere Glücksquellen, aber auch andere emotionale und mentale Zustände als der aristotelische Glücksbegriff, z. B. Vergnüßen, Leichtigkeit, Erregung oder materielle Güter. Hobbes', Lockes, Humes und Johnsons Glücksbegriffe sind somit im Unterschied zum antiken und mittelalterlichen Glücksbegriff relative, individuelle, dynamische und utilitaristische. Sie weisen Analogien zur kapitalistischen Struktur der Produktion bzw. der nach oben offenen Spirale von Bedürfnisproduktion und -befriedigung, von Angebot und Nachfrage auf. Der dynamische Glücksbegriff des 17. und 18. Jahrhunderts beinhaltet somit das Konsumentenglück, aber auch das kalvinistische Konzept des Befriedigungsaufschubs (vgl. Weber 1988, 17–206). Das dynamische Glücksstreben des 17. und 18. Jahrhunderts verfolgt im Unterschied zur statischen und finalen Glückskonzeption der Antike und des christlichen Mittelalters keinen absoluten Zustand, sondern eine subjektive emotionale Erfahrung, die zeitlich begrenzt und somit vergänglich, akkumulierbar und steigerbar ist. Neben der dynamischen Glückskonzeption existieren im 17. und 18. Jahrhundert die traditionelleren religiösen und klassischen Glücksbegriffe weiter, ein Repräsentant der klassischen statischen und universalen Glückskonzeption ist z. B. Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury (Shaftesbury 1998).

David Hume und Samuel Johnson entwickelten einen im 18. Jahrhundert revolutionären Glücksbegriff, doch Thomas Hobbes definierte bereits im 17. Jahrhundert weltliches Glück als Begehrensfortschritt von einem Ziel zum nächsten. Die Ziele dieses Glücksstrebens waren für Hume und Johnson neben der klassischen Tugend der *prudentia* z. B. gesellschaftliche Anerkennung, Ruhm, Reichtum, materi-

eller Besitz, doch diese Ziele boten keinen dauerhaften Zustand der Befriedigung wie es die Seelenruhe als Ziel des Glücksstrebenden der Antike bei Aristoteles, Epikur und Seneca tat (vgl. Potkay 2000, 65). Dieses episodische Glück mit Schopenhauer kein „ächttes“ Glück zu nennen, widerspricht der modernen Lebenserfahrung. Thomas Hobbes beschreibt Glück in erster Linie als selbstbestimmtes Streben (vgl. Potkay 2000, 65 f.) Für Hobbes ist Glück im Unterschied zu Johnson identisch mit dem Prozess des Glücksstrebens:

Felicity is a continual progress of the desire from one object to another; the attaining of the former being still but the way to the latter. The cause whereof is that the object of man's desire is to enjoy once only and for one instant of time, but to assure forever the way of his future desire. (Hobbes 1958, 1.11)

David Hume sieht weltliches Glücksstreben in Form einer kausalen, teleologischen Ideenassoziation im menschlichen Verstand verwirklicht. Diese, so Hume, findet ihren Ausdruck vor allem in der kausalen Struktur narrativer Texte und ihren Plots:

As man is a reasonable being, and is continually in pursuit of happiness, which he hopes to find in the gratification of some passion or affection, he seldom acts or speaks or thinks without a purpose and intention. He has still some object in view, and howsoever improper the Means may sometimes be, which he chooses for the attainment of his end, he never loses View of an End, nor will he so much as throw away his Thoughts or Reflections, where he hopes not to reap any Satisfaction from them [...] In narrative compositions, the narrative events or actions must be connected by a bond or tie, they must be related to each other in the imagination and form a unity which brings them under a plan or view. (Hume 1986, III. 34)

Die dynamischen Glückskonzeptionen von Hobbes, Hume und Johnson erzeugen ein zentrales Problem: Sie repräsentieren das Glückserleben bzw. den Glücksgenuss als einen sich dem Strebenden ständig entziehenden Horizont. Johnson ist sich dessen bewusst:

I am afraid, every man that recollects his hopes, must confess his disappointment, and own, that day has glided unprofitably after day, and that he is till at the same distance from the point of happiness. (Johnson 1963, 2: 39)

## 2. Erzähltes Glück

### 2.1 Glück als Lohn für Mobilität und *prudentia*: *Tom Jones* und *Roderick Random*

In den englischen Romanen des 18. Jahrhunderts erscheint Glück als Resultat befriedigter Bedürfnisse und Wünsche, als Resultat menschlichen Strebens, als menschliche Errungenschaft und Lohn für erworbene Tugenden. Robinson Crusoes Wunsch nach Befreiung von der Insel wird durch providentielles Wirken und als Resultat seines eigenen Handelns sowie der Hilfe Fridays und des englischen Kapitäns erfüllt. Andererseits zeigen Defoes *The Life and Adventures of Robinson Crusoe* und *The Farther Adventures of Robinson Crusoe*, dass Glücksstreben und Bedürfnisbefriedigung nicht unbedingt zu Glückserlebnissen führen, sondern eine Entleerung des Glücksgefühles bewirken. Darüber hinaus repräsentieren viele Romane des 18. Jahrhunderts Glück nicht nur als selbstbestimmten Prozess des Strebens bzw. als utilitaristische Erfüllung von Wünschen oder Bedürfnissen, sondern auch als ekstatische, plötzliche Erfahrung eines Überschusses,<sup>3</sup> die die Glückserwartungen oder -pläne des glücksstrebenden Individuums durch eine Peripetie übersteigt und von ihm nicht erzwungen werden kann.<sup>4</sup> Die

---

3 Der philosophische Glücksbegriff des Überschusses wurde 2001 von Annemarie Pieper in ihrem Buch *Glückssache* geprägt, vgl. Pieper 2001, 31 f.).

4 Dieter Thomä widmet sich in seinem brillanten Buch den philosophischen Glückskonzeptionen der Moderne und betont den Aspekt der Unverfügbarkeit des Glücksgefühls: „Wenn ein Mensch Glück erfährt, dann kann dies doch für einen Betrachter von außen völlig unverständlich bleiben; wenn solch ein Betrachter meint, nun sei alles so eingerichtet, dass jener Mensch glücklich sein müsse, dann kann dieser doch auf seinem Unglück beharren. Das Glück ist auf eine seltsame Art unbelangbar, obliegt dem Eigensinn eines jeden und entzieht sich doch auch dessen Zugriff; Glück zu empfinden gehört zur Gegenwart, zur Immanenz des eigenen, sich gerade vollziehenden Lebens [...] Die Aussage 'Ich bin glücklich' [...] ist deshalb unbestimmt, weil die Voraussetzungen für das Glück demjenigen, der es kundtut, teilweise unzugänglich und unverfügbar sind [...] Wenn man sich statt dessen in

traditionellen teleologischen Plots von Fieldings *Tom Jones* und Smolletts *Roderick Random* präsentieren Helden, die nicht besonders autonom oder selbstbestimmt bezüglich ihrer endgültigen Glückszustände sind, sie lesen ihre von Fortuna geschickten Glücksziele vielmehr auf ihren Reisewegen auf (v. a. das romantische Eheglück, Toms Glück der Erkenntnis seiner Herkunft, das Wiedervereinigungsglück zwischen Tom und Squire Allworthy oder Roderick und seinem Vater). Die Plots beider Romane sind regressiv, sie führen ihre Helden zurück zu ihren familiären Ursprüngen bzw. klären den Helden im Falle von Tom Jones über seinen wahren Ursprung auf. Die Ausrichtung ihrer Reisen ist ebenfalls regressiv: Tom Jones, Allworthy und Sophia kehren zurück nach Somersetshire, Roderick und sein Vater kehren zurück auf ihr heimatliches schottisches Landgut. Jedoch wird dieses Glück der Heimkehr, des sich schließenden Kreises bzw. das Glück der familiären Reintegration beider Helden am Ende der Plots durch die glückliche Peripetie mehr geschenkt als im utilitaristischen Sinne direkt von ihnen erstrebt und hat somit die ekstatischen Glücksreaktionen der Helden zur Folge.<sup>5</sup> Im überwiegenden Teil der Plots sind die Helden vom Schicksal getrieben (vor allem Tom Jones) bzw. haben anfangs andere Ziele, nach denen sie streben (Tom will sich anfangs den Truppen anschließen, die 1745 gegen die katholischen Rebellen kämpfen, Roderick strebt nach einer beruflichen Zukunft als Schiffsarzt, Soldat, Hochstapler und Heiratsschwindler). Das aktive Glückskonzept beider Romane entspricht der klassischen Konzeption des Kairos, der Ergreifung des sich bietenden, von Fortuna gesandten günstigen Momentes durch den tugendhaften (d. h. beherzten, welterfahrenen, sittlich vervollkommenen) Helden.<sup>6</sup>

---

die Unverfügbarkeit des Glücks findet, so heißt dies auch, daß man *die Tatsache dieser Unverfügbarkeit selbst zu genießen bereit ist*. Sie gehört geradewegs zum Glücke selbst. Das Glück hängt an dem selbst, das sich dessen erfreut und damit im reinen ist, sich nicht vollends im Griff zu haben“ (Thomä 2003, 22, 269). Das Thema der problematischen Referentialität des Glücks ist bereits Bestandteil der englischen Philosophie und Erzählliteratur des 18. Jahrhunderts, vgl. Defoe (1927).

- 5 Im Falle Roderick Randoms und seines Vaters werden beide allerdings aktiv, um auf das Landgut des Großvaters zurückzukehren: Sie ersteigern das Landgut, das der Haupterbe mit Schulden belastet hatte: Smollett (1999, LXIX. 432–435).
- 6 Vgl. Müller-Michaels 1988 und Fischer 2008. Wolfgang Haubrichs betont in seinem Artikel zur Literatur des Mittelalters die Unmöglichkeit anhaltenden irdischen Glückes aufgrund des Wirkens der Fortuna, vgl. Haubrichs 1983, 28–47.

Tom ist ein Reisender wider Willen,<sup>7</sup> er wird von Squire Allworthy verstoßen, ist blind bezüglich seiner Herkunft und sich seines Charakters kaum bewusst, hat anfangs keine Lebensziele, er plant nicht einmal, die Wahrheit über seine Herkunft herauszufinden oder Sophia zu heiraten. Sein Ziel, Sophia nach London zu folgen, findet er sozusagen am Wegesrand, d. h. in Form der vom Autor in der Rolle der Fortuna bzw. der göttlichen Vorsehung geschickten Hinweise und Zeichen, die ihn auf Sophias Spur führen (*TJ*, XII.iii.516, XII.iv.521, XII.viii.534f., XIII.600)<sup>8</sup>. Toms und Partridges Reiseroute ist voller Irrungen und Wirrungen: Sie reisen zuerst nach Bristol, dann nach Gloucester, um sich der Armee anzuschließen (*TJ*, VII.xi.300), plötzlich, nachdem Tom im Gasthaus von Upton Sophias Nachricht findet, ändert er seine Intention und folgt ihr nach London (*TJ*, X.vi.445). Tom und Partridge verirren sich leicht, auch in Begleitung von Reiseführern, somit ist Toms Reiseroute eine Projektion seiner inneren Ziellosigkeit. Tom verliert leicht die Hoffnung darauf bzw. das Interesse daran, sich mit Sophia zu versöhnen, sein Intermezzo mit Mrs. Waters ist nur ein Beispiel. Wenn dies geschieht, bringt der Autor Sophia in Form von Hinweisen der Fortuna wieder ins Spiel. Erst spät<sup>9</sup> innerhalb des Plots, nachdem Fortuna bzw. die göttliche Vorsehung ihn über seine Herkunft durch eine überraschende Wendung der Informationsverteilung aufgeklärt hat, erstrebt Tom eine Hochzeit mit Sophia und ergreift die günstige Gelegenheit. Zuvor fanden weder Tom noch Sophia eine Strategie, die ihnen ein legales gemeinschaftliches Leben ermöglicht hätte (*TJ*, XIII.xi.603, XVI.v.707). Toms ursprünglich erzwungene Mobilität ist dennoch zentral für die Herbeiführung des *happy ending*. Nur durch seine Reise und die hiermit verbundene Multiplikation von Erfahrungs- und Entscheidungsmöglichkeiten kommt er in Kontakt mit Mrs. Waters, die der Schlüssel zur Aufdeckung seiner wahr-

---

7 Dennoch ist die Figur Tom Jones als physisch dynamische ausgewiesen. Er ist sportlich, liebt die Jagd und wechselt seine Intimpartnerinnen, die aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten stammen, vgl. Fielding, 1985, III.x.117f., IV.v.131. Seine Beweglichkeit kontrastiert deutlich mit dem statischen Charakter Blifils. Sophia Western ist ebenfalls als mobile Figur gestaltet, dies zeigen ihr früherer Aufenthalt bei Lady Bellaston ihre spätere Flucht nach London (ebd., IV.v.131, VI.xiv.261, VII.vii.285).

