

## Alltagsverstand und bürgerschaftliches Engagement

In diesem Artikel geht es mir darum, die Bedeutung des auf Gramsci zurückgehenden Konzepts des Alltagsverstandes im Kontext der Tradition kritischer Staatstheorie hervorzuheben. Staatstheoretische Fragen im engeren Sinn und Alltagsverstand sind auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt. Hegemonie lässt sich aber nur dann produktiv analysieren (und verändern), wenn die Verschränkung dieser Ebenen erkannt und begrifflich gefasst wird.

Kritische Staatstheorie beschäftigt sich mit den „großen“ politischen Akteuren (Parteien, Konzernen, Institutionen, Bewegungen usw.) und den ihnen zugrundeliegenden gesellschaftlichen Strukturen. Das Konzept des Alltagsverstandes hingegen dient dazu, „kleine“ Interaktionen zwischen Individuen und Kollektiven bei der Bewältigung alltäglicher Herausforderungen zu verstehen. Um Ansatzpunkte einer organisierten „großen“ Politik gegen die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zu finden, ist es jedoch notwendig, nach deren Verankerung in den scheinbar privaten, alltäglichen Praxen zu suchen, denn „jeder ernst gemeinte Kampf um die kulturelle Hegemonie in einer Gesellschaft [setzt] eine genaue Kenntnis von der Beschaffenheit des Alltagsverstandes voraus“ (Votsos 2001, 123; Einf. UH). Im vorliegenden Aufsatz wird (unter Rückgriff auf das Beispiel *bürgerschaftlicher Erinnerungsarbeit*<sup>1</sup>) versucht, das Konzept des Alltagsverstandes im Kontext zivilgesellschaftlicher Hegemoniekämpfe zu rekonstruieren. Um dies zu erreichen, muss zum einen die Bedeutung, die solchen *Kämpfen in den alltäglichen Praxen der Zivilgesellschaft* von Seiten *kritischer Staatstheorie* zugesprochen wird, genauer beschrieben werden. Zum anderen geht es darum, am Beispiel der Erinnerungsarbeit als einer Form bürgerschaftlichen Engagements, zu skizzieren, wie *Kohärenzarbeit*<sup>2</sup> im Alltagsverstand operationalisiert werden kann.

Diese Überlegungen sollen die klassische ideologiekritische Auseinandersetzung mit dem vorherrschenden positivistisch-trisektoralen Verständnis von Zivilgesellschaft<sup>3</sup> – also der substanziellen Unterscheidung von Wirtschaft, Zivilgesellschaft und Staat – keineswegs ersetzen, sondern so ergänzen, dass über die berechtigte Kritik hinaus<sup>4</sup> eine hegemonietheoretische Begründung für praktisch-politisches

---

<sup>1</sup> Die Begriffe sind im weiteren Verlauf noch genauer zu klären. Hier soll der Hinweis erst einmal ausreichen, dass es im Kern um Initiativen und Projekte geht in denen sich Menschen, die nicht zwingend Historiker:innen sind, aus eigenem Antrieb, also freiwillig und ehrenamtlich, mit der (zumeist) lokalen / regionalen Geschichte des NS auseinandersetzen und versuchen, diese öffentlich zu thematisieren.

<sup>2</sup> Die Entwicklung eines „sozialistischen“ Bewusstseins wird bei Gramsci als kritisch-reflexive Verbindung des fragmentierten Alltagsverstandes gedacht, daher ist die Kohärenzarbeit von zentraler Bedeutung.

<sup>3</sup> Aktuell lässt sich dies im materialreichen und von der Bundeszentrale für politische Bildung vertriebenen Werk von Wüstenberg (2020) nachlesen.

<sup>4</sup> Autor:innen kritischer Provenienz beschränken sich, wenn überhaupt, darauf, die Schwächen und

Handeln im Sinne individueller, kollektiver und gesellschaftlicher Emanzipation, also einer sozialistischen Politik der *Philosophie der Praxis* entworfen werden kann. Wichtig ist mir der Hinweis, dass es sich hier nur um *erste Überlegungen* handelt. Mehr als ein Anstoß zur kritischen Debatte ist hier nicht intendiert.<sup>5</sup>

Die Theorie des Alltagsverstands enthält ein konzeptionelles Angebot, auf dessen Grundlage weitergehende, auch empirische Studien entwickelt werden können. Begriffliche Arbeit trägt hier auch zur Bewältigung forschungsmethodischer Probleme bei. Versucht man, Hegemonie nicht *top down* zu rekonstruieren, sondern zu klären, wie das alltägliche Handeln der Subjekte an ihr beteiligt ist und auf sie reagiert, wie es zu ihrer Aufrechterhaltung beiträgt oder sie in Frage stellt und Widerstand leistet, so lässt sich dies nur konkret „am Einzelfall“ untersuchen.<sup>6</sup> Man stößt dabei auf eine Vielzahl unterschiedlicher Erfahrungen, Absichten und Strategien. Es ist ja der weitverbreitete Irrtum einer normativen Vorstellung von Zivilgesellschaft, dass deren Akteure per se (auf Grund ihrer substantiellen Positionierung unabhängig vom Staat) demokratisch, kritisch, herrschaftsfrei, unabhängig (und dergleichen mehr) seien.<sup>7</sup> Um diese (Selbst-) Täuschung zu vermeiden, soll hier zunächst das Verständnis von Zivilgesellschaft im Sinne der kritisch-materialistischen Staatstheorie kurz skizziert werden.

