

N
P
L

Pleasure Refusal Nonsense Anarchy



Olákiítán Adéolá

glass cock's monologues
(4rm the anarchy
of coloured transjes.) 6

La Dépendançe Library

Trails 18

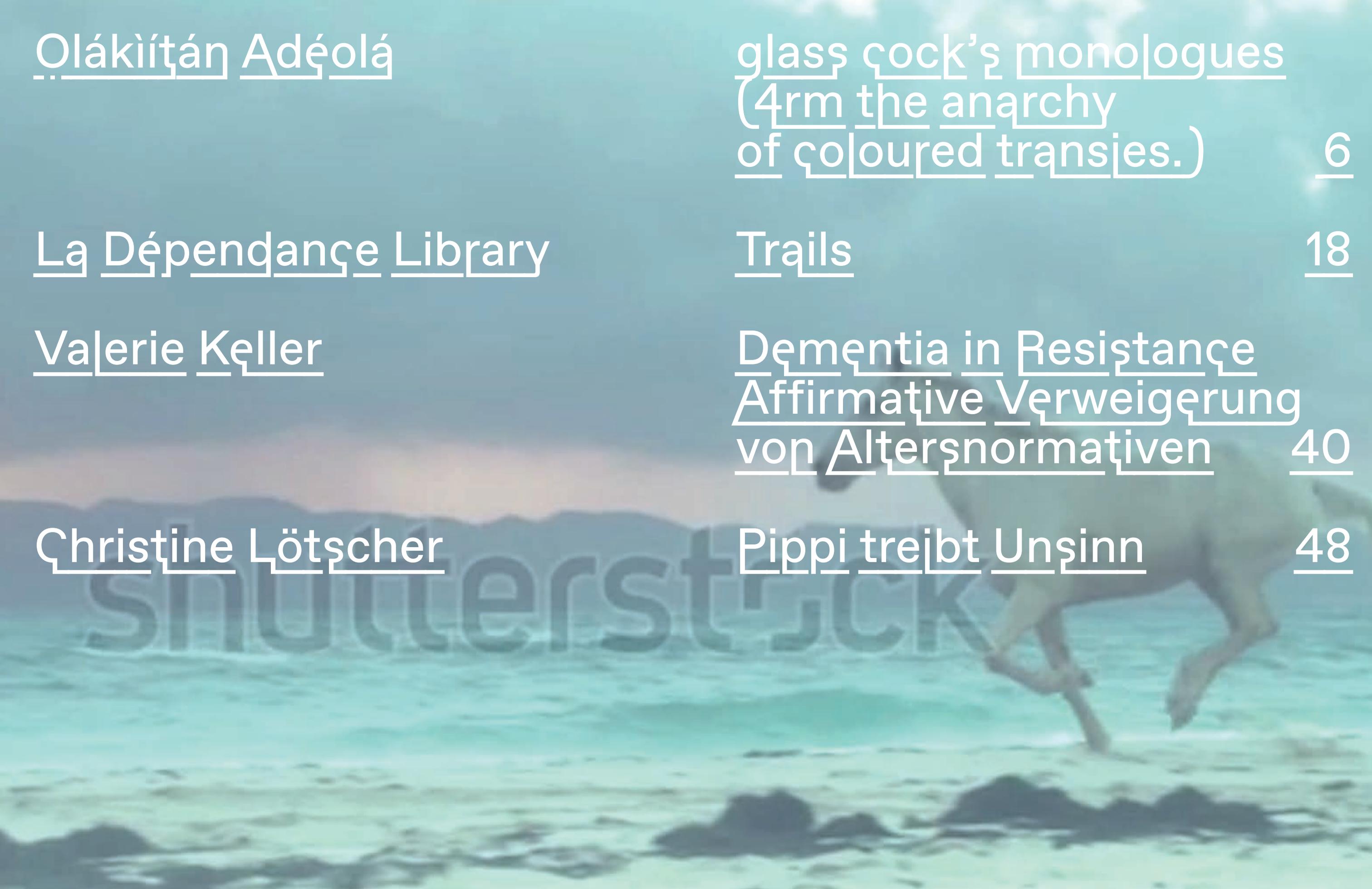
Valerie Keller

Dementia in Resistançe
Affirmative Verweigerung
von Altersnormativen 40

Christine Lötscher

Pippi treibt Unsinn 48

shutterstock





If we believe Michel Foucault, the power of the law has long since been transformed into the power of the norm. Today 's subject is measured and classified on the basis of deviations, which from a certain distance refer to what we all overlook – normality in the dress of inconspicuousness. Our bodies, our language, our thoughts are permeated by it, are aligned with it and are continuously repeating it like the incessant copy of a supposed original. Yet the more often we do something, the more the practice eludes our attention – the camouflage lies in the act of repetition itself. But even the narrowest grids of power form unforeseen spaces, possibilities for escaping and forming resistance. Thereby we are less interested in loud protest than in parody, contextual displacement, intentional misunderstanding, vulnerability in resistance, and coolness as purposeful indifference. *Pleasure Refusal Nonsense Anarchy* begins with a *monologue from the anarchy of coloured transies*, in which Qlákiitán Adéolá makes us bodily feel eros, discarding hierarchies and binaries, and appeals to pure laze laced with a thrill. In *Dementia in Resistance*, Valerie Keller lets people with dementia have their say and shows that here, too, corporeality and lingering prove to be resistant practices and useful tools for queering an enlightened, efficiency-driven present. In *Pippi doing Nonsense*, Christine Lötscher provides an introduction to the functional modes of nonsense in the children's books Pippi Longstocking and points out that nonsense is neither free of rules nor invented, but merely reveals hidden contradictions of a dominant discourse. Jan van Oordt offers insights into selected works of La Dépendance Library and accompanies us with *Trails* into a caring mindset and social order within anarchy.

Pleasure Refusal Nonsense Anarchy appears in dialogue with the group exhibition *Ungehorsam*, which took place at *For* from 17.02.2023 to 08.04.2023 with Milena Langer, Ceylan Öztrük, Lionne Saluz, Martin Schick, Sturtevant and Jodok Wehrli.

Valerie Keller, Matthias Liechti

Glauben wir Michel Foucault, ist die Macht des Gesetzes längst dabei, in die Macht der Norm überzugehen. Gemessen und eingeordnet werden wir anhand von Abweichungen, die aus einer gewissen Entfernung auf das verweisen, was wir alle übersehen – die Normalität im Kleide der Unauffälligkeit. Unsere Körper, unsere Sprache, unsere Gedanken sind von ihr durchdrungen, sind an ihr ausgerichtet und wiederholen sie kontinuierlich wie die unaufhörliche Kopie eines vermeintlichen Originals. Je öfter wir etwas tun, desto mehr entzieht sich die Praxis unserer Aufmerksamkeit, denn nicht zuletzt liegt die Tarnung im Akt der Wiederholung selbst. Aber auch die engsten Maschen der Macht bilden unbedachte Räume, Möglichkeiten zur Entweichung und Formierung von Widerstand. Dabei interessiert uns weniger der laute Protest als die Parodie, die kontextuelle Verschiebung, das absichtliche Missverstehen, die widerständige Vulnerabilität und die Coolness als gezielte Gleichgültigkeit. *Pleasure Refusal Nonsense Anarchy* beginnt mit einem *Monolog aus der Anarchie der coloured transies*, mit dem uns Qlákiitán Adéolá Hierarchien und Binaritäten ablegend Eros leiblich spüren lässt und an ein erregtes Faulenzen appelliert. Valerie Keller lässt in *Dementia in Resistance* Menschen mit Demenz zu Wort kommen und zeigt auf, dass sich auch hier Leiblichkeit und Entschleunigung als widerständige Praktiken und nützliche Werkzeuge erweisen, um eine aufgeklärte, effizienzgetriebene Gegenwart zu durchkreuzen. Anhand der Kinderbücher Pippi Langstrumpf führt Christine Lötscher in *Pippi treibt Unsinn* in Funktionsweisen des Nonsense ein und verdeutlicht, dass Nonsense weder regelfrei ist noch erfundet, sondern lediglich an die Oberfläche holt, was in einem dominanten Diskurs latent als Widerspruch vorhanden ist. Jan van Oordt bietet Einblicke in ausgewählte Werke der La Dépendance Library und begleitet uns mit *Trails* in die sorgende Gedankenwelt und soziale Ordnung der Anarchie.

Pleasure Refusal Nonsense Anarchy erscheint im Dialog mit der Gruppenausstellung *Ungehorsam*, die von 17.02.2023 bis 08.04.2023 im *For* stattfand mit Milena Langer, Ceylan Öztrük, Lionne Saluz, Martin Schick, Sturtevant und Jodok Wehrli.

Valerie Keller, Matthias Liechti

glass cock's monologues (4rm the anarchy of coloured transjes.)

Olákiitán Adéolá

6

i. *dazzle time in those dazzle days, deities sunning out, crotch out.*

once, inside twenty-five years ago, it was said some days dazzle
are just effervescent like this,
those days—
daze days
when it wasn't the laundry you did right or
anything you earned.

wrong for the nine to five clock, you infact stayed up all night till five
awoke
at exactly 8:38am.

wasn't oracle-like beams from your cat's stare
or fruity flourishing implants from your lover's cuddle

you live alone.

steel knowing of a leaden gravity of just *meh-days*, measured.
you suspend as silk bows on water.
still deep, you know, how lagged, your heart
but late evening
in the kitchen, mashing
slapping in scraps of scallion, cured chorizo, cornmeal, butter...
all mess melts.

remove this scrappy meal you never timed from the oven
and taste it

your tongue utters, yes for many months i waited for this.
laugh with the guard about some goodness of (that dead god) in the elevator
aware of how many receipts of absence you have of (this dead god).

drink chilled chilling orange juice, cream your dry feet, lick butter off cake
conjure cheer, dissolve in that stewing tapestry—
dazzle time's temple
that don't vibrate notifications
metric-ing
your labour's worth.

ii. *loving when people find my water*

twerking is 100 percent being inside with your body so i know i'm out of it by how easily i give up after
struggling and giggling. for my off-hours, i planned for an at-home residency that never happened. off hours
are never off hours now, we know now how true. we know now how much is spent resting off the billed
hours. my mind was also out of it, eating through AFK stream and virtual stream. my greatest problem with
techno-capitalism is i don't own my restlessness as much as i'd like to. dicks & harrys coming to my yard
uninvited. like tf, without one please, fuck off. as if the otherwise field heard my cells, or by my unadulterated
loafer insistence, two poems come my way. one poem about the fierce continuity of survival. putting on
bigger coyotes and all of the coyotes. let no one, not even yourself, deny you specks of divinity in how we
survive. it is an astonishment that never fails to astonish me. and also, it's a continuous negotiation i want
done forever. the other poem is about lax and laze, so i dip. i dip in pure laze laced with a thrill that shouldn't
even be possible under capitalism. guesses again. perhaps the thrill came as a result of looking at my to do list
and procrastinating or just being near to my furious heart, i'll never know. there's the widely known theory
about idle hours— usually about the devil owning it as a workshop. there's the fact: the divide between
divinity and transjes is unknown. and me? i'm terrific demon to my enemies. i like d-devil as much as its
horns seek me. i unzip myself to hydration and raw flow. i stitch poem to flowers. i fade into the background
of the self who is an adult. i pursue this lack forcibly hollowed into me. effusive desire finds me in kv. who i
spend hours talking to.

7

wait first—
let me circle into the past to tell you about a poll i made in the past—

??? alright! ???
i.) i am most human by myself
ii.) i am most human w/ others.

result: 45.5% choose the first option, the greater percentage going for the other. me myself, i voted the second option, me most myself when i am by myself, myself being something that is not human. so today this thesis of being most human w/ others proved itself today with kV. same with pablo neruda saying:

"I hunger for your sleek laugh and your hands the colour of a furious harvest. I want to eat the sunbeams flaring in your beauty."

in the manner of recreating this line to fit what really happened. i really wanted to eat the trickles, buttering all that static,

innate uniqueness dissolving, in that i am laughing so much over similar sentiments, bewitched by how much froth can let loose, by how alert and attending to the moment kV. is —such unfettered passion like mines, sensate in the way of right.

& my my my, 10, 10, 10 across,
yes please—

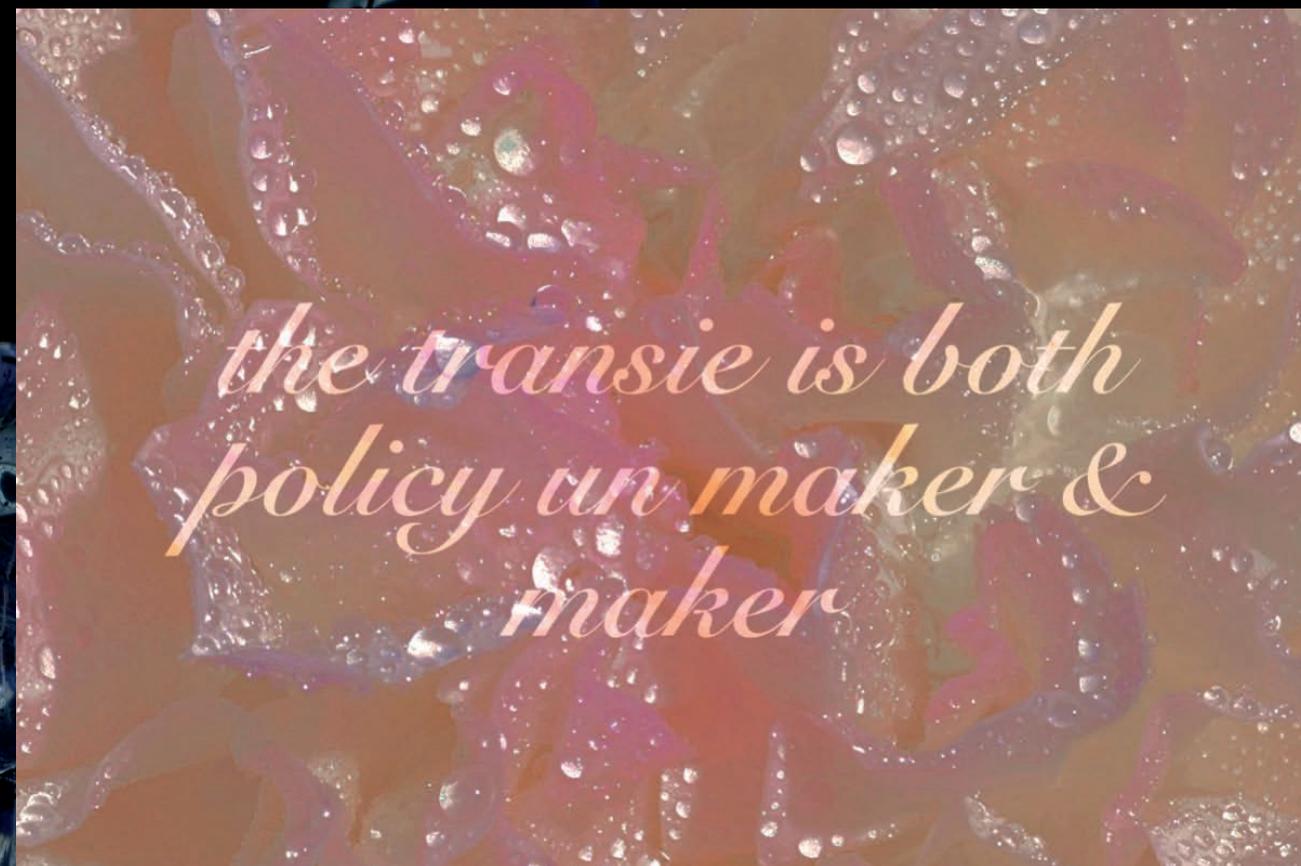
the wide largesse of today.
poems from upturned stones of hours, flowers, and cummy stories. romantic thuggin, transforming ourselves to freaky cathedrals. touch with quasi-touch.
the realreal a garden of fervour, lavender blaze of symbols seducing.
feeling for holes and filling holes.

the flesh wildly alive
so alive in this whet-fruity resonance; my vibrating clit clicks
to life's tulip glass.
i'm saying not a care for chore in sight, irises and lotuses blooming in the body
in the rare moment my body is a perfect turf.
enraptured by ur lush desires that couldn't possibly be tamed
the song you make of me with yours
— classic debauchery, sexiness so crystal—
my pure laze leading me to licking clean the druggy spell u provide.

—thanks kV., / tongue like you're one & only, one and only god / freaky priest you, you.

8

iii. the point will always be to _____



all the they/it wants again
is to be here; a here that is not a reminder of a living grave.
a renaissance over, over & doubled over again. real devotion

amplified by anarchic intentions. stay astray and
laid
thus tilting to the sacrifice of some innermost want

beside the stroke of many thousand sun suckers on course
to replicate the glimmers

of life speaking the true nature of itself actively itself doing so overtime
working the slow telegram 5G belongs to das kapital
unfortunately the underworld's been too marked by its stain

but there's always going to be the slow telegram of the body with its reminders /
threats:
the revival should be more than sunday the bones need more

dent, by joy
bright bright will of getting by and more getting free.

9

iv. *the body's appeal.*

i appeal to you, in me is only one heart.

it's been enough already the myths that keep you in waste

the eros spilled on decoding the handwriting on cheques
see this myth of groundedness, friend.

decode instead, the fluffy part of your body where eros swells, what it says: you want
your feet to rise sugary

over the ground whole days leavening and living it

lived experience as poetry the songs in the flux of the wata, already disregarding the economy.

BITCH GET YOUR LIFE!

wean lives steered into screenscapes there's a big bank of all that already
so
and

most especially however i desire more than passive metaphors woven
wearing itself thin to a will that used to be there is

enough revolt in the outlines of novels, scripts and panels

what more tired do you need to divest the huge dependence on these foreign systems that
disregard me & the true communion i need.

i don't want artificial stream i want *agua viva*.

no more clicks more touch

no more liberation for the head. i want to live the sundering embrace of sluttery
that novella

matter of fact don't write that no more

big preferencing instead for the composition of a delicate decree to finish

myself inside the curl of haha tucked comfy in the bones.

u must for me really mean it

when you say by any means necessary, i mean really mean it
i really mean it when i say i need *it*-

SNATCH IT SNATCH IT

by any means necessary, extralegal spells even.

