

IV. Elemente einer kritischen politischen Theorie des Alltags

IV.1 DEN ALLTAG BEGREIFEN

Mit der Rekonstruktion der Ansätze von Henri Lefebvre, Agnes Heller und Lawrence Grossberg ging es mir darum, drei kritische Theorien des Alltags vorzustellen und in Bezug auf ihre alltagstheoretischen Potenziale theorieimmanent nachzuzeichnen. Ziel war es, den Grundstein für die folgenden Ausführungen zu einer kritischen politischen Theorie des Alltags zu legen. Im Unterschied zu anderen Entwürfen will ich hierfür nicht nur unterschiedliche »Bedeutungen« (Lange 2002, 43), »zentrale Gesichtspunkte« (Felski 2000, 81), »Argumente« (Highmore 2002) oder die »implizierten Gegenbegriffe« (Elias 1978, 26) von Alltag identifizieren. Stattdessen erscheint es mir lohnend, eine kritische politische Theorie des Alltags systematisch auf unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Ebenen zu entwerfen. Norbert Elias' bereits in den späten 1970er-Jahren geäußerte Kritik am »zeitgenössischen Gebrauch des Alltagsbegriffs« greife ich demgemäß auf – allerdings nicht, um die von ihm geforderte »Einheit« (ebd.) in Bezug auf ein Verständnis von Alltag herauszuarbeiten. Mit der Denkfigur Alltag, so habe ich im vorangehenden Kapitel argumentiert, will ich vielmehr die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit des Alltags betonen und sie zugleich theoretisch fassbar machen. Dieses vielschichtige Verständnis von Alltag dient mir im Folgenden als Grundlage, um Elemente einer kritischen politischen Theorie des Alltags herauszuarbeiten. Ziel ist es, politik- und erkenntnistheoretische Perspektiven zu erschließen, die den Alltag begreifen lassen und die auf diesem Wege zu einem umfassenderen Verständnis des Politischen beitragen können.

Alltag als komplexe und vielschichtige Denkfigur zu fassen, heißt für mich, von multiplen Einsatzpunkten für eine kritische politische Theorie des Alltags auszugehen. Diese zeigen sich in vielfältigen Konstellationen und Relationen und machen deutlich, dass dieselben Aspekte des Alltags unterschiedliche all-

tagstheoretische Perspektiven und Dimensionen begründen. Von dieser Prämisse ausgehend werde ich meinen Vorschlag für eine kritische politische Theorie des Alltags nach drei miteinander verschränkten und ineinander verwobenen Gesichtspunkten systematisieren: Erstens will ich die Grundannahmen einer solchen Theorie herausstellen, das heißt ich benenne ihre wissenschafts- und gesellschaftstheoretischen Prämissen, die ich über die Auseinandersetzung mit der Leerstelle Alltag und die Erörterung des Kritikbegriffs erschließe. Auf dieser Basis gilt es in den darauf folgenden zwei Schritten, eine kritische politische Theorie des Alltags zu präzisieren. Zunächst verfolge ich dieses Vorhaben, indem ich den Modus der Ambivalenz als symptomatische Form bzw. Funktionslogik des Alltags ausweise und anhand der ambivalenten Konstellationen Repetition-Transformation, Reproduktion-Produktion, Subjekt(ivität)-Struktur und Aneignung-Instrumentalisierung konkretisiere.¹ Daran anschließend stelle ich zentrale gesellschaftstheoretische Dimensionen vor, die eine kritische politische Theorie des Alltags auszeichnen. Mit der Dimension der Praxis, der materiell-affektiven Dimension, der raum-zeitlichen Dimension, der Dimension der Unrepräsentierbarkeit, der kritischen Dimension, der relationalen Dimension und der nicht-dichotomisierenden Dimension sollen Interventions- und Denkräume ausgewiesen werden, die eine kritische politische Theorie des Alltags erschließen kann und durch die nicht zuletzt instruktive Einsatzpunkte für eine Theorie des Politischen eröffnet werden.

Im Unterschied zu Michael E. Gardiner (2000) spreche ich nicht bloß von einer kritischen, sondern mehr noch von einer kritischen *politischen* Theorie des Alltags, da es die These der Neuorientierung einer Theorie des Politischen ausgehend vom Alltag ist, die meine Überlegungen anleitet. Die im Folgenden skizzierten Umrisse einer Theorie des Alltags sind daher implizit durch ein Verständnis des Politischen gerahmt, und zwar durch jene Koordinaten des Politischen, die ich im zweiten Kapitel ausgearbeitet und vorgestellt habe. Insgesamt will ich mit den hier gewonnenen Elementen einer kritischen politischen Theorie des Alltags darlegen, was ein alltagstheoretischer Ansatz ›kann‹, das heißt welche Perspektiven, Problem- und Fragestellungen in den Blick geraten, wenn Alltag zum Ausgangspunkt für eine kritische Gesellschaftstheorie wird, die dem Politischen eine zentrale Bedeutung einräumt.

1 Die Bindestrichschreibweise Repetition-Transformation, Reproduktion-Produktion etc. soll die spezifischen Dynamiken im Modus der Ambivalenz auch im Schriftbild deutlich machen.

IV.2 AUSGANGSPUNKT ALLTAG: WISSENSCHAFTS- UND GESELLSCHAFTSTHEORETISCHE GRUNDLAGEN

IV.2.1 Die Macht des Gewöhnlichen

Grundlage und Ausgangspunkt einer kritischen politischen Theorie des Alltags ist es, das Alltagsleben nicht als banal oder politisch irrelevant zu vernachlässigen oder gar auszuklammern, sondern es politisch und wissenschaftlich zu reflektieren. Der Alltag soll also nicht »entbanalisiert« werden, wie ich im Anschluss an Lefebvre betonen möchte. Indessen gilt es, den Alltag in seiner Banalität auf seine politische und wissenschaftliche Bedeutung hin zu befragen und damit die theoretisch wie praktisch folgenreiche Gleichsetzung von Banalität und Bedeutungslosigkeit sowie die dadurch legitimierten Ausschlüsse, Grenzziehungen und Hierarchien zu problematisieren. Als Ort der Aneignung und Effekt gesellschaftlicher Verhältnisse, als Schnittstelle aller Tätigkeiten sowie als »Textur sozialer Veränderung« (Kaplan/Ross 1987, 4), so habe ich im vorangehenden Kapitel gezeigt, ist der Alltag kein Ausdruck schlichter Belanglosigkeit, sondern vielmehr die Basis gesellschaftlicher Verhältnisse, nicht zuletzt von Ungleichheitsverhältnissen. In diesem Sinne arbeitet eine kritische politische Theorie des Alltags darauf hin, »the extraordinary in the ordinary« (Lefebvre 1987b, 9) ans Licht zu bringen.

IV.2.2 Die Macht des Ausschlusses

Alltag als Ausgangspunkt einer kritischen politischen Theorie zu nehmen heißt, gegen den (wissenschaftlichen) Ausschluss des Alltags anzuschreiben, der durch die vermeintliche Banalität des Alltags vermittelt und legitimiert wird und sich in erkenntnis- und gesellschaftstheoretische ebenso wie in disziplinäre Engführungen übersetzt. Ob ironisch belächelt wie von Agnes Heller – sei doch die Geschichte der thrakischen Magd, die Thales auslachte, als dieser in Gedanken versunken den Brunnen übersah und hineinfiel, »symbolisch für das Verhältnis von Philosophie und Alltag« (Heller 1999, 290) – oder kritisiert wie von Henri Lefebvre im zweiten Band der *Kritik des Alltagslebens*: Die Alltagsferne der Philosophie gilt als wegweisender Streitfall, da dadurch zentrale Auslassungen und problematische Grenzziehungen zugleich bedient und hervorgebracht werden.