## Die Rolle der Zivilgesellschaft in der kritischen Staatstheorie

In der Theorietradition Gramscis, die von Seiten der kritischen Staatstheorie Poulantzas aufgenommen wird, bildet die *Zivilgesellschaft* (*societa civile*)<sup>8</sup> gemeinsam mit der *politischen Gesellschaft* (*societa politica*) den integralen Staat.<sup>9</sup> Die *societa civile* ist also nicht abseits des Staates zu verorten, sie ist auch nicht das Gegenteil des Staates, wie es ein positivistisches Verständnis von Zivilgesellschaft nahelegt. Die *societa civile* ist eine Dimension von Herrschaft, die „die Unterdrückung in der Gestalt der Freiheit“ (Boer 1994, 568) erkennen lässt. Damit sind *societa civile* und *societa politica* *analytische Begriffe*, die Herrschaft im Hinblick auf verschiedene Aspekte erfassen. Empirisch sind

---

Defizite und Verschleierungen aufzuzeigen; siehe z.B. entsprechende Beiträge in: AutorInnenkollektiv Loukanikos (Hg.) 2015.

5 Angeregt werden soll insbesondere die Weiterarbeit am Konzept des Alltagsverstandes, das (nicht nur im Kontext kritischer Staatstheorie) nur wenig thematisiert und konstruktiv weiterentwickelt wird.

6 Siehe dazu beispielhaft die Untersuchung von Affolderbach 2020.

7 Was zu theoretischen Verrenkungen führt, wenn es um zivilgesellschaftliche Aktivitäten (etwa bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit) rechter Gruppen geht.

8 Um die begriffliche Klarheit zu erhöhen verwende ich im hegemonietheoretischen Kontext nun den Ausdruck *societa civile* (und *societa politica* für die politische Gesellschaft). Zur Begriffsgeschichte „Zivilgesellschaft“ siehe Votsos (2001).

9 Und der integrale Staat ist mit der Ökonomie verwoben: ohne ihn keine Produktion. Es macht gerade die kapitalistische Gesellschaft aus, dass Staat und Ökonomie in spezifischer Weise getrennt sind. Es sind nicht zwei in sich eigenständige Sphären die miteinander kommunizieren (so das liberale Staatsverständnis), sondern die gesellschaftliche Totalität wird so gegliedert, dass sie teilautonome Aspekte eines prozessierenden Ganzen sind.

societa civile und societa politica „ein und dasselbe“ (Gramsci GH 7, 1566). Auch wenn die Anteile unterschiedlich gewichtet sein können (deswegen ist ihre Analyse ja so wichtig!), kommen sie doch immer nur im Doppelpack vor. Die beiden Dimensionen des integralen Staates lassen sich stichwortartig mit den Begriffen Konsens und Zwang charakterisieren, so lautet die Kurzformel bei Gramsci: der integrale „Staat = politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft, das heißt Hegemonie, gepanzert mit Zwang“ (Gramsci GH 4, 783).

Eine, salopp ausgedrückt, gelungene Mischung von Zwang und moralischer Führung, von ökonomischer Struktur, politischer Machtverteilung, allgemeiner (d.h. konsensfähiger) Ideologie, von Einbindung/Ausgrenzung subalternen Gruppen in die gesamtgesellschaftliche Reproduktion unter der Leitung einer oder mehrerer Klassen bildet den geschichtlichen Block.<sup>10</sup> Es handelt sich um eine Konstellation, die in ihren Prozessen relative Stabilität gewährleistet.

Dabei ist der geschichtliche Block nicht abgeschlossen oder gar monolithisch zu denken, vielmehr handelt es sich um einen Modus der Auseinandersetzung. Die Konflikte werden in einem geschichtlichen Block nicht aufgehoben, sondern finden bestimmte Formen, Verfahren und Orte, in denen sie weitergeführt werden. Dabei müssen die Kämpfe keineswegs gleichgeschaltet werden: in den verschiedenen Arenen und Apparaten können sich unterschiedliche Gruppen und Positionen realisieren. Was z.B. als Konsens (oder besser: Kompromiss) im Finanzministerium bezüglich erinnerungspolitischer Förderpolitik präsentiert wird, muss nicht identisch sein mit der Politik des Kultusministeriums und schon gar nicht mit den Forderungen von Gedenkstätten oder Initiativen. Was eine relative Stabilität aufweist, sind also nicht bestimmte Positionen, sondern spezifische Anordnungen der Akteure sowie Formen und Wege der Auseinandersetzungen. Es ist wichtig zu betonen, dass die im geschichtlichen Block etablierten Praxen immer wieder zur Disposition stehen. In den Worten Poulantzas: Die gesellschaftlichen „Kämpfe besitzen stets das Primat über die Apparate und Institutionen und reichen beständig über sie hinaus“ (Poulantzas 2002, 74).

Somit gilt für den Staat, dass er „nicht als ein in sich abgeschlossenes Wesen begriffen werden darf, sondern, wie auch das ‚Kapital‘, als ein Verhältnis, *genauer als materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Form ausdrückt*“ (Poulantzas 2002, 159).

