

## HVORFOR LYKKE, HVORFOR NU?

Lykke fremhæves igen og igen som genstanden for det menneskelige begær, som det, vi stræber efter, og det, der skaber formål, mening og orden i den menneskelige tilværelse. Som det hedder hos Bruno S. Frey og Alois Stutzer: "Alle mennesker søger lykken. Der findes formentlig intet andet mål i livet med samme grad af konsensus" (vii).<sup>1</sup> Måske er det, der henvises

---

1 Denne overbevisning fremsættes så ofte, at det er vanskeligt at vælge, hvilken man skal citere. Jeg indleder med dette citat, fordi det i hverdagsprog beskriver en idé, som er både hverdagslig og filosofisk: at lykke er det, vi stræber efter. En af de formentlig mest dramatiske filosofiske formuleringer af dette princip er skrevet i det 17. århundrede af Blaise Pascal: "Alle mennesker søger lykken. Uden undtagelse. De anvendte midler vil variere, men endemålet er det samme. Nogle går i krig, andre viger udenom, men årsagen er den samme, begæret det samme, kun synsvinklen forskellig. Viljen bevæger sig ikke en tomme i retning af noget andet mål. Dette er motivet bag enhver handling, i ethvert menneske, selv den der hænger sig." (Pascal 138) Denne temmelig ekstraordinære insisteren på lykken som viljens universelle drivkraft rummer en ligeså ekstraordinær diskussion af lykkens uundgåelige nederlag, som er en tydelig forløber for det psykoanalytiske projekt: "Så hvad er det, dette begær og denne manglende evne forkynder os, andet end at mennesket engang besad den sande lykke, af hvilken der nu kun er et aftryk og en tom plads tilbage, som han forgæves forsøger at fylde ud med ting fra sine omgivelser, søgende efter noget i de fraværende ting, som han ikke finder

til, en herskende konsensus om, at lykke er konsensus. Hersker der konsensus om lykke? Og hvad er det i givet fald, der hersker konsensus om?

Selv en filosof som Immanuel Kant, som placerer menneskets egen lykke uden for etikkens domæne, skriver: "at være lykkelig er nødvendigvis ethvert endeligt fornuftsvæsens ønske og altså dermed en uundgåelig bestemmelsesgrund for dets begæringsevne." (Kant, *Kritik af den praktiske fornuft* 29). Dog må samme Kant konstatere, at "ulykkeligvis er begrebet om lyksalighed så ubestemt, at selv om alle mennesker ønsker at opnå den, så er der ingen, som med bestemthed og i samklang med sig selv kan sige, hvad det egentlig er, de ønsker og vil." (Kant, *Grundlæggelse af sædernes metafysik* 73). Selv hvis lykke er det, vi ønsker os, er det ikke ensbetydende med, at vi ved, hvad vi ønsker os, når vi vil være lykkelige. Måske fremmaner lykken sit eget ønske. Eller måske bevarer lykken sin ønskværdige position i kraft af manglen på en klar definition.

Lykke: et ønske, en lyst, et behov. I denne bog reflekterer jeg over, hvad det indebærer at tænke lykke inden for disse rammer. Det spørgsmål, bogen stiller, er således ikke så meget "hvad er lykke?", men snarere "hvad gør lykke?" Jeg opstiller ikke en definition på lykke eller en model over den ægte lykke. Jeg kan heller ikke levere konkrete retningslinjer for, hvordan man opnår lykke, eftersom jeg ikke er i besiddelse af sådanne. I stedet skriver jeg fra en position af skeptisk mistro til lykke som et mål for det gode liv. Jeg interesserer mig for, hvordan lykke bliver associeret med nogle livsvalg og ikke andre, hvordan lykke opfattes som en tilstand, der følger af en bestemt måde at leve på. Lykkens historie kan betragtes som en historie af associationer. I vores søgen efter lykke søger vi at blive associeret med lykke; det vil sige, vi søger at blive associeret med de associationer, lykken vækker. Selve løftet om, at lykke er belønningen for at leve efter de rette associationer, kan meget vel være styrende for visse dele af vores liv.

Lykke skaber sammenhængende verdensbilleder. Når jeg anskuer lykke som et begreb, der skaber verdener, står jeg i gæld til arbejder af feministiske, sorte og queer forskere, som på forskellige måder har vist,

---

i de tilstedeværende? Men alle disse ting er utilstrækkelige, fordi det bundløse dyb kun kan fyldes af et uendeligt og uforanderligt objekt, med andre ord, af Gud selv." (138-39)

hvordan lykke er blevet brugt til at retfærdiggøre undertrykkelse. En feministisk kritik af figuren "den lykkelige husmor", sort kritik af myten om "den lykkelige slave" og queer kritik af sentimentaliserings af heteroseksualitet som "hjemlig hygge" har lært mig meget om lykken og dens tiltrækningskraft. Bag disse konkrete kritikker findes en lang historie af forskning og aktivisme, som afdækker de ulykkelige konsekvenser af lykke, idet de viser os, hvordan lykke bliver brugt til at omskrive sociale normer til sociale goder. Man kan endda udtrykke det sådan, at disse politiske bevægelser har kæmpet *mod* og ikke *for* lykke. Simone de Beauvoir viser på fremragende vis, hvordan lykke oversætter ønsker til politik, en ønskefuld politik; en politik, der kræver, at andre lever i overensstemmelse med et ønske. Som hun skriver: "Man ved kun alt for lidt om, hvad ordet *lykke* indebærer, og endnu mindre om de faktiske værdier, det dækker over. Det lader sig absolut ikke gøre at måle andres lykke, men *intet er lettere end at betegne den situation, man vil påtvinge andre, som lykkelig.*" (Beauvoir 27; anden kursivering er min). Jeg trækker på kritikker som denne for at kunne sætte spørgsmålstegn ved ønsket om lykke. Vi må benytte os af disse kritikker *nu*, i et forsøg på at imødegå verdensbilledet bag dette *nu*. Hvorfor lykke, hvorfor *nu*? Vi kunne uden tvivl kalde dette *nu* for en "lykkens vending". *Løftet om lykke* er delvist skrevet som et svar på denne vending.

## LYKKENS VENDING

Hvad mener jeg med "lykkens vending"? Det er en kendsgerning, at der især fra 2005 og frem er udkommet et stort antal bøger om lykkens videnskab og økonomi.<sup>2</sup> Populariteten af terapeutisk kultur og selvhjælpsdiskurser har også bidraget til en vending mod lykke: Der eksisterer i dag mange bøger og kurser om, hvordan man bliver lykkelig, med rod i forskellige former for viden, herunder positiv psykologi såvel som (ofte orientalisti-

---

2 Følgende er blandt de vigtigste bøger udkommet inden for de seneste år: Layard; McMahon; Nettle; Gilbert; Haidt; Schoch; de Botton. For perspektiver fra kulturstudier og humaniora i bredere forstand, se også essay-antologien om lykke, *New Formations* (2008), som jeg har redigeret.

ske) fortolkninger af østlige traditioner, især Buddhisme.<sup>3</sup> Det er i dag blevet almindeligt at henvise til "lykkeindustrien": lykke både produceres og konsumeres via disse bøger og akkumulerer på den måde en form for kapital. Barbara Gunnell beskriver, hvordan "jagten på lykke i høj grad beriger mange mennesker. Feelgood-industrien blomstrer. Salget af selvhjælpsbøger og -CD'er har aldrig været større."

Medierne svømmer over af billeder og historier om lykke. I Storbritannien bringer flere seriøse aviser særtillæg om lykke, og BBC sendte i 2006 programmet *Opskriften på lykke* (eng. *The Happiness Formula*).<sup>4</sup> Denne vending mod lykke kan betegnes som international; man kan besøge internetsiden "happy planet index", og der findes flere globale lykkeundersøgelser og -rapporter, som måler lykke inden for og mellem stater.<sup>5</sup> Medierne henviser ofte til disse rapporter, når forskningsresultaterne ikke er i overensstemmelse med de sociale forventninger, det vil sige, når ulande præsenteres som lykkeligere end ilande. For eksempel lyder indledningen i én artikel som følger: "Det er næsten ikke til at tro, Bangladesh er verdens lykkeligste land! USA, derimod, er en sørgelig historie: landet ligger kun på en 46. plads på listen over verdens lykkeligste lande."<sup>6</sup> Lykke og ulykke får nyhedsværdi i det øjeblik, de udfordrer faste forestillinger om den sociale status for bestemte individer, grupper og lande, som ofte får denne status bekræftet via mistroens sprog.

Lykkens vending lader sig også aflæse i ændringer inden for politik og rammer for regeringsførelse. Bhutans regering har målt befolkningens lykke siden 1972, angivet i bruttonationallykke (Gross National Happiness,

---

3 Af eksempler på nyere bøger om lykke, som falder inden for feltet populærpsykologi eller selvhjælpsbøger, kan nævnes Summers & Watson, Seligman, Holden, Ricard. En af de mest populære bøger om lykke er baseret på en række interviews mellem Dalai Lama og Howard C. Cutler (1998).

4 For eksempel bragte *The Independent on Sunday* et særtillæg 17. marts 2006: "Hemmeligheden om lykke: Hvorfor svaret findes hos oldtidens mennesker". Information om BBC-programmet *The Happiness Formula* kan findes på <http://news.bbc.co.uk>. Besøgt senest 11. februar, 2009.

5 Se: <http://www.happyplanetindex.org>. Resultaterne fra globale undersøgelser om lykke bliver diskuteret i tidsskriftet *Happiness Studies*. Besøgt senest 11. februar 2009.