BABY GET YOUR LIFE! KO GBÉ AYÉ E.

10

Addendum

What is to be done? & What is it to be free?

I was transfixed by Esther Brown from the first time I encountered her; she reminded me so much of myself, who I am yet to be, more of what to be. Esther is present inside *The Anarchy of Coloured Girls Assembled in a Riotous Manner*, in *Wayward Lives, Beautiful Experiments* by Saidiya Hartman.

What stayed with greatest impression in me in all the years since I encountered that book, and what has become chief obsession in thought and actual practice is *a way of life* that is already within liberation. Errantry, anarchy, to be counter-normative, to resist, etc., etc., were merely labels for what the books need to articulate, for outsiders looking in, bearing witness, that tedium of cultural studies. Such labels used to name or characterise happenings real or fabulated continues to be useful, but Esther was living a life so *beyond* that it was almost an insult to reduce such into a manifesto, especially some microwavable revolutionary propaganda. Recognizing and loving Esther's way of life meant I must do the same for mine. I have been seeking, or more appropriately, more potently, living answers within questions: What can the poetics and the erotics of disobedience look like? What does disobedience become when it dissolves from praxis to everyday life? How it feels the body? What does it look like to resist in a way that feels like freedom?

glass cock is spilling, arrives excerpted as a character from my choreopoem/play called the anarchy of coloured transies and trans*its which indulges same preoccupations: disobedience sometimes can be found and seen in the splinters, in the already consecrated orders outside the many written manifestos.

Ọlákiítán Adéolá is a writer, experiential artist and curator working in spirals, reversals & tides.

11

glass cock's monologe (aus der anarchie der farbigen transen.)

Olákiítán Adéolá

12

i. *schillernde momente in schillernden tagen, götterwesen fläzen in der sonne, hängen ab.*

einmal, vor 25 jahren innendrin, wurde gesagt, manche tage schillern,
sind überschäumend, einfach so
jene tage –
jenseitstage
wenn es nicht die wäsche war, die du erledigt hast
oder sonst etwas verdientes.

9-to-5 verkehrt, warst du tatsächlich die ganze nacht wach bis 5,
aufgewacht
um genau 8.38.

kein orakelhaftes strahlen aus dem starren deiner katze
oder saftig blühende reste aus den umarmungen deines lovers

du lebst allein.

heftig wiegendes wissend um die bleierne schwere von schlechten tagen.
in der schwebe bleiben wie seide, die sich auf dem wasser wölbt
dennoch tief, du weisst, wie verzögert, dein herz,
doch am späten abend
zermamlst du in der küche
haust frühlingzwiebeln, chorizo, maismehl, butter dazu...
und die ganze sauerei schmilzt.

hohl den frass, den du niemals richtig abgemessen hast, aus dem ofen
und koste.

deine zunge formt: ja, seit vielen monaten habe ich darauf gewartet.
lache mit der wache über die almosen (dieses toten gottes) im aufzug
im bilde über die ganzen quittungen von abwesenheit, die du von (diesem toten gott) bekamst.

trink gekühlten kühlenden orangensaft, creme deine trockenen füsse ein, leck butter von kuchen
beschwöre heiterkeit, lös dich auf in dem dampfenden wandbehang-
tempel schillernder zeiten
nicht-vibrierende benachrichtigungen
die den wert deiner arbeit
metri-sieren.

ii. *lieben, wenn leute mein wasser finden*

twerking bedeutet, zu 100 prozent in deinem körper zu sein, nicht schwer zu sehen, also, dass ich draussen
bin – wie einfach ich aufgabe, nach ein bisschen kämpfen und kichern. für meine freizeit habe ich eine rezidenz
zuhaus geplant, die niemals eingetreten ist. freizeit ist niemals freie zeit zur zeit, wie wahr, wissen wir jetzt.
wir wissen jetzt, wie viel es uns kostet, sich von den bezahlten stunden zu erholen. mein verstand war nicht
so richtig anwesend, hat sich durch platzhaltervideos und streams gefressen. mein grösstes problem mit
dem techno-kapitalismus ist, dass meine unruhe nicht so sehr meine ist, wie ich es mir wünschen würde.
schwänze & typen kommen in meinen vorgarten ohne einladung. wie tf, entschuldige mal, nicht mal ein
bitte, verpiss dich. als ob das jenseits meine zellen hören könnte, vielleicht auch durch mein insistieren auf
ungeschminkte faulheit, passieren mir zwei gedichte. ein gedicht über die unerbittliche fortdauer des
überlebens. immer grössere kojoten anziehen und alle von ihnen. lass dir von niemandem, nicht mal dir
selbst den hauch von göttlichem ausreden. ein erstaunen, dass mich niemals im stich lässt. ausserdem ist es
eine fortwährende verhandlung, die ich mir für immer abgehakt wünsche. das andere gedicht handelt vom
gammeln und faulenzen, also los. ich tauche ein ins faulenzen, faulenzen mit einer gewissen erregung, die
im kapitalismus gar nicht erlaubt sein sollte. spekulation: vielleicht kam die erregung auch durch den blick
auf meine to-do-liste während des prokrastinierens oder einfach nur durch die nähe zu meinem wütenden

13

herzen, ich werde es wohl nie herausfinden. es gibt eine weit verbreitete theorie über den müssiggang – normalerweise meistens über den teufel, der ihn als handlungsraum benutzt. fakt: der unterschied zwischen gottheiten und transen ist unbekannt. und ich? ich bin ein umwerfender dämon für meine feinde. ich mag den teufel, so sehr seine hörner mich auch suchen. ich öffne mich für feuchtigkeit und fluss. ich Nähe gedichte auf blumen. ich verschwinde in den hintergrund des erwachsenen ichs. ich verfolge diesen gewaltsam in mich hineingetriebenen mangel. überschwängliches verlangen findet mich in kV. mit denen ich mich stundenlang unterhalte.

aber warte mal –

ich gehe kurz zurück in die vergangenheit, denn ich möchte von einer umfrage erzählen, die ich dort gemacht habe.

??? ok! ???

i.) ich bin am menschlichsten, wenn ich alleine bin

ii.) ich bin am menschlichsten, wenn ich mit anderen bin

ergebnis: 45,5% haben die erste option gewählt, der grössere teil die andere. ich selbst habe die zweite option gewählt, denn ich bin am meisten ich selbst, wenn alleine, und dieses selbst etwas, das nicht menschlich ist. heute hat sich durch kV also die these, am menschlichsten mit anderen zu sein, als richtig erwiesen. wie bei pablo neruda, der sagt:

“Ich hungere nach deinem glatten Lachen und deinen Händen in der Farbe einer wütenden Ernte. Ich möchte die Sonnenstrahlen essen, die in deiner Schönheit aufflackern.”

wie ich diese zeilen neu erschaffe, damit sie zu dem passen, was wirklich passiert ist. tatsächlich wollte ich das rinnsal essen, das die ganze statik geschmeidig hält,

natürliche einzigartigkeit löst sich auf, indem ich so sehr über ähnliche gefühle lache, verzaubert davon, wie viel schaum freigesetzt werden kann, und wie aufmerksam und im moment kV. ist – eine solch ungehemmte leidenschaft wie meine, sinnlich auf weg rechtem.

& mein mein mein, 10/10, ja bitte.

die weite grandesse von heute.
gedichte aus umgedrehten stundensteinen, blumen und feuchten geschichten. romantisches beissen, wir verwandeln uns in abgedrehte katedralen. berührung durch fast-berührungen.
das wirklich wirkliche ein garten der inbrunst, lavendelglut aus verführerischen symbolen.
löcher erspüren und löcher stopfen.

das fleisch wild und lebendig
so lebendig in dieser fruchtig-wetzenden resonanz; meine vibrierende klit klirrt gegen das tulpenglas des lebens.

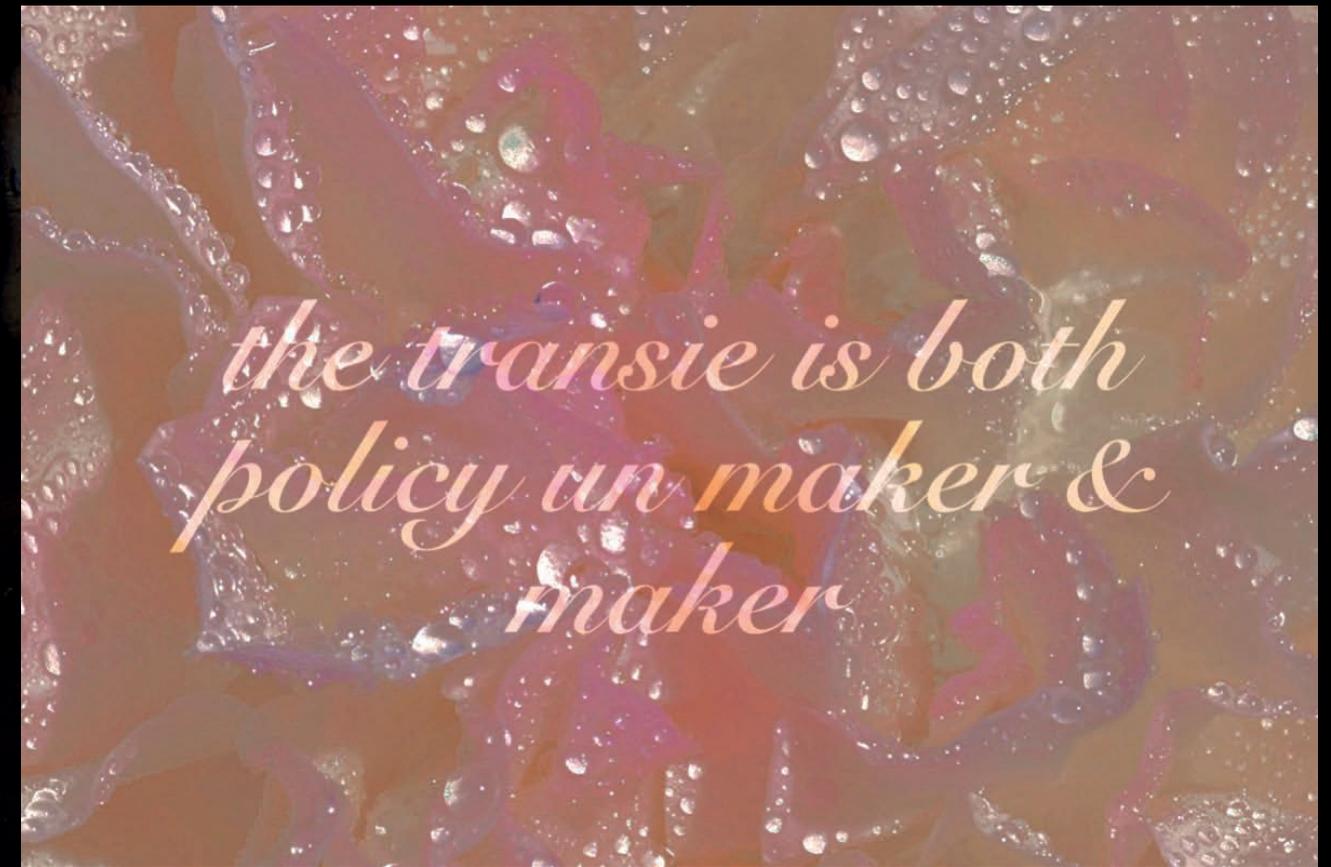
nicht das geringste interesse an pflichterfüllung in sicht, der körper voll von blühender iris und lotusblume in dem seltenen moment ist mein körper ein perfekter rasen.

hingerissen von deinen üppigen begierden, die unmöglich gezähmt werden könnten
das lied, das du aus mir mit dir machst

– klassische ausschweifung und kristallene sexiness –
mein pures faulenzen führt mich dazu, den verdrohten bann von dir sauberzulecken.

– danke kV., / zunge als wärst du einzig wahr, einzige wahre gottheit/freaky
priest du, du.

iii. es wird immer darum gehen, zu_____



alles, was they/it wieder will
ist hier zu sein; ein hier, das nicht an ein lebendes grab erinnert.
eine renaissance noch einmal von vorne, noch einmal & doppelt. echte hingabe

verstärkt durch anarchische intention. bleibe auf irrwegen und
gebettet
zum opfer irgendeines innersten bedürfnisses geneigt

ganz abgesehen vom takt der vielen tausend sonnensaugern auf dem besten weg
die schimmer des lebens zu vervielfältigen

ganz das wahre wesen von sich selbst äussernd aktiv sie selbst total in überstunden versunken
dran am langsamen telegram 5G gehört zu das kapital
leider wurde die unterwelt zu sehr von ihrem abdruck gezeichnet

aber das langsame telegram des körpers wird es immer geben mitsamt seiner erinnerungen. /
drohungen:
das aufleben sollte mehr sein als sonntag die knochen brauchen mehr

kerben, durch freude
strahlender wille des klar-kommens und mehr noch, der befreiung.

iv. die reize des körpers

ich flehe dich an, in mir gibt es nur ein herz.

es ist doch jetzt mal genug die mythen, die dich im dreck halten

der eros auf checks verschüttet bei der entschlüsselung der handschrift
erkenne den mythos der erdung, liebes.

entschlüsse stattdessen den flauschigen teil deines körpers, wo eros anschwillt und sagt:

du willst dass deine füsse zuckrig werden

über den boden ganze tage dahingärend und dies lebend

gelebte erfahrung als poesie die lieder im fluss der wata, bereits ohne rücksicht auf die wirtschaft.

BITCH, KOMM MAL KLAR!

lebenswege des entzugs in screenschaften gelenkt es gibt bereits so viel darüber
also
und

vor allem aber ersehne ich mir mehr als verwobene, passive metaphern
die sich selbst abnutzen an einem willen, der mal war es gibt

genug

revolte in den entwürfen von romanen, drehbüchern und panels
wie viel müder musst du diese grosse abhängigkeit veräussern von diesen fremden systemen, die
mich missachten & die wahre communion, die ich brauche.

ich will keinen künstlichen strom ich will *agua viva*.
kein klicken mehr mehr berührung
keine befreiung mehr für den kopf ich will die zerreissende umarmung des schlampenhaften
diese novelle
eigentlich, schreib das nicht mehr
bevorzuge stark den willen zu vollenden

ich selbst eingerollt in der umarmung von haha tief in knochen.
für mich musst du es wirklich ernst meinen
wenn du sagst, mit allen mitteln, ich meine wirklich meinen –
ich meine es ernst, wenn ich sage, dass ich es brauche

SCHNAPPS DIR SCHNAPPS DIR

wenn es sein muss, mit extralegalem zauber.

BABY KOMM MAL KLAR! KO GBÉ AYÉ E.

Addendum

Was gibt es zu tun? & Was heisst es, frei zu sein?

Esther Brown hat mich von der ersten Begegnung an in ihren Bann gezogen; sie hat mich so sehr an mich selbst erinnert, an die, die ich noch sein werde, und noch viel mehr an das, was ich sein werde. Esthers Arbeit ist in der Publikation *The Anarchy of Coloured Girls Assembled in a Riotous Manner, in Wayward Lives, Beautiful Experiments* von Saidiya Hartman veröffentlicht.

In all den Jahren, seit ich auf dieses Buch gestossen bin, hat mich etwas sehr Bedeutendes daraus begleitet und ist fast zu einer Obsession geworden: eine *Lebensweise* in Befreiung. Mir wurde klar, dass Irrationalität, Anarchie, Anti-Normativität, Widerstand usw. usf. lediglich Etiketten für Bücher waren, für Aussenstehende, die hineinschauen, und für die Langeweile der Kulturwissenschaften. Solche Etiketten, mit denen reale und erfundene Ereignisse benannt oder charakterisiert werden, sind nach wie vor nützlich, aber Esther lebte ein Leben, das *so jenseits* von all dem lag, dass es fast eine Beleidigung wäre, diese Begriffe zu einem Manifest, zu einer aufständischen Mikrowellen-Propaganda zu dezimieren. Esthers Lebensweise zu würdigen und zu lieben bedeutete, dass ich das Gleiche für meine eigene tun musste. Ich habe nach Antworten gesucht, oder besser gesagt, ich habe die Antworten in den Fragen gelebt: Wie können eine Poetik und eine Erotik des Ungehorsams aussehen? Kannst du Ungehorsam steigern, wenn du die Praxis in den Alltag transformierst? Wie fühlt er, der Körper? Wie sieht es aus, sich zu widersetzen, um Freiheit zu fühlen?

glass cock kommt als Figur aus dem Theaterstück/Choreopoem *anarchy of coloured transies and trans*its*, welches sich den gleichen Überlegungen hingibt: Ungehorsam kann manchmal in den Splittern gefunden und gesehen werden, in den bereits geweihten Ordnungen ausserhalb der vielen geschriebenen Manifeste.

Ọlákiítán Adéolá ist ein*e Dichter*in, Künstler*in und Kurator*in und arbeitet spiralförmig, in Umkehrungen und in Veränderung begriffenen Wiederholungen.

La Dépendance Library

18

shutterstock

Blast (Manu Larcenet, 2009)
Wie die Polizei verhört und wie wir uns dagegen verteidigen können (Projet Evasions, 2022)
Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat (Henry David Thoreau, 1849)
The Dispossessed (Ursula K. Le Guin, 1974)
Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt (Peter Kropotkin, 1902)
Vibrant Matter: A Political Ecology of Things (Jane Bennett, 2010)
Human Strike and the Art of Creating Freedom (Claire Fontaine, 2020)



verdeutlichen. Am einfachsten ist es, bereits auf die allererste Frage mit dem Satz "Ich mache von meinem Recht zu schweigen Gebrauch" zu antworten und diesen Satz bei jeder Frage zu wiederholen.