Wenn sich Bürger:innen ehrenamtlich in Initiativen, Arbeitsgruppen, Projekten und Vereinen engagieren, dann ist dies Teil herrschaftlicher Verhältnisse. Dabei ist die Dimension des Konsensuellen zumeist groß: sie tun es freiwillig, sind keinen Anweisungen unterworfen, organisieren sich nach eigenem Gusto und verfügen über ihre eigenen Mittel.<sup>11</sup> Aber zugleich operieren sie im Rahmen der Gesetze, haben definierte Rechte anderer zu beachten (vom Datenschutz bis zu

<sup>10</sup> Siehe zu Begriff und Übersetzung Haug 1994, 1214.

<sup>11</sup> Das ist an dieser Stelle idealtypisch formuliert. Was sich ändert, wenn z.B. Fördermittel des Bundes beantragt werden, müsste an anderer Stelle diskutiert werden.

Eigentumsrechten und Steuerpflichten), es finden sich also auch die Dimensionen des Zwangs, der *societa politica* in ihrer Praxis.<sup>12</sup> Bürgerschaftliches Engagement findet nicht jenseits der politischen Auseinandersetzung statt, sondern steht mittendrin: Es „verlaufen die Volkskämpfe quer durch den Staat, und zwar nicht in der Weise, dass sie von außen in ein in sich geschlossenes Ganzes eindringen. Die politischen Kämpfe, die auf den Staat zielen, durchziehen seine Apparate, weil sie bereits in das Raster des Staates eingeschrieben sind, dessen strategische Konfiguration sie vorzeichnen.“ (Poulantzas 2002, 172)

An dieser Stelle wird dann deutlich, welche Aufgabe einer Politik der *Philosophie der Praxis* in dieser Hinsicht zukommt (und daher auch der politiktheoretischen Erörterung bedarf). Da „*jeder Kampf*, auch wenn er kein eigentlicher Klassenkampf ist (der Kampf zwischen Männern und Frauen z.B. [oder um Geschichtsdeutungen; Einf. UH]), in einer Gesellschaft, in der der Staat jede Macht als Relais der Klassenmacht benutzt, sich zweifellos nur dann entfalten kann, wenn Klassenkämpfe existieren, die dadurch anderen Kämpfen die Möglichkeit geben, sich zu entwickeln.“ (Poulantzas 2002, 179) Eine sozialistische Politik hat also genau diese Zusammenhänge analytisch zu erkennen, praktisch herzustellen und diejenigen zu fördern, die sich der Perspektive öffnen.

## Alltagsverstand

Manchmal stehen Bezeichnungen dem im Weg, was sie kenntlich machen sollen.<sup>13</sup> So ist es mit dem von Gramsci ausgearbeiteten Konzept „Alltagsverstand“. Zwar begann Gramsci seine Überlegungen tatsächlich mit Fragen nach dem Verstand, dem Denken, dem Geistigen, nach dem, was im Kopf passiert. Doch führen ihn seine Überlegungen im Kontext der Philosophie der Praxis dazu, das Konzept einer materiellen Lebensweise zu entwerfen, d.h. einer Tätigkeitswelt.<sup>14</sup> Geblieben ist aber die ursprüngliche Bezeichnung „Alltagsverstand“. Wer auf diesen Begriff stößt, denkt erstmal nicht, dass es um praktisch-materielle Verhältnisse des Alltags geht, daher soll das Konzept, das auch in der Gramsci-Rezeption eher vernachlässigt wird, hier etwas ausführlicher nachgezeichnet werden.

Durch die eigene Weltauffassung, schreibt Gramsci, gehört man zu sozialen Gruppen, die „dieselben Denk- und *Handlungsmuster*“ (Gramsci GH 1376; Hervorh. UH) teilen. Was damit betont wird, ist das Element der sozialen Zugehörig-

<sup>12</sup> Als Kontrast kann man sich eine staatliche Einrichtung vorstellen, wo die Dimension des Zwangs, der *societa politica* deutlich stärker ausgeprägt ist: Ihre Arbeit hat den ministeriellen Vorgaben zu folgen, die Mitarbeiter:innen sind in einem Abhängigkeitsverhältnis, die/der Vorgesetzte weisungsbefugt, öffentliche Äußerungen müssen vorab genehmigt werden usw. Dennoch gibt es auch hier die Dimension der *societa civile*: Ohne die Eigeninitiative und Selbständigkeit der Mitarbeiter:innen und gemeinsam geteilte Überzeugungen würde die Arbeit nicht funktionieren (was insbesondere für die wissenschaftliche und pädagogische Arbeit gilt).

<sup>13</sup> Ich muss mich hier auf die deutsche Begrifflichkeit begrenzen; für eine Auseinandersetzung mit der italienischen Bezeichnung bei Gramsci und den Problemen der Übersetzung (siehe Jehle 1994) und der gesamten Rezeptionsgeschichte ist hier nicht der Raum.

<sup>14</sup> Zur ausführlichen Rekonstruktion siehe Hirschfeld 2015, S. 15-71.

keit, der Vergesellschaftung. Weltauffassungen, egal ob Religion, Alltagsverstand oder Philosophie, werden zuerst als Verbindungselemente zwischen den Menschen gedacht, sie sind Ausdruck und Ergebnis sozialer Existenz und wirken auf sie zurück. Nicht die Fragen nach Inhalten und der ihnen inhärenten Logik stehen im Vordergrund, sondern *die praktische, soziale Leistung der Weltauffassungen*.

