06 2008

Von polizeilichen Gespenstern und multitudinären Monstern

Stefan Nowotny, Gerald Raunig

„Plume speiste im Restaurant, als der Oberkellner herantrat, ihn streng anblickte und
mit leiser, geheimnisvoller Stimme zu ihm sagte: ‚Was Sie da auf Ihrem Teller haben, steht nicht auf der Karte.‘
Plume entschuldigte sich sogleich.“
Henri Michaux, *Ein gewisser Plume*

Plume ist ein sonderbarer Mensch. Es kann vorkommen, dass er, aus bloßer Zerstreutheit, mit den Füßen über die Zimmerdecke läuft. Bei anderer Gelegenheit, als ihm der Zeigefinger ein bisschen weh tut, geht er zum Chirurgen und lässt ihn sich abschneiden. Vieles in seinem Leben spielt sich zwischen Übertretung und Missgeschick ab, und das Auseinanderfallen von Körperteilen hat nicht die unwichtigste Rolle darin. So reißt auch ein Kopf, der ohnehin schon locker auf den Schultern sitzt, mitunter schnell ab, selbst wenn man nur an den Haaren gezogen wird. Die Episode im Restaurant, als Plume eine Speise verzehrt, die nicht auf der Karte steht, könnte da fast als eine Kleinigkeit erscheinen. Aber Plume ist zwar manchmal zerstreut und bestellt „auf gut Glück“ ein Kotelett, doch er ist nicht gänzlich naiv. Also schickt er, einmal auf

sein Vergehen aufmerksam gemacht, seiner übereilten Bestellung eine ebenso eilige Entschuldigung hinterher. Womit er allerdings nicht rechnet, denn ein wenig naiv ist Plume doch, ist, dass diese Entschuldigung nichts nützt und er seine Schuld nicht mehr loswird.

Es versteht sich unter diesen Umständen beinahe von selbst, dass Michaux im weiteren Verlauf der Episode über „Plume im Restaurant“[1] irgendwann die Polizei auftreten lässt; ja einen ganzen Polizeiapparat, finden sich doch nach und nach zuerst ein einfacher Polizist, dann ein Kommissar und schließlich, nach telefonischer Rücksprache mit dem Polizeidirektor, Geheimdienstleute am Schauplatz von Plumes Vergehen ein. Plume hört nicht auf, sich zu entschuldigen, doch tatsächlich ist es so, dass jede weitere Entschuldigung immer nur die nächste Instanz auf den Plan ruft, die ihn unter Anklage stellt. Dass Plume am Ende vor die Alternative gestellt wird, entweder ein vollständiges Geständnis abzulegen oder aber obrigkeitliche Schläge entgegenzunehmen, ist nur der letzte Schritt in diesem Instanzenweg. Immerhin ist anzunehmen, dass jemand, der etwas auf dem Teller liegen hat, was nicht auf der Speisekarte steht, über eine besondere Wahrheit verfügt, die, sofern sie nicht ans Licht zu bringen ist, doch wenigstens unter die Knute gehört. „Besser gleich mit der ganzen Wahrheit heraus“, sagen die vom Geheimdienst: „Ist nicht unser erster Fall dieser Art, das können Sie mir glauben. Wenn’s einmal diese Wendung nimmt, dann wird es ernst.“

Das klingt nach Polizeistaat, umso mehr in einer Geschichte, die zuerst 1938 veröffentlicht wurde. Dennoch wäre es voreilig, Michaux’ Geschichte darauf zu reduzieren. Zu vielfältig und uneindeutig sind die Vorkommnisse in Plumes Welt. Was uns an der Episode im Restaurant interessiert, betrifft jedenfalls nicht diese oder jene „Unmäßigkeit“ der Polizei, sondern die Ordnung

ihres Erscheinens. Michaux mag die Polizei erst in einem bestimmten Moment auftreten lassen, doch er führt zugleich vor, wie sie da ist, bevor sie sichtbar in Erscheinung tritt: in der Strenge des Oberkellners wie auch in Plumes Entschuldigung. Die Polizei durchspukt gewissermaßen von allem Anfang an die Verhaltensweisen, sie ist da – wie ein Gespenst.

Die gespenstische Erscheinung der Polizei

Das Wort von der „gespenstischen Erscheinung" der Polizei hat Walter Benjamin im Jahr 1921 niedergeschrieben. Er bezog es auf das Eingreifen der Polizei in „zahllosen Fällen [...], wo keine klare Rechtslage vorliegt, wenn sie nicht ohne jegliche Beziehung auf Rechtszwecke den Bürger als eine brutale Belästigung durch das von Verordnungen geregelte Leben begleitet oder ihn schlechtweg überwacht"; die „Gewalt" des Polizeiinstituts sei daher „gestaltlos wie seine nirgends fassbare, allverbreitete gespenstische Erscheinung im Leben der zivilisierten Staaten".[2] Benjamins Kritik entspricht nicht der bürgerlichen Kritik an der Polizei, welche die Gewalt der Polizei erst dort anstößig findet, wo sie ihren (etwa durch das staatliche Gewaltmonopol gesicherten) „legitimen Rahmen" überschreitet. Sie interessiert sich vielmehr für den *institutionellen* Sinn der Polizei, für ihre Funktion im Zusammenhang des modernen Staates und seiner Rechtsinstitute. Vor diesem Hintergrund bemerkt Benjamin, dass in der Polizei die ansonsten im modernen Staat anzutreffende „Trennung von rechtsetzender und rechtserhaltender Gewalt aufgehoben ist" – was sich vor allem in den Verordnungsbefugnissen der Polizei dokumentiert, die sich aus der bloßen Erhaltung bestehender Rechtszwecke nicht hinreichend erklären lassen. Auch in diesem Punkt spricht Benjamin von einer „gespenstischen Vermischung" (von Rechtsetzung und Rechtserhaltung), und diese

Vermischung ist es in der Argumentation Benjamins, die der gespenstischen Präsenz der Polizei und ihrem unberechenbaren Auftreten zugrunde liegt.

