Zeitgenössische Diskurse des Politischen | 20

Arnold | Flügel-Martinsen | Mohammed | Vasilache [Hrsg.]

Kritik in der Krise

Perspektiven politischer Theorie auf die Corona-Pandemie

Nomos

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – CC BY-NC-ND - https://www.nomos-elibrary.de/agb

Schriftenreihe
Zeitgenössische Diskurse des Politischen

herausgegeben von

Prof. Dr. Andreas Hetzel
Prof. Dr. Oliver Flügel-Martinsen

Band 20

Wissenschaftlicher Beirat

Mathias Albert (Bielefeld), **Robin Celikates (Berlin)**, **Anna Geis** (Hamburg), **Charles Girard** (Lyon), **Ina Kerner** (Koblenz-Landau), **Regina Kreide** (Giessen), **Oliver Marchart** (Wien), **Stephan Moebius** (Graz), **Maria Muhle** (München), **Martin Nonhoff** (Bremen), **Dirk Quadflieg** (Leipzig), **Hartmut Rosa** (Jena), **Rainer Schmalz-Bruns †** (Hannover)

Die Forschungsreihe versteht sich als Forum der Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen des Politischen heute. Sie vereint Schriften aus der Politischen Theorie, der Politischen Philosophie, der Sozialphilosophie und der Soziologie. Ohne sich schulpolitisch festlegen zu wollen, verfolgen die Schriften der Reihe die Pfade eines antiessentialistischen, pluralistischen und radikaldemokratischen Denkens des Politischen, wie es sich seit der Mitte der 1980er Jahre vor allem in Frankreich, Italien, England und in den USA formiert hat. Das Themenspektrum der Bände erstreckt sich von dekonstruktiven über genealogische, agonistische, diskurs- und hegemonietheoretische Ansätze bis in die Felder der Gouvernementalitätsstudien, des (Post-)Feminismus und der Postcolonial Studies. Die Reihe eröffnet eine konstruktive Kontroverse über die Diskurse des Politischen und sucht zugleich nach Perspektiven ihrer Weiterentwicklung.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Clara Arnold | Oliver Flügel-Martinsen
Samia Mohammed | Andreas Vasilache [Hrsg.]

Kritik in der Krise

Perspektiven politischer Theorie auf die Corona-Pandemie

Nomos

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

We acknowledge support for the publication costs by the Open Access Publication Fund of Bielefeld University.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

1. Auflage 2020

© Clara Arnold | Oliver Flügel-Martinsen | Samia Mohammed | Andreas Vasilache (Hrsg.)

Publiziert von
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3-5 | 76530 Baden-Baden
www.nomos.de

Gesamtherstellung:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3-5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-8487-6998-8
ISBN (ePDF): 978-3-7489-1068-8

DOI: https://doi.org/10.5771/9783748910688

Onlineversion
Nomos eLibrary

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Inhalt

Einleitung: Kritisches Denken als gemeinsame Praxis 7
Clara Arnold und Samia Mohammed

I. Neue Krisen in der Kritik

Warten auf die (neue) Normalität:
Alltag als kritische Denkfigur politischer Theorie in der Coronakrise 17
Lea Caroline Jonas

Verletzliche Freiheit?
Zur Kritik neoliberaler Freiheitsverständnisse in der Corona-Krise 33
Samia Mohammed

Zur Kriegsmetapher in der Corona-Krise 49
Malte Pasler

Dies ist (k)ein Immunitätsausweis:
Überlegungen zu Paradoxien in der Pandemie 61
Andreas Vasilache

II. Kritik von Regierungstechniken in der Krise

Mundschutz oder mundtot?
Corona-Krise als Ausnahmezustand für und durch die Demokratie 73
Demokrat Ramadani

Das Corona-Dispositiv 87
Simon Duncker

Angst Macht Vernunft. Zur politischen Rationalität der Coronakrise 103
Kristoffer Klement

Disease X und die gefährlichen Gewissheiten moderner Demokratien 117
Gerrit Tiefenthal

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

III. Krise als Brennglas

Wie man(n) sich die Welt erklärt –
Verschwörungstheorien und Männlichkeit 133
Nele Weiher

Syrien: Corona und nacktes Leben 151
Jamila Maldous

Fighting every Crisis?
Zum Zusammenhang von Corona- und Klimakrise 165
Noah Marschner

IV. Kritik im Krisenmodus

Zeit der Pandemie, Zeit der harten Wissenschaften?
Über einen fatalen Fehlschluss und die Perspektiven einer kritischen politischen Theorie der Pandemie 183
Oliver Flügel-Martinsen

Was sich zeigt, wenn wir nicht mehr *da* sind:
Über die Frage von Präsenz 197
Clara Arnold

Autor*innenverzeichnis 209

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Einleitung: Kritisches Denken als gemeinsame Praxis

Clara Arnold und Samia Mohammed

I. Warum Kritik in der Krise?

Kritik scheint angesichts der Coronapandemie den Atem anhalten zu müssen. Das Coronavirus, das sich binnen Wochen am Anfang des Jahres 2020 pandemisch über den Globus ausbreitete, stürzte die Welt in multiple Krisen. Diese begegnen uns damals wie heute in drastischen Bildern und Meldungen und verweisen auf die Verwundbarkeit menschlicher Gesellschaften. Dabei ist beispielsweise an den Pflegenotstand zu denken, der sich in schlechter Bezahlung und Unterbesetzung in der Pflegebranche zeigt, oder an eine Vielzahl systemrelevanter Berufsgruppen, deren Beschäftigte zumeist prekär arbeiten und dabei Tätigkeiten nachgehen, bei denen die Einhaltung physischen Abstands nicht möglich ist. Einen Großteil der Kosten der Pandemie scheinen diejenigen tragen zu müssen, auf die wir in besonderem Maße angewiesen sind. Zugleich ist die Ungleichverteilung von Leid und Tod an der Tagesordnung, wenn z.B. in den USA Afroamerikaner*innen weit überproportional an Covid-19 erkranken und häufiger sterben als Weiße oder wenn an den europäischen Außengrenzen Geflüchtete in Lagern festgesetzt und von der Gesundheitsversorgung ausgeschlossen werden. Denn: Der staatliche Schutz von Leben bedeutet immer nur den Schutz von einigen und nicht von allen. Während diese Phänomene oft nicht prominent als Krisen gedeutet werden, zeigt die Proklamation der Pandemie als Krise, dass derartige Deutungen das Ergebnis von Prozessen des Ein- und Ausschlusses sowie politischer Machtkonstellationen sind. Dieser Umstand sowie die beschriebenen Verhältnisse waren und sind kritikwürdig. Sie präsentieren sich uns im Zuge der Pandemie auf eindringliche Art und Weise als ungerecht und ausbeuterisch und weisen so gerade auf die Notwendigkeit einer *Kritik in der Krise* hin. Kritische politische Theorie dient dabei als Voraussetzung und Mittel, um (Herrschafts-)Verhältnisse zu verstehen und zu verändern, und interveniert zugleich als Teil politischer Praxis.

Doch auch die Beschreibung und Kritik der pandemischen Situation selbst steht vor bis heute nicht gekannten Schwierigkeiten: So stellt die Pandemie eine existentielle Bedrohung menschlichen Lebens und Zusam-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

menlebens dar, weshalb nach unserem Eindruck im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs die kritische Reflexion gegenüber der unmittelbaren Pandemiebekämpfung als nachrangig zu gelten scheint. Dieser Eindruck wird verstärkt durch eine in der Krise weiter zunehmende Hegemonialisierung faktenbasierter, am naturwissenschaftlichen Erkenntnismodell orientierter (Sozial-)Wissenschaft, die Formen kritischer politischer Erkenntnisproduktion zurückdrängt. Erschwert werden die Ausgangsbedingungen für Kritik zudem durch krude und antisemitische Verschwörungsmythen von Wissenschaftsgegner*innen, die sich teils sehr öffentlichkeitswirksam als maßgebliche Kritiker*innen an staatlichen Coronamaßnahmen zu präsentieren suchen. Eigene Kritik läuft dadurch Gefahr, als grundsätzliche Delegitimierung von Krisenbewältigungspolitiken missverstanden zu werden. Diese komplexe Gesamtkonstellation ergibt somit verschiedene Formen der Verschränkung von Kritik und Krise, die eine Kritik *in* der Krise geradezu herausfordern.

Wir möchten auf diese Herausforderung in und mit diesem Band durch drei spezifische Situierungen von Kritik in der Krise reagieren, die Ausgangs- und Produktionsbedingungen unserer Überlegungen darstellen. Erstens stellen wir fest, dass sich viele der analysierten Phänomene oder Eindrücke in den Wochen veränderten, in denen wir über sie schrieben. Die historische Bedingtheit von kritischer (Gesellschafts-)Theorie, wie sie in dieser Erfahrung zum Ausdruck kommt, ist aber nicht nur ein Problem, sondern vielmehr ein konstitutives Element ihrer selbst. Im Sinne der Kritischen Theorie und ihrer zentralen Einsicht, dass die Wahrheit selbst einen Zeitkern hat, stellt dies also kein wirkliches Hindernis dar: Vielmehr zeigt sich so, dass Kritik immer wieder aktualisiert werden muss und sich ebenso wie die gesellschaftlichen Verhältnisse – jedoch nicht unbedingt im Einklang mit ihnen – beständig verändert (vgl. Geuss 2019: 348). Wir situieren unsere Überlegungen also historisch in den ersten Monaten der Pandemie, was auch bedeutet, dass sie in erster Linie Entwicklungen und Phänomene dieser Zeit reflektieren und verhandeln.

Zweitens hat die Krise auch uns Autor*innen neu situiert und auf andere Plätze verwiesen. Denn sie hat vor unserem Alltag und unserem gemeinsamen Ort, in diesem Fall der Universität Bielefeld, keinen Halt gemacht. Zwischen Normalitätserhaltung und Ausnahmezustand wurde auch unser bisheriger *Alltag* als Studierende, Promovierende und Lehrende durcheinandergeworfen. Unser seit dem Sommersemester 2019 bestehendes Kolloquium zu kritischer politischer Theorie konnte plötzlich nicht mehr in gewohnter Form stattfinden und so gestalteten wir es zu einer digitalen Textwerkstatt um. Dass das *anders* werden würde, war uns von vornherein bewusst, denn seit Anbeginn waren unsere Treffen von lebhaften Diskussio-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nen und dem persönlichen Kontakt in der Gruppe geprägt. Als uns klar wurde, dass dieser Austausch nicht vollständig ins Digitale übertragbar war, ohne enttäuscht zu werden, schien uns die gemeinsame Arbeit am Text als eine sinnvolle Alternative. Nicht nur das gemeinsame Interesse an kritischer politischer Theorie vereint uns, sondern auch die Erfahrung, dass die Beteiligung unterschiedlicher wissenschaftlicher Statusgruppen mit studentischen Perspektiven in der Mehrheit für das Diskutieren und Kommentieren nicht nur fruchtbar, sondern für uns mittlerweile auch unverzichtbar geworden ist. Diese Multiperspektivität prägt auch den vorliegenden Sammelband, der nicht zuletzt aufgrund unterschiedlicher Erfahrungen im wissenschaftlichen Betrieb eine diverse Sammlung von Überlegungen zur aktuellen Situation darstellt.

Und drittens ist dieses Projekt nicht im luftleeren Raum entstanden: Es ist als Ganzes situiert innerhalb neoliberaler Bedingungen der Wissensproduktion. So ist der Produktivitätsdrang und -zwang, der akademische Kreise nach ersten krisenbedingten Momenten der Schockstarre wieder mit voller Wucht erfasste, durchaus selbst einer Kritik zu unterziehen. Denn er steht unter neoliberalen Vorzeichen und trägt zu dem bei, was als Normalität oder Standard sogar noch im Ausnahmezustand gilt. Dabei muss immer auch berücksichtigt werden, *wer* in der Krise diesem Standard überhaupt gerecht werden kann. Gleichzeitig ist dieser Drang mitunter als Krisenbewältigungsmodus und Möglichkeit zu verstehen, sich denkend und schreibend zwar nicht der Illusion hinzugeben, der Krise irgendwie souverän gegenüberzustehen, so jedoch zumindest ein Stück Handlungsfähigkeit aus der Ohnmacht zurückzugewinnen. Darüber hinaus versuchen wir damit unserer selbstgewählten oder zugeschriebenen gesellschaftlichen Rolle als Wissenschaftler*innen gerecht zu werden und der Welt tätig beizuwohnen.

In dieser ambivalenten Situation hat uns das gemeinsame Buchprojekt in den vergangenen Monaten in vielerlei Hinsicht motiviert und beim Nachdenken unterstützt. In mehreren Runden haben wir in der gesamten Gruppe unsere ersten Textentwürfe in Peer-Review gelesen, kommentiert und diskutiert, uns angeregt und ermutigt, Ideen weiterzuverfolgen, unsere Argumente trotz eigener Unsicherheiten stark zu machen und im Licht der Coronakrise die Themen zu beleuchten, die uns am Herzen liegen oder durch die Krise besondere Dringlichkeit erlangt haben.

Daraus ist für uns die Möglichkeit entstanden, kritisches Denken als *gemeinsame* Praxis auch in der Krisensituation nicht aufzugeben. So stehen am Ende der Arbeit an diesem Sammelband und am Anfang neuer Diskussionen 13 Beiträge einer Kritik in der Krise, die wir im Folgenden thematisch systematisiert vorstellen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

II. Zum Aufbau des Bandes

Mit den im Folgenden versammelten Beiträgen wird keine einheitliche Theorielinie oder -perspektive verfolgt – vielmehr ist es gerade die Multiplizität von Perspektiven, Zugängen und auch Modi des Schreibens, die den vorliegenden Band auszeichnen. Dennoch häufen sich die Motive von Ambivalenz und Vieldeutigkeit in der Beobachtung und Beschreibung der Krise. Das Aufgreifen von Phänomenen, diskursiven Anrufungen und Ereignissen erfolgt oftmals in Form von Befragungen und kritischen Infragestellungen. Dabei verbleiben einige Beiträge im Modus der Kritik, während andere sich auf die Suche nach Antworten auf die Krise begeben. Im Versuch einer Systematisierung folgt der Aufbau dieses Bandes vier unterschiedlichen Verschränkungen von Kritik und Krise, die im Folgenden einzeln vorgestellt werden.

(1) Den inhaltlichen Einstieg machen vier Texte, die sich mit Phänomenen auseinandersetzen, die erst durch die Coronapandemie in ihrer in den Beiträgen verhandelten Form zutage getreten oder für die Schreibenden relevant geworden sind. Erscheint uns die Krise einerseits als Zuspitzung bestehender Problematiken, fördert sie andererseits gleichzeitig ganz neue Fragen zutage, die so zu Fragen *der Coronazeit* werden und sich als historisch-spezifische Ausdrücke dieser Situation deuten lassen.

Der erste Beitrag des Bandes von *Lea Caroline Jonas* setzt sich mit der diskursiv vermittelten Vorstellung einer ‚Rückkehr zur Normalität' auseinander. Dabei bezieht sich Jonas maßgeblich auf Brigitte Bargetz' kritische Theorie des Alltags und zeigt, dass Alltag – verstanden als kritischer Erkenntnisgegenstand – einen Zeit-Raum der gesellschaftlichen Entscheidung(en) verkörpert, der durch seinen nicht-dichotomisierenden Charakter das Potential für das Einfordern politischer Lösungen der Krise birgt.

Die Veränderungen unserer vermeintlichen Normalität durch die Maßnahmen der Pandemiebekämpfung werden unter anderem danach beurteilt, wie stark sie die individuelle Freiheit einschränken. Der Beitrag von *Samia Mohammed* stellt die Privilegierung eines primär negativen Freiheitsverständnisses im Kontext der Krisenbewältigung anhand von vier problematisierten Gesichtspunkten kritisch infrage: dem Ausblenden (kollektiver) Vulnerabilitäten; dem Rückgriff auf einen methodischen wie normativen Individualismus; der Vorstellung, dass wir mit der Rückkehr in einen vermeintlichen Normalzustand nach der Krise auch die Freiheit zurückgewinnen; sowie der Verschränkung negativer Freiheit mit dem Neoliberalismus.

Einige der einprägsamsten Formulierungen, die Eingriffen in den Alltag der Menschen durch Maßnahmen und Einschränkungen politisch Legiti-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

mation verschaffen, bedienen sich Kriegsmetaphorik. Deren Verwendung seitens der französischen, britischen, US-amerikanischen und – mit Abstrichen – der deutschen Regierung problematisiert *Malte Pasler* in seinem Essay, indem er zeigt, dass der Rückgriff auf Kriegsmetaphern zunächst zwar naheliegend erscheinen mag, jedoch u.a. einer autoritären Auffassung von Politik Vorschub leistet.

Andreas Vasilache beschließt diesen Abschnitt mit Überlegungen zum Immunitätsausweis, in dessen Einführung er ein Beispiel für die in der Coronakrise beobachtbare Spannung zwischen Legalität einerseits und exekutiver wie privatrechtlicher Faktizität andererseits erkennt. Dabei diskutiert er die auf den ersten Blick paradoxe Gleichzeitigkeit von legislativer Zurückweisung der Institutionalisierung eines Immunitätsausweises und der faktischen Etablierung unterschiedlicher Formen informeller Immunitätsausweise.

(2) Regierungsseitige Maßnahmen der Krisenbewältigung und des Bevölkerungsschutzes wurden schnell breitenwirksam als ‚biopolitisch' gedeutet. Damit wurde häufig auch eine Kritik am Zugriff auf oder der Verwaltung von Körpern durch staatliche Institutionen intendiert. Doch welche Aussagekraft hat dieses Label im Kontext der Coronakrise überhaupt? Aus kritisch-politischer Perspektive drängt sich die Frage auf, *wie* wir in dieser ‚Zeit der Exekutive' regiert werden – und das nicht nur von staatlich-souveräner Seite – und was daran aus welcher Perspektive zu problematisieren ist. Vier Beiträge unterziehen unter Zuhilfenahme politiktheoretischer Begriffsapparate (Ausnahmezustand – Biopolitik – Ideologie – Demokratie) krisenpolitische Regierungstechniken einer kritischen Analyse.

Der erste Beitrag von *Demokrat Ramadani* versucht, die Coronapandemie als Ausnahmezustand zu deuten. Dabei arbeitet er mithilfe einer radikaldemokratischen Befragung drei Typen des Ausnahmezustandes heraus: den Ausnahmezustand *gegen* die Demokratie als Überführung einer demokratischen Ordnung in eine Diktatur, den Ausnahmezustand *für* die Demokratie als temporäre Modifikation demokratischer Institutionen und den Ausnahmezustand *durch* die Demokratie als Revitalisierung der Demokratie aus sich selbst heraus.

Simon Duncker zieht als Gegenkonzept zur pauschalen Subsumption staatlicher Pandemiepolitik unter den Begriff der Biopolitik ein differenzierteres Begriffsrepertoire heran, um die Coronamaßnahmen zu deuten. Er ordnet diese dabei gemäß ihrer Regierungsrationalitäten den Machtformen Foucaults zu und zielt so darauf ab, das Zusammenspiel der aufgegriffenen Regierungstechniken als *Corona-Dispositiv* zu beschreiben.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Die beiden darauffolgenden Aufsätze dieses Abschnitts vertreten aus unterschiedlichen Perspektiven die Ansicht, dass die Coronapandemie bzw. die seither getroffenen Maßnahmen nur wenig überraschend sind.

Von dieser Beobachtung ausgehend arbeitet *Kristoffer Klement* heraus, dass die deutsche Coronapolitik als Ausdruck einer bewährten Krisenlogik verstanden werden kann, in der Angstideologien die Autorität einer funktionalen Schutzvernunft für politisches Handeln stärken. Diese untergräbt wiederum im demokratischen Gewand Ansprüche politischer Selbstregierung.

Gerrit Tiefenthal folgt in seinem Beitrag der noch grundlegenderen Annahme, dass der Ausbruch der Pandemie selbst keineswegs unerwartet geschah. Dass dennoch entsprechende Präventionsmaßnahmen nicht im nötigen Umfang getroffen wurden, sondern, im Gegenteil, die Bedingungen für eine solche Pandemie eher noch verbessert wurden, liegt seiner Argumentation zufolge daran, dass westliche Demokratien Pfadabhängigkeiten folgen, die sie als alternativlos präsentieren.

(3) Im dritten Teil des Bandes versammeln sich Beiträge, die allesamt die Krise als etwas beschreiben, das auf bereits länger bestehende Missstände hinweist. Dabei spitzt die Coronapandemie diese Krisen (national – international – global) besonders zu. Sie wirkt förmlich als Brennglas für gesellschaftliche und politische Verhältnisse, die in den Beiträgen unterschiedlichen Kritiken unterzogen werden.

Den Auftakt macht hier *Nele Weiher*, die das Verhältnis von Männlichkeit und Verschwörungsmythen im Kontext der Pandemie analysiert. Dabei zeigt sie, dass die diagnostizierte Krise der Männlichkeit, die mit multiplen, in der Krise verstärkten Verunsicherungserfahrungen einhergeht, das Suchen nach einfachen Erklärungen in Verschwörungen begünstigt.

Dass die Pandemie auch andernorts wütet, ist schon begrifflich evident – der Beitrag von *Jamila Maldous* führt uns dies am konkreten Beispiel Syriens vor Augen. Sie arbeitet mithilfe der Theorie Giorgio Agambens heraus, dass die Coronapandemie die Produktion nackten Lebens in dem von Kriegen gezeichneten Land dramatisiert und verschärft.

Auch die globale Perspektive, die *Noah Marschner* daran anschließend einnimmt, zeigt, dass bereits vor Einbruch der Coronakrise multiple andere Krisen auf der ganzen Welt herrschten. Marschner untersucht den spezifischen Zusammenhang von Corona- und Klimakrise und kritisiert sowohl die starre Gegenüberstellung als auch die einfache Gleichsetzung beider Krisen. Dem wird ein Appell für ein integratives Vorgehen gegen multiple sozial-ökologische Krisen entgegengestellt, das statt einer Rückkehr zur ‚Normalität' eine Systemtransformation erforderlich machen würde.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

(4) Der letzte und vierte Teil des Bandes nimmt die bereits thematisierte selbstreflexive Diagnose zum Ausgangspunkt, dass Kritik selbst im Zuge der Coronapandemie in einer Krise steckt.

Dabei fragt *Oliver Flügel-Martinsen*, ob das naturwissenschaftliche Erkenntnismodell in Zeiten der Pandemie alternativlos geworden ist. Entgegen diesem Eingangsverdacht meldet er bleibenden Bedarf an einer kritischen politischen Theorie der Pandemie an, die über das Paradigma harter Wissenschaftlichkeit hinausdenken muss, da es gerade jetzt starke Gründe dafür gibt, objektivitäts- und wahrheitsskeptisches Denken wachzuhalten.

Der letzte Beitrag des Bandes von *Clara Arnold* lenkt den Blick auf die Bedeutung von Präsenz im universitären Kontext. Die Erfahrung der körperlichen Abwesenheit der ersten Monate seit Beginn der Pandemie weist darauf hin, dass es dabei um mehr als die Frage der Digitalisierung von Hochschulen geht. So zeigt Arnold, dass Präsenz – verstanden als Weltverhältnis – Grundbedingung politischen Einspruchs ist.

Literaturverzeichnis

Geuss, Raymond. 2019. Normativität in der Kritischen Theorie der Politik. In: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hrsg.), *Kritische Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp, S. 348-363.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

I. Neue Krisen in der Kritik

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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“

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

(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

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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 Ambivalenzen[1] 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 Lefevbre 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.).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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 Investierungen „das Imaginäre verstärken oder sich in einer Aneignung verkörpern" (Lefevbre 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 wiedersetze 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 korrumpierbar 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.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

(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 Triebkraft[4] für ein politisches Handeln darstellen, das von Solidarität geprägt sein kann (vgl. ebd.: 250). Aus der Perspektive der Kritik übernähmen 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 Trennungsdispositivs" (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.).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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 Zusammengang 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-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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 verklärt 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:

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

„(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 endigt 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 Bringschulden 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

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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 suspensivbedingten Normalität mit Rückgriff auf Lefebvre als das maskierende Imaginäre, so verschleiert diese die Brüche oder „Sprünge"[5] (Lefevbre 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 handele, 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 suspensivbedingte 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 beendigen. 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.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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. *krísis*) 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 wiedereinsetzende Normalität imaginativ aus diesem herausgewiesen wird. In an-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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

Die Verwechselung 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 not-wendig.