8 Im Folgenden wird das Sigel *TJ* für Fielding, 1985 verwendet.

9 In *Roderick Random* und *Tom Jones* findet der glückliche Umschlag der Handlung ähnlich der Komödie oder des Märchens sehr spät innerhalb des Plots statt, ganz im Unterschied zu den frühen glücklichen Umschlägen der Handlung in *Robinson Crusoe* oder *Pamela* etwa zur Hälfte der Romane (*TJ*, XVIII.iii.772).

ren Identität ist. Toms Mobilität führt ihn in viele Versuchungen (in Form von Mrs. Waters und Lady Bellaston), doch Tom lernt schließlich, ihnen zu widerstehen,<sup>10</sup> er übernimmt Verantwortung für seine Verfehlungen und zeigt Reue (*TJ*, XVII.ix.762, XVIII.ii.765), setzt sich mit seinen Fehlern auseinander, beginnt, sich zu reformieren und legt sein Schicksal schließlich in Gottes Hand (*TJ*, XVII.v.746, XVII.ix.759, 762, XVIII.ii.765, XVIII.x.802 f., XVIII.xiii.822). Tom ist somit zum Teil seines Glückes Schmied und er verdient es durch seine erworbenen Tugenden, auch wenn er erst spät innerhalb des Plots sein konkretes finales Glücksziel der Hochzeit mit Sophia anstrebt<sup>11</sup> und auch, wenn der Leser die Aufrichtigkeit und Nachhaltigkeit seiner tugendhaften Wandlung bezweifeln mag, erfährt er doch von Toms Gedanken und Gefühlen durch eine erzählerische Außenperspektive voller distanzierter Komik. Toms Glück ist wie das Pamelas in Richardsons Roman Belohnung für tugendhafte Selbstformung. Tom ist somit, wenn auch vor allem zum Ende des Plots, aktiv bezüglich seiner Charaktervervollkommnung, er erfüllt Allworthys durch die klassisch-antike und die christliche Glückskonzeption inspirierte frühere Prophezeiung, dass Lebensklugheit und Religiosität ihm Glück bescheren werden und ergreift schließlich die günstige Gelegenheit, sich mit Sophia zu versöhnen und sie zu heiraten:

“I am convinced, my child, that you have much goodness, generosity and honour in your temper; if you will add prudence and religion to these, you must be happy: for the three former qualities, I admit, make you worthy of happiness, but they are the latter only which will put you in possession of it.” (TJ, V.vii.195)

Toms Reise vergrößert den Radius seiner Handlungsmöglichkeiten, aber auch im Sinne der Glückskonzeption Jeremy Benthams (d. h. im Sinne des Glücks der größten Zahl) die Anzahl derjenigen Figuren, die am Glück Toms, Sophias und Allworthys teilhaben: Er trifft auf seinem

---

10 Tom lehnt Harriet Fitzpatricks Angebot einer Liebesaffäre ab, er schlägt das Heiratsangebot der reichen Witwe Hunt aus und versichert Mrs. Waters, dass seine moralische Wandlung und Treue zu Sophia von Dauer sein werden, vgl. Fielding (*TJ*, XVI. ix.724, XV.xi. 686f., XVII.ix.762).

11 Die Möglichkeit, sich mit Sophia zu vermählen, wird Tom eher von Fortuna gesandt als von ihm erstrebt.



Weg Partridge und Mrs. Waters, beiden wäre ohne Toms Mobilität ein glückliches Leben wahrscheinlich unmöglich (*TJ*, XVIII.xiii.821). Auch die Familien Nightingale und Miller werden durch Toms Reise nach London in den glücklichen Kreis eingeschlossen (*TJ*, XVIII.xiii.818 f.). Doch neben dieser Ausbreitung des Glücks der zentralen Charaktere verwenden Fielding und Smollett zusätzlich die Erzählstrategie der finalen Häufung und Kategorisierung von Glückserlebnissen: Tom empfindet ekstatisches Glück bei seiner Wiedervereinigung mit seinem Onkel Allworthy (*TJ*, XVIII.xi.809, XVIII.xii.812) und bei seiner Versöhnung mit Sophia (*TJ*, XVIII.xii.816). Doch Fielding beschreibt auch eine Veränderung dieses Glücksgefühls von ekstatischem Überschwang zu feierlichem Innehalten am Vorabend der Hochzeit (*TJ*, XVIII.xiii.819), zur heiteren, gelassenen Rückkehr der Familien nach Somersetshire und zu friedvoller, familiärer, gutnachbarlicher Niederlassung. Wie am Ende von *Roderick Random* betont auch Fielding am Ende seines Romans die Relevanz der tugendhaften Mäßigung der exzessiven Leidenschaften seines Helden für die Stabilität des familiären und nachbarschaftlichen Glücks (*TJ*, XVIII.xi.809, XVIII.xii.812).

In den Romanen des 18. Jahrhunderts vervielfältigt das Reisen nicht nur die Handlungsmöglichkeiten der Protagonisten, sondern mobilisiert bzw. dynamisiert auch ihre Identitäten. In den anonymen Kontexten, in die sie ihre Reise führt, werden Toms, Partridges und sogar Sophias Identitäten dynamisch und erfüllen teilweise Prophezeiungen. Partridge, Toms Reisebegleiter, erhöht seinen eigenen materiellen und sozialen Status und vor allem denjenigen Toms, später erweist sich diese Hochstapelei als wahrgewordene Prophezeiung (*TJ*, 812).<sup>12</sup> Roderick Random ist ein sehr mobiler Held, er durchlebt viele äußerliche und charakterliche Metamorphosen während seiner Reise. Er ist nicht blind bezüglich seiner Herkunft, weiß um seine Abstammung aus niederem Landadel und darum, dass er um die ihm zustehenden materiellen und immateriellen Privilegien betrogen wurde. Trotzdem strebt er nicht direkt (etwa mit juristischen Mitteln) danach, diese Privilegien zurückzugewinnen oder seinen Vater wiederzufinden. Allerdings hat Roderick im Unterschied zu Tom Jones Lebensziele, die er zum Teil temporär re-

---

12 Als Tom mit Mrs. Waters das Gasthaus zu Upton betritt, werden beide irrtümlich für ein Liebespaar gehalten, kurze Zeit später verbringen beide die Nacht miteinander. Sophia wird mit der Geliebten des Thronprätendenten verwechselt (*TJ*, XI.ii.472, XI.ix.501).

alisiert, sie zeugen durchaus von einem Wunsch nach materieller Verbesserung (z. B. sein Ehrgeiz, nach London zu gehen und sich dort zum Schiffsarzt ausbilden zu lassen) (Smollett 1999, VII.29)<sup>13</sup>, auch sein Entschluss, für die französische Armee zu kämpfen und seine Auftritte als Hochstapler und Heiratsschwindler zeugen von seinem Wunsch nach Kompensation für seine soziale und materielle Degradierung. Doch selbst wenn Roderick diese Ziele erreicht (z. B. als er als Schiffsarzt auf der *Thunder* und der *Lizzard* arbeitet), ist er nicht glücklich. Erst sehr spät innerhalb des Plots strebt Roderick danach, sich seinen Lebensunterhalt mit „ehrlichen“<sup>14</sup> Mitteln auf dem Schiff seines Onkels zu verdienen, um seine geliebte, aber zwischenzeitlich vergessene Narcissa zu heiraten. Ohne die Hilfe Bowlings, einer Art *deus ex machina*, ist Roderick nicht in der Lage, sein Schicksal zum Guten zu wenden und das Schuldengefängnis zu verlassen. Ihr finales, umfassendes Glück erleben Tom Jones und Roderick Random als Überraschung: Tom erlangt Kenntnis über seine Herkunft, versöhnt sich mit Allworthy und heiratet seine geliebte Sophia. Roderick ist wieder vereint mit Onkel Bowling, findet seinen Vater und heiratet Narcissa, beide erleben ihr Glück als Überschuss, der ihre Lebenspläne und -ziele übersteigt. Das Glückserleben beider Helden ist ekstatisch, Roderick wird von einer Art Glückskrankheit heimgesucht (RR, LXVI.414), die derjenigen Crusoes ähnelt und unter der er leidet, als er die Gnade Gottes empfängt und als er später von seinem plötzlichen Reichtum erfährt. Tom Jones erlebt „agonies of joy“ bei seiner Wiedervereinigung mit Allworthy (TJ, XVIII.x.802) und ekstatische Freude über die bevorstehende Hochzeit mit Sophia (TJ, XVIII. xii.815 f.). Das Glück der Rückkehr in die Heimat und das Glück der Ehe sind allerdings keine ekstatischen Erlebnisse, sondern Zustände der inneren Ruhe und Zufriedenheit, so bekennt Roderick:

If there be such a thing as true happiness on earth, I enjoy it. – The impetuous transports of my passion are now settled and mellowed into endearing fondness and tranquility of love, rooted by that intimate connexion and interchange of hearts, which nought but virtuous wedlock can produce. – Fortune seems determined to make ample amends for her former cruelty [...]. (RR, LXIX.435)

<sup>13</sup> Im Folgenden wird für Smollett, 1999 das Sigel RR verwendet.

<sup>14</sup> Bowling und Rory beteiligen sich an Schmuggel und Sklavenhandel (RR LXVI.410).

Rodericks Schicksal weist ein Muster des Auf und Ab, der plötzlichen und gewaltsamen Umschläge („vicissitudes“) der Fortuna auf, zu einem Teil werden sie von Fortuna bzw. der ungerechten Gesellschaft verursacht (Roderick leidet unverdient und gewinnt unverdient), zum anderen Teil jedoch durch Roderick selbst. Er ist kein passiver Spielball des Schicksals: Die Handlung des Romans folgt einem Muster strafender, belohnender und poetischer Gerechtigkeit: Rodericks Laster des Stolzes, der Rachsucht, Unehrllichkeit, Hochstapelei und Treulosigkeit werden bestraft, die von ihm ertragenen Ungerechtigkeiten werden ausgeglichen<sup>15</sup> und am Ende erlangen beinahe alle seine Erlebnisse Bedeutung und erzeugen vor allem aus den Perspektiven von Don Rodriguez und Narcissa ein Muster providentieller tugendhafter Charakterbildung (RR, LXVI.415, LXVII.425).

Die Mobilität ist zentrales Charaktermerkmal Rodericks. Er erlebt eine Reihe unterschiedlicher äußerlicher und innerlicher Metamorphosen: Als er zusammen mit Strap in London ankommt, trennt er sich von seinem schottischen Erscheinungsbild, rasiert seine roten Haare, trägt Perücke und nimmt Sprachunterricht, später wird er zum Hochstapler und Heiratsschwindler, trägt vornehme, modische Kleidung und gibt vor, wohlhabend zu sein. War er als Assistent von Apotheker Crab sparsam und bodenständig, großzügig und hilfsbereit gegenüber Nancy Williams, so verschwendet er später Straps Geld, wird hochmütig, unehrlich und spielsüchtig. Aufgrund seiner gewaltsamen Auseinandersetzung mit Kapitän Crampley ist Roderick dazu gezwungen, seine Identität zu verheimlichen und sich als Diener zu erniedrigen. Als Liebhaber Narcissas und mit Hilfe von Nancy Williams lernt Roderick, sein Temperament zu zügeln, wird zum romantischen Liebhaber, handelt aufrichtiger und klärt Narcissa über seine materiellen Situation auf.

Rodericks Mobilität und ihr glückliches Ende wurden jedoch bereits vor seiner Geburt prophezeit. Seine Mutter hat einen allegorischen Wahrtraum, in dem sie einem Tennisball das Leben schenkt, der vom Teufel auf Reisen geschickt wird und plötzlich von Glück gesegnet und Glück spendend zurückkehrt:

---

15 "Fortune seems determined to make ample amends for her former cruelty [...]" (RR, LXIX.435).