Als unzulässig gilt der Ausschluss des Alltags, weil damit die Verwobenheit von Theorie und Praxis, von Denken und Handeln, von Wissenschaft und Alltag nicht nur ausgeklammert, sondern vielmehr kreiert und legitimiert wird. Diese Trennungen stützen, so die Kritik, die idiosynkratische Auffassung, Wissen-

schaftler_innen und ihre Praxen und Erkenntnisse seien quasi über den Alltag erhaben und entfalteten ihre Wirkungen außerhalb oder jenseits konkreter gesellschaftlicher Verhältnisse. Mit einer kritischen politischen Theorie des Alltags will ich hingegen auf die Situiertheit des Wissens verweisen (vgl. Haraway 1988; Singer 2005). Wissensproduktion gilt es als historisch und sozial, als alltäglich zu verorten und damit als machtvoll gesellschaftliche Praxis auszuweisen – als eine Praxis, die, wie ich im zweiten Kapitel im Anschluss an feministische Überlegungen dargelegt habe (vgl. Kapitel II.7), niemals ›unschuldig‹ ist.

Problematisch ist der Ausschluss des Alltags auch aus gesellschaftstheoretischer Perspektive. Wird der Alltag wissenschaftlich ausgeblendet, werden politisch, ökonomisch und ideologisch machtvoll wirkenden im Alltagsleben und folglich auch die Bedeutung des täglichen Lebens als Raum politischer Strukturierung sowie emanzipativer Veränderung ignoriert und politiktheoretisch ausgeklammert. Übersehen wird damit in letzter Konsequenz, dass Politik und Geschichte nicht nur von ›oben‹ und in außergewöhnlichen Ereignissen, sondern auch in den alltäglichen Tätigkeiten ›gemacht‹ werden. Ein solcher Ausschluss des Alltags zieht gleichfalls den Ausschluss der Menschen als tätige Subjekte sowie die Ausblendung ihrer Erfahrungen und Erkenntnisse nach sich – zumindest jener Subjekte, die nicht als zentrale gesellschaftliche Entscheidungsträger_innen gelten. Nicht zuletzt wird durch den Ausschluss des Alltags mitunter eine Vorstellung von Politik genährt, die diese auf subjekt- und körperlose unveränderliche Strukturen reduziert.

IV.2.3 Die Macht der Kritik

Mit der hier präsentierten kritischen politischen Theorie des Alltags möchte ich einen Vorschlag vorbringen, der darauf abzielt, diese Ausgrenzungen und Trennungen ebenso wie ihre Effekte kritisch zu befragen und mithin in tradierte disziplinäre Wissensregime nicht zuletzt mittels neuer Fragestellungen, Konzepte, Perspektiven und Erkenntnisgegenstände zu intervenieren. Mit Kritik meine ich im Anschluss an Roland Barthes »keine ›Hommage‹ an die Wahrheit der Vergangenheit oder an die Wahrheit ›des Anderen‹; vielmehr begreife ich Kritik als »Gerüst, um unsere Zeit zu verstehen« (Barthes 1964, 257, Übers. B.B.). In diesem Sinne soll eine *kritische* politische Theorie des Alltags Möglichkeiten eröffnen, die Analyse von Politik und Gesellschaft zu befördern.

Alltag verstehe ich dabei zugleich als Zielobjekt und Instrument von Kritik. Als Zielobjekt von Kritik erweist sich der Alltag, weil in der hier vorgeschlagenen Theoretisierung von Alltag eine Form von Gesellschaftskritik virulent wird, die sich immer auch als Kritik des Alltagslebens manifestiert; gesellschaftstheo-

retisch heißt das also, alltägliche Praxen können und müssen auch kritisiert werden. Dies werde ich an späterer Stelle in der Auseinandersetzung mit der kritischen Dimension einer Theorie des Alltags detaillierter ausführen (vgl. Kapitel IV.4.5). Im Folgenden geht es mir jedoch nicht um den Alltag als Zielobjekt, sondern vielmehr um den Alltag als Instrument von Kritik; vier Momente möchte ich in diesem Zusammenhang festhalten.

Das erste Moment zeigt sich im Anspruch, mit dem Konzept Alltag Gesellschaften analysieren und kritisieren zu können. In den Theorien von Lefebvre, Heller und Grossberg kommt dies in ihrer Bezugnahme auf Kapitalismus, Realsozialismus und Neoliberalismus zum Ausdruck. Obgleich sie mit ihren Ansätzen dem Alltagsleben und dem Regieren über den Alltag generell eine politische Bedeutung zuweisen, machen sie deutlich, dass sich die konkreten Ausformungen der jeweiligen Organisation und politischen Einbindung über das Alltägliche unterscheiden und daher auch verändern können.

Unter Alltag als Instrument von Kritik verstehe ich zweitens, dass eine kritische politische Theorie, die den Alltag zum Ausgang nimmt, sich nicht darauf beschränkt, diesen zu beschreiben. Vielmehr zielt eine wissenschaftliche Auseinandersetzung, die die Verwobenheit von Wissenschaft und Alltag postuliert und Erkenntnistheorie damit als Modus von Politik begreift, auch darauf ab, den Alltag zu verändern. Alltag ist, so formuliert Lefebvre pointiert, »lived experience [...] elevated to the status of a concept and to language. And this is done not to *accept* it but, on the *contrary*, to change it, for the everyday is modifiable and transformable.« (Lefebvre 1988, 80, Herv. i.O.)

Mit der Analyse und Veränderung von Gesellschaft geht drittens die Kritik von Begriffen und Konzepten einher. Wie ich im ersten Kapitel betont habe, sind Theorien und Konzepte ein Aspekt politischer und gesellschaftlicher Prozesse; sie spiegeln die Wirklichkeit nicht nur wider und analysieren sie, sondern stellen sie auch (mit) her. Konzepte sind also keine abstrakten wissenschaftlichen Instrumente, die gesellschaftliche Verhältnisse vermeintlich objektiv zu erfassen und zu bestimmen vermögen. Konzepte haben vielmehr auch eine machtvolle Wirkung. Sie rahmen Wahrnehmungen und prägen Perspektiven und können demnach verunmöglichen, unterschlagen, verschleiern, verwirren und verdecken; sie können aber auch sichtbar machen, aufdecken, fördern und ermöglichen. Konzepte und damit nicht zuletzt das Konzept des Alltags selbst sind Ausdruck einer politischen Intervention – und demnach ist auch die Denkfigur Alltag ein Instrument des Begreifens und Eingreifens.

Viertens spreche ich vom Alltag als Instrument von Kritik, weil über den Alltag Ausschlüsse, Leerstellen und Dethematisierungen benannt werden können. Mit den hier präsentierten Überlegungen zu einer kritischen politischen

Theorie des Alltags geht es mir darum, politische und ökonomische Verhältnisse über den Staat und die Produktionsverhältnisse hinaus auch im Alltagsleben und das heißt in den Lebens-, Denk- und Gefühlsweisen der Subjekte zu verorten. Im Alltagsleben und seinen Wiederholungen realisieren und aktualisieren sich gesellschaftliche Strukturen und (Ungleichheits-)Verhältnisse. So betont Lefebvre, dass die kapitalistische Produktionsweise und die staatlich-bürokratische Rationalität erst im und durch das Alltagsleben hervortreten; der Alltag wird zur Projektionsfläche einer (neo-)kapitalistischen politischen Rationalität. Er erweist sich als politischer Kampfplatz (Haug 1994, 647), auf dem unterschiedliche gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse artikuliert und politische Kämpfe ausgetragen werden. In dem hier vorgestellten Ansatz werden dann Ambivalenz, Subjektivität, Handlungsmächtigkeit, Praxis, Verantwortung, Reproduktion, Autorepression, Bedürfnisse, Wünsche, Affekte, das gesellschaftliche Imaginäre sowie die Revolution des Alltags zu maßgeblichen politischen Konzepten eines kritischen alltagstheoretischen Instrumentariums.