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*

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

und *hyperrealistischer* Erkenntnisgegenstand fungieren. Das Imaginäre werde im Kontext der alltäglichen Repetition und Entscheidung laut Bargetz durch die wiederholende „Erinnerung und Reflexion von Vergangenem" (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* Erkenntnisgegenstand[6] 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).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

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.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Verletzliche Freiheit?
Zur Kritik neoliberaler Freiheitsverständnisse in der Corona-Krise

Samia Mohammed

I. Einleitung

Corona ist vorbei – endlich wieder frei, tönt es melodisch bei der Bielefelder Hygienedemonstration im Mai 2020, deren Teilnehmer*innen sich im Widerstand gegen eine Allianz aus Staat, globaler Pharmalobby und Antifa wähnen. Die Redner*innen nehmen wiederholt Bezug auf die Einschränkungen persönlicher Freiheitsrechte durch die Verschärfung des Infektionsschutzgesetzes im Kontext der Corona-Pandemie. Sie seien angetreten, diese Freiheit zu verteidigen und sich das Recht dazu nicht nehmen zu lassen.

Was hat es mit dem vielgehörten Rekurs auf Freiheitseinschränkungen während der Corona-Krise und dem Wunsch nach Rückkehr in einen präpandemischen Zustand auf sich – auch jenseits der Kundgebungen auf den Hygienedemos? Maßnahmen zum Schutz der Bevölkerung vor dem Virus werden als vor der Freiheit rechtfertigungsbedürftig angesehen, was intuitiv einleuchtet – doch auf welche Freiheit wird dabei Bezug genommen, wie gehaltvoll ist sie, und wem wird sie (nicht) zuteil?

In diesem Essay soll sich der Frage angenommen werden, inwiefern der Diskurs über Freiheitseinschränkungen durch Schutzmaßnahmen, die im Zuge der Corona-Krise getroffen wurden und werden, sowie über deren schrittweise Lockerungen, einen einseitigen Freiheitsbegriff affirmiert, der den Blick nicht über die liberale Konzeption von *Freiheit von* äußeren Einschränkungen hinaus zu erheben vermag und so blind wird für die problematischen Implikationen, die die Reduktion von Freiheit auf ein rein negatives Verständnis mit sich bringt. Dafür soll zunächst die Idee negativer Freiheit rekonstruiert sowie darauf eingegangen werden, wie dieses Verständnis in Diskursen um Freiheit und Grundrechte während der Corona-Krise zutage tritt (II). Im Anschluss daran soll eine auf den konkreten Fall der Corona-Krise bezogene Kritik dieser Vorstellungen anhand von vier Einwänden stattfinden: Erstens durch das Thematisieren geteilter und ungleich verteilter Vulnerabilitäten, die in der Krise besonders deutlich wer-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

den; zweitens durch das Aufzeigen normativer Hintergrundannahmen (neo-)liberaler Freiheitsverständnisse und ihrer Implikationen; drittens durch die Infragestellung der Idee, dass Freiheit selbstverständlicher Teil des Normalzustandes sei, zu dem schnellstmöglich zurückzukehren ist; sowie viertens mithilfe der Interpretation des neoliberalen Kapitalismus und seiner Rationalität als Katalysator der Krise, dessen Logik auch über die Krise hinweg konserviert zu werden scheint (III). Es geht dabei keineswegs darum, jegliches Einfordern von negativen Schutz- und Abwehrrechten zu diskreditieren, deren Wert durchaus als wesentlich angesehen wird. Vielmehr soll gezielt die Reduktion von Freiheit auf ihre negative Seite in neoliberalen Freiheitsverständnissen im Kontext der Pandemie problematisiert werden – letztlich *auch* zugunsten negativer Freiheit selbst. Das Resümee spricht sich schließlich für ein weniger einseitiges und demokratischeres Denken der Freiheit aus und sucht gleichsam die blinden Flecken neoliberaler Freiheitskonzeptionen sichtbar zu machen (IV). Diese treten in der Corona-Krise deutlich zutage, galten jedoch auch vor deren Beginn und müssen für bestimmte Auswirkungen und Umgangsformen mit der Krise vermutlich als mitverantwortlich interpretiert werden.

II. Negative Freiheit jenseits und in der Corona-Krise

1. Liberale und neoliberale Freiheitsbegriffe

In seinem einflussreichen Text „Zwei Freiheitsbegriffe" (Berlin 1995: 197 ff.) unterscheidet Isaiah Berlin zwischen positiver und negativer Freiheit. Berlins Differenzierung lässt sich dabei gut mit der Formel der *Freiheit von* als negative versus *Freiheit zu* als positive Freiheit erfassen. Negative Freiheit wird, mit Berlin gesprochen, eingeschränkt, wenn ich von anderen daran gehindert werde, etwas zu tun, das ich – von ihnen unbehelligt – tun könnte (vgl. ebd.: 201f.). Negative Freiheit kann also in erster Linie als Unabhängigkeit und, durch die Terminologie Charles Taylors ergänzt, als „Möglichkeitsbegriff" (Taylor 1988: 120f.) bestimmt werden. Dieser liberalen Idee negativer Freiheit schließt sich die Annahme an, dass es einen bestimmten Bereich des Lebens geben müsse, der jenseits von sozialer und politischer Kontrolle liegt: „In dieses Revier einzudringen, so klein es auch sein mochte, wäre [in der liberalen Vorstellung, Anm. S.M.] Despotismus" (Berlin 1995: 206). Die Aufteilung des Lebens in eine öffentliche und eine private Sphäre, wobei die öffentliche eine politische und/oder soziale Kontrolle legitimerweise enthält und die private Sphäre davon ausgenommen ist und zum Erhalt individueller Freiheit als notwendig an-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

gesehen wird, ist also charakteristisch für das liberale Freiheitsverständnis. Je größer dieser private Bereich ist, in dem das Individuum eigenen Interessen ungestört nachgehen kann, desto größer ist der negativen Vorstellung zufolge die Freiheit (vgl. Balibar 2012: 203). Der Staat tritt in dieser Konzeption bloß als vermittelnde Instanz zwischen potenziell konfligierenden Interessen der Individuen in der öffentlichen Sphäre auf (vgl. Berlin 1995: 207).

Positive Freiheit hingegen richtet den Blick darauf, *von wem* die Kontrolle ausgeht, weshalb Freiheit positiv mit kollektiver Selbstregierung identifiziert wird (vgl. ebd.: 201; Taylor 1988: 121). Taylor fasst den positiven in Abgrenzung zum negativen Möglichkeitsbegriff außerdem als „Verwirklichungsbegriff" (ebd.: 121).

Positive und negative Verständnisse von Freiheit können nun insofern zueinander in Spannung geraten, als dass sie je für sich verwirklicht werden könnten, sich also nicht gegenseitig voraussetzen: Idealtypisch ist eine liberale Gesellschaft vorstellbar, die ihren Mitgliedern großzügige Abwehrrechte einräumt, jedoch nicht auf demokratischen Prinzipien beruht und somit keine positive Freiheit im Sinne kollektiver Selbstregierung ermöglicht. Auf der anderen Seite können wir ein Kollektivsubjekt denken, das sich selbst regiert, sich jedoch von liberaler Seite zurecht den Vorwurf des Totalitarismus gefallen lassen muss, da es potenziell in alle Lebensbereiche eindringt und durch die Betonung gemeinsam zu verwirklichender höherer Zwecke das Individuum und das Besondere aus den Augen zu verlieren droht.

Um die aktuelle Rolle von Freiheit noch besser zu verstehen, ist die Hinzunahme eines weiteren Konzepts aufschlussreich: Mit Wendy Brown lässt sich ein spezifisch neoliberales Freiheitsverständnis umreißen, das die Unterscheidung positiv/negativ ergänzt und aktualisiert. Brown konstatiert und kritisiert die Verdrängung der Selbstregierungsdimension von Freiheit (positive Freiheit) zugunsten einer ausgedehnten privaten Sphäre und einem Rückzug des Staates als politischer Akteur (negative Freiheit) im Neoliberalismus (vgl. Brown 2015: 43ff.). Die Vorstellung eines unabhängigen, transparenten Subjekts wird dabei selbst zum Herrschaftsmechanismus (vgl. ebd.: 45), der existente Interdependenzen und Ungleichheiten verschleiert und Freiheitsverwirklichung so nicht etwa wahrt, sondern verunmöglicht.[1] Der Neoliberalismus versucht also, den negativen Freiheits-

1 Darüber hinaus denkt Brown im Anschluss an Foucault Freiheit nicht als vorsoziale Grundeigenschaft von Subjekten, die durch den Abbau äußerer Einflüsse mög-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

begriff zu radikalisieren, indem Freiheit auf ihre negative Seite reduziert wird.

Gegen diese Reduktion kann kritisch eingewandt werden, und darauf weist nicht zuletzt Étienne Balibars Konzept der Gleichfreiheit (*égaliberté*) hin, dass Freiheit als ein Wert verstanden werden muss, der nur schwer von anderen Werten isoliert werden kann, da er entweder zu ihnen (oder verschiedenen Komponenten seiner selbst – also bspw. Unabhängigkeit vs. kollektive Selbstregierung) in Spannung gerät oder weil mit der Einforderung von Freiheit auch die Einforderung anderer Rechte und Normen einhergeht, wie Balibar am Wechselverhältnis von Freiheit und Gleichheit aufzeigt (vgl. Balibar 2012: 96). Damit weist er nebenbei auf ein zentrales Defizit des negativ-individualistischen Freiheitsverständnisses hin: „Eine ‚freiheitliche' Ordnung ohne Gleichheit bedeutet den Freiheitsverlust jener, die ungleich sind" (Comtesse 2019: 525). Auch aufgrund dieser Wechselbeziehungen zu anderen normativen Bezugspunkten ist es spannend, über den prominenten Platz nachzudenken, den Freiheit anderen Werten gegenüber in Diskursen der Corona-Krise meinem Eindruck zufolge einnimmt.

2. *Corona-Maßnahmen als Freiheitsberaubung?*

Mit einem Maßstab negativer Freiheit ist es nun plausibel, die Maßnahmen zur Eindämmung der Pandemie als Freiheitsberaubung oder zumindest massive Einschränkungen von Grund- und Freiheitsrechten zu begreifen. Auch unserem Alltagsverständnis entspricht diese Sicht, da tatsächlich massive staatliche Eingriffe in die individuelle Freiheit stattfinden.

Wieso also nicht bei der Diagnose stehenbleiben, dass Freiheitsrechte durch Maßnahmen der Kriseneindämmung beschnitten werden? Meine Überlegungen werden von dem Eindruck angeleitet, dass das Anlegen von individuellen Freiheitseinschränkungen als Maßstab zur Kritik des Krisenmanagements entscheidende Punkte verdeckt, die nicht außer Acht gelassen werden dürften, im öffentlichen Diskurs indes zu wenig Gehör finden. Diese Überlegungen sind jedoch einer Gefahr ausgesetzt: Wie schließlich kann das Einfordern von Freiheitsrechten problematisiert werden, ohne

lichst unberührt zutage treten könnte. Vielmehr kommt durch die Annahme stets vermachteter Beziehungen, in denen Subjektivierung stattfindet (vgl. Lemke 2013: 65), Freiheit als selbst durch andere Komponenten bedingt und so erst mittelbar existent in den Blick (s. ausführlicher dazu Kap. III).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

die Freiheit selbst dabei im Namen der Sicherheit vor dem Virus und in naiver Verteidigung aller staatlichen Maßnahmen und ggf. Repressionen preiszugeben? Um diesem Dilemma nicht anheimzufallen, kann sowohl die Kritik des vorherrschenden Freiheitsverständnisses, als auch ein komplexeres Denken der Freiheit hilfreich sein, das diesen Wert mit anderen vermittelt und ihn nicht in der negativ-individualistischen Interpretation des Neoliberalismus aufgehen sieht, sondern nach einem *Jenseits* des starren Dualismus negative vs. positive Freiheit sucht und dieses Jenseits einfordert.

a. Wettbewerb, Eigentum und der Vorrang kapitalistischen Wirtschaftens

> „Unter Freiheit versteht man innerhalb der jetzigen bürgerlichen Produktionsverhältnisse den freien Handel, den freien Kauf und Verkauf." (Marx/Engels 1957: 476)

In der Priorisierung bestimmter Lebensbereiche über andere bei den Lockerungen der Corona-Maßnahmen lässt sich beobachten, dass diese Freiheitsvorstellung auch über 150 Jahre nach ihrer Niederschrift noch in politischer Praxis Bestätigung erfährt.

Im Neoliberalismus gilt der marktförmige Austausch zwischen Individuen und Unternehmen, die als Marktteilnehmer*innen aufeinandertreffen, als vorherrschende Form der freien Interaktion. Der Wiederherstellung von vermeintlicher präpandemischer Freiheit und Normalität soll deshalb kaum verwunderlich in erster Linie durch die Wiederaufnahme von Produktion und Konsumption Rechnung getragen werden. Wirtschaftsnahe Bereiche scheinen bei den schrittweisen Öffnungen eindeutig Priorität zu genießen. Auch staatliche Eingriffe in den Markt durch Konjunkturprogramme dienen dabei in neoliberaler Manier der Konservierung derselben Logik, während Maßnahmen, die das Antasten von Privateigentum, Vergesellschaftungs- oder Umverteilungspolitiken zur Krisenbewältigung ins Spiel bringen, weiterhin als totalitär abgetan werden. Es lebt das besitzliberale negative Freiheitsverständnis fort, das vor allem eine Freiheit des Eigentums sicherstellt.

Das neoliberal auf negative (Wirtschafts-)Freiheit zugespitzte Freiheitsverständnis bleibt in den wirtschaftspolitischen Entscheidungen bezüglich der Krise also wirkmächtig: Es ist nicht Ursache dieser Entscheidungen, kann aber als wesentlicher ideologischer Stützpfeiler für eine neoliberale Reaktion auf die Krise interpretiert werden. Neoliberaler Kapitalismus

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

und libertäres Freiheitsverständnis befinden sich in einem Wechselverhältnis, in dem sich beide Seiten gegenseitig hervorbringen und befestigen.

b. Recht(e) und Freiheit

Über die wirtschaftsliberalen, besitzindividualistischen Aspekte hinaus sind auch wertliberale Rekurse auf negative Freiheitsverständnisse in der Krise zu beobachten. Dazu sei exemplarisch auf die sog. Hygienedemonstrationen verwiesen, auch wenn sie nicht der einzige Ort sind, an dem das Einfordern individueller Freiheit artikuliert wird. Bei den Demonstrationen hat Freiheit als wichtigstes Ideal Hochkonjunktur: zunächst, indem beständig für mehr Eigenverantwortung plädiert wird, die für die Demonstrierenden den Gegenpol zu staatlicher Bevormundung bildet. Mit Äußerungen wie *Freiheit ist nicht verhandelbar* setzen sie (ihre Interpretation von) Freiheit als den unbedingten Wert voraus, aus dem anderes Handeln sich erst ableiten sollte. Mit Rekurs auf Balibar lässt sich dagegen kritisch einwenden, dass eine solche unbedingte Setzung von Freiheit deren Wechselbeziehung zu und Verwiesenheit auf andere demokratische Werte übergeht.

Unter dem Deckmantel der Toleranz für verschiedene Meinungen dulden die Hygienedemos rechte Akteur*innen oder bieten ihnen gar aktiv Bühnen. Die Rechten können so die Freiheitsrhetorik erneut für sich kapern, da sie ja gerade diejenigen sind, die der Bevormundung durch den Staat entgegentreten und sich so zu Querdenker*innen stilisieren. Das Befürworten und Befolgen von Schutzmaßnahmen wird nicht als Rücksichtnahme auf andere, sondern als Autoritätshörigkeit betrachtet. Die Kritik an der Kooperation mit Rechtspopulist*innen und -extremen wird umgekehrt als intolerant abgetan.[2] Diese Forderung nach Toleranz entpolitisiert die Bündnisse, die im Zuge der Demonstrationen geschlossen werden, indem sie Meinungen als Privatangelegenheit individualisieren (vgl. dazu auch Loick 2019: 225).

Darüber hinaus haben vor allem im rechten und marktradikalen Spektrum sozialdarwinistische Argumentationsfiguren, die eine sehr zugespitzte Form des negativ-individualistischen Freiheitsverständnisses enthalten,

2 Hier zeigt sich eine gängige Diskursstrategie der Rechten, die nun auch in Bezug auf Corona erprobt wird: Sie verwechseln dabei (bewusst) Meinungsfreiheit mit dem Recht, die eigene Meinung unwidersprochen zu äußern. Meinungsfreiheit nimmt dabei die Rolle des liberalen Rechts ein, das gegen das Soziale in Stellung gebracht wird, vgl. zum letzten Punkt bspw. Brown 2019: 555.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

im Zuge der Krise Zulauf erfahren. Kritisiert wird dabei die Einschränkung der Freiheit der Starken durch Corona-Maßnahmen zugunsten des Schutzes der Schwachen – die Idee sozialen Ausgleichs als solche wird abgelehnt. Es ist hier im Gegensatz zu einer ggf. staatsaffirmativen Haltung bei denen, die Schutzmaßnahmen Folge leisten, eine gewissermaßen ‚krisenaffirmative' Haltung zu konstatieren, die schlussfolgert, dass eine Durchseuchung der Gesellschaft das beste Mittel im Umgang mit dem Virus sei, da diese nicht so stark in die individuelle Freiheit eingreife (vgl. Strobl 2020).

Das marktteilnehmende, von Staat und Mitmenschen unbehelligte, autonome und nutzenmaximierende Individuum ist das Subjekt des Neoliberalismus und wird auch in dieser Krise wie selbstverständlich angerufen. Von Gegner*innen der Corona-Maßnahmen wird auf neoliberale Freiheiten rekurriert und angeklagt, dass diese beschnitten werden, gleichzeitig sind dies genau die Freiheiten, die bei den Lockerungen als erstes berücksichtigt und wiederhergestellt werden. Der Bezug auf negative Freiheit scheint dem politischen Geschehen insgesamt so eine normative Kohärenz zu verleihen.

III. Vier Einwände gegen den Vorrang negativ-individualistischer Freiheit in der Corona-Krise

„Freedom, freedom, I can't move
Freedom, cut me loose
Singin', freedom, freedom, where are you?
'Cause I need freedom, too." (Beyoncé 2016)

Die Beobachtung, dass in der aktuellen Krisensituation ein neoliberales Freiheitsverständnis zu dominieren scheint, verwundert wenig, wenn wir Wendy Browns Diagnose ernst nehmen, die ein zunehmendes Übergreifen neoliberaler Rationalitäten auf sämtliche Lebensbereiche konstatiert (vgl. Brown 2015). Sie ist u.a. aus demokratienormativer Perspektive gerade deshalb zu kritisieren – Brown begreift ihre Beobachtung schließlich als Aushöhlung und somit ernsthafte Gefahr für die Demokratie. Anhand vierer Einwände sollen die beschriebenen Bezugnahmen auf Freiheit während der Pandemie problematisiert werden, da ein auf negative Freiheit reduziertes Freiheitsverständnis (nicht nur in der aktuellen Krisensituation) ein unzureichendes Konzept darstellt und außerdem Ungleichheit im Zugang zur negativen Freiheit selbst sowie zu demokratischen Freiheitsrechten kollektiver Selbstbestimmung produziert. Die Krisensituation wird dabei

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

vom neoliberalen Freiheitsverständnis verschärft und kann gleichzeitig dazu beitragen, dessen problematische Implikationen freizulegen.

1. *Geteilte Vulnerabilität*

Durch die Pandemie werden wir buchstäblich und mitunter schmerzhaft auf Interdependenzen und fundamentale Verletzlichkeiten menschlichen Lebens und gesellschaftlichen Zusammenlebens hingewiesen. Wir sind in Zeiten der Ansteckungsgefahr sehr offensichtlich (und dennoch ungleich) vulnerabel und gerade deshalb vom Verhalten anderer Gesellschaftsmitglieder abhängig, da dieses im Zweifel zur Übertragung des Virus führen kann.

Eine Perspektive geteilter Vulnerabilität einzunehmen heißt nun nicht, diese Verletzlichkeit unkritisch glorifizieren oder zu der wesentlichsten Grundbedingung der menschlichen Existenz hochstilisieren zu wollen (vgl. dazu Frieder Vogelmanns Hinweis in Hoppe et al. 2020). Sie deutet jedoch darauf hin, dass deren Anerkennung notwendige Voraussetzung für einen bewussten und demokratischen Umgang damit sind (vgl. Hoppe et al. 2020), der aus der alleinigen Perspektive neoliberaler Freiheit gerade nicht verwirklichbar ist: Die Rücksicht auf den vulnerablen Anderen geht ja mit der Einsicht in Beziehungshaftigkeit und Eingebundenheit einher (vgl. Burghardt et al. 2017: 36ff.), was die Idee negativer Freiheit vor ein Problem stellt. Wenn schließlich in anderen stets nur die Grenze, nicht aber die Bedingung von Freiheit gesehen wird (vgl. Loicks Marx-Referenz in Loick 2012: 255), wäre in einer Gesellschaft, die gerade durch ihre Interdependenz charakterisiert ist, überhaupt keine Freiheit möglich. Erst mit einem anderen Konzept von Freiheit, das diese nie jenseits von Machtbeziehungen und stets in soziale Prozesse eingebettet denkt, kann der Umgang mit Vulnerabilität selbst zur Möglichkeit von Handlungsfähigkeit werden:

> „Der Körper impliziert Sterblichkeit, Verwundbarkeit, Handlungsfähigkeit: Die Haut und das Fleisch setzen uns dem Blick anderer aus, aber auch der Berührung und der Gewalt; und Körper bergen die Möglichkeit, daß [sic!] auch wir selbst zur Handlungsinstanz und zum Instrument alles dessen werden. Obwohl wir für Rechte der Verfügung über unsere Körper kämpfen, sind gerade diese Körper, für die wir kämpfen, nicht immer nur unsere eigenen. Der Körper hat unweigerlich seine öffentliche Dimension. Als in der öffentlichen Sphäre geschaffenes soziales Phänomen gehört mein Körper mir und doch nicht

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

> mir. Als Körper, der von Anfang an der Welt der anderen anvertraut ist, trägt er ihren Abdruck, wird im Schmelztiegel des sozialen Lebens geformt." (Butler 2013: 43)

Die Möglichkeitsbedingung für die Handlungsfähigkeit *aller* läge so gerade darin, die öffentliche Dimension unserer Körper zu thematisieren, mit Verletzlichkeit gesellschaftlich umzugehen und sie also nicht auf das Individuum abzuwälzen. Das individualistische Freiheitsverständnis vermag für diese Art der Interdependenz jedoch keine Lösungen zu formulieren und delegiert den Schutz vor Verletzlichkeit an die Eigenverantwortung des Individuums – dass dieser Schutz je nach Positionalität nur ungleich realisierbar ist und damit ein höheres Ausgeliefertsein gegenüber dem Virus bestimmter Gruppen einhergeht, wird übergangen (vgl. dazu auch Jonas in diesem Band).

2. *Ideologischer Referenzpunkt negativer Freiheit: Is there no such thing as a society?*

Ein weiterer Einwand gegenüber neoliberalen Freiheitsverständnissen kann in dessen problematischem (und stets bewusst implizit gelassenen) Bezugspunkt des (methodischen und normativen) Individualismus gefunden werden (vgl. für eine systematische Analyse und Kritik des methodischen und normativen Individualismus Flügel-Martinsen 2017: 15 ff.). Weshalb ist das vor allem in Zeiten der Pandemie ein Problem?