6 Se <http://www.nriol.com>. Besøgt senest 11. februar 2009.

GNH). I Storbritannien talte David Cameron, formanden for Det Konservative Parti, om lykke som en værdi i regeringsarbejdet, hvilket førte til en mediedebat om New Labour og dets lykke- og "social velvære"-agenda.<sup>7</sup> Det forlyder, at flere regeringer har indført lykke og velvære som målbare aktiver og eksplicite målsætninger, idet man supplerer målet bruttonationalprodukt (BNP) med det såkaldte GPI (Genuine Progress Indicator).<sup>8</sup> Lykke bliver en sandere måde at måle fremskridt på; lykke er så at sige den ultimative performance-indikator.

Ikke overraskende er lykkestudier blevet et selvstændigt akademisk felt: Det akademiske tidsskrift *Happiness Studies* er fuldt etableret, og der findes i dag en række professorater i lykkestudier. Inden for akademisk forskning kan man observere en vending mod lykke inden for en række fagdiscipliner, herunder historie, psykologi, arkitektur, socialpolitik og økonomi. Det er vigtigt at holde sig denne vending for øje; ikke blot interessere sig for lykke som en form for konsensus, men også reflektere over den konsensus, der hersker, om at bruge ordet *lykke* til at beskrive noget.

Dele af denne forskning er blevet omtalt under overskriften "den nye lykkevidenskab". Dette betyder ikke, at videnskaben om lykke i sig selv er ny; mange af nøgleteksterne inden for dette område er genoplivede klassikere fra den engelske utilitarisme og især værker af Jeremy Bentham med hans berømte maksime om "størst mulig lykke til flest mulige mennesker". Som Bentham forklarer i *A Fragment of Government*: "det er den størst mulige lykke for det største antal, som er målestokken for rigtigt og forkert." (Bentham 3) Selv trækker Bentham på en historisk

---

7 For detaljer om David Camerons tale om lykke, se <http://news.bbc.co.uk>. Besøgt senest 11. februar 2009.

8 GPI blev brugt første gang af tre californiske forskere i 1995. Sammen med 400 førende økonomer, erhvervsledere og akademikere kom de med følgende erklæring: "Eftersom BNP kun måler summen af markedsaktivitet uden at tage højde for de sociale og klimamæssige omkostninger, er det et både utidssvarende og misvisende mål for sand velstand. Politikere, økonomer, medier og internationale agenturer bør afholde sig fra at bruge BNP som mål for fremskridt og officielt anerkende dets mangler. Det er bydende nødvendigt med nye fremskridtsindikatorer som vejledende retningslinjer for vores samfund ... GPI er et vigtigt skridt i den rigtige retning." For yderligere oplysninger om begrebet GPI og dets oprindelse, se <http://www.gpiatlantic.org>. Besøgt senest 11. februar 2009.

tradition, herunder arbejder af David Humes og af Cesare Beccaria og Claude Adrien Helvétius. Videnskaben om lykke deler historie med den politiske økonomi: Tænk blot på Adam Smiths argument i *The Wealth of Nations* om, at kapitalismen hæver os op fra, hvad han formentlig ville have kaldt "elendighedens lighed", til hvad vi kunne kalde "lykkens ulighed", således at "en arbejder, endda en arbejder fra de laveste og fattigste klasser, hvis han er sparsommelig og arbejdsom, kan få en større andel af livets fornødenheder og bekvemmeligheder, end nogen vildmand ville kunne opnå." (Smith 105)

Naturligvis finder man i det 19. århundredes utilitarisme en eksplisit afvisning af et sådant narrativ, hvor ulighed gøres til målestokken for fremskridt og lykke. I forlængelse af Alexander Wedderburn beskriver Bentham nytteprincippet som en fare for regeringsmagten: "Et princip, der udstikker, som eneste rigtige og forsvarlige mål for regeringsførelsen, den største lykke til det største antal – hvordan kan man undlade at kalde det farligt? Farligt for enhver regering, hvis *reelle* mål eller genstand er størst mulig lykke til *en enkelt*" (Bentham 59). På trods af denne tro på, at alle menneskers lykke bør tælle lige meget (de manges lykke afviser at ophøje den enkeltes), fastholdt den utilitaristiske tradition princippet om, at et forhøjet lykkeniveau kan bruges som målestok for menneskeligt fremskridt. Émile Durkheim leverede en kraftig kritik af dette princip: "Men er det rent faktisk sådan, at individets lykke stiger i takt med menneskets fremskridt? Intet er mere tvivlsomt." (Durkheim 241)

Blandt de vigtigste stemmer i den seneste forskning om lykke er Richard Layard, kendt som "the happiness tsar" i de britiske medier. Layards betydningsfulde bog *Happiness: Lessons from A New Science*, udgivet første gang i 2005, tager udgangspunkt i en kritik af den økonomiske disciplin for den måde, hvorpå den måler menneskelig vækst: "økonomi sidestiller ændringer i et samfunds lykke med ændringer i købekraften" (ix). Layard argumenterer for, at lykke er den eneste måde, hvorpå man kan måle vækst og fremskridt: "det bedste samfund er det lykkeligste samfund." En fundamental præmis for denne forskning er, at lykke er godt, og at intet derfor kan være bedre end at maksimere lykke. Lykkevidenskaben forudsætter, at lykken er "derude", at man kan måle lykke, og at disse målinger er objektive: de er endda blevet benævnt "hedonimeters" (Nettle 3).

Hvis lykkevidenskaben forudsætter, at lykken er "derude", hvordan definerer man så lykke? Igen kan Richard Layard være behjælpelig med et holdepunkt. Han skriver, at "lykke er en følelse af at have det godt, og lidelse er en følelse af at have det dårligt" (6). Lykke er "at have det godt", hvilket gør os i stand til at måle lykke, fordi det kan måles, hvor godt folk har det. Så "derude" er i virkeligheden "herinde". Troen på, at man kan måle lykke, er samtidig en tro på, at man kan måle følelser. Layard argumenterer med, at "de fleste finder det nemt at beskrive, hvor godt de har det" (13). Lykkeforskning er primært baseret på selvrapportering: Undersøgelser måler på, hvor lykkelige folk siger, de er, idet man forudsætter, at folk rent faktisk er lykkelige, når de siger det. Modellen forudsætter altså både en gennemsnitlig selv-føling (at vi kan mærke og er i stand til at formulere vores følelser) og en ukompliceret, objektiv selvrapportering. Men hvis lykke på forhånd defineres som det, man gerne vil have, så er spørgsmålet om, hvor lykkelig du er, ikke et neutralt spørgsmål. Det er ikke bare det, at folk bliver bedt om at evaluere deres livssituation, men at de bliver bedt om at evaluere deres livssituation inden for kategorier, som er værdiladede.<sup>9</sup> Undersøgelser kunne måle på det relative begær efter at tilnærme sig lykke, eller eventuelt det relative begær efter at rapportere om ens velbefindende (til andre eller sig selv), i stedet for blot at måle på, hvad folk synes om deres liv som sådan.

Det betyder noget, hvordan vi tænker følelser. Store dele af den nye lykkevidenskab bygger på den antagelse, at følelser er gennemsnitlige, og at de udgør fundamentet for et moralsk liv. Hvis noget er godt, har vi det også godt. Hvis noget er dårligt, har vi det dårligt.<sup>10</sup> Lykkevidenskaben

---

9 Et studie viser, hvad der burde være indlysende: Hvis man spørger folk om, hvor lykkelige de er, efter at have stillet dem spørgsmål om positive emner, er der større sandsynlighed for at måle et højt niveau af lykke, end hvis man stiller dem spørgsmål om negative emner: "Personer, som forinden var blevet tilskyndet til at tænke på positive sider af deres liv, beskrev sig selv som lykkeligere og mere tilfredse med deres liv overordnet set, end personer som var blevet tilskyndet til at tænke på negative sider." (Strack, Argyle og Schwarz 28)

10 Problemerne med denne tilgang bliver tydelige, i det øjeblik følelser bliver målestok for rigtigt og forkert. For eksempel argumenterer Richard Layard for, at noget er forkert, når det gør andre mennesker ulykkelige, eller allerede når det krænker andres følelser. Ifølge Richard Layard er lykkevidenskaben "i sin natur"

abonnerer således på en helt specifik subjektivitetsmodel, hvor mennesket altid kender sine følelser, og hvor skellet mellem godt og dårligt er fastlagt som basis for individuelt såvel som socialt velvære. I denne diskussion kan kulturstudier såvel som psykoanalysen meget vel have en vigtig rolle at spille i kraft af deres alternative teorier om følelser, som *ikke* er baseret på et subjekt med fuld bevidsthed om sig selv, et subjekt, der altid ved, hvordan det har det (se Terada). Kultur- og psykoanalytiske tilgange kan undersøge, hvordan almindelige opfattelser af selve idéen om det gode liv også rummer ambivalens, herunder en sammenblanding snarere end en adskillelse af gode og dårlige følelser. At aflæse lykke vil i den forstand være at aflæse denne ambivalens' grammatik.

Lykkeforskning er ikke blot et spørgsmål om at afmåle følelser; forskningen fortolker også det, den måler. Måling af lykke skaber primært viden om fordelingen af lykke. Lykkeforskningen har produceret databaser, som kan lokalisere lykke, overvejende baseret på en komparativ model. Lykkedatabaser fortæller os, hvilke mennesker der er lykkeligere end andre, såvel som hvilke grupper eller nationalstater der er de lykkeligste. Lykkevidenskaben opstiller sammenhænge mellem lykkeniveau og sociale indikatorer i form af det, man kalder "lykkeindikatorer". Lykkeindikatorer fortæller os, hvem der er mest lykkelig; de fungerer ikke alene som målestok for lykke, men også som profetier om lykke. Som beskrevet af Frey og Stutzer i *Happiness and Economics*, kan sociale indikatorer forudse, hvor

---

for fattigdomsbekæmpelse og for omfordeling af rigdom, fordi ulighed skaber flere ulykkelige mennesker (Layard 120-21), selvom argumentet har den uheldige følge, at hvis ulighed ikke skabte flere ulykkelige mennesker, så ville han ikke være modstander af det. Som han skriver: "Amerikanske slaver ville have deres frihed, ikke fordi det ville give dem en højere indkomst, men på grund af ydmygelsen ved at være slave. Slaveriet krænkede deres følelser, og det er grunden til, at slaveri er forkert." (121) Idéen om, at slaveri er forkert, fordi det krænker folks følelser, viser, hvad der er galt med denne model for uret. Den individualiserer og psykologiserer social uret. Se Lauren Berlants (2000) vigtige kritik af sammenblandingen af smerte og uretfærdighed, eller se min konklusion i *The Cultural Politics of Emotion* (2004) for en refleksion over forholdet mellem social uret og krænkelse. Bemærk især, at et af problemerne forbundet med sammenblandingen af uretfærdighed og krænkelse er, at den forudsætter adgang til den andens følelser. Enhver uret, som ikke ledsages af en følelig og bevidst smerte, som kan meddeles andre, vil blive usynlig i en sådan model.



lykkelige forskellige mennesker vil blive ved hjælp af det, de kalder "lykke-psykogrammer" (Frey og Stutzer 7).