She dreamed, she was delivered of a tennis-ball, which the devil (who to her great surprize, acted the part of a midwife) struck so forcibly with a racket, that it disappeared in an instant; and she was for some time inconsolable for the loss of her off-spring; when all of a sudden, she beheld it return with equal violence, and earth itself beneath her feet, whence immediately sprung up a goodly tree covered with blossoms, the scent of which operated so strongly on her nerves that she awoke. – The attentive sage [...] assured my parents, that their first-born would be a great traveller, that he would undergo many dangers and difficulties, and at last return to his native land, where he would flourish with great reputation and happiness. – How truly this was foretold, will appear in the sequel.  
(RR, I.1)

Rodericks Reise verstärkt und intensiviert seinen mobilen Charakter. Er vergleicht sein Schicksal mit dem ebenfalls mobilen Schicksal der Prostituierten Nancy Williams und kann auf Grund seiner Anpassungsfähigkeit den Anforderungen der Mobilität Positives abgewinnen:

I compared her situation with my own, and found it a thousand times more wretched: I had endured hardships [...] but then, they were become habitual to me, and consequently, I could bear them with less difficulty – If one scheme of life should not succeed, I could have recourse to another, and so to a third, veering about to a thousand different shifts, according to the emergencies of my fate, without forfeiting the dignity of my character, beyond a power of retrieving it, or subjecting myself wholly to the caprice and barbarity of the world.  
(RR, XXIII.136 f.)

Ob Rodericks Charakter in allen kritischen Situationen seine Würde behält und ob seine Abgrenzung gegenüber Nancy Williams allen Handlungen standhält, ist zweifelhaft. Wie das Ende von *Tom Jones* erzählt auch dasjenige von *Roderick Random* das Anwachsen der Anzahl glücklicher Charaktere und somit Glück als Häufung von ekstatischen Erlebnissen: die überraschende Wiedervereinigung zwischen Roderick und seinem Vater (RR, LXVI.414), Rodericks erneute Inszenierung dieser glücklichen Überraschung als komische Nachahmung in Form der überraschten Reaktion Straps (RR, LXVI.417), die Wiedervereinigung

von Roderick und Narcissa (RR, LXVII.424 f.) und ihre Hochzeit (RR, LXVIII.429 f.). Rodericks glückliche Heimkehr mit seiner Familie und vor allem sein Eheleben mit Narcissa auf dem schottischen Gut seines Großvaters ist von Gefühlskontrolle bezüglich seines Eheglückes, aber auch bezüglich seines Verhältnisses zu seinen Widersachern gekennzeichnet: Roderick ist geläutert und erwarb nicht nur die Tugenden ehelicher Treue und der Mäßigung seiner romantischen Exzesse, sondern überwindet auch seine Vergeltungssucht: Vom Schicksal reich belohnt, kann er seinen ehemaligen Gegnern vergeben und durch den Reichtum seines Vaters einige sogar an seinem Glück teilhaben lassen (RR, LXIX. 432–435).

Vor dem Hintergrund der dynamischen Glücksphilosophie des 18. Jahrhunderts und im Gegensatz zu Schopenhauers These bezüglich der Statik des Glücks stehen hier die dynamischen, mobilen Glücksdarstellungen in den Romanen des 18. Jahrhunderts und ihre Repräsentationstechniken im Vordergrund. Die ausgewählten Erzähltexte stellen eine Verräumlichung und Verzeitlichung des Glückserlebens fiktionaler Charaktere dar. Nach E. M. Forsters *Aspects of the Novel* ist der Roman eine Darstellung verzeitlichten Lebens (Forster, 1974, 18), er ist somit ein dynamisches Genre, das sich zur Darstellung von Zeit- und Ortsveränderung und somit zur Darstellung des Reisens besonders eignet. Natürlich erzeugt Reisen im englischen Roman nicht immer Glück, man muss nicht unbedingt auf Nashes *Unfortunate Traveller* aus dem 16. Jahrhundert zurückgehen um herauszufinden, dass Reisen für die Charaktere nicht nur die Vervielfältigung ihrer Handlungs- und Existenzmöglichkeiten bedeutet, sondern auch die Konfrontation mit Risiken und Gefahren in fremden Kontexten, über die sie noch weniger Kontrolle haben als über diejenigen ihrer Heimat. Sie werden von Räubern, Entführern, Betrügnern und Verfolgern aller Art bedroht. Gulliver erlebt eine befremdliche Art des „going native“, eine furchterregende Transformation bei seiner Erkenntnis der Ähnlichkeit zwischen ihm und den bestialischen Yahoos. Er bleibt in einer bestimmten Art „ver-rückt“ selbst nach seiner Rückkehr nach England (vgl. Reid, 2005, 6-8). Die Reisen von Roderick Random und Tom Jones sind satirische Portraits der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, unterschiedlicher Orte, Länder, gesellschaftlicher Schichten, Institutionen, Professionen und Privatbeziehungen. Ein Beispiel für diese satirische analytische Introspektion der Gesellschaft während

des fiktionalen Reisens ist der nach innen gerichtete Blick des Helden in seiner Kutsche. Anstatt den Blick seines Helden Roderick nach außen durch das Fenster zu lenken, lässt Smollett ihn das Innere des Wagens erforschen und die Passagiere analysieren, die mit ihm reisen. Roderick zeichnet Karikaturen dieser stereotypen Passagiere und ihrer Professionen wie z. B. des prahlerischen aber feigen Offiziers oder des wollüstigen Geistlichen (RR, XI.50 ff., LIII.323).

Die literarischen Glücksdarstellungen der Romane sind nicht auf die Darstellung eines *happy ending* in teleologischen Plots beschränkt. Glück wird von den Figuren auch auf dem Weg, d. h. während der Reise, z. B. bei der geschickten Ergreifung des Kairos durch die Helden bzw. beim Genießen des überraschenden glücklichen Augenblickes erlebt. Oft repräsentieren diese Romane Glück als freudvolle Erfahrung der individuellen Reisefreiheit, als Erfahrung der Strebensfreiheit nach Zielen, die Glück versprechen (Liebe, Heirat, Wohlstand, Abenteuer, Entdeckungen, Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung, Selbstentwicklung, beruflicher Erfolg, Ruhm etc.). Die hier analysierten Romane stellen sowohl rationale als auch ekstatische Glückserfahrungen dar: Glück erscheint einerseits als Zufriedenheit, als Gefühl der Befriedigung bei der Erfüllung von Wünschen und Bedürfnissen oder bei der Erfahrung von Selbstkontrolle und Selbstbestimmtheit. Andererseits ist Glück eine ekstatische Erfahrung, z. B. wenn die Pläne und Wünsche des Glücksstrebenden fiktionalen Individuums in seiner Glückserfahrung überschritten werden. Diese Art von Glück ist nicht nur Resultat menschlichen Strebens, sondern Resultat eines überraschenden Geschenks, z. B. der von Gott, Fortuna oder dem Zufall gesendeten glücklichen Gelegenheit.

Glück in den Romanen des 18. Jahrhunderts umfasst nicht nur ein erfolgreiches Leben mit einem *happy end*. Besonders Sternes *Sentimental Journey* und *Tristram Shandy* sind Darstellungen des Augenblicksglücks, des Glücks des Zufalls und der Überraschung. Tristram und Yorick ergreifen ihre günstigen Gelegenheiten, um das Augenblicksglück wahrzunehmen und es im Sinne der These Dieter Thomäs in seiner Unverfügbarkeit (Thomä 2003, 269) zu genießen. In der Begrifflichkeit Martin Seels erleben Sternes Figuren Glück als weltoffene bzw. kontingente Selbstbestimmung (Seel 1999, 115–119). Die Romane Defoes, Richardsons, Fieldings, Smolletts und Sternes stellen Glück außerdem in seiner Wechselwirkung mit Unglück dar und nehmen die von Wilhelm Schmid formulierte Konzeption des Glücks der Lebensfülle vorweg (Schmid

2004, 376–382). In vielen Fällen hat das in den Romanen dargestellte Glück unterschiedliche materielle und immaterielle Quellen (so unterschiedliche wie Reichtum, Wissen oder Wahrheit, Macht, Freiheit, romantische Liebe oder Gottesliebe), doch Glück zeichnet sich in den Romanen auch durch Referenzvergessenheit bzw. Referenzsuspension aus.<sup>16</sup> Außerdem repräsentieren die Romane metafiktionales Leseglück bzw. das Glück der Kunstproduktion und -rezeption, es stellt sich beim Tanzen oder Singen ein (vgl. *Roderick Random, A Sentimental Journey* und *Tristram Shandy*), aber auch im Prozess der Bewegung des topographischen oder des fantastischen Reisens in der Imagination der Figuren (vgl. *Robinson Crusoe, A Sentimental Journey* und *Tristram Shandy*).

## 2.2 *Robinson Crusoe* und das flüchtige Strebensglück der Mobilität

Daniel Defoes *Robinson Crusoe* wird oft als *grand narrative* des ökonomischen und selbstbestimmten Glücksstrebens (vgl. Watt 1979, 66–103) beschrieben. Bereits zu Beginn von *The Life and Adventures* erscheint Crusoe als typischer Held eines solchen *grand narrative*, stammt er doch aus einer mobilen Familie.<sup>17</sup> Crusoe vereinigt viele Merkmale, die ihn als mobilen Helden konditionieren: Er ist ein „rambler“, er ist rastlos, orientierungslos (LAAORC, 39), neugierig, voller Abenteuerdrang, ungeduldig, ehrgeizig (LAAORC, 58) und unabhängig, erst später entwickelt er eine Fähigkeit zur Selbstreflexion und Selbstkritik. Er definiert seine Lebensziele zu Beginn von *The Life and Adventures of Robinson Crusoe* in Opposition zu denen seines Vaters:

I would be satisfied with nothing but going to sea, and my inclination to this led me so strongly against the will, nay, the commands of my father [...] my thoughts were so entirely bent upon seeing the world, that I should never settle to any thing with resolution enough to go through with it [...] I had a mind to see the world.  
(LAAORC, 27, 30, 39)

---

<sup>16</sup> Vgl. hierzu auch Thomäs These der Unverfügbarkeit des Glücks.

<sup>17</sup> “[...] my father being a foreigner of Bremen, who settled first at Hull [...] I had two elder brothers, one of which was lieutenant collonel to an English regiment of foot in Flanders [...] and was killed at the battle near Dunkirk against the Spaniards [...]” (Defoe 1985, 27). Im Folgenden wird für Defoe, 1985 das Sigel LAAORC verwendet.

Crusoes Vater lobt hingegen die Zufriedenheit, die seine statische Lebensphilosophie des „middle state of life“ zu garantieren scheint:

[...] this way men went silently and smoothly thro' the world, and comfortably out of it, not embarrassed with the labours of the hands or of the head, not sold to the life of slavery for daily bread, or harrast with perplexed circumstances, which rob the soul of peace, the body of rest [...] but in easy circumstances, sliding gently through tho' the world, and sensibly tasting the sweets of living without the bitter, feeling that they are happy, and learning by every day's experience to know it more sensibly. (LAAORC, 28)

Obwohl Crusoe seine Insel an einer Stelle unglücklich nennt (LAAORC, 112), ist sie der Ort seiner Selbstverwirklichung.<sup>18</sup> Hier, besonders nach dem Erlebnis seiner religiösen Bekehrung und aus der Retrospektive, erlangt Crusoes Leben Bedeutung, er erkennt in ihm Strukturen der Kausalität und erwirbt die Fähigkeit zur Selbstanalyse und Selbstkritik. In Folge dessen lernt Crusoe, Glück zu erleben und es in seinem Tagebuch schriftlich darzustellen und zu reflektieren, nicht nur wie vor der Bekehrung kurzfristige Freude oder Vergnügen. Diese Fähigkeit zur schriftlichen Reflexion seiner Erfahrungen und Gefühle, auch der Depression und des Glücks, wird im ersten Crusoe-Roman selbst zur Quelle seines Glücks und seiner Gefühlsregulierung (LAAORC, 143, 192–200, 164–167). Crusoe kämpft um inneren Frieden und Zufriedenheit, wenn er beide zeitweise zu erlangen scheint, sind sie zwar vergänglich, aber Resultate seiner Kultivierung und Kolonisierung der Insel, seiner innerlichen Entwicklung und der Vervollkommnung seiner Fähigkeiten.<sup>19</sup> Crusoe entwickelt nach seiner Bekehrung eine erhöhte Zufriedenheit bezüglich seines Inselaufenthaltes, er empfindet Glück bezüglich seiner Rolle als Kolonisator und bezüglich seiner autonomen Machtposition. Bevor er sich der seiner Gefahr durch die Ankunft der Kannibalen auf der Insel bewusst wird, gibt er eine zufriedenstellende Zusammenfassung seiner Umgestaltung Insel, aber auch der Umgestaltung seines Charakters (LAAORC, 156–161, besonders 153).