Eine Dimension dessen kommt in Margaret Thatchers berühmtem Satz *there is no such thing as a society* paradigmatisch zum Ausdruck: Die mit der neoliberal-kapitalistischen Produktions- und Gesellschaftsordnung einhergehende Ideologie verunglimpft das Soziale (vgl. Brown 2019: 556), obwohl sie gleichzeitig wie selbstverständlich auf soziale Institutionen und Organisationsformen (bspw. die Familie) angewiesen ist, um sich zu reproduzieren, was sich auch während der Corona-Pandemie zeigt. Das *explizite* Adressieren des Sozialen jedoch wird als potenziell totalitär, da die private Sphäre individueller (Eigentums-)Freiheit beschneidend, abgetan. Die Realisation dieser Freiheitsvorstellung im Neoliberalismus entpolitisiert den Freiheitsbegriff, da er selbst politischen Aushandlungspraxen gegenüber als vorgelagert fabriziert und deshalb nicht zu ihrem Gegenstand bzw. als durch sie bedingt gedacht wird. Sie diffamiert sozialen Ausgleich als Freiheitsbeschränkung, normalisiert so Ungleichheiten (vgl. Brown 2019: 544) und verkennt dabei, dass es das Bild des Individualismus selbst ist, das Freiheit nicht für *alle* möglich werden lässt, sondern im Gegenteil selbst zum

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Herrschaftsmechanismus wird (vgl. Vogelmann 2019: 163). Das Empfinden der Rücksichtnahme auf vulnerable Andere als Zumutung für das vermeintlich unabhängige Individuum, sowie der Rückgriff auf Familien als Versorgungsinstanz während des Lockdowns scheinen klar aus der Vorstellung unabhängiger Individuen als ontologischem und normativem Bezugspunkt des Neoliberalismus sowie der gleichzeitigen Notwendigkeit der Kompensation dieser phantasmatischen Vorstellung zu erwachsen.

Die Zurückweisung des liberalen Freiheitsanspruchs als unzureichendes Konzept einer- und als normativ fragwürdig andererseits mit dem Hinweis auf soziale Konstituiert- und Bedingtheit von Individuen gestaltet sich ambivalent: Das Herauslösen des Individuums aus metaphysischen Ordnungen, die ihm einen nicht hinterfragbaren Platz zuweisen, ist ja auch aus anderer als neoliberaler Perspektive (bspw. radikaldemokratischer) emanzipatorisch und die normalisierenden, repressiven Effekte von Sozialität und Kulturalität nicht schönzureden (vgl. Burghardt et al. 2017: 36, 51) – doch schlägt diese gewonnene Freiheit in Unfreiheit um, wenn dabei verkannt wird, dass Subjekte dennoch in interdependenten Beziehungen zu ihrer Umwelt stehen und sich eben nicht ‚atomisiert' durch die Welt bewegen. Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnisse, die inklusivere Formen von Freiheit praktisch verunmöglichen, werden durch diese Art individualistischen Freiheitsdenkens relativ ausgeblendet, da es den Blick von der Konstitution der Individuen in sozialen Prozessen ablenkt und wechselseitige Abhängigkeiten um des normativen Ideals personaler Unabhängigkeit willen verschleiert. Somit werden neue starre Platzzuweisungen vorgenommen, die sich nicht mehr in einer göttlichen Ordnung, sondern im Glauben an den freien Markt gründen und nicht als solche in den Blick geraten, da sie ja angebliches Produkt freier Entscheidungen unabhängiger Individuen sind. Die Sichtbarkeit von Interdependenz während der Pandemie könnte dem den Spiegel vorhalten und als Kritik der Vorstellung von Gesellschaft als einfache Aggregation von Individuen (vgl. Flügel-Martinsen 2017: 28) angebracht werden, was bisher jedoch eher versäumt wurde.

3. Zurück in die Freiheit?

Vulnerabilität und Interdependenz, die als Einwände gegenüber neoliberalen Freiheitsverständnissen in der Corona-Krise eingebracht wurden, sind nicht nur in der Krisensituation relevant, werden in ihr jedoch besonders sichtbar und teils verschärft. Was damit auch sichtbar wird, ist deren ungleiche Verteilung, die in und jenseits der Krise u.a. entlang gesellschaftlicher Differenzlinien (kapitalistischer, patriarchaler, rassistischer, usw.) ver-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

läuft (vgl. Thompson 2020). Mit dieser Einsicht verbindet sich die Annahme, dass die Konstruktion von Normalität, welche mit einer Rückkehr zur Freiheit identifiziert wird, problematisiert werden muss – und zwar, weil genau diese Normalität für viele Menschen eben *nicht* Freiheit, sondern Abhängigkeit, Machtlosigkeit und Unterdrückung bedeutet. Dieser Umstand wird von einem rein negativen Freiheitsverständnis invisibilisiert, indem der Rückzug des Staates aus vermeintlich privaten Angelegenheiten als ausreichend für die Existenz und in diesem Fall die Wiederherstellung von Freiheit angesehen wird. Dabei ist die entpolitisierte Privatheit insbesondere des Eigentums gerade Ursache für die Unfreiheit vieler. Dass Freiheit ein Produkt von sozialen (Aushandlungs-)Prozessen und nichts von diesen zu Bereinigendes darstellt, wird mit einem rein negativen Verständnis verschleiert und der „Freiheitsverlust jener" (Comtesse 2019: 525), die trotz formal freiheitlicher Ordnung „ungleich sind" (ebd.: 525) in Kauf genommen: „Darum ist Gleichheit korrelativ als allgemeine Form radikaler Negation jeder Unterwerfung und jeder Herrschaft zu denken, das heißt als *Befreiung der Freiheit selbst*" (Balibar 2012: 96, Herv. i. O.). Diese Art der Politisierung und Herstellung von Freiheit durch die Gleichheit hindurch gelingt erst mit einem positiven, nicht mit einem rein negativen Freiheitsverständnis.

Feministische und postkoloniale Kritiken haben zudem darauf hingewiesen, dass die Subjektvorstellung des Liberalismus an weißen, männlichen Erfahrungen ausgerichtet ist, sich jedoch selbst als universell ausgibt (vgl. Loick 2019: 221), was einen weiteren Einwand gegenüber neoliberaler Freiheit ins Spiel bringt und sich in der Erfahrung Marginalisierter in der Corona-Krise bestätigt. Für sie bergen sowohl staatliche Reglementierungen und Versicherheitlichung als auch das Ausbleiben derselben Risiken, da sie einerseits vom Staat stärker repressiv betroffen sind (verwiesen sei hier exemplarisch auf die Proteste von *Black Lives Matter*) und sich andererseits oft in vulnerableren gesellschaftlichen Positionen befinden, die auf Schutzmaßnahmen besonders angewiesen sind. Auch ein reines ‚Mehr' an negativ-individualistischer Freiheit durch das Ausweiten der privaten, vermeintlich unabhängigen Sphäre würde dabei keine Abhilfe schaffen, wenn wir ihre Bedingtheit sowie ihre Verwiesenheit auf Gleichheit ernst nehmen.

Ein *Zurück in die Freiheit* ist angesichts dieser Erfahrungen keine Option, da diese Freiheit dafür erst einmal vorhanden sein müsste – als gleiche-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

rer Zugang zu negativer Freiheit[3] einerseits und als gesellschaftlicher Umgang mit ungleichen Interdependenzen und daraus folgender kollektiver Herstellung von Handlungsmacht andererseits.

4. Neoliberaler Kapitalismus als Katalysator der Krise

Der neoliberale Kapitalismus beruht auf dem Verständnis negativer Freiheit als Eigenschaft des autonomen Selbst, reproduziert es und ist auf dieses angewiesen, da das Individuum so für seine gesellschaftliche Positionierung selbst verantwortlich gemacht werden kann und bspw. die Verteilung von Produktionsmitteln und Privateigentum weniger infrage stellt.

Man könnte meinen, dass die neoliberale Logik in Bezug auf wirtschaftspolitische Maßnahmen in der Corona-Krise zunächst suspendiert worden wäre, wurde die Wirtschaft schließlich durch den Lockdown radikal heruntergefahren und so im Namen der Gesundheit und des Bevölkerungsschutzes große Verluste in Kauf genommen. Dass deshalb ein Leitbildwandel stattgefunden haben könnte, scheint jedoch aus mindestens zwei Gründen nicht der Fall zu sein: Erstens kann der neoliberale Kapitalismus für die Schwere der Krise als mitverantwortlich gelten, gehen doch privatisierte und kaputt gesparte Gesundheitssysteme auf seine Kappe und haben so für manche der verheerenden Folgen des Virus erst gesorgt. Die Umkehrung dieses Sachverhalts, die der Politik der schwarzen Null nun im Nachhinein zuschreibt, den finanziellen Handlungsspielraum in der Krisensituation erst ermöglicht zu haben, ist angesichts dessen zynisch (vgl. Biebricher 2020). Zweitens ist bisher keine Bewältigungsstrategie der Krise in Sicht, die aus diesem Umstand lernen und entsprechend Lösungen jenseits neoliberal-kapitalistischer Antworten suchen würde, die ein freieres und gleicheres Leben mit und nach der Krise ermöglichen könnte (vgl. dazu auch Marschner in diesem Band). Größere Eingriffe in die Eigentumsfreiheit und in Marktimperative (außer zur Bewahrung desselben), die in ihrer aktuellen Form Ungleichheit und Unfreiheit für viele bedeuten und dies durch das Narrativ der Eigenverantwortung gleichzeitig verschleiern, scheinen weiterhin nicht wirklich denkbar zu sein. Ein wichtiger Grund für diesen kritikwürdigen Umgang mit der Krise, der sich bis-

3 Wie ungleich dieser Zugang verteilt ist und dass er u.a. an rassifizierten Differenzlinien verläuft, zeigt sich paradigmatisch in Moria: Geflüchtete werden im Lager weiterhin festgesetzt, während Europäer*innen schon wieder in Griechenland Urlaub machen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

her abzeichnet, lässt sich also erneut im Beharren auf Freiheit als negative Freiheit finden.

IV. Schluss

Was ergibt sich aus den vorangegangenen Überlegungen zu Freiheit in Zeiten der Ansteckungsgefahr? Es konnte zunächst gezeigt werden, dass unterschiedliche Akteur*innen auf ein Verständnis von Freiheit als Unabhängigkeit der Einzelnen, also auf negative Freiheit, rekurrieren. Anhand von vier Einwänden wurde dieses Freiheitsverständnis als verkürzt, das Soziale individualistisch fragmentierend und Ungleichheiten reproduzierend kritisiert. Es bleibt jedoch ambivalent, wie mit diesem Befund umzugehen ist, der kein neuer ist, sich jedoch in der Corona-Krise reartikuliert.

Wir befinden uns auf der Suche nach emanzipatorischen Antworten auf die Krise, die den Begriff der Freiheit nicht entpolitisieren oder selbst zum Herrschaftsinstrument verkommen lassen wollen, weiterhin in einem Dilemma: Dem Verständnis von Freiheit als Verwirklichungs-, nicht bloß als Möglichkeitsbegriff, wird aus Sicht neoliberal-individualistischer Freiheitskonzepte eine Fundamentalopposition zur ‚wirklichen' personalen Freiheit vorgeworfen. Wir scheinen diese entweder zu bestätigen, wenn wir staatliche Maßnahmen statt Eigenverantwortung fordern oder ihnen Folge leisten, oder wir machen uns gemein mit den Neoliberalen, die das Heraushalten des Staates zum Zweck von individueller Freiheit und Unabhängigkeit propagieren. Kann ein Jenseits dieser beiden Pole existieren, die als emanzipatorische Reaktionen auf die Krise keine Optionen zu sein scheinen? Wie kann zeitgenössische Staatlichkeit als patriarchal, nationalistisch, kapitalistisch kritisiert und gleichzeitig als aktuelle Instanz der Ermöglichung sozialen Ausgleichs adressiert werden? Diese Fragen, die auch grundsätzlicher das ambivalente Verhältnis radikaldemokratietheoretischer Überlegungen zu Institutionen berührt, wurden im Rahmen des Textes aufgeworfen, um Perspektiven jenseits des Dilemmas zumindest anzudeuten.

Wenn eine gewisse Unabhängigkeit von staatlichen Eingriffen in und nach der Corona-Krise als ein (nicht einziger) zu verteidigender Wert in den Blick genommen werden soll, können wir die Bedingungen, unter denen diese (ungleich) erst hergestellt wird, jedenfalls nicht außer Acht lassen – dies trägt sogar zur Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung bei. Stattdessen erscheint mir die Anerkennung und politische Artikulation von Abhängigkeit und ungleich verteilter Möglichkeiten, Freiheit als Handlungsfähigkeit und potenziell widerständige Praxis auszugestalten,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ein wichtiger Schritt zu sein, um mehr Freiheit *für alle* zu verwirklichen. Zu welchem Zweck und wie Freiheit eingeschränkt werden darf, wird selbst zum Gegenstand von Aushandlungsprozessen, in denen sich positive Freiheit bereits artikuliert. Die Einschränkungen pauschal abzulehnen und dort, wo sie stattfinden, reflexhaft die Gefahr des einbrechenden Autoritarismus zu ahnen, schlägt schnell um in eine neoliberale Ablehnung des Staates überhaupt. Dabei umfassen das Leben und Einfordern geteilter und gesellschaftlich ausgehandelter Freiheit, das Sorge, Rücksichtnahme und gemeinsames Handeln aufwertet, viel grundlegendere herrschaftskritische Dimensionen, deren Bedeutung uns die Krise gerade vor Augen führt. In einer solchen – gegenüber neoliberal-kapitalistischen Logiken widerständigen und geteilt verwirklichten – Freiheits*praxis*, ist das Soziale dann stets als Bedingung, nicht als Hindernis der Freiheit einzubeziehen.

Literaturverzeichnis

Balibar, Étienne. 2012. *Gleichfreiheit: Politische Essays.* Berlin: Suhrkamp.

Berlin, Isaiah. 1995. *Freiheit: Vier Versuche.* Frankfurt/M.: Fischer.

Beyoncé. 2016. *Freedom* feat. Kendrick Lamar. Columbia/Parkwood.

Biebricher, Thomas. 2020. Ökonomie. In: Katharina Hoppe et al. (Hrsg.), *Kritische Theorien in der Pandemie.* https://www.youtube.com/watch?v=j-uzJW8P8f4&t=3s. 27.09.2020.

Brown, Wendy. 2015. *Die schleichende Revolution: Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört.* Berlin: Suhrkamp.

Brown, Wendy. 2019. Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ‚Demokratien' des 21. Jahrhunderts. In: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hrsg.), *Kritische Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp, 539-576.

Burghardt, Daniel et al. 2017. *Vulnerabilität: Pädagogische Herausforderungen.* Stuttgart: Kohlhammer.

Butler, Judith. 2013. *Gefährdetes Leben: Politische Essays.* Berlin: Suhrkamp.

Comtesse, Dagmar. 2019. Freiheit und Gleichheit. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch.* Berlin: Suhrkamp, 523-533.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2017. *Befragungen des Politischen: Subjektkonstitution – Gesellschaftsordnung – Radikale Demokratie.* Wiesbaden: Springer VS.

Hoppe, Katharina et al. 2020. (K)eine Finissage. In: Katharina Hoppe et al. (Hrsg.), *Kritische Theorien in der Pandemie.* https://www.youtube.com/watch?v=RQJTvNR7FEs&t=1s. 27.09.2020.

Lemke, Thomas. 2013. *Biopolitik zur Einführung.* Hamburg: Junius.

Loick, Daniel. 2012. *Kritik der Souveränität.* Dissertation.

Loick, Daniel. 2019. Wendy Brown. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch.* Berlin: Suhrkamp, 219-227.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Marx, Karl/Engels, Friedrich. 1957. *Manifest der Kommunistischen Partei. Werke, Bd. 4.* Berlin: Dietz.

Strobl, Natascha. 2020. Der Hass auf alles Schwache. *der Freitag* v. 30.04.2020. https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/der-hass-auf-alles-schwache. 27.09.2020.

Taylor, Charles. 1988. *Negative Freiheit?: Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus.* Philosophical papers.

Thompson, Vanessa. 2020. Black Feminism. In: Katharina Hoppe et al. (Hrsg.), *Kritische Theorien in der Pandemie.* https://www.youtube.com/watch?v=lkLpkLCYF74. 27.09.2020.

Vogelmann, Frieder. 2019. Michel Foucault. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 160-165.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND - https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zur Kriegsmetapher in der Corona-Krise

Malte Pasler

Einleitung

Als Frankreichs Präsident Emmanuel Macron am 16. März 2020 angesichts der raschen Ausbreitung von Infektionen mit dem Corona-Virus den Bürger*innen seines Landes in einer Ansprache den Beginn einer Ausgangssperre für den nächsten Tag sowie weitere außerordentliche Maßnahmen gegen die Pandemie ankündigte, wiederholte er eine Formulierung gleich mehrmals: *Wir sind im Krieg*.[1] Von Innenminister Castaner war zu vernehmen: „Dieser Krieg muss alle französischen Bürger mobilisieren. In diesem Krieg trägt jeder Verantwortung" (zit. nach Sandberg 2020a). An den darauf folgenden Tagen hörte man eine Reihe ähnlicher Ansprachen aus anderen Staaten. Der Premierminister des Vereinigten Königreichs Boris Johnson bezeichnete das Virus als Feind und die eigene Regierung als „wartime government" (zit. nach Rawlinson 2020), während US-Präsident Donald Trump die sich entfaltende Pandemie einen Krieg nannte und sich selbst damit von nun an als „Präsident in Kriegszeiten" titulierte (zit. nach Brand 2020). Die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel wählte zwar keine derart direkten Formulierungen, doch evozierte sie mittels eines einprägsamen Satzes den Zweiten Weltkrieg als Vergleichsfolie für die Corona-Krise: „Seit der deutschen Einheit, nein, seit dem Zweiten Weltkrieg gab es keine Herausforderung an unser Land mehr, bei der es so sehr auf unser gemeinsames solidarisches Handeln ankommt" (Bundesregierung 2020: 01:25).

Dies sind nur einige wenige Beispiele für die rege Verwendung der Kriegsmetapher in Bezug auf die Corona-Krise. Die Pandemie und die politischen Gegenmaßnahmen mittels eines Begriffsrasters oder -felds fassbar zu machen, das der Sprache des militärischen Konflikts und der Feindschaft entlehnt ist, fand Verbreitung und Verwendung bei Sprecher*innen unterschiedlichster Profession und Couleur. Von einer Beschränkung auf

1 Zum Beispiel in folgendem Satz: „Wir sind im Krieg, wir kämpfen nicht gegen eine Armee, nicht gegen eine andere Nation, aber wir sind im Krieg" (zit. nach Sandberg 2020a).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Akteur*innen der Politik kann also zwar keine Rede sein. Allerdings rief die Nutzung der Kriegsmetapher in den zitierten Ansprachen im Anschluss einiges an Aufmerksamkeit und ein entsprechendes mediales Echo hervor, was wenig verwunderlich ist, wenn bedacht wird, wer hier auf welchen Bühnen und zu welchen Anlässen gesprochen hatte. Schließlich handelte es sich um die obersten Repräsentant*innen einiger der mächtigsten Staaten und Regierungen der nordatlantischen (westlichen) Welt. Von diesen Positionen aus gesandt, vermögen ihre Botschaften besonders ins Gewicht zu fallen – und mit ihnen auch die Art und Weise wie sie gestaltet und gerahmt sind. Später hielten vor allem Johnson und Trump an ihrer martialischen Rhetorik fest, während Macron von dieser bereits vier Wochen später wieder abgekehrt war (vgl. Sandberg 2020b). Die Auftritte im März geben jedoch genügend Anlass, kritisch reflektiert und untersucht zu werden. So hinterließen sie auch bei mir Irritationen, die den Ursprung dieses Essays ausmachen.

Es ist offensichtlich, dass es sich bei der ‚Bekämpfung' des Corona-Virus nicht um einen Krieg handelt. Zwar sind darin vielerorts militärische Kräfte eingebunden, doch findet kein Kampf zwischen ihnen statt. Die konkret getroffenen staatlichen Maßnahmen und Politiken zielen allenthalben auf eine Einhegung der Pandemie sowie auf ein Abfedern der dadurch verursachten ökonomischen Schäden ab. Die politischen Entscheidungen können dabei auch die Form von Abwägungsprozessen annehmen, zum Beispiel zwischen einem vermehrten Schutz der Bevölkerung vor der Seuche und größeren Belastungen für die Wirtschaft. Es geht jedoch nicht darum, einen anderen Staat (oder einen ähnlichen Akteur) zur Durchsetzung der eigenen (politischen) Ziele und Interessen militärisch zu besiegen. Wenn nun die genannten Regierungen die Rede vom Krieg bei der Verkündung ihrer Maßnahmen gegen die Corona-Krise herangezogen haben, kann es dabei also kaum um eine schlichte Gleichsetzung gegangen sein. Es bleibt die Verwendung als Metapher oder Vergleich, bei der aber der Bezugspunkt nicht ganz eindeutig zu bestimmen ist: gemeint sein können sowohl die Seuchenbekämpfung an sich als auch die Corona-Krise in ihrer Gesamtheit (mit zusätzlich all den umfangreichen Maßnahmen, die den unmittelbaren Zweck der Eindämmung des Virus flankieren). Doch warum greifen Regierungen überhaupt auf die Kriegsmetapher zurück, um ihre Maßnahmen in der Corona-Pandemie zu illustrieren? Oder genauer, warum scheint sie als sprachliches Mittel so nahezuliegen und inwiefern ist sie in der Corona-Krise von Nutzen?

Schließlich stellt sich auch die Frage, welche Auswirkungen es auf den Umgang mit der Pandemie haben kann, wenn diese von Regierungen (zumal von den oben beispielhaft genannten) als Krieg vorgestellt und *wie ein*

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Krieg angegangen wird. Spätestens an diesem Punkt tritt ein weiterer gewichtiger Aspekt hinzu. Die infrage stehenden Staaten bzw. ihre Regierungen treten im internationalen System nicht unbedingt als friedliche Akteure in Erscheinung. Die Ausrufung des ‚Kriegs' gegen die Corona-Pandemie ist inmitten eines anderen fortdauernden (metaphorischen) Krieges erfolgt – des ‚Kriegs gegen den Terror'. Dessen nachrichtendienstliche und militärische Operationen bilden seit annähernd zwanzig Jahren eine Konstante in der Außen- und Sicherheitspolitik der meisten NATO-Staaten und somit außerdem einen vertrauten Kontext für die Verwendung von Kriegsrhetorik. Das Verhältnis zu diesem Kontext kann daher bei der Befragung der Kriegsmetapher in Bezug auf die Corona-Krise nicht außer Acht gelassen werden. Der hier folgende *Abschnitt I.* konzentriert sich zunächst jedoch auf den Bezugspunkt der Seuchenbekämpfung an sich und spürt auch den historischen Gründen für die Vorstellung von derselben als Krieg nach. Danach blickt *Abschnitt II.* auf mögliche Resonanzen von Corona-Krise und Terrorismusbekämpfung hinsichtlich derer beiden Auslegung als Krieg. *Abschnitt III.* beleuchtet im Anschluss daran die Funktion der Kriegsmetapher als rhetorisches Mittel zur Legitimation staatlicher Maßnahmen in der Pandemie.

I. Seuchenbekämpfung als Krieg?

Sofern sich die Kriegsmetapher zum einen also auf die unmittelbare Eindämmung der Corona-Pandemie bezieht, steht die Frage im Raum, was es heißt, wenn Seuchenbekämpfung als Krieg gedacht wird. Welche Art von Krieg könnte das Vorgehen gegen die Corona-Pandemie darstellen? Welches Verständnis von Krieg transportiert dagegen die Kriegsmetapher? Diese Fragen betreffen nicht nur die Vorstellung über die Beschaffenheit der Krieg führenden Parteien, sondern auch über den Beginn und das Ende eines Krieges. Für gewöhnlich bezieht ein ‚klassisches' Verständnis, wie es auch im Völkerrecht verankert ist, eine formale Erklärung des Krieges, Regulierungen über zulässige militärische Ziele und den Umgang mit Gefangenen sowie die Möglichkeit von Verhandlungen und eines Friedensschlusses mit ein, was wiederum Rückschlüsse auf die Struktur der Feindschaft zulässt. Sie besteht folglich zwischen Parteien, die grundsätzlich zu gegenseitiger Verständigung und Anerkennung in der Lage sind, das heißt es liegt eine gewisse Symmetrie vor. Krieg wird dementsprechend von Nationalstaaten geführt, die sich als Konfliktparteien geschlossen gegenüber stehen. Ein Virus ernsthaft als Feind zu identifizieren, bedeutet dagegen, eine Entität in den Fokus zu rücken, die für den Menschen überhaupt nur

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

durch den Einsatz sensorischer Hilfsmittel wahrnehmbar ist (vgl. Dinges 2004: 80f., 89). Hier liegt demnach eine maximale Asymmetrie vor, womit sich ein traditionelles Verständnis von Krieg von vornherein als inadäquat herausstellt. Analog dazu ist das einzig denkbare Ende der Feindschaft zum Virus dessen Vernichtung. Ein anderer Ausweg bestünde jedoch darin, die Feindschaft zu übertragen auf seine Träger, also auf infizierte Menschen und deren Körper. Damit drängt sich die Frage auf, ob (und wie) diese Übertragung auf metaphorischer Ebene vorgenommen wird. Werden die Körper bekämpft oder als Infizierte im medizinischen Sinne anerkannt und behandelt, womit sich das ‚Schlachtfeld' in die Körper hinein und ins Mikrobielle verlagert?

