

I. Neue Krisen in der Kritik

Warten auf die (neue) Normalität: Alltag als kritische Denkfigur politischer Theorie in der Coronakrise

Lea Caroline Jonas

I. Einleitung

Im Rahmen der Coronakrise ist aufgrund der Kontaktverbote im öffentlichen Raum ein Rückzug in das häusliche Umfeld, in das Private zu beobachten. Aussagen wie: ‚Erst wenn es einen Impfstoff gibt, können wir zur Normalität zurückkehren‘, begleiteten nicht nur den Lockdown, sondern sind auch in der Debatte um die Lockerungen immerzu präsent. Vor dem Hintergrund einer kritischen politischen Theorie, die eine Denkfigur des Alltags erarbeitet (vgl. Bargetz 2016), welche im Verlauf dieses Textes zur Analyse und Kritik der gegenwärtigen Situation fruchtbar gemacht werden soll, ist es die Alltäglichkeit des Alltags, die, wenn auch nicht in ihrer Gänze, suspendiert scheint.

Ein zeitgenössisches politiktheoretisches kritisches Krisendenken im Kontext der Coronakrise „[darf] nicht reduziert werden [...] auf eine ‚Geschichte des Königs [...]‘ (Grossberg 2010: 22) seiner ‚bösen Berater [...]‘ (ebd.) sowie seines ‚selbstsüchtigen Adels (Kapitalisten)‘ (ebd.); vielmehr [muss] es auch um die ‚wirklichen Menschen‘ (ebd.) gehen“ (Bargetz 2016: 183). Zudem ist mit Rückgriff auf Robert K. Merton festzuhalten, dass sich die Soziolog*innen „solange [sie; Anm. L.C.J.] sich [...] auf die Untersuchung der manifesten Funktionen *beschränken*, [...] sich ihre Forschung eher von den praktischen Männern der Tat vorgeben lassen [...] als von den theoretischen Problemen, die den Kern der Disziplin ausmachen“ (Merton 1995: 63; Herv. i. O.). Mertons Plädoyer für die soziologische Untersuchung der latenten Funktionen muss, so schlage ich vor, gerade im Rahmen einer politiktheoretischen Auseinandersetzung mit der Coronakrise als ein Plädoyer für eine Beschäftigung mit der Latenz des Alltags gedeutet werden.

Das Erkenntnisinteresse dieses Textes richtet sich auf eine Befragung des Diskurses über die Vorstellung von einer Rückkehr zur Normalität nach der Coronakrise, welcher in die diskursive sowie mithin tatsächliche alltägliche Praxis des Zuhausebleibens eingelassen ist. Ich werde argumentieren,

dass der Alltag in der Coronakrise ein wertvoller politiktheoretischer Erkenntnisgegenstand ist und das Private, insbesondere in seiner Gestalt eines staatlich verordneten Rückzugsorts, in vielschichtiger Weise politisch ist. Mit Rückgriff auf ein ausgewähltes Begriffsrepertoire aus der politischen Theorie des Alltags von Brigitte Bargetz (II.) möchte ich vorschlagen, den Rückzug in das Private zunächst im Hinblick auf seine *Gewordenheit* zu betrachten (III.), um sodann den eingangs dargelegten Diskurs einer kritischen Analyse und Befragung zu unterziehen. Daran anschließend (IV.) möchte ich zeigen, dass der Alltag im Kontext des Lockdowns einen zentralen politiktheoretischen Erkenntnisgegenstand von Kritik verkörpert.

II. Alltag als kritische politiktheoretische Denkfigur

Aussagen, die im Kontext der Coronakrise konstatieren, dass das Virus die Welt anhalte, sie womöglich teilweise entschleunige (vgl. Rosa 2020) erweisen sich als zu eindimensional, um sie an den Anfang einer kritischen Gesellschaftsanalyse zu stellen. Anstatt unter anderem Begriffe des Anhaltens (vgl. ebd.) zu verwenden, scheint mir die Beschreibung, dass wir uns auf unbestimmte Zeit in einer Art *Warte-Raum* befinden, dahingehend wertvoll, als dass diese auf das begriffliche und mithin konzeptionelle Potential des *Wartens* im Kontext einer kritischen Analyse verweist. Daher verstehe ich in diesem Text das *Warten* als ein Sinnbild, das durch das theoretische Begriffsrepertoire des Alltags als ambivalentes wissenschaftliches Konzept inspiriert ist (vgl. Bargetz 2016: 129ff.). Der Begriff des *Wartens* soll als ein metaphorisches begriffliches Derivat des Alltags und als ein spezifischer Praxisbegriff fungieren. *Warten* kann kollektiv geschehen, aber auch auf eine individuelle Praxis verweisen. *Warten* kann ein triviales Zwischenstadium im Fluss alltäglicher Erledigungen umfassen, aber auch das *Abwarten* eines schwerlich zu überstehenden Zustandes beschreiben. Wer *wartet*, kann zögerlich sein oder ungeduldig, unpolitisch oder strategisch. *Warten* als gesellschaftliche Praxis in der Coronakrise ist mithin von emotionaler oder affektiver Relevanz und kann Reaktivität, Passivität, Unsicherheit und Furcht, aber auch einen Ausdruck von Rücksicht und damit Solidarität verkörpern. Außerdem kann *Warten* die Dimension des *Erwartens* als eine Antizipation zukünftiger Entwicklungen beinhalten und somit einen inneren Vorstellungs- und Möglichkeitsraum erschließen. Ausgehend von diesem metaphorisch zu verstehenden Containerbegriff des *Wartens* wäre folglich die Diagnose einer partiellen „Entschleunigung“

(Rosa 2020) in der Coronakrise eine kontingente Ausprägung dieses gesellschaftlichen *Warte-Zustandes*.