Beziehung humanisieren & der "Rettungsring"



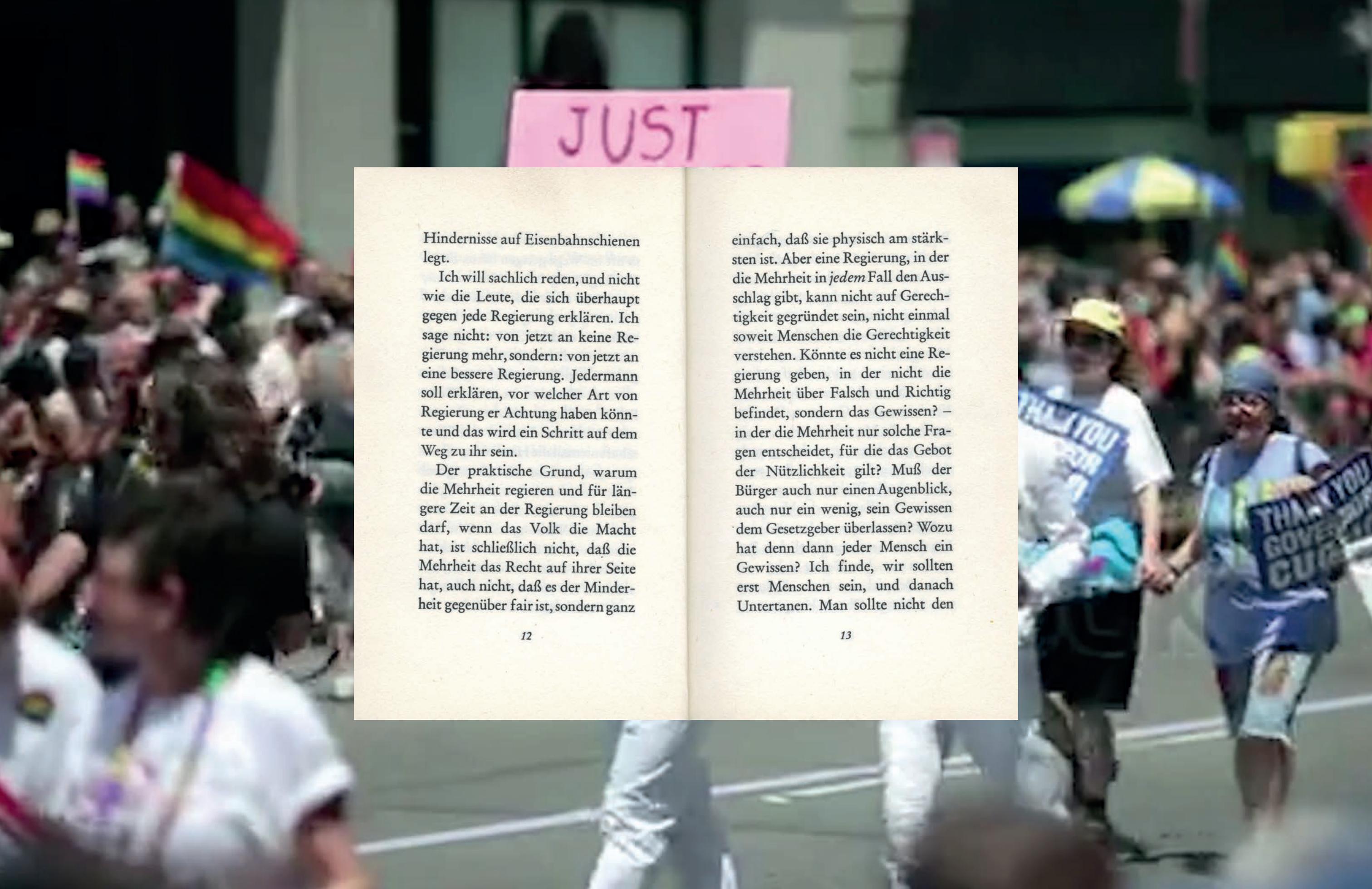
[Situationsbeschreibung]

Du bist seit Stunden oder gar Tagen in einer unbequemen und kalten Gefängniszelle eingesperrt, bist gestresst, unter Druck gesetzt, zweifelst an deiner Zukunft und sorgst dich darum, wie es deinen Angehörigen geht. Die Polizist:innen, mit denen du in Kontakt gekommen bist, haben sich kalt, aggressiv und feindselig verhalten. Die Einsamkeit und der Mangel an sozialen Kontakten belasten dich. Plötzlich lächelt dich eine Polizistin an, spricht freundlich und wohlwollend mit dir, zeigt Verständnis und beruhigt dich hinsichtlich deiner Situation und bietet dir sogar bis dahin abgelehnte "Gefälligkeiten" an (ein Glas Wasser, Essen, ein Telefonanruf, ein Buch). Doch schon bald stellt dir der/dieselbe Polizist:in unangenehme Fragen und als du dich weigerst, sie zu beantworten, zeigt er:sie sich persönlich enttäuscht und macht dir Schuldgefühle "nach allem, was ich für Sie getan habe - wo ich doch an Ihre Aufrichtigkeit glaubte". Wenn du deine unkooperative Haltung beibehältst, werden die Gefälligkeiten und die Freundlichkeit so schnell verschwinden, wie sie aufgetaucht sind.

In Polizeigewahrsam oder Untersuchungshaft hast du fast ausschließlich sozialen Kontakt mit den Inspektor:innen, die dich verhören, und den Polizist:innen, die dich in der Zelle festhalten. Diese Situation wird mit einer Strategie ausgenutzt, die zynischerweise als "Rettungsring"-Phänomen bezeichnet wird. Wenn inmitten einer feindseligen Umgebung plötzlich jemand die Hand ausstreckt

und sich freundlich verhält, ist es schwierig sich dieser Person gegenüber nicht verpflichtet zu fühlen. Dieses Gefühl wird dazu benutzt, dich emotional zu erpressen. Der:die Polizist:in wird seine:ihre tiefe Enttäuschung zum Ausdruck bringen, vor allem nachdem er:sie sich persönlich und emotional engagiert hat, in der Hoffnung, das Schuldgefühl der Person zu verstärken, die sich weigert, mit ihm:ihr zusammenzuarbeiten.

Je nach deinem emotionalen und sozialen Profil, kann diese Strategie extrem verwirrend und destabilisierend sein. Die Angst, die einzige Person zu enttäuschen, die in den letzten Tagen dir gegenüber ein wenig Menschlichkeit gezeigt hat, und das Gefühl, ihr für ihre "Gefälligkeiten" etwas schuldig zu sein, drängen dich in die von dieser Strategie beabsichtigte Richtung: Geständnis und Mitarbeit beim Verhör. Behalte in einem solchen Moment die völlige Asymmetrie dieser Situation im Auge. Nachdem die Polizei dich aus der Freiheit gerissen und in einen von der Außenwelt isolierten Raum gesperrt hat, versucht sie dich emotional zu erpressen, indem sie dir lächerliche Gefälligkeiten wie ein Glas Wasser oder eine Zigarette erweist. Vergiss nicht, dass die Ermittler:innen, die sich dir gegenüber "nett" verhalten, dies nicht aus Zufall oder Menschlichkeit tun, sondern weil es Teil einer Manipulationsstrategie ist, deren Ziel du bist.

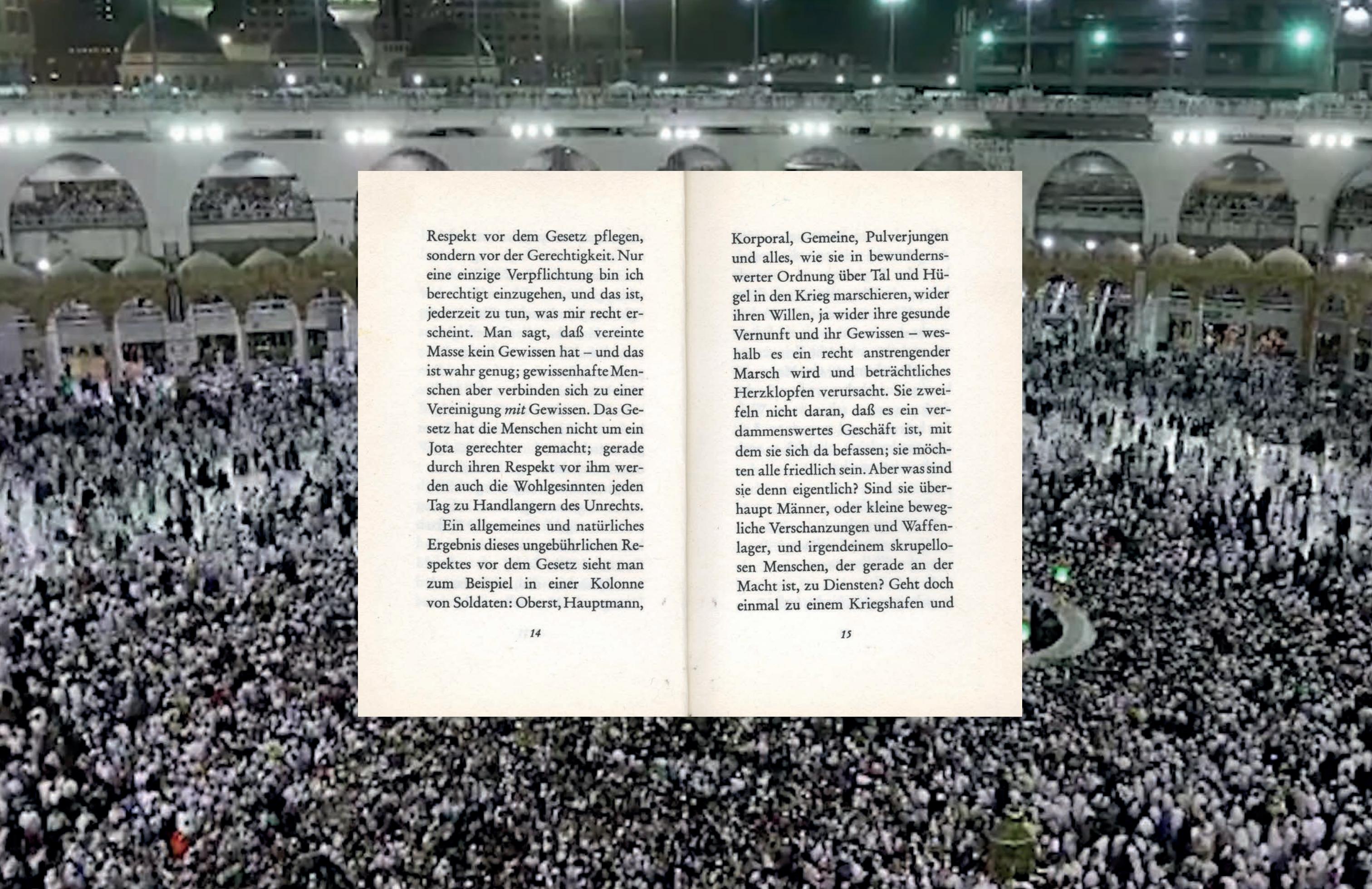


Hindernisse auf Eisenbahnschienen legt.

Ich will sachlich reden, und nicht wie die Leute, die sich überhaupt gegen jede Regierung erklären. Ich sage nicht: von jetzt an keine Regierung mehr, sondern: von jetzt an eine bessere Regierung. Jedermann soll erklären, vor welcher Art von Regierung er Achtung haben könnte und das wird ein Schritt auf dem Weg zu ihr sein.

Der praktische Grund, warum die Mehrheit regieren und für längere Zeit an der Regierung bleiben darf, wenn das Volk die Macht hat, ist schließlich nicht, daß die Mehrheit das Recht auf ihrer Seite hat, auch nicht, daß es der Minderheit gegenüber fair ist, sondern ganz

einfach, daß sie physisch am stärksten ist. Aber eine Regierung, in der die Mehrheit in *jedem* Fall den Ausschlag gibt, kann nicht auf Gerechtigkeit gegründet sein, nicht einmal soweit Menschen die Gerechtigkeit verstehen. Könnte es nicht eine Regierung geben, in der nicht die Mehrheit über Falsch und Richtig befindet, sondern das Gewissen? – in der die Mehrheit nur solche Fragen entscheidet, für die das Gebot der Nützlichkeit gilt? Muß der Bürger auch nur einen Augenblick, auch nur ein wenig, sein Gewissen dem Gesetzgeber überlassen? Wozu hat denn dann jeder Mensch ein Gewissen? Ich finde, wir sollten erst Menschen sein, und danach Untertanen. Man sollte nicht den



Respekt vor dem Gesetz pflegen, sondern vor der Gerechtigkeit. Nur eine einzige Verpflichtung bin ich berechtigt einzugehen, und das ist, jederzeit zu tun, was mir recht erscheint. Man sagt, daß vereinte Masse kein Gewissen hat – und das ist wahr genug; gewissenhafte Menschen aber verbinden sich zu einer Vereinigung *mit* Gewissen. Das Gesetz hat die Menschen nicht um ein Jota gerechter gemacht; gerade durch ihren Respekt vor ihm werden auch die Wohlgesinnten jeden Tag zu Handlangern des Unrechts.

Ein allgemeines und natürliches Ergebnis dieses ungebührlichen Respektes vor dem Gesetz sieht man zum Beispiel in einer Kolonne von Soldaten: Oberst, Hauptmann,

Korporal, Gemeine, Pulverjungen und alles, wie sie in bewundernswerter Ordnung über Tal und Hügel in den Krieg marschieren, wider ihren Willen, ja wider ihre gesunde Vernunft und ihr Gewissen – weshalb es ein recht anstrengender Marsch wird und beträchtliches Herzklopfen verursacht. Sie zweifeln nicht daran, daß es ein verdammenswertes Geschäft ist, mit dem sie sich da befassen; sie möchten alle friedlich sein. Aber was sind sie denn eigentlich? Sind sie überhaupt Männer, oder kleine bewegliche Verschanzungen und Waffenlager, und irgendeinem skrupellosen Menschen, der gerade an der Macht ist, zu Diensten? Geht doch einmal zu einem Kriegshafen und

ing the clock, studied it sleepily. Its pointer stood at a little after 15, which, if the dial was read from midnight like the 24-hour Anarresti clock, should mean that it was midafternoon. But how could it be midafternoon in space between two worlds? Well, the ship would keep its own time, after all. Figuring all this out heartened him immensely. He sat up and did not feel giddy. He got out of bed and tested his balance: satisfactory, though he felt that the soles of his feet were not quite firmly in contact with the floor. The ship's gravity field must be rather weak. He did not much like the feeling; what he needed was steadiness, solidity, firm fact. In search of these he began methodically to investigate the little room.

The blank walls were full of surprises, all ready to reveal themselves at a touch on the panel: washstand, shitstool, mirror, desk, chair, closet, shelves. There were several completely mysterious electrical devices connected with the washstand, and the water valve did not cut off when you released the faucet but kept pouring out until shut off—a sign, Shevek thought, either of great faith in human nature, or of great quantities of hot water. Assuming the latter, he washed all over, and finding no towel, dried himself with one of the mysterious devices, which emitted a pleasant tickling blast of warm air. Not finding his own clothes, he put back on those he had found himself wearing when he woke up: loose tied trousers and a shapeless tunic, both bright yellow with small blue spots. He looked at himself in the mirror. He thought the effect unfortunate. Was this how they dressed on Urras? He searched in vain for a comb, made do by braiding back his hair, and so groomed made to leave the room.

He could not. The door was locked.

Shevek's first incredulity turned to rage, a kind of rage, a blind will to violence, which he had never felt before

in his life. He wrenched at the immovable door handle, slammed his hands against the slick metal of the door, then turned and jabbed the call button, which the doctor had told him to use at need. Nothing happened. There were a lot of other little numbered buttons of different colors on the intercom panel; he hit his hand across the whole lot of them. The wall speaker began to babble, "Who the hell yes coming right away out clear what from twenty-two—"

Shevek drowned them all out: "Unlock the door!"

The door slid open, the doctor looked in. At the sight of his bald, anxious, yellowish face Shevek's wrath cooled and retreated into an inward darkness. He said, "The door was locked."

"I'm sorry, Dr. Shevek—a precaution—contagion—keeping the others out—"

"To lock out, to lock in, the same act," Shevek said, looking down at the doctor with light, remote eyes.

"Safety—"

"Safety? Must I be kept in a box?"

"The officers' lounge," the doctor offered hurriedly, appeasingly. "Are you hungry, sir? Perhaps you'd like to get dressed and we'll go to the lounge."

Shevek looked at the doctor's clothing: tight blue trousers tucked into boots that looked as smooth and fine as cloth themselves; a violet tunic opened down the front and reclosed with silver frogs; and under that, showing only at neck and wrists, a knit shirt of dazzling white.

"I am not dressed?" Shevek inquired at last.

"Oh, pajamas will do, by all means. No formalities on a freighter!"

"Pajamas?"

"What you're wearing. Sleeping clothes."

"Clothes to wear while sleeping?"

"Yes."

Shevek blinked. He made no comment. He asked, "Where are the clothes I wore?"

"Your clothes? I had them cleaned—sterilized. I hope you don't mind, sir—" He investigated a wall panel Shevek had not discovered and brought out a packet wrapped in pale-green paper. He unwrapped Shevek's old suit, which looked very clean and somewhat reduced in size, wadded up the green paper, activated another panel, tossed the paper into the bin that opened, and smiled uncertainly. "There you are, Dr. Shevek."

"What happens to the paper?"

"The paper?"

"The green paper."

"Oh, I put it in the trash."

"Trash?"

"Disposal. It gets burned up."

"You burn paper?"

"Perhaps it just gets dropped out into space, I don't know. I'm no space medic, Dr. Shevek. I was given the honor of attending you because of my experience with other visitors from offworld, the ambassadors from Terra and from Hain. I run the decontamination and habitation procedure for all aliens arriving in A-Io. Not that you're exactly an alien in the same sense, of course." He looked timidly at Shevek, who could not follow all he said, but did discern the anxious, diffident, well-meaning nature beneath the words.

"No," Shevek assured him, "maybe I have the same grandmother as you, two hundred years ago, on Urras." He was putting on his old clothes, and as he pulled the shirt over his head he saw the doctor stuff the blue and yellow "sleeping clothes" into the "trash" bin. Shevek

paused, the collar still over his nose. He emerged fully, knelt, and opened the bin. It was empty.

"The clothes are burned?"

"Oh, those are cheap pajamas, service issue—wear 'em and throw 'em away, it costs less than cleaning."