Die moderne Bakteriologie und Epidemiologie bediente sich seit ihren Anfängen im ausgehenden 19. Jahrhundert im großen Maßstab einer Metaphorik des Krieges (vgl. Dinges 2004: 89; Gradmann 2007). Bakterien und Viren wurden zu Feinden stilisiert, die es auszurotten galt, wobei die menschlichen Wirte und ihre Erkrankungen in den Hintergrund rückten. Hinzu trat ein schon seit der Antike verwurzelter Topos von der Seuche, die von außen durch Fremde in eine Gemeinschaft eingeschleppt wird (vgl. Dinges 2004: 82, 84f.).[2] Die Wahrnehmung von als fremd markierten Gruppen als für Infektionen besonders anfällige Kollektive – und damit als überaus gefährlich – war darüber hinaus in einer für das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert typischen Weise mit Rassismus und Imperialismus verwoben und kulminierte schließlich in der Eugenik und den nationalsozialistischen Völkermorden (vgl. Gradmann 2007; Dinges 2004: 89). Nach dem Ersten Weltkrieg setzte allerdings infolge der Auseinandersetzung mit Meningitis, Hirnhautentzündung und Grippe ein Deutungswandel ein: Krankheitserreger konnten nicht mehr als von außen eingeschleppt, sondern mussten vermehrt als im Innern grassierend aufgefasst werden, womit gleichzeitig die Kriegsmetaphorik in Bedrängnis geriet (vgl. Mendelsohn 2007). Außerdem offenbarte sich die Möglichkeit der Ausrottung von Seuchen in Gänze zunehmend als illusorisch (vgl. Dinges 2004: 91).

Der Topos der Seuche aus der Fremde ist auch im Fall der Corona-Pandemie längst nicht mehr haltbar. Die Infektionsfälle können sich innerhalb nationalstaatlicher Grenzen reproduzieren ohne maßgebliches Zutun von außen. Für die Regierungen bedeutet dies, dass sich, wenn Seuchenbe-

2 Dieser Topos war zu Beginn der Corona-Pandemie wieder sehr präsent, inklusive entsprechend motivierter Übergriffe auf Menschen vermeintlich ostasiatischer Herkunft; und er überdauert in der wiederholt von Trump verbreiteten Brandmarkung als ‚China-Virus'.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

kämpfung ernsthaft als Krieg gedacht wird, in letzter Konsequenz alle Regierten sowie selbst alle Angehörige der Regierung potentiell zu Feinden im Krieg gegen das Corona-Virus entwickeln könnten. Anders gesagt, wenn die Infizierten zu Feinden werden, schlägt die Idee des Kriegs gegen die Seuche um in den Bürgerkrieg und schließlich ins Absurde. Dort, wo eine martialische Rhetorik bemüht wird, schreibt sich insbesondere die Verknüpfung mit Ressentiments und Rassismus fort. So rückte im April 2020 das slowakische Militär bewaffnet und mit schwerem Gerät in Siedlungen von Roma ein, um diese als Quarantäne-Zonen abzuriegeln und die Bewohner*innen kollektiv auf Infektionen zu testen (vgl. Verseck 2020). Eine ohnehin ausgeschlossene Gruppe, bei der im Fall einer Epidemie eine besondere Gefahr der Ansteckung und Verbreitung ausgemacht wird, wird infolgedessen umso stärker stigmatisiert und diskriminiert (vgl. Dinges 2004: 85). Dies ist auch bei Migrierenden an den EU-Außengrenzen der Fall.[3]

Der kurze Blick auf die Geschichte der modernen Seuchenbekämpfung offenbart die tiefe Verwurzelung der Vorstellung vom Virus als Feind und damit der Seuchenbekämpfung als Krieg. Vermittelt und präsent gehalten wurden diese Denkweisen gerade durch den breiten Rückgriff auf eine einschlägige Metaphorik.[4] Obwohl seine Verwendung aus diesen Gründen nahe liegen mag, stellt sich das Bild des Krieges insgesamt als überaus unpassend zur Illustrierung der Eindämmung der Corona-Pandemie heraus. Selbst hinsichtlich einer asymmetrischen Konstellation bleibt es letztlich bei einem fehlgeleiteten Vergleich. Sowohl aufgrund der Gegebenheiten der Pandemie als auch einer gewandelten epidemiologischen Sichtweise ist eine derart nachdrückliche Nutzung, wie sie in den eingangs aufgeführten Beispielen anklingt, kaum mehr nachvollziehbar. Des Weiteren schwingen in ihr die historischen Prägungen durch Stigmatisierung, Exklusion und rassistische Vorstellungen mit, welche auch in gegenwärtigen Kontexten reproduziert werden und sogar in Richtung einer Verstärkung bestehender Ausgrenzungen und Unterdrückungsverhältnisse wirken können.

---

3 Vgl. *Abschnitt III.* des Beitrags von Simon Duncker in diesem Band.

4 Auch in der Alltagssprache sind solche Vorstellungen geradezu allgegenwärtig, wenn beispielsweise die Rede ist von einem ‚Kampf' gegen eine (lebensbedrohliche) Krankheit.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

II. Corona-Krise und ‚Krieg gegen den Terror'

Über die eigentliche Seuchenbekämpfung hinaus ist zum anderen die Corona-Krise in ihrer Gesamtheit Bezugspunkt der Kriegsmetaphorik. Diese Gesamtheit beinhaltet die ganze Bandbreite an Aktivitäten der Regierungen im Zusammenhang mit der Pandemie, so auch beispielsweise wirtschaftspolitische Subventionierungen oder Vorgaben an das Bildungssystem zu angepassten Unterrichtsmethoden etc. Aufgrund der öffentlichen Verkündungen erster derartiger Maßnahmenpakete äußerte Macron sein *Wir sind im Krieg*, nannte Johnson seine Regierung *wartime government* und bezeichnete Trump sich selbst als *wartime president*. Dabei hätten sich alle US-Präsidenten seit der Ausrufung des ‚Kriegs gegen den Terror' im Jahr 2001 *jederzeit* so bezeichnen können. Bei diesem handelt es sich ebenfalls in keiner Weise um einen Krieg im ‚klassischen' Sinn. Allein der Bezeichnung als ‚Krieg gegen den Terror' für eine Reihe von Ereignissen, die sich kaum als ein einziger, zusammenhängender Krieg betrachten lassen, wohnt bereits ein metaphorischer Charakter inne. Als (politisches) Schlagwort steht er für das Andauern der nachrichtendienstlichen und militärischen Operationen, die zum großen Teil außerhalb des eigenen Staatsgebiets und vornehmlich gegen terroristische Organisationen und ihre (vorgeblichen) Mitglieder durchgeführt werden.

Auch 2020 sind nach wie vor Truppen von NATO-Mitgliedern in Afghanistan stationiert, wo sich allerdings der Schwerpunkt seit einiger Zeit von Kampfeinsätzen hin zu Ausbildung und Unterstützung verschoben hat. Ebenso ist die Hochzeit des militärischen Engagements der internationalen Allianz gegen den IS, an dem die hier in den Fokus gestellten Staaten – insbesondere die USA – einen gewichtigen Anteil hatten, zwar vorbei, jedoch sind die diesbezüglichen Kapazitäten im Irak und in Syrien nicht komplett auf null reduziert worden. Mit anderen Worten: Auch wenn momentan keine ‚heiße Phase' militärischer Operationen im Komplex des ‚Kriegs gegen den Terror' stattfindet, wäre es ein Trugschluss anzunehmen, dass dieser eine Angelegenheit der Vergangenheit wäre oder dass die Corona-Pandemie ihn in einer hypothetischen Chronologie von Krisen ersetzt oder abgelöst hätte. Beide verlaufen parallel, Wechselwirkungen sind nicht ausgeschlossen.

Das zeigt sich gerade am Fall Frankreichs. Die *Opération Barkhane*, mittels derer das französische Militär in Zusammenarbeit mit Streitkräften der Staaten des Operationsgebiets und unterstützt durch europäische Staaten wie Deutschland und Großbritannien in der gesamten Sahelzone westlich des Sudans gegen terroristische Gruppierungen vorgeht, läuft auch im Sommer 2020 unablässig weiter (vgl. Bensimon et al. 2020). Zusätzlich ha-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ben Frankreich und Deutschland Anteil an den UN- und EU-Missionen in Mali. Der ‚Krieg gegen den Terror' umfasst damit eine Reihe mit militärischer Gewalt ausgetragener Konflikte, darunter Kriege wie in Afghanistan 2001, in der Mehrzahl jedoch solche, die gemeinhin als asymmetrisch gekennzeichnet werden. Die Asymmetrie zwischen Staaten und terroristischen Gruppierungen mag derjenigen eines hypothetischen Krieges gegen ein Virus nur wenig gleichen, stellt aber dennoch eine strukturelle Entsprechung dar. Auch die Bezeichnung von Terrorist*innen als Feinde ist uns nicht fremd – sogar bis hin zum Gebrauch einer Sprache der absoluten Feindschaft, die ihre Zielobjekte entmenschlicht. Insgesamt präsentiert sich hier ein Kontext, in dem die Nutzung von Kriegsrhetorik vertraut erscheint sowie im Hinblick auf die Struktur der besagten gewaltsamen Konflikte als durchaus treffend angesehen werden kann. Vielleicht ließe sich sogar sagen, dass bezüglich des ‚Kriegs gegen den Terror' seitens der Regierungen zu wenig die Rede von Krieg bzw. der Vergleich mit ihm bemüht wird. Eine klare Benennung wäre jedenfalls angebracht, um die Tatsache der fortgesetzten militärischen Einsätze präsent zu halten und damit auch stetig der notwendigen Reflexion auszusetzen.

Der Corona-Krise fehlt eine derartige militärische Dimension. Wenn im Zusammenhang mit ihr Streitkräfte eingesetzt werden, dann im heimischen Territorium zur Übernahme polizeilicher Aufgaben oder von Maßnahmen der Seuchenbekämpfung. Das extremste Beispiel hierfür ist sicherlich die Lage in Norditalien während der ersten Monate der Pandemie, als die Armee Kontrollpunkte um Quarantäne-Zonen herum errichtete, Ausgangssperren überwachte und sogar teils den Transport von Leichen versah. Dieses (für europäische Staaten) äußerst ungewöhnliche Maß an unmittelbarer Präsenz des Militärs wurde selbst zum Fanal der Krise. Sollte uns angesichts dessen ein Aufrufen von Vergleichen mit (vergangenen) Kriegszuständen nicht doch wie selbstverständlich vorkommen? Die Maßnahmen der Regierungen zur Bewältigung der Corona-Krise sind auf spezifische Zwecke ausgerichtet und zielen beispielsweise auf die Einhegung von Infektionsfällen, die Abmilderung der direkten ökonomischen Konsequenzen oder einen nicht völligen Ausfall von Schulunterricht. Die Zwecke der Politiken der Terrorismusbekämpfung im ‚Krieg gegen den Terror' sind selbstredend anders gelagert. Doch mit Blick auf die Problematik der Kriegsmetaphorik kommt es wohl eher darauf an, wie die angesprochenen Maßnahmen gestaltet, umgesetzt und durchgeführt werden. So erinnert das oben erwähnte Vorgehen des slowakischen Militärs in den Roma-Siedlungen an die Taktik von *search and destroy*-Operationen. Eine zentrale Strategie gegen die Corona-Pandemie besteht ferner darin, das Infektionsgeschehen zu überwachen und nachzuverfolgen, um schließlich Infekti-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

onsträger ‚unschädlich' machen zu können (in erster Linie durch Quarantäne). Folgt das Aufspüren potentieller Terrorist*innen durch die polizeiliche und nachrichtendienstliche Überwachung und Kontrolle der Bevölkerung und des öffentlichen Raums im Rahmen des ‚Kriegs gegen den Terror' nicht einem ganz ähnlichen Modus Operandi?

Trotz aller gewichtigen Unterschiede lassen sich also hinsichtlich einiger konkreter Politiken und Verfahrensweisen strukturelle Parallelen ziehen zwischen Seuchenbekämpfung und Terrorismusbekämpfung. Tatsächlich greift ein 2005 veröffentlichtes Strategiepapier des staatlich finanzierten *United States Institute of Peace* für den ‚Krieg gegen den Terror', das den bezeichnenden Titel *Terrorism as Virus* trägt,[5] die Metaphorik und Logik der Epidemiologie auf (vgl. Sarasin 2009: 29f.). Ein plausibles Mittel zur Veranschaulichung von Terrorismus scheint sich aus der Virusmetapher jedoch nicht gewinnen zu lassen. Die Terrorismusbekämpfung im Sinne einer epidemiologischen Logik vermag in Vernichtungsfantasien und einer Blaupause für gewaltsamen Kulturimperialismus zu gipfeln (vgl. ebd.: 30). Dennoch weist die Umsetzung dieser Analogie innerhalb einer solchen Publikation darauf hin, dass potentielle Berührungspunkte zwischen (bestimmten) Denkweisen der Terrorismusbekämpfung und der Seuchenbekämpfung bestehen, gerade hinsichtlich einer asymmetrischen Konstruktion von Feindschaft. Wenn die gewaltsamen Konflikte, die mit dem ‚Krieg gegen den Terror' verknüpft sind, eine Wirklichkeit von Krieg in der Gegenwart darstellen, so bedingen sie auch – neben einem ‚klassischen' Verständnis – den Horizont der Ideen dessen, was Krieg ausmacht, und können in die Vorstellungswelt, die durch Kriegsmetaphorik evoziert wird, mit einfließen.

III. Die Krise im Zeichen der Kriegsmetapher

Indes fiel im März 2020 die Wahl just auf die Kriegsmetapher als Mittel, um die Ankündigungen von Maßnahmen gegen die Corona-Krise zu untermauern. In der Folge wurden diese mit hoher Frequenz in Form von Verordnungen und gesetzlichen Regelungen eingeleitet, inklusive von Eingriffen in das alltägliche Leben durch ‚Lockdowns' oder sogar vollwertige Ausgangssperren. Einige Monate später nun ist zu konstatieren, dass die strengsten Maßnahmen im Zuge der Einhegung der Infektionszahlen nach und nach zurückgenommen werden, auch angesichts der sich unmittelbar

5 In gekürzter Fassung erschien der Text außerdem in der *Washington Post*.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

oder mittelbar ergebenden ökonomischen Verwüstungen.[6] Nichtsdestotrotz muss die drastische Rhetorik der Ansprachen dahingehend betrachtet werden, dass sie zum einen den Übergang in der Tätigkeit der Regierungen zu extensiven Gegenmaßnahmen in der frühen Phase der Pandemie signalisierte und zum anderen diesem Übergang (zusätzliche) Legitimation verschaffte.

Die metaphorische Deklaration des Kriegszustands von sozusagen oberster Stelle versinnbildlicht zuvorderst den Eintritt in die Krise. Der Vergleich mit dem Krieg dient gleichsam als Zeichen des Außerordentlichen, der Ausnahme(situation). Dabei stellt Krieg kein völlig unvorhersehbares oder unvorstellbares Phänomen dar, sondern hat wohl oder übel seinen festen Platz im Horizont der Möglichkeiten kollektiven Handelns politischer Gemeinschaften. Handelt es sich bei der Option, Krieg zu führen, um eine prinzipiell bekannte (wenngleich besondere) Ausprägung staatlicher Aktivität, so versichert die Rede vom Krieg ferner die Handlungsfähigkeit, ja sogar Handlungsbereitschaft der Regierungen. Es wird suggeriert, dass einer solch ernsten Lage nur mit entsprechenden außergewöhnlichen Maßnahmen begegnet werden kann. Damit einhergehend wird die grundsätzliche Belastbarkeit der staatlichen Ordnung sowie die Kompetenz der Regierung vermittelt. Tendenziell steckt der Krieg einen Zeitraum ab, der nicht von politischer Entscheidungsfindung in demokratischen Prozessen gekennzeichnet ist, sondern von militärisch-strategischen Überlegungen im Rahmen der Regierungsapparate und getragen von Experten. Auf die Corona-Krise lässt sich dies vor allem übertragen im Sinne von Entscheidungen über die richtige Technik der Seuchenbekämpfung.

Diese Art der Reaktion auf Krisen ist nicht unbekannt oder außergewöhnlich. Die Kehrseite der fortgesetzten nachrichtendienstlichen und militärischen Operationen im ‚Krieg gegen den Terror' flackert in der wiederkehrenden Bedrohung der Gesellschaften durch terroristische Gewaltakte auf. Auf die schwersten dieser Krisen wurde regelmäßig mit der Implementierung oder Verschärfung von Sicherheitsgesetzen geantwortet, die außerdem mit dem Verweis auf den Zweck des Schutzes vor der Gewalt terroristischer Gruppierungen sowie dem Aufrufen einer entsprechenden Sprache der Feindschaft bzw. entsprechender Feindbilder umso leichter zu legitimieren waren. Der ‚Krieg gegen den Terror' bedeutet für die Staaten der westlichen Welt die im Einzelnen durchaus von Ereignissen und spezifischen Anlässen abhängige, jedoch mit Blick auf den gesamten Zeitraum

6 Allerdings unter Vorbehalt: Ein erneuter Anstieg der Infektionen mag zu einer erneuten Umkehr zu restriktiveren Maßnahmen bewegen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

schleichende, inkrementelle Implementierung repressiver Politiken. Als ein besonders gelagerter Fall kommt in Frankreich seit 2015 der stetige Einsatz von Militär im Inland und dessen damit permanent gewordene Präsenz im öffentlichen Raum hinzu.

Darüber hinaus transportiert die Kriegsmetaphorik die Erwartung wie auch die Vorbereitung auf schwierige Lebensumstände, Verzicht und Verlust. Dies bezieht menschliche Verluste mit ein – die der Metapher gemäß erwartbaren, vertretbaren und notwendigerweise aufzubringenden Opfer eines Krieges. Mit Blick auf die sich entwickelnde Corona-Pandemie des Frühjahrs 2020 kann dieser Aspekt zunächst als Hinweis auf die ‚Verluste' gelesen werden, die aufgrund überlasteter medizinischer Versorgungswesen zu erwarten gewesen wären. Die brisanten Ereignisse in Norditalien zeigten gleichzeitig auf, wie sehr derartige Todesfälle im Bereich des Möglichen lagen. Entsprechend schnell hielt die Problematik der ursprünglich aus der Militärmedizin herrührenden Triage-Verfahren zur Zuteilung von Behandlungskapazitäten Einzug in die Diskussionen. Im weiteren Verlauf müssen mit dem Begriff des Opfers allerdings auch abstraktere Versuche der Abwägung verknüpft werden, wie beispielsweise jene zwischen besserem Schutz vor der Seuche und ökonomischen Belastungen oder zwischen älteren und jüngeren Personen (abseits von Einzelfallentscheidungen). Die Corona-Krise ließ sehr bestimmte und oft fragwürdige Ansichten darüber gewahr werden, wer sterben musste bzw. geopfert werden durfte, um die Überlebenschancen eines ‚besseren' oder ‚wertvolleren' Teils zu sichern.

Wenn die Regierungen in ihren Ansprachen des Weiteren den gesamten *demos* adressierten, so ist die Verwendung der Kriegsmetapher außerdem als Anrufung der (Schicksals-)Gemeinschaft der Nation zu verstehen – mit allen diesbezüglichen Problemen von Marginalisierungen und Exklusionen. Die Ausrufung des ‚Krieges' ist verbunden mit der Mobilisierung der nationalstaatlich eingefassten Gesellschaft, die zur ‚Bekämpfung' der Corona-Pandemie aktiviert werden soll. Schlussendlich bedeutet dies im Rahmen dieses Bildes jedoch vornehmlich eine Zuweisung von Plätzen und Aufgaben. Im Sinne einer regelrechten Befehlskette richtet die Obrigkeit ihre Erwartungen von Gehorsam und Pflichterfüllung an die Regierten.

Die Eingliederung des vermeintlich gesamten ‚Volks' in eine vorgeblich wie an einem Strang ziehende Nation weist zusammen mit der technokratischen Entscheidungsfindung, die bedingt ist durch die Sachzwänge und Notwendigkeiten der Pandemie, auf die Achse hin, entlang derer das Mittel der Kriegsmetaphorik wirkt: Es kann nicht nur den Ernst der Lage ausdrücken, sondern läuft *in extremo* auch darauf hinaus, die Tätigkeit der Regierungen gegen Dissens zu immunisieren. Diese Wirkung hat sich nun

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nicht voll entfaltet, vielleicht auch weil die Deutung der Corona-Krise als Krieg selbst von Anfang an durch Kritik herausgefordert wurde. Die getroffenen Maßnahmen und Regulierungen bleiben Gegenstand von Debatten und Kritik, während die Einschränkungen von Grundrechten nur (so hat es zumindest zu diesem Zeitpunkt den Anschein) temporären Charakter haben. Längerfristige Entwicklungen sind aktuell allerdings schwerlich abzusehen. Wird die Corona-Krise zu einem Dauerzustand wie der ‚Krieg gegen den Terror'? Wird die Seuchenbekämpfung wie die Terrorismusbekämpfung zu einem Faktor, der dauerhaft (vermeintliche) Sachzwänge produziert und so genutzt werden kann, um den Spielraum demokratischer politischer Entscheidungen zu beschränken bzw. Gegenstände daraus zu entrücken? Die repressiven Politiken des ‚Kriegs gegen den Terror' sind wohl permanent etabliert und unter dem ständigen Verweis auf Sicherheit als Notwendigkeiten fixiert. Diese Art der Politik eigentlich demokratischer Staaten trägt jedoch dazu bei, die Beziehungen von Regierungen und Regierungsapparaten zu Regierten nachhaltig in Richtung eines stärker autoritären Verhältnisses zu verschieben.

Solchen Ideen einer Herangehensweise an die Corona-Krise seitens der Regierungen leistet die Verwendung der Kriegsmetaphorik Vorschub. Zwar bietet sich ihre Verwendung aufgrund der engen Verquickung mit der Geschichte der Epidemiologie sowie einer einfachen alltagssprachlichen Anschlussfähigkeit an. Auch stellt sie ein starkes rhetorisches Mittel dar, das einerseits die Krise signalisiert und andererseits Ressourcen zur Legitimation entsprechender Maßnahmen bereitstellt. Jedoch handelt es sich mit Blick auf die Gegebenheiten und Erfordernisse der epidemiologischen Einhegung der Corona-Pandemie schlicht um ein unzutreffendes Bild. Wird an ihm festgehalten, besteht zumindest immer die Gefahr, dass Infizierte als Feinde angesehen werden. Das zeitigt nicht nur Auswirkungen auf den sprachlichen, sondern sogar auch auf den praktischen Umgang mit der Krise – mit besonderem Risiko für die ohnehin bereits Unterdrückten und Ausgeschlossenen. Da die Idee des ‚Kriegs gegen den Terror' im Bedeutungshorizont der Kriegsmetaphern mitschwingt, sich eine teilweise Überschneidung einiger Denk- und Verfahrensweisen von Terrorismusbekämpfung und Seuchenbekämpfung feststellen lässt und darüber hinaus die Kriegsmetaphorik an sich letztlich auf ein Ausschalten von Dissens zielt, illustriert die Kriegsmetaphorik die Politiken in der Corona-Krise auf eine Weise, die höchste Aufmerksamkeit gebietet. Der Gebrauch wie die Bezugspunkte der Kriegsmetapher sind es allemal wert, diesseits des Horizonts demokratischer Kontestation gehalten zu werden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Literaturverzeichnis

Bensimon, Cyril et al. 2020. Le chef d'AQMI, Abdelmalek Droukdel, tué par l'armée française au Mali. *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/international/article/2020/06/06/que-faisait-abdelmalek-droukdel-l-emir-d-al-qaida-tue-au-mali-par-la-france-dans-le-massif-de-l-adrar-des-ifoghas_6041975_3210.html.