En af de primære lykkeindikatorer er ægteskabet. Ægteskabet må defineres som "den bedste af alle mulige verdener", eftersom det maksimerer lykke. Argumentationen er enkel: Hvis du er gift, kan vi forudse, at du har større sandsynlighed for at blive lykkelig, end hvis du ikke er gift. Opdagelsen er samtidig en anbefaling: Gift dig, og du vil blive lykkeligere! Den tætte alliance mellem måling og forudsigelse er effektiv. Lykkevidenskaben kan betegnes som performativ: Lokaliseringen af lykke bestemte steder omskaber samtidig disse steder til gode steder; altså goder, der bør fremmes. Sammenhænge bliver læst som årsagssammenhænge, som derefter danner grundlag for fremme af det gode. Vi fremmer, hvad jeg i første kapitel kalder "lykke-årsager", som så igen kan forårsage rapportering om lykke. Således genbeskriver lykkevidenskaben det som godt, der allerede er blevet udnævnt som værende godt. Hvis vi har en pligt til at fremme årsager til lykke, så bliver lykke i sig selv en pligt. Jeg behandler betydningen af denne "pligt til lykke" flere steder i løbet af bogen.

Dette er ikke ensbetydende med, at lykken altid bliver fundet. Tværtimod kan man sige, at lykken bliver stærkere, hvis den opfattes som værende i krise. Lykkens krise fungerer især som en fortælling om skuffelse: Akkumulationen af rigdom har ikke ført til en akkumulation af lykke. Grunden til, at denne krise overhovedet opfattes som "en krise", er naturligvis en bestemt social overbevisnings regulerende effekt: at mere rigdom "burde" gøre folk lykkeligere. Richard Layard indleder sin lykkevidenskab med det, han beskriver som et paradoks: "I takt med at de vestlige samfund er blevet rigere, er deres befolkninger ikke blevet lykkeligere." (3) Hvis den nye lykkevidenskab afkobler lykke fra akkumulation af rigdom, lokaliserer den stadig lykke bestemte steder, især i ægteskabet, som anses for den primære lykkeindikator (se kapitel 2), såvel som i stabile familier og fællesskaber (se kapitel 4). Man søger efter lykke dér, hvor man forventer at finde den, selv hvis det forlyder, at lykken er fraværende. Det påfaldende er, at lykkens krise ikke har sat spørgsmålstegn ved de sociale idealer, men tværtimod har den forstærket deres kontrol over vores psykiske såvel som politiske liv. Efterspørgslen efter lykke kommer i stigende grad til udtryk i en efterspørgsel efter at vende tilbage til de sociale idealer, som om forklaringen på lykkens

krise ikke skal findes i en mangel ved idealerne, men i vores manglende evne til at forfølge dem. Og det kan med nogen ret hævdes, at krisetider tillader lykkens sprog en endnu stærkere kontrol over os.<sup>11</sup>

## POSITIV PSYKOLOGI

Eftersom den nye lykkevidenskab primært bygger på selvrapportering, rummer den en væsentlig psykologisk dimension. Inden for psykologien har der også fundet en lykkens vending sted. Dette arbejde findes i vid udstrækning under betegnelsen "positiv psykologi", som tager udgangspunkt i en intern kritik af fagdisciplinen. Michael Argyle argumenterede for, at "hovedparten af forskningen om følelser i psykologi har drejet sig om angst, depression og andre negative tilstande" (1). Eller som redaktørerne af bogen *Subjective Well-Being* skriver, i forlængelse af Ed Diener: "Psykologien har været mindre optaget af betingelserne for velvære end af det modsatte: determinationen af menneskelig ulykke." (Strack, Argyle og Schwartz 1) Mens lykkevidenskaben "korrigerer" økonomiens tendens til at fokusere på økonomisk vækst på bekostning af lykke, "korrigerer" lykkepsykologien psykologifagets tendens til at fokusere på negative følelsetilstande på bekostning af lykke.

Lad os begynde med Michael Argyles klassiker *The Psychology of Happiness* (1987). Han præsenterer bogens projekt således: "Denne bog beskæftiger sig primært med årsagerne og forklaringerne bag positiv lykke og med, hvordan vores forståelse heraf kan bruges til at gøre mennesker, inklusive os selv, mere lykkelige" (1). Vi kan med det samme se, hvordan lykke gøres til en disciplinær teknik. Positiv psykologi har som mål at forstå "positiv lykke" – gennem forklaringer af dens årsager – såvel som at bruge denne viden om lykke til at skabe lykke. Målet med positiv psykologi er at gøre folk lykkeligere. Positiv psykologi forholder sig positivt til positive følelser; den forudsætter sin egen genstands fortræffelighed.

---

11 Forudsætningen for denne bemærkning er, at den nuværende periode med "finanskrise", i hvilken jeg har færdiggjort min bog, ikke vil betyde et fald i den offentlige og private interesse for lykke, men om noget vil styrke den kulturelle optagethed af lykke (evt. i form af en bekymring omkring ønsket om et godt liv hos dem, der føler, at de havde og stadig bør have et godt liv).

Umiddelbart forekommer dette råd klogt. Selvfølgelig er det godt at have det bedre, og alle er vel interesseret i at have det godt? Al viden burde vel være båret af en instinktiv drift mod at forbedre menneskers livsverdener og mulighedsbetingelser? Det springende punkt er troen på, at man "på forhånd" kan vide, hvad der forbedrer folks liv. Det at gøre folk lykkeligere anses som et tegn på forbedring. Den "ting", vi stræber efter at opnå, er netop det, vi skal bruge for at komme derhen. Positive følelser har fået til opgave at udkonkurrere deres egen negation: Positive følelser er det, der skal til, for at bringe os ud af "angst, depression og andre negative tilstande" (1). At have det bedre er at være bedre – denne antagelse deler positiv psykologi med lykkens økonomi. Men der findes et stærkere argument: at have det bedre er at *få det bedre*.

Argyle baserer sig på selvrapportering som et objektivi mål for det subjektive: "Vi vil i høj grad basere os på subjektive udtalelser om, hvordan folk har det: hvis folk siger, at de er lykkelige, så er de lykkelige" (2). Derefter definerer han visse institutioner som gode, for så vidt de sandsynligvis fremmer lykke: "de største fordele," anfører han, "kommer af ægteskabet" (31). Lykke indebærer udvikling af en særlig disposition: "Lykke er en del af et bredere syndrom, som indebærer valg af gunstige situationer, 'at se på den lyse side' og høj selvagtelse" (124). Individets projekt er at arbejde med sig selv, styre sin sjæl, for at bruge Nikolas Roses udtryk. Sådanne projekter beskrives som "forbedringer" og inkluderer "humørfremmende teknikker", der kan indlæres som vaner og dermed "få længerevarende virkninger" (203). I modsætning hertil fremstilles ulykkelige mennesker som depriverede, usociale og neurotiske: "Ulykkelige mennesker er ofte ensomme og hårdt ramt af neuroser" (124). Den enkelte er nødt til at blive lykkeligere for andres skyld: Den positive psykologi beskriver dette projekt som en pligt snarere end en ret. Vi har et ansvar for vores egen lykke, for så vidt styrkelsen af vores egen lykke gør os i stand til at øge andre menneskers lykke. Et af de vigtigste anliggender i denne bog er at undersøge, hvad der følger af idéen om, at vi har en pligt til at være lykkelige for andres skyld, eller simpelthen idéen om, at der er et nødvendigt og uundgåeligt afhængighedsforhold mellem den enkeltes lykke og alle andres.

Ikke overraskende er positiv psykologi blevet et enormt, både populært og akademisk, felt. Der findes i dag en kultur af standardiseret viden i form

af tværfaglige bøger, som instruerer folk i, hvordan de bliver lykkeligere. For eksempel Martin Seligman, som har skrevet bøger om positiv psykologi og desuden er leder for Positive Psychology Center på University of Pennsylvania.<sup>12</sup> Ligesom Argyle før ham, fremsætter Seligman en kritik af den psykologi, som har prioriteret "lindring af de tilstande, der gør livet trist", mere end den har "understøttet de tilstande, der gør livet værd at leve" (xi). Han beskriver positiv psykologis rolle som det at levere "vejvisere" til "det gode liv" (xi). Lykke beskrives ofte som en vej eller som det, du får, hvis du følger den rette vej. I disse beskrivelser kan lykken tilbyde en rute, og positiv psykologi hjælper dig med at finde ruten: "Denne vej går gennem et landskab af nydelse og fornøjelser, videre op i styrkens og dydens højland, og når endelig til den vedvarende tilfredsstillende tinder: mening og formål" (xiv). Lykke bliver en slags retnings- og orienteringsgiver, som udstikker "den rette vej". Seligman beskriver ikke blot lykken som en belønning, som det man får for et indholdsrigt liv, men også som en personlig egenskab. Lykke er en form for karaktertræk. Han identificerer lykke med optimisme (se kapitel 5). Lykkelige personer er mere optimistiske, idet de "er tilbøjelige til at opfatte deres problemer som forbigående, kontrollerbare og specifikt bundet til én situation" (9-10). Seligman hævder også, at lykkelige mennesker er mere altruistiske: "når vi er glade, er vi mindre selvoptagede, vi kan lide andre i højere grad, og vi ønsker at dele vores lykke endda med fremmede" (43). Her kan man bemærke, at sammenhænge (mellem lykke og optimisme, lykke og altruisme) hurtigt oversættes til årsagssammenhænge, i hvilke lykken bliver sin egen årsag: Lykke forårsager mindre selvoptagethed, mere optimisme, hvilket i sidste ende gør os lykkeligere, så vi dermed forårsager mere lykke blandt andre, og så videre.