Als Besonderheit kann dabei festgehalten werden, dass der fragmentarische, widersprüchliche, sich der kritischen Selbstreflexion entziehende Charakter der vielfältig-praktischen Weltauffassung(en) zu einer passiven Vergesellschaftung beiträgt. Auch da „wo die Widersprüchlichkeit des Bewußtseins keinerlei Handlung erlaubt, keinerlei Entscheidung, keinerlei Wahl, und einen Zustand moralischer und politischer Passivität hervorbringt“ (Gramsci GH 1384), findet Vergesellschaftung statt – nur eben keine selbstbestimmte, eigenaktive, sondern eine (auf die Subjekte bezogene) passive Vergesellschaftung, die die Hegemonie der herrschenden Klassen ermöglicht.

Diese Sicht auf die Passivität stellt allerdings nur eine erste Analyseebene dar. Darüber hinaus ist zu fragen, welche Aktivitäten denn genau in diese Passivität führen bzw. das Aufbrechen der Passivierung verhindern. Dies kann – in den meisten Fällen – lokalisiert werden im „Erfolg“ des „aktiv“-passiven Verhaltens im Rahmen der bestehenden Verhältnisse.

Dabei ist man – zunächst – hilflos den hinterrücks wirkenden Strukturen und Mechanismen des Kapitals und seiner Verwertung ausgeliefert. Auf diese passive Weise korrespondieren daher die Inhalte des Alltagsverstandes auch mit der ökonomischen Situation einer subalternen sozialen Gruppe, sind dabei aber kein „Abbild“ der gesellschaftlichen Struktur, als vielmehr „Ablagerungen“ der strukturbildenden Geschichte und ihrer Interpretationen – unter dem Gesichtspunkt aktueller Nützlichkeit (und da sind stets verschiedene Lösungen möglich). Korrespondenzverhältnisse sind immer auch „Übersetzungsverhältnisse“. Vielleicht kann man sagen: Der Alltagsverstand ist eine Vielzahl von Übersetzungen der materiellen und ideologischen gesellschaftlichen Verhältnisse in Handlungskompetenzen, die eine Bewältigung der alltäglichen Herausforderungen innerhalb dieser Verhältnisse erlauben. Aber der Alltagsverstand ist keine sehende, keine gewichtende, keine systematische oder gar analytische Übersetzung, sondern eine blinde, zumindest extrem kurzsichtige (er ist eher [ge]horchend ...)! Ihren Fokus haben die Übersetzungen in den Handlungsnotwendigkeiten der Nahbereiche der Individuen (und Gruppen), ohne deren Zusammenhänge zu erfassen, geschweige denn in einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive zu durchdringen. „Nähe“ meint dabei nicht nur die räumliche und personale Nähe, sondern auch die zeitliche (vgl. Gramsci GB III, 350).

Das „Organisationsprinzip“ der blinden Übersetzung ist das der Nützlichkeit. Dabei bezieht sich Nützlichkeit keineswegs nur auf die Möglichkeit individuellen Nutzens, sondern vor allem auf die gesellschaftliche Integration in den verschiedenen Bereichen der Arbeit, des Konsums, der Familie (insbesondere der Sexualität, des Gender, der Erziehung) und der Kultur. Der Alltagsverstand leistet eine Integration in widersprüchliche Verhältnisse, ist mithin, als blinde Über-

setzung, selbst widersprüchlich und kann diese Verhältnisse nur mit einer Weltanschauung „erklären“, die diese Widersprüchlichkeit leugnet oder als ahistorische Konstante rechtfertigt. Dabei kann auf reichhaltige ideologische Angebote des „Zementierens“ (vgl. Gramsci GH 1379) zurückgegriffen werden, wie auch auf die langjährigen praktischen Erfahrungen der Subalternen verschiedener Milieus. Wo dann ideologische Elemente weltumfassende und weit in die Zukunft reichende Erklärungen zu bieten scheinen, dienen sie letztlich der Rechtfertigung partikularer Interessen.

Der Alltagsverstand dient, auch und gerade dann, wenn er „anachronistisch“ ist“ (ebd.), der Bewältigung, zumindest dem Umgang mit den Herausforderungen einer Realität, die aus der Sicht einer fortschrittlichen Philosophie/ „modernen Theorie“ eben anachronistisch, widersprüchlich und unzusammenhängend ist. Gerade weil die Abteilungen des Alltagsverstandes (d.h. der verschiedenen Vergesellschaftungspraxen) mit dem Leben subalternen Gruppen korrespondieren, sind diese handlungsfähig in den hegemonialen Verhältnissen – was ihnen entgeht, ist die Handlungsperspektive der Überwindung der Verhältnisse.<sup>15</sup> Solange dies nicht bewusst erkannt ist (und damit keine anderen Handlungsoptionen aufscheinen), bietet der bizarre Alltagsverstand Orientierungen und einen sozialen Zusammenhalt.