Brand, Katrin. 2020. *Corona in den USA: Trump sieht sich im Virus-Krieg*. https://www.tagesschau.de/ausland/trump-coronavirus-109.html.

Bundesregierung. 2020. *Ansprache der Kanzlerin*. https://www.bundesregierung.de/breg-de/themen/coronavirus/ansprache-der-kanzlerin-1732108.

Dinges, Martin. 2004. Bedrohliche Fremdkörper in der Medizingeschichte. In: Ruth Mayer/Brigitte Weingart (Hrsg.), *VIRUS! Mutationen einer Metapher*. Bielefeld: transcript, 79-95.

Gradmann, Christoph. 2007. Unsichtbare Feinde. Bakteriologie und politische Sprache im deutschen Kaiserreich. In: Philipp Sarasin et al. (Hrsg.), *Bakteriologie und Moderne. Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 327-353.

Mendelsohn, J. Andrew. 2007. Von der ‚Ausrottung' zum Gleichgewicht: Wie Epidemien nach dem Ersten Weltkrieg komplex wurden. In: Philipp Sarasin et al. (Hrsg.), *Bakteriologie und Moderne. Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870-1920*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 239-284.

Rawlinson, Kevin. 2020. ‚This enemy can be deadly': Boris Johnson invokes wartime language. *The Guardian*. https://www.theguardian.com/world/2020/mar/17/enemy-deadly-boris-johnson-invokes-wartime-language-coronavirus.

Sandberg, Britta. 2020a. Ausgehsperre in Frankreich. ‚Wir sind im Krieg'. *Der Spiegel*. https://www.spiegel.de/politik/ausland/coronavirus-in-frankreich-wir-sind-im-krieg-a-50b0dce2-6f7e-4cba-bda1-87fe05bfc7ca.

Sandberg, Britta. 2020b. Lockdown in Frankreich verlängert. Die neue Demut des Emmanuel Macron. *Der Spiegel*. https://www.spiegel.de/politik/ausland/emmanuel-macrons-rede-zur-corona-krise-in-frankreich-wir-werden-uns-neu-erfinden-muessen-ich-als-allererster-a-310c58e3-34d7-457f-8f15-7ffea2e8c874.

Sarasin, Philipp. 2009. Smallpox Liberalism. Michel Foucault und die Infektion. In: Claus Pias (Hrsg.), *Abwehr. Modelle – Strategien – Medien*. Bielefeld: transcript, 27-37.

Verseck, Keno. 2020. Stigmatisierende Sondermaßnahmen gegen Roma. Der kollektive Virus-Verdacht. *Der Spiegel*. https://www.spiegel.de/politik/ausland/coronavirus-wie-die-slowakei-und-andere-laender-roma-in-der-krise-diskriminieren-a-36ebde60-8421-4856-bb27-a22b784c244f.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Dies ist (k)ein Immunitätsausweis: Überlegungen zu Paradoxien in der Pandemie

Andreas Vasilache

Die Frage nach der Notwendigkeit und Legitimität eines Immunitätsausweises und die kurze Debatte um seine Einführung im Mai 2020 (vgl. z.B. Becker/Schmoll 2020; Deutschlandfunk 2020; Ärzteblatt 2020; Boehme-Neßler 2020) bilden ein interessantes Beispiel für das in der Corona-Krise beobachtbare Spannungsverhältnis zwischen Legalität und Gesetzesgeltung einerseits und exekutiver wie privatrechtlicher Faktizität andererseits. So hatte das Bundesgesundheitsministerium die formelle Einführung eines Immunitätsausweises vorgeschlagen, dessen Träger*innen von unterschiedlichen antiviralen Einschränkungsmaßnahmen hätten ausgenommen werden sollen, wenn sie – entsprechend dem Gesetzentwurf – das Virus „wegen eines bestehenden Impfschutzes oder einer bestehenden Immunität nicht oder nicht mehr übertragen" (Bundesministerium für Gesundheit 2020a: 21, vgl. auch 67, 75) können. Nun ist diese Initiative in weitgehender gesellschaftlicher und auch parteiübergreifender Einmütigkeit als grund- und menschenrechtlich unzulässig, politisch wie ethisch illegitim und unter Gesichtspunkten gesellschaftlicher Solidarität gefährlich verworfen worden – während es zugleich zur faktischen Einführung von unterschiedlichen Formen von Immunitätsausweisen gekommen ist. Diese auf den ersten Blick paradoxe Gleichzeitigkeit von legislativer Zurückweisung einer Institutionalisierung eines Immunitätsausweises und seiner faktischen Etablierung steht im Zentrum der vorliegenden kurzen Überlegungen.

Die öffentliche Kritik der ministerialen Idee zur formellen Einführung eines Immunitätsausweises war auf Grundsätzliches konzentriert (vgl. z.B. Becker/Schmoll 2020; Deutschlandfunk 2020; Boehme-Neßler 2020), da – neben vielen weiteren, auch medizinischen Argumenten – schon der ideelle Kern und Grundbestand eines solchen Ausweises zurückgewiesen worden ist. Dieser besteht darin, die Gewährung von Grundrechten und Teilhabemöglichkeiten unter den Vorbehalt einer medizinischen Prüfung und individuellen Unbedenklichkeitsfeststellung zu stellen. Der vorgeschlagene Immunitätsausweis ging dabei – sonst hätte es ja eines solchen Vorschlags nicht bedurft – erstens durch den Nachweis, nicht mehr infektiös

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

zu sein, zweitens durch eine vollumfängliche (auch elektronische) Dokumentation sowie drittens durch das erklärte Ziel, die Ausweisträger*innen von bestimmten Grundrechtseingriffen freizustellen (vgl. Bundesministerium für Gesundheit 2020a: 2f, 67f, 75), qualitativ in vielfältiger Hinsicht über einen Impfausweis hinaus.

Zwar ist die Idee einer formellen legislativen Konstituierung eines Immunitätsausweises aufgrund massiver, auch parteipolitisch breiter Kritik, erwartbarer gesellschaftlicher Widerstände sowie schwerwiegender verfassungsrechtlicher Bedenken (vgl. Boehme-Neßler 2020) schließlich nicht weiter verfolgt worden. Während die entsprechenden Passagen aus dem kurz darauf verabschiedeten Gesetzentwurf ersatzlos gestrichen wurden[1] und der Ethikrat um grundsätzliches Nachdenken zum Immunitätsausweis gebeten wurde,[2] hat aber zugleich eine faktische Einführung vielfältiger Varianten von informellen Immunitätsausweisen stattgefunden. Diese Varianten und funktionalen Äquivalente von Immunitätsausweisen reichen dabei von der Verpflichtung zur Vorlage negativer Infektions- bzw. positiver Antikörpertests bei der Einreise aus bestimmten Gebieten über die Nachweispflicht der Virusfreiheit für Bewohner*innen aus besonders betroffenen Landkreisen bis zur Einforderung von informellen Formularen der Gesundschreibung für Kinder (vgl. z.B. Klovert et al. 2020) als Voraussetzung für den Besuch von Bildungs- und Betreuungseinrichtungen.

In ihrer Unterschiedlichkeit sind diese Nachweispflichten sämtlich durch das Grundprinzip des Immunitätsausweises geeint, das darin besteht, die Wahrnehmung bestimmter Grundrechte und Möglichkeiten gesellschaftlicher Teilhabe unter den Vorbehalt einer individuellen Verpflichtung zum Nachweis der eigenen gesundheitlichen Unbedenklichkeit zu stellen. Der Immunitätsausweis kann dabei als spiegelbildliche Inversi-

1 Im am 19.05.2020 schließlich verabschiedeten *Zweiten Gesetz zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite* ist das Wort *Immunität* nicht vorhanden (vgl. Deutscher Bundestag 2020).

2 In seiner am 22.09.2020 vorgelegten Stellungnahme spricht sich der Ethikrat im Ergebnis „[z]um jetzigen Zeitpunkt" (Deutscher Ethikrat 2020: 46) gegen die Einführung eines Immunitätsausweises aus (vgl. ebd.) und empfiehlt, dass „frei verkäufliche Tests zum Nachweis einer Immunität gegen SARS-CoV-2 strenger reguliert werden" (ebd.) sollten. Es handelt sich hier um die gemeinsame Empfehlung aller Mitglieder des Ethikrates, in der sich die im Gremium vorhandene grundsätzliche Skepsis gegen einen Immunitätsausweis (vgl. auch Reuters 2020) widerspiegelt. Es gibt im Ethikrat aber auch die Position, dass die Einführung eines Immunitätsausweises unter bestimmten Bedingungen – die im Moment aber als nicht gegeben angesehen werden – als Mittel zur begründeten Befreiung von Grundrechtseingriffen gerechtfertigt sein könnte (vgl. insgesamt Deutscher Ethikrat 2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

on der Krankschreibung gelten. Die Krankschreibung als ein Recht und eine Möglichkeit des krankheitsbedingten zeitweiligen Rückzugs ins Private, findet sich ergänzt durch die Pflicht zum Nachweis der eigenen Gesundheit als Voraussetzung zur gesellschaftlichen, öffentlichen Teilhabe.

Wenngleich die Frage des Immunitätsausweises in der Corona-Krise in besonderer Weise aktuell ist und thematisch wird, ist allerdings festzustellen, dass besondere Ausweispflichten im Rahmen der Bekämpfung von Epidemien kein neues Instrument sind – man denke z.B. an bestimmte Nachweispflichten nach Aufenthalten in Cholera- oder Gelbfiebergebieten oder auch an TBC-Nachweispflichten vor einem Einzug in Gemeinschaftsunterkünfte. Und solange solche Nachweispflichten im strengsten Sinne auf die unmittelbare und situative Gefahrenabwehr begrenzt bleiben, können sie in der Praxis bisweilen tatsächlich ein vergleichsweise milderer Eingriff und aus Sicht der betroffenen Personen sogar vorteilhaft sein. Und auch der bereits jetzt zu beobachtende Umstand, dass die situative Existenz von Gesundheits- und Immunitätsnachweisen expansive Tendenzen aufweist,[3] spricht zwar wiederum für eine strengstmögliche Einschränkung und unablässige kritische Kontrolle solcher Maßnahmen, ist allerdings kein Spezifikum des Immunitätsausweises, sondern kann als Ausdruck der grundsätzlichen Ausdehnungstendenzen exekutiver Rationalitäten der Gefahrenabwehr und sicherheitspolitischer Präventionslogiken gelten.[4]

Die aktuelle, faktische Einführung von Immunitätsnachweisen ist allerdings deshalb bemerkenswert, da sie nicht nur nicht trotz, sondern paradoxerweise vielmehr just aufgrund der fehlenden Option einer formellen, legislativen Einführung des Immunitätsausweises möglich zu sein scheint. Erst die einsichtige Anerkenntnis, dass ein formeller, rechtlich institutionalisierter Immunitätsausweis kaum weniger als eine liberaldemokratische Unaussprechlichkeit darstellt und er als verfassungsgemäße Institution nur schwerlich denkbar ist, öffnet den Raum für die unausgesprochene Konsti-

3 So ist die bayerische Rechtsverordnung, durch die pauschal ein Übernachtungsverbot von Personen mit Wohnsitz in einem Landkreis mit erhöhter Infektionsrate erlassen und Ausnahmen hiervon an die Bedingung einer aktuellen Unbedenklichkeitsbescheinigung geknüpft wurden, gerichtlich verworfen worden (vgl. Bayerischer Verwaltungsgerichtshof 2020). Bei diesem Urteil handelte es sich um die erste von mehreren Gerichtsentscheidungen, durch die die vielfältigen Beherbergungsverbote der Bundesländer sukzessive aufgehoben worden sind. Als weiteres Beispiel für eine expansive Tendenz muss die Vielzahl von Praktiken der Einforderung von Gesundheitsnachweisen als Vorbedingung für die Kinderbetreuung gelten (vgl. z.B. Klovert et al. 2020).

4 Zur präventiven Logik der aktuellen westlichen Sicherheitskultur siehe Bröckling (2012).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

tuierung aller erdenklichen funktionalen Äquivalente zum Immunitätsausweis. Dieser Zusammenhang wird erstens schon in der zeitlichen Korrespondenz zwischen der ministeriellen Abkehr vom Immunitätsausweis und seinen faktischen Einführungen deutlich. Zweitens hätten die öffentliche, gesetzgeberische Weiterverfolgung des Immunitätsausweises und die hiermit einhergehenden Diskussionen aufgrund der breiten, substanziellen und grundsätzlichen Kritik am Immunitätsausweis unweigerlich als Hemmnis für die faktische, gleichsam unausgesprochene Konstituierung seiner vielfältigen funktionalen Äquivalente gewirkt. Dass die faktische Einführung von Immunitätsausweisen die unmittelbare Antwort auf die Zurückweisung eines formell institutionalisierten Immunitätsausweises darstellt, zeigt sich drittens aber insbesondere in einer der Struktur einer rechtlichen Institution exakt entgegenstehenden dezentralen Heterogenität informeller Immunitätsausweise.

Es scheint mithin die aktuelle Unerreichbarkeit eines offiziellen, institutionalisierten Immunitätsausweises zu sein, der eine dezentrale, situativ volatile und bisweilen vollständig privatrechtliche Formenvielfalt von Immunitätsausweisen ermöglicht, deren Sanktionierung durch eine ebenso dezentral-situative Vielfalt von „kleinen Souveränen" (Butler 2005: 75, vgl. auch 84)[5] realisiert wird. Die faktische Etablierung informeller Immunitätsausweise steht folglich nicht im Widerspruch zu ihrer institutionellen Unverfügbarkeit, sondern ist vielmehr ihre Folge. Diese scheinbar paradoxe Beziehung kann dabei als eindrückliches Beispiel für die der Idee des Rechts und der „Gesetzeskraft [*force de loi*]" (Derrida 1991: 13, Herv. i. O.) immer schon inhärenten Spannung zwischen der Rechtsgeltung einerseits und einer das Recht begleitenden und sich ihm zugleich entziehenden Gewalt andererseits angesehen werden (vgl. Derrida 1991: 11-14, 29) – die damit zwar zum Recht gehört, aber doch immer ein Phänomen des Faktischen bleibt. In diesem Sinne entziehen sich die faktischen, informellen Immunitätsausweise ihrer rechtlichen Unkonstituierbarkeit durch das Faktum ihrer Faktizität selbst.

Die dezentrale Form- und Durchsetzungsvarianz faktischer Immunitätsausweise korrespondiert dabei insbesondere auch mit Butlers Überlegungen zur Form souveräner Macht unter Bedingungen gouvernementalen

5 Das Konzept der *petty sovereigns* hat Butler freilich in einem anderen Kontext, nämlich mit Blick auf das Gefangenenlager Guantánamo herausgearbeitet. Wenn dieses Konzept auch in unserem Kontext verwendet wird, dann aufgrund seiner strukturellen Passung. Damit werden die gänzlich unterschiedlichen Ziele und Konsequenzen der Machttechniken und -ausübung der *petty sovereigns* in den unterschiedlichen Kontexten keineswegs gleichgesetzt.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Regierens. So weist sie aus, wie sich gouvernementale Souveränität als dezentrale, opportunitätslogisch-prärogative Exekutivmacht konstituiert, in der die Machttechniken und ihre Ausübung im situativen Ermessen unterschiedlich legitimierter Bevollmächtigter liegt, deren exekutive Handlungsmacht direkt, indirekt oder auch gar nicht legitimiert sein kann (vgl. Butler 2005: 74-84, 112-116). Aus dieser Perspektive lässt sich die große Varianz sowohl der faktischen Immunitätsausweise als auch des mit ihrer Durchsetzung befassten Personals beschreiben. Die Heterogenität der Immunitätsausweise und ihrer Überwachung reicht von formellen Rechtsverordnungen zu verpflichtenden Virustestungen (vgl. Bundesministerium für Gesundheit 2020b) oder zu Reisebeschränkungen für Personen ohne Unbedenklichkeitsbescheinigung (vgl. z.B. Freistaat Bayern 2020: § 14(2)), die sowohl durch staatliche Instanzen als auch im Rahmen öffentlich-privater Partnerschaften durchgeführt und überwacht werden, bis hin zu komplett privaten Formen der Bescheinigung und Durchsetzung, wie sie durch Kindergärten im Falle sogenannter Gesundschreibungen (vgl. Der Tagesspiegel 2020) implementiert werden.

Dagegen scheint allerdings aus dem breiten Spektrum poststrukturalistischer kritischer Theorie ausgerechnet der Zugang Agambens, trotz seiner dezidierten Befassung mit dem Komplex souveräner Biopolitik und biopolitischer Souveränität, zur Erklärung des Immunitätsausweises nur wenig beitragen zu können. So geht die analytische Fruchtbarkeit des Konzept des *homo sacer* kaum über die oberflächliche Feststellung hinaus, dass auch die dem Immunitätsausweis inhärente Logik eine biopolitische ist. Dass eine Analytik im Anschluss an Agamben hier kaum erhellend ist, hat drei Gründe. Erstens wird bei Agamben – im Unterschied zu Foucault – jede biopolitische Erfassung, unabhängig von ihrem Zweck, ihrer Form und ihrer Intensität, ausschließlich repressiv und als Entrechtung beschrieben. Zweitens nimmt er eine ausschließlich souveränitätsfixierte Perspektive auf Biopolitik ein, in der gesellschaftliche Dynamiken kaum vorkommen. Drittens vermag er – in einem bemerkenswerten empirischen wie konzeptionellen Desinteresse – das biopolitische Regieren immer nur in seiner extremsten, totalitären Variante des nackten Lebens zu denken (vgl. beispielsweise Agamben 2002: 9; 2004a: 20f; 2004b).[6] Die Idee und Rationalität des Immunitätsausweises steht dem nun aber dezidiert entgegen.

---

6 Zu diesen Kritikpunkten und zur Diskussion der unterschiedlichen Konzepte der Biopolitik bei Foucault und Agamben siehe Vasilache (2007a: 268-280) sowie zur Kritik eines empirievergessenen Alarmismus bei Agamben siehe Vasilache (2007b). Zur Diskussion Agambens siehe auch die Beiträge von Simon Duncker, Jamila Maldous und Gerrit Tiefenthal in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Die Schwäche einer Analogie zum *homo sacer* ergibt sich schon daraus, dass die wesentliche Folge eines Immunitätsausweises für den*die Inhaber*in just in der Ausdehnung positiver wie negativer Freiheit und Teilhabemöglichkeiten besteht. Der Ausweis soll nicht entrechten, sondern ist vielmehr ein Berechtigungsnachweis, gleichsam ein Schlüssel, der die Türen nach außen öffnet. Dass dies auf der Grundlage stattfindet, dass die für Personen ohne Immunitätsnachweis geltenden Einschränkungen als Vergleichs- und Ausgangspunkt genommen werden, ist zwar konzeptionell wie normativ problematisch und birgt auch in praxi die Gefahr, diesen Ausgangspunkt der Einschränkung als Standard zu normalisieren. Aber auch angesichts dieser nicht nur aus liberalen Blickwinkeln, sondern auch aus der Perspektive einer „égaliberté" (Balibar 2010: 55, vgl. zum Begriff und Konzept 55-89) kaum begründbaren Implikation des Immunitätsausweises, wonach Freiheiten und Teilhabeoptionen nicht einforderbar sind, sondern nur positiv gewährt werden können, ist doch keine Korrespondenz zum Agambenschen Konzept des nackten Lebens festzustellen, da die dem Immunitätsausweis inhärente Zielsetzung und Funktionslogik gleichwohl eine berechtigende und nicht entrechtende ist. Und selbst der Umstand, dass Personen, die auf der Grundlage eines fehlenden Immunitätsnachweises (gleich, ob sie infektiös sind oder eine Testung ablehnen) eine relative Schlechterstellung erfahren, muss zwar als Konsequenz des Immunitätsausweises gelten und kann als solche kritisiert werden. Eine intentionale und systematische Produktion entrechteter *homines sacri* aber liegt außerhalb der Logik des Immunitätsausweises, in der nicht die Vervielfältigung viral Entrechteter, sondern gerade eine möglichst hohe Zahl an nachweislich nichtinfektiösen Personen als Erfolg gewertet werden müsste. Zudem entspricht das übergeordnete Ziel des Infektionsschutzes nicht einer repressiven, negierenden Idee des nackten Lebens, sondern einer – mit Foucaults Machtbegriff deutlich besser beschreibbaren (vgl. z.B. Foucault 1975: 227; 1978: 104-105, 107, 109; 1998: 170-173) – produktiven Machtrationalität der fürsorglichen biopolitischen Verbesserung durch Infektionsabwehr und Gesundung. Schließlich korrespondiert die derzeitige faktische Etablierung von Immunitätsausweisen auch angesichts ihrer dezentralen Heterogenität sowie ihrer öffentlichen wie privaten Formen- und Sanktionsvielfalt kaum mit der souveränitätsfixierten Perspektive Agambens – wobei in diesem Punkt der Abstand auch deshalb ausgesprochen groß ist, weil die faktische Konstituierung unausgesprochener Immunitätsausweise nicht nur keiner zentralen souveränen Entscheidung folgt, sondern vielmehr genau aus der Unverfügbarkeit eines offiziell institutionalisierten Immunitätsausweises resultiert.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Dass nun eine Analogie zwischen den derzeitigen vielfältigen Immunitätsausweisen und Agambens Diskussion des ausnahmezuständlich konstituierten nackten Lebens des *homo sacer* scheitert, lässt indes einen weitergehenden Schluss zu. Denn die Inkongruenz zu Agamben verdeutlicht, dass die faktischen Immunitätsausweise trotz ihrer paradoxen Beschaffenheit (faktische Ermöglichung aufgrund institutioneller Unverfügbarkeit) nun gerade keine Instrumente des Ausnahmezustandes sind – und damit auch keinen staatsrechtlichen Umschwung in den Modus ausnahmezuständlichen Regierens anzeigen. Die vielfältigen faktischen Immunitätsausweise mögen rechtlich fraglich und bisweilen illegal sein, sind aber doch nicht außerrechtlich konstituiert. Sie sind nicht Ausdruck der Aussetzung liberaldemokratischer Standards, sondern ihrer Umgehung. Zwar muss auch dies in normativer Hinsicht als ambivalentes Ergebnis gelten. Zugleich aber eröffnet die Verortung der faktisch bestehenden Immunitätsausweise innerhalb des (staat-)rechtlichen Normalbetriebs die Möglichkeit ihrer unablässigen rechtsstaatlichen Hinterfragung und Kritik. Eine solche Kritik muss sich auf die These einer extralegalen, außerordentlichen Konstitution und Rechtfertigung der faktisch bestehenden Immunitätsausweise nicht einlassen. Die Einsicht, dass wir bereits vielfältige Immunitätsausweise haben und dass diese eben nicht auf einem ausnahmezuständlichen Grund stehen, erlaubt daher nicht nur eine situative Maßnahmenkritik, sondern ebenfalls ihre breite und grundsätzliche Diskussion sowie schließlich auch ihre Überprüfung innerhalb des liberaldemokratischen Institutionenrahmens.

Literaturverzeichnis

Ärzteblatt. 2020. Weiter Gegenwind für Immunitätsausweis. *Ärzteblatt* v. 05.05.2020. https://www.aerzteblatt.de/nachrichten/112584/Weiter-Gegenwind-fuer-Immunitaetsausweis.

Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Agamben, Giorgio. 2004a. *Ausnahmezustand. Homo sacer II.1*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Agamben, Giorgio. 2004b. Non au tatouage biopolitique. *Le Monde* v. 11.-12.01.2004.

Balibar, Étienne. 2010. *La proposition de l'égaliberté. Essais politiques 1989-2009*. Paris: PuF.

Bayerischer Verwaltungsgerichtshof. 2020. *Beschluss des 20. Senats vom 28. Juli 2020, Aktenzeichen 20 NE 20.1609*. https://dejure.org/ext/94cc446907033d9ab308029cb88425db.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Becker, Kim Björn/Schmoll, Heike. 2020. Warum der Immunitätsausweis vorerst gescheitert ist. *Frankfurter Allgemeine Zeitung/faz.net* v. 05.05.2020. https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/corona-warum-der-immunitaetsausweis-gescheitert-ist-16755649.html.