Lykken bliver ikke alene et individuelt ansvar, en revidering af livet som projekt, den bliver også et redskab, et middel såvel som et mål i sig selv. Vi gør os selv lykkelige, som en tilegnelse af kapital, der bringer os i stand til at gøre det ene eller det andet, eller endda til at få fat i det ene eller andet. En sådan middel-baseret lykkemodell er på kant med klassiske idéer som for eksempel dem, man finder i Aristoteles' værk (som jeg behandler i kapitel 1), hvor lykke er "målet over alle mål". Positiv psykologi indebærer

---

12 Se <http://www.ppc.sas.upenn.edu>. Besøgt senest 11. februar 2009.

en instrumentalisering af lykken som teknik. Lykke bliver midlet til at opnå et mål såvel som målet for alle midler.<sup>13</sup>

Lykke bliver dermed et middel til at maksimere dine muligheder for at få, hvad du gerne vil have, samtidig med at den er det, du gerne vil have. Ikke overraskende benytter den positive psykologi ofte økonomiens sprog til at beskrive lykke som en vare eller et materielt gode. For eksempel skriver Heady og Wearing om de "relativt stabile personlighedstræk" som udtryk for, at nogle mennesker er grundlæggende mere lykkelige end andre, hvilket de kalder "varelagre", herunder social baggrund, personlighed og socialt netværk (Heady og Wearing 49). Lykke betyder flere penge på bankbogen; lykke afhænger af andre former for kapital (baggrund, personlighed, netværk), samtidig med at den skaffer eller akkumulerer kapital til individet.

En af de seneste fortalere for positiv psykologi er Alan Carr, hvis arbejde også befinder sig i grænselandet mellem en populærvidenskabelig og en akademisk læserskare. Carr definerer også idéen bag positiv psykologi ud fra de to formål at forstå og fremme lykke og subjektiv velvære (Carr 1). Positive følelser "såsom nydelse eller tilfredshed fortæller os, at der foregår noget godt" (12). Han argumenterer for, at lykkelige og ulykkelige mennesker har "særegne personlighedsprofiler" (16). En lykkeprofil er således en profil for en personlighedstype med høj sandsynlighed for at blive lykkelig, som det også fremgår af følgende klassiske definition:

---

13 Tag for eksempel følgende bemærkning fra Fay Weldon's bog om kvinder og lykke: "Kampen for lighed mellem kønnene er dårlig for udseendet. Den gør ingen mere lykkelig, medmindre du finder en form for glæde i at slås for en retfærdighed, som evolutionen ikke var i stand til at levere. Den vil bare overudvikle dine kæbemuskler, give dig rynker i panden hinsides Botox-rækkevidde, forplumre din teint så meget, at ingen ansigtscreme vil kunne rette op på det, og i det hele taget ikke gøre noget godt for dig" (52). Weldon argumenterer for, at ulykke vil ødelægge dit udseende, og at ulykke forårsages af kampen for lighed. At være lykkelig er at se godt ud. For Weldon er lykke ensbetydende med at undlade at kæmpe for lighed for på den måde at se mere attraktiv ud, så kvinder kan få fat i de bedste mænd. Lykke bliver et middel til selv-promovering (omskrevet til evolutionær fitness). Som jeg undersøger i kapitel 2, er der en tendens i forskning om kvinder og lykke til at anbefale en tilbagevenden til traditionelle feminitetsformer. Lykke forbindes med passivitet, hvilket ikke passer med den konventionelle sammenkobling af lykke og aktivitet. Jeg diskuterer sammenstillingen af lykke og aktivitet i denne bogs konklusion.

Der er størst sandsynlighed for at finde lykkelige mennesker i velstående lande, hvor der hersker respekt om demokrati og frihed, og hvor det politiske system er stabilt. Der er større sandsynlighed for at finde lykkelige mennesker i majoritetsgrupper end i minoritetsgrupper, og oftere i toppen end i bunden af rangstigen. De er typisk gift og trives med familie og venner. Med hensyn til personlige karaktertræk fremstår de lykkelige relativt sunde både fysisk og mentalt. De er aktive og åbne. De har følelsen af at have kontrol over deres liv. Deres aspirationer er sociale og moralske snarere end økonomiske. Hvad angår politik, hælder de lykkelige i retning til højre for midten. (Veenhoven 16)

Lykke er, i hvert fald i denne beskrivelse, nærmest identisk med privilegier. I stedet for at stille sig tilfreds med den enkle konstatering, at lykke findes i "lykkelige mennesker", kunne man overveje, hvordan jagten på lykke gør bestemte personligheder værdifulde. Sociale normer og idealer får formentlig følelsesmæssig værdi gennem tilskrivning af lykke, som om relativ nærhed til disse normer og idealer skaber lykke. Lauren Berlant har kaldt en sådan fantasi om lykke for en "stupid" form for optimisme: "troen på, at tilpasning til bestemte praksisser eller måder at leve og tænke på vil sikre ens lykke." (75)

I Carrs øjne er lykkeprofiler såvel profiler af sociale mønstre som af individuelle personer. Han anfører, at bestemte typer af familier "fremmer oplevelsen af flow" i kraft af optimale niveauer for klarhed, fokus, valg og udfordring (62). Hvis bestemte måder at leve på fremmer lykke, vil det at fremme lykke svare til at fremme disse måder at leve på. Således bliver bestræbelsen på at fremme lykke hurtigt til en bestræbelse på at fremme bestemte familieformer. Idéen om "flow" til beskrivelse af forholdet mellem lykkelige mennesker og lykkelige verdener er overbevisende. Begrebet flow stammer hovedsageligt fra Mihaly Csikszentmihalyis arbejde og betegner individets oplevelse af at være engageret eller involveret i verden, idet verden ikke opleves som noget fremmed, som en forhindring eller en modstand. "I modsætning til hvad vi sædvanligvis tror," skriver Csikszentmihalyi, "er sådanne øjeblikke, de bedste i vort liv, ikke passive, receptive, afslappede – selvom også de kan være nydelsesfulde, hvis vi har arbejdet hårdt for dem. De bedste øjeblikke optræder i reglen, når et menneskes krop eller sind strækkes til det yderste i en villet bestræbelse på at udføre noget vanskeligt og værdifuldt." (11). Han hævder, at "på lang sigt vil optimale oplevelser efterhånden opbygge en følelse af herredømme – eller bedre, en

følelse af *medvirken*, når det gælder at bestemme livets indhold – som nok er det nærmeste, vi kommer til det, vi i almindelighed forstår ved lykke.” (12)

Når individer ikke er ”i flow”, oplever de verden som fuld af modstand, som forhindring snarere end befordring for en handling. Ulykkelige mennesker føler sig således fremmedgjorte over for verden, idet de oplever den som fremmed. Jeg er overbevist om, at Csikszentmihalyi kan lære os meget om lykkens fænomenologi som en nær relation mellem krop og verden. Men hvad hvis det at være i flow i verden ikke blot kan forstås som en psykologisk egenskab? Hvad hvis verden ”huser” nogle kroppe bedre end andre, sådan at nogle kroppe ikke oplever verden som modstandsfuld? Der er brug for en gentænkning af lykke med fokus på, hvordan det er at føle sig stresset af netop de livsmåder, der lukker nogle og ikke andre kroppe ind i rummets flow. Måske kan oplevelsen af ikke at følge med, af stress, af ikke at blive udfordret optimalt i de rum, vi lever i, lære os noget nyt om lykke.

#### ULYKKENS ARKIVER

Mit svar på den nye lykkevidenskab er ikke blot en opfordring til at vende tilbage til klassiske idéer om lykke såsom *eudaimonia*; det at leve et godt, meningsfuldt og anstændigt liv. Man finder klare eksempler på sådanne argumenter hos Richard Schoch og Terry Eagleton (140-48). I *The Secrets of Happiness* argumenterer Schoch for, at vi har ”vendt det døve øre til tidligere tiders visdom”, og at vi ”forbigår en mulighed for at finde en lykke, som er meningsfuld” (1). Han hævder, at ”vi nu til dags har slået os til tåls med en langt svagere, langt tyndere lykke,” som han kalder ”blot og bar nydelse” (1). Kritik af lykkeindustrien, som efterspørger en tilbagevenden til klassiske dydsbegreber, opretholder ikke blot associationen mellem lykke og det gode, men antyder også, at nogle former for lykke er bedre end andre. Denne skelnen mellem en stærk og en svag opfattelse af lykke er tydeligvis en moralsk skelnen: Nogle former for lykke betragtes som mere værd end andre, fordi de kræver mere tid, omtanke og arbejde. Inden for klassiske modeller er, bemærkelsesværdigt nok, de højerestående former for lykke koblet til sindet og de laverestående til kroppen. Med Schochs ord er ”en svagere, tyndere” lykke forbundet med ”blot og bar nydelse”. Hierarkier for lykke kunne meget vel korrespondere med sociale hierarkier, som er givet på forhånd.