IV.3 AMBIVALENTE DYNAMIKEN: FUNKTIONSWEISEN DES ALLTAGS

Anknüpfend an diese wissenschafts- und gesellschaftstheoretischen Überlegungen will ich zentrale Modi, Mechanismen, Dynamiken und Wirkweisen des Alltags diskutieren. Im Rahmen der hier vorgeschlagenen kritischen politischen Theorie des Alltags betrachte ich den Alltag nämlich nicht nur als komplex und vielschichtig; vielmehr will ich mit dem Konzept der Ambivalenz einen bezeichnenden Modus benennen, der sich dazu eignet, spezifische Funktionsweisen des Alltagslebens und somit letztlich auch des Politischen zu erfassen. Ambivalenzen sind also, so meine These, nicht nur für den Alltag bezeichnend, sondern können auch zu einem besseren Verständnis des Politischen beitragen.

Mit dem Begriff der Ambivalenz will ich die Aufmerksamkeit auf eine spezifische Form von Relationalität lenken, auf ein dynamisches Spannungsverhältnis. Ambivalenz, so habe ich mit Bezug auf Lefebvre (vgl. Kapitel III.3) argumentiert, bezeichnet weder ein schlichtes Nebeneinander, eine Vielzahl an Möglichkeiten, wie dies etwa Ulrich Becks Denkfigur des ›und‹ nahelegt; noch ist sie im Anschluss an die Psychoanalyse eine einfache Gegenüberstellung oder Gleichzeitigkeit zweier unvereinbarer, sich wechselseitig ausschließender Emotionen, Haltungen oder Einstellungen (vgl. Laplanche/Pontalis 1991). Eine solche Mehrdeutigkeit ohne Tendenz zur Vereindeutigung, dieser Modus der Indifferenz also, ist, folgt man Lefebvre, keine Form von Ambivalenz, sondern viel-

mehr von Ambiguität. Ambivalenz verweist hingegen auf ein Spannungsverhältnis, und zwar auf die Dynamik zwischen Ambiguität und Entscheidung, die im Modus der Ambivalenz kurzfristig angehalten und damit zugleich suspendiert und kenntlich wird. In der Ambivalenz wird folglich ein spezifisches Spannungsverhältnis erst virulent; es ist der Moment, der die jeweiligen Aspekte dieses Verhältnisses in ihrer Relationalität und wechselseitigen Verwiesenheit als solche sichtbar macht.

Für die spezifischen Ambivalenzen, die ich im Folgenden als für den Alltag symptomatische begreife, bedeutet dies, sie nicht als Gegenüberstellungen oder Dichotomien, sondern als unbeständige und fluktuierende Verschränkungen zu fassen, deren ineinander verwobene Dynamiken im Modus der Ambivalenz hervortreten. Wenn ich also den Modus der Ambivalenz in einer kritischen politischen Theorie des Alltags betone, will ich damit keineswegs nahelegen, dass die jeweiligen Ambivalenzen in bestimmter Weise – zu einer Seite hin oder in einer Synthese – aufzulösen wären. Vielmehr geht es darum, Ambivalenzen des Alltags kenntlich zu machen, nicht zuletzt indem diese vom Alltag und das heißt von den alltäglichen Praxen aus gedacht werden.

IV.3.1 Alltag zwischen Repetition und Transformation

Die erste Ambivalenz nimmt ihren Ausgangspunkt in der Wiederholung, einem, wie ich im vorangehenden Kapitel ausgeführt habe, zentralen Modus des Alltags. Als ambivalent erweist sich die Repetition, jene alltägliche Wiederkehr, weil sie zugleich Aufrechterhaltung bzw. Verfestigung *und* Transformation bzw. Modifikation bedeutet. Denn die Wiederholungen im Alltagsleben indizieren keine identische Wiederkehr, bedingt doch schon die Zeitlichkeit, dass die alltägliche Wiederholung niemals vollständig gelingen kann. Alltag verweist so zwar auf Kontinuität, ohne damit allerdings die Vorstellung eines unaufhörlichen Kontinuums und damit verbunden eine Vorstellung von Unveränderlichkeit naheulegen. Für eine Analyse und ein Verständnis von Gesellschaft möchte ich mit der Ambivalenz Repetition-Transformation zumindest zwei Perspektiven ins Zentrum rücken: einerseits die kritische Auseinandersetzung mit einem bestimmten Verständnis von Transformation; andererseits die ebenso kritische Beschäftigung mit dem Aspekt der Routine.

So bricht die gesellschaftstheoretische Akzentuierung der Wiederholung erstens mit modernen Emanzipations- und Fortschrittsnarrativen und problematisiert stattdessen die (darin vielfach stillschweigend unterstellte) Affirmation von Transformation und Veränderung. In den Blick geraten damit etwa jene gegenwärtigen Transformationsprozesse, in denen Mobilität, Flexibilität und Unge-

wissheit zu Markern von Prekarität und nicht etwa von Freiheit und Emanzipation werden (vgl. Kapitel V.3.2) und die nicht zuletzt das Sich-nicht-und-nirgends-zuhause-Fühlen zu einem »ständigen und irreversiblen Zustand« (Virno 2004, 39, Übers. B.B.) der Gegenwart machen. Mit der Ambivalenz Repetition-Transformation will ich die Repetition als potenzielles Korrektiv zu einer (uneingeschränkt affirmativen) Politik der Veränderung ausweisen und damit zugleich eine Kritik an einer modernen, kapitalistischen Fortschritts-, Optimierungs- und Beschleunigungslogik formulieren. Eine solche Logik schreibt sich ein in die hierarchische und hierarchisierende Gegenüberstellung von Wiederholung und Veränderung, von Rückständigkeit und Progressivität und artikuliert damit – wie u.a. feministische, postkoloniale und queere Kritiker_innen ausgeführt haben – androzentrische, eurozentrische und heteronormative Überlegenheitsgesten.

Mit dem ambivalenten Spannungsverhältnis Repetition-Transformation als Aspekt gesellschaftstheoretischer Überlegungen will ich zudem auf die Bedeutung der Wiederholung als produktiver, das heißt als hervorbringender und erhaltender Gestaltungs- und Wirkkraft hinweisen. Repetitionen und Verfestigungen sind demnach nicht nur repressiv, konservierend und reaktionär. Das Selbstverständliche, die Gewohnheit, meint nicht nur Langeweile und Vorhersehbarkeit, sondern bedingt gleichermaßen, dass nicht alles täglich neu entdeckt, verhandelt und entschieden werden muss. Wie ich im Anschluss an Heller ausgeführt habe, können habitualisierte Praxen Zeit-Räume für andere, für neue Tätigkeiten schaffen. Repetition erweist sich hiermit als Möglichkeitsbedingung – auch für potenziell emanzipatives politisches Handeln.

Darüber hinaus signalisiert die Wiederholung im Sinne des Hervorbringens von Kontinuität gleichsam Gewissheiten und Sicherheiten. Diese werden nicht zuletzt in Krisenzeiten und angesichts jener zunehmenden gesellschaftlichen Verunsicherung virulent, die sich in so unterschiedlichen Phänomenen wie dem »erschöpften Menschen« (Ehrenberg 2004), politischer Depression (Cvetkovich 2012) oder zunehmenden Abgrenzungs- und Selbstvergewisserungsbestrebungen einer verunsicherten gesellschaftlichen »Mitte« (Freudenschuss 2013) ausdrückt.