"It costs less," Shevek repeated meditatively. He said the words the way a paleontologist looks at a fossil, the fossil that dates a whole stratum.

"I'm afraid your luggage must have got lost in that final rush for the ship. I hope there was nothing important in it."

"I brought nothing," Shevek said. Though his suit had been bleached almost to white and had shrunk a bit, it still fit, and the harsh familiar touch of holum-fiber cloth was pleasant. He felt like himself again. He sat down on the bed facing the doctor and said, "You see, I know you don't take things, as we do. In your world, in Urras, one must buy things. I come to your world, I have no money, I cannot buy, therefore I should bring. But how much can I bring? Clothing, yes, I might bring two suits. But food? How can I bring food enough? I cannot bring, I cannot buy. If I am to be kept alive, you must give it to me. I am an Anarresti, I make the Urrasti behave like Anarresti: to give, not to sell. If you like. Of course, it is not necessary to keep me alive! I am the Beggarman, you see."

"Oh, not at all, sir, no, no. You're a very honored guest. Please don't judge us by the crew of this ship, they're very ignorant, limited men—you have no idea of the welcome you'll get on Urras. After all you're a world-famous—a galactically famous scientist! And our first visitor from Anarres! I assure you, things will be very different when we come into Peier Field."

"I do not doubt they will be different," Shevek said.

• • •

Teiles der Erde – Nordasiens –, und so regten sich damals in mir ernsthafte Zweifel – die nachfolgende Studien bestätigten – an der Wirklichkeit jenes furchtbaren Kampfes um Nahrung und Leben innerhalb jeder Spezies, der für die meisten Darwinisten ein Glaubensartikel war und nach ihnen eine ausschlaggebende Rolle in der Entwicklung neuer Arten spielte.

Auf der anderen Seite, wo ich auch immer das Tierleben in reicher Fülle auf engem Raum beobachtete, wie z. B. auf den Seen, wo unzählige Arten und Millionen von Individuen zusammenkamen, um ihre Nachkommenschaft aufzuziehen; wie in den Kolonien der Nagetiere; wie bei den Wanderungen von Vögeln, die zu jener Zeit in wahrhaft amerikanischem Maßstabe dem Usuri entlang erfolgten; wie namentlich bei einer Wanderung von Damhirschen, die ich am Amur beobachten konnte und während deren Tausende dieser intelligenten Tiere von einem unermeßlichen Gebiete sich sammelten, um dem drohenden Schnee zu entfliehen und den Amur an seiner schmalsten Stelle zu überschreiten – in all diesen Szenen des Tierlebens, die sich vor meinen Augen abspielten, sah ich *gegenseitige Hilfe* und *gegenseitige Unterstützung* sich in einem Maße betätigen, dass ich in ihnen einen Faktor von größter Wichtigkeit für die Erhaltung des Lebens und jeder Spezies, sowie ihrer Fortentwicklung zu ahnen begann.

Endlich sah ich bei den halbwilden Rindern und Pferden in Transbaikalien, überall bei den wilden Wiederkäuern, bei den Eichhörnern und in zahlreichen anderen Fällen, dass, wo Tiere infolge der oben erwähnten Ursachen mit Mangel an Futter zu kämpfen hatten, der gesamte Teil der Spezies, der von dem Unglück betroffen war, aus der Prüfung derartig gebrochen an Kraft und Gesundheit hervorgeht, dass *keine fortschrittliche Entwicklung der Art auf solche Perioden heftigen Kampfes zurückgeführt werden kann*.

Ich konnte daher, als später meine Aufmerksamkeit auf die Beziehungen zwischen Soziologie und Darwinismus gelenkt wurde, mit keinem der Werke oder Schriften, die über diesen wichtigen Gegenstand geschrieben waren, übereinstimmen. Sie suchten alle zu beweisen, dass die Menschheit dank ihrer höheren Intelligenz und Kenntnis die Stärke des Kampfes ums Dasein unter den Menschen wohl mildem könne; aber sie erkannten zur gleichen Zeit an, dass der Kampf um die Existenzmittel bei jedem Tier gegen seine Artgenossen und bei jedem Menschen gegen seine Mitmenschen ein „Naturgesetz“ sei. Diesen Standpunkt konnte ich nicht akzeptieren, da ich überzeugt war, dass die Annahme dieses erbarmungslosen Bürgerkrieges in jeder Spezies und die Wertung dieses Krieges als Bedingung des Fortschrittes etwas zugeben hieß, was nicht nur nicht bewiesen war, sondern auch der Bestätigung durch direkte Wahrnehmung ermangelte.

Demgegenüber war ein Vortrag „Über das Gesetz der gegenseitigen Hilfe“, der im Januar 1880 auf einem russischen Naturforscherkongress von dem berühmten Zoologen Professor Kessler, dem damaligen Dekan der Petersburger

Universität, gehalten wurde und den ich im Jahre 1883 las, für mich von Bedeutung. Er warf ein neues Licht auf die Frage. Kesslers Ansicht war, dass neben dem *Gesetz des gegenseitigen Kampfes* in der Natur das *Gesetz der gegenseitigen Hilfe* walte und dass dieses letzte für den Erfolg des Kampfes ums Leben und speziell für die fortschreitende Entwicklung der Arten bei weitem wichtiger sei als das Gesetz des gegenseitigen Streites. Diese Anregung, die in Wirklichkeit nichts anderes als eine Fortentwicklung der von Darwin in der *Abstammung des Menschen* selbst ausgesprochenen Idee war, erschien mir so richtig und von so großer Wichtigkeit, dass ich seitdem Material zum weiteren Ausbau dieser Idee zu sammeln begann, die Kessler in seinem Vortrag nur flüchtig skizziert hatte, deren eingehende Bearbeitung ihm jedoch nicht vergönnt war. Er starb im Jahre 1881.

Nur in einem Punkt konnte ich Kesslers Ansichten nicht völlig akzeptieren. Ihm erschien das „Elterngedühl“ und die Sorge für die Nachkommenschaft als die Quelle der gegenseitigen Neigungen bei Tieren. Ich glaube, die Bestimmung, inwieweit diese beiden Gefühle wirklich zu der Entwicklung von sozialen Instinkten beigetragen haben und inwieweit andere Instinkte in der gleichen Richtung tätig waren, ist eine ganz neue und eine zu weitgreifende Frage, als dass wir sie jetzt schon diskutieren könnten. Erst wenn wir das Tatsachenmaterial für die gegenseitige Hilfe bei den verschiedenen Tierklassen gesammelt und die Bedeutung dieser Hilfe für die Entwicklung klargestellt haben, werden wir untersuchen können, was in der Entwicklung der sozialen Gefühle auf Elterngedühle oder auf reinen sozialen Trieb zurückzuführen ist. Dieser hat offenbar seinen Ursprung in den frühesten Stadien der Entwicklung der Tierwelt, vielleicht schon im Stadium der „Koloniebildung“. Ich richtete also mein Hauptaugenmerk darauf, vor allem die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe als Entwicklungsfaktor nachzuweisen, und überlasse es späterer Forschung, den *Ursprung* des Instinkts der gegenseitigen Hilfe aufzuklären.

Die Bedeutung des Faktors der gegenseitigen Hilfe – „wenn seine Allgemeinheit nur bewiesen werden könnte“ – entging nicht einem Naturforschergenie wie Goethe. Als Eckermann einst Goethe erzählte – es war im Jahre 1827 –, dass ihm zwei kleine, flügge gewordene Zaunkönige davongeflogen seien und dass er sie am nächsten Tage in dem Nest eines Rotkehlchens gefunden hatte, das die beiden mit seinen eigenen Jungen zusammen fütterte, geriet Goethe über dieses Faktum in förmliche Erregung. Er sah darin die Bestätigung seiner pantheistischen Anschauungen und sagte: „Wäre es wirklich, dass dieses Füttern eines Fremden als etwas Allgemeinesetzliches durch die Natur ginge, so wäre damit manches Rätsel gelöst.“¹ Er kam am gleichen Tage auf die Angelegenheit zurück

¹ [Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Dritter Teil 1822-1832. Die Bemerkung ist unter dem 8. Oktober 1827 aufgezeichnet.]

tive onto-story. The tale hazards an account of materiality, even though it is both too alien and too close to see clearly and even though linguistic means prove inadequate to the task. The story will highlight the extent to which human being and thinghood overlap, the extent to which the us and the it slip-slide into each other. One moral of the story is that we are also nonhuman and that things, too, are vital players in the world. The hope is that the story will enhance receptivity to the impersonal life that surrounds and infuses us, will generate a more subtle awareness of the complicated web of dissonant connections between bodies, and will enable wiser interventions into that ecology.

Thing-Power I: Debris

On a sunny Tuesday morning on 4 June in the grate over the storm drain to the Chesapeake Bay in front of Sam's Bagels on Cold Spring Lane in Baltimore, there was:

one large men's black plastic work glove
 one dense mat of oak pollen
 one unblemished dead rat
 one white plastic bottle cap
 one smooth stick of wood

Glove, pollen, rat, cap, stick. As I encountered these items, they shimmered back and forth between debris and thing—between, on the one hand, stuff to ignore, except insofar as it betokened human activity (the workman's efforts, the litterer's toss, the rat-poisoner's success), and, on the other hand, stuff that commanded attention in its own right, as existents in excess of their association with human meanings, habits, or projects. In the second moment, stuff exhibited its thing-power: it issued a call, even if I did not quite understand what it was saying. At the very least, it provoked affects in me: I was repelled by the dead (or was it merely sleeping?) rat and dismayed by the litter, but I also felt something else: a nameless awareness of the impossible singularity of *that* rat, *that* configuration of pollen, *that* otherwise utterly banal, mass-produced plastic water-bottle cap.

I was struck by what Stephen Jay Gould called the "excruciating complexity and intractability" of nonhuman bodies,¹² but, in being *struck*, I

realized that the capacity of these bodies was not restricted to a passive "intractability" but also included the ability to make things happen, to produce effects. When the materiality of the glove, the rat, the pollen, the bottle cap, and the stick started to shimmer and spark, it was in part because of the contingent tableau that they formed with each other, with the street, with the weather that morning, with me. For had the sun not glinted on the black glove, I might not have seen the rat; had the rat not been there, I might not have noted the bottle cap, and so on. But they *were* all there just as they were, and so I caught a glimpse of an energetic vitality inside each of these things, things that I generally conceived as inert. In this assemblage, *objects* appeared as *things*, that is, as vivid entities not entirely reducible to the contexts in which (human) subjects set them, never entirely exhausted by their semiotics. In my encounter with the gutter on Cold Spring Lane, I glimpsed a culture of things irreducible to the culture of objects.¹³ I achieved, for a moment, what Thoreau had made his life's goal: to be able, as Thomas Dumm puts it, "to be surprised by what we see."¹⁴

This window onto an eccentric out-side was made possible by the fortuity of that particular assemblage, but also by a certain anticipatory readiness on my in-side, by a perceptual style open to the appearance of thing-power. For I came on the glove-pollen-rat-cap-stick with Thoreau in my head, who had encouraged me to practice "the discipline of looking always at what is to be seen"; with Spinoza's claim that all things are "animate, albeit in different degrees"; and with Maurice Merleau-Ponty, whose *Phenomenology of Perception* had disclosed for me "an immanent or incipient significance in the living body [which] extends, . . . to the whole sensible world" and which had shown me how "our gaze, prompted by the experience of our own body, will discover in all other 'objects' the miracle of expression."¹⁵

As I have already noted, the items on the ground that day were vibratory—at one moment disclosing themselves as dead stuff and at the next as live presence: junk, then claimant; inert matter, then live wire. It hit me then in a visceral way how American materialism, which requires buying ever-increasing numbers of products purchased in ever-shorter cycles, is *antimateriality*.¹⁶ The sheer volume of commodities, and the hyperconsumptive necessity of junking them to make room for new ones, conceals the vitality of matter. In *The Meadowlands*, a late twentieth-century, Thoreauian travelogue of the New Jersey garbage

Notice to the Audience of *C'est ce soir ou jamais*
[It's This Evening or Never]

Paris, October 23, 2006,

Dear audience of *C'est ce soir ou jamais*, we write these words to explain why we have to decline the invitation to take part in this program.

First, we are not capable of talking to you between two or more advertisements nor to look into the camera towards a crowd whose eyes we cannot meet. And you probably can't imagine the bad feeling television gives us every time we switch it on: it sucks the meaning out of all the words that might be spoken. If we make art, it's precisely because there are many things that we can't say with words. Because words have been emptied of their significance by power, because in a democracy, one can express oneself, no doubt, but under conditions that make listening impossible and the sense of what one says insignificant.

Every day we encounter the hell of poverty, the brutality of space that's under the control of the cops, the gendarmes, and all sorts of private surveillance. Forms and images remain the only means of expressing hatred without undergoing yet another punishment.

Claire Fontaine is a groupuscule made up of groupuscules, because each one of us is already several in themselves. We work under a pseudonym because our bodies are not the bodies of the authors of this work, they are the receptacles of collective ideas and of the political problems that traverse us, but we are not just couriers. We collaborate and participate. We don't direct anything.

Our place in the world of art and culture has no importance. And what is called our "work" holds no interest as such. What counts is what is communicated through and in spite of it, that is, the concrete use value of its contents.

But there is something else, dear viewers of *C'est ce soir ou jamais*, and it's that we truly do not wish to disappoint you. We are neither black, nor socially excluded, nor sad, nor persecuted; we don't belong to any minority. We are like you: whatever singularities caught in the cogs of the global capitalist misery. The only thing that differentiates us is the fact that the general deafness haunts us day and night like a buzzing in our ears at a painful frequency.

We are devastated by the violence of bodies-made-into-commodities that are the reverse side of the expelled undocumented bodies and the bodies of prisoners piled into the only waste bin of French society where sorting is not obligatory.

We were told, come with your friends and make a scandal. But the scandal is not the disruption we might cause with acts of verbal or physical violence—the scandal is that things continue to be the way they are.

The assistants of Claire Fontaine

Projet Evasions: The way the police interrogate and how we can defend ourselves against it

Humanize relationship & the lifebelt

You’ve been locked in a jail cell for hours or even days, stressed out, doubting your future and worrying about how your loved ones are doing. The police officers you have come in contact with have been cold, aggressive and hostile. The loneliness and the lack of social contacts are a burden to you. Suddenly, a police officer smiles at you, speaks to you in a friendly and kind way, shows understanding about your situation, and even offers you previously refused favors (a glass of water, food, a phone call, a book). But soon the same police officer starts asking you uncomfortable questions, and since you refuse to answer them, he shows himself disappointed and makes you feel guilty “after all I have done for you–I believed in your honesty.” If you maintain your uncooperative attitude, the favors and kindness will disappear as quickly as they appeared.

In police custody or pre-trial detention, you have social contact almost exclusively with the inspectors interrogating you and the police officers watching you. This situation is exploited with a strategy cynically called the “life belt” phenomenon. When, in the midst of a hostile environment, someone suddenly reaches out and acts friendly, it is difficult not to feel compelled toward that person. This feeling is used to emotionally blackmail you. The police officer will express their deep disappointment, especially after becoming personally and emotionally involved, hoping to reinforce the guilt of the person who refuses to cooperate.

Depending on your emotional and social profile, this strategy can be extremely confusing and destabilizing. The fear of disappointing the only person who was nice to you in the last few days and the feeling that you owe them something for their favors is intended to push you towards confession and cooperation in the interrogation. At such a moment, keep in mind the complete asymmetry of this situation. After the police have torn you from freedom and locked you in a space isolated from the outside world, they try to emotionally blackmail you by giving you ridiculous favors like a glass of water or a cigarette. Remember that the investigators who act “nice” do so not out of chance or humanity, but because it is part of a manipulation strategy whose target is you.

Henry David Thoreau: On the duty of civil disobedience

But, to speak practically and as a citizen, unlike those who call themselves no-government men, I ask for, not at once no government, but *at once* a better government. Let every man make known what kind of government would command his respect, and that will be one step toward obtaining it. After all, the practical reason why, when the power is once in the hands of the people, a majority are permitted, and for a long period continue, to rule, is not because they are most likely to be in the right, nor because this seems fairest to the minority, but because they are physically the strongest. But a government in which the majority rule in all cases cannot be based on justice, even as far as men understand it. Can there not be a government in which the majorities do not virtually decide right and wrong, but conscience?–in which majorities decide only those questions to which the rule of expediency is applicable? Must the citizen ever for a moment, or in the least degree, resign his conscience to the legislator? Why has every man a conscience, then? I think that we should be men first, and subjects afterward. It is not desirable to cultivate a respect for the law, so much as for the right. The only obligation which I have a right to assume, is to do at any time what I think right. It is truly enough said that a corporation has no conscience; but a corporation of conscientious men is a corporation *with* a conscience. Law never made men a whit more just; and, by means of their respect for it, even the well-disposed are daily made the agents of injustice. A common and natural result of an undue respect for the law is, that you may see a file of soldiers, colonel, captain, corporal, privates, powder-monkeys and all, marching in admirable order over hill and dale to the wars, against their wills, aye, against their common sense and consciences, which makes it very steep marching indeed, and produces a palpitation of the heart. They have no doubt that it is a damnable business in which they are concerned; they are all peaceably inclined. Now, what are they? Men at all? or small movable forts and magazines, at the service of some unscrupulous man in power?

Ursula K. LeGuin: Planet der Habenichtse

Offenbar war das Schwerkraftfeld des Raumschiffs recht schwach. Dieses Gefühl behagte ihm nicht; er brauchte Standfestigkeit, soliden Boden, konkrete Tatsachen. Auf der Suche danach begann er sein kleines Zimmer methodisch zu sondieren.