Wie lässt sich diese Beschreibung historisch nachvollziehen? Ziehen wir zwei Textdokumente aus der Formierungsphase des modernen Polizeiinstituts zu Rate, die beide aus dem frühen französischen 18. Jahrhundert datieren: Das erste ist die umfangreiche Abhandlung *Traité de la police* von Nicolas Delamare, die sich neben einer umfassenden Beschreibung der vielfältigen Aufgabenfelder der Polizei nicht zuletzt auch an einer theoretischen Begründung des Polizeiinstituts versucht; das zweite ist einer 1721 gehaltenen Gedenkrede von Bernard Le Bovier de Fontenelle auf Marc René d'Argenson (den soeben verstorbenen Pariser *Lieutenant Général de Police*) entnommen, und beschreibt die praktische Funktion der Polizei innerhalb des sozialen Lebens.

In der einleitenden Widmungsschrift zu seinem Traktat, die an den französischen König (Ludwig XV.) adressiert ist, bezeichnet Delamare die Polizei als „ce bel ordre duquel dépend le bonheur des Etats" („jene schöne Ordnung, von der das Glück der Staaten abhängt").[3] „Polizei" ist bei Delamare noch nicht zwingend der Name für ein staatliches *Ordnungsorgan*, obwohl das Polizeiinstitut als zentralisierte, dem Thron unterstehende Behörde in Paris bereits 1666/67 durch Edikte Ludwigs XIV. etabliert worden war. „Polizei" kann nach wie vor auch die *Ordnung selbst* bezeichnen. Dennoch hat diese Ordnung einen explizit politischen Sinn, der gleich eingangs der eigentlichen Abhandlung bruchlos vom griechischen Wort *politeía* abgeleitet wird. In diesem Sinn sieht Delamare den Begriff der Polizei in der Erkenntnis begründet, „dass die Durchsetzung jener Gesetze, aus denen sich das öffentliche Recht zusammensetzt, und die Erhaltung der zivilen Gesellschaft, die jeden politischen Raum [*cité*] ausmacht und

formt, zwei untrennbare Dinge sind“[4]. Doch auch dieser Begriff ist, laut Delamare selbst, mehrdeutig, denn er kann sowohl auf allgemeine Regierungsformen (Monarchie, Aristokratie, Demokratie) angewandt werden wie auch auf unterschiedliche Aufgabenbereiche der Regierungen (Kirchenpolizei, Zivilpolizei, Militärpolizei) sowie schließlich, und dies bezeichnet bereits Delamare als die übliche Bedeutung, „für die öffentliche Ordnung jeder Stadt“[5].

An diesem letzten Punkt ist auch jene praktische Tätigkeit angesiedelt, die noch heute mit dem Namen Polizei verbunden wird und auf die wir gleich zurückkommen werden. Delamares *Traité* allerdings hat einen sehr viel umfangreicheren Begriff der Polizei zum Gegenstand, der sich in folgende Bereiche aufgliedert: Religion; Disziplin der Sitten; Gesundheit; Lebensmittel; Sicherheit und öffentliche Ruhe; Straßenbau; Wissenschaften und freie Künste; Handel; Manufakturen und mechanische Künste; häusliches Dienstpersonal; ungelernte Arbeiter; Arme.[6] Er erstreckt sich damit im Grunde auf die Gesamtheit der Regierungsagenden, ganz im Sinne der auch im deutschsprachigen Raum anzutreffenden historischen „Polizeiwissenschaft“, die eine Regierungs- und Verwaltungswissenschaft ist. Wir möchten hier nur kurz auf ein spezifisches Element dieser Auflistung zu sprechen kommen, das für Delamares Begründungslogik bedeutsam ist und nicht von ungefähr an erster Stelle steht: die Religion. Von der Religion nämlich wird Delamare später sagen, sie sei „ohne Zweifel die erste und hauptsächliche, wir könnten hinzufügen: einzige [Materie der Polizei], wären wir nur weise genug, alle Pflichten, die sie uns vorschreibt, vollkommen zu erfüllen“[7].

Dies ist deshalb interessant, weil Delamare andererseits von drei Arten von Gesetzen spricht, aus denen sich die „Gesetze der Polizei“ zusammensetzen: dem „natürlichen göttlichen Recht“,

dem „geschriebenen göttlichen Recht“ sowie dem „zivilen Recht der menschlichen Institution“.[8] Polizei, als Ordnung verstanden, umfasst alle drei dieser Bereiche. Polizei, als Gesamtheit der Aufgabenbereiche der Regierung verstanden, die der Beachtung dieser Ordnung dient, gehört hingegen zweifellos dem Bereich der „menschlichen Institution“ an. So diskutiert Delamare, kurz bevor er „jenes berühmte Edikt vom Dezember 1666“ anspricht, durch das in Paris eine neue Polizeiordnung eingeführt wurde, „zwei Arten von Orten“, die sich vor allem durch ihre unterschiedliche institutionelle Ordnung unterscheiden: Die erste ist dadurch charakterisiert, dass es „ein einziges Tribunal“ gibt, die andere durch das Vorhandensein „mehrerer Justizen“ (was den Verhältnissen in Paris vor 1666/67 entspricht). Während sich im ersten Fall „keine Schwierigkeit“ hinsichtlich der „Durchsetzung der Reglemente der Polizei“ ergebe, sei der zweite Zustand diesbezüglich mit „großen Unannehmlichkeiten“ verbunden. Die *Police générale*, als in den Edikten von 1666/67 mit weitreichenden Befugnissen ausgestattete zentralisierte Behörde, die konkurrierenden Justizen übergeordnet wird, ist also eine „menschliche Institution“, aber sie ist gleichzeitig eine Institution, der nicht nur das zivile Recht anvertraut ist, sondern auch gewissermaßen die Restituierung des natürlichen wie geschriebenen göttlichen Rechts. Daraus erklärt sich auch, warum Delamare im Zusammenhang mit dem Edikt von 1666 nicht etwa von der Errichtung, sondern von der „Wiedererrichtung der Polizei von Paris“ [*rétablissement de la Police de Paris*] sprechen kann.[9]

Damit aber kommt der Polizei bei Delamare eine geradezu paradigmatische institutionelle Bedeutung zu. Würde die Religion befolgt werden, so ließe sich vermuten, dass der Bereich der „menschlichen Institution“ in vollkommener Übereinstimmung mit den beiden Bereichen des göttlichen Rechts stünde und zudem

nicht mit der Aufgabe belastet wäre, „jene schöne Ordnung, von der das Glück der Staaten abhängt“, wiederherzustellen. Da sie aber nicht befolgt wird, wird die *Police générale*, die „allgemeine Polizei“, gleichsam zur Institution par excellence (neben dem König jedenfalls, der eine etwas andere Schnittstelle besetzt), der die Aufrechterhaltung oder Restitution der Gesamtheit der Rechtsordnungen überantwortet ist.