Die Ambivalenz Repetition-Transformation ermöglicht jedoch nicht nur die kritische Sicht auf ein westlich-kapitalistisches Fortschritts- und Veränderungsdenken. Vielmehr gilt es mit dieser Ambivalenz auch eine uneingeschränkte und affirmative Bezugnahme auf Routine zu problematisieren. Wiederholungen entfalten sich nämlich als ambivalente Modi, etwa dann, wenn die Routine das Alltagsleben dominiert und folglich keine neuen Zeit-Räume eröffnet, sondern deren Entstehung vielmehr verhindert. Im Anschluss an Lefebvre und Grossberg habe ich das Regieren der Alltäglichkeit über den Modus des Beschäftigens bzw.

Beschäftigthalten betont – Lefebvre zeichnet hier das Bild des im Ausfüllen von Formularen gleichsam gefesselten Individuums. Deutlich wird damit ein Modus des Politischen, der sich auch als Zermürbungsstrategie beschreiben lässt, mit entpolitisierenden und passivierenden Effekten.

Ambivalent ist der Modus der Wiederholung zudem, weil in diesem Modus auch Unterdrückung, Gewalt und Ausbeutung sichergestellt werden. So erkennt Lefebvre in der Beständigkeit, die durch die Wiederholungen im Alltagsleben gewährleistet wird und die sich etwa im Konsumverhalten und der alltäglichen Aufrechterhaltung der Arbeitskraft zeigt, einerseits eine Grundlage kapitalistischer Produktionsverhältnisse; andererseits ist es die daran geknüpfte – partielle – Vorhersehbarkeit, die Gesellschaften letztlich bis zu einem gewissen Grad auch politisch plan- und kalkulierbar macht. Tägliche Wiederholungen können Herrschaftsverhältnisse also auch fixieren, für Lefebvre sind sie geradezu die Grundpfeiler (neo-)kapitalistischer Politik, da diese (zunehmend) über und durch die Alltäglichkeit regiert.

Ambivalent ist die Wiederholung schließlich auch im Spannungsverhältnis Luxus-Langeweile. Einen Luxus implizieren alltägliche Wiederholungen, wenn sie nicht nur ein Symptom des täglich Gleichen und mithin von Langeweile darstellen, sondern wenn diese Langeweile in Bedingungen gründet, die nicht allen Menschen gleichermaßen zugänglich sind und insofern auch Unsicherheiten, Abhängigkeiten und Hierarchien befestigen. Die Ambivalenz Langeweile-Luxus soll allerdings nicht suggerieren, dass jegliche Wiederholung im Alltag gleichermaßen langweilig wie luxuriös sei. Vielmehr möchte ich damit auf ein Phänomen hinweisen, das in bell hooks (1984) Kritik an Betty Friedans zentraler These in *The Feminine Mystique* (1983, orig. 1963) besonders deutlich hervortritt. Friedan zufolge ist die Langeweile, die sich in der »häuslichen Routine der Hausfrau« (ebd., 24) manifestiert, das zentrale »Problem« von Frauen und folglich die Grundlage ihrer Unterdrückung. hooks dechiffriert dieses vermeintlich universale Problem allerdings als eine historisch spezifische Problematik *weißer* Hausfrauen und Mütter in den US-amerikanischen Vorstädten der 1960er-Jahre. Denn viele Schwarze Frauen und Women of Color hätten gar nicht die Bedingungen vorgefunden, die es ihnen ermöglichen würden, von einem Hausfrauen-Leben gelangweilt zu sein (vgl. Kapitel V.3.1). Die geschlechterpolitisch als Problem dechiffrierte Langeweile verschränkt sich also mit einer *weißen*, heteronormativen und klassenspezifisch privilegierten Positionierung und kann so die Ambivalenz Langeweile-Luxus verdeutlichen.

Insgesamt soll eine kritische politische Theorie des Alltags die vielschichtige Ambivalenz Repetition-Transformation in den Blick nehmen und eine kritische Auseinandersetzung mit den Ausgestaltungen und Funktionen alltäglicher Wieder-

holungen so befördern können, dass Macht- und Herrschaftsmechanismen ebenso wie (politische) Möglichkeitsbedingungen sichtbar und politisierbar werden.

IV.3.2 Alltag zwischen Reproduktion und Produktion

Die zweite Ambivalenz Reproduktion-Produktion schließt an die zugleich transformativen und verfestigenden Effekte der vorangehenden Ambivalenz des Alltags an. So verweisen sowohl Repetition als auch Reproduktion auf die Wiederkehr, die (vermeintlich nur) den Prozess des Erhaltens, nicht jedoch die Gestaltung, das Kreative und Schaffende impliziert. Mit der Ambivalenz Reproduktion-Produktion möchte ich die unterstellte Passivität, Monotonie und die naturalisierte Selbstverständlichkeit der Reproduktion infrage stellen und dem entgegen Momente des Handelns im Modus der Reproduktion in den Mittelpunkt rücken. Denn auch in den Prozess der Reproduktion sind Formen des Erzeugens und (Wieder-)Herstellens eingebunden, da die Aufrechterhaltung von sozialen Beziehungen, gesellschaftlichen Verhältnissen und Strukturen nicht ein für alle Mal gegeben ist, sondern kontinuierlich sichergestellt und aktiv hervorgebracht werden muss.

Die Ambivalenz Reproduktion-Produktion erlaubt es zudem, die Idealisierung der Seite der Produktion als wirkmächtiges westlich-modernes Produktivitäts- und Verwertbarkeitsphantasma zu problematisieren. Eine kritische politische Theorie des Alltags schließt damit an feministisch-materialistische Arbeiten an, die die liberal-kapitalistische Abspaltung und Trennung der Produktion von der Reproduktion kritisieren. Eine kritische alltagstheoretische Perspektive verdeutlicht also, dass im Modus der Reproduktion gleichsam die Bedingungen für die Produktion hervorgebracht werden. Reproduktion und Produktion stehen somit in einem wechselseitigen Verwiesenheits- und Konstitutionsverhältnis, das sich in den Praxen und auf der Ebene der Subjekte etwa in Form der vergeschlechtlichten und rassisierten Arbeitsteilung artikuliert (vgl. Kapitel V.3.1).

Reproduktion ist allerdings nicht im ökonomischen Sinn auf den Aspekt der (Erwerbs-)Arbeit beschränkt, sondern erweist sich über den Bezug auf die (vergeschlechtlichte, rassisierte) Arbeitsteilung hinaus auch als soziale und kulturelle Reproduktion (vgl. Mendel 2015, 197-205). Denn abseits der Frage der Reproduktion der Arbeitskraft wird Reproduktion auch für die Aufrechterhaltung und Gestaltung von sozialen Beziehungen, dem Zuhause, Normen, Werten oder Wissen relevant. Gesellschaftstheoretisch macht eine alltagstheoretische Perspektive also kenntlich, dass es für eine kritische Analyse und Theorie von Gesellschaft, die Politik, Ökonomie und Ideologien umfasst, immer auch um die Frage gehen muss, wie, das heißt durch welche Mechanismen und in welchen Verhältnissen,

sich Gesellschaft und mithin auch Macht- und Ungleichheitsverhältnisse reproduzieren.

Mit der Ambivalenz Reproduktion-Produktion geht es darum, für eine kritische politische Theorie des Alltags ein kreatives ebenso wie ein aktives Moment im Modus der Reproduktion hervorzuheben. Damit soll sowohl eine einseitige Abwertung und Diffamierung der Reproduktion als auch die unhinterfragte Affirmation der Produktion problematisiert und stattdessen deren wechselseitige Verwiesenheit, nicht zuletzt für das Politische, hervorgestrichen werden.