Hvis man opnår den højerestående form for lykke ved at være et bestemt slags menneske, så må vi kunne identificere dette menneske som bourgeois. Man kan endda sige, at forskrækkelsen over samtidens lykkkultur også rummer en overklasseskræk for, at lykken er for nem, for hurtig og for let opnåelig. Vi behøver bare at minde os selv om, at modellen for det gode liv i græsk filosofi var baseret på en eksklusiv opfattelse af livet: Kun nogle havde det liv, som gjorde dem i stand til at opnå det gode liv, herunder selvbestemmelse, materiel sikkerhed og fritid. For Aristoteles er det lykkeligste liv et liv viet til "tænkende virken"; en livsmåde, som kun er mulig for nogle og ikke andre (Aristoteles 220).<sup>14</sup> Det klassiske begreb om det gode liv byggede på en politisk økonomi: Nogle mennesker er nødt til at arbejde for at give andre tid til at forfølge det gode liv, eller, som det hedder, tid til at blomstre.<sup>15</sup> Det kan med nogen ret hævdes, at

---

14 Jeg mener ikke hermed, at den aristoteliske opfattelse af *eudaimonia* kan reduceres til denne kritik. Jeg ønsker blot at stille spørgsmålstejn ved den *gestus*, som idealiserer klassisk lykke over nutidig lykke. De gamle aristoteliske traditioner for at beskrive lykke som dyd kan bidrage med alternative syn på det gode liv, som uden tvivl er baseret på en mindre eksklusiv og partikulær livsopfattelse. Alasdair MacIntyres værker beskriver dyd som "en tillært menneskelig egenskab, hvis besidder og udøver bringes i stand til at opnå en række praktiske goder, mens fraværet af denne egenskab forhindrer os i at opnå disse goder" (178). Se også MacIntyres forord til den reviderede udgave af *The Unconscious: A Conceptual Analysis* (2004), hvori han forsvarer den aristoteliske idé om et "teleologisk struktureret liv" på bekostning af en psykoanalytisk model. Faktisk anfører han, at en psykoanalytisk kritik af neurosen "ikke alene er forenelig med, men har brug for en sådan idé om menneskelig blomstring." Dog kunne MacIntyres efterfølgende reformulering af menneskelig blomstring som "aktualiseringen af særlige [menneskelige] potentialer udledt som fornuftsbaseret aktivitet" også siges at hvile på en eksklusiv model for, hvad der tæller som et leveværdigt liv (34-35). En tak til David Glover for at bidrage med denne forklaring.

15 Aristoteles anfører, at "tænkeren" har brug for færre ydre goder end dydige mennesker (220). Han hævder, at ydre goder endda kan være en hindring for den tænkende filosof, hvad angår tænkningens arbejde, men er trods alt nødvendige; for at være menneske "må [han] have legemlig sundhed, føde og anden forsorg." (221) Heri består den politiske økonomi: Reproduktionen af evnen til at leve det gode liv som tænkende filosof-subjekt, opretholdelsen af denne status som menneske, hviler ofte på andre menneskers arbejde. Et sådant arbejde ville forsørge filosofen og ville på den måde holde sig i baggrunden, lidt ligesom møbler. Se min læsning af Husserl, filosofiens arbejde og det huslige arbejdes "baggrund" i *Queer Phenomenology* (2006).



en sådan politisk økonomi ikke er en følge, men en forudsætning for at leve det dydige liv.

Idéer om lykke indebærer sociale såvel som moralske distinktioner, for så vidt de hviler på idéer om, hvem der er egnet og i stand til at være lykkelig "på den rigtige måde". Det er min fornemmelse, at en tilknytning til lykke som et tabt objekt medfører ikke blot en form for sorg, men også en angst for, at de forkerte mennesker kan finde lykken; og endda et begær efter, at lykken bliver leveret tilbage til de rigtige mennesker (måske de privilegerede mennesker med tid til filosofi?). Opfatter man lykke som en form for verdensskabelse, vil man også bemærke, hvordan lykke får verden til at strukturere sig omkring "de rigtige mennesker". Det er ikke en tilfældighed, at filosoffer er tilbøjelige til at finde lykken i en filosofis liv, eller at tænkere er tilbøjelige til at finde lykken i det at tænke dybe tanker. De steder, vi finder lykken, siger ikke blot noget om, hvad der har værdi, men også hvad vi finder værdifuldt. Lykke er altså ikke kun det, der værdsættes, men også det, der tillægger andre ting værdi. I det øjeblik lykken regnes for et selvindlysende gode, bliver den samtidig et bevis på det gode.

Denne bog tager udgangspunkt i en afvisning af troen på den gode lykke. I lyset af denne afvisning kan vi undersøge ikke alene, hvad der gør lykke godt, men også hvordan lykke selv er med til at skabe, hvad der er godt. Jeg har taget det for givet, at lykke indebærer gode følelser, selvom jeg ikke kan tilslutte mig alle de modeller for gode følelser, som findes i lykkevidenskaben. Men dette er ikke ensbetydende med en reducere af lykke til gode følelser. Det er en moderne tanke at associere lykke med gode følelser, hvilket Darrin M. McMahon (2006) viser i sin monumentale bog om lykkens historie. Vi har arvet denne association, således at det vanskeligt lader sig gøre at tænke på lykke uden at tænke på følelser. Mit projekt er at tænke over, hvordan følelser gør nogle ting og ikke andre gode.

Denne tilgang til lykke placerer min bog inden for feministiske kulturstudier af følelser og affekt (Berlant, Sedgwick, Cvetkovish, Brennan, Probyn, Ngai, Munt, Love, Woodward). Hvis størstedelen af disse forskere tager udgangspunkt i "dårlige følelser"<sup>16</sup> – skam, had, frygt, afsky, vrede,

---

16 Imidlertid har der fundet en vending sted inden for queer kulturstudier mod at teoretisere positive affekter og følelser, se for eksempel arbejder af Lauren Berlant

osv. – så har denne bog et andet udgangspunkt; i gode følelser, selvom jeg ikke forventer, at der kan opretholdes en klar distinktion mellem gode og dårlige følelser (hvilket, som vi skal se, heller ikke er tilfældet). På baggrund af min argumentation i *The Cultural Politics of Emotion* (2004) undersøger jeg, hvordan bestemte følelser bliver tillagt objekter, sådan at nogle ting og ikke andre bliver årsager til henholdsvis lykke og ulykke. Det forholder sig altså ikke bare sådan, at følelserne bor inde i subjekterne for så at bevæge sig ud mod objekterne. Følelser er de indtryk, objekterne skaber inden for et fælles bosted. I forlængelse af mine tanker i *Queer Phenomenology* (2006) undersøger jeg, hvordan vi styres af løftet om lykke, forstået som et løfte om, at vi vil finde lykke, hvis vi gør dette eller hint. Løftet om lykke bringer bestemte objekter nærmere og påvirker dermed den verden, der omgiver os.

For at kunne undersøge, hvordan lykke også skaber, hvad der er godt, laver jeg en søgning på ordet *lykke* med fokus på, hvilke historier der ligger i dette bøjelige ord. Jeg forfølger ordet *lykke*.<sup>17</sup> Jeg noterer mig, hvad det er ude på, hvor det er på vej hen, hvem eller hvad det bliver associeret med. Eftersom jeg forfølger ordet *lykke*, er jeg, hvor det er. Det betyder, at hvor ordet *lykke* ikke er, kommer jeg heller ikke. Faren ved denne metode er, at jeg kan risikere at give ordet *lykke* for meget magt i bestræbelsen på at kritisere den magt, lykken kan give. Min metode har denne begrænsning: Da mit mål er at beskrive den verden, der skabes i lyset af drømmen om lykke, vil jeg ikke kunne sige noget om de verdener, der skabes under andre horisonter. I mine øjne hersker der et så udbredt fokus på lykke som pejlemærke for den menneskelige eksistens, at der er brug for at undersøge, hvad dette pejlemærke betyder. Der er også brug for andre former for kritisk og kreativ

---

("The Subject of True Feeling", "Two Girls, Fat and Thin") og Michael D. Snediker om optimisme, og José Esteban Muñoz om håb og utopi.

17 Det skal nævnes her, at jeg i forfølgelsen af ordet lykke indimellem har måttet anvende oversættelser fra andre sprog, herunder klassiske og moderne sprog (for eksempel *eudaimonia*, *le bonheur* og *glück*). Der er ingen tvivl om, at noget kan gå tabt ved oversættelse, herunder mulighederne for at spore den specifikke oprindelseshistorie bag disse ord. En erkendelse af dette tab er imidlertid ikke ensbetydende med at anse oversættelse for at være umulig. Ved at forfølge lykke i oversættelse accepterer jeg også en konvention: Jeg accepterer, hvordan andre har ladet ord oversætte til dette ord.

skrivning, som kan bidrage med fyldige beskrivelser af sådanne verdener, som kunne tænkes at opstå, når lykke ikke er eneste oplevelshorisont.

Efter denne redegørelse for min metode turde det være klart, at jeg ikke vil opfinde et nyt lykkebegreb. Inspireret af Gilles Deleuze skelner Claire Colebrook mellem et filosofisk begreb og et hverdagsligt begreb. Hun bruger, belejligt nok for mit ærinde her, begrebet lykke som eksempel. Hun skriver: "Vores daglige brug af begreber fungerer som forkortelser eller vaner; vi bruger begreber, så vi *ikke* behøver at tænke" (15). Lykke som filosofisk begreb, skriver hun, "vil ikke referere til det ene eller det andet tilfælde af lykke: det vil *forordne eller skabe* en ny mulighed af eller tanke om lykke." (17)<sup>18</sup> Filosofi ser ud over det hverdagslige eller ordinære og tænker i ekstreme former, som man f.eks. ser det i moderne kunst. I modsætning hertil undersøger denne bog lykkens hverdagslige vaner og reflekterer over, hvordan disse vaner implicerer bestemte opfattelser af verden, som former og påvirker den. Jeg ønsker at sætte fokus på, hvordan lykke tales, leves, praktiseres; for mig består lykken i det, den gør.