Doch dies ist nur eine Seite, nämlich die der theoretischen Begründung und Verständigung über die Polizei. Die andere Seite ist die der praktischen Tätigkeit der *Police générale*, durch die die öffentliche Ordnung gesichert wird. „Die Bürger einer wohlpolizierten Stadt erfreuen sich der Ordnung, die dort errichtet wird, ohne darüber nachzudenken, was dies diejenigen, die sie errichten, an Mühen kostet [...]“, heißt es dazu in Fontenelles „Eloge de d’Argenson“[10], die wie gesagt als Gedenkrede auf den verstorbenen *Lieutenant Général de Police* von Paris gehalten wurde. Und die Charakterisierung dieser Mühen führt uns zurück auf die für unseren Text zentrale Frage der gespenstischen Erscheinung der Polizei:

„[...] präsent zu sein, ohne gesehen zu werden; schließlich, nach eigenem Ermessen eine immense und tumultuarische Vielheit [*multitude*] zu bewegen und anzuhalten und die stets wirksame und fast unbekannte Seele dieses Körpers zu sein, dies sind im Allgemeinen die Funktionen des Polizeimagistrats.“

Für den Lobredner ist es verständlicherweise verlockend, die Polizei als Seele zu sehen, die den von ihr bewohnten Körper orchestriert. Immerhin ist mit der Seele dem Körper auch ein göttlicher Funken eingepflanzt. Doch „präsent zu sein, ohne gesehen zu werden“, ist eben auch eine Eigenschaft von Gespenstern – mit dem Unterschied, dass diese, ganz so wie die

Polizei, mitunter doch in Erscheinung treten. Gespenster erfüllen, sichtbar oder nicht, bestimmte Räume mit ihrer Tätigkeit, doch sie haben auch ihre eigenen entlegenen Reiche, ihr eigenes Wissen, ihre eigenen Fähigkeiten, so wie die Polizei ihre besonderen Archive und Karteien anlegt und ihre besonderen Kontrolltechniken entfaltet. Sie differenzieren sich in unterschiedliche Klassen aus, so wie die Polizei sich in unterschiedliche Ressorts aufzugliedern beginnt. Und sie mögen zwar als unkörperlich gelten, doch dass sie meist nicht gesehen werden, liegt eher daran, dass sie durchscheinend sind und sich daher nicht von ihrer Umgebung abheben, so wie die Spitzel, die sich in den Cafés und Parks auszubreiten beginnen, darauf achten, sich nicht von ihrem Umfeld zu unterscheiden.[11]

Aber das ist noch nicht alles: Die Polizei kann auch Ereignisse produzieren, und zwar politische Ereignisse. Jedenfalls wird sie dies im Lauf der Zeit erlernen, und zwar eben auf der Grundlage ihres speziellen Wissens: Joseph Fouché, dessen politische Karriere in der Revolutionszeit begann und dem es später gelang, sowohl in der napoleonischen Kaiserzeit als auch in der darauf folgenden Restauration das Amt des Polizeiministers zu bekleiden[12], wird dem Ausdruck „hohe Polizei“ (*haute police*) diesen Sinn verleihen. Der Ausdruck steht zunächst jenem der „niedrigen Polizei“ (*basse police*) gegenüber, welche mit der bloßen Aufrechterhaltung der Ordnung beschäftigt ist. „Die hohe Polizei“, umreißt Hélène L’Heuillet den Begriff, „ist [...] zunächst die Schattenpolizei, jene Polizei, welche die Koalitionen und Komplotte durchkreuzt.“[13] Aufgrund des Wissens aber, über das die Polizei dergestalt verfügte bzw. durch ihre Tätigkeit erwarb, konnte es schließlich zu einer ihrer Funktionen werden, selbst die politischen Entscheidungsträger zu instruieren, mit ihnen auf direkt politischer Ebene zu kollaborieren oder auch eigene Kandidaten zu installieren

– kurz: über das strategische Auffliegenlassen von Komplotten, die Einspeisung ihres Wissens in die politischen Entscheidungen oder auch das unmittelbare Hochspülen von politischen Akteuren dementsprechende Ereignisse zu produzieren.[14] Die „hohe Polizei“ kann insofern nicht einfach als Teilbereich der Polizei gesehen werden. „Die gesamte Polizei“, bemerkt L’Heuillet, „kann als hoch angesehen werden, je nach Betrachtungsweise. Die hohe Polizei ist nicht die einzige politische Polizei, sondern die Polizei als politische.“[15]

Die breiten Bedeutungen des Polizeibegriffs, die in den letzten Jahren in Anknüpfung etwa an Foucault und Rancière, unter Bezugnahme auf die historische Polizeiwissenschaft als Technik der Lenkung von Subjekten oder auch im Hinblick auf gouvernementale Selbstlenkungen diskutiert wurden, sind vermutlich von diesem spezifischen institutionellen Handlungsfeld nicht gänzlich abzulösen, das die „niedrige Polizei“ ebenso betrifft wie die auf deren Tätigkeit aufbauende „hohe Polizei“. Sie alle bilden verschiedene Entwicklungen, die von dem Problem der Ordnung ausgehen. Doch weit davon entfernt, nur Ordnung aufrechtzuerhalten oder, als göttliche Ordnung, zu restituieren, *produzieren* sie neue Ordnungen.

Multitude und Monster

Was aber hat es mit jenem Gegenüber der Polizei auf sich, das Fontenelle als „eine immense und tumultuarische Vielheit“ bezeichnet – unter Verwendung jenes Begriffs der *multitude*, der durch die Arbeiten von Negri/Hardt, Paolo Virno und anderen (zumeist im Rückgriff auf Spinoza) heute längst ins Standardrepertoire polittheoretischer Begriffe eingegangen ist? Wie im Falle der frühneuzeitlichen politischen Theorie von Thomas

Hobbes erscheint die Multitude auch im Kontext von Fontenelles Beschreibung der Polizeifunktion zunächst als bloßes Negativ der forcierten Ordnungsvorstellung: als Stadtbevölkerung, die „nur das Objekt herrschaftlichen Ordnens durch die Polizei“[16] bildet. Doch dieser Multitude, die das Französische ansonsten auch mit Namen wie *menu peuple* (kleine Leute), *populace* (gemeines Volk) oder *foule* (Menge, Haufen) belegt, haftet zugleich eine gewisse Gefährlichkeit an, denn es handelt sich um Leute, die „von sehr losen und oftmals schlecht verstandenen Interessen angetrieben sind, daran gewöhnt, einen unsinnigen Lärm an die Stelle der Rede [*discours*] zu setzen“ (Fontenelle).