IV.3.3 Alltag zwischen Subjekt(ivität) und Struktur

Die Aspekte des Schaffens und Hervorbringens führen unmittelbar zur dritten Ambivalenz, die ich als Subjekt(ivität)-Struktur bezeichne. Den Ausgangspunkt für diese Ambivalenz bilden die Subjekte als denkende, fühlende und handelnde Subjekte, die zugleich in strukturelle Macht- und Ungleichheitsverhältnisse eingebunden sind. Politik und Ökonomie, so habe ich im Anschluss an Lefebvre argumentiert, realisieren sich im Alltagsleben. Repetition und Reproduktion, jene bezeichnenden Modi des Alltags, schaffen die Bedingungen für die Aufrechterhaltung der kapitalistischen Produktionsweise und schreiben sich darüber, folgt man Lefebvre, in die politische Rationalität ein. Politische Rationalitäten werden im Alltagsleben angenommen, infrage gestellt, bedient, gewünscht und herbeigerufen. Mit der Ambivalenz Subjekt-Struktur soll also deutlich werden, dass Institutionen, Vorstellungen und Normen erst dadurch wirksam werden, dass sie im Alltag ›belebt‹ werden. Dass sich gesellschaftliche Verhältnisse in den alltäglichen Praxen, Wünschen, Gefühlen und Ideen realisieren, bedeutet allerdings nicht, dass im Handeln der Subjekte damit die ›objektiven‹ Verhältnisse in ihrer Gesamtheit hervortreten.

Gesellschaftliche und politische Strukturen und Institutionen stehen also nicht außerhalb des Alltagslebens, um es scheinbar von dort aus zu bestimmen, sondern werden im Alltag (mit) hervorgebracht. Dies bedeutet, dass Strukturen im Alltagsleben, wie minimal auch immer, gestaltet und verändert werden können. Allerdings können nicht alle gesellschaftlichen Strukturen von allen Subjekten gleichermaßen geformt werden. Die Unterschiede ergeben sich sowohl aus den spezifischen Tätigkeiten als auch aus den gesellschaftlichen (Ungleichheits-) Verhältnissen, durch die die Subjekte – als vergeschlechtlichte, rassisierte und klassisierte – unterschiedlich positioniert sind. So macht es einen Unterschied, ob eine Person Staatsbürger_in ist oder nicht, ob sie Eigentümer_in oder Arbeiter_in ist und ob sie im Rahmen der gegenwärtig dominanten Geschlechterordnung als Frau oder Mann gilt.

Der Ambivalenz Subjekt-Struktur liegt dabei ein doppeltes Spannungsverhältnis zugrunde, da Strukturen Subjekte auf zweifache Weise affizieren: Strukturen sind einerseits Ausdruck bzw. Materialisierung alltäglicher Handlungen; andererseits bezeichnen Strukturen auch Orientierungen. Sie sind der potenzielle (auch normative) Rahmen für alltägliche Handlungen, ebenso wie sie die Konstitution der Subjekte anleiten. Denn Subjekte wirken nicht nur in historisch spezifischen Zusammenhängen und sind in deren Produktion und Reproduktion eingebunden; vielmehr werden sie durch sie auch als historisch spezifische Subjekte hervorgebracht. In einer kritischen politischen Theorie des Alltags, so habe ich insbesondere im Anschluss an Heller dargelegt, werden Subjekte als gesellschaftliche und vergesellschaftete Subjekte begriffen. Sie sind verortet und positioniert, sie werden geprägt, allerdings nicht determiniert, von Strukturen, Verhältnissen und Ereignissen, und ihre Handlungsmöglichkeiten und -horizonte werden über unterschiedliche Kräfte und Mechanismen geformt.

Im Anschluss an Heller können zudem zwei politisch relevante Subjektivitätsformen hervorgehoben werden: Partikularität und Individualität. Während Partikularität auf die Reproduktion der partikularen Einzelnen verweist, indiziert Individualität – im Anschluss an Marx und gerade nicht im Sinne eines (neo-)liberalen Individualisierungsparadigmas – eine relationale und intersubjektive Komponente. Im Modus der Individualität ist also weniger die Aufrechterhaltung der Einzelnen als vielmehr ihre Beziehung untereinander ebenso wie ihre Einbindung in soziale und politische Strukturen von Belang. Allerdings beschreiben die beiden Begriffe keine ausschließlichen oder einander ausschließenden Subjektivitätsformen. Nicht nur ergänzen sich die beiden Formen; auch können sie vor allem als Tendenzen begriffen werden, die die Handlungen und Orientierungen der Subjekte kennzeichnen und mithin auch deren Art und Weise der Einbindung in soziale und politische Zusammenhänge. Aus einer kritischen politischen Perspektive relevant wird dann, ob sich das Handeln im Alltagsleben eher als partikular beschreiben lässt oder ob der Modus der Individualität bestimmend ist, der sich am Sozialen und Politischen ausrichtet und damit kollektives Handeln und Solidarität ins Zentrum rückt.

Mit der Ambivalenz Subjekt(ivität)-Struktur will ich deutlich machen, dass in einer kritischen politischen Theorie des Alltags Gesellschaft nicht einseitig in Richtung Struktur oder Subjekt aufgelöst werden kann. Die Ambivalenz beschreibt keine Dichotomie, sondern ein Spannungsverhältnis; Subjekte und Strukturen werden in ihrer Verschränkung und wechselseitigen Verwiesenheit als ko-emergent und ko-konstitutiv begriffen. Nicht zuletzt nehmen in diesem Spannungsverhältnis die Subjekte auch unterschiedliche Positionen ein, sie werden in ein (ungleiches) Verhältnis gesetzt.

IV.3.4 Alltag zwischen Aneignung und Instrumentalisierung

Mit der Ambivalenz Subjekt(ivität)-Struktur ist die vierte und letzte Ambivalenz bereits angedeutet. Eingebunden in politische und ökonomische Verhältnisse und mitentscheidend für deren Konstitution und Reproduktion ist das Alltagsleben zugleich Projektionsfläche politischer Instrumentalisierung und Raum emanzipativer Aneignung. Einerseits wird das Alltagsleben regiert, organisiert, reguliert, normiert und diszipliniert; andererseits kann der Alltag ermächtigend und widerständig sein. Dieser Ambivalenz liegt die gesellschaftstheoretische Prämisse zugrunde, dass der Alltag ein politischer Kampfplatz ist, in dem sich die Handlungsmächtigkeit der Subjekte auf unterschiedliche Weise artikuliert. Denn Subjekte reagieren nicht nur auf Entscheidungen, die – durchaus über ihre Köpfe hinweg – etwa von Staaten, supranationalen Zusammenschlüssen und Konzernen getroffen werden. Sie agieren auch, das heißt sie eignen sich in ihren alltäglichen Praxen gesellschaftliche Verhältnisse auf widersprüchliche und mitunter eigensinnige Weise an. Auf diese Weise können sie auch Fluchtlinien und Imaginationsräume schaffen, die über einen fremdbestimmten Alltag – wie kurzfristig auch immer – hinausweisen.

Alltägliche Aneignungen können selbst dann politisch relevant sein, wenn sie nur flüchtig und vorübergehend oder gar erträumt sind. Denn es ist nicht bloß das konkrete Ziel, das eine Aneignung als solche ausweist. Auch Träume oder das soziale Imaginäre verweisen auf eine potenziell emanzipative Kraft: Sie sind einerseits Ausdruck von Unzufriedenheit, von Kritik; andererseits sind sie Nährboden, Möglichkeitsbedingung, für politisches Handeln. Aneignungen manifestieren sich also mitunter im Wunsch, in der Sehnsucht nach einem ›*elsewhere*‹. Als Träume, Wünsche und Sehnsüchte zeichnen sich Aneignungen nicht zuletzt durch eine affektive Komponente aus.