Die kahlen Wände bargen zahllose Überraschungen, die jeweils durch einen Druck auf die Verkleidung zum Vorschein kamen: Waschbecken, Nachtstuhl, Spiegel, Schreibtisch, Sessel, Schrank, Regale. Mit dem Waschbecken waren mehrere ganz und gar mysteriöse elektrische Geräte verbunden, und der Wasserhahn schloss sich nicht von selbst, wenn man ihn losliess, sondern spie Wasser, bis man ihn abstellte – für Shevek ein Zeichen entweder für uneingeschränktes Vertrauen in die Natur des Menschen oder für immense Vorräte an heissem Wasser. Er entschied sich für die zweite Vermutung, wusch sich von Kopf bis Fuss und trocknete sich, da er kein Handtuch fand, mit einem jener mysteriösen Geräte ab, das einen angenehm prickelnden warmen Luftstrom von sich gab. Da er seine eigenen Kleider nicht fand, zog er diejenigen wieder an, in denen er aufgewacht war: eine lose sitzende, oben zugebundene Hose und eine weite Tunika, beides hellgelb, mit kleinen blauen Punkten bedruckt. Er betrachtete sich im Spiegel. Sein Anblick gefiel ihm nicht. Kleidete man sich so auf Urras? Vergeblich suchte er einen Kamm, begnügte sich sodann damit, sein langes Haar im Nacken zu flechten, und wollte derart frisch gemacht das Zimmer verlassen.

Es ging nicht. Die Tür war verschlossen. Sheveks erste Ungläubigkeit verwandelte sich in Wut, in eine blinde Wut voller Gewalttätigkeit, wie er sie in seinem ganzen Leben noch nicht empfunden hatte. Er zerrte an dem unbeweglichen Türgriff, hämmerte mit beiden Händen gegen das glatte Metall der Tür, machte dann kehrt und drückte auf den Rufknopf, den er, wie ihm der Arzt erklärt hatte, im Notfall betätigen sollte. Nichts rührte sich.

Es gab noch eine Menge anderer kleiner, mit Nummern versehener Knöpfe verschiedener Farben auf der Intercom-Tafel; mit der flachen Hand drückte er alle auf einmal. Der Wandlautsprecher begann zu plappern: „Verdammt wer ja komme sofort laut und deutlich was von zwei-undzwanzig...“

Shevek überbrüllte sie alle: „Schliesst die Tür auf!“

Die Tür glitt zur Seite, der Arzt kam herein. Beim Anblick seines kahlen Schädels mit dem besorgten, gelblichen Gesicht legte sich Sheveks Wut ein wenig und zog sich in eine innere Dunkelheit zurück. „Die Tür war verschlossen“, sagte er.

„Tut mir leid, Dr. Shevek – eine Vorsichtsmassnahme – Ansteckungsgefahr – damit die anderen nicht herein können...“

„Damit ich nicht hinaus kann, damit andere nicht herein können, alles dasselbe“, erwiderte Shevek, der mit hellen, fernen Augen auf den kleinen Arzt hinabblickte.

„Sicherheitsmassnahmen...“

„Sicherheitsmassnahmen? Muss man mich deswegen in einen Kasten einsperren?“

„Die Offiziersmesse“, schlug der Arzt eifertig, beruhigend vor. „Haben Sie Hunger, Sir? Vielleicht sollten Sie sich jetzt anziehen, damit wir in die Messe gehen können.“

Shevek betrachtete die Kleider des Arztes: enge, blaue Hosen, in Stiefel gesteckt, die so glatt und fein aussahen, als wären sie ebenfalls aus Tuch; eine vorn offene, mit Silberverschnürungen geschlossene Tunika; und darunter, nur am Hals und an den Handgelenken hervorschauend, ein Strickhemd von bleiendem Weiss.

„Bin ich denn nicht angezogen?“ erkundigte sich Shevek schliesslich.

„Oh doch, Sie können gern Ihren Pyjama anbehalten. Auf einem Frachter geht’s nicht besonders formell zu.“

„Pyjama?“

„Was Sie da anhaben. Schlafanzug.“

„Ein Anzug, den man beim Schlafen trägt?“

„Ja.“

Shevek machte langsam die Augen zu und wieder auf. „Wo sind meine eigenen Kleider?“ fragte er dann.

„Ihre Kleider? Die habe ich reinigen – sterilisieren lassen. Hoffentlich haben Sie nichts dagegen, Sir...“ Er schaute hinter ein Wandstück, das

Shevek noch nicht bemerkt hatte, und holte ein in hellgrünes Papier gewickeltes Paket hervor. Er nahm Sheveks alten Anzug heraus, der sehr sauber und irgendwie geschrumpft aussah, knüllte das grüne Papier zusammen, drückte auf einen anderen Teil der Wandverkleidung, warf das Papier in die Tonne, die erschien, und lächelte unsicher. „Bitte sehr, Dr. Shevek.“

„Was geschieht mit dem Papier?“

„Mit dem Papier?“

„Mit dem grünen Papier.“

„Auch so! Das habe ich in den Abfall geworfen.“

„Abfall?“

„Müll. Wird verbrannt.“

„Sie verbrennen Papier?“

„Vielleicht wird er auch in den Weltraum entleert. Keine Ahnung. Ich bin kein Raumfahrtmediziner, Dr. Shevek. Mir wurde die Ehre, Sie zu versorgen, lediglich wegen meiner Erfahrung mit anderen Besuchern von fremden Welten zuteil, den Botschaftern von Terra und Hain, ich leite die Dekontamination und Habituation aller Fremden, die in A-lo eintreffen; obwohl Sie ja natürlich nicht in demselben Sinne ein Fremder sind.“ Er sah Shevek an, der seinen Worten zwar nicht ganz folgen konnte, aber dennoch den Eifer, die Schüchternheit und den guten Willen dahinter spürte.

„Nein“, bestätigte Shevek ruhig. „Vielleicht haben wir dieselbe Grossmutter, vor zweihundert Jahren, auf Urras.“ Er schlüpfte in seine alten Kleider und sah, als er das Hemd über den Kopf zog, dass der Arzt den blau-gelben „Schlafanzug“ in den „Müll“-Behälter stopfte. Shevek erstarrte, den Kragen mitten auf der Nase. Dann zog er das Hemd ganz herunter, kniete sich auf den Fussboden und öffnete den Behälter. Er war leer.

„Die Kleidungsstücke werden verbrannt?“

„Ach, das war nur ein billiger Pyjama, Militäraware, zum Wegwerfen. Das ist billiger als Reinigung.“

„Das ist billiger“, wiederholte Shevek nachdenklich. Er sagte es etwa so, wie ein Paläontologe ein Fossil betrachtet, ein Fossil, nach dem er eine Erdformation datieren kann.

„Ihr Gepäck ist, fürchte ich, bei jener letzten Flucht zum Schiff irgendwo verlorengegangen. Hoffentlich hatten Sie nichts Wichtiges dabei.“

„Ich habe gar nichts mitgebracht“, antwortete Shevek. Obwohl sein Anzug beinahe weiss gebleicht worden und ziemlich stark eingelaufen war, passte er ihm immer noch, und das Gefühl des rauen Tuchs aus Holum-Fasern war vertraut und angenehm auf der Haut. Er wurde allmählich wieder er selbst. Er setzte sich auf die Bettkante, sah den Arzt an und sagte: „Ich weiss, dass Sie die Dinge anders auffassen als wir. Auf Ihrer Welt, auf Urras, muss man sich Dinge kaufen. Ich komme auf Ihre Welt, ich habe kein Geld, ich kann nichts kaufen, deswegen hätte ich etwas mitbringen sollen. Aber wieviel kann ich mitbringen? Kleider, ja, ich könnte zwei Anzüge mitbringen. Aber Lebensmittel? Wie kann ich ausreichend Lebensmittel mitbringen? Ich kann nichts mitbringen und ich kann nichts kaufen. Wenn Sie mich am Leben erhalten wollen, müssen Sie mir alles schenken. Ich bin ein Anarresti, ich zwinge die Urrasti, sich zu verhalten wie die Anarresti: zu schenken, nicht zu verkaufen. Wenn es Ihnen recht ist. Aber natürlich besteht keine Notwendigkeit, mich am Leben zu erhalten. Ich bin ein Bettler, ein Habenichtes.“

„Aber keineswegs, Sir – nein, nein, bestimmt nicht! Sie sind ein hochgeehrter Gast. Bitte beurteilen Sie uns nicht nach der Besatzung dieses Schiffes, diese Männer sind Ignoranten, sind borniert. Sie ahnen ja nicht, wie willkommen man Sie auf Urras heisst! Schliesslich sind Sie ein weltberühmter, ein galaxisweit berühmter Wissenschaftler! Und unser erster Besuch von Anarres! Ich versichere Ihnen, dass alles ganz anders sein wird, wenn wir auf dem Peier-Feld landen!“

„Zweifellos“, antwortete Shevek. „Zweifellos wird alles ganz anders sein.“

Peter Kropotkin: Mutual Aid. A Factor of Evolution

On the other hand, wherever I saw animal life in abundance, as, for instance, on the lakes where scores of species and millions of individuals came together to rear their progeny: in the colonies of rodents: in the migrations of birds which took place at that time on a truly American scale along the Ussuri: and especially in a migration of fallow-deer which I witnessed on the Amur, and during which scores of thousands of these intelligent animals came together from an immense territory, flying before the coming deep snow, in order to cross the Amur where it is narrowest—in all these scenes of animal life which passed before my eyes, I saw Mutual Aid and Mutual Support carried on to an extent which made me suspect in it a feature of the greatest importance for the maintenance of life, the preservation of each species, and its further evolution.

And finally, I saw among the semi-wild cattle and horses in Transbaikalia, among the wild ruminants everywhere, the squirrels, and so on, that when animals have to struggle against scarcity of food, in consequence of one of the above-mentioned causes, the whole of that portion of the species which is affected by the calamity, comes out of the ordeal so much impoverished in vigour and health, that no progressive evolution of the species can be based upon such periods of keen competition.

Consequently, when my attention was drawn, later on, to the relations between Darwinism and Sociology, I could agree with none of the works and pamphlets that had been written upon this important subject. They all endeavored to prove that Man, owing to his higher intelligence and knowledge, may mitigate the harshness of the struggle for life between men; but they all recognized at the same time that the struggle for life within each species, and to see in that war a condition of progress, was to admit something which not only had not yet been proved, but also lacked confirmation from direct observation.

On the contrary, a lecture - "On the Law of Mutual Aid," which was delivered at a Russian Congress of Naturalists, in January 1880, by the well-known zoologist, Professor Kessler, the then Dean of the St. Petersburg University, struck me as throwing a new light on the whole subject. Kessler's idea was, that besides the law of Mutual Struggle there is in Nature the law of Mutual Aid - which, for the success of the struggle for life, and especially for the progressive evolution of the species, is far more important than the law of mutual contest. This suggestion—which was, in reality, nothing but a further development of the ideas expressed by Darwin himself in The Decent of Man—seemed to me so correct and of so great an importance, that since I became acquainted with it (in 1883) I began to collect materials for further developing the idea, which Kessler had only cursorily sketched in his lecture, but had not lived to develop. He died in 1881.

In one point only I could not entirely endorse Kessler's views. Kessler alluded to "parental feeling" and care for progeny (see below, Chapter I) as to the source of mutual inclinations in animals. However, to determine how far these two feelings have really been at work in the evolution of sociable instincts, and how far other instincts have been at work in the same direction, seems to me a quite distinct and a very wide question, which we hardly can discuss yet. It will be only after we have well established the facts of mutual aid in different classes of animals, and their importance for evolution, that we shall be able to study what belongs in the evolution of sociable feelings, to parental feelings, and what to sociability proper—the latter having evidently its origin at the earliest stages of the evolution of the animal world, perhaps even at the "colony-stages." I consequently directed my chief attention to establishing first of all, the importance of the Mutual Aid factor of evolution, leaving to ulterior research the task of discovering the origin of the Mutual Aid instinct in Nature.

The importance of the Mutual Aid factor—"if its generality could only be demonstrated"—did not escape the naturalist's genius so manifest in Goethe. When Eckermann told once to Goethe—it was in 1827—that two little wren-fledglings, which had run away from him, were found by him next day in a nest of robin redbreasts (Rotkehlchen), which fed the little ones, together with their own youngsters, Goethe grew quite excited about this fact. He saw in it a confirmation of the pantheistic views, and said:—"If it be true that this feeding of a stranger goes through all Nature as something having the character of a general law—then many an enigma would be solved."

Jane Bennett: Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge
Ding-Macht I: Abfall

An einem sonnigen Dienstagmorgen, einem 4. Juni, fanden sich in dem mit der Chesapeake Bay verbundenen Gully vor Sam’s Bagels auf der Cold Spring Lane in Baltimore:

ein grosser Arbeitshandschuh aus schwarzem Plastik, Männergrösse;

ein dichter Teppich aus Eichenpollen;

eine tote Ratte ohne erkennbare Verletzungen;

ein Flaschenschraubverschluss aus weissem Plastik;

ein glatter Holzstock.

Handschuh, Pollen, Ratte, Schraubverschluss, Stock. Als ich auf diese Gegenstände stiess, flatterten sie zwischen Abfall und Ding hin und her: zwischen Zeug, das man ignorieren kann, auch wenn es menschliche Tätigkeiten bezeugt (die Mühen des Arbeiters, den Wurf der Verschmutzerin, den Erfolg des Rattenvergifters), und Zeug, das für sich genommen Aufmerksamkeit verdient, als Existierendes, das über seine Verbindung zu menschlichen Bedeutungen, Gewohnheiten und Projekten hinausweist. Im zweiten Fall stellte das Zeug seine Ding-Macht aus: Es rief mir zu, auch wenn ich nicht genau verstehen konnte, was es mir sagen wollte. Zumindest rief es in mir merkwürdige Affekte hervor: Ich war abgestossen von der toten Ratte (oder schlief sie nur?) und bestürzt über den Unrat, und doch spürte ich auch noch etwas anderes: ein namenloses Bewusstsein der unmöglichen Singularität jener Ratte, jener Anordnung von Pollen und jenes ansonsten vollkommen banalen, massenproduzierten Plastikflaschenschraubverschlusses.

Ich war beeindruckt von dem, was Stephen Jay Gould als die „fürchterliche Komplexität und Widerspenstigkeit“ nichtmenschlicher Körper bezeichnet hat, begriff dabei aber, dass sich das Vermögen solcher Körper nicht auf eine passive „Widerspenstigkeit“ beschränkt, sondern vielmehr auch die Fähigkeit beinhaltet, Dinge geschehen zu lassen, Wirkungen hervorzurufen. Als die Materialität des Handschuhs der Ratte, der Pollen, des Schraubverschlusses und des Stocks zu schimmern und zu funkeln begann, lag das zum Teil an dem zufälligen Tableau, das sie miteinander, aber auch mit der Strasse, dem Wetter und mir bildeten. Hätte der schwarze Handschuh nicht im Sonnenlicht gegläntzt, hätte ich die Ratte vielleicht nicht gesehen. Wäre die Ratte nicht dort gewesen, hätte ich den Schraubverschluss womöglich nicht bemerkt. Und so weiter. Und doch waren sie alle auf genau jene Weise dort, und so erhaschte ich einen Blick auf die energetische Vitalität all dieser Gegenstände – von Dingen, die ich in der Regel als inaktiv begreifen würde. In diesem Gefüge erschienen Objekte als Dinge, das heisst als strahlende Entitäten, die sich nicht gänzlich auf die Kontexte reduzieren lassen, in denen (menschliche) Subjekte sie wahrnehmen, die also nie ganz aufgehen in ihrer Semiotik. In meiner Begegnung mit dem Gully auf der Cold Spring Lane bekam ich einen kurzen Eindruck von einer Kultur der Dinge, die sich nicht auf die Kultur der Objekte reduzieren lässt. Ich erlangte für einen Augenblick das, was Thoreau zu seinem Lebensziel erklärt hatte: Ich war, wie Thomas Dumm es formuliert, fähig, „überrascht zu sein von dem, was wir wahrnehmen“. Dieser Blick auf eine exzentrische Aussen-Seite wurde durch die Zufälligkeit jenes bestimmten Gefüges ermöglicht, aber auch durch eine gewisse antizipierende Bereitschaft auf meiner Innen-Seite, durch einen Wahrnehmungsstil, der offen ist für das Aufscheinen der Ding-Macht. Denn als ich auf den Handschuh-Pollen-Ratten-Schraubverschluss-Stock stiess, waren meine Gedanken bei Thoreau, der mich zur „Disziplin“ ermuntert hatte, „stets auf das zu blicken, was sich dem Auge bietet“, bei Spinozas Behauptung, alle Individuen seien, „wenn auch in verschiedenen Graden, beseelt“, und bei Maurice Merleau-Ponty, dessen Phänomenologie der Wahrnehmung mit einen „dem lebendigen Leib inwohnenden oder entspringenden [Sinn]“ eröffnet hatte, der sich „über die ganze Sinnenwelt [ausbreitet]“, und von dem ich gelernt hatte, dass unser Blick, „nachdem wir das Wunder des Ausdrucks einmal in der Erfahrung des eigenen Leibes zu Gesicht bekommen haben, […] es auch in allen anderen ‘Gegenständen’ wiederentdecken“ wird.

Wie bereits gesagt haben die auf dem Boden liegenden Gegenstände an jenem Tag vibriert. In einem Augenblick haben sie sich als toter Stoff, im nächsten als lebendige Präsenz offenbart: Müll, dann Anspruchsteller; leblose Materie, dann Energiebündel. Wie ein Schlag in den Bauch hat mich die Einsicht ereilt, dass es sich beim amerikanischen Materialismus, der den Erwerb einer stetig steigenden Anzahl von Produkten im Zuge immer kürzer werdenden Konsumzyklen benötigt, um Anti-Materialität handelt. Das schiere Warenvolumen und die durch den Hyperkonsum bedingte Notwendigkeit, alte Waren wegzuerwerfen, um für neue Platz zu machen, verbergen die Vitalität der Materie.

Claire Fontaine: Menschlicher Widerstand und die Kunst. Freiheit zu schaffen

Notiz für das Publikum von *C’est ce soir ou jamais*

Paris, 23. Oktober 2006

Liebes Publikum von *C’est ce soir ou jamais*, wir schreiben diese Zeilen um zu erklären, wieso wir die Einladung, an diesem Programm teilzunehmen, ablehnen müssen.