Dergleichen Vorbehalte gegenüber der diffusen Menge ziehen sich aber nicht nur durch die Debatten über die Funktionen, Erscheinungsweisen und Aufgaben der Polizei, sie setzen sich fort in alle möglichen Diskurse und Bewegungen vor allem des 18. und 19. Jahrhunderts, auch solche, die als emanzipatorisch oder gar revolutionär auftreten. Karl Marx hat dies zwar als diskursive Regierungsstrategie erkannt, wenn er im „Bürgerkrieg in Frankreich“[17] die Regierung von Louis Bonaparte als eine nicht nur „des unverhohlnen Klassenterrorismus“, sondern auch „der absichtlichen Beleidigung der ‚vile multitude‘ [nichtswürdigen Menge]“ charakterisierte. Doch die meisten marxistischen Vorstellungen der Organisation der Arbeiterklasse gehen ihrerseits zum einen von der Folie einer ungeordneten „Klasse an sich“ aus, die erst durch planmäßige Belehrung und Organisation zu sich kommen muss, zum anderen von jenem völlig ordnungslosen Bereich, der als „Lumpenproletariat“ zwar nicht einfach unter dem Proletariat liegt, sondern sich quer durch die sozialen Schichten erstreckt, aber keinerlei Hoffnung auf Transformation oder Transformierbarkeit aufkommen lässt, durch welche ordnende Hand auch immer. Schließlich ist auch der „Riese Proletariat“ eher

als Mutation des Bilds vom Hobbes'schen Leviathan zu interpretieren, keineswegs formlos und monströs, sondern ordentlich und organisiert, fast so wie sich die Polizei das wünschen würde. Auch hier also eine gewisse Neigung zur unsichtbar bewegenden und anhaltenden ordnenden Seele oder Hand.[18]

Ein zweiter Aspekt des diskursiven Umgangs mit dem, was sich im 19. Jahrhundert als Problem der „gefährlichen Klassen" darstellen sollte, betrifft die Unterscheidung von Sprachmächtigen und Sprachlosen: auf der einen Seite verständiger Dialog oder Konflikt, auf der anderen unsinniger Lärm, Tumult, ein einziges Rauschen, dem keine Artikulation zu entnehmen ist. Lässt man sich auf eine derartige Bewertung von Artikulation ein, kann man die Bewegung von der Sprachlosigkeit zur Sprachmächtigkeit – wie etwa Jacques Rancière in *Das Unvernehmen*[19] – als emanzipatorischen Prozess verstehen, in dem gerade der Teil der Anteillosen zur Sprache gebracht wird, zur Sprache kommt. Verschiebt man den Akzent aber nur ein wenig weg von der Versteh- und Nachvollziehbarkeit der Aussagen hin zu einer Pluralität der Äußerungsformen, dann verschiebt sich auch einigermaßen die Bewertung der Geräusche und des Rauschens der Multitude.

Drittens sticht ins Auge, dass Fontenelle den Körper der Multitude als reine Körperlichkeit zeichnet, eine Körperlichkeit, die zunächst unvollständig bleibt und erst der Implementierung einer Seele bedarf. In der wesen- und formlosen Figur der Polizei als Seele scheint auch Walter Benjamins Polizeigespenst umzugehen, jene Einschätzung des Polizeiinstituts als gestaltlos und unfassbar, dessen Betrachtung auf „nichts Wesenhaftes" trifft. Die ununterscheidbare, unsichtbare, ungeformte polizeiliche Seele, so das Bild Fontenelles, formt die Körper der Multitude – doch eben nur, indem sie sich als Gespenst in ihr umtreibt.

Die V-Männer der polizeilichen Seele als Gespenster und Maulwürfe in den Körper der Multitude einsickern lassen zu müssen, solch Phantasma des notwendigen Eindringens in das Unregierbare setzt ein nicht unbeträchtliches Bedrohungsszenario voraus, es handelt sich offensichtlich um ein in besonderem Maße Furcht erregendes Phänomen.[20] Im Verhältnis zum Seelengespenst der Polizei könnte die disparate Vielheit der Multitude demgegenüber vielleicht als eine Art Monster verstanden werden: Das Monster definiert sich geradezu, zumindest unter einer herrschaftlichen Perspektive, durch seine Abweichung von der Norm. Im Unterschied zur Gestaltlosigkeit der Gespenster ist es eher ungestalt. Im Unterschied zu deren scheinbarer Unkörperlichkeit wiederum zeichnen sich Monster gerade dadurch aus, dass sie in besonderer Weise körperlich sind, teils weil Körperteile fehlen, teils weil es deren zu viele gibt oder weil sie heterogen zusammengesetzt sind.

Klassische Monster sind aus der Antike bekannt, sie können sich beispielsweise aus Tier- und Menschenkörpern zusammensetzen. Und ähnliche Monster bevölkern die Reisephantasmen der kolonialen und sogar präkolonialen Literatur. Aber all dies sind Beschreibungen, die mehr oder weniger stark dem Standpunkt einer Norm verpflichtet bleiben. Eine andere Perspektive ergibt sich, wenn „Monster“, im freien Gedanken an den etymologischen Zusammenhang mit lat. *monstrare* („zeigen“)[21], nicht nur in ihrem Erscheinen als Abweichung von einer Norm, sondern sozusagen in ihrer eigenen Erscheinenslogik betrachtet werden. Jacques Derrida, dessen Werk immer wieder mit Gespenstern und Monstern beschäftigt war, hat die Mehrdeutigkeit der Monster nicht nur deutlich beschrieben, sondern im Übrigen auch auf das Schreiben selbst bezogen. Hier eine längere Passage:

„Ein Monstrum, das kann selbstverständlich eine aus mehreren verschiedenartigen Organismen zusammengesetzte Gestalt sein, deren Bestandteile aufeinander gepfropft wurden. Dieser Pfropfen, diese Hybridisierung, dieses Zusammensetzen verschiedenartiger Körper kann ein Monstrum genannt werden. Das kommt in der Tat in manchen Schriften vor. In solchen Momenten kann die Monstrosität ans Licht oder ins Bewusstsein bringen, was die Normalität ist; vor einem Monstrum wird man sich der Norm bewusst, und wenn diese Norm eine Geschichte hat – was zum Beispiel für die diskursiven, philosophischen, soziokulturellen Normen gilt: sie haben eine Geschichte –, dann erlaubt jedes Erscheinen von Monstrosität in diesem Bereich eine Analyse der Geschichte der Normen. Um das jedoch zu erreichen, genügt es nicht, eine theoretische Analyse durchzuführen, sondern es ist nötig, etwas zu produzieren, das in der Tat einem diskursiven Monster ähnlich sieht, damit die Analyse einem *praktischen* Effekt gleichkommt, der dazu zwingt, sich der Geschichte der Normalität bewusst zu werden. Aber ein Monstrum ist nicht nur diese gewissermaßen chimärische Gestalt, in der ein Tier auf ein anderes, ein Lebewesen auf ein anderes gepfropft wurde. Ein Monstrum ist immer lebendig, vergessen wir das nicht! Monstren sind Lebewesen. Außerdem ist das Monstrum etwas, das zum ersten Mal auftaucht und folglich noch nicht erkannt oder wiedererkannt werden kann. Ein Monstrum ist eine Gattung, für die wir noch keinen Namen haben, was jedoch nicht bedeutet, dass diese Gattung anormal ist, beziehungsweise sich aus bereits bekannten Gattungen durch Hybridisierung zusammensetzt. Sie *zeigt* sich einfach [elle se *montre*] – das ist die Bedeutung des Wortes „Monstrum“ –, sie zeigt sich in einem Wesen, das sich noch nicht gezeigt hatte und deshalb einer Halluzination gleicht, ins Auge fällt, Erschrecken auslöst, eben weil keine Antizipation bereit stand, diese Gestalt zu identifizieren.“[22]

Was wäre ein solches Monster, das dem Gespenst der Polizei gegenübersteht? Zunächst gilt es eine gewisse Vorsicht zu formulieren: einerseits aufgrund der von Derrida gleich im Anschluss an die zitierte Passage ausgesprochenen Warnung, dass jede Identifizierung eines Monsters *als* Monster bereits der erste Schritt zu seiner Domestizierung sei. Dabei geht es nicht einfach nur um das Problem der Klassifizierung und damit Enttarnung eines eben erschienenen Monsters, etwa wie die Bewegung des Aufdeckens von politischer Klandestinität, sondern auch und vor allem um die Festlegung jedes gegenwärtig erscheinenden oder auch kommenden Monsters. Hierher gehört also nicht nur die obrigkeitliche Identifikationspraxis, sondern etwa auch der Fetisch der vorauseilenden Festlegung auf bestimmte Organisationsformen in sozialen Bewegungen. Andererseits besteht aber auch deshalb Grund zur Vorsicht, weil der größte Teil der Auskünfte, die über an die Polizei geratene Monster zumeist überliefert sind, zwangsläufig Polizeiarchiven entnommen werden muss. Dies trifft auch auf jene Monstergeschichte zu, auf die wir im Folgenden dennoch Bezug nehmen wollen und die der Historiker Robert Darnton in seinem Buch *Poesie und Polizei*[23] rekonstruiert hat:

Im Juli des Jahres 1749, irgendwo im unscharf zu ortenden Übergang zwischen dem Höhepunkt absolutistischer Macht sowie neu entstehenden Kräfteformationen im Vorfeld der Revolution, nimmt die Pariser Polizei 14 junge Männer gefangen. Sie hatten sich des Verbrechens schuldig gemacht, gegen den Hof in Versailles gerichtete satirische Gedichte und Schmähverse abgeschrieben, in Umlauf gebracht und bei verschiedenen Gelegenheiten vorgelesen zu haben. Zur ersten Verhaftung kam es, nachdem ein Spitzel den Medizinstudenten François Bonis angezeigt hatte. Dieser hatte ein Gedicht bei sich aufbewahrt, das mit dem Vers „Monstre dont la noire furie …“ („Monster, dessen

düstre Wut“) begann. Der Text dieses Gedichts ist nicht erhalten, aber es ist wahrscheinlich, dass mit dem „Monster“ hier niemand Geringerer als der König, Ludwig XV., gemeint war. Dennoch sollte in der *Affaire des Quatorze*, so wurde die Angelegenheit nach der Anzahl der Verhafteten schließlich genannt, noch ein ganz anderes, weniger identifizierbares Monster zum Vorschein kommen.

Der gefangene Bonis gab zu Protokoll, dass er selbst nur eine Abschrift des Gedichts, das ihm von einem jungen Priester zur Kenntnis gebracht worden war, angefertigt und es seinerseits zumindest durch Vorlesen weiterverbreitet hatte. Doch die Polizei war weniger an dem weiteren Verbreitungsprozess interessiert als vielmehr daran, den „Kopf der Bande“, also den Verfasser, ausfindig zu machen – nicht zuletzt deswegen, weil schon früher in Paris zirkulierende Spottgedichte teils vom Hof in Versailles selbst aus (namentlich dem im April 1749 schließlich entlassenen und verbannten Minister Maurepas) in Umlauf gebracht worden waren. Sie versuchte schnell zu sein, und so wurden innerhalb weniger Wochen 14 Beteiligte in die Bastille gesteckt: Studenten, Priester und Priesterseminaristen, ein Philosophieprofessor, Anwalts- und Notariatsschreiber. Die Spur wurde zunächst linear zurückverfolgt und verlor sich in dieser Linie schließlich, als einer der Verdächtigen untertauchte. Doch inzwischen waren Verzweigungen aufgetaucht und, noch schlimmer für die Polizei, auch neue Gedichte. Was sich zunehmend zeigte, war ein vielfältiges Geflecht von Gedichten, Zusammenkünften, Zirkulationsprozessen, Weitergaben und Reproduktionen durch Memoriertechniken und Abschriften, die kein Ende nehmen wollten. Einige der Gedichte waren so angelegt, dass jederzeit neue Textstrophen dazu improvisiert werden konnten, und überdies handelte es sich auch bei den *Ab*schriften in der Tat oft genug um *Um*schriften. Was sich

nicht zeigte, war – ein Verfasser. Die Suche nach dem „Kopf“ glich einem Kampf mit der Hydra, einem der klassischen Monster der griechischen Mythologie. Mit jedem Kopf, dessen man habhaft zu werden versuchte, wuchsen mehrere andere nach: nur dass es sich nicht einmal um Köpfe im erhofften Sinn handelte.