Bemerkenswert und bedeutsam ist diese Form der Aneignung vor allem dann, wenn die Organisation des Alltagslebens über die politische Vereinnahmung im Sinne von affektiven Epidemien erfolgt: wenn also, wie Grossberg ausführt, die Fluchtlinien aus dem Alltagsleben in eben dieses zurückgebogen werden; wenn Mechanismen des Zermürens und Beschäftigthaltens dominieren; oder wenn sich die Macht über das Alltagsleben im Modus der Autorepression artikuliert, insofern Zwang, wie Lefebvre deutlich macht, als Ausdruck innerer Freiheit erscheint. Aneignungen, auch erträumte, zeigen dann an, dass etwas anderes gewünscht wird. Sie eröffnen Denkräume für Alternativen und erschließen den Alltag für das Utopische.

Als das Potenzielle, Virtuelle, Nicht-Realisierte impliziert die Aneignung also eine Möglichkeit, die, gleichwohl ambivalent, auch im Möglichen gefangen

bleiben kann, als eine in die Zukunft gerichtete, jedoch nicht realisierbare Hoffnung auf ein anderes, ein besseres Leben. Die Ambivalenz Aneignung-Instrumentalisierung soll daher auch nicht suggerieren, dass alltägliche Praxen und Handlungen beliebig entworfen werden können. Alltag soll weder als Ort von Subversion und Widerstand glorifiziert, noch sollen die Subjekte als widerständige Akteur_innen romantisiert werden. Widerständige Aneignungen artikulieren sich vielmehr im Modus der Ambivalenz Aneignung-Instrumentalisierung und insofern stets im Rahmen spezifischer Möglichkeitsbedingungen. Subjekte sind ambivalent in Macht- und Herrschaftsverhältnisse eingebunden, die ihre konkreten Aneignungen und die politischen Handlungshorizonte und Möglichkeitsräume koordinieren und prägen.

Eine kritische politische Theorie des Alltags weist das Spannungsverhältnis Aneignung-Instrumentalisierung zudem als umkämpftes politisches Terrain aus, in dem um Zustimmung gerungen wird: Es ist ein Terrain, das durch unterschiedliche Kräfte und Mechanismen strukturiert wird, die sich auch über Affekte vermitteln und Subjekte affektiv regieren. Ebenso schreiben sich die Subjekte (mitunter aktiv) in Machtverhältnisse ein – Lefebvre prägt hierfür den Begriff der Autorepression –, indem politische Verhältnisse akzeptiert oder sogar herbeigesehnt werden. Wünsche, Bedürfnisse, affektive Investitionen, Gefühle, Orientierungen, Sehnsüchte, Fluchtlinien sowie das (gesellschaftliche) Imaginäre sind demnach umkämpft – sie sind Motor emanzipativer Aneignung, aber auch Projektionsflächen politischer Instrumentalisierung. Macht- und Ungleichheitsverhältnisse schreiben sich in die Sehnsüchte und Wünsche, in die Hoffnungen und Ängste unterschiedlich ein, indem sie diese (mit) hervorbringen. Das Politische kann im Alltag also sowohl in Form paralysierender und passivierender Paniken als auch im Modus des sozialen Imaginären wirkmächtig werden.

Die Ambivalenz Aneignung-Instrumentalisierung artikuliert also eine Spannung zwischen Ermächtigung und Entmächtigung, die in die politischen Strukturen ebenso wie in die Praxen des Alltagslebens eingeschrieben ist. Den anderen Ambivalenzen gleich gilt es auch dieses Spannungsverhältnis in einer kritischen politischen Theorie des Alltags nicht nach einer Seite hin aufzulösen, sondern in seinen spezifischen Dynamiken kenntlich zu machen.

IV.4 DAS POLITISCHE VOM ALLTAG HER DENKEN: DIMENSIONEN EINER KRITISCHEN POLITISCHEN THEORIE DES ALLTAGS

Ambivalenzen des Alltags durchziehen den Alltag in unterschiedlichen Facetten und leiten damit die Analyse und Kritik von Gesellschaft an. Ging es mir bislang darum, den Alltag über mehrere, ineinander verzahnte Ambivalenzen zu fassen, will ich nun vor dem Hintergrund dieser Ambivalenzen anhand von sieben Dimensionen ausführen, welche erkenntnis- und politiktheoretischen Positionen sich daraus für eine kritische politische Theorie des Alltags gewinnen lassen. Diese Dimensionen liegen quer zu den zuvor beschriebenen Ambivalenzen und markieren, was sich eröffnet, wenn das Politische vom Alltag aus gedacht wird, oder anders formuliert, wenn Alltag zum Ausgangspunkt einer Theorie und Analyse des Politischen wird.

IV.4.1 Die Dimension der Praxis

Als entscheidenden Einsatzpunkt für eine kritische politische Theorie des Alltags betrachte ich die Dimension der Praxis. Praxen zeichnen das Alltagsleben aus und bringen es hervor. Sie zeichnen verantwortlich für die Wiederholungen des Alltags, die die Aufrechterhaltung ebenso sicherstellen wie sie Transformationen initiieren. Vermittels Praxen werden Subjekte und Strukturen transformiert, produziert und reproduziert. Praxen kennzeichnen die Aneignungen und bringen die Ambivalenzen ans Licht. Ebenso werden Instrumentalisierungen über Praxen wirkmächtig.

Gesellschaft und Politik werden in einer kritischen politischen Theorie des Alltags also nicht primär von den Institutionen, Normen und Werten her begriffen. Alltag als Praxis rückt insbesondere die tätigen Subjekte und deren Umgang mit Strukturen, ökonomischen Herausforderungen und politischen Anforderungen in den Mittelpunkt. Die (Reproduktion von) Gesellschaft ebenso wie ihre Krisen und Veränderungen werden also unter dem Aspekt in den Blick genommen, wie sie sich im Alltagsleben ausdrücken. Es geht darum, wie sie sich in die alltäglichen Praxen (auch ambivalent) einschreiben, welche alltäglichen Umgangs- und Adaptionsformen sich hier zeigen, welche politisch nahegelegt, welche aufgegriffen, welche aber auch wie umgedeutet werden. Ins Blickfeld geraten so die Taktiken und Strategien des Alltags.

Mit der Dimension der Praxis verknüpft sich die Frage nach Handlungsmächtigkeit und politischem Handeln. Handeln gilt dabei als situiertes Handeln, das heißt als ein Handeln, das sich innerhalb strukturierter Verhältnisse und so-

mit auch als deren Ausdruck entspinnt. Handeln beruht auf subjektiven Einschätzungen und Entscheidungen, die allerdings stets vorgezeichnet sind und durch – nicht zuletzt auch alltäglich re-produzierte – Machtverhältnisse und kollektive Sinnstrukturen – *matterings maps* – nahegelegt werden. In ihren täglichen Handlungen bringen die Menschen das Alltagsleben hervor. Alltag ist demnach zugleich eine Praxis und ein Ausdruck bzw. Effekt von Praxen. Als ein Ensemble von Praxen markiert der Alltag weder eine Sphäre noch einen abgeschlossenen Raum. Vielmehr wird das Alltagsleben kontinuierlich – tagtäglich – hergestellt, angeeignet, verfestigt und verändert.

IV.4.2 Die materiell-affektive Dimension

Durch den Bezug auf die Praxis – und damit Marx' Überlegungen zu den wirklich tätigen Menschen (vgl. Kapitel I.4.2) aufgreifend und diese fortschreibend – will ich mit einer kritischen politischen Theorie des Alltags auch die konkreten Lebensverhältnisse der Menschen und die diese organisierenden und prägenden Bedingungen in den Blick rücken. Über die Frage der (Erwerbs-)Arbeit hinaus werden dann gesellschaftstheoretisch Lebensformen und Lebensweisen virulent bzw. jenes »menschliche Gesamtphänomen«, wie Lefebvre schreibt, im »Zusammenhang von Bedürfnis, Arbeit und Genuß« (Lefebvre 1987a, 287).