Dette er ikke ensbetydende med, at jeg ser ud over filosofi. Når alt kommer til alt, kan filosofien vel betragtes som en lykkens historie. Man kunne endda beskrive lykke som den eneste filosofiske teleologi, der ikke er blevet rejst spørgsmålstejn ved inden for filosofien. François Julien argumenterer overbevisende for, at filosofiens indordning under idéen om, at lykke er målet med den menneskelige eksistens, er tegnet på "at dens opfindsomhed er ikkeeksisterende" (Julien 104).<sup>19</sup> I forkortet form ville

---

18 Colebrook anvender Nietzsches nye filosofiske begreb om lykke til at forklare følgende distinktion: "Lykke er evnen eller magten til at leve sit liv *aktivt* - i affirmation af det partikulære eller specifikke ved ens øjeblik i tid" (Colebrook 19). Det er imidlertid værd at bemærke, at dette "nye begreb" ikke adskiller sig meget fra tidligere lykkebegreber, som for de flestes vedkommende er baseret på en idé om lykke som "aktivitet", hvilket jeg diskuterer i denne bogs konklusion. Vi kan lære af arven fra gammel tid udtrykt i et sprog fra moderne tid: Filosofien er ikke hævet over vaner, når den afviser at lære af det hverdagslige, den har blot sine egne vaner.

19 I 2008 udkom to bøger, som rejser en væsentlig kritik af lykke, selvom de begge står uden for filosofien: Eric G. Wilsons *Against Happiness* og Zygmunt Baumans *The Art of Life*, henholdsvis repræsentanter for litteraturen og sociologien. Jeg spekulerer på (her i begyndelsen af 2009), om lykkens retning er ved at vende, og om den nye retning går mod filosofien.

jeg definere lykkens status i filosofien på følgende måde: Lykken er *det, vi ønsker, uanset hvad det er*. Uenigheden kan tilsyneladende begrænses til indholdet af dette "uanset", hvilket måske er grunden til, at lykke kan bevare sin position inden for filosofien som betegnelse for det menneskelige begær. Her tænker jeg ikke blot på filosofi som en samling af tekster, der beskriver sig selv som arvinger til filosofien, og som beskæftiger sig med filosofihistorie, men også som et "lykkearkiv": en samling idéer, tanker, fortællinger, billeder og indtryk af, hvad lykke er. Lykke optræder inden for etisk og politisk filosofi, filosofi, hvis mål er at beskrive det gode liv.<sup>20</sup> Lykke optræder også inden for bevidsthedsfilosofien. I denne bog er jeg især inspireret af den empiristiske opfattelse af følelser, som findes hos John Locke.

At omtale filosofi som et lykkearkiv er ikke ensbetydende med, at lykken kun findes i filosofien, eller at filosofiens projekt kan opsummeres med lykken som eneste overskrift. Og det betyder heller ikke, at al filosofi hviler på en overbevisning om, at lykke nødvendigvis er godt. Der findes filosoffer, som udfordrer denne overbevisning; en modtradition kan lære os meget om lykke, det være sig i form af mørk pessimisme hos tænkere som Arthur Schopenhauer eller påbud om, at vi bør forholde os moralsk neutrale over for lykke, som det hævdes af Immanuel Kant og den etiske formalisme. Andre filosoffer beskriver sig selv som værende imod bestemte traditioner for lykke – for eksempel utilitarismen – ved i stedet at sætte sin lid, ikke til ulykke eller ligegyldighed over for lykke, men til alternative måder at tænke lykke på. Her kunne man for eksempel tænke på Nietzsches affirmation af overmenneskets lykke, som han modstiller

---

20 Jeg beskæftiger mig med etik i denne bog, især i kapitel 1 og i konklusionen. Hvad angår politisk filosofi, er det interessant at bemærke, at lykke er afgørende for Giorgio Agamben, når han definerer menneskets politiske natur, idet "menneskelige væsner er de eneste, for hvem lykke altid er det afgørende i deres liv, de eneste væsner hvis liv er uafhjælpeligt og smerteligt bestemt til lykke. Men denne livsmåde konstituerer sig straks som det politiske liv." (*Means without Ends* 4) Ved at beskrive lykke som det afgørende i et menneskes liv gør Agamben ikke lykke til et mål, men et spørgsmål, endda et smertefuldt spørgsmål. Spørgsmålet om det menneskelige bliver et spørgsmål om lykke; et spørgsmål om, hvordan man lever; hvordan man lever et godt liv.

med slavens lykke. Og betragter vi freudiansk og lacaniansk psykoanalyse som filosofi, eller læser vi deres psykoanalyse som bud på en psykoanalyse af filosof-subjektets lykke, kan vi lære en hel del om tomheden bag løftet om lykke, en tomhed, der hjemsøger subjektet netop i kraft af dets begærs utrættelighed.<sup>21</sup>

En undersøgelse af lykkens vaner indbefatter altså læsning af filosofi. Hvordan læser jeg så filosofi? Man kunne kontrastere min metode med Darrin M. McMahons *Happiness: A History*, en bog, som rejser en del store spørgsmål. Han indleder med spørgsmålet "Hvordan kan man skrive historien om noget så flygtigt, så uåndgribeligt – denne 'ting', som ikke er en ting, dette håb, denne stræben, denne drøm?" (xi). Dette er et godt spørgsmål at indlede med. Man kan også spørge: Hvad indebærer det at anskue lykke som havende en historie? Hvordan og hvorfor skal vi skrive en sådan historie? Hvem eller hvad skal med i en sådan historie? McMahons bog om lykkens historie er baseret på en tro på, at det at reflektere over lykke betyder at reflektere over, hvordan forskellige idéer om lykke er blevet begrebsliggjort gennem tiden. Han kalder sin lykkens historie for en "idéhistorie" (xiv).

Det er værd at bemærke, at Darrin McMahan beskriver sig selv som fortaler for "metodisk pluralisme" (xv) og hentyder dermed til, at hans hi-

---

21 Det turde være klart, hvor meget af mit arbejde der er formet af min interesse i psykoanalysen, delvist via det begrebsapparat, jeg anvender (forskydning, konversion etc.). Denne bog er imidlertid ingen psykoanalyse af lykke: Mine spørgsmål stilles ikke på subjektets niveau. Jeg interesserer mig for fordelingen af lykke på det psykiske og sociale felt og har teoretiske forpligtelser over for fænomenologi og marxisme såvel som feministisk, queer og antiracistisk teori. Hvis overhovedet den bygger på noget, så bygger denne bog på en rodet form for empirisme: Jeg er interesseret i at beskrive vores erfaring af verden i de selvsamme former, den opstår i. Jeg kan ikke have et system kørt i stilling, inden jeg når til det, der skal beskrives, uden at miste muligheden for beskrivelse. Psykoanalysen stiller for høje krav til mig; jeg vil altid trække eklektisk på dens åndsretning, men vil aldrig være i stand til at reproducere den. Der findes kilder for læsere interesseret i en psykoanalyse af lykke: foruden Freuds *Kulturens byrde* ([1930] 1999) og Lacans *The Ethics of Psychoanalysis* ([1986] 1992) kan anbefales Slavoj Žižeks kritik af lykke i *Velkommen til virkelighedens ørken* (2002) og *In Defence of Lost Causes* (2008) og Jonathan Lears *Happiness, Death and the Remainder of Life* (2000), som er en parallellæsning af Freud og Aristoteles.

storie blot er én lykkens historie blandt flere: "der kan skrives et uendeligt antal lykkens historier" (xiii). Han lader forstå, at sådanne historier ville blive fortalt fra mere specifikke synsvinkler i form af "historier ikke blot om kampene og forfølgelserne af bønder, slaver og frafaldne som beskrevet af Freud – men også de førmoderne kvinder og senmoderne aristokrater, det 19. århundredes borgerskab og det 20. århundredes arbejderklasse, højreorienterede og venstreorienterede, konsumenter og producenter, indvandrere og indfødte, vantro og troende" (xiii). Alle de forskellige historier, må man forstå, udspringer af kampene mellem disse grupper.

*Løftet om lykke* supplerer ikke McMahons historie med en historie skrevet ud fra en specifik synsvinkel, som et partikulært kapitel indskrevet i en generel historisk gennemgang. Jeg ønsker at reflektere over, hvordan lykkens idéhistorie – forstået som en idéns historiske udvikling – kan udfordres ved at sætte fokus på det, der udviskes, når man anlægger en generel synsvinkel. Overhovedet at have blik for de blinde vinkler vil ændre selve synsvinklen. Med andre ord kan den generelle lykkens historie selv betragtes som partikulær. Bemærk for eksempel, hvordan kvinder optræder eller netop ikke optræder i McMahons idéhistorie. I indekset findes én henvisning til kvinder, som viser sig at være en henvisning til John Stuart Mills *Undertrykkelsen af kvinder*. Selv kategorien "kvinder" viser tilbage til en mandlig stamtavle, til filosofi forstået som den hvide, europæiske mands arv. Behandlingen af lykke som idéhistorie ender med at se stort på de små ting, der gør en forskel, hvilket truer historiens sammenhæng.