Darnton betont nachdrücklich, dass es sich bei den *Quatorze*, die letztlich nur den greifbaren Ausschnitt eines undurchdringlichen Geflechts bildeten, keineswegs um Vorboten der Revolution handelte. Es ging in den Gedichten, von denen nur der Text des ersten verloren gegangen ist, nicht um republikanische Ideale. Ihre Inhalte attackierten vielmehr die Entlassung Maurepas', den für Frankreich nachteiligen Friedensschluss am Ende des eigentlich gewonnenen Österreichischen Erbfolgekriegs, die Vertreibung des exilierten britischen Thronanwärters Prinz Edward aus Paris, die Verschärfung der Steuerbelastung sowie die Affäre des Königs mit Madame de Pompadour. Neu und auf Erneuerung hindeutend war vielmehr das vielfältige Kommunikationsnetzwerk, das sich in aller Schärfe zu Wort meldete. Eine nicht-staatliche Öffentlichkeit, die mit den vielbeschworenen Presseöffentlichkeiten und Debattierzirkeln der Aufklärung wenig zu tun hatte und die dennoch die Machtbasis des Throns angriff. Eine Vielheit von sprechenden, memorierenden, hörenden und weitersprechenden Körpern, die „lose Interessen“ (Fontenelle) zusammenfügen mochte, in die aber die „Seele“ der Polizei nicht einzudringen verstand.

Dass das soziale Milieu der *Quatorze* dabei in relativ homogener Weise aus bestimmten Bildungsschichten zusammengesetzt zu sein scheint, hat auch damit zu tun, dass die 14 Verhafteten nur einen kleinen Ausschnitt ungleich größerer Netzwerke darstellten. Unabhängig von der *Affaire des Quatorze* kam es im selben Jahr 1749 zu einer Verhaftungswelle vor allem gegen Jansenisten, deren

ursprüngliche theologische Dissidenz längst ausgeprägt politische Dimensionen angenommen hatte, und aufrührerische Gedichte zirkulierten auch in Milieus von Gewerbetreibenden und Handwerkern. „Die Verbindungen unter den *Quatorze*“, fasst Darnton zusammen, „bildeten nur einen kleinen Teilabschnitt eines größeren Zusammenhangs – eines riesigen Kommunikationssystems, das sich vom Versailler Palast bis zu den möblierten Zimmern der ärmeren Schichten von Paris ausdehnte.“[24]

Das heißt natürlich nicht, dass die satirisch-poetischen Kommunikationsnetzwerke sich völlig außerhalb der politisch-institutionellen Autoritäten bewegten. Im Gegenteil, Gedichte konnten wie erwähnt von Angehörigen des Hofs selbst ihren Ausgang nehmen, worin allerdings kein Hindernis dafür lag, dass sie auf ihren Wegen umgedichtet wurden, dass bestimmte Strophen weg- und andere hinzugedichtet wurden. Sie konnten nicht zuletzt auch einen nicht unerheblichen Einsatz im höfischen Ränkespiel bilden. Entscheidend aber ist, so scheint es, dass ihre Bedeutung darin nicht aufgeht und dass ein Gedicht daher zugleich andererseits als „Ausdruck einer anderen Art von Macht fungieren [konnte]: der noch unbeschriebenen, aber unleugbar einflussreichen Autorität namens ‚la voix publique‘ [die öffentliche Stimme]“[25].

Monster-Institutionen

Die unbestimmbare Differenz der „anderen Art von Macht“ ist es, in der sie als lebendige Monstrosität erscheint. Das ausfransende Netzwerk um die *Quatorze* zeigt, dass diese Monstrosität nicht zuletzt auch in einer gewissen Korrelation zwischen der Produktion und Distribution der Texte einerseits und dem Einsatz sozialer

Kämpfe andererseits besteht. Dafür lassen sich aber auch sehr viel jüngere Beispiele anführen. Gilles Deleuze, der auch sonst den Besonderungen des Monströsen nicht abhold ist, schreibt diesbezüglich über die Entfaltung des Begriffsgefüges seines Freundes Félix Guattari in den 1960er und beginnenden 1970er Jahren, das zuerst in der psychiatrischen Praxis der Klinik La Borde entstanden war und vor allem, aber nicht nur in diese intervenieren sollte:

„[…] diese Begriffe haben eine zielgerichtete praktische Orientierung: Sie sollen eine militante politische Funktion in die Institution einführen, eine Art ‚Monstrum', das weder die Psychoanalyse noch die Krankenhaus-Praxis und erst recht nicht die Gruppendynamik ist – eine Produktions- und Ausdrucksmaschine des Wunsches, die den Anspruch erhebt, überall, im Krankenhaus, in der Schule, im politischen Kampf anwendbar zu sein."[26]

Monster(-Begriffe) also, die als „politische Funktion" in die Institution eingeführt werden, gegen die Strukturalisierung, die Schließung (in) der Institution, die sich dagegen transversalen Verkettungen mit allen möglichen Komponenten des Außens der Institution öffnen sollen. Transversalität wird hier zum Begriff, der auf einen größeren und doch molekularen, aus vielen Mikropolitiken zusammengesetzten Zusammenhang verweist, zum Begriff, der eine Linie zieht heraus aus allen identitären Beschränkungen und begrifflichen wie praktischen Ein- und Aussperrungen. Und wie Guattari in seinem 1964 geschriebenen ersten Aufsatz zur Transversalität ausführt, steht dieser Begriff im Gegensatz zur „Vertikalität, wie man sie etwa im Schaubild der Struktur einer Pyramide (Chef, stellvertretender Chef etc.) findet", aber auch im Gegensatz zur „Horizontalität wie der, die sich etwa im Hof eines Krankenhauses, in der Abteilung der Unruhigen oder

in der der Bettnässer durchsetzen kann, das heißt in einem Zustand, wo die Leute sich, so gut sie können, mit der Situation arrangieren, in der sie sich befinden“[27].