Erstens wollen wir weder zwischen zwei oder mehreren Werbungen mit Ihnen sprechen, noch wollen wir durch die Kamera eine unsichtbare Gruppe adressieren. Sie können sich wohl nicht vorstellen, welches un-gute Gefühl uns überkommt, wenn wir selbst den Fernseher anstellen: Alle Worte werden ihrer Bedeutung beraubt. Wenn wir Kunst machen, dann gerade deshalb, weil es viele Dinge gibt, die mit Worten nicht gesagt werden können. Weil Wörter durch Machteinflüsse ihrer Bedeutung beraubt wurden, können wir in einer Demokratie zwar zweifelsohne etwas ausdrücken, aber dies nur unter Vorzeichen, die ein echtes Zuhören ver-unmöglichen und den Sinn der Worte unbedeutend werden lässt.

Jeden Tag erleben wir die Hölle der Armut und die Brutalität eines Raums, der von Bullen, von Gendarmen oder Privaten überwacht wird. Form und Bild bleiben das letzte Mittel, um Hass auszudrücken, ohne eine weitere Strafe zu erleiden.

Claire Fontaine ist ein Gruppenkörper aus Gruppenkörper, weil jede*r von uns mehrere ist. Wir arbeiten unter einem Pseudonym, weil unsere Körper nicht die Autorenkörper dieser Arbeit sind, sondern ein Gefäss für kollektive Ideen und politische Probleme, die uns alle betreffen. Trotzdem übermitteln wir nicht nur. Wir arbeiten zusammen und wirken mit. Wir leiten nichts.

Unser Platz in der Welt der Kunst und Kultur hat keine Bedeutung. Und was unsere „Arbeit“ genannt wird, ist von keinem Interesse. Was zählt, ist das, was durch sie und trotz ihrer kommuniziert wird, das heisst: der konkrete Wert des Inhalts.

Aber da ist noch etwas anderes, liebes Publikum von *C’est ce soir ou jamais*, und zwar, dass wir Sie wirklich nicht enttäuschen möchten. Wir sind weder schwarz noch sozial ausgegrenzt noch traurig oder verfolgt: wir gehören keiner Minorität an. Wir sind wie Sie: irgendwelche Singularitäten, die in den Rädern des globalen kapitalistischen Elends stecken. Der einzige Unterschied zwischen uns und Ihnen ist die Tatsache, dass uns die allgemeine Taubheit Tag und Nacht verfolgt, wie ein Brummen in den Ohren in schmerzvoller Frequenz.

Wir sind erschüttert von der Gewalt der zu Waren gemachten Körper, der ausgewiesenen Körper von Menschen ohne Papiere und der Körper von Gefangenen, die in die einzige Mülltonne der französischen Gesellschaft geworfen werden, in der keine Sortierung vorgeschrieben ist.

Uns wurde gesagt, kommt mit euren Freunden und macht einen Skandal. Aber der Skandal ist nicht die Störung, die wir durch verbale oder physische Gewalt verursachen könnten – der Skandal ist, dass alles so bleibt, wie es ist.

Die Assistent*innen von Claire Fontaine



La Dépendance Library ist ein Bauteil des Ausstellungs- und Residenzprogramms La Dépendance, das seit 2018 von Jan van Oordt betreut und geleitet wird. Die Bibliothek und Plattensammlung wird fortlaufend gemeinsam mit den Residenzkünstler*innen erweitert und versteht sich als durchlässiges Archiv eines spezifischen Orts.

La Dépendance Library is part of the exhibition and residency program La Dépendance, which is maintained and directed by Jan van Oordt since 2018. The library and record collection is continuously enhanced together with the artists in residence and sees itself as a porous archive of a particular place.

Dementia in Resistance Affirmative Verweigerung von Altersnormativen

Dementia in Resistance Affirmative Refusal to Age Normativity

Valerie Keller

40

In einer Gesellschaft, in der Jugend, Autonomie, körperliche und kognitive Leistungsfähigkeit als Ideale dienen, ist das Alter immer wieder von Diskriminierung (*ageism*) betroffen. Erfolgreich zu altern bedeutet dann, das, was unter Altsein verstanden wird, möglichst lange von sich zu weisen. Basierend auf dem Prinzip der Selbstverantwortlichkeit wird die Herstellung von Gesundheit, von körperlicher und mentaler Aktivität und Selbstständigkeit in der Alltagsbewältigung zu einer zentralen Lebensaufgabe. Zwar löst der Normalisierungsdiskurs des aktiven, produktiven und erfolgreichen Alterns die Vorstellung vom Alter als Phase physischen Rückgangs, kognitiven Verlusts und sozialen Rückzugs ab und hebt in positiver Weise hervor, welche vielfältigen Möglichkeiten der Lebensgestaltung und sozialen Inklusion im Alter möglich sind. Jedoch entlastet das Bild des erfolgreichen Alten nur diejenigen von einem negativen Bild, die es schaffen, sich möglichst lange fit und gesund zu halten. Diejenigen, die es versäumen, sich effizient zu regulieren, werden als gescheiterte Existenzen gerahmt, die nicht nur ihre eigene Gesundheit, sondern auch diejenige der Gesellschaft in Gefahr bringen.

Ein Sinnbild dieses nicht-erfolgreichen Alterns ist das Leben mit Demenz. Aufgrund der Konnotation mit Abhängigkeit, Passivität, Unproduktivität und Belastung verkörpert es eine Gegenthese zum hegemonial-dominanten Ideal. Nicht selten werden betroffene Personen auf diese Gegenthese reduziert und als wandelnde Krankheit gerahmt. Dabei wird ihnen nicht nur ein fortschreitender Verlust der eigenen Persönlichkeit, sondern mitunter auch ihres Menschseins zugeschrieben.¹ Diese stigmatisierenden, dehumanisierenden und aus dem Bereich der Normalität ausschliessenden Umstände stellen im Leben mit Demenz eine grosse Herausforderung dar, um weiterhin Sinnhorizonte und Lebensqualitäten herzustellen. Gleichzeitig bieten sie die Basis für Praktiken des *Queerings*. Folgen wir Judith Halberstam², birgt die Praxis des Versagens kreatives Potential, um normative Vorstellungen in die Schwebelänge zu bringen. Damit erscheint auch das Leben mit Demenz in neuem Licht: Menschen mit Demenz versagen in vielfältiger Weise darin, erfolgreich zu altern – und dies tun sie mitunter in lustvoller und lebensbejahender Form.

41

Old age is repeatedly affected by discrimination (*ageism*) in a society in which youth, autonomy, and physical and cognitive performance serve as ideals. To age successfully, therefore, means to reject what is understood by old age for as long as possible. Based on the principle of self-responsibility, the provision of health, physical and mental activity, and independence in coping with everyday life becomes a central task. It is true that the normalizing discourse of active, productive, and successful aging is replacing the notion of old age as a phase of physical decline, cognitive loss, and social withdrawal, and is positively highlighting the many ways in which life can be shaped and social inclusion is possible in old age. However, the image of the successful ager only relieves a negative image of those who manage to keep themselves fit and healthy for as long as possible. Those who fail to regulate themselves efficiently are framed as failed existences who put not only their own health but also that of society at risk.

A symbol of this unsuccessful aging is the life with dementia. Due to its connotation with dependency, passivity, unproductivity, and being a burden, it embodies an antithesis to the hegemonic-dominant ideal. It is common for people affected to be reduced to this antithesis and framed as a walking disease. Against this backdrop, they are attributed not only a progressive loss of their own personality, but sometimes even of their humanity.¹ These stigmatizing, dehumanizing, and excluding circumstances pose a great challenge in living with dementia in order to continue establishing meaning and qualities of life. At the same time, they provide the foundation for practices of *queering*. Following Judith Halberstam,² the practice of failure holds creative potential to put normative ideas in abeyance. This also sheds new light on living with dementia: people with dementia fail in many ways to age successfully – and sometimes they do so in a pleasurable and life-affirming way.

To begin the endeavor of framing practices in living with dementia as a form of queering, I will first outline what I mean by this practice. According to Gudrun Perko, queering is an “open project that radically questions the supposedly natural order of things.”³ This statement implies, firstly, that there is no natural order of things, but secondly, that there are things that seem natural to us, and, thirdly, that there are ways to question this seemingly natural order of things. The study of queering is, thus, also always a study of normality and truth. Following Judith Butler’s approach, evidence is not considered a criterion for ontology.⁴ In this sense, queer feminist theorists have elaborated on the extent to which supposed truths, such as the binary of gender (male/female) and related possibilities of sexual orientations (hetero-/homo-/bisexual), are culturally produced. In pointing out the constructed nature of certain behaviors, desires, and meaning, the goal is to uncover the illusion of an innate, natural way of being. According to Butler, we do not express anything with our bodies that is hidden deeply inside us – such as an original, inner core or a true identity. Instead, we would reproduce cultural signs in repetitive acts and, thereby, produce our self-image in the first place. In a performative way, the idea of a gender is then copied, but this copy is repeated

so often that we ourselves have the feeling of *being* a gender. This creates a self-deception, because it is falsely assumed that the (gender) identity is naturally given.⁵ To maintain this illusion – it might be added, following Foucault – we marginalize what runs counter to it, and frame it as an anomaly or pathological condition. As a result, the deviant subject is punished with stigmatization, exclusion, and pressure for therapy. Thus, their behavior is regulated in such a way that they avoid transgressing the boundaries of normality. According to

42

Um mit dem Unterfangen zu beginnen, Praktiken im Leben mit Demenz als eine Form von Queering zu rahmen, werde ich zunächst darlegen, was ich unter der Praxis verstehe. Gudrun Perko zufolge ist Queering ein „offenes Projekt, das die angeblich natürliche Ordnung der Dinge radikal in Frage stellt“³. Diese Aussage impliziert erstens, dass es keine natürliche Ordnung der Dinge gibt, dass es zweitens aber Dinge gibt, die uns natürlich erscheinen und dass es drittens Möglichkeiten gibt, diese scheinbar natürliche Ordnung der Dinge zu hinterfragen. In der Beschäftigung mit Queering geht es somit auch immer um eine Beschäftigung mit Normalität und Wahrheit. Der Herangehensweise von Judith Butler folgend, gilt Evidenz nicht als Kriterium für Ontologie.⁴ In diesem Sinne haben queerfeministische Theoretiker*innen unter anderem herausgearbeitet, inwiefern vermeintliche Wahrheiten, wie etwa die Binarität von Geschlechtlichkeit (männlich/weiblich) und damit verbundene Möglichkeiten sexueller Ausrichtungen (hetero- / homo- /bisexuell), kulturell hergestellt werden. Im Aufzeigen der Konstruiertheit von bestimmten Verhaltensweisen, Begehren und Sinnstrukturen wird das Ziel verfolgt, die Illusion einer angeborenen, natürlichen Seinsweise aufzudecken. Nach Butler drücken wir mit unserem Körper also nichts aus, was tief in uns drin verborgen läge – etwa ein ursprünglicher, innerer Kern oder eine wahre Identität. Viel eher würden wir in wiederholenden Akten kulturelle Zeichen reproduzieren und unser Selbstbild dadurch überhaupt erst herstellen. In performativer Weise wird dann die Idee eines Geschlechts kopiert, diese Kopie jedoch so oft wiederholt, bis dass wir selbst das Gefühl haben, ein Geschlecht zu *sein*. Dadurch entstehe eine Selbsttäuschung, denn es werde fälschlicherweise angenommen, die (Geschlechts-)Identität sei natürlich gegeben.⁵ Um diese Illusion aufrecht zu halten – so könnte, Foucault folgend, ergänzt werden – grenzen wir aus, was ihr entgegenläuft, rahmen es als Anomalie oder pathologischen Zustand. Als Folge davon wird das abweichende Subjekt mit Stigmatisierung, Ausgrenzung und einem Druck zur Therapie bestraft. Damit wird sein Verhalten dahingehend reguliert, dass es vor einer Übertretung der Normalitätsgrenzen

Foucault, the potentiality of punishment alone is sufficient to align the subject with the norm understood as “healthy.” Knowing that we can be observed, judged, and excluded by others at any time, we would rather discipline ourselves.⁶

If we assume that a certain form of normality is produced by the illusion of a supposed naturalness that is maintained with the help of self-deceptions and disciplinary mechanisms, then queering could be understood as a practice that makes visible what is mistakenly understood as naturally given and, thus, as unchangeable. Regarding aging, one could ask which ideas of successful aging are ritually repeated in *doing age* and essentialized in discourses on aging, or which ideals of age are, thereby, established as a supposedly healthy normality for which to strive.

The idea of dementia as a specter that increasingly deprives the person affected of their independence and the associated possibility of active and productive participation in society as well as the creation and development of their own personality is subject to a very specific idea of what it means to be human: the rational, autonomous, consistent, and self-reflective subject that recognizes themselves and the world around them. This construct of the modern age, a subject based on ideals of the Enlightenment and linked to neoliberal prototypes of a productive society, can be thwarted in living with dementia. Excluded from normality and deprived of the possibility of renormalization, living with dementia has the potential to challenge essentialized notions of successful aging and associated notions of a life worth living. The awareness of having failed in aging leads Mrs. G., a former doctor living with dementia, to reconsider her own ideals: “I’ve visibly disengaged from society, nah, I also see that as a bit of a weakness, that I can’t participate anymore, but also see that I don’t want to participate, in a lot of things, nah.” Although she feels forced to withdraw herself from many things, she also evaluates her situation as an opportunity to learn something from it. During a meeting of the self-help group PROMENZ, she remarks: “Always just performance, performance, performance. Maybe dementia can be a social disease from which we can learn something?”

Das Bild von Demenz als Schreckensgespenst, das der betroffenen Person immer mehr ihre Selbstständigkeit und damit verbundene Möglichkeit der aktiven und produktiven Mitwirkung an der Gesellschaft sowie der Herstellung und Ausgestaltung der eigenen Persönlichkeit nimmt, unterliegt einer ganz bestimmten Vorstellung von Menschsein: Dem rationalen, autonomen, konsistenten und selbstreflexiven Subjekt, das sich selbst erkennt und die Welt um sich herum zur Idee erhebt. Dieses Konstrukt der Moderne, ein auf Idealen der Aufklärung basierender Subjektbegriff, der mit neoliberalen Idealen einer produktiven Gesellschaft verbunden wird, kann im Leben mit Demenz durchkreuzt werden. Aus einer Normalität ausgeschlossen und der Möglichkeit einer Renormalisierung beraubt, birgt das Leben mit Demenz das Potenzial, essentialisierte Vorstellungen von erfolgreichem Altern und damit verbundene Vorstellungen von einem lebenswerten Leben zu hinterfragen. Das Wissen darum, gescheitert

43

zu sein, führt die von Demenz betroffene ehemalige Ärztin Frau G. dazu, ihre eigenen Ideale zu überdenken: „Ich habe mich sichtlich aus der Gesellschaft ausgeklinkt, ne, sehe das auch ein bisschen als Schwäche, dass ich nicht mehr mitspielen kann, aber sehe auch, dass ich nicht mitspielen will, bei vielem, na.“ Obwohl sie sich gezwungen sieht, nicht mehr „mitspielen“, bewertet sie ihre Situation auch als Gelegenheit, daraus etwas zu lernen. Während einer Sitzung der Selbsthilfegruppe PROMENZ bemerkt sie: „Immer nur Leistung, Leistung, Leistung. Vielleicht kann Demenz auch eine Gesellschafts-krankheit sein, aus der wir was lernen können?“

Herr M., Soziologe und ehemaliger Leiter einer Kommunikationsagentur, erklärt mir im Interview, dass er im Leben mit Demenz einen anderen Umgang mit Zeit erlernt habe:

„Mit dieser Krankheit leben zu lernen ist ein Lernprozess, man muss sich anders einstellen, sich mehr Zeit geben und manchmal auch Zeit nehmen. [...] Und die Zeit reut mich nicht, indem ich sie brauche, sondern ich sehe, dass sie positiv eingesetzt ist im Sinne von: Ich bin zufrieden mit dem Resultat meiner Arbeit und ich bin viel weniger gestresst bei meiner Arbeit, respektive viel entspannter und auch zufriedener mit dem, was ich mache.“

Dieser neue Zeitgebrauch, der sich an der Qualität des Moments und an der Zufriedenheit mit dem Resultat orientiert, zeigt sich in starker Demarkation dazu, wie Herr M. die Zeit früher genutzt hat. Früher habe er ständig die fallende Guillotine gesehen, habe immer wieder Nachtschichten eingelegt und sei mit hängender Zunge hinter sich selbst hergerannt. Trotzdem habe er weder während der Durchführung noch am Resultat Freude verspürt. Zufrieden sei er dann mit sich gewesen, wenn er eine Deadline eingehalten habe. Dass Herr M. im Leben mit Demenz darin versagt, in zeitoptimierender Weise Leistung zu vollbringen, eröffnet ihm folglich neue Möglichkeiten, mit Temporalität umzugehen. Es ist ein Verweilen in der Welt, das sich der Chrononormativität⁷ widersetzt – einem Zeitgebrauch, der den menschlichen Körper nach maximaler Produktivität ausrichtet. In dieser Form widerständigen Zeitgebrauchs könne es vorkommen, dass die Zeit einroste, dass sie sich ausdehne oder sonst wie in der Länge verändere und dass man sich plötzlich dabei ertappe, Stunden lang einen Schrank umgeräumt zu haben. Wichtig sei aber, erklärt mir die pensionierte Ärztin Frau G., „den Moment [zu] geniessen, egal was ist, ne, [...] und da kann die Welt daneben krachen.“

Mr. M., a sociologist and former head of a communications agency, explains to me in the interview that he has learned to deal with time differently while living with dementia:

“To live with this disease is a learning process, you have to adjust differently, give yourself more time and sometimes claim your time. [...] And I don't regret the time by using it, but I see that it is used positively in the sense of: I am satisfied with the result of my work and I am much less stressed during my work, respectively, much more relaxed and also more satisfied with what I'm doing.”