---

18 Vgl. Damrosch (1988, 106). Ignacio L. Götz definiert Selbstverwirklichung als zentrale Quelle des Glücks (Götz 1995, 29, 32 f.).

19 Nach der Erfahrung der Gnade Gottes beendet Crusoe sein Tagebuch und beginnt eine kausale Erzählstruktur mit detaillierter Introspektion (LAAORC, 117, 143).



Im Gegensatz zu seinem Glücksempfinden bei seiner Kolonisation der Insel nach seiner Bekehrungserfahrung (McInnelly, 2003, 15), die diese Inbesitznahme als Zeichen göttlicher Gnade interpretierbar macht, ist Crusoes brasilianische Plantagenründung eine Kolonisationserfahrung ohne göttliche Gnade bzw. ohne ein Zeichen derselben und bleibt somit ohne Darstellung eines Glücksempfindens, obwohl Crusoe die Ähnlichkeit seines Lebensstils als brasilianischer Plantagenbesitzer zur Glücksphilosophie des „middle state of life“ seines Vaters bewusst ist (LAAORC, 57). Die Abwesenheit einer Darstellung des Gefühls von Glück oder Zufriedenheit in Brasilien ist zum einem seiner Rastlosigkeit bzw. seinem Drang nach Abenteuern, aber auch seiner Ungeduld und seinem Wunsch nach schneller Vergrößerung seines Reichtums geschuldet,<sup>20</sup> andererseits aber und vor allem der Abwesenheit einer sinn- und identitätsstiftenden Bekehrungserfahrung: Die brasilianischen Plantagen erscheinen nicht als Zeichen göttlicher Gnade. Wenn aber Crusoes Fähigkeit zur glücklichen Inbesitznahme der Insel ein Zeichen göttlicher Gnade ist, so erscheint der Verfall seiner Inselkolonie in den *Farther Adventures* als Zeichen seines Gnadenerlustes.

Crusoes religiöse Bekehrung ist seine zentrale, profunde, wenn auch nicht permanente Glückserfahrung. Sie ist ein Geschenk, das Crusoes Erwartungen und Hoffnungen überschießt und einen ekstatischen Gefühlsüberschwang produziert. Sie ist aber auch Resultat seiner Aktivität in Form seiner Meditation über sein gottloses Leben, seiner Reue, seines Gebets, in dem er Gott um Vergebung seiner Sünden anfleht, und seiner Bibelexegese. Er ergreift den glücklichen Moment, der seine Seele für die religiöse Erfahrung öffnet:

But now when I began to be sick, and a leisurely view of the miseries of death came to place itself before me, when my spirits began to sink under the burthen of a strong distemper, and nature was exhausted with the violence of the fever, conscience, that had slept so long, begun to awake, and I began to reproach my self with my past life, in which I had so evidently, by uncommon wickedness,

---

20 "[...] now increasing in business and in wealth, my head began to be full of projects and undertakings beyond my reach [...] I could not be content now but I must go and leave the happy view I had of being a rich and thriving man in my new plantation, only to pursue a rash and immoderate desire of rising faster than the nature of the thing admitted" (LAAORC, 58).

provoked the justice of God to lay me under uncommon strokes, and to deal with me in so vindicative a manner [...] in a kind of ecstasy of joy, I cry'd out aloud, "Jesus, thou son of David [...] give me repentance! [...]"[...] My condition began now to be [...] much easier to my mind [...] I had a great deal of comfort within, which till now I knew nothing of [...]. (LAAORC, 105, 110 f.).

Crusoes Erfahrung göttlicher Gnade beschert ihm Momente großen Glückes und das Gefühl der intimen Verbundenheit mit Gott im Gebet, das er in Krisensituationen auf der Insel durch seine schriftliche Reflexion<sup>21</sup> erneut abrufen und reproduzieren kann. Trotz seiner erhöhten Zufriedenheit auf der Insel nach seiner Bekehrungserfahrung kommt Crusoe nie wirklich dauerhaft zur Ruhe, kann er nie anhaltendes Glück empfinden. Er bekennt die Heuchelei seines Bekenntnisses zu Zufriedenheit und innerem Frieden:

I began to conclude in my mind that it was possible for me to be more happy in this forsaken, solitary condition than it was probable I should ever have been in any other particular state in the world; and with this thought I was going to give thanks to God for bringing me to this place. I know not what it was, but something shocked my mind at that thought, and I durst not speak the words. "How canst thou be such a hypocrite," said I [...] "to pretend to be thankful for a condition, which however thou may'st endeavour to be contented with, thou would'st rather pray heartily to be delivered from?" So I stopped there [...]. (LAAORC, 126)

Die Kolonisierung und Kultivierung der Insel, die Begegnung Crusoes mit den Kannibalen und sein siegreiches Massaker (LAAORC, 237), aber auch die Begegnungen mit Friday, dem Spanier und Fridays Vater führen wie von McNelly beschrieben zur vorübergehenden Stabilisierung seines kolonialistischen christlich-protestantischen Selbstbewusstseins (McNelly, 2003, 4 f.),<sup>22</sup> aber nicht zu anhaltendem Glück

---

21 Vgl. z. B. Crusoes Depressionen auf Grund der Reflexionen bezüglich seines früheren gottlosen Lebens, seiner Einsamkeit und seiner Furcht vor den Kannibalen (LAAORC, 143, 192–200, 164–167).

22 Crusoe bezeichnet sich in der Tat stolz als "king or emperor over the whole country which I had possession of" (LAAORC, 139) und als "absolute lord and lawgiver" (LAAORC, 240 f.).

bzw. anhaltender Zufriedenheit mit seinem kolonialen Leben auf der Insel. Crusoes Rettung Fridays ist kolonialistisches Kalkül und Bedürfnisbefriedigung, noch vor Fridays Ankunft auf der Insel entschließt sich Crusoe zur Rekrutierung eines Sklaven: „my only way to go about an attempt for an escape was [...] to get a savage into my possession“ (LAAORC, 203). Crusoes Leben mit Friday erfüllt ihn vorübergehend mit Freude und Zufriedenheit. Die erfolgreiche Bekehrung Fridays lässt Crusoe sich als Instrument Gottes wahrnehmen:

[...] could I but have been safe from more savages, I cared not if I was never to remove from the place while I lived [...] the conversation which employed the hours between Friday and I was such as made the three years which we lived there together perfectly and completely happy, if any such thing as complete happiness can be found in a sublunary state. (LAAOR, 213, 222)

Crusoes Kolonialbesitz der Insel und seiner Untertanen führt nicht zu dauerhafter Zufriedenheit, sondern dazu, seine Flucht von der Insel zu planen (LAAORC, 228f., 245 ff.).<sup>23</sup> Seine Rastlosigkeit verhindert die von McInnelly im Anschluss an Ian Watt behauptete Konstruktion eines „stable and coherent subject in the wake of [...] an expanding empire“ (McInnelly, 2003, 4 f.).<sup>24</sup> Besonders im Hinblick auf *The Farther Adventures of Robinson Crusoe* ist das Problem des sich kolonial ausweitenden Selbst Crusoes, dass es nach Grenzenlosigkeit und unendlicher Abwechslung („infinite variety“) strebt und sich dabei in seiner Rastlosigkeit sinnentleert und destabilisiert (Defoe, 1927, III.220)<sup>25</sup>. Die erfolgreiche Kolonisierung der brasilianischen Plantagen und der Insel und ihrer Bewohner kann Crusoes Drang nach Veränderung nicht stillen. Auch die Abstoßung der brasilianischen Plantagen am

---

23 Als Crusoe durch Friday von der Existenz der schiffbrüchigen Spanier und Portugiesen in Fridays Heimat erfährt, baut er mit Friday ein Boot, um zu ihnen zu gelangen und mit ihnen in die Zivilisation zurückzukehren (LAAORC, 228 f.). Nachdem Crusoe den Spanier vor seiner Ermordung durch die Kannibalen befreit hat, schickt er ihn zusammen mit Fridays Vater zurück zu Fridays Heimat, um mit den dort lebenden schiffbrüchigen Landsmännern die gemeinsame Flucht in die Zivilisation zu organisieren (LAAORC, 245 ff.).

24 “[...] no experience, except perhaps that with his God, validates his self-image and culture more than his relationship with Friday [...]” (McInnelly 2003, 6).

25 Im Folgenden wird für Defoe 1927 das Sigel FAORC verwendet.

Ende von *The Life and Adventures of Robinson Crusoe* und der Niedergang der Inselkolonie in *The Farther Adventures* bezeugen keine dauerhafte Stabilisierung von Crusoes Selbstverständnis, etwa als Kolonisator (LAAORC, 297; FAORC, III.80 f.). *The Farther Adventures of Robinson Crusoe* dokumentieren eine erneute Erweiterung des kolonialen und handelskapitalistischen Selbstverständnisses Crusoes, doch sie zeigen auch die Entstehung eines überheblichen und aggressiven Selbstverständnisses in seiner Konfrontation mit dem Anderern, z. B. der chinesischen Kultur und der tatarischen Heiden („this mighty Nothing called a Wall“ (FAORC, III.163–167)). Crusoes Aggressivität bezüglich der tatarischen Ureinwohner zeugt von einer Verschärfung (McInelly 2003, 17): Das Massaker gegen die Kannibalen auf seiner Insel, das er zusammen mit Friday und dem Spanier anrichtete, war grausam (LAAORC, 236 f.), doch innerhalb des Plots aufgrund der tödlichen Gefahr für den Spanier motiviert, die Vernichtung des tatarischen Dorfes und ihres heidnischen Gottessymbols in *The Farther Adventures* allerdings erscheint grundlos grausam (FAORC, III.182– 188). Am Ende der *Father Adventures* stellt Defoe Crusoes erratischem und rastlosem Selbst das stabile, in sich ruhende Selbst des Prinzen im Exil kontrastiv gegenüber (FAORC, III.200 f.).

Immer wieder plant Crusoe im *The Life and Adventures* die Flucht von der Insel: “[...] my unlucky head [...] was all these two years filled with projects and designs, how [...] I might get away from this island [...]“ (LAAORC, 198). Zum Ende seines einsamen Inselaufenthaltes scheint Crusoe sich den Zustand inneren Friedens erarbeitet zu haben:

I was now in my twenty third year of residence in this island, and was so naturalized to the place, and to the manner of living, that could I have but enjoyed the certainty that no savages would come to the place to disturb me, I could have been content to have capitulated for spending the rest of my time there, even to the last moment, till I had laid me down and dy'd, like the old goat in the cave [...] I began to be very well contented with the life I led, if it might but have been secured from the dread of the savages. But it was otherwise directed [...]. (LAAORC, 185 f.)