Guattari kann hier, erstaunlich früh, schon zwei Paradigmen erkennen, die die heutige Situation neoliberaler Gouvernementalität in verwobener Weise prägen: Nicht nur die Vertikalität der Befehlspyramide, der Modus der sozialen Unterwerfung bestimmt die Welt innerhalb und außerhalb der Klinik, sondern auch eine zweite, horizontale Form der Regierung und Selbstregierung, somit des Sich-Arrangierens und zugleich Am-Arrangement-Mitarbeitens, die Guattari später zum Begriff der maschinischen Indienstnahme weiterentwickeln wird. Die Transversalität schlägt er nun als monströse Fluchtlinie aus dieser zweifachen Regierung vor, sie „soll beide Sackgassen überwinden: die der reinen Vertikalität und die der einfachen Horizontalität“[28].

Guattari betont, dass nur ein höherer Transversalitätskoeffizient, ein höherer Grad an Transversalität den gruppen- oder institutionsanalytischen Prozess in Gang setzen kann. Und im Laufe der darauf folgenden Jahre erhöht sich tatsächlich dieser Koeffizient der Transversalität nicht nur im institutionellen Laboratorium von La Borde, sondern auch zusehends in immer weiteren Bereichen. Transversale Praxen entstehen im Kampf gegen Staat und Regierung de Gaulles ebenso wie gegen die linken Staatsapparate der Gewerkschaften und der französischen kommunistischen Partei, gegen Gefängnisse und gegen reaktionäre Erziehungseinrichtungen. Die Einführung unzähliger Monster in die Institutionen explodiert schließlich 1968 in einer wilden Verkettung von Singularitäten, weit über Frankreich hinaus.

Es stand und steht aber nicht nur die Implementierung von Monstern in bereits bestehende Institutionen auf dem Spiel, sondern auch die Schaffung von neuen Institutionen, die eine neue monströse Qualität besitzen. Zugleich auf die Bezeichnungen Derridas zurückkommend und zu einem Sprung in die Gegenwart ansetzend, möchten wir zum Schluss noch auf die diesbezüglichen Überlegungen verweisen, die die spanische Universidad nómada in diesem *transversal*-Issue unseres Webjournals über neue Dispositive und Institutionen sozialer Bewegungen angestellt haben. Diese Dispositive sind beides – monströs und hybrid:

„*Hybrid* sind die Dispositive, weil sie im ersten Moment dazu anstacheln, Mittel und Initiativen von sehr heterogenem und widersprüchlichem Zuschnitt zu vernetzen, die seltsam und sogar miteinander unvereinbar scheinen [...]

Monströs sind diese Dispositive, da ihre Form im ersten Moment vorpolitisch oder einfach unpolitisch erscheint, ihre Beschleunigung und Anhäufung jedoch in Übereinstimmung mit dem Beschriebenen sowohl eine Dichte wie einige Möglichkeiten der intellektuellen Schöpfung und der kollektiven politischen Handlung erzeugen muss, die einen Beitrag zur Erfindung einer anderen Politik leisten werden.“[29]

Eine solche andere Politik bezieht sich ganz konkret auf Formen der Institutionalität, die von transnationalen Netzwerken, aber auch von der „neuen Generation“ von Centri Sociali in verschiedenen Teilen Europas hervorgebracht werden, die versuchen, die in letzter Zeit immer mehr ausufernde metropolitane Governance zu fliehen, zu unterbrechen, zu sabotieren. Hybridisierung impliziert auch hier einen sonderbaren Prozess des Auseinanderfallens, Abreißens und Abschneidens der Komponenten, aber auch deren neue Zusammensetzung,

Verkettung, Vernetzung. Natürlich, auch diese hybriden Monster haben sich da was erfunden, was nicht auf der Speisekarte stand, und die polizeilichen Seelchen versammeln sich schon und starten aufs Neue ihr gespenstisches Treiben. Doch nicht umsonst bilden diese Monster eine „neue Generation“: Sie funktionieren nicht nach der Logik hermetischer Autonomie, sie stellen sich nicht der Polizei, sei sie nun ungeformte Gespensterseele oder konkrete Herrschaftsausübung, gegenüber (jenem konfrontativen Muster folgend, das einen guten Teil der politischen Kämpfe der Moderne geprägt hat), sondern sie weichen dieser dichotomen Gegenüberstellung aus.

Hatten die ganz und gar nicht hermetischen Widerspenstigkeiten der PariserInnen des 17. und 18. Jahrhunderts vielleicht auch damit zu tun, dass sie erst zu lernen hatten, was es mit der Polizei auf sich hat, hatte Michaux’ Plume dies andererseits vielleicht bereits so gut gelernt, dass er, kaum seiner Überschreitung überführt, sich zu entschuldigen nicht aufhörte, so handelt es hier möglicherweise um einen Prozess des Verlernens, das den internalisierten polizeilichen Blick abstreift, um die heterogene Erscheinungsweise des Monströsen zu bejahen. Wenn Polizei nach Delamare und auch heute noch die „öffentliche Ordnung jeder Stadt“ bedeutet, dann evakuiert diese „neue Generation“ daher viel eher jene metropolitane Ordnung, die gerade darin besteht, den unregierbaren Körpern ohne Unterlass, ohne Ausnahme, ohne Refugium eine gedeihliche polizeiliche Seele einzufügen. Und während diese Mechanismen der „Beseelung“ und Identifizierung eine Gespenster-Ordnung in die unregierbare Menge zu bringen versuchen, implementiert sich das Monster inzwischen in den bestehenden Institutionen ebenso wie es neue Formen der Institution gebiert: Monster-Institutionen.

[1] In: Henri Michaux, *Ein gewisser Plume*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986, S. 14–17.

[2] Vgl. (auch für die folgenden Zitate): Walter Benjamin, „Zur Kritik der Gewalt“, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. II.1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, S. 179–203, hier: S. 189.

[3] Nicolas Delamare, *Traité de la police. Où l’on trouvera l’histoire de son etablissement, les fonctions et les prérogatives des ses magistrats, toutes les loix et tous les règlemens qui la concernent*, Amsterdam 1729 (second édition augmentée), „Au roy“ [Übersetzungen aus dem Französischen hier und im Weiteren von S. N.].

[4] Ebd., S. 1 („Livre premier: De la Police en général, & de ses Magistrats & Officiers“).

[5] Ebd., S. 2.

[6] Vgl. ebd., S. 4.