This new way of using time, which is oriented toward the quality of the moment and satisfaction with the result, shows itself in a strong demarcation to how Mr. M. used to deal with time. In the past, he had constantly seen the falling guillotine blade, had repeatedly worked night shifts, and was always running with his tongue hanging out. Nevertheless, he did not feel any joy, either during the execution or about the result. He was satisfied with himself when he met a deadline. The fact that Mr. M. fails to perform in a time-optimizing way, therefore, opens up new possibilities to deal with temporality. It is the practice of lingering that resists *chrononormativity*⁷ – a use of time that orients the human body toward maximum productivity. In the practice of lingering, it can happen that time stands still, that it expands or otherwise changes in length, and that one suddenly finds oneself having spent hours rearranging a closet. But the important thing, explains Mrs. G., is “to enjoy the moment, no matter what, even if the world is crashing.”

A second resistant practice in living with dementia constitutes bodily relationality – a practice that resists the ideal of the hypercognitive, autonomous subject and enables a new kind of embeddedness in a physical and social environment. As Ms. G. tells me, she no longer participates in society by having rational discussions or engaging in cultural activities designed for cognitively agile individuals. She no

Eine zweite widerständige Praxis im Leben mit Demenz bildet die leibliche Relationalität – eine Praxis, die sich dem Ideal des hyperkognitiven, autonomen Subjekts widersetzt und eine neue Art der Einbettung in eine physische und soziale Umgebung ermöglicht. Wie mir Frau G. erzählt, nimmt sie heute nicht mehr an der Gesellschaft teil, indem sie rationale Diskussionen führt oder an kulturellen Aktivitäten teilnimmt, die für kognitiv agile Personen konzipiert wurden. Sie habe keine Lust mehr, ins Kino zu gehen. Selbst einen Fernsehkrimi sehe sie sich nicht länger als eine Viertelstunde an, und das auch nur, um die Atmosphäre zu erleben, die entsteht, wenn sie mit ihrem Partner gemütlich vor dem Fernseher sitzt. Ihr neues Kino bestehe viel mehr darin, alle ihre Sinne zu aktivieren und sich körperlich auf soziales Geschehen einzulassen:

„Ich bin ein sinnlicher Mensch und ich muss riechen, schmecken, die Luft mitkriegen und die Menschen direkt spüren. [...] Und ja, ich find auch, dass wir viele Fremdlinge in der U-Bahn haben, ich setze mich da immer dazu, ich finde das schön. Ich denke mir, ich brauche nicht mehr ins Ausland. [...] Also das sind meine Filmerlebnisse, ne? Oder jemand tut Bier ausschütten, früher war das ja nicht, jetzt

longer feels like going to the movies, she says. She does not even watch a television thriller for more than fifteen minutes, and this is only to experience the atmosphere arising from sitting comfortably in front of the TV together with her partner. Her new cinema, she says, consists much more in activating all her senses and physically engaging in social events:

“So, for me, going out, I'm a sensual person and I must smell, taste, get the air and feel the people. [...] I, for example, like the fact of having a lot of foreigners in the subway, I always sit down with them, I think that's nice. I like the idea that I don't need to go abroad anymore. [...] Those are my film experiences, right? Or someone spills beer, in the past it was not like this, but now they even file a complaint – you're not allowed, you're not allowed ... And then, I just ate something, but that was a long time ago, (laughs) and had a napkin in my hand and then I saw the horrified looks of the people, how the beer was on the floor, and then I just gave him the napkin and he knelt down and wiped it away, right. And the mood switches immediately. This is cinema for me. Cinema live.”

Ms. G. embarks on journeys through different cultures by sitting next to people who seem foreign to her and give her the feeling of being part of a larger world. She enjoys observing and feeling how people trigger looks and shape moods, which she, in turn, can influence through her own actions. The bodily feeling, enjoying and embracing of a physical world is also of great importance to Ms. F., a former logistics specialist. She tells me about the experience of having climbed into the nearby stream in waterproof fishing clothes and slowly walking upstream, feeling the weight and power of the flowing water on her body:

tun sie sogar anzeigen – ‘man darf nicht, man darf nicht’. Und dann habe ich gerade was gegessen, das ist aber länger schon her, (lacht) und hatte eine Serviette in der Hand und dann habe ich die entsetzten Blicke der Leute gesehen, wie das Bier an den Boden ist, und dann habe ich dem einfach die Serviette gegeben und er hat sich hinge kniet und das weggewischt, ne. Ja, und dann ist da sofort eine andere Stimmung und das ist für mich Kino. Kino live.“

Frau G. begibt sich auf Reisen durch verschiedene Kulturen, indem sie sich in der U-Bahn neben Menschen setzt, die ihr fremd erscheinen und ihr das Gefühl geben, Teil einer grösseren Welt zu sein. Sie genießt es, zu beobachten und zu spüren, wie Menschen durch ihr Sein und Handeln Blicke auslösen und Stimmungen prägen, die sie wiederum durch ihr

“And I mean if I get in there, I can really go in there. And then there’s this bridge that I stop under, and there’s this arch, such a beautiful arch, you can cross it with five tons and nothing happens! That’s really such a beautiful old bridge, I am so fascinated by that. Things like that, or nature, fascinate me insanely. There I really – huh – feel alive!”

In the interweaving of her body with the physical world surrounding it, Mrs. F. feels that she is alive. She feels the pressure and temperature of the water against her body, she feels the weight of the truck on the bridge and the strength of the arch supporting the weight. She hears, sees, and smells the nature around her and is fascinated by it. It becomes clear in the statements of Ms. F. and Ms. G. that they are not concerned with entering the “order of the instrumental, of making and doing” as an “active, autonomous, cognitive-rational ego-identity.”⁸ Both feel alive much more in bodily relation to their environment.

Although people with dementia report painful experiences of exclusion and stigmatization, the position outside normality also provides a foundation for softening those ideals that are responsible for their marginalization in the first place. Once autonomy, rationality, and productivity are discarded as guiding ideals, temporality can be reinterpreted and bodily relationality can be perceived as intense forms of being in the world. The consistency of the modern subject dissolves into pleasurable expansion, health brimming with activity and productivity is challenged by life-affirming practices of unproductive lingering, and the idea of ratio and cogito as the basis of being human is countered with pleasurable embodiment.

If we do not look at people with dementia in a pathologizing way, deviant behaviors do not appear merely as symptoms of a disease. Instead, we encounter a society that offers no

eigenes Zutun beeinflussen kann. Das leibliche Spüren, Geniessen und Annehmen einer physischen Lebenswelt ist auch für die ehemalige Logistikfachperson Frau F. von grosser Bedeutung. So erzählt sie mir von dem Erlebnis, nach einem regnerischen Tag in wasserdichter Fischerkleidung in den nahegelegenen Bach gestiegen und langsam, die Schwere und Kraft des fliessenden Wassers auf ihrem Körper spürend, bachaufwärts gegangen zu sein:

„Und ich meine, wenn ich da in die B. [Name Gewässer] hineinsteige. Ich kann dort wirklich reingehen. Und dann kommt eine Brücke, unter der ich stehen bleibe, und da ist wirklich so eine Wölbung, so eine schöne Wölbung, da kannst du mit fünf Tonnen darüberfahren und es passiert nichts! Das ist wirklich so eine schöne alte Brücke, das hat mich so fasziniert. Solche Sachen, oder die Natur, das fasziniert mich wahnsinnig. Da kann ich wieder – hach – da lebe ich!“

In der Verflechtung ihres Körpers mit der ihn umgebenden physischen Welt spürt Frau F., dass sie lebt. Sie spürt den Druck und die Temperatur des Wassers an ihrem Körper, sie spürt das Gewicht des Lastwagens auf der Brücke und die Stärke des Bogens, der das Gewicht trägt. Sie hört, sieht und riecht die Natur um sie herum und ist fasziniert davon. In den Aussagen von Frau F. und Frau G. wird deutlich, dass es ihnen gerade nicht darum geht, als „aktive, autonome, kognitiv-rationale Ich-Identität [in die] Ordnung des Instrumentellen, des Herstellens und Machens“⁸ einzutreten. Beide spüren sich selbst viel eher in leiblicher Relation zu ihrer Umgebung.

Obwohl Menschen mit Demenz von schmerzhaften Erfahrungen der Exklusion und Stigmatisierung berichten, bietet die Position ausserhalb der Normalität eine Grundlage, um diejenigen Ideale aufzuweichen, die für ihre Ausgrenzung verantwortlich sind. Mit dem Ablegen von leitenden Idealen der Autonomie, Rationalität und Produktivität, kann Temporalität neu ausgelegt und leibliche Relationalität als intensive Formen des Seins wahrgenommen werden. Die Konsistenz des modernen Subjekts löst sich in lustvoller Ausdehnung auf, die vor Aktivität und Produktivität strotzende Gesundheit wird durch lebensbejahende Praktiken des unproduktiven Verweilens herausgefordert, und der Idee von Ratio und Cogito als Grundlage des Menschseins mit lustvoller Leiblichkeit entgegnet.

opportunities to live unproductively and with cognitive detachment in a pleasurable way. Such a change of perspective – triggered by affirmative-resistant practices of people living with dementia – dissolves the boundaries of a dominant image of humanity that underlies the discourse of successful aging: the autonomous, rational human being in their active and productive nature is still human when they leave a time-constructing perspective and experience the world in bodily reflection. This creates the opportunity to rethink what we conceive of being human and how we can age as human beings.

Valerie Keller is co-director of the art space For and a cultural scientist working at the Institute for Social Anthropology and Empirical Cultural Studies at the University of Zurich. Her main research interests are aging, normality and queering.

Betrachten wir Menschen mit Demenz nicht unter einem pathologisierenden Blick, so erscheinen abweichende Verhaltensweisen auch nicht lediglich als Symptome einer Krankheit. Wir begegnen stattdessen einer Gesellschaft, die keine Möglichkeiten bietet, in lustvoller Weise Unproduktivität und Kognitionsferne zu leben. Ein solcher Perspektivenwechsel – ausgelöst von affirmativ-widerständigen Praktiken demenzbetroffener Personen – löst die Grenzen eines dominanten Menschenbilds auf, das als

Grundlage für den Normalisierungsdiskurs des erfolgreichen Alterns dient: Der autonome, rationale Mensch in seiner aktiven und produktiven Natur ist auch dann ganz Mensch, wenn er eine zeit-konstruierende Perspektive verlässt und die Welt in leiblicher Reflexion erfährt. Dies eröffnet die Möglichkeit, neu zu denken, was wir unter Menschsein verstehen und wie wir als Menschen altern können.

Valerie Keller ist Kulturwissenschaftlerin, forscht am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich und co-leitet den Ausstellungsraum For. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Alter(n), Normalitäten und Queering.

1 Grebe, Heinrich, Welf-Gerrit Otto, Harm-Peer Zimmermann (2013): The journey into the land of forgetfulness. Metaphors of aging and dementia in media, in: Ulla Kriebner, Roberta Maierhofer (Eds): The Ages of Life. Living and Aging in Conflict. Bielefeld, 99.

2 Halberstam, Judith (2011): The Queer Art of Failure. Durham and London.

3 Perko, Gudrun (2005): Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln, 27.

4 Cf. Gugutzer, Robert (2004): Soziologie des Körpers. Bielefeld, 90.

5 Butler, Judith (2002/1997): Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie, in: Uwe Wirth (Ed.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main, 309.

6 Foucault Michel (1976): Der Panoptismus, in: Ibid.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main, 254–279.

7 Freeman, Elizabeth (2010). Time binds: Queer Temporalities, Queer Histories. Durham, NC, 3.

8 Brinkmann, Malte (2008): Leiblichkeit und Verantwortung – phänomenologische Analyse zur Alterserfahrung und zur Ethik des Alter(n)s, in: Dieter Ferring et al. (Eds): Soziokulturelle Konstruktionen des Alters. Transdisziplinäre Perspektiven. Würzburg, 248–249.

1 Grebe, Heinrich, Welf-Gerrit Otto, Harm-Peer Zimmermann (2013): The Journey into the Land of Forgetfulness. Metaphors of Aging and Dementia in Media, in: Ulla Kriebner, Roberta Maierhofer (Hg.): The Ages of Life. Living and Aging in Conflict. Bielefeld, 99.

2 Halberstam, Judith (2011): The Queer Art of Failure. Durham and London.

3 Perko, Gudrun (2005): Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln, 27.

4 Vgl. Gugutzer, Robert (2004): Soziologie des Körpers. Bielefeld, 90.

5 Butler, Judith (1997): Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie. In: Wirth, Uwe (Ed.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main, 2002, 309.

6 Foucault Michel (1976): Der Panoptismus, in: Ebd.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main, 254–279.

7 Freeman, Elizabeth (2010). Time binds: Queer temporalities, queer histories. Durham, NC, 3.

8 Brinkmann, Malte (2008): Leiblichkeit und Verantwortung – phänomenologische Analyse zur Alterserfahrung und zur Ethik des Alter(n)s, in: Dieter Ferring et al. (Hg.): Soziokulturelle Konstruktionen des Alters. Transdisziplinäre Perspektiven. Würzburg, 248–249.

Pippi treibt Unsinn

Pippi doing nonsense

Christine Löttscher

48

Ungehorsame Kinder gibt es massenhaft in der Kinderliteratur. Schliesslich ist Kinderliteratur, historisch betrachtet, zunächst einmal Erziehungsliteratur – und da drängen sich Geschichten vom Massregeln und Strafen leider auf. Auch wenn die kleinen Leser*innen auch im 19. Jahrhundert schon mehr Spass an den wüsten Streichen der kindlichen Figuren als an deren Bekehrung hatten. Das war, sozusagen, der Pakt zwischen Pädagogik und Unterhaltung, der bis in die Moderne galt. Selbst bei Johanna Spyri, die nun wirklich nicht für Transgression und Exzesse bekannt ist, trifft das zu. *Cornelli wird erzogen*¹ heisst eine ihrer Erzählungen, und tatsächlich wird Cornelia, ein unzählbarer Wildfang von einem Mädchen, erzogen – zunächst mit wenig Erfolg von einem gestrengen Fräulein; wird dann aber, durch den positiven Einfluss anderer Kinder, freiwillig brav. Nur ist Cornelli eigentlich überhaupt nicht ungehorsam, sondern ein naturverbundenes, wild-romantisches Geschöpf – das Problem ist nicht das Kind, sondern die bürgerlich-verkrampfte Welt, in der es leben muss.

Naughty children abound in children's literature. After all, historically speaking, children's literature is, first and foremost, educational literature – and stories about reprimands and punishments unfortunately come to mind. However, even in the 19th century, little readers had more fun with the wild pranks of childish characters than with their conversion. That was, so to speak, the pact between pedagogy and entertainment that held true right up to the modern age. This is true even in the case of Johanna Spyri, who is not really known for transgression and excess. *Cornelli wird erzogen*¹ is the title of one of her stories, and Cornelia, an irrepressible tomboy of a girl, is indeed brought up – at first with little success – by a strict spinster, but then, through the positive influence of other children, she voluntarily becomes well-behaved. However, Cornelia is not actually disobedient at all, but a nature-loving, wildly romantic creature – the problem is not the child but the bourgeois, uptight world in which she has to live.

But not all naughty boys and girls are misunderstood children. Wilhelm Busch's Max und Moritz know exactly what they are doing when they first torture the widow Bolte's chickens to death and then fill their bellies with roast chickens. Heinrich Hoffmann's *Struwwelpeter*² even proudly presents himself on his platform, with his rampant mop of hair and impressive fingernails. No matter how much he is insulted in the verses that go with it, the defiant attitude of the hooligan goes down all the better with the children's reading public; and has done so for generations now. The German scholar Peter von Matt sees this resistant reception by children as something fascinating, and he dedicates the last chapter of his current book to it. The children, he writes, experience, for a moment, in *Struwwelpeter* that there is an existence outside of order.³

Doch längst nicht alle Lausmädchen und -buben sind unverstandene Kinder. Wilhelm Buschs Max und Moritz wissen haargenau, was sie tun, wenn sie die Hühner der Witwe Bolte zuerst zu Tode quälen und sich dann den Bauch mit Brathähnchen vollschlagen. Heinrich Hoffmanns *Struwwelpeter*² präsentiert sich sogar stolz auf seinem Podest, mit dem wuchernden Haarschopf und den eindrücklichen Fingernägeln. Mag er in den dazugehörigen Versen noch so sehr beschimpft werden, beim kindlichen Lesepublikum kommt die trotzig Haltung des Halbstarcken umso besser an; nunmehr schon seit Generationen. Für den Germanisten Peter von Matt macht diese widerständige Rezeption der Kinder das Buch zu einem Faszinosum, dem er das letzte Kapitel seines aktuellen Buches widmet. Die Kinder, schreibt er, erleben am *Struwwelpeter* für einen Augenblick, dass es ein Ausserhalb der Ordnung gibt.³

Stark wie eine Superheldin
Aber es gibt nur ein Kind in der Literaturgeschichte, das auf der ganzen Linie seinen Kopf durchsetzen kann, ohne auch nur ein einziges Mal bestraft zu werden. Natürlich handelt es sich bei diesem Kind um Pippi Langstrumpf. Pippi tut konsequent, was sie will, immer und überall, und niemand kann sie daran hindern. Obwohl es keineswegs

49

Strong like a superhero

There is only one child in literary history who can have her way across the board without being punished even once. This child, of course, is Pippi Longstocking. Pippi consistently does what she wants, always and everywhere, and no one can stop her. Although there is no lack of attempts to discipline her. The institutions of the state are beautifully explored in Astrid Lindgren's series of novels, from the school to the youth welfare office to the police. But the child's energy, which comes from outside the system, becomes a real physical force in her work. Anyone who dares to hit her, like the father of the mean Ove Fredriksson, is grabbed by the nose by Pippi and taken for a walk.

The funny thing about Pippi's disobedience is that, unlike Max and Moritz and Struwwelpeter, Suppenkaspar and Zappelphilipp, she does not defy and protest against the impositions of adults. Pippi is an expert in subversive resistance practices, which she likes to stage – not to say perform – with bluster. This confuses the adults so much that they are happy to return home, albeit without having achieved anything, and recover from Pippi's escapades.