Ist der Alltag „everywhere, yet nowhere“ (Felski 2000 zit. nach Bargetz 2016: 91) und unterliege daher als Denkfigur einer Art Unrepräsentierbarkeit (vgl. Bargetz 2016: 206), so ist auch das *Warten* in der Coronakrise niemals in seiner Totalität erfassbar. Die kritische Begriffskategorie des *Wartens* in einer politiktheoretischen Auseinandersetzung mit der Coronakrise muss zudem analog zu Bargetz' Annahme verstanden werden, dass Alltag als Problem zu begreifen ist (vgl. ebd.: 32). Ist Kritik ein „Gerüst, um unsere Zeit zu verstehen“ (Barthes 1964 zit. nach Bargetz 2016: 192), so ist der Alltag laut Bargetz nicht nur Zielobjekt, sondern auch Instrument dieser Kritik (vgl. Bargetz 2016: 192). Eine kritische politische Theorie des Alltags dürfe sich nicht in Beschreibungen erschöpfen, sondern müsse „über den Alltag Ausschlüsse, Leerstellen und Dethematisierungen“ (ebd.: 193) in eine Benennung überführen (vgl. ebd.). Werde der Alltag als ambivalenter Einschreibungsort der gesellschaftlichen Machtverhältnisse erkannt, so sei dieser aus der Perspektive der Kritik ein „politischer Kampfplatz“ (Haug 1994 zit. nach Bargetz 2016: 194).

1. Der Alltag und das Wiederkehrende

Henri Lefebvre konstatiert in seiner Theoretisierung der Wiederholung als Denkfigur des Alltags: „Die Theorie des Werdens trifft auf das Rätsel der Wiederholung“ (Lefebvre 1972: 32). Laut Bargetz verdeutlicht er mit diesem Postulat, dass es ein Trugschluss ist, die Wiederholung als evident und mithin offensichtlich zu klassifizieren (vgl. Bargetz 2016: 106). Eine theoretische Auseinandersetzung mit dem Alltag, insbesondere eine Kritik des Alltagslebens mit Rückgriff auf Lefebvre, fokussiert einerseits Modi des Zyklischen (vgl. Lefebvre 1987: 301ff.) und identifiziert andererseits „Modalitäten der *Wiederholung* (*répétition*)“ (ebd.: 389; Herv. i. O.). Ein neuer Zyklus, der sich niemals „in rigoroser Strenge“ (ebd.: 302) reproduziere, finde seine Initiation stets in einem bereits existierenden Zyklus (vgl. ebd.). Die zudem wesentliche Erkenntnis, dass die Modifikation dem Modus der Repetition inhärent ist, gründet, so Bargetz, in der beständigen Modifikation der einzelnen Wiederholungen in der Zeit (vgl. Bargetz 2016: 106). Die Erforschung des Wiederkehrenden mache letztlich die (Re-)Produktion der gesellschaftlichen Verhältnisse verständlich (vgl. Lefebvre 1972: 31). Denn die einerseits subjektive sowie andererseits strukturelle „relative Gewissheit einer täglichen Wiederkehr“ (Bargetz 2016: 109), ermögliche es, „die Gesellschaft auch zu verwalten“ (ebd.). Insbesondere

die „Figur der Entscheidung als Tat-Handlung“ (ebd.: 117) lenke den Fokus auf die Subjekte und zeige die vollumfängliche Bedeutung des Alltags auf (vgl. ebd.). So würden die Ambivalenzen¹ des Alltags durch den „epischen Augenblick der Entscheidung“ (Lefebvre 1987: 30) und mithin durch die „Notwendigkeit des Urteils“ (ebd.: 31) hervortreten (vgl. ebd.: 30f.).

In der Konsequenz schlägt Bargetz vor, alltägliche Repetition und Entscheidung als Sicherung und Verfestigung von Macht- und Ungleichheitsverhältnissen zu begreifen, die „die konkreten Möglichkeiten der Einzelnen“ (Bargetz 2016: 109) beeinflussen (vgl. ebd.). Dennoch hält das Alltagsleben nach Lefebvres Auffassung eine Möglichkeit der Öffnung bereit (vgl. Lefebvre 1972: 256ff.). Denn so könne es sich für „widerständige und mitunter utopische Impulse“ (Bargetz 2016: 124) zugänglich zeigen (vgl. ebd.).

2. Das Imaginäre und der Wunsch

Bargetz identifiziert in Henri Lefebvres Theoretisierung des Alltags zwei wesentliche Konzepte, das *Imaginäre* und den *Wunsch* (vgl. Bargetz 2016: 124). Laut Lefebvre ergibt sich die Bedeutung des Imaginären aus seinem Verhältnis zur praktischen Alltäglichkeit (vgl. Lefebvre 1972: 128). Die Rolle des Imaginären sei dementsprechend, „die Vorherrschaft der Zwänge, die schwache Aneignungskapazität, die Schärfe der Konflikte und die ‚wirklichen‘ Probleme [zu] maskieren“ (ebd.; Herv. i. O.). So verdeutlicht Lefebvre, dass immer dann, wenn reale Lösungen unerreichbar werden, diese von einer Überlagerung durch fiktive Lösungen betroffen sind (vgl. ebd.: 126).

Bargetz lässt in ihren Ausführungen erkennen, dass sie von dieser schwerpunktmäßig pessimistischen Lesart des Imaginären als einen „passivierenden Eskapismus“ (Bargetz 2016: 124) abweichen möchte (vgl. ebd.).

1 Bargetz erfasst Ambivalenz im Rahmen ihrer Lefebvre-Rezeption anhand der „Formel: Ambivalenz = Ambiguität + Entscheidung“ (Bargetz 2016: 113). Der Zweideutigkeit (*ambiguïté*) wohne eine provisorische Indifferenz inne (vgl. Lefebvre 1987: 476). Wohingegen die Ambivalenz den Subjekten die Notwendigkeit der Entscheidung aufzeige, die die Ambiguität beende (vgl. Bargetz 2016: 116). Die Ambivalenz enthalte „einen Konflikt [...] zwischen Gefühlen, Personen oder Repräsentationen“ (Lefebvre 1987: 476), der dem Subjekt in der alltäglichen Praxis bewusst werde (vgl. ebd.). Im Moment der Entscheidungspraxis werde dieser gewissermaßen im „Dilemma der Tat“ (vgl. ebd.: 481) erkenntlich (vgl. ebd.).