Boehme-Neßler, Volker. 2020. Der Corona-Pass ist inhuman und verfassungswidrig: Grundrechte nur für Gesunde? Jens Spahn sendet mit seiner Idee ein fatales Signal. *Die Zeit/Zeit Online* v. 05.05.2020. https://www.zeit.de/gesellschaft/2020-05/immunitaetsausweis-coronavirus-antikoerpertest-grundrechte-verfassungsrechtler-volker-boehme-nessler/komplettansicht.

Bröckling, Ulrich. 2012. Dispositive der Vorbeugung: Gefahrenabwehr, Resilienz, Precaution. In: Christopher Daase et al. (Hrsg.), *Sicherheitskultur. Soziale und politische Praktiken der Gefahrenabwehr*. Frankfurt/M./New York: Campus, 93-108.

Bundesministerium für Gesundheit. 2020a. *Formulierungshilfe für die Fraktionen der CDU/CSU und SPD für einen aus der Mitte des Deutschen Bundestages einzubringenden Entwurf eines Zweiten Gesetzes zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite*. https://www.bundesgesundheitsministerium.de/fileadmin/Dateien/3_Downloads/Gesetze_und_Verordnungen/GuV/S/Entwurf_Zweites_Gesetz_zum_Schutz_der_Bevoelkerung_bei_einer_epidemischen_Lage_von_nationaler_Tragweite.pdf.

Bundesministerium für Gesundheit. 2020b. *Verordnung zur Testpflicht von Einreisenden aus Risikogebieten vom 6. August 2020*. Veröffentlicht am 07.08.2020, BAnz AT 07.08.2020 V1.

Butler, Judith. 2005. *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Derrida, Jacques. 1991. *Gesetzeskraft. Der ‚mystische Grund der Autorität'*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Der Tagesspiegel. 2020. Wegen Schnupfen nach Hause geschickt: Berliner Kita-Kinder brauchen keine Gesundschreibung vom Arzt. *Der Tagesspiegel* v. 11.07.2020. https://www.tagesspiegel.de/berlin/wegen-schnupfen-nach-hause-geschickt-berliner-kita-kinder-brauchen-keine-gesundschreibung-vom-arzt/25995922.html.

Deutscher Bundestag. 2020. *Zweites Gesetz zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite vom 19.05.2020*. Bundesgesetzblatt, Jahrgang 2020, Teil I, Nr. 23 v. 22.05.2020. https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/text.xav?SID=&tf=xaver.component.Text_0&tocf=&qmf=&hlf=xaver.component.Hitlist_0&bk=bgbl&start=%2F%2F*%5B%40node_id%3D%27632106%27%5D&skin=pdf&tlevel=-2&nohist=1.

Deutscher Ethikrat. 2020. *Immunitätsbescheinigungen in der Covid-19-Pandemie. Stellungnahme. 22. September 2020.* https://www.ethikrat.org/fileadmin/Publikationen/Stellungnahmen/deutsch/stellungnahme-immunitaetsbescheinigungen.pdf.

Deutschlandfunk. 2020. Immunitätsausweis nach COVID-19-Infektion: ‚Prämiert wird, wer sich nicht an die Regeln hält'. Armin Nassehi im Gespräch mit Tanya Lieske. *Deutschlandfunk* v. 04.05.2020. https://www.deutschlandfunk.de/immunitaetsausweis-nach-covid-19-infektion-praemiert-wird.886.de.html?dram:article_id=476014.

Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Foucault, Michel. 1978. Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere. Ein Gespräch mit Lucette Finas. In: Michel Foucault (Hrsg.), *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, 104-117.

Foucault, Michel. 1998. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit Bd. I*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Freistaat Bayern. 2020. *Sechste Bayerische Infektionsschutzmaßnahmenverordnung (6. BayIfSMV) vom 19. Juni 2020 (BayMBl. Nr. 348, BayRS 2126-1-10-G), die zuletzt durch § 1 der Verordnung vom 14. August 2020 (BayMBl. Nr. 463) geändert worden ist*. https://www.gesetze-bayern.de/Content/Document/BayIfSMV_6/True.

Klovert, Heike et al. 2020. Der neue Kita-Alltag. Wenn die Nase läuft, geht nichts mehr. *Der Spiegel* v. 26.06.2020. https://www.spiegel.de/familie/kitas-und-das-coronavirus-wenn-das-kind-nicht-hin-darf-weil-die-nase-laeuft-a-cde0488b-bd74-4f11-b489-9f0e9681896c.

Reuters. 2020. Ethikrat skeptisch gegenüber Spahns Immunitätsausweis. *Reuters* v. 07.07.2020. https://de.reuters.com/article/deutschland-immunit-tsausweis-virus-idDEKBN2480J4.

Vasilache, Andreas. 2007a. *Der Staat und seine Grenzen. Zur Logik politischer Ordnung*. Frankfurt/M./New York: Campus.

Vasilache, Andreas. 2007b. Gibt es überhaupt Homines sacri? Das nackte Leben zwischen Theorie und Empirie. In: Janine Böckelmann/Frank Meier (Hrsg.), *Die gouvernementale Maschine. Zur politischen Philosophie Giorgio Agambens*. Münster: Unrast, 58-74.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND - https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

II. Kritik von Regierungstechniken in der Krise

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Mundschutz oder mundtot? Corona-Krise als Ausnahmezustand für und durch die Demokratie

Demokrat Ramadani

I. Corona-Krise als Ausnahmezustand: eine Befragung

Kontaktverbot im öffentlichen Raum, Abriegelung der Nordseeinseln, Ausgangssperren in einigen Bundesländern, Übermittlung von Bewegungsdaten an das Robert-Koch-Institut (RKI) durch die Telekom, Schließung von Kindertagesstätten sowie Grundschulen, weiterführenden Schulen und Hochschulen, Maskenpflicht beim Einkaufen und im ÖPNV, Home Office oder Kurzarbeit für viele Beschäftigte, wirtschaftliche Einbußen für Unternehmen und Solo-Selbständige. Es werden viele weitere Maßnahmen für das Verhalten im Alltag empfohlen. Mancherorts versinken Menschen in Einsamkeit und Angst, andernorts finden Kneipenschlägereien und Angriffe auf Menschen statt, die in der Öffentlichkeit husten – die Liste der Konsequenzen aus der Covid-19-Epidemie (nachfolgend: Corona) ist lang. Es ist eine breite Palette von Veränderungen und Einschränkungen. Für alle handelt es sich zweifellos um eine Ausnahmesituation, viele sprechen gar von einem Ausnahmezustand.[1]

Ausnahmezustand ist ein politik- und rechtstheoretisches Konzept, das viel diskutiert wird. Lemke charakterisiert ihn allgemein als besondere Regierungstechnik, die eine Konzentration der Kompetenzen bei der Exekutive vorsieht (vgl. Lemke 2017: 1f.). Drei Merkmale seien kennzeichnend: Erstens bedarf es einer plausiblen Behauptung, dass eine Krise vorliegt und dass diese Krise nicht im Normalbetrieb der Verfassung bewältigt werden könne. Zweitens werden Machtbefugnisse in den Händen der Exekutive konzentriert, womit eine Verschiebung der Kompetenzen innerhalb des machtteiligen Gefüges stattfindet. Drittens werden Maßnahmen getroffen, die nicht notwendigerweise zeitlich beschränkt sind, selbst wenn die Verfassungen eine solche Temporalität vorsehen.

1 Siehe beispielhaft die *Chronik zur Corona-Krise* der *Tagesschau* (2020) oder einen Meinungskommentar der *WELT* (2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Heute verfügen 76 der 86 laut Freedom House als qualitativ höchstwertig eingestuften Demokratien über jeweils spezifisch ausgestaltete Regelungen zum Ausnahmezustand (vgl. Lemke 2017: 4). Auch die Bundesrepublik Deutschland (BRD) gehört zu jenen Gemeinwesen, die über eine Notstandsverfassung verfügen. Als Notstandsverfassung *im engen Sinne* lassen sich laut Grundgesetz der *äußere Notstand* als Bedrohung durch ausländische militärische Gewalt und der *innere Notstand* als Gefahrenquellen, die innerhalb des Staatsgebietes angesiedelt sind – insbesondere Naturkatastrophen, Unglücksereignisse, Aufruhr und Bürgerkrieg – unterscheiden. Im ersten Fall gelten die Artikel 80a und 115a bis 115l GG und für den zweiten Fall gilt Artikel 35 GG (vgl. Gramm/Wittenberg 2018: Rn. 43 ff.). Zur Notstandsverfassung *im weiten Sinne* zähle ich die notstandsähnlichen Gesetze zur Gefahrenabwehr, worunter das Infektionsschutzgesetz (IfSG) fällt (vgl. Erdle 2020). Es ist eingebettet in das System internationaler Pandemiebekämpfung, die durch die Weltgesundheitsorganisation (WHO) verantwortet wird. Wenn diese die ‚Public Health Emergency of International Concern' ausruft, dann sind die Mitgliedsstaaten angehalten, die betreffenden Gesetze zum Seuchenschutz zu aktivieren (vgl. Fangerau/Labisch 2020: 18). Für diesen Fall enthält das IfSG weitreichende Befugnisse zur Verhütung (§§ 16ff.) und zur Bekämpfung übertragbarer Krankheiten (§§ 24ff.). Das IfSG wird von den Bundesländern ausgeführt, sodass die Anordnung von Maßnahmen der Verhütung sowie der Bekämpfung übertragbarer Krankheiten im Grunde den Ländern obliegt. Zu diesem Zweck dürfen die zuständigen Länderbehörden laut § 28 Abs. 1 IfSG mit ihren Maßnahmen die Grundrechte der körperlichen Unversehrtheit, der Freiheit der Person, der Freizügigkeit, der Versammlungsfreiheit, des Brief- und Postgeheimnisses und der Unverletzlichkeit der Wohnung einschränken sowie ein berufliches Tätigkeitsverbot verhängen. Für Nordrhein-Westfalen gilt das ‚Infektionsschutz- und Befugnisgesetz' (IfSBG-NRW). § 11 IfSBG-NRW legt hier fest, dass der Landtag eine „epidemische Lage landesweiter Tragweite" ausrufen muss, damit das Landesministerium für Gesundheit seine Zuständigkeit mittels Anordnungen nach §§ 12 bis 14 IfSBG-NRW ausüben kann.

Vorliegend stellt sich die Frage, ob die Corona-Krise mehr als eine Notsituation ist. Ist sie ein Notstand im Sinne eines Ausnahmezustands? Und ist Ausnahmezustand gleich Ausnahmezustand? So unterscheidet Martin Sabrow zwischen *staatlichem* und *gesellschaftlichem* Ausnahmezustand (vgl. Sabrow 2020) und Christian Leonhardt zwischen *souveränem* und *politischem* Ausnahmezustand (vgl. Leonhardt 2017: 41ff.). Auch dieser Aufsatz nimmt eine Unterscheidung verschiedener Ausnahmezustände vor. Der Startpunkt für die nachfolgenden Überlegungen ist das Selbstverständnis

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

radikaldemokratietheoretischer Befragung. Demokratie ist in dieser Lesart ein „Modus der steten kritischen Infragestellung" (Flügel-Martinsen 2019: 577). Der befragende Charakter radikaldemokratischer Kritik ist Ausdruck von weitreichenden Ungewissheits- und Kontingenzannahmen.

Dieser Text unternimmt zwei radikaldemokratietheoretisch motivierte Suchbewegungen. Einen *befragenden Zugang* wählt das nächste Kapitel (II.). Hier wird erkundet, welche Verständnisse des Ausnahmezustands unterschieden werden können. Vorgeschlagen wird die Differenzierung zwischen dem *Ausnahmezustand gegen die Demokratie* (1.), *für die Demokratie* (2.) und *durch die Demokratie* (3.). Ein *infrage stellender Zugang* ist für das darauffolgende Kapitel gewählt (III.). Hier wird vertreten, dass die Corona-Krise ein doppelter Ausnahmezustand ist. So sind die getroffenen Corona-Maßnahmen nach dem Infektionsschutzgesetz als rechtlicher Ausnahmezustand *für* die Demokratie einzustufen. Zugleich wird die Corona-Krise ihrem Charakter nach als bio-politischer Ausnahmezustand *durch* die Demokratie gedeutet. Im Fazit wird betont, dass die Corona-Krise dynamisch ist. Demokratie ist das aber grundsätzlich auch. Wenn wir gesellschaftliche Auseinandersetzungen und den Streit um die Einrichtung der Welt auch in Krisenzeiten nicht scheuen, dann sind wir trotz Mundschutz nicht mundtot.[2]

II. Befragung: Was verstehen wir unter Ausnahmezustand?

In diesem Kapitel werden drei Verständnisse von Ausnahmezustand skizziert: Der *Ausnahmezustand gegen die Demokratie* ist den Arbeiten Carl Schmitts nachempfunden. Der *Ausnahmezustand für die Demokratie* lässt sich laut Max Molly auf Überlegungen von Otto Kirchheimer zurückführen. Der *Ausnahmezustand durch Demokratie* kann anhand von Jacques Rancières Konzept des Politischen veranschaulicht werden.

Carl Schmitts Verständnis vom Ausnahmezustand muss im Zusammenhang seiner Begriffe des *Politischen*, der *Souveränität* und der *Entscheidung* betrachtet werden. Das *Politische* drückt sich bei Schmitt in der Entscheidung darüber aus, wer zum (öffentlichen) Freund oder Feind erklärt wird. Diese Entscheidung kann nur der Souverän fällen. Souverän ist dabei diejenige Figur, die die verfassungsmäßige Ordnung außer Kraft zu setzen vermag.

---

2 Ich danke Dorentina Reka und Liridone Ramadani für die coole Diskussion und die hilfreichen Impulse.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Der Ausnahmezustand tritt ein, wenn der Souverän entscheidet, dass der Normalzustand mit seinen organisationsrechtlichen Zuständigkeiten, verfahrensrechtlichen Vorgaben und grundrechtlichen Garantien nicht mehr gilt. Der Ausnahmezustand ist zudem ein rechtlich *fassungsloser* Zustand, weil er sich im Vorfeld nicht regulieren lässt. Eine generelle Norm kann eine absolute Ausnahme niemals erfassen und daher auch die Entscheidung, dass ein echter Ausnahmefall gegeben ist, nicht begründen (vgl. Schmitt 2015: 13). Es kann also nach Schmitt kein wie auch immer ausgestaltetes Notstandsrecht geben, das festlegt, wann ein Ausnahmezustand vorliegt und was dann erlaubt ist. Während aus heutiger rechtsstaatlicher Sicht betrachtet diese Herbeiführung des Ausnahmezustandes keine Kompetenz *de jure*, sondern *de facto* ist – der Souverän also nicht so handelt, weil er es *darf*, sondern weil er es *kann* – fallen für Schmitt in der Figur des Souveräns juridische und faktische Macht ununterscheidbar zusammen. Um kenntlich zu machen, wer der *Souverän* ist, der zu all dem befähigt ist, muss offengelegt werden, dass das Vorbild des Ausnahmezustandes Schmittscher Lesart in der römischen Antike liegt. Dort wurde durch den Senat für einen Zeitraum von sechs Monaten das im Normalzustand nicht existente Amt des Diktators geschaffen. In ihm sind alle für die Abwehr der Krise erforderlichen Kompetenzen gebündelt und die ansonsten zuständigen Institutionen suspendiert worden (vgl. Lemke 2017: 3). Aufgegriffen wurde diese Konzeption von Machiavelli, der überzeugt davon war, dass jene Republiken zugrunde gehen werden, welche im Falle äußerster Gefahr nicht zum Mittel der Diktatur greifen (vgl. ebd.: 4). Schmitt bezieht sich auf Bodin, dessen wissenschaftlicher Erfolg ihm zufolge darin liegt, die souveräne Entscheidungsgewalt und die Ungebundenheit des Souveräns zusammengedacht zu haben (vgl. Schmitt 2015: 15).

Aus dieser Traditionslinie ergibt sich schließlich, dass der Souverän eine autoritär-präsidentiale Figur ist (vgl. Molly 2017: 73). Als *kommissarischer Diktator* entscheidet er darüber, wann Recht gilt und wann nicht, sowie für wen Recht gilt und für wen nicht (vgl. Lemke 2017: 5). Molly charakterisiert den Schmittschen Ausnahmezustand daher als „brachialen Zustand, als faschistische Ermächtigung“ (Molly 2017: 72). Dies wird vor allem in Zusammengang mit dem Hinweis von Franz L. Neumann deutlich, dass Schmitt den Nazis nahestand, so dass seine Theorien unzweifelhaft als „Mosaikstein der NS-Ideologie“ (zitiert nach Molly 2017: 72) verstanden werden können. Schmitt sympathisierte also nicht nur mit einem Führerkult, sondern bereitete als Kronjurist der Nazis die rechtstheoretische Grundlage für eine Führerherrschaft als *Ausnahmezustand gegen die Demokratie*.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Der *Ausnahmezustand für die Demokratie* lässt sich an Gedanken von Otto Kirchheimer andocken, der bei John Locke ansetzt (vgl. Molly 2017: 71ff.). Bei ihm werden, anders als in der römischen Antike oder bei Machiavelli, keine besonderen Institutionen geschaffen, sondern die bestehenden Institutionen mit besonderen Rechten und Kompetenzen ausgestattet. Diese beinhalten, den Ausnahmezustand auszurufen, Maßnahmen zu seiner Bewältigung zu treffen (worunter auch die Einschränkung bestimmter Rechte fallen kann) und ihn zu beenden (vgl. Lemke 2017: 3). Der *Ausnahmezustand für die Demokratie* zeichnet sich also dadurch aus, dass er demokratisch legitimiert, konstituiert und fundiert ist: Der Eintritt ist *demokratisch legitimiert*, weil jene Organe darüber befinden, die sich dafür vor dem Demos rechtfertigen müssen und letztlich das Risiko tragen, für diese Entscheidung abgestraft zu werden. Der Ausnahmezustand ist *demokratisch konstituiert*, weil das Notstandsrecht nicht die Demokratie außer Kraft setzt, sondern eine Version von Demokratie schafft, die der effektiven Gefahrenabwehr dient. Es ist klar geregelt, wann und von wem er ausgerufen werden darf, wer welche Zuständigkeit währenddessen hat, welche Maßnahmen ergriffen werden können und wann der Ausnahmezustand als beendet gilt. Schließlich ist der Ausnahmezustand *demokratisch fundiert*. Es gibt Schutzmechanismen, die die Demokratie vor der Instrumentalisierung des Ausnahmezustands bewahren. Es bleiben alle demokratischen Vorkehrungen von c*hecks and balances* bestehen. Ein demokratischer Ausnahmezustand ist demnach kein brachialer Einbruch einer neuen, autoritären Ordnung (vgl. Molly 2017: 82). Der Umstand, dass die Ausnahme keine Ausnahme von der Demokratie, sondern eine Ausnahme in der und für die Demokratie ist, wird auch daran deutlich, dass die Menschen nicht plötzlich zu Objekten eines obrigkeitsstaatlichen Ausnahmeregenten werden. Der Kern eines demokratischen Ausnahmezustandes liegt somit in den von Kirchheimer bemerkten Auswirkungen auf die Einzelnen im System: Staatliche, politische und rechtliche Praktiken können demnach im Versuch stehen, Meinungen und Handlungen, Individuen und Gruppen in der Ausgestaltung des Ausnahmezustandes einzubeziehen oder auszuschließen (vgl. ebd.: 71) – je nachdem, was für die Gefahrenabwehr gerade nützlich ist. Niemandes Position wird jedoch annihiliert.

Der *Ausnahmezustand durch die Demokratie* lässt sich am besten anhand von Jacques Rancières Politikkonzept verdeutlichen. Seine Unterscheidung zwischen *der Polizei* und *der Politik* erinnert an Claude Leforts Differenzierung zwischen *der Politik* und *dem Politischen*.

Als *Polizei* versteht er die Institutionen, Strukturen und Normen, die eine gesellschaftliche Ordnung konstituieren. Ausgangspunkt für Rancière ist die Feststellung, dass jede Gesellschaftsordnung durch eine Machtver-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

teilung über das Sichtbare, Sagbare und Wahrnehmbare gekennzeichnet ist (vgl. Abbas 2019: 390). Es gibt keine Art von menschlichem Zusammensein ohne Polizei (vgl. Leonhardt 2017: 47). Als hierarchische Gesellschafts- und Herrschaftsordnung umfasst sie zum einen die staatlichen Institutionen und Prozesse, durch die Gemeinschaften regiert werden. Zum anderen fallen darunter jene Verfahren, anhand derer Menschen Plätze und damit zusammenhängende soziale Funktionen, Identitäten, Fähigkeiten und Tätigkeiten zugewiesen werden (vgl. Abbas 2019: 391). Diese Ordnung schließt immer auf bestimmte Weise einen Teil der Menschen ein (diese gelten als gleichberechtigte Subjekte) und einen anderen Teil aus (das sind die Anteillosen). Während die Polizei also ein Modus der Ungleich-Machung ist, ist die *Politik* demgegenüber ein Modus der Gleich-Setzung.

Politik ist bei Rancière jenes Phänomen oder jener Prozess, der polizeiliche Ordnung infragestellt. Das Wesentliche der *Politik* ist der Streit über die Konstitution der Polizei und damit über „die Frage nach dem, was sichtbar und was sagbar ist" (Leonhardt 2017: 49). *Politik* erschüttert die polizeiliche Ordnung, indem sie eine Einbindung jener Ausgeschlossenen unter Berufung auf Freiheit und Gleichheit fordert (vgl. Abbas 2019: 392). Politik ist für Rancière das Handeln von Menschen, denen es durch die Austragung eines Dissenses gelingt, dass ihr Sprechen gehört und nicht bloß als *Lärm* abgetan wird. Subjekte, Positionen und Themen werden entgegen der polizeilichen Zuschreibung als relevant erkämpft (vgl. ebd.: 393). Kurzgefasst: Das Wesen der Politik ist ein Streit darüber, wer auf welche Weise gehört und einbezogen werden soll, welche Themen zur Sprache kommen und welche Fragen als politisch relevant eingestuft werden.

Weil die meisten heutigen Demokratien in Rancières Augen aber einen solchen Dissens nicht mehr praktizieren, sind sie für ihn Post-Demokratien. Die Gefahr für die Demokratie sieht Rancière deshalb im vorherrschenden polizeilichen Regierungsstil des Konsenses. Der Konsens macht jede Diskussion überflüssig. Wenn überhaupt, dann kommt sie nur noch als Schein vor. Der Konsens negiert den Streit nicht, indem er ihn einfach ignoriert, sondern indem er eine vollständige Sichtbarkeit und Einbeziehung aller vorgibt (vgl. Leonhardt 2017: 51). Er ist eine Entpolitisierungsmaschine, eine „Reduktion der Politik auf die Polizei" (ebd.: 52). Dabei ist die Unterbrechung der Ordnung durch den Streit *das* Momentum der Demokratie schlechthin (vgl. ebd.: 47). Da dieser ihr verloren gegangen ist, handelt es sich gleichsam um eine eingeschlafene Demokratie.

Der *Ausnahmezustand durch die Demokratie* ist nun eine Wiedererweckung der Demokratie aus sich selbst heraus. Er demonstriert, dass das polizeiliche System und der vorherrschende Modus des Konsenses gestört

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

werden können und müssen. Störung ist hier nicht unbedingt zu verstehen als Lähmen, Bremsen, Ver- oder Behindern, sondern als emanzipativer Akt des Aufbrechens. Der *Ausnahmezustand durch Demokratie* ist eine Infragestellung der Souveränität, indem immer wieder neu über die Frage des Sprechens und der Ordnung gestritten wird (vgl. Leonhardt 2017: 46). Das Demokratische besteht hier also in der „Einrichtung einer Bühne des Dissenses", der Einrichtung des Konfliktes über „das Dasein einer gemeinsamen Bühne" sowie über „das Dasein und die Eigenschaft derer, die auf [der Bühne; D.R.] gegenwärtig sind" (Leonhardt 2017: 50).