Ausdrücklich thematisiert Gramsci die Materialität des Alltagsverstandes im Zusammenhang mit dem Verhältnis von Philosophie und Politik. Er fragt: „Welches wird dann die wirkliche Weltanschauung sein: die logisch als intellektuelle Tatsache behauptete oder diejenige, die aus der wirklichen Tätigkeit eines jeden hervorgeht, die seinem Handeln innewohnt?“ (Gramsci GH 1378; Hervorh. UH) Dies greift er einige Seiten später noch einmal auf: „Der aktive Mensch der Masse wirkt praktisch, hat aber kein klares theoretisches Bewußtsein dieses seines Wirkens, das dennoch ein Erkennen der Welt ist, da er sie umgestaltet.“ (Gramsci GH 1384)

Damit ergeben sich fünf Vorteile gegenüber anderen Ansätzen:

1. Das Konzept des „Alltagsverstandes“ vermeidet jeglichen Determinismus, der gern in Vorstellungen von Lebensweisen und Lebenslagen auftaucht. Die Handlungskompetenzen sind immer Möglichkeiten und davon gibt es eine Vielzahl. Kein Mensch lebt in einer Konstellation von Problemen, Beziehungen und Vergangenheiten, die mit der Konstellation identisch wäre, in der ein anderer Mensch lebt. Es mag zwar durchaus Gemeinsamkeiten (die aber nicht unbedingt wahrgenommen werden müssen) zwischen den Erfahrungswelten geben, stets existieren aber auch Unterschiede.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Noch immer beeindruckend in der Studie von Willis (1979/2013): es sind gerade die „Durchdringungen“ der oppositionellen Arbeiterkinder in der Schule, die sich zugleich als „Fesselungen“ an die Positionierung der Klasse erweisen.

<sup>16</sup> Und für den gegenwärtigen Kapitalismus kann zumindest gesagt werden, dass er die Unterschiede goutiert und die Gemeinsamkeiten zunehmend schwieriger macht. Es ist naheliegend, dann auch unterschiedlich (zumindest in der Selbstinterpretation) zu reagieren. Siehe dazu die unendliche Individualisierungs-Debatte in der Soziologie von Sennett bis Reckwitz.

2. Das Reagieren ist keine schlichte fremdgesteuerte Re-aktion, sondern ein Handeln in der Dialektik von Aktivem und Passivem mit dem Potential der Veränderung und Gestaltung des Gesamtgesellschaftlichen. Diese Perspektive des Revolutionären ist in Konzepten der Lebensform /-weise oder -lage zumeist nicht auszumachen, im Gegenteil: Die Lebensbedingungen scheinen dort eher ein „falsches Bewusstsein“ hervorzubringen.

3. Dem theoretisch und politisch verhängnisvollen Konstrukt eines „falschen Bewusstseins“ ist das Konzept des Alltagsverstandes diametral entgegengesetzt. Die Leute haben schon das „richtige Bewusstsein“ (d.h. die nützliche Praxis) um in den gegebenen Verhältnissen zu überleben, was ja nicht wenig ist. Es bedarf keiner fürsorglichen Gabe von Wahrheit oder Wissen, sondern es geht darum, noch einmal mit Gramsci gesprochen, „eine bereits bestehende Aktivität zu erneuern und ‚kritisch‘ werden zu lassen“ (Gramsci GH 5, 1072). Nicht Belehrung (und schlimmstenfalls: gewalttätige „Korrektur“) ist angesagt, sondern die (Selbst-) Kritik zur Überwindung des Fragmentarischen, Partikularen und Widersprüchlichen, d.h. die Arbeit an der Kohärenz des Alltagsverstandes.

4. Wenn es keine Lehre gibt, die fertig und abgeschlossen und zu vermitteln ist, sondern „nur“ Erkenntnispraxen, die selbst verformt und defizitär sind, so lange es separate Praxen sind, die in ihrer Verallgemeinerung sich also zwingend verändern müssen, dann muss sich die Aufmerksamkeit auf *die Entwicklung einer gemeinsamen Kultur* richten. Die Philosophie der Praxis als Kultur enthebt die Philosophie der akademischen Entfremdung und lässt die Praxis selbst zum allgemeinen Reflexionsmedium werden. Dies schließt arbeitsteilige Formen der Erkenntnisgewinnung nicht aus, bindet sie aber gesellschaftlich anders ein.

5. Das gilt auch für den arbeitsteiligen Bereich der Politik. Der Ansatz an der Praxis des Alltagsverstandes stellt den Monopolanspruch institutionalisierter Politik in Frage und kritisiert die De-Artikulation der politischen Kompetenz des Alltags. Auch hier ist der Unterschied zu Lebensformkonzepten deutlich, die das Gegebene hinnehmen und Politik dann in entfernten Zonen festschreiben. Sie mögen sich durchaus auch für eine Politisierung des Alltags (der „Lebenswelt“) einsetzen, aber sie sehen nicht die Prozesse der Selbstenteignung, nicht dass die Politik eigentlich „schon da ist“ – nämlich in ihrer scheinbaren Abwesenheit. Die Trennung von Politik und „Privatem“ ist eine der Grundlagen bürgerlicher Hegemonie (siehe Marx MEW 1, 355ff.).

## **Bürgerschaftliches Engagement am Beispiel der Erinnerungsarbeit: Zugang und Ausgang als begriffliche Verknüpfungen**

Als „bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit“ werden Initiativen, Projekte, Arbeitsgruppen und Vereine bezeichnet, die sich ehrenamtlich mit (zumeist lokaler oder regionaler) Geschichte befassen. Dabei steht die Auseinandersetzung mit der NS-Zeit oftmals im Fokus, aber es gibt auch Gruppen, die sich mit der deutschen Kolonialvergangenheit befassen oder (in den ostdeutschen Bundesländern) mit der Geschichte der DDR. Die Formen der Auseinandersetzungen sind vielfältig: Recherchen (Oral History, Archivarbeit, Medienanalyse, architektonische Spurensu-

che usw.), Dokumentationen (Broschüren, Bücher, Filme, Podcasts usw.) und Öffentlichkeitsarbeit (Stadtführungen, Seminare, Studienfahrten, Audioscripts, Infostände, Stolpersteine usw.) gehören zum Repertoire. Manchmal sind die Initiativen kurzlebig (eine Schüler:innengruppe erarbeitet die Geschichte ihres Stadtteils), andere professionalisieren sich bis hin zum Betrieb eigener Gedenkstätten (z.B. zur NS-Zwangsarbeit in Leipzig), einige Projekte setzen allein auf ihre eigene Kraft, andere kooperieren mit Museen, der Jugendhilfe oder anderen Einrichtungen, manche positionieren sich explizit politisch (z.B. „Mahngang Täterspuren“ in Dresden), viele engagieren sich in der politisch-kulturellen Bildung.<sup>17</sup>