Crusoes langersehnte Befreiung von der Insel, die er erst nach einem Kampf gegen die englischen Meuterer erlangt, erzeugt bei Crusoe hingegen kein Gefühl der innerer Ruhe und Zufriedenheit, sondern ganz in der Erzähltradition der glücklichen Peripetie einen plötzlichen Schock, der sich in Krankheitssymptomen mit körperlichen Reaktionen, aber auch in Form emotionaler Überwältigung ausdrückt und auch den englischen Kapitän erfasst:

I was at first ready to sink down with the surprize. For I saw my deliverance indeed visibly put into my hands, all things easy, and a large ship just ready to carry me away whither I pleased to go. At first, for some time, I was not able to answer him one word; but as he had taken me in his arms, I held fast by him, or I should have fallen to the ground. He perceived the surprize, and immediately pulls a bottle out of his pocket, and gave me a dram of cordial [...] after I had drank it, I sat down upon the ground; and though it brought me to myself, yet it was a good while before I could speak a word to him. All this while the poor man was in as great an extasy as I [...] such was the flood of joy in my breast, that it put all my spirits into confusion; at last it broke out into tears, and in a little while after I recovered my speech. Then I took my turn, and embraced him as my deliverer; and we rejoiced together. I told him I looked upon him as a man sent from heaven to deliver me, and that the whole transaction seemed to be a chain of wonders; that such things as these were the testimonies we had of a secret hand of Providence governing the world [...] I forgot not to lift up my heart in thankfulness to heaven [...]. (LAAORC, 269)

Als Crusoe von seinem überraschenden Reichtum erfährt, den er sich durch kluge Besitzstandsregelung sicherte (LAAORC, 275 f.) und der als ein Zeichen seines Gnadenstandes erscheint, reagiert er wieder mit einem plötzlichen Anfall von Glückskrankheit an Stelle einer tiefen Glücksemotion:

It is impossible to express here the flutterings of my heart, when I looked over these letters, and especially when I found all my wealth about me [...] I turned pale, and grew sick; and had not the old man run and fetched me a cordial, I believe the sudden surprize of joy

had overset nature, and had dy'd on the spot. Nay after that, I continued very ill, and was so some hours, 'till a physician being sent for, and something of the real cause of my illness being known, he ordered me to be let blood; after which I had relief, and grew well: but verily believe, if it had not been eased by a vent given in that manner to the spirits, I should have dy'd. (LAAORC, 280)

Am Ende von *The Life and Adventures* erfährt Crusoes Glück eine Steigerung und Ausdehnung, er teilt seinen finanziellen Profit mit der englischen Witwe, dem portugiesischen Kapitän, dem Rest seiner Familie, einem brasilianischen Kloster und den Armen Brasiliens.

Obwohl ihn seine Reaktion auf die Errettung nach dem Schiffbruch (LAAORC, 65 f.), auf die Erfahrung göttlicher Gnade, auf seine Befreiung von der Insel und seinen plötzlichen Reichtum als Figur emotionalen Glückserlebens kennzeichnen, distanziert er sich von anderen Romanfiguren, die Glücksekstasen erleben. In *The Life and Adventures* ist Friday bei seiner überraschenden Wiedervereinigung mit seinem Vater die beeindruckendste Figur des ekstatischen Glückserlebens:

When Friday came to hear him speak, and look in his face, it would have moved any one to tears, to have seen how Friday kissed him, embraced him, cry'd, laughed, hollowed, jumped about, danced, sung, and then cry'd again, wrung his hands, beat his own face and head, and then sung and jumped about again, like a distracted creature. It was a good while before I could make him speak to me, or tell me what was the matter; but when he came a little to himself, he told me that it was his father. (LAAORC, 237 f.)

Crusoe fehlen die richtigen Worte zur Beschreibung des ekstatischen Glücks:

It is not easy for me to express how it moved me to see what extasy and filial affection had worked in this poor savage, at the sight of his father, and of his being delivered from death; nor indeed can I describe half the extravagancies of his affection after this; for he went into the boat and out of the boat a great many times. When he went in to him, he would sit down by him, open his breast, and hold his fathers head close to his bosom, half an hour together, to

norish it; then he took his arms and ankles, which were numbed and stiff with the binding, and chaffed and rubbed them with his hands [...]. (LAAORC, 238)

Nachdem er in den *Farther Adventures* die Franzosen von ihrem brennenden Schiff befreit hat, erstellt Crusoe einen kritischen Katalog ihrer Glücksekstasen und beschreibt ihr Verhalten als krankhaft und wahnsinnig (FAORC, II.127–129). Defoe spricht durch Crusoe, wenn er den puritanischen Schwerpunkt und die didaktische Intention seiner Erzählung bekennt. Er warnt vor exzessiven Gefühlen aller Art, egal, ob Zorn, Glück oder Trauer, und fordert seine Leser zu rationaler Gefühlskontrolle auf:

I cannot help committing this to writing, as perhaps it may be useful to those into whose hands it may fall, for the guiding themselves in all the extravagances of their passions; for if an excess of joy can carry men to such a length beyond the reach of their reason, what will not the extravagancies of anger, rage, and a provok'd mind carry up to? And indeed here I saw reason for keeping an exceeding watch over our passions of every kind, as well as of those of joy and satisfaction, as those of sorrow and anger. (FAORC, II.131)

In *The Life and Adventures* und *The Farther Adventures* ist die Erfahrung der Liebe und Gnade Gottes bei der Bekehrung, in Gebeten und erfolgreicher Missionarsarbeit die einzig legitime Quelle ekstatischen Glücks. In beiden Crusoe-Romanen etabliert Defoe die göttliche Vorsehung als Beweggrund und Legitimation von Crusoes „rambling“.

Zu Beginn der *Farther Adventures of Robinson Crusoe* setzt Defoe seinen Helden allerdings zur Ruhe. Crusoe erlebt “seven years of peace and enjoyment in the fullness of all things” und während dieser Zeit, “if ever”, genoss er “the middle life which was most adapted to make a man completely happy” (FAOCR, II.111). Diese glückliche Periode in Crusoes Leben wird in Form einer starken Zeitstraffung erzählt, die einer Ellipse nahe kommt und mit ihrer Andeutung unendlicher Erzählfülle Schmidts Konzeption des Glücks der Fülle nahe kommt (Genette, 1998, 76 f.). Doch selbst während dieser Zeit bekennt Crusoe seine „bone-bred“, „native propensity to rambling“ (FAORC, II.111):

[...] the strong inclination I had to go abroad again [...] hung about me like a chronical distemper; particularly the desire of seeing my new plantation in the island, and the colony I left there, run in my head continually. I dream'd of it all night, and my imagination run about it all day [...] it was uppermost in all my thoughts, and my fancy work'd so steadily and strongly upon it, that I talk'd of it in my sleep; in short, nothing could remove it out of my mind; it even broke so violently into all my discourses [...] I could talk of nothing else [...]. (FAORC, II.112)

Ein plötzlicher Schicksalsschlag, der Tod seiner Frau, erschüttert sein ruhiges Leben und wirft ihn zurück in seinen „rambling life style“:

But in the middle of all this felicity, one blow from unforeseen Providence unhing'd me at once; and [...] drove me [...] into a deep relapse into the wandering disposition, which [...] being born in my very blood, soon recover'd its hold of me and [...] came on with an irresistible force upon me [...] This blow was the loss of my wife [...] She was [...] the stay of all my affairs, the center of all my enterprizes, the engine, and by her prudence reduc'd me to that happy compass I was in, from the most extravagant and ruinous project that fluttered in my head [...] and did more guide my rambling genius, than a a mother's tears, a father's instructions, a friend's counsel, or all my reasoning powers could do: I was happy in listening to her tears [...] and to the last degree desolate and dislocated in the world by the loss of her. (FAORC, II.116 f.)

Aus seinem Ruhezentrum gerückt, beobachtet er das zirkuläre Glücksstreben seiner Zeitgenossen:

I saw the world busy round me, one part labouring for bread, and the other part squandering in vile excesses or empty pleasures, equally miserable, because the end they propos'd still fled from them; for the man of pleasure every day surfeited of his vice, and heaped up work for sorrow and repentance; and the men of labour spent their strength in daily strugglings for bread to maintain the vital strength they labour'd with, so living in a daily circulation of sorrow, living but to work, and working but to live, and a wearisome life the only occasion of daily bread. (FAORC, II.117 f.)



Crusoe kann keine dieser Glücksphilosophien für sich akzeptieren, doch er ist auch nicht in der Lage dazu, sein Leben mehr nach religiösen, immateriellen Zielen auszurichten. Der Tod seiner Frau lässt ihn sich erneut seiner Rastlosigkeit und seinem Wunsch nach Mobilität hingeben:

But my sage counsellor was gone, I was like a ship without a pilot, that could only run afore the wind: My thoughts run all away again into the old affair, my head quite turn'd with the whimsies of foreign adventures, and all the innocent amusements of my farm [...] which before entirely possess me, were nothing to me, had no relish, and were like musick to one that has no ear [...] In a word, I resolv'd to leave off house-keeping, lett my farm, and return to London [...]. (FAORC, II.118)

Die überraschende Ankunft seines Neffen mit seinen Reiseplänen, die „concurrency of second causes, with the idea of things, which we form in our mind“, beweist für Crusoe die Existenz der göttlichen Lenkung weltlicher Geschehnisse und überzeugt ihn „that it would be a kind of resisting Providence, if I should attempt to stay at home“ (FAORC, II.112–114, 119–121).

Abgesehen von den Momenten ekstatischen Glücks innerhalb religiöser Erfahrungen oder in Form der Freude über seine Errettung bzw. seine neu erworbene Freiheit ist Crusoes zentrale Glücksquelle das Reisen, das Unterwegssein selbst. Hier erlebt er seine Selbstverwirklichung. Sein „rambling“ wird zuweilen exzessiv, doch bleibt fraglich, ob es zu Glücksgefühlen führt. Crusoe vergegenwärtigt sich allerdings auch eine Alternative zu seinem Abenteuer- und Reisedrang, z. B. in Form der Fortsetzung seiner Plantagen- bzw. Koloniegründung auf der Insel:

[...] had I done this, and staid there my self, I had, at least, acted like a man of common sense; but I was possess'd with a wandering spirit, scorn'd all advantages, I pleas'd my self with being the patron of those people I plac'd there [...] providing for them, as if I had been father of the whole family, as well of the plantation: But I never so much as pretended to plant in the name of any government or nation [...] I never so much gave the place a name; but left it as I found it, belonging to no man; and the people under no discipline but my own [...] Yet even this, had I stay'd there, would have done well enough; but [...] I ramb'l'd from them, and came there no more [...]. (FAORC, III.80 f.).

Crusoes Inselkolonie findet kein glückliches Ende im Roman. Mit dem Verfall der Kolonie setzt Defoe ein Zeichen für Crusoes Gnadenverlust: Seine Untertanen berichten ihm vom Niedergang der Kolonie, von ihren Kämpfen, dem Tod von William Atkins und der Flucht einiger Bewohner. Sie bitten ihn, sie nach Europa zurückzubringen, um dort sterben zu können (FAORC, III.81). Crusoe allerdings kümmert sich nicht um die Bedürfnisse seiner Untertanen und folgt seinem Reise- und Abenteuerdrang:

But I was gone on a wild goose chase indeed; and they that will have any more of me, must be content to follow me thro' a new variety of follies, hardships, and wild adventures; wherein justice of providence may be duly observed, and we may see how easily heaven can gorge us with our own desires; make the strongest of our wishes be our affliction, and punish us most severely with those very things, which we think, it would be our utmost happiness to be allow'd in.  
(FAORC, III.81)

Allerdings bekennt Crusoe im Rückblick, dass die Befriedigung seiner Wünsche nicht notwendigerweise zu Glückserleben führt, sondern diesem oft sogar entgegen steht. Crusoe äußert sich kritisch zur Utopie freier menschlicher Selbstbestimmung in Form des „rambling“ und versucht, seiner Lebensgeschichte durch göttliche Bestimmung Sinn zu verleihen:

Let no wise man flatter himself, with the strength of his own judgment, as if he was able to chuse any particular station of life for himself: Man, is a short-sighted creature, sees but very little way before him; and as his passions, are none of his best friends, so his particular affections, are generally his worst counsellors. I say this, with respect to the impetuous desire I had from a youth, to wander into the world; and how evident it now was, that this principle was preserv'd in me for my punishment: How it came on, the manner, the circumstance, and the conclusion of it, is easie to give you historically, and with its utmost variety of particulars: But the secret ends of divine power, in thus permitting us, to be hurry'd down the stream of our own desires, is only to be understood of those who can listen to the voice of Providence, and draw religious consequences from God's justice, and their own mistakes.  
(FAORC, III.81 f.)