Ulykke er fortsat 'utænkt' inden for store dele af den filosofiske litteratur, såvel som i studier af lykke.<sup>22</sup> Denne mangel kan delvist forklares med den formodede gennemskuelighed af u'et i u-lykke: antagelsen om,

---

22 Som Mark T. Conard siger i forbindelse med filosofi: "Der tales relativt lidt om ulykke, bortset fra når den betragtes som resultatet af nogens mislykkede forsøg på at opnå lykke." ("*Mean streets*" 53). Der findes selvfølgelig undtagelser. Jean Luc Nancys *Sense of the World* er en vægtig behandling af ulykke, som ikke refererer til lykke: "Der er ingenting at sige om lykke, forstået som fornuftens idylliske udgave, fornuftens immanens købt på udsalg, ulykkens direkte nægtelse." (Nancy 145) Nancy ikke alene afviser sublimeringen forbundet med lykke, han antyder også, at kun ulykke "giver mening". Se også min konklusion for en kort diskussion af Nancy om lykketræf.

at ulykke ganske enkelt er negationen, ikke-lykkelig, at det kan defineres alene ud fra manglen på lykke, som fraværet af en tilstedeværelse. Mit projekt er at give ulykken en historie.<sup>23</sup> Ordet *ulykkes* historie kunne meget vel gøre os klogere på den ulykkelige side af lykkens historie. Den oprindelige betydning af *ulykke* er "årsag til uheld og vanskeligheder". Først senere har det fået betydningen "elendig skæbne eller livsvilkår" eller "fortvivlet sindstilstand". På engelsk bruger man adjektivet *wretched* om et ulykkeligt eller fortvivlet menneske; ordet kommer af *wretch*, som dækker over en fremmed, udstødt eller udvist person. *The wretch* er ikke alene blevet fordrevet fra sit fødeland, men er også behæftet med karakteristika som "nedsunket i dyb fortvivlelse, sorg, ulykke eller fattigdom", "ulykkelig, forkommen og hjælpeløs", "en stakkels, uheldig skabning" eller endda "en modbydelig, sørgelig eller foragtelig person".<sup>24</sup> Er det muligt at genskrive lykkens historie fra the wretchs synsvinkel? Hvis man lyttede til de mennesker, som er udstødte, *wretched*, ville deres ulykke måske ikke længere tilhøre dem. Den fremmedes sorg kunne bidrage med en ny vinkel på lykke, ikke fordi den fortæller os, hvordan det er eller må være at være en fremmed, men fordi den kan fremmedgøre os fra lykken ved det velkendte.

Jeg ønsker således at bidrage med en alternativ historie, ikke blot ved at foretage nye læsninger af lykkens idéhistorie, men ved at sætte fokus på

---

23 Det er værd at bemærke forholdet mellem min argumentation og Hegels tese om, at lykkelige perioder udgør "de blanke sider i historien" som "tidspunkter, hvor antiteserne er fraværende" (Hegel, *Introduction to the Philosophy of History* 29), hvilket synes at antyde, at historiens aktivitet overhovedet afhænger af ulykke og negation. Jeg skriver om lykkens historie som ord-begreb: lykke udstikker en horisont for tanken. Overdeterminationen af lykke som ord-begreb er ikke uden indflydelse på, hvordan lykke kommer og går i løbet af historien. Jeg vil argumentere for, at lykkens tilstedeværelse i historien ikke er blank, eller at blankheden er en illusion, som opretholder lykkens regulerende magt som idé. Med andre ord er lykkens blankhed ikke et tegn på fraværet af kamp eller negativitet. Vi kan bare ikke se tegnene på kamp og negation, når lykken hersker. Lykken fremstår blot tom – eller som en blank side – fordi vi har lært ikke at lægge mærke til, hvad der sker, når tingene "lykkes" for os. Denne bog undersøger, hvad der skjuler sig bag betegnelser som "lykkes", herunder det arbejde, der skaber fornemmelsen af blankhed.

24 Ordforklaringerne bygger på *Oxford English Dictionary* (OED). Alle følgende ordforklaringer og etymologiske referencer i denne bog stammer fra OED.

de forviste dele af historien, på dem, der kun optræder som ballademagere, afvigere, glædesdræbere. I bogens første kapitel trækker jeg på lykkens idéhistorie for at kunne undersøge, hvordan lykke tillægges objekter. Det er ikke mit mål at redegøre for forskellige filosofier om lykke, men at udvikle mine egne tanker om, hvordan lykke får nogle og ikke andre ting til at fremstå lovende. Det, jeg kalder "ulykkens arkiver", stammer fra feministisk (kapitel 2), queer (kapitel 3) og antiracistisk historieskrivning (kapitel 4), samt fra socialistiske og revolutionære tilgange til politisk engagement (kapitel 5). Det strukturerende princip for de første tre kapitler er negativiteten bundet til en bestemt politisk figur: den feministiske lyseslukker, den utilfredse queer og den melankolske migrant. Disse figurer har deres egne politiske historier, som er uafsluttede, utætte og forbundne. For eksempel optræder figuren den vrede sorte kvinde nødvendigvis både i kapitlet om feministiske lyseslukkere og melankolske migranter. Der er risici forbundet med at strukturere en bog efter figurer, som om figurens forståelighed kan sikre historiens sammenhæng. Kapitel 5 er anderledes opbygget, idet det tager udgangspunkt i "fremtiden" og undersøger det, jeg kalder "lykkedystopier", om alternative fremtidsvisioner. Jeg kunne også have valgt figuren "den rasende revolutionære" som titel, men gjorde det ikke. Denne figur synes at dække over for meget og derfor rumme for lidt.

Jeg kalder de arkiver, jeg trækker på i disse kapitler, for "ulykkens arkiver". Men det drejer sig ikke blot om at finde ulykke i disse arkiver. Snarere består arkiverne af en cirkulation af kulturgenstande, som artikulerer ulykke inden for lykkens historie. Et arkiv over ulykken er opbygget omkring kampen mod lykken. Der findes allerede meget stof overleveret fra forfattere, som har udfordret lykkens store tiltrækningskraft – og dog findes disse forfattere aldrig eller meget sjældent citeret i litteraturen om lykke. Disse arkiver føjer ikke blot mere til filosofien og dens lykkearkiv. De udfordrer den. Det er min hensigt at følge ulykkens tråde, som en slags optrevling af lykken og dens forførende væveri.

Naturligvis har jeg stadig skullet finde mine kilder, træffe valg, inkludere noget og ekskludere andet. På den måde har jeg samlet mine egne arkiver ud fra de ulykkens arkiver, vi har fået overleveret. I kapitlet om feministiske lyseslukkere citerer jeg næsten udelukkende fra bøger, som jeg stiftede bekendtskab med første gang ved skrivekurser for kvinder i



1980'erne – bøger, der blev siddende i mig, delvist fordi de så kraftigt vidnede om det sørgelige i at nå til bevidstheden om kønnet som tab. Senere har jeg læst andres tekster og blev rørt af dem, når jeg kunne se, at lykke og ulykke gør en forskel. Et eksempel er bogen *The Well of Loneliness*, som jeg beskæftigede mig med i *Queer Phenomenology*, idet jeg beskrev dens tematisering af heteroseksualitet som borttænkning af lykke (Ahmed, *Queer Phenomenology* 105). Andre bøger er bøger, jeg tilfældigvis læste, mens jeg har skrevet denne bog, hvilket har givet mig nye vinkler på stoffet. Andrea Levys arbejde er et eksempel på en sådan hændelse (jeg var forbavset over, hvor præcist hun beskrev den rystende oplevelse, det er at blive bevidst om racisme), og Nancy Gardens *Annie on My Mind* er et andet eksempel med sin demonstration af, hvordan forældre reagerer med frygt for ulykken i mødet med det queer barn. Mystisk nok (eller sådan følte det dengang) læste jeg den bog i flyet på vej til Vancouver i 2006, hvor jeg skulle holde min første forelæsning på baggrund af min forskning om lykke. Særlige læse- og filmoplevelser har motiveret min lyst til at skrive om lykke – at se *Bedre end Beckham* i biografen i 2002 var en af de oplevelser, der gav mig lyst til at skrive om lykke (det var den lykkelige genforeningsscene i slutningen af filmen, som vakte min interesse).

Andre eksempler fandt jeg i forbindelse med foredrag ved officielle begivenheder som seminarer og konferencer såvel som gennem uofficielle samtaler. Nogen foreslog mig at læse *Our Sister Killjoy*, efter at jeg havde holdt et foredrag på Kent University. I kapitel 5 behandler jeg *The Joy Makers*: Jeg var så heldig at få bogen foræret af forfatteren, James Gunn, som befandt sig blandt publikum, da jeg holdt en forelæsning om lykke på Kansas University i 2007. *The Joy Makers* fik mig til at genlæse *Brave New World* og tænke over bogens politiske krav om "retten til at være ulykkelig". Jeg kan takke fremmede menneskers generøsitet for mange af disse opdagelser. Det er selvfølgelig ikke muligt at fortælle historien bag hver enkelt opdagelse. Men det betyder noget, hvordan vi indsamler stof, hvordan vi sætter det sammen. Vore arkiver er sammensat af møder i et erindringsspor over de steder, vi har været.

Enhver forfatter er også en læser, og det gør en forskel, hvad vi læser. Jeg betragter først og fremmest mig selv som en læser af feministiske, queer og antiracistiske bøger – disse bøger udgør den intellektuelle og

politiske horisont for denne bog. Jeg vil beskrive disse bøger som mine filosofiske bøger, i den forstand at bøgerne har hjulpet mig i refleksioner over, hvordan lykke spiller en rolle i skabelsen af sociale rammer. Men mit arkiv rummer mere end bøger og film. Der er ingen grænser for, hvor eftersøgningen af ordet *lykke* fører dig hen! Derfor er mit arkiv også min verden, min livsverden, min fortid såvel som min nutid, i hvilken ordet *lykke* har givet så kraftigt genlyd.

En talehandling, der altid har fascineret mig, er: "Jeg vil bare gerne have, at du bliver lykkelig", hvilket jeg husker at have fået at vide en frygtelig masse gange under min opvækst. Arbejdet med denne bog har givet mig muligheden for at tænke mere over, hvad det indebærer at sige "Jeg vil bare gerne have" om en andens lykke. Men dette er blot ét eksempel på en lykke-talehandling. Der findes mange flere! Blandt dem, man kan læse om i denne bog, er "din lykke er min lykke", "jeg kan ikke bære at se dig ulykkelig", "jeg vil gøre dig lykkelig", "jeg ønsker, at du skal være lykkelig" og "jeg vil være den person, der gør dig lykkelig indeni". Hvor tit taler vi ikke om lykke! Hvis min opgave er at forfølge ordene, så må fremgangsmåden være at beskrive den verden, der opstår, når det tages for givet, at den lykke, vi taler om, er god.