Bei „bürgerschaftlicher Erinnerungsarbeit“ handelt es sich also um ein heterogenes Feld, auf dem unterschiedliche (und auch durchaus gegenläufige) Ziele verfolgt werden können. Es mag sein, dass die Betroffenen ihre Beschäftigung mit Geschichte sogar in einer deutlichen Distanz zu aktuellen politischen Auseinandersetzungen sehen.<sup>18</sup> Doch auch wenn den Akteur:innen das nicht immer bewusst ist, beteiligen sie sich durch ihre Praxis an gesellschaftlichen Kämpfen um Hegemonie. Dabei sind sie nicht nur in Herrschaftsverhältnisse eingebunden, sondern gestalten diese auch aktiv mit: sie bewegen sich dabei in einem Feld etablierter erinnerungspolitischer Diskurse, die jeden eigenen Gedanken und jede eigene Äußerung kontextualisieren, kommentieren und bewerten (bis hin zum Ausschluss). Eigene Beiträge tragen jedoch zugleich dazu bei, diese Diskurse zu bestätigen, zu verändern oder zu verschieben. Gerade im Hinblick auf das Geschichtsverständnis gilt: Die Diskussion über Merkmalen des Objektiven, Wahren, Allgemeinen, Guten, Schönen usw. ist in umstrittene Machtverhältnisse eingebettet. Was jeweils die „Wahrheit der Geschichte“ ist, bleibt Gegenstand und Mittel historischer und aktueller Kämpfe.

Für gewöhnlich findet man „Geschichte“<sup>19</sup> zumeist in zweierlei Figuren<sup>20</sup>: zum

---

<sup>17</sup> Einen guten Überblick findet man bei Wüstenberg (2020) und, mit einem Blick auf Sachsen, in Hirschfeld (2021a) und den Selbstdarstellungen bürgerschaftlicher Erinnerungsarbeit zum NS in der Zeitschrift „Totalitarismus und Demokratie“ (Jahrgang 18, 2021, Heft 2) sowie auf der Webseite der sächsischen Landesarbeitsgemeinschaft Auseinandersetzung mit dem NS (<https://slag-ausns.de/>), einem Dachverband von ca. 80 entsprechenden Initiativen, Projekten usw. allein in Sachsen.

<sup>18</sup> Zum Eskapismus in der „Erinnerung“ siehe Priester 2009.

<sup>19</sup> Es sollte klar sein, dass für andere Bereiche bürgerschaftlichen Engagements – von Tierschutz über Seniorenakademie bis Feuerwehr – die entsprechende Analyse konkret vorzunehmen ist; allerdings gehe ich davon aus, dass meine am Ende der Untersuchung vorgeschlagenen Begriffe übertragbar sind.

<sup>20</sup> Eine dritte „Figur“ gibt es auch, wenn auch seltener anzutreffen: Geschichte als ordnende Linie im Alltagsverstand. Man mag es sich vorstellen, wenn man an Adelshäuser denkt, die sich über (Familien-)Geschichte definieren, wo die Abstammung viele andere Abteilungen dogmatisch verpflichtet. In gewisser Weise wird die Fragmentierung des Alltagsverstandes hier durch eine integrierende Ordnung für bestimmte Bereiche überwunden. Im Gegensatz zur oben bereits erwähnten Kohärenz des Alltagsverstandes im Sinne der Philosophie der Praxis würde ich hier von einer *tendenziell gewaltförmig-dogmatischen Ordnung und zunehmenden Verdrängung der Widersprüche in Perspektiven der Herrschaftssicherung* sprechen – wobei diese Charakterisierung, in je unterschiedlichen Abstufungen, generell für rechte/extremistische Weltauffassungen gelten



einen als „Einsprengsel“ in den verschiedenen Abteilungen des Alltagsverständes, zum anderen als eine eigene „Schublade“. Dabei meint „Geschichte“ zunächst nur, dass in irgendeiner Weise Vergangenheit, Entstehung, Ursprung oder Grund mitgedacht werden. Mitnichten handelt es sich zwingend um „Geschichte“ in einem wissenschaftlichen Sinn, eher finden sich Mythen als gemeinsame, verbindende Erzählungen, Schöpfungsvorstellungen, Gedanken von Schicksal oder auch Zufall.

Zeitdiagnostisch erscheint die These plausibel, dass die Bedeutung eines wie auch immer geschichtlichen Denkens im Alltagsverstand eher an Gewicht verliert. Konsumismus und Beschleunigung, Verdichtung und Unverbindlichkeit, Oberflächlichkeit und Flüchtigkeit mögen als Stichworte für den Präsentismus der kapitalistischen Gesellschaft der Gegenwart genügen.<sup>21</sup> Diese Tendenz verstärkt paradoxerweise auch die Einrichtung der „eigenen“ Abteilung Geschichte, die sich speist aus dem Schulfach und aus kommerziellen Produkten, aus offiziellen Ritualen und medialen Phrasen.<sup>22</sup> Und auch die bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit dürfte zumeist in diese Kategorie gehören.