Hier zeigt sich die Materialität und Affektivität des Alltags. Denn Macht- und Herrschaftsverhältnisse übersetzen sich in den Alltag, indem sie sich in alltäglichen Praxen artikulieren und in die verkörperten, fühlenden und tätigen Subjekte einschreiben. Hegemonie manifestiert sich – so betont Grossberg – in Praxen der Zustimmung, die nicht nur über Einsicht, sondern auch über Affekte hervorgerufen und wirkmächtig werden. Oder anders formuliert: Die Zustimmung zu bestimmten Ideen und Verhältnissen hat immer auch eine affektive Komponente. Der Alltag ist also nicht nur als Praxis, sondern vielmehr als materiell-affektive Praxis zu verstehen. In den Blick geraten damit körperlich-sinnliche Wahrnehmungen und konkrete materiell-affektive Tätigkeiten im Raum des Politischen und Sozialen. Es geht um das alltägliche materiell-affektive Hervorbringen von Bindungen und Zugehörigkeiten, von Verfestigungen und Modifikationen, von Grenzen und Ausschlüssen ebenso wie von einer denkbaren Revolution des Alltagslebens.

IV.4.3 Die raum-zeitliche Dimension

Die hier entworfene kritische politische Theorie des Alltags weist über eine territoriale Begrenzung hinaus auch auf eine raum-zeitliche Dimension von Alltag

hin. Alltag meint dann keinen eindeutig zuzuordnenden Bereich des Lebens. Alltag ist weder lokal eingrenzbar, noch zeichnet sich Alltag durch »autonome Eigentümlichkeiten« aus, »die von denen anderer Bezirke des gesellschaftlichen Lebens ganz verschieden« sind, wie Norbert Elias (1978, 24) den Theorien des Alltags der 1970er-Jahre kritisch unterstellt. Theoretisch instruktiv für die raumzeitliche Auffassung des Alltags sind die Aspekte der Repetition und der Praxis. Denn über sie indiziert die Denkfigur Alltag ein Verständnis von Zeit und Raum als eines der Verwobenheit, wie am Konzept des Zuhauses deutlich wird. Das Zuhause benennt nicht primär einen Ort, sondern vor allem einen sozialen sowie materiell-affektiven Raum, einen Raum, der sich *in* und *durch* Handlungen herstellt. Das Zuhause wird durch alltägliche, auch repetitive Praxen hervorgebracht, es ist ein Effekt von Handlungen in der Zeit. Mit Zeit-Räumen sind also keine leeren Container gemeint, die einen abgeschlossenen Raum mit klar definierten Grenzen umschließen. Das Zuhause als – territorial verankerter, sozialer und materiell-affektiver – Zeit-Raum zeichnet sich vielmehr durch Praxen ebenso wie durch Relationalitäten aus, das heißt durch Wechselbeziehungen zwischen Menschen oder auch zwischen Menschen, Tieren und Dingen.

Eingeschrieben in die Textur des Sozialen, Politischen und Ökonomischen artikuliert das Zuhause dabei uneindeutige und ambivalente Formen der Bindung und Orientierung: Im Zuhause werden Zeit-Räume zu Räumen der Zugehörigkeit, die Sicherheit, aber auch Unsicherheit mit sich bringen und Machtverhältnisse ebenso subvertieren wie fortschreiben können (vgl. Kapitel V.3.1). Zeit-Räume wie das Zuhause sind nicht konstant; vielmehr werden sie in der und über die Zeit geschaffen. Indem sie – alltäglich – hervorgebracht werden, unterliegen Zeit-Räume Veränderungen und sind folglich auch veränderbar. Aus einer alltagstheoretischen Perspektive kann auf diese Weise auch die Geschichtlichkeit von Zeit-Räumen deutlich gemacht werden.

Mit der Betonung der Verflechtung von Zeit und Raum wird ferner jene liberal-moderne Trennung von Zeit und Raum infrage gestellt, die Zeit als dynamisch und veränderbar gegenüber Raum als statisch und unveränderlich priorisiert (vgl. kritisch Massey 2007). So lässt sich zeigen, dass eine kritische politische Theorie des Alltags auch Anhaltspunkte bieten kann, raum-zeitliche Machtmechanismen herauszuarbeiten und zu kritisieren. Lefebvre etwa sieht in der Ausblendung des Alltags und seiner Modalitäten zugleich einen Beleg und eine Bedingung dafür, dass in der westlich-kapitalistischen Moderne die Bedeutung von Veränderung und mithin von Fortschritt idealisiert wird. Auf ähnliche Weise kritisiert Grossberg die vorherrschende theoretische und politische Ausrichtung auf Zeit-Modelle und führt als Alternative eine räumliche (Macht-)Logik ins Feld. Denn gesellschaftliche Verhältnisse zeichnen sich durch unterschiedliche

Positionierungen im (sozialen, politischen und ökonomischen) Raum aus, die jedoch diskursiv häufig in zeitliche Differenzen und mithin als Frage von Fortschritt oder Rückständigkeit übersetzt werden. Durch die raum-zeitliche Dimension einer kritischen Theorie des Alltags, die nicht zuletzt im Modus der Repetition ihre Bedeutung entfaltet, können diese Dynamiken erfasst und folglich kann auch die Kritik an einem linearen Fortschrittsdenken präzisiert werden.

IV.4.4 Die Dimension der Unrepräsentierbarkeit

Die Dimension der Unrepräsentierbarkeit schreibt sich ein in die Vorstellung vom Alltagsleben als Gesamtheit von Verhältnissen, in denen sich die »Totalität der Wirklichkeit« präsentiert (Lefebvre 1987a, 107f.). Gesellschafts- und erkenntnistheoretisch bedeutet dies allerdings nicht, mit einer kritischen politischen Theorie des Alltags die Allmachtsfantasie zu nähren, Gesellschaft umfassend begreifen und zugänglich machen und folglich auch organisieren und bestimmen zu können. Der Hinweis auf die Totalität impliziert im Gegenteil eine vielschichtige Komplexität und Intransparenz, die es nach Lefebvre unmöglich macht, das Alltagsleben in all seinen Zusammenhängen zu erfassen und – auch wissenschaftlich – zu repräsentieren. Gerade weil das Alltagsleben auf die Gesamtheit der alltäglichen Tätigkeiten verweist, bleibt das komplexe Gefüge Alltag intransparent und nicht umfassend bestimm- und beschreibbar. Erfasst, konzeptualisiert und in einen Zusammenhang gebracht werden – wissenschaftlich ebenso wie durch die alltägliche Reflexion – stets spezifische Momente, einzelne Ausschnitte des Alltagslebens. Diese sind zwar ein Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse; doch stellen sie aufgrund der selektiven Disposition und durch die je spezifische Perspektive stets auch eine Abstraktion und mithin Reduktion dar.

IV.4.5 Die kritische Dimension

Als Grundannahme einer kritischen politischen Theorie des Alltags hatte ich zunächst den Alltag als Mittel bzw. Instrument von Kritik vorgestellt (vgl. Kapitel IV.2.3). Nunmehr will ich das alltagstheoretische Verständnis von Kritik um zwei weitere Einsatzpunkte von Kritik ergänzen, indem ich weniger auf die wissenschaftstheoretische als auf die politiktheoretische Bedeutung von Kritik eingehe und Alltag als Zielobjekt von Kritik und als Maßstab von (Gesellschafts-) Kritik fasse.