[7] Ebd., S. 249 („Livre second: De la réligion“). – Delamare schließt eine Beschreibung an, wie sämtliche Probleme in den anderen Aufgabenbereichen der Polizei durch die Observanz der Religion gelöst wären. Wie kaum anders zu erwarten, geht es dabei um die „wahre“, nämlich die katholisch-christliche Religion; da diese aber nicht nur von den Katholiken selbst unvollkommen befolgt wird, sondern von anderen gleich gar nicht akzeptiert wird, erwachsen der Polizei spezifische Aufgabenbereiche, etwa bezüglich der „Heiden“, „Juden“ und „Häretiker“, denen Delamares Abhandlung jeweils eigene Abschnitte widmet.

[8] Vgl. ebd., S. 4.

[9] Vgl. ebd., S. 50.

[10] Die zitierten Auszüge daraus entnehmen wir Gerhard Sälter, *Polizei und soziale Ordnung in Paris. Zur Entstehung und Durchsetzung von Normen im städtischen Alltag des Ancien Régime (1697–1715)*, Frankfurt/M.: Klostermann 2004, S. 1 f. (dort im franz. Orig. zitiert).

[11] Vgl. zur Herausbildung polizeilicher Tätigkeitsfelder bes. das Kapitel „Genese und Tätigkeitsfelder einer eigenständigen Polizeiorganisation“ in dem zitierten Buch von Gerhard Sälter (S. 283–322).

[12] Stefan Zweig hat ein Porträt Joseph Fouchés geschrieben, das diesen als Prototyp des politischen Wendehalses und Überlebenskünstlers zeichnet: *Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen*, Frankfurt/M.: S. Fischer 21982.

[13] Hélène L'Heuillet, *Basse politique, haute police. Une approche historique et philosophique de la police*, Paris: Fayard 2001, S. 16.

[14] Vgl. dazu auch C. Agricola, „Joseph Fouché et l'insurrection française“, in: *Nouvelle Solidarité*, 11. Februar 2005, S. 6–9 (online unter: www.solidariteetprogres.org/spip/special/Joseph_Fouche.pdf).

[15] H. L'Heuillet, *Basse politique, haute police*, S. 16.

[16] Gerhard Sälter, *Polizei und soziale Ordnung in Paris*, S. 1 f.

[17] In: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 8, Berlin: Dietz 1960, S. 111–207.

[18] Für eine genauere Analyse der Unterschiede zwischen marxistischen Abgrenzungen von einem Außen des Proletariats

und der Monsterhaftigkeit dieses Außens vgl. Gerald Raunig, „Das Monster Prekariat“, in: *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Debatte*, Nr. 21, Frühling 2007, S. 42–48 sowie ders., *Tausend Maschinen. Eine kleine Philosophie der Maschine als sozialer Bewegung,* Wien: Turia + Kant 2008, vor allem das letzte Kapitel „Abstrakte Maschinen“.

[19] Jacques Rancière, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, übers. v. Richard Steurer, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.

[20] Zur Frage der Furcht erregenden Subjekte vgl. Vassilis Tsianos / Dimitris Papadopoulos, „Prekarität: eine wilde Reise ins Herz des verkörperten Kapitalismus. Oder: wer hat Angst vor der immateriellen Arbeit?“, übers. v. Hito Steyerl, in: *transversal* 11/06, „machines and subjectivation“, http://eipcp.net/transversal/1106/tsianospapadopoulos/de.

[21] Wie alle etymologischen Zusammenhänge führt auch dieser weniger auf eindeutige Ursprünge als vielmehr auf historische Bedeutungsgeflechte. Wohl zu Recht weisen die meisten etymologischen Angaben zu dem lateinischen Wort *monstrum* auf dessen Herkunft von *moneo* („warnen“, „mahnen“) hin. Dies schließt einen Zusammenhang mit *monstrare* (gewöhnlich mit „zeigen“ übersetzt) jedoch nicht aus. So hält Emile Benveniste es für wahrscheinlich, dass *monstrare* eine denominale Ableitung von *monstrum* bildet, das sich seinerseits von *moneo* ableitet. Im Unterschied zu *ostendo* („zeigen“, „sehen lassen“) bedeute *monstrare* daher zunächst „weniger ein Objekt ‚zeigen‘ als ‚ein Verhalten lehren‘, ‚den Weg vorschreiben, dem es zu folgen gilt‘“ (vgl. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes: 2. Pouvoir, droit religion*, Paris: Les Editions de Minuit 1969, S. 255–258, hier: S. 257). Demzufolge bildet das Monster eine Art Zwischenfigur bzw. eine im sprachhistorischen Prozess

auftauchende Figuration des Zwischen, die einen Übergang zwischen einer Ordnung der (zunächst: durch die Götter erfolgenden) mahnenden Weisung und einer Ordnung des Erscheinens besetzt.

[22] Jacques Derrida, „Übergänge – vom Trauma zum Versprechen“ (Interview mit Elisabeth Weber), übers. v. Karin Schreiner / Dirk Weissmann, in: *Auslassungspunkte. Gespräche*, Wien: Passagen 2002, S. 377–398, hier: S. 390.

[23] Robert Darnton, *Poesie und Polizei. Öffentliche Meinung und Kommunikationsnetzwerke im Paris des 18. Jahrhunderts*, übers. v. Burkhardt Wolf, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.

[24] Ebd., S. 76. – Die Größenordnung dieses Zusammenhangs ist am Umfang der so genannten *chansonniers* zu ermessen, in denen zeitkritische Gedichte und Lieder zu Sammlungen zusammengestellt wurden; die größten dieser *chansonniers* umfassen 44 bzw. 58 Bände (vgl. ebd., S. 101).

[25] Ebd., S. 61.

[26] Gilles Deleuze, „Vorwort. Drei Gruppenprobleme“, in: Félix Guattari, *Psychotherapie, Politik und die Aufgaben der institutionellen Analyse*, übers. v. Grete Oswald, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976, S. 7–22, hier: S. 19.

[27] Félix Guattari, „Transversalität“, in: Ders., *Psychotherapie, Politik und die Aufgaben der institutionellen Analyse*, S. 39–55, hier: S. 48.

[28] Ebd., S. 49.

[29] Universidad Nómada, „Mentale Prototypen und Monster-Institutionen. Einige Anmerkungen in Form einer Einleitung“, übers. v. Birgit Mennel u. Tom Waibel, in: *transversal* 05/08, „Monster-Institutionen“, http://eipcp.net/transversal/0508/universidadnomada/de.