Doch so richtig dieser kritische Blick auf den Boom der Erinnerungsarbeit auch ist, so sehr erfasst er nur einen Teil des zu bedenkenden Sachverhalts. Bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit kann Zerstreuung sein, kann romantische Identitätssuche sein, kann konservative Idealisierung oder reaktionäre Verfälschung sein. Sie kann in allen Facetten die dominanten Geschichtspolitikern der großen zivilgesellschaftlichen Organisationen und Institutionen „von unten her“ bestärken und weitertreiben. Aber sie kann auch Ansatzpunkt und Element individueller wie kollektiver Emanzipationsprozesse sein. Die für eine sozialistische Politik so interessante wie notwendige Frage lautet, wie sich solche Ansätze erkennen und begrifflich fassen lassen.

Zwei Dispositionen scheinen mir bedenkenswert. Zum einen der *Zugang* zur bürgerschaftlichen „Geschichtsabteilung“, psychologisch könnte man von Motivation sprechen, zum zweiten deren *Ausgang*. Mit *Zugang* meine ich in diesem Zusammenhang eine erste Grenzüberschreitung: die Auseinandersetzung mit Geschichte wird eröffnet, weil man zuvor offene Fragen, Bedenken, Zweifel oder Kritik *in (mindestens) einer anderen Abteilung des Alltagsverständes* entwickelt hat und die Beschäftigung mit Geschichte zu Antworten führen soll.<sup>23</sup> Der Einsatz kommt also nicht aus sich selbst heraus, Interesse an Geschichte um der Geschichte willen (die sei so faszinierend, so furchtbar, so lehrreich, so ...), das würde der eigenen Abteilung entspringen und verbliebe auch dort, sondern die

---

könnte, die von einem Bereich aus andere unterordnen, egal ob es dabei um „Geschichte“, „Rasse“ oder „Religion“ geht.

<sup>21</sup> Wobei es sich dabei, so der Witz der Geschichte, gerade um die Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit handelt.

<sup>22</sup> Wenn ich hier von Vermutungen spreche, soll das noch einmal deutlich machen, wie wichtig empirische Untersuchungen wären um die Verhältnisse zu klären.

<sup>23</sup> Siehe dazu, unter einer erinnerungspädagogischen Perspektive: Hirschfeld 2020 und 2021b.

Abteilungsstruktur wird zumindest punktuell überwunden, eine Verbindung gesucht und hergestellt. Hier ist nochmals dringend daran zu erinnern, dass der Alltagsverstand nicht als etwas primär Geistiges verstanden werden sollte, sondern als „Tätigkeitswelt“. Es geht also um Veränderungen im sozialen Beziehungsgefüge, in den ideologisch/kulturellen Praxen. Die Figur des Zugangs ist weniger eine psychologische denn eine praktische des organisierten Alltags. Nicht um die Gewissensbefragung geht es, sondern um das Beobachten von *Verschiebungen in Zugehörigkeiten und Umgängen*.

Ähnlich verhält es sich mit dem *Ausgang*. Hier wird nach Zusammenhängen gesucht: die Isolation der Abteilung Geschichte wird durchbrochen und die Verbindung zu anderen, gegenwärtigen Bereichen des Alltagsverstandes gezogen. Ist der Zugang eine zunächst erst einmal zeitlich (d.h. möglicherweise auch vorübergehende) Disposition, wird der Ausgang zu einer dauerhaften (wenn auch möglicherweise nur partiellen) Überschreitung der fragmentarischen Struktur des Alltagsverstandes.

Für eine sozialistische Politik, die bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit unterstützen und weitertreiben will, sind diese beiden Dispositionen wichtige Hinweise auf eine produktive Perspektive. Eine Zusammenarbeit findet nicht erst dann statt, wenn sich die Erinnerungsarbeit schon von selbst als sozialistisch positioniert, ein Zeitpunkt also, wo politisch-ideologisch eigentlich schon keiner weiteren Unterstützung mehr nötig wäre (materiell natürlich schon), sondern *im Vorfeld von politischen Bekenntnissen*. Die Figur des Zugangs wohnt eine potentiell kritische Perspektive inne, sie aufzugreifen heißt, die Chancen auf einen sozialistischen Ausgang, d.h. eine zunehmende Kohärenz des Alltagsverstandes zu erhöhen – denn dieser Prozess ist mitnichten ein Selbstläufer.