Dem Alltag als Zielobjekt von Kritik liegt die Prämisse zugrunde, dass sich gesellschaftliche Strukturen und mithin auch das Politische erst im Alltagsleben realisieren. Werden gesellschaftliche Verhältnisse und folglich Macht- und Un-

gleichheitsverhältnisse so verstanden, dass sie im Alltag (mit) hervorgebracht werden, folgt daraus, dass eine Kritik dieser Verhältnisse auch über eine Kritik des Alltagslebens gelingen kann. Gesellschaftskritik richtet sich demnach auch auf die alltäglichen Verhältnisse, die Subjekte und ihre Lebens-, Gefühls- und Denkweisen. Wie unterschiedliche gesellschaftskritische Ansätze – feministische, queere, postkoloniale oder kritische Disability-Ansätze – deutlich machen, sind die Praxen des Alltagslebens nicht nur als ›persönlich‹ zu verstehen oder gar als Lebensstilphänomene zu trivialisieren; vielmehr müssen sie als Ausdruck gesellschaftlicher (Macht-)Verhältnisse begriffen werden. Damit rücken Alltagspraxen in den Blick, jedoch nicht, um sie entweder als subversiv und widerständig aufzuwerten oder als vermachtet und entfremdet abzuwerten. Vielmehr geht es darum, Alltagspraxen in ihrer ambivalenten Einschreibung in gesellschaftliche Machtverhältnisse zu fassen und sie von daher auch zu kritisieren. Indem das Alltagsleben zum Zielobjekt der Kritik wird, wird deutlich, dass eine kritische politische Theorie des Alltags den Alltag nicht nur theoretisch greifbar macht, sondern auch danach fragt, welche Ausgestaltung des Alltagslebens wünschenswert ist.

Das Alltagsleben wird ebenso zum Ausgangspunkt von Kritik, wenn politische Kritik an den Maßstäben des Alltags ausgerichtet wird. So erlaubt der Rekurs auf Hellers Ansatz, den Grad des Emanzipativen im Alltag danach zu bemessen, ob sich alltägliches Handeln primär auf die Einzelnen bezieht und damit die Subjektivitätsform der Partikularität bedient oder ob es sich auf umfassendere gesellschaftliche Zusammenhänge richtet und damit im Modus der Individualität wirksam wird. Diese Unterscheidung erweist sich potenziell als politische Unterscheidung im engeren Sinn, und zwar dann, wenn staatliche Politiken danach beurteilt werden, welche Gestaltungs- und Handlungsmöglichkeiten durch die je spezifische staatliche Organisationform nahegelegt werden, das heißt ob primär partikulares oder aber individuelles Handeln forciert wird. Die Handlungsmächtigkeit im Alltag wird somit zu einem möglichen Maßstab für Politik.

IV.4.6 Die relationale Dimension

Das Erschließen der relationalen Dimension einer kritischen politischen Theorie des Alltags beruht darauf, dass das Subjekt hier als nicht-autonom, das heißt als immer schon vergesellschaftet aufgefasst wird. Diese Auffassung verweist auf eine intersubjektive Komponente ebenso wie auf die Subjekte als sinnlich-tätige Subjekte in Relation zu ihrer belebten und nicht-belebten Umwelt. Die relationale Dimension besagt nun, dass das nicht-autonome Subjekt zum Ausgangspunkt für ein Verständnis gesellschaftlichen und politischen Handelns gemacht wird.

Virulent werden damit einerseits Fragen nach Abhängigkeiten und folglich auch nach Macht- und Ausbeutungszusammenhängen. Andererseits wirft dieses Verständnis auch die Frage nach den Möglichkeiten gesellschaftlicher Verantwortung und politischer Solidarität im Alltagsleben auf.

Darüber hinaus bezieht sich die relationale Dimension aus kritischer alltagstheoretischer Perspektive auf die Eingebundenheit der Subjekte in gesellschaftliche Zusammenhänge und damit auf den bereits mit der Ambivalenz Subjekt(ivität)-Struktur akzentuierten Aspekt. Anknüpfend an die hier diskutierten Ansätze verweist die relationale Dimension insbesondere auf das Verhältnis von Alltag, Politik und Ökonomie, das als ein Verhältnis wechselseitiger Verwobenheit und Verflechtung theoretisiert wird. Die relationale Dimension zeigt also an, dass kapitalistische Politik und Produktionsverhältnisse den Alltag für ihr Bestehen und ihren Fortbestand benötigen und dass sie daher auch über alltägliche Praxen wirkmächtig werden oder aber infrage gestellt werden können. Die relationale Dimension ist folglich nicht auf die Mikroebene zwischenmenschlicher Beziehungen beschränkt, sondern muss gleichermaßen als Modus der Einbindung des Alltagslebens in politische und soziale Strukturen verstanden werden. Dies bedeutet letztlich auch, dass spezifische Strukturen und Machtverhältnisse wie etwa androzentrische, heteronormative, klassisierende und rassische in ihrer spezifischen Wirkweise über alltägliche Praxen analysiert und kritisiert werden müssen.

IV.4.7 Die nicht-dichotomisierende Dimension

Die nicht-dichotomisierende Dimension schließt an die relationale Dimension an, sie kann diese gleichsam ergänzen. Statt den Alltag über Gegensatzpaare wie etwa Alltag/Festtag oder Routine/Besonderheit (vgl. Elias 1978) und damit mittels einer Negativfolie zu bestimmen, argumentiere ich, dass eine kritische politische Theorie des Alltags auf einem nicht-dichotomen Konzept von Alltag basiert, auf jener hier vorgestellten vielschichtigen und komplexen Denkfigur Alltag. Damit liegt Alltag quer zu den theoretisch und politisch wirkmächtigen dualistischen Instanzen der liberal-kapitalistischen Moderne wie öffentlich-privat, Moderne-Tradition, Kultur-Natur, Produktions-Reproduktionsarbeit, Geist-Körper, Vernunft-Gefühl (vgl. Kapitel II.6, Kapitel V.3). So kritisiert auch Lefebvre:

»Die *Dualität* von Geist und Materie, von Ideal und Wirklichkeit, Absolutem und Relativem, Metaphysischem und Sinnlichem, des Übernatürlichen und der Natur ist zur praktizierten Duplizität geworden; sie stellt sich dar als Verdoppelung, Trick, Ohnmacht und ge-

lebte Lüge unter dem Deckmantel des Denkens, der Poesie, der Kunst.« (Lefebvre 1987a, 131, Herv. i.O.)

Mit dem Konzept der Ambivalenz, die ich als einen das Alltagsleben bezeichnenden und eine kritische politische Theorie des Alltags informierenden Modus beschrieben habe, will ich dieses Verständnis stützen. Ambivalenzen bezeichnen keine dichotomen Gleichzeitigkeiten, sondern Verwobenheiten und wechselseitige Einschreibungen. Ambivalenzen sind nicht gleichzusetzen mit dichotomen asymmetrischen Gegenüberstellungen, in denen der abgewertete Teil ein Residuum, einen Mangel darstellt. Im Bezug auf Alltag wird vielmehr ein Spannungsverhältnis zwischen einzelnen Aspekten sichtbar, die jedoch niemals fixiert sind, sondern im Modus der Ambivalenz als Aspekte einer solchen Ambivalenz erst hervortreten. Die herausgestellten ambivalenten Dynamiken des Alltags (vgl. Kapitel IV.3) machen dieses nicht-dichotome Verständnis deutlich und zeigen überdies, wie eine kritische politische Theorie des Alltags einige der modernen Dichotomien geradezu infrage stellen kann. Denn Alltag ist mit keiner der Seiten des liberalen Trennungsdispositivs (vgl. Sauer 2001a; vgl. Kapitel II.6.2) gleichzusetzen. Alltag kann weder auf Öffentlichkeit, Produktion(sarbeit), Vernunft, Moderne, Geist oder Struktur noch auf Privatheit, Reproduktion(sarbeit), Gefühl, Tradition, Körper oder Subjekt reduziert werden. Alltag ist ein Konzept, das keinen Gegenbegriff zugrunde legt und mithin auch keine Dichotomie birgt; es ist ein kritisches Konzept, das diese Trennungen vielmehr herausfordert.