Spørgsmålet "hvad gør lykke?" hænger uløseligt sammen med, hvordan lykke og ulykke fordeles i rum og over tid. At komme på sporet af lykkens historie er at komme på sporet af historien om, hvordan lykken er blevet fordelt. Lykke bliver fordelt på mange forskellige og komplekse måder. Et godt menneske er naturligvis en person, der anses for at være en lykkespredere, en der gør andre lykkelige. Det betyder, at et dårligt menneske må være lyseslukkeren. Denne bog er et forsøg på at give lyseslukkeren stemmen tilbage og dermed at tale ud fra en erfaring af, hvordan det føles at indtage denne plads. Jeg trækker således på egne erfaringer af at blive kaldt en lyseslukker, når jeg har beskrevet lykkens sociale funktionsmåder. En stor del af de diskussioner, jeg har haft på baggrund af min forskning, har involveret "udveksling af lyseslukkerhistorier". Jeg kan huske en gang ved en konference, hvor diskussionen handlede om det at være en lyseslukker hjemme omkring familiens bord. Konferencen fandt sted i 2007 og var arrangeret af the Australian Critical Race and Whiteness Studies Association, og det var første gang, jeg følte mig hjemme som farvet person

ved en konference i Australien. I dag tænker jeg på konferencerummet som eksempel på et sted, der måske på en ny måde kan gøre plads til dem, der ikke er velkomne ved lykkens bord.

Jeg er bevidst om risikoen for overbetoning af lykkens problemer, når jeg gør så meget ud af at fremstille lykken som et problem. Den risiko er jeg villig til at løbe. At være lyseslukker, sådan som mange af de tekster, jeg citerer på de følgende sider, lægger op til, er at lukke op for livet, gøre plads til livet, gøre plads til muligheden, til tilfældet. Målet med denne bog er at gøre plads.

Sara Ahmed er professor i race- og kulturstudier ved Goldsmiths College, University of London. Blandt hendes udgivelser er *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others* (2006), *Differences that Matter: Feminist Theory and Postmodernism* (2010), *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life* (2012) og *Willful Subjects* (2014).

"Hvorfor lykke, hvorfor nu?" er en oversættelse af indledningen fra Sara Ahmed, *The Promise of Happiness*, Durham and London: Duke University Press, 2010, 1-20.

Oversat af Thomas Takla Helsted.

## WHY HAPPINESS, WHY NOW?

*The Promise of Happiness*, from which this article is taken, is a provocative cultural critique of the imperative to be happy. It asks what follows when we make our desires and even our own happiness conditional on the happiness of others: "I just want you to be happy"; "I'm happy if you're happy." Combining philosophy and feminist cultural studies, Sara Ahmed reveals the affective and moral work performed by the "happiness duty," the expectation that we will be made happy by taking part in that which is deemed good, and that by being happy ourselves, we will make others happy. Ahmed maintains that happiness is a promise that directs us toward certain life choices and away from others. Happiness is promised to those willing to live their lives in the right way.

## KEYWORDS

- EN: happiness; social norms; social control; affect; cultural studies  
DK: lykke; sociale normer; social kontrol; affekt; kulturstudier  
NO: lykke; sociale normer; sosial kontroll; affekt; kulturstudier  
SE: lycka; sociala normer; social kontroll; affekt; kulturstudier

## LITTERATURLISTE

- Agamben, Giorgio. *Means Without Ends. Notes on Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- Ahmed, Sarah. "Happiness". *New Formations* 63, 2008.
- Ahmed, Sarah. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham N.C.: Duke University Press, 2006.
- Argyle, Michael. *The Psychology of Happiness*. London: Methuen, 1987.
- Aristoteles. *Den Nikomacheiske Etik*, København: Det lille forlag, 1995.
- Beauvoir, Simone de. *Det andet køn*, bind 1, Tiderne Skifter, 1999.
- Bentham, Jeremy. *A Fragment on Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Berlant, Lauren. "The Subject of True Feeling: Pain, Privacy and Politics". *Transformations: Thinking Through Feminism*, red. Sara Ahmed, Jane Kilby, Celia Lury, Maureen McNeil and Beverly Skeggs, 33-47. London: Routledge, 2000.
- Berlant, Lauren. "Two Girls, Fat and Thin." *Regarding Sedgwick: Essays on Queer Culture and Critical Theory*, red. Stephen M. Barber and David L. Clark, 71-108. New York: Routledge, 2002.
- Brennan, Teresa. *The Transmission of Affect*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2004.
- Carr, Alan. *Positive Psychology: The Science of Happiness and Human Strengths*. London: Routledge, 2004.
- Colebrook, Claire. *Gilles Deleuze*. London: Routledge, 2002.
- Conard, Mark T.. "Mean Streets: Beatitude, Flourishing and Unhappiness." *The Philosophy of Martin Scorsese*, red. Mark T. Conard, 53-71. Lexington: University Press of Kentucky, 2007
- Csikszentmihalyi, Mihaly. *Flow – optimaloplevelsens psykologi*, Dansk psykologisk forlag, 2005
- Cvetkovish, Ann. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham, N.C.: Duke University Press, 2003.
- Dalai Lama og Howard C. Cutler. *The Art of Happiness: A Handbook for Living*. New York: Riverhead, 1998.
- de Botton, Alain. *The Architecture of Happiness*. London: Penguin, 2006.
- Durkheim, Emile. *The Division of Labour in Society*. Overs. George Simpson. Glencoe, Ill.: Free Press og Glencoe, 1960.
- Eagleton, Terry. *The Meaning of Life*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Frey, Bruno S. og Alois Stutzer. *Happiness and Economics: How the Economy and Institutions Affect Human Well-Being*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002.

- Gilbert, Daniel. *Stumbling on Happiness*. New York: HarperCollins, 2006.
- Gunnell, Barbara. "The Happiness Industry." *New Statesman*, September 6, 2004.
- Haidt, Jonathan. *The Happiness Hypothesis*. London: William Heinemann, 2006.
- Heady, Bruce og Alexander J. Wearing. "Subjective Well-Being: A Stocks and Flows Framework." *Subjective Well-Being: An Interdisciplinary Perspective*, red. Fritz Strack, Michael Argyle og Norbert Schwarz, 49-76. Oxford: Pergamon Press, 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Introduction to the Philosophy of History*. Overs. Leo Rauch. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1988.
- Holden, Robert. *Happiness Now! Timeless Wisdom for Feeling Good Fast*. London: Hodden and Stoughton, 1998.
- Julien, François. *Vital Nourishment*. New York: Zone Books, 2007.
- Kant, Immanuel. *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, København: Hans Reitzels Forlag, 1999.
- Kant, Immanuel. *Kritik af den praktiske fornuft*, København: Hans Reitzels Forlag, 2000.
- Layard, Richard. *Happiness: Lessons From A New Science*. London: Allen Lane, 2005.
- Love, Heather. *Feeling Backward: The Politics of Loss in Queer History*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2007.
- MacIntyre, Alasdair C.. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth, 1981.
- MacIntyre, Alasdair C.. *The Unconscious: A Conceptual Analysis*. London: Routledge, 2004.
- McMahon, Darrin M.. *Happiness: A History*. New York: Atlantic Monthly Press, 2006.
- Munt, Sally. "The Well of Shame." *Palatable Poison: Critical Perspectives on "The Well of Loneliness"*, red. Laura Doan og Jay Prosser, 199-215. New York: Columbia University Press, 2007.
- Nancy, Jean-Luc. *The Sense of The World*. Overs. Jeffrey S. Librett. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Nettle, Daniel. *Happiness: The Science Behind Your Smile*. Oxford: Oxford University Press, 2006
- Ngai, Sianne. *Ugly Feelings*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2005.
- Pascal, Blaise. *Thoughts, Letters, Minor Works*, vol. 8. Overs. W. F. Trotter, M. L. Booth, O. W. Wright. New York: P. F. Collier and Son, 1910.
- Probyn, Elspeth. *Blush: Faces of Shame*. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 2005.
- Ricard, Matthieu. *Happiness: A Guide to Developing Life's Most Important Skill*. Overs. Jesse Browner. London: Atlantic Books, 2007.
- Rose, Nikolas. "Governing Advanced 'Liberal' Societies". *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and the Rationalities of Government*, red. Andrew Barry, Thomas Osborne and Nikolas Rose, 37-64. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Schoch, Richard N.. *The Secrets of Happiness*. London: Profile Books, 2006.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Touching Feeling: Affect, Performativity, Pedagogy*. Durham, N.C.: Duke University Press, 2003.
- Seligman, Martin E.P. *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. London: Nicholas Brealey, 2003.
- Smith, Adam. *The Wealth of Nations, Book 1-3*. London: Penguin Books, 1999.

- Strack, Fritz, Michael Argyle og Norbert Schwarz. "Introduction". *Subjective Well-Being: An Inter-Disciplinary Perspective*, red. Fritz Strack, Michael Argyle og Norbert Schwarz, 1-6. Oxford: Pergamon Press, 1991.
- Summers, Heather og Anne Watson. *The Book of Happiness: Brilliant Ideas to Transform Your Life*. Mankato, Minn.: Capstone, 2006.
- Terada, Rei. *Feeling in Theory: Emotion after the "Death of the Subject"*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.
- Veenhoven, Ruut. "Questions on Happiness: Classical Topics, Modern Answers, Blind-spots." *Subjective Well-Being: An Interdisciplinary Perspective*, red. Fritz Strack, Michael Argyle og Norbert Schwarz, 8-24. Oxford: Pergamon Press, 1991.
- Weldon, Fay. *What Makes Women Happy?* London: Fourth Estates, 2006.
- Woodward, Kathleen. *Statistical Panic: Cultural Politics and Poetics of the Emotions*. Durham N.C.: Duke University Press, 2009.