Sie geht vielmehr von einer Verschränkung der realen und der fiktiven Lösung aus, sodass es die Aufgabe des Imaginären sei, das „konkrete, praktische Eingreifen“ (ebd.: 125) zu inspirieren und somit als kreative, „(mitunter politische) Kraft“ (ebd.) praktische Aneignungen hervorzubringen (vgl. ebd.: 124f.). Bargetz zeigt zudem auf, dass sich Lefebvres Praxisbegriff nicht nur durch ein imaginäres Element, sondern auch durch ein affektives Element auszeichnet (vgl. ebd.: 125). Laut Lefebvre können affektive Investitionen „das Imaginäre verstärken oder sich in einer Aneignung verkörpern“ (Lefebvre 1972: 125). Bargetz legt dar, dass der spezifischen Form der Aneignung im Wege affektiver Stimmungen ein politischer Gehalt zukommen kann, wenn diese als eine Art Motor fungieren (vgl. Bargetz 2016: 125). Die Aneignung erfordere gerade nicht, dass ein spezifisches „potentielles ‚elsewhere‘“ (ebd.; Herv. i. O.) Gegenstand der Antizipation werde (vgl. ebd.). Das Imaginäre sei daher nicht zwingend als emanzipativ zu verstehen (vgl. ebd.). Dennoch biete es eine Projektionsfläche, die es erlaube, sich der Realität teilweise zu entziehen und auf diesem Wege eine verändernde Kraft zu entfalten und stehe folglich für die Möglichkeit politischen Handelns (vgl. ebd.). Ergänzend zur Begrifflichkeit des Imaginären konzipiert Lefebvre den Begriff des Wunsches. Dieser sei nicht vom Zwang, sondern von der Aneignung abhängig (vgl. Lefebvre 1972: 236) und widersetze sich dem Zwang daher als „etwas Unreduzierbares“ (ebd.: 105).² Denn „wenn man [den Wunsch; Anm. L.C.J.] durch zwingende Verfahren stimulieren will, flieht er zum Imaginären“ (ebd.: 236).

3. Die affektiv-materielle Dimension des Alltags

Bargetz intendiert eine „Emotionalisierung des Politischen“ (Bargetz 2016: 239), indem sie Affekt und Emotion zugleich als politisch und sozial begreift (vgl. ebd.: 241). Insbesondere Wut identifiziert sie als „einen politischen Erkenntnismodus und einen potentiellen Motor des Politischen“

2 Um zu ermitteln, ob die *Erwartungen* im Kontext der Coronakrise als *Wunsch* bzw. als das *Imaginäre* zu qualifizieren sind, wäre zu fragen, inwieweit sie in ihrer Essenz als nicht korruptierbar gelten können. Der Ansatzpunkt einer solchen Überlegung ergibt sich m.E. aus der Bargetzschen Lesart von Lefebvres Abgrenzung des *Wunsches* gegenüber dem *Bedürfnis*. Zur Bedeutung des Begriffs des *Bedürfnisses* und seiner Verhältnisbestimmung gegenüber dem *Wunsch* in Bargetz politischer Theorie des Alltags, siehe Bargetz 2016: 125f.

(Bargetz 2016: 253).³ Sie geht davon aus, dass die alltäglichen Praxen Macht- und Herrschaftsverhältnisse zum Ausdruck bringen, indem diese sich „in die verkörperten, fühlenden und tätigen Subjekte einschreiben“ (ebd.: 204). Affekt und Emotion können, laut Bargetz, eine emanzipative Triebkraft⁴ für ein politisches Handeln darstellen, das von Solidarität geprägt sein kann (vgl. ebd.: 250). Aus der Perspektive der Kritik übernehmen Affekt und Emotion daher die Funktion eines Katalysators (vgl. ebd.: 180). Vor dem Hintergrund der Coronakrise kann Bargetz' Theoretisierung der materiell-affektiven Dimension des Alltags das Befragungsspektrum in Bezug auf „strukturelle Gefühlsordnungen“ (ebd.: 253), die sich in der Krise zeigen oder neu entstehen, erweitern.

4. *Der Alltag als nicht-dichotomisierendes Konzept*

Eine Beschäftigung mit einer politischen Theorie des Alltags müsse von der Einsicht geprägt sein, dass Alltag als ein nicht-dichotomisierendes Konzept fungiere (vgl. Bargetz 2016: 208). Entgegen den „politisch wirkmächtigen dualistischen Instanzen der liberal-kapitalistischen Moderne“ (ebd.), verweise die Ambivalenz des Alltags nicht auf „dichotome[...] Gleichzeitigkeiten“ (ebd.: 209), sondern auf „Verwobenheiten und wechselseitige Einschreibungen“ (ebd.). Niemals abschließend verfestigte Spannungsfelder würden durch den Alltag erkennbar (vgl. ebd.). Dies bedeute, dass sich der Alltag in seinen Ambivalenzen einer Gleichsetzung mit „dichotomischen asymmetrischen Gegenüberstellungen, in denen der abgewertete Teil ein Residuum, einen Mangel darstellt“ (ebd.), entziehe (vgl. ebd.). Laut Bargetz zielt der Alltag als kritisches Konzept auf eine Herausforderung der wirkmächtigen Trennung von unter anderem öffentlich und/oder privat sowie Vernunft und/oder Gefühl (vgl. ebd.: 208). Grund hierfür sei die Nicht-Identität des Alltags mit einer der Seiten des in diesen Dualismen zum Ausdruck kommenden „liberalen Trennungsdispositiv“ (Sauer 2001 zit. nach Bargetz 2016: 209).