Crusoe ist bestrebt, an der didaktischen providentiellen Sinngebung seiner Lebens- und Reisegeschichte festzuhalten. Die religiöse Glückserfahrung während seiner Bekehrung auf der Insel scheint allerdings eine vergängliche gewesen zu sein. Bis zu seinem zweiten Inselaufenthalt und während desselben ist Crusoes Mobilität sinnvoll und kann innerhalb einer providentiellen Zielsetzung verstanden werden. Crusoe handelt als providentieller Agent, er hilft Schiffsbesatzungen und Passagieren in Seenot und erfüllt die materiellen und spirituellen Bedürfnisse seiner Inseluntertanen. Nachdem er aber seine Insel zum zweiten Mal verlässt und seinem Abenteuerdrang folgt, verliert sein Reisen Orientierung, Zielgebung und Sinnhaftigkeit. Er fühlt sich während seiner negativen Erfahrungen von Gott für seine mangelhafte Frömmigkeit bestraft. In der Tat folgen viele Unglücksfälle auf See und zu Land: Friday wird getötet, Crusoe reagiert schockiert und voller Abscheu auf das grausame Massaker seiner Schiffscrew in Madagaskar und verlangt die Bestrafung der Schuldigen, doch seine Forderung verhallt ungehört. Stattdessen wird Crusoe selbst am Ufer der Bengalischen Straße ausgesetzt (FAORC, III.104–107). Crusoe verbringt neun Monate, ohne ein Zukunftsprojekt zu entwickeln, er ist sich seiner „loose and unhing'd circumstances“ bewusst (FAORC, III.108). Letztlich folgt er einem englischen Handelsreisenden nach China. Crusoes englischer Reisepartner ist ein typischer calvinistischer kapitalistischer Unternehmer mit globalen Handelsinteressen. Crusoe scheint die dynamische Struktur seiner Lebensphilosophie zu bejahen und der selbstbestimmten, fleißigen, rastlosen Aktivität des calvinistischen Glücksstrebens zu folgen:

The whole world is in motion, rousing round and round; all the creatures of God, heavenly bodies and earthly are busy and diligent, why should we be idle? There are no drones in the world but men, why should we be of that number? (FAORC, III.108)

Crusoes Asienreise ist ein rastloser Begehrensfortschritt von einem Ziel zum nächsten. Für Crusoe sind diese Ziele Abenteuer, aufregende Neuigkeiten aller Art, Entdeckungen und, wenn auch spät bekannt, materieller Profit, für seinen Handelspartner steht letzterer im Vordergrund:

I [...] was more in obedience to a restless desire of seeing the world [...] I now call it a restless desire for it was so; when I was at home, I was restless to go abroad; and now I was abroad, I was restless to be at home [...] Trade was none of my element: However, I might perhaps say with some truth, that if trade was not my element, rambling was, and no proposal for seeing any part of the world which I had never seen before, could possibly come amiss to me. [...] I thought by this voyage, I had made no progress at all, because I was come back [...] to the place from whence I came as to a home; whereas, my eye, which like that of Solomon speaks of, was never satisfied with seeing, was still more desirous of wand'ring and seeing; I was come into a part of the world, which I was never in before [...] and was resolv'd to see as much of as I could, and then I thought, I might say, I had seen all the world, that was worth seeing [...] My new friend [...] would have been content to have gone on like a carrier's horse, always to the same inn, backward and forward, provided he could [...] find his account in it; on the other hand, mine was the notion of a mad rambling boy, that never cares to see a thing twice over [...] the profit being so great, and as I may say certain, had more pleasure in it, and more satisfaction to the mind than sitting still, which to me especially, was the unhappiest part of life: I resolv'd on this voyage too [...] I begin to be a convert to the principles of merchandizing; but I must tell you [...] if once I conquer, my backwardness and embark heartily; as old as I am, I shall harrass you up and down the world, till I tire you; for I shall pursue you so eagerly, I shall never let you lie still.  
(FAORC, III.109–112)

Doch diese Art des „rambling“ erzeugt weder ein Glücksgefühl noch Zufriedenheit in Crusoe. Auch seine Reise nach Peking zusammen mit seinem portugiesischen Reisebegleiter ist keine Glücksquelle für ihn. Er kann sich an der fremden Kultur nicht erfreuen, im Gegenteil, er wertet sie gegenüber der europäischen ab und nennt die Asiaten rückständig, primitiv, barbarisch und hochmütig. In Peking angekommen, treffen Crusoe und sein Reisebegleiter auf eine Karawane aus Russen und Polen auf ihrem Weg in die Provinz Moskau und schließen sich ihr an. Die Aussicht auf Reiseabenteuer und Abwechslung versetzt Crusoe zum letzten Mal in ein Gefühl großer Vorfriede: “[...] a se-

cret joy spread it self over my whole soul, which I cannot describe, and never felt before or since, and I had no power for a good while to speak a word” (FAORC, III.160). Crusoe und seine Mitreisenden sind auf ihrer Reise vielen Gefahren ausgesetzt, vor allem den Angriffen der Tataren, die Crusoe als grausame Barbaren beschreibt. Die Asienreise provoziert in Crusoe kein Glücksgefühl, sie ist vor allem eine episodische Aneinanderreihung und Wiederholung uniformer Erfahrungen mit den barbarischen, heidnischen Tataren, ein ständiger Wechsel von Angriff und Gegenangriff der Karawane ohne sinnstiftende Motivation.<sup>26</sup> Somit vollzieht Defoes Erzählstil eine Sinnentleerung des Glücksstrebens.

Zum Ende der *Farther Adventures* stellt Defoe Crusoes dynamisches und materielles Glückskonzept auf die Probe: Er konfrontiert ihn in Sibirien mit einem Prinzen aus Moskau, der in sibirischer Verbannung lebt: Defoe stellt Crusoes Konzept des mobilen und materiellen Glücksstrebens dem statischen, stoischen und spirituellen Glückskonzept des Prinzen gegenüber. Der Prinz erarbeitete sich in seiner Verbannung inneren Frieden bzw. anhaltende Zufriedenheit, beides entzog sich Crusoes Bemühungen:

[...] the height of human wisdom is to bring our tempers down to our circumstances; and to make a calm within, under the weight of the greatest scorns without [...] the mind of man, if it is but once brought to reflect upon the state of universal life, and how little this world was concern'd in its true felicity, was perfectly capable of making a felicity for itself, fully satisfying to itself, and suitable to its own best ends and desires [...]. (FAORC, III.200 f.)

Zu Beginn des Frühlings lädt Crusoe den Prinzen ein, ihm heimlich nach Europa zu folgen und aus seiner Verbannung in die Freiheit zu fliehen. Crusoe präsentiert sich als Instrument Gottes, als er dem Prinzen das Fluchtangebot macht, vielleicht, um seinem ziellosen „rambling“ eine Motivation, ein finales Ziel und somit Sinn zu verleihen (FAORC, III.207). Der Prinz hingegen bezweifelt Crusoes göt-

---

<sup>26</sup> Crusoe steckt voller Hassgefühl den Götzen der heidnischen Tataren und ihr Dorf in Brand nachdem er das Massaker in Madagaskar so scharf verurteilt hatte (FAORC, III.186 ff., 196).

tlichen Auftrag: “Sir, said he, if it had been from heaven, the same power would have influenc’d me to accept it; but I hope, and am fully satisfy’d, that it is from heaven that I decline it [...]” (FAORC, III.209). Crusoe kann den Prinzen nicht überzeugen, ihm in die Freiheit zu folgen. Stattdessen bittet er Crusoe, seinen Sohn nach Europa zu schleusen und Crusoe erfüllt seinen Wunsch (FAORC, III.210). Obwohl Crusoes anfängliche Wünsche nach Reiseabenteuern und Reichtum aus *The Life and Adventures* erfüllt werden, erzeugen sie am Ende der *Farther Adventures* kein Glücksgefühl. Seine Asienreise war ein großer finanzieller Erfolg, obwohl er diesen zu Beginn der *Farther Adventures* nicht explizit anstrebte. Am Ende nennt Crusoe die Summe seines Profits, doch im Unterschied zu *The Life and Adventures of Robinson Crusoe* geschieht dies nicht im Kontext eines überraschenden glücklichen Höhepunktes der Erzählung. Somit erscheint das Ende der *Farther Adventures* eher als willkürliche Unterbrechung einer episodischen Erzählung und nicht als sinnvoller Abschluss oder glücklicher Höhepunkt seiner Abenteuer. Obwohl Crusoes Reise in den *Farther Adventures* materiell erfolgreich ist, entbehrt sie einer spirituellen Sinngebung, da er auch den Prinzen nicht zur Flucht in die Freiheit bewegen kann. Defoe lässt den russischen Prinzen Crusoes providentielle Mission bezweifeln und stellt somit das providentielle Muster seines Romans in Frage. Die Glückskonzeptionen beider (die dynamisch-serielle, vergängliche und materielle Crusoes und die permanente, immaterielle des Prinzen) stehen einander in offenem Dialog gegenüber. In seinen letzten Worten sehnt sich Crusoe nach Ruhe und innerem Frieden:

And here, resolving to harrass my self no more, I am preparing for a longer journey than all these, having liv’d 72 years, a life of infinite variety, and learn’d sufficiently to know the value of retirement, and the blessing of ending our days in peace. (FAORC, III.220)

Crusoe gibt keine enthusiastische Zusammenfassung seines bewegten Lebens der „infinite variety“, wenn er von „self-harrassment“, von Selbstzermürbung bzw. Selbstaufreibung spricht, wiederholt er die Worte seines Vaters, mit denen dieser Crusoe am Beginn von *The Life and Adventures* vor einem rastlosen Leben gewarnt hatte (LAAORC, 28 f.).

### 2.3 Glück unterwegs: *Tristram Shandy* und *A Sentimental Journey*

Laurence Sternes *A Sentimental Journey through France and Italy* und das siebte Buch aus *Tristram Shandy* bieten eine optimistischere, spielerische Darstellung des mobilen Glücks als *The Farther Adventures of Robinson Crusoe*. In Sternes fiktionalen Reiseberichten ist Reisen neben den verrückten „hobby-horses“ von Walter und Toby Shandy eine wichtige Glücksquelle der Hauptfiguren. Im siebten Buch von *Tristram Shandy* bezeichnet Tristram das Reisen und die Geschwindigkeit der Bewegung als glückliche Fluchtmöglichkeiten im Angesicht des Todes. Er zitiert den Fluch ewiger Rastlosigkeit von Gelehrten und biblischen Propheten gegen Reisende nur, um ihn zu widerlegen:

“Make them like unto a wheel,” is a bitter sacasm, as all the learned know, against the grand tour, and that restless spirit for making it, which David prophetically foresaw would haunt the children of men in the latter days; and therefore, as thinketh the great Bishop Hall, ’tis one of the severest imprecations which David ever uttered against the enemies of the Lord, – and, as if he had said, “I wish them no worse luck than always to be rolling about” – So much motion, continues he, (for he was very corpulent) – is so much unquietness; and so much of rest, by the same analogy, is so much of heaven. Now, I (being very thin) think differently; and that so much of motion, is so much of life, and so much of joy – and that to stand still, or get on but slowly, is death and the devil [...].

(Sterne 1985, 7.13.471)

Sternes Figuren repräsentieren eine dynamische Glückskonzeption, die des Strebens nach Reiseabenteuern, vervollkommneter Sentimentalität, nach überraschenden Glücksmomenten und nach der adäquaten Repräsentationsform dieser Ereignisse in ihren metafikionalen Reiseberichten. Sie streben allerdings nicht nach finalen Zielen oder anhaltender Zufriedenheit. Sternes literarisches dynamisches Glückskonzept nimmt Martin Seels Begriff von Glück als weltoffene bzw. kontingente Selbstbestimmung vorweg. Das Glück des vom Reisenden ergriffenen kontingenten Moments der glücklichen Gelegenheit überschießt die Erwartungen des Glücksstrebenden. Es umfasst die

Erfahrungen der Gnade Gottes, eines Geschenks der Fortuna oder des Zufalls, nicht nur diejenige des Glücks als Resultat menschlicher Erregenschaft:

The man who first transplanted the grape of Burgundy to the Cape of Good Hope [...] never dreamt of drinking the same wine at the Cape, that the same grape produced upon the French mountains [...] he knew enough of this world to know, that it did not depend upon his choice, but that which is generally called chance was to decide his success [...] Even so it fares with the poor traveller, sailing and posting through the politer kingdoms of the globe in pursuit of knowledge and improvements. (Sterne 2001, 13)

Sternes metafiktionaler, idiosynkratischer und intertextueller<sup>27</sup> Reisebericht *A Sentimental Journey* ist ein episodisches Fragment, das durch seine fehlende Teleologie traditionelle abgeschlossene Erzählmuster untergräbt. In ihm stellt Sterne Leben und Reisen als offenen, un abgeschlossenen, fortlaufenden Prozess dar. Yorick hat oft kein festes Reiseziel, z. B. wenn er durch Paris läuft: "I walked forth without any determination where to go – I shall consider of that, said I, as I walk along." (Sterne 2001, 49).<sup>28</sup> Viele der Reiseprojekte Yoricks bleiben unerfüllt, seine genaue Reiseroute ist unbestimmt, doch dies führt zu keiner Frustration. Stattdessen genießt er spontan neue Eindrücke und erlebt Glück sozusagen auf dem Weg.