## Kräfteverhältnisse und ihre Veränderungen

Schaut man aus den vermeintlichen Höhen der Politik im engeren Sinne, also der *societa politica* herunter, dann mögen diese punktuellen Aufbrüche im Alltagsverstand (also in der Praxis alltäglicher Vergesellschaftung) so verschwindend klein erscheinen, dass sie nahezu unsichtbar sind. Doch es sind die Beharrungen und Aufbrüche im Alltagsverstand, die die hegemonialen Kräfteverhältnisse stabilisieren – oder in Frage stellen. Vielleicht etwas euphorisch klingend formulierte Gramsci den Grundgedanken der Kohärenzarbeit im Alltagsverstand: „Sich eine Persönlichkeit bilden heißt dann, wenn die eigene Individualität das Ensemble dieser Verhältnisse ist, ein Bewußtsein dieser Verhältnisse gewinnen, die eigene Persönlichkeit verändern heißt das Ensemble dieser Verhältnisse verändern.“ (Gramsci GH 6, 1348)<sup>24</sup>

Hält man in Erinnerung, dass der „Staat als materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses“ gedacht wird, dann muss man ihn „*als strategisches Feld und*

<sup>24</sup> Das heißt bei Marx: „Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden.“ (MEW 3, 5)

*strategischen Prozess* zu fassen, in dem sich Machtknoten und Machtnetze kreuzen, die sich sowohl verbinden als auch Widersprüche und Abstufungen zeigen.“ (Poulantzas 2002, 167) Diese Abstufungen enden nicht bei politischen Organisationen und Programmen, sondern realisieren sich auch in der alltäglichen Weltauffassung. So *kann* etwa die bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit in Auseinandersetzung mit dem NS dazu beitragen, die gesellschaftlichen Zusammenhänge kritisch(er) wahrzunehmen und eingreifend zu handeln. Für eine sozialistische Politik ist es essentiell diese Potentiale frühzeitig zu erkennen und so zu begleiten, aufzugreifen und zu stärken, dass sie Momente einer kritischen Kultur werden. Die Unterstützung (wie auch immer sie praktisch aussehen mag) zu unterlassen, bedeutet Menschen, auf die sozialistische Politik angewiesen ist, zu ignorieren, allein zu lassen, der Gefahr auszuliefern, dass die Macht des Faktischen sie in fragmentierten Handlungsoptionen verhaftet hält.

Dies gilt nicht allein für die bürgerschaftliche Erinnerungsarbeit, sondern für jedes bürgerschaftliche Engagement. Es wäre ein notwendiger Schritt für sozialistische Organisationen,<sup>25</sup> sich wieder kulturell im Alltag zu verankern und damit Voraussetzungen für eine Veränderung auch in den institutionalisierten Machtknoten der Staatsapparate zu schaffen, bzw. progressiven Politiken an diesen Stellen zu einem Resonanzboden im Alltag zu verhelfen.

## Literatur

- Affolderbach, Friedemann (2020): Öffentlichkeit von Unten. Demokratie, Öffentlichkeit und Politische Bildung; Wiesbaden.
- AutorInnenkollektiv Loukanikos (Hg.) (2015): History is unwritten. Linke Geschichtspolitik und kritische Wissenschaft; Münster.
- Boer, Dick (1994): Die Bedeutung Gramscis für eine Linke ohne Hegemonie; in: Das Argument 206, S. 567-574.
- Crehan, Kate (2016): Gramsci's Common Sense. Inequality and its narratives; Durham and London.
- Demirović, Alex (2018): Das Geschlechterverhältnis und der Kapitalismus. Plädoyer für ein klassenpolitisches Verständnis des multiplen Herrschaftszusammenhangs; in: Katharina Pühl / Birgit Sauer (Hrsg.): Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse: queer-feministische Positionen; Münster, S. 258-285.
- Gramsci, Antonio (GB): Gefängnisbriefe (Band I–III); Hamburg 1994ff.
- Gramsci, Antonio (GH): Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe (10 Bände), hg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug; Hamburg 1991ff.
- Haug, Wolfgang Fritz (1994): Einleitung; in: Antonio Gramsci: Gefängnishefte, Band 6 „Philosophie der Praxis“; S. 1195–1222.
- Hirschfeld, Uwe (2015): Notizen zu Alltagsverstand, politischer Bildung und Utopie; Hamburg.
- Hirschfeld, Uwe (2020): Antifaschistische Erinnerungsarbeit neu denken und organisieren. Zu den Problemen und Chancen einer gegenwartsorientierten Bildung in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus; in: Der Winkel. Informationsschrift des VVN-BdA Sachsen Nr. 02-20/Juli 2020, S. 2-4.
- Hirschfeld, Uwe (2021a): Einordnung – Zum Verständnis bürgerschaftlicher Erinnerungsarbeit; in: Totalitarismus und Demokratie, 18 (2021), S. 175-185.

---

<sup>25</sup> Oder: für Linke in Bildungsorganisationen oder Verbänden.

- Hirschfeld, Uwe (2021b): Perspektivwechsel – Zur Gestaltung einer bürgerschaftlichen Erinnerungslandschaft; in: *Totalitarismus und Demokratie*, 18 (2021), S. 187-199.
- Jehle, Peter (1994): Stichwort: Alltagsverstand; in: *HKWM* 1; Sp. 162-167.
- Marx, Karl / Friedrich Engels (MEW): *Werke*; Berlin/DDR 1956ff.
- Poulantzas, Nicos (2002): *Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus*; Hamburg.
- Priester, Karin (2009): Vom Nutzen und Nachteil der Erinnerungskultur; in: *Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte* 5, S. 4-8.
- Votsos, Theo (2001): *Der Begriff der Zivilgesellschaft bei Antonio Gramsci*; Hamburg/Berlin.
- Willis, Paul (1979): *Spaß am Widerstand – Gegenkultur in der Arbeiterschule*; Frankfurt a. M. [in neuer Übersetzung: Paul Willis (2013): *Spaß am Widerstand – Learning to Labour*; Hamburg].
- Wüstenberg, Jenny (2020): *Zivilgesellschaft und Erinnerungspolitik in Deutschland seit 1945*; Bonn.