3 Zur Verhältnisbestimmung von Affekt und Rationalität im Kontext politischer Erkenntnisprozesse vgl. Amy Allens Ausführungen zu einer Kritischen Theorie der Politik mit Bezug auf die Psychoanalyse (vgl. Allen 2019: 440f.).

4 Zu betonen ist, dass auch Affekt und Emotion nicht zwingend als emanzipativ zu verstehen sind (vgl. Bargetz 2016: 250). Sie können sich auch in Form einer „affektiven Gouvernementalität“ (Sauer 2016: 153) ausprägen und mithin als Bestandteil einer Regierungstechnik ihre Wirkung entfalten und eine Implementierung neoliberaler Politiken zur Folge haben (vgl. ebd.: 153ff.).

III. Die Coronakrise aus der Perspektive des Alltags denken

In dem Artikel „Der Leviathan und das Virus“ behauptet der Autor Adrian P. Kreutz, dass im Verlauf der Coronakrise eine Verlegung der Politik in das Private stattgefunden habe (vgl. Kreutz 2020). Gleichzeitig unterliegt er jedoch dem Trugschluss, dass das Private in der Zeit des Lockdowns, „entgegen dem bekannten feministischen Slogan ‚The personal is political‘“ (ebd.) an politischem Gehalt eingebüßt habe. Als Begründung führt Kreutz unter anderem die häusliche Isolation der Menschen an (vgl. ebd.). Da die Alltagspolitik „in Quarantäne“ (ebd.) sei, trete „die meist verborgen[e]“ (ebd.) politische Ebene des Machtmonopols hervor. Kreutz schlussfolgert zum Ende seines Artikels, dass Hobbes’ politische Theorie in der Coronakrise zur Praxis werde (vgl. ebd.).

Da Kreutz das Eingesperrt-Sein der Menschen unhinterfragt als existenzielle Größe begreift, versperrt es ihm den Blick auf den tatsächlichen Wirkungsort der Krise, den Alltag. Wegen dieser konkludenten Banalisierung des Alltags übersieht er nicht nur den „verborgenen Reichtum“ (Lefebvre 1987: 96) dieser kritischen politiktheoretischen Denkfigur. Kreutz ignoriert insbesondere, dass Politik wie auch Ökonomie ihre tatsächliche Realisierung erst in der Wiederholung erfahren. Die politische Verwaltung und mithin auch die aktuellen Corona-Maßnahmen werden „gerade *im* und *durch* das Alltagsleben“ (Bargetz 2016: 109; Herv. i. O.) hervorgebracht und sind nicht lediglich „outcomes of the everyday“ (Aronowitz 2007 zit. nach Bargetz 2016: 109).

1. Eine kritische Analyse des Wartens auf den medizinischen Fortschritt

Die Aussage, man könne erst zur Normalität zurückkehren, sobald ein Impfstoff gegen COVID-19 verabreicht werden könne sowie die in diesem Zusammenhang häufig bemühte Aufforderung des Zuhausebleibens (#stayathome) bilden den zentralen Gegenstand der folgenden Analyse und Kritik. Hierbei liegt ein Schwerpunkt auf der meiner Ansicht nach problematischen Vorstellung von Normalität, die als eine Art Fluchtpunkt den öffentlichen Diskurs auf eigentümliche Art und Weise strukturiert. Meine These ist, dass insbesondere die Vorstellung von einer Rückkehr zur Normalität mit Lefebvres Begriff des Imaginären und seiner maskierenden Eigenschaft besonders erkenntnisgewinnend kritisiert werden kann. Dennoch möchte ich von Bargetz’ optimistischeren und ambivalenteren Lesart nur vorerst abweichen und in einem späteren Teil der Auseinandersetzung darauf zurückkommen. Im Weiteren wird zunächst der diskursiv vermit-

telte Imperativ des Zuhausebleibens analysiert (1.1.). Daran anschließend erfolgt eine kritische Befragung der Vorstellung von einer Rückkehr zur Normalität (1.2.).

1.1. #Stayathome – which home?

Der Imperativ des Zuhausebleibens, der auch in den sozialen Medien unter dem Hashtag *stayathome* firmiert, begleitete den Lockdown in der Coronakrise bereits seit seinem Beginn. Eine Kritik muss gerade darauf gerichtet sein, inwiefern dieser staatlich verordnete Rückzug in das Häusliche sein Telos der umfassenden Sicherheit für alle zu erfüllen vermag. Um in diesem Zusammenhang insbesondere zu verdeutlichen *wessen* Sicherheit übersehen wird, wäre dem Imperativ ‚#stayathome – which home?‘ als kritische Infragestellung entgegenzusetzen. Denn die staatliche sowie gesellschaftliche Erklärung des Zuhauses zur pauschalen Sicherheitszone verkörpert das Zuhause zu einer Art Blackbox. Die Anweisung des Zuhausebleibens verkennt, dass diese auch in ein Zuhause gewissermaßen als *Nicht-Ort* oder in ein *Zuhause als Martyrium* hineindirigiert. Beispielsweise für obdachlose Menschen bedeutet dies, dass die diskursiv verbreitete solidarische Zurücknahme durch die Praxis des Zuhausebleibens ihre Lebensbedingungen in keiner Weise thematisiert. Der Imperativ des Zuhausebleibens fordert sie lediglich auf, im öffentlichen Raum unsichtbar zu werden. Auch Betroffene von häuslicher Gewalt werden zwar in ein materiell existentes Zuhause geleitet, jedoch entfaltet dieses Zuhause durch das Zuhausebleiben als vorwiegend alltägliche Praxis gerade seine Eigenschaft als unsicherer Ort.

1.2. Was Normalität nicht ist

Um im Folgenden eine Analyse und Kritik der Normalitätsvorstellungen differenziert zu betreiben, möchte ich zunächst eine Analogie bemühen. Die Grundlage hierfür sollen zwei juristische Termini aus § 158 BGB bilden, die entgegen ihrer originär juristischen und mithin auf subsummarische Präzision angewiesenen Bedeutung gewissermaßen als Gegenstände eines bildsprachlichen Laboratoriums herangezogen werden. Nach § 158 BGB gilt im deutschen Zivilrecht folgendes:

„(1) Wird ein Rechtsgeschäft unter einer aufschiebenden Bedingung vorgenommen, so tritt die von der Bedingung abhängig gemachte Wirkung mit dem Eintritt der Bedingung ein.