Sternes empfindsamer Reisender strebt im Unterschied zu den teleologisch reisenden Figuren der traditionellen Reiseberichte<sup>29</sup> zwar meist nicht danach, bestimmte Orte oder Sehenswürdigkeiten zu besuchen,<sup>30</sup> seine Reise entspringt jedoch ebenfalls einem Begehren, nämlich dem nach vervollkommneter Empfindsamkeit. Sie wird

---

27 Sterne etabliert explizite intertextuelle Bezüge zu *Tristram Shandy*, Shakespeares *Hamlet* und *Much Ado About Nothing* und Cervantes' *Don Quixote*.

28 Im Folgenden wird für Sterne, 2001 das Sigel *SJ* verwendet.

29 Die *Sentimental Journey* enthält satirische Passagen über den Typus des teleologischen Handelsreisenden, der bei Sterne exemplarisch als Mundungus erscheint. Dieser reist stur gerade aus mit festem Blick auf sein Ziel, ohne nach links oder rechts zu blicken oder sich von der Fülle des Lebens ablenken zu lassen ( *SJ*, 28 f.).

30 Obwohl Sterne den fiktionalen Reisebericht *Tristrams in Tristram Shandy* den traditionellen Reiseberichten seiner Zeit kontrastiv gegenüber stellt, macht gerade dieser die liebeskranke Maria aus Moulines für Yorick zur touristischen Attraktion bzw. Empfindsamkeitsikone (*SJ* 107 & note 91).



in diesem Sinne zu einem „quest of melancholy adventures“ (SJ, 107): Yorick lässt sich im Prozess des Reisens bewusst und erfolgreich von der überraschenden Fülle des Lebens, der spontanen Gefühlsregung (z. B. des Mitleids und der Sympathie) und den Eindrücken in der Fremde überwältigen. Am Anfang des Textes hofft Yorick außerdem, seine Reise würde seine ihn im Sinne der die Empfindsamkeitsliteratur bestimmenden Tugend altruistischer Großzügigkeit charakterlich vervollkommen (SJ, 10, 21), doch Sternes Text verwirklicht diese Hoffnung nicht, Yoricks Empfindsamkeit bleibt eine hedonistisch-selbstbezogene. Empfindsamkeit wird in Sternes Text zum Gegenstand des hedonistischen Strebens:

The story he [i. e. Mr Shandy in *Tristram Shandy*] had told of that disorder'd maid affected me not a little in the reading; but when I got within the neighbourhood where she lived, it returned so strong into my mind, that I could not resist an impulse which prompted me to go half a league out of the road to the village where her parents dwelt to enquire after her. 'Tis going, I own, like the Knight of the Woeful Countenance [i.e. Don Quixote], in quest of melancholy adventures – but I know not how it is, but I am never so perfectly conscious of the existence of a soul within me, as when I am entangled in them. (SJ, 107)

Wie *Tristram Shandy* verpasst Yorick zahlreiche Chancen und Reiseziele. Die Aufeinanderfolge von Episoden und Reisezielen folgt oft dem Prinzip der Assoziation. *A Sentimental Journey* ist voll von romantischen bzw. amourösen Anekdoten, viele von ihnen haben keine Pointe bzw. untergraben die Leseerwartungen bezüglich einer solchen, andere haben eine anzügliche. Im Allgemeinen folgt Yorick gerne den Versuchen des Augenblicks und des Zufalls. Er lässt sich leicht von seinen ursprünglichen Reisezielen ablenken, begibt sich in neue, zufällige und verlockende Situationen und genießt diese. Sternes metafiktionaler Reisebericht oszilliert zwischen Empfindsamkeit und Erhabenheit einerseits und Anzüglichkeit und Burleske andererseits. Folgerichtig bewegt Yoricks Reisebericht-schreibende Hand die stehende Reisekutsche, in der er sitzt, in einer Zick-Zack-Bewegung (SJ, 11). Sterne inszeniert in seinen fiktionalen Reiseberichten die jeweils vorletzte Szene bzw. Episode als Glückshöhepunkt. Beide Texte repräsentieren diesen

Höhepunkt als Tanz. In der vorletzten Episode der *Sentimental Journey* mit dem Titel „The Grace“ beobachtet Yorick das religiöse Glück einer Farmerfamilie in Form von Musik, Gesang und Tanz und wird davon berührt, doch Sterne lässt seine fragmentarische *Sentimental Journey* nicht mit dieser Episode enden, sondern ihr eine anzügliche burleske Szene folgen. Zum Ende des siebten Buches von *Tristram Shandy* beteiligt sich Tristram selbst an einem ländlichen volkstümlichen Tanz, er genießt einen Moment der Verbundenheit mit seiner Partnerin und denkt sogar daran, an diesem Ort zu bleiben und dort zufrieden in Einfachheit zu leben, doch dieses Gefühl ist vergänglich. Er kann sich seinem Drang nach Reisen und schneller Fortbewegung nicht entziehen und bewegt sich tanzend und spiralförmig fort zu neuen Orten und Projekten. Tristrams Reisebericht ähnelt einem Tanz, seine Erzählstruktur ist durch Abschweifungen und Selbstreferentialität spiralförmig in sich gedreht und dient dieser Form entsprechend folgerichtig als Papillote im Haar einer Französin (Sterne 1985, 506).

Im Vorwort seines Reiseberichts zitiert Yorick Aristoteles, den mobilen bzw. wandelnden Philosophen, und Sancho Pança als Autoritäten gegen den Topos des Reisens als Quelle des Glücks und des Wissens. Somit scheint sich Yorick als empfindsamen, ironischen und skeptischen Reisenden zu inszenieren, der die Überlegenheit seines Heimatlandes in der Fremde sentimental und spielerisch evoziert. Allerdings ist Yoricks Ironie nicht linear referentiell, sie verdoppelt sich vielmehr in einer selbstreferentiellen Kreisbewegung. Nach einigen weiteren Passagen widerlegt sich Yorick selbst bezüglich der Aussage über das Reisen als Wissensquelle (SJ, 14). Er entwickelt einen Katalog unterschiedlicher Ursachen des Reisens und unterschiedlicher Reisetypen und betont somit die Subjektivität seiner Reiseerfahrung und seines Reiseberichtes. Nach Yorick sind die Beweggründe des Reisens Defizite bzw. Mangelzustände („infirmity of body“, „imbecility of mind“) und Zwänge. Gleichzeitig erhofft sich Yorick vom Reisen klassische Charakterbildung, typischerweise für die empfindsame Literatur vor allem die Ausbildung der Tugend der Großzügigkeit, die Spender und Empfänger glücklich macht. Yorick erfreut sich als empfindsamer, skeptischer und ironischer Reisender jedoch vor allem an unerwartetem, zufälligem Augenblicksglück. In Calais empfindet Yorick Glück über seine spontanen romantischen Gefühle für eine Dame, die er zufällig trifft (SJ, 18). Die Dame ist ebenfalls mobil, sie reist mit ihrem Bruder:

[...] Monsieur Dessein left us together with her hand in mine, and with our faces turned towards the door of the remise, and said he would be back in five minutes. Now a colloquy of five minutes, in such a situation, is worth one of many ages, with your faces turned towards the street: in the latter case, 'tis drawn from the objects and occurrences without – when your eyes are fixed upon a dead blank – you draw purely from yourselves. A silence of a single moment upon Monsieur Dessein's leaving us, had been fatal to the situation – she had infallibly turned about – so I begun the conversation instantly [...] This certainly, fair lady, said I, raising her hand up a little lightly as I began, must be one of Fortune's whimsical doings: to take two utter strangers by their hands – of different sexes, and perhaps from different corners of the globe, and in a moment place them together in such a cordial situation, as Friendship herself could scarce have atchieved for them, had she projected it for a month – And your reflection upon it, shews much, Monsieur, she has embarrassed you by the adventure. – When the situation is, what we would wish, nothing is so ill-timed as to hint at the circumstances which make it so: you thank Fortune, continued she – you had reason – the heart knew it, and was satisfied; and who but an English philosopher would have sent notices of it to the brain to reverse the judgment? [...]. (SJ, 17–19)

Die Rationalisierung des Glückserlebens, so zeigt Sterne's Text lange vor Dieter Thomäs These der modernen Unverfügbarkeit des Glücks, zerstört den Genuss des Glücksgefühls (Thomä 2003, 269). Sterne setzt die glückliche Szene vor der Wagenschuppentür über Seiten fort:

The pulsations of the arteries along my fingers pressing across hers, told her what was passing within me: she looked down – a silence of some moments followed. I fear, in this interval I must have made some slight efforts towards a closer compression of her hand, from a subtle sensation I felt in the palm of my own – not as if she was going to withdraw hers – but, as if she thought about it – and I had infallibly lost it a second time, had not instinct more than reason directed me to the last resource in theses dangers – to hold it loosely, and in a manner as if I was every moment going to release it, of myself; so I let it continue, till Monsieur Dessein re-

turned with the key; and in the mean time I set myself to consider how I should undo the ill impressions which the poor monk's story, in case he had told it her, must have planted in her breast against me [...] The good old monk was within six paces of us, as the idea of him cross'd my mind; and was advancing towards us [...] I knew not that contention could be rendered so sweet and pleasurable a thing to the nerves as I then felt it. – We remained silent, without any sensation of that foolish pain which takes place, when in such a circle you look for ten minutes in one another's face without saying a word [...] I had never quitted the lady's hand all this time; and had held it so long, that it would have been indecent to have let it go, without first pressing it to my lips: the blood and spirits, which had suffere'd a revulsion from her, crouded back to her, as I did it.  
(*SJ*, 20–22)

Sterne unterbricht die glückliche Dialogszene vor der Wagenschuppentür mit Abschweifungen und fügt ihr Handlungselemente hinzu: Yorick erinnert sich in diesem Moment an seine erste Begegnung mit der Dame auf der Straße, an seine Imagination ihrer Gesichtszüge und ihres bemitleidungswürdigen Witwenschicksals. Doch Sterne unterbricht die Szene vor der Tür auch mit Handlungselementen und vermeidet somit eine Erzählpause: Als der Bettelmönch sich Yorick und der jungen Witwe vor der Wagenschuppentür nähert, tauscht Yorick zum Zeichen der Versöhnung seine Tabakdose mit der des Mönchs und reflektiert die Empfindsamkeitstugend altruistischer Wohltätigkeit. Wenig später werden Yorick und die junge Witwe von zwei Reisenden nach dem Ziel ihrer Reise gefragt und Yorick erfährt, dass sie auf dem Weg nach Amiens ist. In Folge dessen erwägt er, ob es unschicklich wäre, sie dorthin in seiner Kutsche zu begleiten. Ein französischer Soldat gesellt sich kurz darauf zu ihnen und fragt die junge Witwe nach ihrer Heimatstadt und ihrem Familienstand. Auf Grund dieser Abschweifungen und der Integration von Handlungselementen vermeidet Sterne eine Erzählpause zur Darstellung des Glücks als absolutes Präsenz,<sup>31</sup> erreicht aber stattdessen (v. a. dank der inneren Monologe Yoricks und der Detailbeschreibung der Körpersprache)

---

31 Vgl. zur erzählerischen Darstellung des glücklichen Augenblicks als absolutes Präsenz Bohrer 1994, 153–183, bes. 162.

eine Zeitdehnung des Glücksmomentes von der Tür, versinnbildlicht durch den spielerischen, um stetige Verlängerung bemühten Dialog der ineinander verschränkten Hände der Verliebten: Aus fünf Minuten werden zehn und noch mehr (*SJ*, 17–25).