III. Infragestellung: Corona-Krise als doppelter Ausnahmezustand?

Eine schwere Krankheit, so heißt es, offenbart den Charakter eines Menschen, eine Epidemie offenbart den Charakter einer Gesellschaft (vgl. Fangerau/Labisch 2020: 127). Wie ist es also um unsere Gesellschaft bestellt in Zeiten von Corona? Eine pauschale Antwort lässt sich nicht geben. Der vorliegende Aufsatz bemüht das Bild des doppelten Ausnahmezustandes: Die Corona-Maßnahmen sind einerseits ein infektionsrechtlicher *Ausnahmezustand für die Demokratie*, weil sie die Pandemie auf demokratischem Wege bekämpfen. Andererseits entstehen etliche Gegenbewegungen als kritische Resonanz auf diese Maßnahmen. Nicht alle verfolgen dabei demokratische Ziele. Jene, auf die das zutrifft (dazu gleich ausführlicher), können einen *Ausnahmezustand durch die Demokratie* herbeiführen. Sie haben aus radikaldemokratietheoretischer Perspektive das Potential, mit ihrer kritischen Praxis über bestehende normative und institutionelle Verhältnisse hinauszudenken und damit zur Weiterentwicklung der Demokratie beizutragen. Sie bringen zum Ausdruck, dass „Be-Gründungen zur Disposition stehen, konkurrieren und umkämpft sind" (Sack 2019: 506) und schaffen durch diese Deutungskonflikte politische Räume und Kommunikationsprozesse über die Grundlagen, Inhalte, Versäumnisse und anstehenden Entscheidungen der Politik (vgl. ebd.: 508). Nur wenn es „demokratische Interventionen gegen bestehende Ordnungen" gibt (Flügel-Martinsen 2019: 581), kann die Corona-Krise zum *Ausnahmezustand durch die Demokratie* gewendet werden.

Erste Voraussetzung dafür ist, dass die Corona-Krise überhaupt als beeinflussbar und gestaltbar angesehen wird. Jonas Heller beschreibt in seinem Beitrag ‚Ausnahmezustand' für das Video-Glossar ‚Kritische Theorien in der Pandemie', dass die Corona-Krise als unpolitischer Ausnahmezustand wahrgenommen wird (vgl. Heller 2020). Weil es sich um eine Pandemie handelt, gelte zum einen die Ursache der Krise nicht als politisch, son-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

dern als natürlich bzw. biologisch. Zum anderen würden die ergriffenen Maßnahmen nicht als politische Maßnahmen aufgefasst, weil ihr Charakter vordergründig technisch-medizinischer Art sei – damit handle es sich mehr um Maßnahmen der Naturbeherrschung als um eine politische Gestaltung der Welt (vgl. ebd.). Heller legt sehr gut dar, dass Corona ein biopolitischer Ausnahmezustand ist: Es wird nämlich auf politische Weise versucht, die kollektive Gesundheit zu regulieren, indem z.B. festgelegt wird, bei welchem Infektionsniveau welche gesundheitspolitischen und polizeirechtlichen Maßnahmen zu vollziehen sind (vgl. ebd.). Auch Heiner Fangerau und Alfons Labisch ordnen die Corona-Maßnahmen als *Biopolitik* im Sinne Michel Foucaults Analyse politischer Zugriffe auf den Körper und das Leben ein. Mit Bezug auf Lepra, Pest und Pocken skizzierte Foucault drei unterschiedliche Formen biopolitischen Regierens (vgl. Fangerau/Labisch 2020: 109): Der Umgang mit der Lepra sah vor, dass nur die Kranken ausgeschlossen bzw. eingesperrt werden. Bei der Pest wurde versucht, größere Gruppen zu disziplinieren, vor allem durch Überwachung und Kontrolle an Grenzen und Stadtmauern sowie durch die Einschränkung des Bewegungsraumes. Bei den Pocken war es so, dass der Staat einerseits die Ausbreitung statistisch beobachtend überwachte, während er andererseits Gebrauch von Schutzimpfungen machte. Der aktuelle Umgang mit dem Corona-Virus weist große Ähnlichkeiten zu den Reaktionen auf die Pocken auf.[3]

Zwar werden in allen Gesellschaften Leben und Leib der Menschen öffentlich gestaltet. Von autoritären Praktiken unterscheiden sich die Praktiken demokratischer Gesellschaften aber dadurch, dass sie nur wenig bis gar keinen Gebrauch von invasiver Kontrolle und der Ausübung von Gewalt machen. Hier kontrollieren sich die Bürger*innen – gerade mit den vielfältigen Möglichkeiten durch die zunehmende Digitalisierung – zunächst einmal selbst und dann gegenseitig:

> „Wenn privates Wollen und öffentliche Interessen einhergehen, wird sich die Biomacht vollständig verwirklichen: Essen, Trinken, Gewicht, Aussehen, Fitness und nun im Falle der Pandemie Kontakt- und Bewegungsdaten bieten Paradebeispiele für diese ‚Selbst'-Disziplinierung […] – das ist subtile Biopolitik in der IT-Kultur." (Fangerau/Labisch 2020: 104)

3 Für eine Reflexion der Verwendung des Biopolitikbegriffs in Bezug auf die Corona-Krise und eine Differenzierung von Regierungsrationalitäten unterschiedlicher Maßnahmen, siehe den Beitrag von Simon Duncker in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Dieses Phänomen ist Teil einer Entwicklung, die als „Medikalisierung" (ebd.: 106) bezeichnet wird und die beinhaltet, dass medizinische Deutungsmuster in vorher nicht medizinisch verstandene Lebensbereiche übertragen werden. Teil dessen ist, dass der Startpunkt einer medizinischen Intervention in den vergangenen hundert Jahren zusehends von der Erkrankung hin zum bloßen Gesundheitsrisiko verschoben wurde.

> „Die Medizin der Moderne übernimmt über den Gesundheitsbegriff das Definitionsmonopol und über den Krankheitsbegriff das Handlungsmonopol über die individuellen und öffentlichen Körper der Menschen." (Ebd.: 111)

Die jeweilige Deutung von Gesundheit vermittelt zugleich zwischen der Gesellschaftlichkeit und der Natürlichkeit der Menschen und ordnet so die biologischen und sozialen Grundlagen menschlichen Daseins (vgl. ebd.: 114).

Maßnahmen öffentlicher Gesundheitssicherung werden so in einem von Macht und Herrschaft sowie von pluralen Sinn- und Wertsetzungen durchtränkten öffentlichen Raum definiert und durchgesetzt (vgl. Fangerau/Labisch 2020: 117). In offenen Gesellschaften kann hier der Raum für öffentlichen Diskurs über Krankheiten und Epidemien, über Gesundheitsverhalten, Prävention, Risiko und Abwägung entstehen. Dieser Diskurs ist zwingend notwendig, um die Bedeutung von Vorgängen, die durch öffentliche Gesundheitssicherung hervorgerufen werden, zu klären, ihre Wertigkeiten zu bestimmen und Maßnahmen der Gesundheitssicherung zu bewerten (vgl. ebd.: 117). Auf die Frage nach der Biologie und der humanpathogenen Wirkung eines Erregers folgen schnell gesellschaftliche Fragen (vgl. ebd.: 128): Was ist ein Menschenleben wert? Welche Rolle spielt es bei der Bewertung, ob jemand alt, jung, gesund oder krank ist? Welche Infrastruktur halten wir vor? Was lassen wir uns eine permanente öffentliche Gesundheitssicherung kosten? Wie viel Eingriffe in die individuelle Freiheit erträgt eine Demokratie?

Yves Winter betont in diesem Zusammenhang sehr zutreffend, dass die Debatten, die derzeit über die Corona-Krise geführt werden, entweder geprägt sind von einer gesundheits- oder einer wirtschaftspolitischen Logik (vgl. Winter 2020). Dabei zeigen die Corona-Maßnahmen und die verschiedenen Reaktionen darauf, dass es auf ganz grundsätzliche Abwägungen ankommt, die im Sinne einer „ongoing democratic debate" (ebd.) *bestritten* werden müssen. Es braucht also eine Auseinandersetzung darüber, wie das Gesundheitssystem krisenfest ausgestattet und wie zwischen folgenden Rechtsgütern abgewogen werden soll: 1) dem Recht auf Leben und körperlicher Unversehrtheit, 2) den wirtschaftlichen Rechten auf Ei-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

gentums- und Gewerbefreiheit, 3) den politischen Rechten auf Handlungs-, Meinungs-, Versammlungsfreiheit sowie 4) den sozialen Rechten auf Bildung und Kulturgüter.

Vor allem müssen wir uns fragen, was wir unter gesellschaftlicher *Normalität* verstehen wollen. Sabrow weist nämlich darauf hin, dass historisch gesehen Gesellschaften Ausnahmezustände dadurch überwinden, dass sie sie durch ihre Entscheidungen widerstrebend oder emphatisch zur Normalität werden lassen (vgl. Sabrow 2020). Die Gesellschaft ist mit Michael Th. Greven gesprochen „radikal dezisionistisch[…]", weil „„alles entscheidbar geworden [ist], für alles kann die Politik ihre Zuständigkeit erklären"" (zitiert nach Sack 2019: 507). Gleichzeitig lässt sich feststellen, dass öffentliche Politik diese Kontingenz der Entscheidung immer wieder dadurch verschleiert, dass sie eine wie auch immer begründete Alternativlosigkeit behauptet (vgl. Sack 2019: 507). Es gilt daher, einen „demokratischen Dezisionismus" (ebd.: 508) wiederherzustellen und einen Fokus darauf zu richten, dass die Welt gerade in Zeiten der Pandemie gestaltbar ist, weil wir den biologischen Ereignissen nicht voll und ganz ausgeliefert sind und den daraus folgenden gesellschaftlichen Reaktionen nicht unterworfen sein müssen.

IV. Irgendwie kein Schluss: Corona als Ausnahmezustand – und jetzt?

Dieser Aufsatz versteht sich als radikaldemokratietheoretisch motivierter Versuch, die Corona-Krise als Ausnahmezustand zu deuten. Dazu sind zwei fragende Suchbewegungen gewählt worden: Im ersten Schritt fand ein befragender Zugang statt, um drei Typen des Ausnahmezustandes herauszuarbeiten (II.): der *Ausnahmezustand gegen die Demokratie* als Überführung einer demokratischen Ordnung in eine Diktatur, der *Ausnahmezustand für die Demokratie* als temporäre Modifikation demokratischer Institutionen und der *Ausnahmezustand durch die Demokratie* als Revitalisierung der Demokratie aus sich selbst heraus. Im darauffolgenden Kapitel ist ein infrage stellender Zugang gewählt worden, um zu ermitteln, inwiefern die Corona-Krise als ein doppelter Ausnahmezustand verstanden werden kann (III.). Hier sind die Corona-Maßnahmen als infektionsrechtlicher *Ausnahmezustand für die Demokratie* und die Corona-Krise als bio-politischer *Ausnahmezustand durch die Demokratie* charakterisiert worden.

Und jetzt? Was ist durch diesen Text gewonnen? Das Corona-Virus ist dynamisch. Die dadurch ausgelöste Krankheit wird noch nicht vollständig verstanden. Die gesellschaftlichen Folgen sind nicht absehbar. Die Corona-Krise hat gesundheitspolitische, bildungspolitische, wirtschaftspolitische,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

kulturpolitische, familienpolitische, freizeitpolitische und grundrechtspolitische Auswirkungen. Eine kritische Betrachtung zur Förderung eines demokratischen Empowerments müsste auf all diesen Ebenen ansetzen. Dies kann ein Aufsatz allein nicht leisten. Das Video-Glossar ‚Kritische Theorien in der Pandemie', der umfangreiche ‚Corona Monitor'[4] sowie der vorliegende Sammelband und ähnliche Publikationen sind wichtige Unternehmungen in diese Richtung. Bei all diesen Deutungen ist die Rolle des Streitens wichtig. Der Dissens ist entscheidende Voraussetzung radikaldemokratischer Politik (vgl. Vasilache 2019: 491). So gilt nicht etwa die Konflikthaftigkeit und Umkämpftheit des Politischen als die wesentliche Gefahr für Demokratie und Emanzipation, sondern die Bestrebung der endgültigen Überwindung aller Widersprüchlichkeit und Antagonismen (vgl. ebd.). Demokratie als Gesellschaftsform lebt stets von der Möglichkeit der Dissensartikulation; Sie wird durch ein Stillstellen aller Konfliktdimensionen ihres politischen wie demokratischen Charakters beraubt (vgl. ebd.: 496).

Die kritische Deutung der Corona-Krise muss demnach ihren Ausgangspunkt bei jenen Stimmen nehmen, die die Corona-Maßnahmen als Gefährdung der Demokratie einstufen. Diese Maßnahmen, so wird argumentiert, greifen in zentrale Grundrechte wie die Versammlungsfreiheit ein. Yves Winter weist in seinem Beitrag ‚Democracy' für das Video-Glossar ‚Kritische Theorien in der Pandemie' beispielsweise darauf hin, dass europaweit legitime Proteste gegen die unmenschliche Unterbringung von Geflüchteten auf den griechischen Inseln selbst dann kriminalisiert werden, wenn sie kein epidemiologisches Risiko darstellen (vgl. Winter 2020). Andere halten dem entgegen, dass die Corona-Maßnahmen verhältnismäßige Interventionen zum Schutz der Menschen sind (vgl. Katzenberger 2020). Der planmäßige Missbrauch des Notstandsrechts durch die Nationalsozialisten ab 1933 habe die bundesdeutsche Diskussion um ein grundgesetzliches Notstandsrecht geprägt, sodass unsere Gesellschaft für das Problem der Instrumentalisierung sensibilisiert sei (vgl. Gramm/Wittenberg 2018: Rn. 12ff.). Darüber hinaus gibt es noch etliche Stimmen, die als Verschwörungstheorien bezeichnet werden müssen. So ist zu hören und zu lesen, dass der Ausbruch des Virus von China als Coup gegen die Weltwirtschaft eingesetzt wurde oder dass die Funkmaster der 5G-Technik die Quelle des

4 Der **‚Corona Monitor'** dokumentiert Ereignismeldungen über politische Umwälzungen. Die Aktiven aus drei Netzwerken (Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung, Institut für Protest- und Bewegungsforschung, AK Kritische Geographie) wollen die Grundlage für Forschung und demokratische Kontrolle schaffen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Virus seien (vgl. Neft 2020). Große Aufmerksamkeit erhielten die von Rechtsextremisten unterwanderten ‚Hygiene-Demos', die sich als außerparlamentarische Opposition inszenieren. Sie suchen dabei bewusst Analogien zu der Protestbewegung herzustellen, die es ab 1968 gegen die Einführung der Notstandsparagraphen gab. Die Frage, wie sich demokratieförderlicher Protest eindeutig von verschwörungstheoretischem oder rechtsgesinntem Aufruhr abgrenzen lässt, kann abstrakt nur schwer beantwortet werden. Indizien für das Bestehen einer demokratisierenden Bewegung sind gegeben, wenn Dissens ausgetragen wird, um die Gesellschaft zu öffnen statt abzuschließen, die Vielfalt zu stärken statt zu bekämpfen, Menschen einzubeziehen statt auszugrenzen, Privilegien abzubauen statt zu konservieren, individuelle und kollektive Selbstbestimmung auszubauen statt einzuschränken – und wenn bei alle dem die eigene Fehlbarkeit nicht geleugnet, sondern anerkannt wird.

Radikale Demokratietheorien sind trotz dieser Aufzählung immer *selbstkritisch*, weil die eigene Perspektive auf gesellschaftliche Ereignisse reflektiert wird, um sicher zu gehen, dass die eigenen Beiträge keine exkludierende Wirkung haben. Gleichzeitig sind sie *selbstbewusst*, weil sie sich von antidemokratischen Kräften nicht verdrängen oder davon abhalten lassen, kritische Befragung, Hinterfragung, Infragestellung wissenschaftlich zu betreiben und gesellschaftspolitisch zu unterstützen. Dabei sind u.a. folgende Fragen von Relevanz: Was ist unter zivilem Ungehorsam in Zeiten von Corona zu verstehen? Wie viel Konflikt braucht die Gesellschaft während einer Pandemie und ist Kritik illegitim, wenn die weit überwiegende Mehrheit der Menschen die Corona-Maßnahmen akzeptiert? Für Jonas Heller ist klar, dass Mittel umso kritischer betrachtet werden müssen, je anerkannter deren Zwecke sind (vgl. Heller 2020). Darin ist ihm zuzustimmen. Gegen Gesetze, Verordnungen und Verwaltungsakte, die demokratische Rechte unverhältnismäßig einschränken, helfen politische Initiativen, der Rechtsweg, Wahlen und sonstige Beteiligung am Diskurs. Die Corona-Situation ist zwar dynamisch, das ist Demokratie aber auch. Es gilt also wachsam zu sein, kritisch zu fragen, Antworten zu finden, demokratisch zu bleiben. Nur so können wir Mundschutz tragen, ohne mundtot zu sein.

Literaturverzeichnis

Abbas, Nabila. 2019. Jacques Rancière. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 388-399.

Corona Monitor. *Gesellschaftliche Transformation in Zeiten von Corona.* https://coronamonitor.noblogs.org/.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Fangerau, Heiner/Labisch, Alfons. 2020. *Pest und Corona. Pandemien in Geschichte, Gegenwart und Zukunft.* Freiburg: Herder Verlag.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2019. Kritik. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, 576-582.

Gramm, Christoph/Wittenberg, Mareike. 2018. Vorbemerkungen zu Art. 115a ff. GG. In: Hans Hofmann et al. (Hrsg.), *GG: Kommentar zum Grundgesetz*. Köln: Carl Heymanns Verlag, 1-75.

Heller, Jonas. 2020. Ausnahmezustand. In: Katharina Hoppe et al. (Hrsg.), *Kritische Theorien in der Pandemie. Ein Glossar zur Corona-Krise*. https://www.youtube.com/watch?v=Iktid9mD9rA. 02.06.2020.

Katzenberger, Paul. 2020. Corona und Demokratie: ‚In der Krise rücken Staat und Bürger zusammen'. *Süddeutsche Zeitung*. www.sz.de/1.4871109. 02.06.2020.

Lemke, Matthias. 2017. Was heißt Ausnahmezustand? In: Matthias Lemke (Hrsg.), *Ausnahmezustand: Theoriegeschichte – Anwendungen – Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 1-12.

Leonhardt, Christian. 2017. Zwei Namen des Ausnahmezustandes. Giorgio Agamben und Jacques Rancière im Unvernehmen. In: Matthias Lemke (Hrsg.), *Ausnahmezustand: Theoriegeschichte – Anwendungen – Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 41-56.

Molly, Max. 2017. Differenz und Einheit. Zur Skizze eines demokratischen Ausnahmezustands nach und mit Otto Kirchheimer. In: Matthias Lemke (Hrsg.), *Ausnahmezustand: Theoriegeschichte – Anwendungen – Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 71-85.

Neft, Anselm. 2020. Von bösen Mächten wunderbar geborgen – Glaube an Verschwörungstheorien. *ZEIT*. https://www.zeit.de/kultur/2020-05/glaube-an-verschwoerungstheorien-coronavirus. 02.06.2020.

Sabrow, Martin. 2020. *Geschichte im Ausnahmezustand. Vier Thesen über Corona und die gesellschaftspolitischen Folgen.* www.bpb.de/308316. 20.06.2020.

Sack, Detlef. 2019. Entscheidung. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 504-512.

Schmid, Thomas. 2020. Virus und Ausnahmezustand – Was mit der Welt geschieht. *WELT.* https://www.welt.de/debatte/kommentare/article206678715/Coronavirus-und-Ausnahmezustand-Was-mit-der-Welt-geschieht.html. 29.09.2020

Schmitt, Carl. 2015. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker & Humboldt.

Tagesschau. 2020. *Ausnahmezustand als neue Normalität.* https://www.tagesschau.de/faktenfinder/hintergrund/corona-chronik-pandemie-109.html. 29.09.2020.

Vasilache, Andreas. 2019. Dissens/Konflikt/Kampf. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 492-503.

Winter, Yves. 2020. Democracy. In: Katharina Hoppe et al. (Hrsg.), *Kritische Theorien in der Pandemie. Ein Glossar zur Corona-Krise*. https://www.youtube.com/watch?v=T8bve5s4Gb4. 02.06.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Das Corona-Dispositiv

Simon Duncker

Einleitung

Michel Foucaults Begriff *Biomacht* (vgl. Foucault 1977a: 159ff.) beschreibt eine spezifisch moderne Wissens- und Machtordnung, die das menschliche Leben zum Objekt hat. Dessen Steigerung, Vermehrung, Verbesserung und Nutzbarmachung ist ihr Ziel. Biomacht ist gemeinsam mit der kapitalistischen Produktionsweise entstanden, ermöglicht und stützt diese durch die Sicherung von Arbeitskraft. Kapitalakkumulation ermöglicht umgekehrt weitere Lebenssteigerung. Zielt der Begriff Biomacht zwar auf die wissenschaftliche und politische Ordnung der meisten gesellschaftlichen Felder, ist die Gesundheitsversorgung ein Paradebeispiel. Da ist es naheliegend, dass auch die Bekämpfung des SARS-CoV-2-Virus mit dem Biomacht-Konzept zu fassen versucht wird. Zwei zentrale Punkte scheinen mir dabei bisher zu kurz zu kommen: Erstens spielen neben biopolitischen Mechanismen der statistischen Bevölkerungsvermessung und -normalisierung immer auch Disziplinartechniken und Mechanismen der Souveränität ihre spezifischen Rollen für die Verwirklichung der Biomacht. Das zeigt sich insbesondere in Krisenzeiten wie diesen, wenn einstmals zurückgedrängte Mechanismen von der politischen Ordnungsmacht wieder ausgeweitet werden. Um das zu verdeutlichen, wird im ersten Abschnitt zunächst die Entwicklung des modernen Gesundheitsdispositivs skizziert (*I.*), um anschließend Maßnahmen der Pandemiebekämpfung exemplarisch nach Regierungsrationalitäten zu differenzieren (*II.*). Zweitens vernachlässigen bisherige Darstellungen die *Biopolitische Grenzziehung*, die ein konstitutives Moment jeder Biomacht darstellt und Gegenstand des dritten Kapitels sein wird (*III.*). Zäsuren zu Bevölkerungsgruppen, die dem Tod mit erhöhter Wahrscheinlichkeit legitim überlassen werden, sind in der Gesundheitsversorgung immer anwesend, erhalten jedoch in einer beispiellosen Krise wie dieser traurige Virulenz. Im letzten Abschnitt wird die Auffassung vertreten, dass eine Linke die tragische Sichtbarwerdung der Zäsuren dafür nutzen kann, einerseits nach der Universalisierung des biopolitischen Prinzips und andererseits nach der Aneignung der Produktivkräfte von Biomacht zu streben (*IV.*).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

I. Das moderne Gesundheitsdispositiv und seine neoliberale Zurichtung

Es war nie so, dass Biopolitik die Souveränitäts- und die Disziplinarmacht, in Differenz zu denen Foucault das Konzept in seinen Vorlesungen (vgl. Foucault 2005a; 2014) entwickelte, völlig verdrängt hätte. Um das zu erläutern, scheint es mir hilfreich zu sein, zwischen *Biomacht* und *Biopolitik* zu unterscheiden. Biomacht möchte ich durch ihren Gegenstand (Leben) und ihren Zweck (Leben steigern) bestimmen. Unter Biopolitik hingegen verstehe ich eine bestimmte Technik, die sich in den Dienst der Biomacht stellt: jene moderne Form politischer *Regulierung*, die die statistische Vermessung und Normalisierung von Bevölkerungsdynamiken verfolgt. Biopolitik beobachtet Gesetze, die dem Bevölkerungskörper eigen sind, und versucht diese einer statistischen Normalität anzunähern, indem sie für die Bevölkerung einen Regierungsraum aus Handlungsmöglichkeiten und -anreizen strukturiert, innerhalb dessen sich freie Subjekte bewegen. Diese politische Regulierung ist jedoch niemals die einzige Machttechnik, durch die sich Biomacht verwirklicht. Souveränitäts- und Disziplinarmacht wurden zwar zurückgedrängt, sind aber nie verschwunden, sondern haben im aufgeklärten Zeitalter der Biomacht ihre neuen Funktionen erhalten. Biopolitik, Disziplin und Souveränität haben sich in der Moderne zu einem Gewebe verknüpft, um der Biomacht zu dienen. Dieses Gewebe in Bezug auf die Kontrolle eines bestimmten Gegenstandes zu rekonstruieren, bedeutet, das *Dispositiv* dieses Gegenstandes zu beschreiben. Welche Maßnahmen sind als Techniken den einzelnen Machtformen zuzuordnen? Wie verknüpfen sich diese Techniken, um das Phänomen zu kontrollieren? Diese Differenzierungen und Verknüpfungen in Bezug auf den Umgang mit dem Corona-Virus vorzunehmen, bedeutet also, das Corona-Dispositiv zu beschreiben.