(2) Wird ein Rechtsgeschäft unter einer auflösenden Bedingung vorgenommen, so endet mit dem Eintritt der Bedingung die Wirkung des Rechtsgeschäfts; mit diesem Zeitpunkt tritt der frühere Rechtszustand wieder ein.“ (BGB 2020)

Die juristische Literatur zu dieser Norm bezeichnet § 158 Abs. I BGB als *Suspensivbedingung* und § 158 Abs. II BGB als *Resolutivbedingung* (vgl. Walker 2018: 219). Da es sich bei § 158 BGB um einen Normtext handelt, dessen Anwendungszusammenhang vertragsrechtlicher Natur ist, scheint mir vor dem Hintergrund politiktheoretischer Erwägungen ein tentatives Zusammendenken der beiden Bedingungstermini mit der Denkfigur des Gesellschaftsvertrags (vgl. Hobbes 1996) ein diagnostisch vielversprechendes Unterfangen zu sein. Im Zuge eines solchen Gedankenexperiments könnte das *Warten* in der Coronakrise als Praxis der alltäglichen Repetition und Entscheidung dem Verharren in einem *Schwebezustand* entsprechen, das in das Konstrukt eines temporären Gesellschaftsvertrages eingelassen ist. Dieser repräsentiere sodann eine reziproke Verbindung zwischen der Praxis des Zuhausebleibens und dem staatlichen, stets zu justierenden Instrumentarium an Corona-Maßnahmen als gegenseitige vertragliche Bring-schulden zum Zwecke des Gesundheitsschutzes. Anstatt das *Warten* auf den medizinischen Fortschritt als vertragliche Verpflichtungsseite eines *legitimen* temporären Gesellschaftsvertrags zu bezeichnen, wodurch die Praxis des *Wartens* womöglich noch in einem fiktionalen Konsens mit staatlicher Krisenautorität stillschweigend aufgehen würde, scheint mir die Vertragsanalogie lediglich sinnvoll, um zu begreifen, dass die Beendigung des *Wartens* als *Schwebezustand* an eine diskursiv vermittelte Bedingung geknüpft ist. Hierbei ist der Austrittszeitpunkt aus dem temporären Gesellschaftsvertrag mit dem Eintrittszeitpunkt dieser Bedingung als ein ungewisses Ereignis identisch. Ihr antizipiertes Eintreten fällt sodann mit der diffusen und unbestimmten Vorstellung von einer Rückerlangung *der* Normalität zusammen. In anderen Worten ließe sich sagen, dass die der Normalitätsvorstellung innewohnende Projektion gerade in der kausalen Verknüpfung von ungewissem Ereigniseintritt und wiedereinsetzender Normalität gründet.

Auch wenn dieser Analogieschluss wahrlich etwas unhandlich anmuten mag, so weisen die Termini der Suspensiv- und der Resolutivbedingung eine analytische Nützlichkeit auf. Diese besteht darin, die Vorstellung von Normalität, ausgehend von dem fokussierten Bedingungsverhältnis, in

dem diese diskursiv situiert wird, auf zwei Ebenen zu beleuchten, auch wenn diese final konvergieren. Um zu zeigen, was Normalität letztlich nicht ist, muss zudem herausgestellt werden, *wessen* Normalitätsvorstellungen aktuell überhaupt hegemonial sind.

1.2.1. Suspensivbedingte Normalität

Wird die Erforschung eines Impfstoffes als Suspensivbedingung erkannt, so wird auch die Normalität als lediglich bis zu diesem Zeitpunkt vorübergehend aufgehoben begriffen. In diesem Sinne enthält die Vorstellung von Normalität zum einen die *Erwartung* einer Rückkehr zur selbigen und zum anderen die Vorstellung, dass diese Normalität auch im Prozess ihrer Wiederaufnahme sozusagen unangetastet verbleibt. Diese Vorstellung attribuiert ein spezifisches Krisenerleben, das offenlegt *wessen* Normalitätsvorstellungen Teil des Diskurses über eine Rückkehr zur Normalität ist. Wer die Coronakrise vorwiegend als ein Aussetzen der Repetition von spezifischen Alltäglichkeiten, genauer als Reduktion oder Unterbrechung von Begegnungen im öffentlichen Raum erlebt und somit insbesondere als Verzicht vielfältiger Freizeitgestaltung, versteht die Normalität als lediglich temporär suspendiert. Mit Rückgriff auf Bargetz kann für eine kritische Betrachtung dieser Normalitätsvorstellung eine zentrale Ambivalenz des Alltags im Hinblick auf seine Repetition im Spannungsverhältnis von Luxus und Langeweile herangezogen werden (vgl. Bargetz 2016: 197).

„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.“ (Ebd.)

Langeweile im Kontext eines Alltags in der Coronakrise kann als symptomatisch für einen Verzicht spezifischer Alltäglichkeiten bezeichnet werden, der jedoch gerade eine Privilegierung im Krisenerleben offenbar werden lässt. In diesem Sinne ist Langeweile ein Luxus, insoweit das Krisenerleben gerade keine Veränderung existenziellen Ausmaßes verkörpert. Dies offenbart, dass die Krisenalltäglichkeit eine Anschlussfähigkeit an die *erwartete* Normalität bereithält, da diese unberührt ist von erheblichen Unsicherheiten und Abhängigkeiten, die sich dem Möglichkeitsraum eigener Beeinflussung entziehen. Die Kritikperspektive, die im Zuge der Befragung ‚#stayathome – which home?‘ eingenommen wurde sowie die an die