Sternes Erzählstrategie des Glücks ist nicht nur wie hier gezeigt diejenige des ausgedehnten Moments, sondern auch diejenige der Ellipse: Yorick erkennt, dass er in einer Stunde, die er in Calais verbrachte, so viele Abenteuer erlebte, dass er mit ihnen einen ganzen Buchband füllen könnte, eine Aussage, die an Wilhelm Schmidts Glückskonzeption des erfüllten Lebens erinnert:

What a large volume of adventures may be grasped within this little span of life by him who interests his heart in every thing, and who, having eyes to see, what time and chance are perpetually holding out to him as he journeyeth on his way, misses nothing he can *fairly* lay his hands on. (*SJ*, 28)

Die Beschreibung der Bourbonnois ist ein weiteres Beispiel für eine erzählerische Glücksdarstellung in Form einer Stimmungs- und Situationsbeschreibung. Sternes Passage über die Bourbonnois enthält wie oben eine Ellipse, die unendliche Menge von Seiten, die Yorick mit seiner Beschreibung füllen könnte, bleibt nur kurz abgedeutet. Sterne gelingt hier wiederum die Andeutung unendlicher glücklicher Erzählfülle. Typischerweise ist eines der Beispiele, das Genette zur Erläuterung der Ellipse heranzieht, die Darstellung von „drei Jahren göttlichen Glücks“ in Stendhals *Chartreuse* (Genette 1998, 76 f.), vergleichbar mit Defoes Andeutung von Crusoes Glück des niedergelassenen Familienlebens zu Beginn der *Farther Adventures*. Als Ellipse fällt die Beschreibung des überwältigenden Glücks nicht vollständig aus der zeitlichen Ordnung der Geschichte und produziert nicht das Gefühl eines Zeitstillstandes wie es eine Erzählpause täte:

I never felt what the distress of plenty was in any one shape till now – to travel it through the Bourbonnois, the sweetest part of France – in the hey-day of the vintage, when Nature is pouring her abundance into every one's lap, and every eye is lifted up – a journey through each step of which music beats time to Labour, and all her children are rejoicing as they carry in their clusters – to pass

through this with my affections flying out, and kindling at every group before me – and every one of èm was pregnant with adventures. Just heaven! – it would fill up twenty volumes – and alas! I have but a few small pages left of this to croud it into. (SJ, 107)

Yorick grenzt sich von überkritischen Reisenden und Reiseberichtautoren ab wie z. B. von dem misanthropischen, sarkastischen Reisenden Smelfungus (ein Deckname für Smollett), der alle Welt als arm, unspektakulär, ungerecht und entstellt darstellt. Yorick hingegen ist optimistisch, dass er selbst in einer Wüste etwas Liebens- und Bewunderungswürdiges finden könnte und sich an der Intensität des Lebens erfreuen würde. Yorick gibt ein weiteres Negativbeispiel eines Reisenden, das von Mundungus: Dieser bereist Europa als Handelsreisender, doch er hat nicht eine einzige unterhaltsame Anekdote zu erzählen. Er reist stur zielgerichtet geradeaus, ohne nach links und rechts zu schauen, um sich nicht von Liebe oder Mitleid ablenken zu lassen. Eine Reise von Smelfungus und Mundungus durch den Himmel, so Yorick, hinterließe beide ratlos:

[...] heaven itself, was it possible to get there with such tempers, would want objects to give [peace] – every gentle spirit would come flying upon the wings of Love to hail their arrival – Nothing would the souls of Smelfungus and Mundungus hear of, but fresh anthems of joy, fresh raptures of love, and fresh congratulations of their common felicity – I heartily pity them: they have brought up no faculties for this work; and was the happiest mansion in heaven to be allotted to Smelfungus and Mundungus, they would be so far from being happy [...]. (SJ, 29)

Yoricks Begegnung mit Maria, die wegen ihrer unglücklichen Liebe den Verstand verlor, erzeugt in ihm inmitten der Schönheit der Bourbonnais gleichzeitig Trauer und Glück, auch wenn Yorick zuerst behauptet, die Unglückserfahrung mit Maria hätte seine Fähigkeit, Glück zu empfinden, zerstört:

There was nothing from which I had painted out for myself so joyous a riot of the affections, as in this journey in the vintage, through this part of France, but pressing through this gate of sor-

row to it, my sufferings had totally unfitted me: in every scene of festivity I saw Maria in the back-ground of the piece [...]. (SJ, 111)

Wenig später zeigt Sterne Glück und Trauer ganz im Sinne von Wilhelm Schmids Konzept des Glücks der Fülle als unmittelbar miteinander verbundene, die Fähigkeit zur Empfindsamkeit selbst ist hier Gegenstand von Yoricks Glücksempfinden:

I am positive I have a soul [...] Dear sensibility! Source inexhausted of all that's precious in our joys, or costly in our sorrows [...] eternal fountain of feelings [...] that I feel some generous joys and generous cares beyond myself – all comes from thee, great – great SENSOR-IUM of the world! [...]. (SJ, 108, 111)

Sternes nicht-teleologisches Erzählen lässt seine Figuren ihre Ziele auf Umwegen erreichen und sie dabei an unerwarteter Stelle überraschendes Glück empfinden: Yorick gerät auf seiner Reise in Gefahr, er wird von der französischen Polizei verfolgt, weil er zu Kriegszeiten ohne Reisepass reist. Er will einen französischen Herzog um Hilfe bitten und besucht zu diesem Zweck Versailles, doch der Herzog empfangt ihn nicht. Wie so oft ändert Yorick seine Pläne, lässt sich vom Zufall leiten und erlangt sein Ziel auf indirektem Weg:

Before I had got half-way down the street, I changed my mind: as I am at Versailles, thought I, I might as well take a view of the town [...] And why should I not go [...] to the Count de B [...] and tell him my story [i. e. about the passport]? So I changed my mind a second time – In truth it was the third; for I had intended that day for Madame de R\*\*\*\* [...] and had devoutly sent her word [...] that I would assuredly wait upon her – but I am govern'd by circumstances – I cannot govern them [...]. (SJ, 76)

Während Yorick auf die Rückkehr des Grafen mit dem Reisepass wartet, liest er Shakespeares *Much Ado About Nothing*. Er verliert sich völlig in der Komödie, vergisst seine Sorgen, folgt mit Freude seiner mobilen

Imagination und induziert auf diese Weise metafiktionales Leseglück<sup>32</sup> unabhängig von Raum und Zeit:

Sweet pliability of man's spirit, that can at once surrender itself to illusions, which cheat expectation and sorrow of their weary moments! – long – long since had ye number'd out my days, had I not trod so great a part of them upon this enchanted ground: when my way is too rough for my feet, or too steep for my strength, I get off it, to some smooth velvet path which fancy has scattered over with rose-buds of delights; and having taken a few turns in it, come back strengthen'd and refresh'd – When evils press sore upon me, and there is no retreat from them in this world, then I take a new course – I leave it – and as I have a clearer idea of the elysian fields than I have of heaven, I force myself, like Eneas, into them [...] I lose the feelings for myself in [Dido's ...] I was never able to conquer any one single bad sensation in my heart so decisively, as by beating up as fast as I could for some kindly and gentle sensation, to fight it upon its own ground. (SJ, 84)

---

32 Vgl. zum Leseglück Bellebaum/Muth 1996.



## Literatur

- Aquin (2006), Thomas of: *Summa theologiae* – vol. 16: Purpose and Happiness, vol. 20: Pleasure, vol. 43: Temperance, vol. 44: Well-tempered passion, vol. 47: The pastoral and the religious lives, ed. by William Barden. Cambridge.
- Aristoteles (1991): *Die Nikomachische Ethik*. Zürich, München.
- Augustinus (1989), Aurelius: *Bekenntnisse*, hrsg. v. Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart.
- Augustinus (1996), Aurelius: *Der Gottesstaat*, hrsg. v. Hans U. von Balthasar. Freiburg.
- Bellebaum (1996), Alfred/Muth, Ludwig (Hrsg.): *Leseglück – Eine vergessene Erfahrung?*. Opladen.
- Bentham (1970), Jeremy: *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. by James H. Burns/Herbert L. A. Hart. London.
- Bohrer (1994), Karl Heinz: *Das absolute Präsens – Die Semantik ästhetischer Zeit*. Frankfurt (Main).
- Boswell (1934–64), James: *The Life of Samuel Johnson in 6 volumes*, ed. by George B. Hill and rev. Lawrence H. Powell, Oxford.
- Cooper (1998), Anthony A.: *Die Moralisten – Eine philosophische Rhapsodie*. In: *Sämtliche Werke, ausgewählte Briefe und nachgelassene Schriften II*, 3, hrsg. v. Wolfgang Benda/Wolfgang Lottes/Friedrich A. Uehlein. Stuttgart, 165–337.
- Damrosch (1988), Leopold: *Myth and Fiction in Robinson Crusoe*, In: *Daniel Defoe`s Robinson Crusoe*, ed. by Harold Bloom. New York etc..
- Defoe (1927), Daniel: *The Farther Adventures of Robinson Crusoe*. Oxford.
- Defoe (1985), Daniel: *The Life and Adventures of Robinson Crusoe*, ed. by Angus Ross. London.
- Epikur (1988): *Philosophie der Freude. Briefe, Hauptlehrsätze, Spruchsammlung, Fragmente*. Übersetzung und Nachwort v. Paul M. Laskowsky. Frankfurt (Main), Leipzig.
- Fielding (1985), Henry: *The History of Tom Jones*, ed. by R. P. C. Mutter. London.
- Fischer (2008), Klaus P.: *Schicksal in Theologie und Philosophie*. Darmstadt.
- Forster (1974), Edward M.: *Aspects of the Novel*. London.
- Genette (1998), Gérard: *Die Erzählung*. München.

- Götz (1995), Ignacio L.: *Conceptions of Happiness*. Lanham, New York.
- Haubrichs (1983), Wolfgang: Glück und Ratio im Fortunatus. Der Begriff des Glücks zwischen Magie und städtischer Ökonomie an der Schwelle der Neuzeit. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 59 (1983), 28–47.
- Hobbes (1958), Thomas: *Leviathan I & II*, ed. by Herbert Schneider. Indianapolis.
- Hume (1986), David: *Essays Concerning Human Understanding*. Hildesheim, Zürich, New York.
- Johnson (1963), Samuel: *The Idler and the Adventurer No 69*, ed. by Walter J. Bate/John M. Bullitt/L. F. Powell. New Haven, London, 2: 39.
- Lange (1969), Winfried: Glückseligkeitsstreben und uneigennütziges Lebensgestaltung bei Thomas von Aquin. Freiburg i. Br.
- Leonhardt (1998), Rochus: Glück als Vollendung des Menschseins – Die Beatitudo-Lehre des Thomas von Aquin im Horizont des Eudämonismus-Problems. Berlin.
- McInelly (2003), Brett: *Expanding Empires, Expanding Selves: Colonialism, the Novel, and Robinson Crusoe*. In: *Studies in The Novel*, 35 (Spring 2003), 1, 1–21.
- Müller-Michaels (1988), Harro: *Zwischen Kairos und Katastrophe: Historische Romane im 20. Jahrhundert*. Frankfurt (Main).
- Nietzsche (1964), Friedrich: *Götzendämmerung, Sprüche und Pfeile Nr. 12*. In: *Götzendämmerung: Der Antichrist. Ecce Homo. Gedichte*, hrsg. von Alfred Baeumler. Stuttgart, 82.
- Pieper (2001), Annemarie: *Glückssache – Die Kunst gut zu leben*. Hamburg.
- Potkay (2000), Adam: *The Passion for Happiness. Samuel Johnson and David Hume*. Ithaca, London.
- Reid (2005), Jennifer: *Worse than Beasts – An Anatomy of Melancholy and the Literature of Travel in 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Century England*. Aurora.
- Schmid (2004), Wilhelm: *Mit sich befreundet sein – Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst*. Frankfurt (Main).
- Schopenhauer (1859), Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Leipzig, Bd. I, 377f.
- Seel (1999), Martin: *Versuch über die Form des Glücks – Studien zur Ethik*. Frankfurt (Main), 115–119.

- Seneca (1988), Lucius Annaeus: Vom glücklichen Leben, üb. v. Heinz Berthold. Frankfurt (Main), Leipzig.
- Smollett (1999), Tobias: The Adventures of Roderick Random, ed. by Paul-Gabriel Boucé. Oxford.
- Sterne (1985), Laurence: The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman, ed. by Graham Petrie. London.
- Sterne (2001), Laurence: A Sentimental Journey through France and Italy by Mr. Yorick, intr. by Paul Goring. London.
- Thomä (2003), Dieter: Vom Glück in der Moderne. Frankfurt (Main).
- Watt (1979), Ian: Robinson Crusoe, Individualism, and the Novel. In: The Rise of the Novel. London, 66–103.
- Weber (1988), Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Tübingen, 17–206.