This is because Pippi neither wants to be understood with psychologically trained empathy, nor does she have the slightest interest in defying adult authority figures. She is a kind of superhero, the embodiment of a childlike fantasy of omnipotence. Astrid Lindgren was well aware of this when she sent her manuscript to the publisher Bonniers in Stockholm on 27 April 1944, with a covering letter. It said:

„[...] Pippi Longstocking, as you will discover if you take the trouble to read the manuscript, is a little superhuman in childlike form, set in a completely normal environment. Thanks to her supernatural physical powers and other circumstances, she is completely independent of adults and lives her life just as she pleases. In her confrontations with adults, she always has the last word.“⁴

50

an Versuchen fehlt, sie zu disziplinieren. Die staatlichen Institutionen werden in Astrid Lindgrens Romanreihe schön durchdekliniert, von der Schule über das Jugendamt bis zur Polizei. Doch die Energie des Kindes, das von ausserhalb der Ordnung kommt, wird bei ihr zur realen Körperkraft. Wer es wagt, sie zu schlagen, wie der Vater des gemeinen Ove Fredriksson, wird von Pippi an der Nase gepackt und spazieren geführt.

Der Witz an Pippis Ungehorsam ist gerade, dass sie im Gegensatz zu Max und Moritz und zu Struwwelpeter, Suppenkaspar, Zappelphilipp nicht etwa trotzt und protestiert gegen die Zumutungen der Erwachsenen. Pippi ist Expertin für subversive Widerstandspraktiken – die sie gern mit Getöse inszeniert – um nicht zu sagen: performt. Das verwirrt die Erwachsenen so fürchterlich, dass sie froh sind, wenn sie, wenn auch unverrichteter Dinge, nach Hause zurückkehren und sich von Pippis Eskapaden erholen können. Denn Pippi will weder mit psychologisch geschultem Einfühlungsvermögen verstanden werden, noch hat sie auch nur das geringste Interesse, erwachsenen Autoritätsfiguren zu trotzen. Sie ist eine Art Superheldin, die Verkörperung einer kindlichen Allmachtsfantasie. Astrid Lindgren war sich dessen sehr genau bewusst, als sie ihr Manuskript am 27. April 1944 an den Verlag Bonniers in Stockholm schickte, mit einem Begleitbrief. Darin stand:

„[...] Pippi Langstrumpf ist, wie Sie feststellen werden, falls Sie sich die Mühe machen, das Manuskript zu lesen, ein kleiner Übermensch in kindlicher Gestalt, angesiedelt in einem ganz normalen Umfeld. Dank ihrer übernatürlichen Körperkräfte und sonstiger Umstände ist sie völlig unabhängig von den Erwachsenen und lebt ihr Leben ganz so, wie es ihr beliebt. Bei ihren Auseinandersetzungen mit erwachsenen Personen behält sie stets das letzte Wort.“⁴

Augenzwinkernd fügte sich noch hinzu, sie könne „[...] nur hoffen, dass Sie nicht das Jugendamt alarmieren. Sicherheitshalber sollte ich vielleicht darauf hinweisen, dass meine eigenen unglaublich wohlerzogenen, engelsgleichen Kinder keinerlei Schaden durch Pippis Verhalten genommen haben.“⁵

Bonniers lehnte das Manuskript bekanntlich ab, und als es später bei der Konkurrenz und 1949 schliesslich auch in Deutschland erschien, sorgte es für einen Skandal. Auch heute erhitzen sich da und dort noch die Gemüter.

With a wink, she added that she could “[...] only hope that you don't alert the youth welfare office. For safety's sake, perhaps I should point out that my own incredibly well-behaved, angelic children have not been harmed in any way by Pippi's behaviour”⁵

Bonniers famously rejected the manuscript, and when it was later published by competitors and finally in Germany in 1949, it caused a scandal. Even today, tempers still flare up here and there.

Analyst Pippi

What does Pippi do that drives order-loving adults up the wall? Clearly, she consistently does what she wants and does not follow any instructions; conservative adults do not like that on principle. But the nonsense she gets up to also has its subtle sides, despite all the hilarity – think of the mean boys in the dustbin or the police chase on the roof. These are subversive in a destabilizing way, because she mirrors, with a broad smile, the absurdity according to which the rules of the adult world, indeed of society per se, are organized. Pippi does not act in a chaotic and random way when she takes the organization of the adult world *ad absurdum*. On the contrary, she has understood the rules very well, and even analyzed them more thoroughly than all the aunts and uncles, teachers and policemen in the small town. The easiest way to provoke adult officials is for Pippi to take the rules literally – incidentally, this was already the most promising method for producing nonsense in *Alice in Wonderland*. The nonsense work begins, and Pippi is also classically Victorian in this respect, with the language. When Miss Blomkvist and Mr. Lundin pay her a visit to put the neglected, feral child in a home, Pippi replies glibly that she already has a place in a children's home.

“What are you saying, has that been settled?’, Miss Blomkvist blurted out in amazement. ‘Where is the children's home?’ ‘Here,’ said Pippi proudly. ‘I'm a child and this is my home, so it's a children's home. And I have room here. Plenty of room.’⁶

Pippi is a great believer in justice, which, again, has a lot to do with her tendency to take language literally. She feels, for example, that it is deeply unfair that she, as a non-schoolgirl, has no holidays. Nonsense research must agree with her on this, because nonsense is a

die Regeln beim Wort nimmt – übrigens schon bei *Alice im Wunderland* das erfolgversprechendste Verfahren, wenn man Nonsense produzieren will. Die Unsinn-Arbeit beginnt, auch da ist Pippi klassisch viktorianisch, bei der Sprache. Als Fräulein Blomkvist und Herr Lundin ihr einen Besuch abstatten, um das verwahrloste, verwilderte Kind der Ordnung eines Heims zuzuführen, antwortet Pippi schlagfertig, sie habe schon einem Platz in einem Kinderheim.

„Was sagst du da, ist das schon geregelt?’, platzte Fräulein Blomkvist erstaunt heraus. ‚Wo ist das Kinderheim?’ ‚Hier’, sagte Pippi stolz. ‚Ich bin ein Kind und das hier ist mein Heim, also ist es ein Kinderheim. Und Platz habe ich hier. Reichlich Platz.’“⁶

Und dann ist Pippi eine grosse Gerechtigkeitsfanatikerin, was wiederum mit ihrer Neigung, die Sprache wörtlich zu nehmen, zu tun hat. Sie empfindet es zum Beispiel als zutiefst ungerecht, dass sie

Analytikerin Pippi

Doch was macht Pippi denn, das ordnungsliebende Erwachsene so auf die Palme bringt? Klar, sie macht konsequent, was sie will, und hält sich an keine Anweisungen; das finden konservativ eingestellt Erwachsene prinzipiell nicht gut. Doch der Unsinn, den sie treibt, hat bei allem Klamauk – man denke an die gemeinen Jungs in der Mülltonne oder die Verfolgungsjagd der Polizisten auf dem Dach – auch seine subtilen Seiten. Und diese sind auf destabilisierende Weise subversiv, weil sie der Absurdität, nach der die Regeln der Erwachsenenwelt, ja der Gesellschaft schlechthin, organisiert ist, mit breitem Lächeln den Spiegel vorsetzt. Pippi geht nämlich keineswegs chaotisch und zufällig vor, wenn sie die Ordnung der Erwachsenenwelt *ad absurdum* führt. Vielmehr hat sie die geltenden Regeln sehr wohl verstanden, sogar gründlicher analysiert als sämtliche Tanten und Onkel, Lehrerinnen und Polizisten in der kleinen Stadt. Am leichtesten lassen sich erwachsene Amtspersonen provozieren, wenn Pippi

highly logical process just as there can only be holidays when you go to school, there can only be nonsense where there is a concept of meaning. However, thanks to Pippi's spirited interventions, it may be doubted how meaningful this sense is. The teacher can tell you a thing or two about it:

“‘Now, Pippi, I'll show you something nice,’ [the teacher] said cheerfully. ‘You see here an ibex. And the letter in front of this ibex is called ‘i’?’ ‘I don't believe it,’ said Pippi abruptly. ‘Yes, little Pippi, I assure you, it really is an ‘i’,” the teacher affirmed. ‘No, it's not an ‘i,’” said Pippi. ‘It's a straight line with a little flyspeck on it. But I would really like to know what the ibex has to do with the flyspeck.’”⁷

Pippi (per)forms

Even if Pippi destabilizes the balance of power with her nonsense, the latter does not only have analytical power. That is only the beginning. Pippi's nonsense transforms reality by using avant-garde procedures. When she tells her wild stories, she treats her interlocutors more like Socrates treats his – as stooges. Pippi's virtuosity, her talent for improvisation, is expressed, among other things, in the fact that she uses every objection that purports to be based on logic and reason as the material for the next narrative *volte-face* – and, thus, proves that the logic of storytelling is far superior to the supposedly watertight everyday logic of adults. Take, for example, a lady who is engaged by Pippi in a conversation that is disturbing for the person concerned but extremely entertaining for the reader. As Pippi's imagination takes increasingly wilder turns, the lady tries to bring the enthusiastic narrator back down to earth with a “such nonsense.” But Pippi elegantly picks up on the sentence and turns it into part of her story,

als Nicht-Schülerin keine Ferien hat. Da muss ihr die Nonsens-Forschung Recht geben, denn Nonsens ist ein hochgradig logisches Verfahren so wie es nur Ferien geben kann, wenn man zur Schule geht, kann es Unsinn nur da geben, wo es ein Konzept von Sinn gibt. Wie sinnvoll dieser Sinn allerdings ist, darf, dank Pippis beherzten Interventionen, bezweifelt werden. Die Lehrerin kann ein Liedchen davon singen:

„‘Jetzt, Pippi, zeig ich dir was Schönes’, sagte [die Lehrerin] munter. ‘Hier siehst du einen Iiigel, und dieser Buchstabe vor dem Iiiigel heißt i.’ ‘Das glaub ich nicht’, sagte Pippi kurz angebunden. ‘Doch, kleine Pippi, ich versichere dir, das ist wirklich ein i’, beteuerte die Lehrerin. ‘Nee, das ist kein i’, sagte Pippi. ‘Das ist ein gerader Strich mit einem kleinen Fliegendreck drauf. Aber ich möchte wirklich gern wissen, was der Igel mit dem Fliegendreck zu tun hat.’”⁷

Pippi (per)formt

Auch wenn Pippi mit ihrem Unsinn die Machtverhältnisse destabilisiert, so verfügt ihr Unsinn nicht nur über analytische Kraft. Das ist nur der Anfang. Pippis Unsinn verwandelt die Wirklichkeit, indem sie avantgardistische Verfahren anwendet. Wenn sie ihre wilden Geschichten erzählt, behandelt sie ihre Gesprächspartner*innen eher wie Sokrates die seinen – als Stichwortgeber. Pippis Virtuosität, ihr Improvisationstalent, äussert sich unter anderem darin, dass sie jeden Einwand, der sich auf Logik und Vernunft zu stützen vorgibt, als Material für eine nächste erzählerische Volte nutzt – und damit beweist, dass die Logik des Erzählens der vermeintlich so wasserdichten Alltagslogik der Erwachsenen weit überlegen ist. Zum Beispiel, wenn eine Dame, die von Pippi in ein für die Betroffene verstörendes, für die Leser*innen äusserst unterhaltsames Gespräch verwickelt wird. Als Pippis Fantasie immer wüstere Volten schlägt, versucht die Dame, die begeisterte Erzählerin mit einem „so ein Quatsch“ zurück auf den Boden der Tatsachen zu holen. Doch Pippi greift den Satz elegant auf und macht ihn kurzerhand zu einem Teil ihrer Geschichte, in der es um den störrischen Petter geht, der sein Schwalbennest partout nicht essen will – eine Hommage nebenbei an den Struwwelpeter:

„‘So ein Quatsch’, sagte die Dame auf der Straße. ‘Ja, das hat Hai Schang auch gesagt’, fuhr Pippi fort. ‘So ein Quatsch’, hat er gesagt, ‘es ist klar, dass der Junge das Schwalbennest essen kann, wenn er bloß aufhört, so störrisch zu sein.’”⁸

Denn noch der aller haarsträubendste Unsinn fügt sich bei Pippi zu einer Erzählung, die in sich schlüssig ist und nicht ohne eine Spitze gegen die Ordnungshüter – und dies, obwohl Pippi die Regeln des Erzählens immer wieder neu aus dem Augenblick heraus improvisiert.

which is about the stubborn Petter who refuses to eat his swallow's nest – an homage to Struwwelpeter:

“‘What nonsense,’ said the lady in the street. ‘Yes, that's what Hai Schang said,’ continued Pippi. ‘What nonsense,’ he said, ‘it's clear that the boy can eat the swallow's nest if only he will stop being so stubborn.’”⁸

Even the most hair-raising nonsense in Pippi's storytelling is coherent in itself and not without a dig at the enforcers of law and order – and this despite the fact that Pippi constantly improvises the rules of storytelling on the fly.

Just like nonsense, improvisation is also bound by rules, and, thus, Pippi develops an alternative reality in the process of telling and the more she tells, which she expresses according to the principle of the topsy-turvy world and contradiction. She does not invent anything; she only brings to the surface what is latently present as a contradiction in the checkered, boring reality of adults. For where there is sense, there is also nonsense; where there are good children, there must also be naughty ones, and where work, discipline and the fulfillment of duties are writ large, fun lurks around every corner.

And fun, that is Pippi's program; in her eyes the only sensible thing to do.

Christine Lötscher is Professor of Popular Literatures and Media at the Institute of Social Anthropology and Empirical Cultural Studies at the University of Zurich. Her main research interests are the theory of nonsense, children's and youth media, popular genres in literature, film and television, and media theory and history.

Genau wie Nonsense ist auch Improvisation an Regeln gebunden, und so entwickelt Pippi im Prozess des Erzählens und je mehr sie erzählt, eine alternative Wirklichkeit, die sie nach dem Prinzip der verkehrten Welt und des Widerspruchs zum Ausdruck bringt. Dabei erfindet sie nichts; sie holt nur an die Oberfläche, was in der karierten, langweiligen Realität der Erwachsenen latent als Widerspruch vorhanden ist. Denn wo Sinn ist, ist auch Unsinn; wo es brave Kinder gibt, muss es auch freche geben, und wo Arbeit, Disziplin und Pflichterfüllung grossgeschrieben sind, lauert der Spass hinter jeder Ecke.

Und Spass, das ist Pippis Programm; in ihren Augen das einzig Vernünftige.

Christine Lötscher ist Professorin für Populäre Literatures und Medien am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der Theorie des

Nonsens, Kinder- und Jugendmedien, Populären Genres in Literatur, Film und Fernsehen, sowie in Medientheorie und -geschichte.

1 Spyrri, Johanna (1890): Cornelli wird erzogen. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.

2 Hoffmann, Heinrich (1997): Der Struwwelpeter. Oder Lustige Geschichten und Drollige Bilder von Dr. Heinrich Hoffmann. Stuttgart.

3 von Matt, Peter (2023): Übeltäter, trockne Schleicher, Lichtgestalten. Die Möglichkeiten der Literatur. Munich, 229.

4 Lindgren, Astrid (2007): Ur-Pippi. Kommentiert von Ulla Lundqvist. Aus dem Schwedischen von Cécilie Heinig und Angelika Kutsch. Hamburg, 120.

5 Ibid., 121.

6 Ibid., 29.

7 Lindgren, Astrid (1987): Pippi Langstrumpf. Gesamtausgabe in einem Band. Deutsch von Cécilie Heinig. Hamburg, 39.

8 Busch, Wilhelm (2015): Max und Moritz. Eine Bubengeschichte in sieben Streichen. Stuttgart.

9 Lindgren, Astrid (2007): Ur-Pippi. Kommentiert von Ulla Lundqvist. Aus dem Schwedischen von Cécilie Heinig und Angelika Kutsch. Hamburg, 47.

1 Spyrri, Johanna (1890): Cornelli wird erzogen. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.

2 Hoffmann, Heinrich (1997): Der Struwwelpeter. Oder Lustige Geschichten und Drollige Bilder von Dr. Heinrich Hoffmann. Stuttgart.

3 von Matt, Peter (2023): Übeltäter, trockne Schleicher, Lichtgestalten. Die Möglichkeiten der Literatur. München, 229.

4 Lindgren, Astrid: Ur-Pippi. Kommentiert von Ulla Lundqvist. Aus dem Schwedischen von Cécilie Heinig und Angelika Kutsch. Hamburg: 120.

5 Ebd., 121.

6 Ebd., 29.

7 Lindgren, Astrid: Pippi Langstrumpf. Gesamtausgabe in einem Band. Deutsch von Cécilie Heinig. Hamburg: Oetinger 1987.

8 Busch, Wilhelm: Max und Moritz. Eine Bubengeschichte in sieben Streichen. Stuttgart: Esslinger 2015.

9 Lindgren, Astrid: Ur-Pippi. Kommentiert von Ulla Lundqvist. Aus dem Schwedischen von Cécilie Heinig und Angelika Kutsch. Hamburg: 47.

Impressum

Editorial
Valerie Keller, Matthias Liechti

Grafik
Vera Kaspar

Druck
Druckerei Hofer Bümpliz AG, Bern

Auflage
100 Stück

Autor*innen
Olákiitán Adéolá, La Dépendance Library, Valerie Keller, Christine Lötscher

Übersetzungen
Valerie Keller, Theresa Patzschke, Philip Saunders

Fotografie
Gina Folly, Anja Braun, Martin Schick

Cover
Milena Langer, Cover, 2023

Credits
S. 2–3 Jodok Wehrli, S. 4–5 Martin Schick, S. 6–17 Ceylan Öztrük,
S. 18–39 Jodok Wehrli, S. 40–47 Milena Langer, S. 48–55 Lionne Saluz

Finanzierung
Abteilung Kultur Basel-Stadt, Christoph Merian Stiftung, Ernst Göhner Stiftung,
Guggenheim-Stiftung, Pro Helvetia, Schweizer Kulturstiftung,
Swisslos-Fonds Basel-Stadt, Stiftung Temperatio, ISEK Universität Zürich



Kanton Basel-Stadt
Kultur

cms
Christoph Merian Stiftung

schweizer kulturstiftung
prohelvetia

For
Teichgässlein 31
4058 Basel
Schweiz

www.for-space.ch
info@for-space.ch
IG: forspacech

POWER



no 2

For

ISBN 9 78-3-90 7428-01-6



9 783907 428016 >