ser Stelle praktizierte Kritik an der Vorstellung einer lediglich suspendivbedingten Normalität veranschaulichen dieselbe Dethematisierung. Beide Befragungsstandpunkte sind insofern zwei Seiten derselben Medaille, als dass sie verdeutlichen, dass die Krise für sich genommen sowie auch die im Diskurs vermittelte Vorstellung von einer Rückkehr zur Normalität Privilegierte hervorbringt und mithin auf grundsätzliche gesellschaftliche Hierarchisierungen verweist, welche gleichsam diskursiv verfestigt werden. Betrachtet man die Vorstellung der suspendivbedingten Normalität mit Rückgriff auf Lefebvre als das maskierende Imaginäre, so verschleiert diese die Brüche oder „Sprünge“⁵ (Lefebvre 1972: 32) in den Zyklizitäten eines Alltags in der Coronakrise, die einem nicht-privilegierten Krisenerleben höchst wahrscheinlich inhärent sind. Die Vorstellung, dass es sich lediglich um eine aufgeschobene Normalität handle, fungiert jedenfalls latent als Reproduktion der alten gesellschaftlichen Verhältnisse. Der Mangel an Solidarität in der Coronakrise gründet unter anderem in der Verklärung differenziert zu betrachtender Krisen-Alltäglichkeit, die nicht nur die Krise, sondern auch die *erwartete* Normalität in ihrer konkreten Ausgestaltung ihrem gesellschaftlichen (Re-)produktionskontext entreißt.

1.2.2. Resolutivbedingte Normalität

Darüber hinaus kann die Vorstellung von einer Normalität nach der Coronakrise insoweit auch als resolutivbedingt verstanden werden, als dass die damit antizipierte Beendigung der Krise die Vorstellung einer Rückabwicklung enthält, welche durch medizinische Innovation initiiert wird. Während die suspendivbedingte Normalität diese als lediglich aufgeschoben begreift, verweist die Denkfigur der resolutivbedingten Normalität auf die Vorstellung, dass die Erforschung eines Impfstoffes geeignet ist, die Krise zu beenden. Die diesbezüglich zu kritisierende Normalitätsvorstellung könnte überspitzt als eine Imagination einer gesellschaftlichen Wiedereinsetzung des vorherigen Standes bezeichnet werden, die sich qua Automatismus an eine Impfstoffentwicklung anzuschließen scheint.

Entlang mehrerer Gesichtspunkte kann diese Normalitätsvorstellung kritisch befragt und damit aufgezeigt werden, warum das Bedingungsver-

5 Die Sprünge in den Zyklizitäten eines Alltagslebens sind in der Coronakrise nicht pauschal als Zäsur zu qualifizieren. Vielmehr verkörpert auch die erhebliche Mehrarbeit in den systemrelevanten Berufen trotz ihrer äußerlichen Kontinuität einen solchen Sprung.

hältnis, aus dem sie sich speist, in ein politisches Vakuum navigiert. Zunächst ist herauszustellen, dass die resolutivbedingte Normalitätsvorstellung aus einem spezifischen Krisenverständnis resultiert, welches die Krise, vor dem Hintergrund ihres virusbedingten Auslösers, lediglich auf ein medizinisches Infektionsgeschehen reduziert, das es zu beherrschen gilt. Die Bedingung der Normalität durch die Lösung eines medizinischen Rätsels weist dahingehend eine Engführung auf, als dass es äußerst fraglich scheint, in welchem Umfang eine naturwissenschaftliche Innovation einzig für sich zu beanspruchen vermag, gesellschaftliche Antworten bereitzuhalten. Ein solcher reduktionistischer Szientismus setzt jegliches (theoriebasiertes) gesellschafts- und geisteswissenschaftliches Nachdenken in problematischer Weise in ein konkurrierendes Verhältnis zur Naturwissenschaft (siehe Flügel-Martinsen in diesem Band). So verkommt nicht nur die kritische politische Theorie zu einem medizinischer Innovation nachgelagerten und mithin gesellschaftlich ungehörten Residuum, das sich erst dann wieder einzuschalten vermag, wenn der medizinische Fortschritt ausgerufen wird. Die resolutivbedingte Vorstellung von Normalität entspricht insofern dem *maskierenden Imaginären* im Sinne Lefebvres, da diese latent impliziert, dass es einer kreativen Aneignungskraft durch ein politisches Handeln gar nicht bedürfe oder dieses sich bereits in einem (vermeintlich) solidarischen *Abwarten* erschöpfe. Wird die Krise im Sinne eines Auftrags einer jeden Krise angesichts ihrer etymologischen Wortbedeutung (griech. *krisis*) als Aufforderung zur *Entscheidung* (vgl. Kluge 2013: 406.) gedeutet, so ist die vermeintlich reale Lösung eines Impfstoffes bei genauer Betrachtung vielmehr fiktiver Natur, da diese bei der Frage der richtigen Reaktion auf das Virus das Moment der Entscheidung als not-wendige gesellschaftliche Antwort verkennt. So erfahren die realen Lösungen, entsprechend Lefebvres Annahme, eine Überlagerung durch die fiktiven Lösungen, da eine medizinische Lösung als gesellschaftliche, insbesondere politische Antwort auf das Gesuch nach der Normalität missdeutet wird.

Befragt man die resolutivbedingte Normalitätsvorstellung ebenfalls kritisch darauf, um *wessen* Normalitätsvorstellung es sich handeln könnte, so fällt diese unter machttheoretischen Gesichtspunkten mit einem strukturierenden Interesse staatlicher Krisenautorität zusammen. Die Erlangung einer diskursiven Hegemonie über die Erklärung der Beendigung der Krisenverhältnisse ist eine Ermöglichungsbedingung für die Praxis des Zuhause Bleibens. Das Inaussichtstellen der Endlichkeit dieser Praxis lenkt gewissermaßen in den *Warte-Raum* des häuslichen Rückzugs hinein, da durch eine fiktive Terminierung der Krise durch eine vermeintlich wieder einsetzende Normalität imaginativ aus diesem herausgewiesen wird. In an-

deren Worten: Die staatlichen Einschränkungen werden ertragbar, da ihre Beendigung *erwartbar* scheint.

Die Verwechslung einer medizinischen Erlösung mit einer politischen Antwort fügt sich in ein „hegemoniale[s] lineare[s] Zeit- und Fortschrittsverständnis“ (Bargetz 2016: 106) der „westlich-kapitalistischen Moderne“ (ebd.) ein, das Lefebvre, so Bargetz, in seiner Alltagstheorie zu kritisieren beabsichtige (vgl. ebd.). Normalität sollte dementsprechend keine Rückabwicklung der Ausnahme bedeuten, um sodann vor allem ökonomischen Akteur*innen ein unhinterfragtes Fortschreiten zu gewähren (vgl. Marschner in diesem Band). Insbesondere die diskursive Engführung am Geländer der Linearität nimmt dem Politischen letztlich die Gelegenheit und lässt das Erschließen kontingenter Möglichkeitsräume, die eine Veränderung des Alltagslebens bereithalten können, obsolet erscheinen. Gleichsam wird insbesondere die Kontinuität der *alten* kapitalistischen Verhältnisse privilegiert. Das Politische verliert seinen (diskursiven) Raum, denn es gilt als nicht notwendig.

IV. *Das andere Imaginäre*

Sowie ungewiss bleiben kann, ob eine tatsächliche Rückkehr zur *alten* Normalität für sich genommen überhaupt realisierbar ist, so ist im Hinblick auf potentielle Wünsche für die Zukunft deren konkreter inhaltlicher Gehalt vorerst ebenfalls unerheblich. Vielmehr komme es laut Bargetz darauf an, „dass überhaupt etwas anderes gewünscht wird“ (Bargetz 2016: 125; Herv. i. O.). Dieses *andere Imaginäre* kann in einem doppelten Sinne als *anders* bezeichnet werden, zum einen, weil im Folgenden von der zunächst in diesem Text fokussierten pessimistischen Lesart des Imaginären abgewichen werden soll, um dann von einer ambivalenten Lesart im Sinne Bargetz' Gebrauch zu machen. Zum anderen impliziert das *andere Imaginäre*, dass dem Alltag in der Coronakrise eine „Natalität“ (Arendt zit. nach Bargetz 2016: 52) innewohnt, deren Momentum in einem praktischen Möglichkeits- und Vorstellungsraum gründet.

1. *Der Alltag im Lockdown als surrealistischer und hyperrealistischer Erkenntnisgegenstand einer Kritik*

Meiner Schlussfolgerung nach kann im Rahmen einer kritischen politischen Theorie des Alltags der Alltag in der Coronakrise als *surrealistischer*

und *hyperrealistischer* Erkenntnisgegenstand fungieren. Das Imaginäre werde im Kontext der alltäglichen Repetition und Entscheidung laut Bargetz durch die wiederholende „Erinnerung und Reflexion von Vergangenen“ (Bargetz 2016: 107) als Element von „Rückerinnerung und Wiedererkenntnis“ (Lefebvre 1972: 32) potenziert und könne somit in eine „Möglichkeitsbedingung von Erkenntnis“ (Bargetz 2016: 107) einmünden (vgl. ebd.). Aus der Perspektive der Subjekte kann die Krise als *surrealistischer* Erkenntnisgegenstand⁶ bezeichnet werden, da sie in den Alltag des Einzelnen in verfremdender Weise eingreift und diese veränderte Alltäglichkeit der Rückerinnerung an einen vergangenen Alltag kontrastierend gegenüberstellt. Nicht nur die Verwerfungen, sondern auch die Absurditäten der Krise bergen das Potential in sich, die Subjekte in ein distanzierteres Betrachtungsverhältnis gegenüber ihrer eigenen Alltäglichkeit zu versetzen, das jedem Bewusstseinsprozess und somit auch Erkenntnisgewinn vorausgehen muss.

Aus strukturell gesellschaftlicher Perspektive ließe sich Ähnliches annehmen. Vor dem Hintergrund des Alltags als Denkfigur, die eine vermittelnde theoretische Scharnierfunktion zwischen Mikro- und Makroebene aufweist, können die Macht- und Herrschaftsverhältnisse *hyperrealistisch* hervortreten. Der Hyperrealismus bezeichne in der Kunst entgegen dem Surrealismus keine entfremdende, sondern eher eine übersteigerte Darstellungsform (vgl. Hodge 2014: 197). Unter anderem patriarchalische, rassistische oder ausbeuterische kapitalistische Verhältnisse gegenüber Mensch und Natur können gewissermaßen unter dem Brennglas eines Alltags in der Coronakrise aus der Oberflächenwahrnehmung der Gesellschaft heraus überschärft emporsteigen. Die krisenbedingte modifizierte Alltäglichkeit kann die hässliche Fratze der gesellschaftlichen Probleme offen zu Tage befördern, um sie sodann beim Schopfe packen zu können. Die hierdurch ermöglichte reziproke Erkennbarkeit und Benennung gesellschaftlicher Problematiken und Herrschaftsverhältnisse tritt jedoch in ein ambivalentes Spannungsverhältnis zur „Macht des Gewöhnlichen“ (Bargetz 2016: 191) als Ausgangspunkt des Alltags. Ob sich der Alltag im Lockdown als Wirkungsort des politischen Handelns und mithin als Einfallstor eines *anderen Imaginären* erweist, indem dieser als Erkenntnisgegenstand fungiert, hängt letztlich davon ab, auf welche Art und Weise seine affektiv-materielle Dimension des Politischen ihre Wirkung entfaltet. Insbesondere Wut als

6 Anschlussfähig könnten sich hier Lefebvres Arbeiten zum Surrealismus in Zusammenarbeit mit Guy Debord erweisen, auf die Bargetz in ihrer Theorie des Alltags verweist (vgl. Bargetz 2016: 98).

ein Motor des Politischen kann in diesem Zusammenhang eine kreative und politische Aneignungskraft für politisches Handeln in der Coronakrise bereithalten. Jedoch kann der Alltag im Lockdown, im Hinblick auf Grossbergs Denkfigur der „affektive[n] Epidemien“ (Grossberg 2010: 270)⁷, ebenso in eine Art *Epidemie der Gewöhnung* einmünden.⁸ Diese entspräche einem *abwartenden Erwarten* einer (neuen) Normalität, mit der es dann irgendwie zurecht zu kommen gelte.

2. Der Alltag als nicht-dichotomisierende Denkfigur in der Coronakrise

Die Auseinandersetzung mit dem Alltag als kritische Denkfigur verdeutlicht, dass das Private in der Coronakrise erst recht politisch ist. Wird der Rückzug in das Häusliche, in das Private, aus der Warte des Alltags problematisiert, tritt deutlich hervor, dass das Verweilen in diesem *Warte-Raum* nicht ausschließlich mit Passivität zusammenfällt. Eine solche Schlussfolgerung entspräche der fatalen Annahme, dass sich die Subjekte lediglich in ihrer Körperlichkeit gewissermaßen auf einer Einbahnstraße aus der Sphäre des Öffentlichen in die des Privaten hineinbewegen, dessen politische Bedeutung sich in der Funktion eines vernünftigen (Auf-)Bewahrungsortes erschöpfe. Die theoretische und praktische Scharnierfunktion des Alltags, seine Ambivalenz als Wesensmerkmal und letztlich auch seine Unrepräsentierbarkeit widersetzen sich gerade der verengenden binären Zuordnung von aktiv und/oder passiv, öffentlich und/oder privat sowie Vernunft und/oder Gefühl. Ist das *Erwarten* einer Normalität auf Basis nicht abschließend erfassbarer Alltäglichkeiten zu verstehen, so kann auch die Normalität nicht dichotom gegenüber der Ausnahme verstanden werden. Deshalb erweisen sich die Begriffskategorien von *neuer* und *alter* Normalität in der Form eines Gegensatzpaars ebenfalls als untauglich.

7 Mit Rückgriff auf Lawrence Grossbergs Konzept der affektiven Epidemien (vgl. Grossberg 2010: 270ff.) verdeutlicht Bargetz, dass Affekte nicht nur in Bezug auf das Imaginäre von Bedeutung sind, sondern auch als Aspekt „von Hegemonie bzw. von Regierungstechniken“ (Bargetz 2016: 181) wirksam werden. Im Kontext der Coronakrise ist zu fragen, inwieweit „[affektive; Anm. L.C.J.] Epidemien das Alltagsleben als eine Serie von Bahnen oder Mobilitäten [produzieren; Anm. L.C.J.], die, während sie anscheinend zu spezifischen Interessen führen, tatsächlich ständig Investitionen umverteilen und zerstreuen“ (Grossberg 2010: 272).

8 Außerdem ist fraglich, inwieweit die Wut als Motor des Politischen und die Furcht, sich selbst oder andere mit dem Virus zu infizieren, sich kompetitiv zueinander verhalten.

Der Alltag in der Coronakrise zeigt, dass Alltag nicht lediglich ein Residuum ist, da dieser gerade im Hinblick auf die Ermangelung einer politischen Antwort auf die Coronakrise als ein wesentliches Erkenntnisinstrument fungieren kann. Werden die Probleme des Alltags als Katalysatoren einer Kritik begriffen, so tritt das *andere* Imaginäre an die Stelle einer problematischen Vorstellung von Normalität. Intendiert der Alltag als kritische Denkfigur die „Möglichkeiten einer Veränderung des Alltagslebens“ (Bargetz 2016: 117) durch das in den Blick nehmen des „Übergang[s] vom Möglichen zum Handeln, zur Entscheidung“ (Lefebvre 1987: 33), so markiert die Coronakrise einen Zeit-Raum der gesellschaftlichen Entscheidung(en) für ein (neues) zu synthetisierendes Alltagsleben. Werden diese Entscheidungen solche der „wirklichen Menschen“ (Grossberg 2010: 22) sein? Es bleibt zu *wünschen* (übrig).

Literaturverzeichnis

- Allen, Amy. 2019. Psychoanalyse, Kritik, Emanzipation. In: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hrsg.), *Kritische Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp, 426-449.
- Bargetz, Brigitte. 2016. *Ambivalenzen des Alltags*. Bielefeld: transcript.
- Bürgerliches Gesetzbuch. BGB. 2020. 86. Auflage. München: Beck-Texte im dtv.
- Grossberg, Lawrence. 2010. *We gotta get out of this place*. Wien: Löcker.
- Hobbes, Thomas. 1996. *Leviathan. Philosophische Bibliothek, Bd. 491*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hodge, Susie. 2014. *50 Schlüsselideen Kunst*. Berlin/Heidelberg: Springer Spektrum.
- Kluge, Friedrich. 2013. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Kreutz, Adrian P. 2020. Der Leviathan und das Virus. *der Freitag*. <https://www.freitag.de/autoren/adriankreutz/der-leviathan-und-das-virus>.
- Lefebvre, Henri. 1972. *Das Alltagsleben in der modernen Welt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri. 1987. *Kritik des Alltagslebens*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Merton, Robert K. 1995. *Soziologische Theorie und soziale Struktur*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Rosa, Hartmut. 2020. *Sieht in Corona den größten Entschleuniger seit 200 Jahren, Soziologe Prof. Hartmut Rosa, SWR1 Leute*. <https://www.youtube.com/watch?v=GqkxZ1dbYTY>. 14.08.2020.
- Sauer, Birgit. 2016. Affektive Gouvernementalität. Eine geschlechtertheoretische Perspektive. In: Elisabeth Mixa et al. (Hrsg.), *Un-Wohl-Gefühle*. Bielefeld: transcript, 147-162.
- Walker, Wolf-Dietrich. 2018. *Allgemeiner Teil des BGB*. München: Verlag Franz Vahlen.