Die Gesundheitsversorgung war nie einzig Gegenstand biopolitischer Bestrebungen, sondern gründete sich von Anfang an auf die Disziplin der *Spitäler*. Ihre relative und spezifizierte Funktionsbestimmung innerhalb eines Regierungsraums aus medizinischen Praktiken und Institutionen war das Projekt der *Staatsmedizin* des 18. Jahrhunderts (vgl. Foucault 1988: 32ff.). Die flächendeckende Etablierung und Verknüpfung von Spitälern gehörte zu den ersten Maßnahmen biopolitischer Gesundheitspolitik der sich ausbildenden Nationalstaaten, die (medizinisch bestimmte) Gesundheitsnormen durchzusetzen versuchten (vgl. Foucault 1977b: 237ff.). Spitäler sind Disziplinarinstitutionen. Sie zielen auf den individuellen Körper als biologischen Organismus, den die moderne Medizin seit Bichat über seine Lebenserhaltungsprozesse definierte, durch die er einer todbringenden Umwelt eine Lebenszeit lang trotzt (vgl. Foucault 1988, 206ff.). Der

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Ärztliche Blick auf diesen Körper stellt das Individuum innerhalb der medizinischen Sprache her und ordnet es als Fall in einem institutionellen Raum an, der durch die Autorität des Arztes strukturiert ist (vgl. Foucault 1988: 12). Sein Wissen bestimmt die Regeln des Spitals, das die Körper überwacht, sie Anweisungen unterwirft und dadurch ein Verhalten wiederherstellt, das den als normal bestimmten Lebensprozessen des Körpers entspricht. Außerdem kommt dem Spital durch die Isolierung ansteckender Krankheiten eine Exklusionsfunktion zu. Im 19. Jahrhundert verbanden sich im Spital die Erfahrungen zweier Epidemien des 17. Jahrhunderts: Der Traum einer reinen Gemeinschaft, der sich in den radikalen Ausschlüssen der Leprosorien zeigte, und der während der Pest aufkommende Traum einer disziplinierten Gemeinschaft, die sich an Hygiene- und Distanzregeln hält, um den Nächsten nicht zu gefährden (vgl. Foucault 1977b: 253ff.).

Das freie Subjekt, das sich selbstbestimmt durch den modernen biopolitischen Raum aus Gesundheitsdienstleistungen und -produkten außerhalb des Spitals bewegt, verfügt bereits über einen hinreichend disziplinierten Körper, der sich selbst versorgen kann und keine Gefahr für Andere darstellt. Die Biopolitik geht damit über die Koordinierung von Disziplinarinstitutionen – hier der Spitäler – hinaus. Gesundheitspolitische Regulierung hat mindestens drei Aufgaben: Erstens sammelt sie Daten über den Gesundheitszustand und die Bedarfe der Bevölkerung, um das Versorgungsnetz kalkulieren und bereitstellen zu können, das für die Herstellung der medizinischen Norm benötigt wird. Zweitens hat sie mit dem *Vorsorgestaat* ein solidarisches Versicherungssystem geschaffen, das gewährleistet, dass dieses Versorgungsnetz finanziert wird und idealerweise von jedem*r Bürger*in in Anspruch genommen werden kann. Dafür müssen Krankheiten und ihre Folgen statistisch *als Risiken* kalkuliert und diese Risiken nach einem Solidaritätsmodell vergemeinschaftet werden (vgl. Ewald 1993: 450ff.). Drittens wirkt Biopolitik *präventiv* (vgl. ebd.: 430f.): Sie sorgt *präventiv* für Existenzbedingungen, unter denen Krankheiten weniger wahrscheinlich auftreten und nähert so ihre Häufigkeiten einer statistischen *Normalität auf der Ebene der Bevölkerung* an, die durch ein Gesundheitssystem *kurativ* bewältigt werden kann, das die medizinische *Norm auf individueller Ebene* wiederherstellt.[1]

Die Macht medizinischer Disziplin und biopolitischer Gesundheitspolitik funktionieren *produktiv*: sie stellen Gesundheit her. Die Souveränitätsmacht hingegen funktioniert *negativ*, da sie Verhalten nicht fördert, son-

1 Über den Unterschied zwischen Normalität und Normativität (vgl. Link 2003).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

dern für den Bevölkerungskörper ungesundes Verhalten *beschränkt*. Das geschieht insbesondere durch gesetzliche Verbote. Im modernen Gesundheitsdispositiv, das sich im 19. Jahrhundert ausbildete, konnten Techniken der Souveränität weitestgehend zurückgedrängt werden. Sie beschränken sich heute auf einzelne Bereiche, zum Beispiel Kompetenzen von Gesundheitsämtern, Menschen mit hochansteckenden Krankheiten zu isolieren, Zwangsbehandlungen von als psychisch krank befundenen Menschen, denen Gerichte Selbstgefährdung bescheinigen, Rauchverbote oder eine kriminalisierende Drogenpolitik. Auch der disziplinarische Anteil ist geringer geworden, da Funktionen des Spitals durch ambulante und präventive Leistungen übernommen wurden. Der moderne Traum der Normalisierung und Kontrolle statistischer Risiken ist weder das Modell der Lepra (Ausschluss), noch der Pest (Disziplin), sondern nimmt sich den Umgang mit den Pocken zum Vorbild (Biopolitik), bei dem Bevölkerungsrisiken kalkuliert und präventiv (v.a. durch riesige Impfprogramme) verringert wurden (vgl. Sarasin 2020).

Dieses moderne Gesundheitssystem der *Biomacht* beruht auf einer starken *Biopolitik*. War diese durch ihre staatliche Solidaritäts- und Versicherungslogik lange marktwirtschaftlichen Mechanismen zumindest ein Stück weit entzogen, hat ihre neoliberale, in Deutschland insbesondere seit den Neunzigerjahren vorangetriebene Ökonomisierung einen Punkt überschritten, an dem Imperative der Kostenminimierung und -effektivität medizinische Versorgungsansprüche überformen (vgl. Bauer 2006). Gesundheitspolitische Datenakkumulation diente fortan der Kalkulation, wie weit staatliche Finanzierungen zurückgefahren werden können. Die DRG-Fallpauschale hat Einrichtungen dazu gezwungen, nach marktwirtschaftlichen Kriterien zu handeln, die medizinischen Normen widersprechen können. Das solidarische Versicherungssystem wurde untergraben, indem Leistungen staatlicher Krankenkassen nachgelassen haben und private (Zusatz-)Versicherungen dadurch für (neo-)liberale Subjekte, die Mittel nach individuellen Zwecken abwägen, rational wurden. Die Prävention setzte nicht auf die Bereitstellung von gesundheitsfördernden Existenzbedingungen durch staatliche Maßnahmen (wozu großzügige Sozial- und Arbeitsrechte zählen), sondern auf die Eigenverantwortung der Bürger*innen, die ständig Gefahr laufen, für einen Teil ihrer Behandlung selbst aufkommen zu müssen. Das erzeugt ein individuelles Interesse oder sogar Druck, seinen Beitrag zur nationalen Gesundheit zu leisten. Einen Appell zur Volksgesundheit braucht Biopolitik nicht mehr. Der Effekt der neoliberalen Maßnahmen war eine Herabsetzung der Kapazitätsgrenze des Gesundheitssystems, die auf unsichere Strategien der Normalisierung baut und

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ständig überschritten zu werden droht, sodass medizinische Normen in bestimmten Sektoren nicht mehr gewährleistet werden können.

II. Das Gesundheitsdispositiv in der Corona-Krise

Der Biopolitikbegriff kann nun nicht pauschal auf die Corona-Krise angewendet werden. Philipp Sarasin ist darin zuzustimmen, dass differenziert werden muss, auf welche historischen Modelle der Epidemiebekämpfung (Lepra, Pest, Pocken) zurückgegriffen wird. An dem Umgang mit Corona war weniger bemerkenswert, wie Regierungen zu den üblichen biopolitischen Mechanismen greifen: Erhebung von Infektionen, kritischen Fällen, Sterberaten, Kalkulation von künftigen Entwicklungen, Abschätzen des Bedarfs an Intensivbetten, Personal, Gesundheitsprodukten etc. sowie die (z.T. unzureichende) Bereitstellung benötigter Ressourcen. Das Bemerkenswerte war vielmehr, dass offenbart wurde, wie ein Staat reagiert, wenn seine neoliberal zugerichtete Biopolitik ihre Funktion im Gesundheitsdispositiv nicht mehr bewältigen kann. Schon Vermessung und Kalkulation gestalteten sich schwierig, unter anderem deshalb, weil das Ausmaß der Krise (zumindest für Industriestaaten in Friedenszeiten) völlig neu, und Testkapazitäten stark limitiert waren. Auf internationaler Ebene hat die Sammlung vergleichbarer Daten und ihr Austausch erst recht nicht funktioniert, da die Gesundheitssysteme und ihre datensammelnden Behörden wie das Robert-Koch-Institut national organisiert sind und Testpraktiken wie Rahmenbedingungen zu unterschiedlich waren.

Die Denormalisierung der Bedarfskurven (im doppelten Sinne: sie sind schlicht unbekannt, aber mutmaßlich über den Kapazitäten), die Alex Demirović beobachtet (vgl. Demirović 2020), führte meines Erachtens zu einer Wiederausweitung von durch Biopolitik vormals verdrängten Machtmechanismen, um die Sicherheit der Bevölkerung gewährleisten und ihre Arbeitskraft erhalten zu können. Es ist also nicht so, wie Paul B. Preciado annimmt, dass die hegemonialen politischen Rationalitäten der Biomacht den Umgang mit Pandemien determinieren.[2] Vielmehr werden ihre Ausprägungen und Verhältnisse zueinander restrukturiert.[3]

---

2 „Tell me how your community constructs its political sovereignty and I will tell you what forms your plagues will take and how you will confront them“ (Preciado 2020).

3 Vielleicht laufen biopolitische Strukturen des Vorsorgestaats wie die des Gesundheitssystems im neoliberalen Zeitalter ständig Gefahr, wieder durch einen stärker autoritär agierenden Staat kompensiert werden zu müssen. Falls Corona dem Neo-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Dies geschah zum einen durch die Ausweitung souveräner Befugnisse. Bei den weltweiten Einschränkungen der Bewegungs-, Versammlungs-, Gewerbe-, Berufs- und Religionsfreiheit handelt es sich offensichtlich *nicht* um *Biopolitik* im hier dargestellten Sinne, auch nicht um eine Mischung aus Disziplin und Biopolitik, wie Precario annimmt, sondern um die harte Hand eines Souveräns, der mit Verboten und Repression unerwünschtes Verhalten, das dem Zweck der *Biomacht* (hier Erhaltung der Gesundheit der Bevölkerung) entgegensteht, zu verhindern sucht. Reaktionen der Souveränität auf Covid-19 sind nicht autoritären Herrschern illiberaler Demokratien (Putin, Orban) und solchen, die es gerne wären (Trump), vorbehalten, sondern zeigen sich in fast allen betroffenen Ländern. Das Infektionsschutzgesetz machte eine in der BRD bisher einmalige Einschränkung von Grundrechten möglich, bei der sonst übliche verfassungsrechtliche Abwägungen von Alternativen und Verhältnismäßigkeiten zu Beginn wenig stattfanden (vgl. Lepsius 2020). In neoliberaler Rhetorik der Alternativlosigkeit versteckte der Souverän den politischen Charakter seiner epidemiologisch rationalen Repression. Die Schließung und Kontrolle nationaler Grenzen ist oberstes Recht des Souveräns und *keine direkt* biopolitische Maßnahme. Biopolitik versucht freie Entscheidungen zu kalkulieren und (un-)wahrscheinlich zu machen, anstatt Freiheiten zu beschränken. Um die Kapazitäten der Biopolitik nicht zu überlasten und ihre Normalisierungskurve abzuflachen, ergreift der Staat also ihr fremde Maßnahmen, die die Gesundheitspolitik anderer Jahrhunderte kennzeichnete.

Welche Rolle nimmt zum anderen die Disziplin im Corona-Dispositiv ein? Sie war die erste Machtform, die die Souveränitätsmacht im 17. und 18. Jahrhundert zurückdrängte (vgl. Foucault 2014: 91ff.). Würde nicht auch sie die erste sein, die sich in Krisenzeiten wieder aufdrängt? Doch auf welche Institutionen soll sich gesundheitspolitische Disziplin schon stützen? Fabriken und Schulen waren geschlossen. Der Anteil, den Krankenhäuser an der Gesundheitsversorgung haben, ist längst zugunsten anderer, niedrigschwelligerer Gesundheitsdienstleistungen zurückgegangen. Zu Zeiten der Denormalisierung durch Corona drohten die Krankenhäuser deshalb überlastet zu werden und ihrer Doppelfunktion (Ausschluss und Behandlung) nicht ausreichend nachkommen zu können. Das Corona-Dispositiv ist daher auf eine disziplinierte Bevölkerung angewiesen, deren Individuen ihre Bewegungen von selbst kontrollieren (über-

---

liberalismus nicht sein Grab schaufelt, wie nun viele Linke durch die eiligen keynesianischen Interventionen hoffen, dürfen wir vermuten, wozu Staaten bei Krisen in anderen Bereichen fähig sein werden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

flüssige Wege und Kontakte vermeiden), Hygienebestimmungen befolgen und sich im Falle einer möglichen Erkrankung von selbst zu Hause isolieren. Eine ‚disziplinierende' Wirkung der Spitäler nach außen besteht allenfalls noch in der Drohung, den Zumutungen eines Krankenhausaufenthalts in Krisenzeiten ausgeliefert zu sein. Doch Disziplinierung im Sinne der Anwendung der für sie typischen Techniken (vgl. Foucault 1977b: 173ff.) ist außerhalb der dafür vorgesehenen Institutionen nur schwerlich möglich. Denn sie erfordert Möglichkeiten ständiger Überwachung individueller Körper und ihrer potenziellen Sanktionierung. Vom isolierten Homeoffice als digital vernetztem neuen Hort der Disziplin zu reden, wie es Preciado tut (vgl. Preciado 2020), verwischt deshalb vollkommen die Spezifität des Disziplinbegriffs. Auch bei der Verfolgung von Körperbewegungen durch Smartphonedaten sollte Preciado nicht vorschnell auf eine Disziplinartechnologie schließen. Das wäre nur dann sinnvoll, sofern diese Daten individualisiert, zentralisiert und Anlass für individuelle Sanktionierungen werden können. Das ist vorerst nur in China der Fall, wo individuelle QR-Codes über Bewegungsfreiheiten entscheiden, Bewegungsprofile von der Polizei eingesehen werden können und es denkbar ist, künftig das Pandemieverhalten mit dem Punktesystem zu sanktionieren, durch das sich ‚gute Bürger*innen' gegenseitig bewerten können. In liberalen Demokratien ist eine Restauration der Disziplin hingegen insgesamt schwierig.

Möchten Regierungen souveräne Verbote und deren wirtschaftlichen Schaden vermeiden, sind sie deshalb auf eine starke Biopolitik angewiesen. Länder wie Singapur und Südkorea konnten einen frühen Shutdown vermeiden, weil sie sich schnell präventiver biopolitischer Strategien bedienten (ausgiebige Testpraxis, Desinfektionsmittel an öffentlichen Orten, Tracing-App, gezielte Isolierung). Diese Strategien setzen aber hinreichend disziplinierte Subjekte voraus, die selbstbestimmt mitspielen. Eine Alternative einer ebenso *individualisierenden* Macht, die die *vermassende* Bevölkerungsregulierung der Biopolitik ergänzt, bietet die *Pastoralmacht* (vgl. Foucault 1977a: 139ff.) Das Pastorat funktioniert wie die Disziplin über Autoritäten, braucht aber keine klar umrissene Institution, in der die Autorität wirken kann, und weder Überwachung noch Bestrafung. Lieber hört es sich die Verfehlungen geständiger Individuen an, um ihnen den Weg zum Glück zu zeigen. Es konditioniert keine Körper, sondern appelliert an das Gewissen der Einzelnen, die es sanft zu führen weiß. Paradigmatisch lässt sich diese Machtform an der Ansprache der deutschen Bundeskanzlerin vom 18.3.20 verdeutlichen, deren Appell an staatsbürgerliche Disziplin und Solidarität immer wieder wiederholt wurde und im Gegensatz zur

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Kriegsrhetorik des Souveräns[4] steht (Macron: Wir sind im Krieg!). Geständnisse brauchte es nicht. Die Einzelnen werden erkannt haben, ob sie gemeint waren – am schlechten Gewissen, das Besserung verlangt. Man solle doch seine Liebsten nicht gefährden und Distanz wahren. Überhaupt solle man ein*e gute*r Bürger*in sein und durch Einhaltung von Vorsichtsmaßnahmen dazu beitragen, die Kurve flach zu halten: Du, ja Du, bist Teil einer großen nationalen Aufgabe, der größten seit dem Zweiten Weltkrieg. Hier wird ein Subjekt angerufen, das seiner individuellen Verantwortung für seine Nächsten, besonders aber für seinen Fernsten (der als Teil derselben Nation wieder nah erscheint) nachkommt. Gesundheitspolitische Kontrolle und individuelle Verantwortung werden durch den Bezug auf die Kurve direkt miteinander verknüpft.

Diese Abstimmung zwischen Pastorat und Biopolitik, Selbst- und Fremdsteuerung ist das, was für Foucault den *Fürsorgestaat* kennzeichnet (vgl. Foucault 2005b: 199). Die *Tracing-Apps*, die in Ländern wie Singapur und Südkorea aufgrund geringerer datenschutzrechtlicher Hürden und fortgeschrittener Digitalisierung früh verfügbar waren, sind biopolitische Instrumente, die gewissenhafte Bürger*innen mit Informationen versorgen, damit sie ihre freien Bewegungen im biopolitischen Raum selbstbestimmt einschränken und lenken. Räume mit erwartungsgemäß erhöhter Ansteckungswahrscheinlichkeit können gemieden werden. Auch die deutsche *Corona-Warn-App* ist der Versuch, die Infektionskurve über digital gestützte Selbststeuerung biopolitisch zu normalisieren, indem mehr Fälle erfasst und Kontakte mit infizierten Personen zu einer selbstauferlegten Quarantäne veranlassen. Biopolitische Normalisierung durch Fremdsteuerung, das heißt die politische Vermessung, Planung und Strukturierung des gesundheitspolitischen Regierungsraums, ist da langwieriger. Die *Heinsberg-Studie* (vgl. Streeck 2020) gibt eine ungefähre Vorstellung von Dunkelziffern, Todesraten und Ansteckungsrisiken in Haushalten, ist aber aufgrund mangelnder Repräsentativität weit davon entfernt, seriöse Aussagen für nationale Politik treffen zu können. Die erste Studie, die repräsentative Schlüsse auf den deutschen Bevölkerungsanteil zulässt, der durch Antikörper (vermutlich) geschützt ist, ist erst für September 2020 geplant.

4 Zu der Verwendung von Kriegsmetaphern in der Corona-Krise, siehe den Beitrag von Malte Pasler in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

III. Grenzen der Solidarität: Biopolitische Zäsuren

Hätte das Wörtchen Solidarität doch nicht dem nationalen Zusammenrücken gedient, sondern uns mit dem Nächsten verbunden, für den wir gemeinsam Sorge tragen, und einem Ferneren, etwa in der italienischen Lombardei und im Flüchtlingslager Moria auf Lesbos. Denn hier, in der Entscheidung der Ärztinnen und Ärzte, welche*r Patient*in an die knappen Beatmungsgeräte angeschlossen wird, und dort, an den Rändern Europas, beobachten wir die biopolitischen Zäsuren, die Foucault zufolge jeder Biopolitik innewohnen. Mit „Staatsrassismus" (Foucault 2014: 111) bezeichnet er eine neue Funktion, die rassistische Vorurteile ab dem 18. Jahrhundert für die Etablierung der Biomacht erhalten. Diese darf durch ihren Zweck, Leben zu erhalten und zu mehren nämlich partout nicht direkt töten, wie es noch die Souveränitätsmacht konnte. Ihr Zugriff auf Leben und Tod erfolgt indirekt, durch den Ausschluss bestimmter Gruppen von biopolitischen Maßnahmen. Diese „Zäsur zwischen dem, was leben, und dem, was sterben muß" (ebd.: 104) stellt eine positive Beziehung zwischen dem In-den-Tod-Stoßen der Ausgeschlossenen und den Lebenschancen einer Bevölkerung als Ganzer her. Das Konzept taugt für das historisch-spezifische Verständnis von Rassismus nur sehr bedingt, trifft aber einen Punkt. Es zeigt, wie Diskriminierungsmechanismen eine Funktion für Biomacht spielen (vgl. Sarasin 2003). Außerdem gehen bei Foucault zwei Zäsuren durcheinander: eine *absolute Grenze*, die eine Personengruppe gänzlich aus dem biopolitischen Kollektiv ausschließt, indem ihre Souveränität nicht anerkannt wird; und eine *inhärente Grenze* durch den Bevölkerungskörper des „biologischen *Kontinuums*, an das sich die Biomacht wendet" (Foucault 2014: 104, Herv. i. O.). Diese Grenze setzt Bevölkerungsgruppen mit bestimmten Merkmalen dem Tod mit höherer Wahrscheinlichkeit aus. Das sind zwei sehr verschiedene Dinge, deren Differenz auch in der Corona-Krise zu beobachten ist.

Die absolute Grenze offenbart und symbolisiert sich in Moria. Die Figur des Flüchtlings verkörpert den Widerspruch zwischen Menschenrechten, die jedem Menschen *als Lebewesen* zukommen, und der nationalstaatlichen Verfasstheit von Biopolitik, die sich zwar auf das Lebewesen richtet, aber eine durch Pass oder zumindest Aufenthaltserlaubnis verbriefte (Teil-)Souveränität *als Rechtssubjekt* (Bürger*in) voraussetzt (vgl. Agamben 2014, 199ff.). Das Asylrecht bot zumindest eine Chance für Menschen, deren Anerkennung als Rechtssubjekt oder deren Erhaltung als Lebewesen in unmittelbarer Gefahr ist, Teil eines biopolitischen Kollektivs in Europa zu werden. War das Menschenrecht auf Asyl schon spätestens mit dem EU-Türkei-Deal von 2016 bis zur Unkenntlichkeit untergraben, wurde es in

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Corona-Zeiten offiziell ausgesetzt. Selbst bezüglich der Evakuierung einer Handvoll unbegleiteter Kinder wurde gefeilscht. Denn man wollte sie ja gerade nicht haben. Die neo-souveränen Nationalstaaten ziehen die absolute Zäsur nun radikal, undurchlässig und explizit. Indem in den Legitimationen allen Ernstes ein positiver Zusammenhang zwischen dem Überleben der eigenen Bevölkerungen und dem Ausschluss von ein paar tausend Menschen konstruiert wird, die notfalls dem Verrecken preisgegeben werden, zeigt die Biomacht, die nach innen freundlicher dreinschaut, nach außen hin unverhohlener als sonst ihre hässliche Fratze. Während deutsche Urlauber*innen in die heimischen Gesundheitssysteme geflogen wurden, verschlimmerten sich die Lebens- und Sterbebedingungen in den Camps zunehmend.

Die inhärenten Grenzen sind weniger materiell und offensichtlich, anwesend bloß in der abstrakten Form lebensfördernder wie todbringender Wahrscheinlichkeiten. Jede Diskriminierung in der Gesundheitsversorgung setzt solche Grenzen, die immer dort relevant werden, wo auf knappe Ressourcen potenziell mehr Bedarf kommt. In der Corona-Krise zeigt sie sich am unmittelbarsten zwischen zwei an Covid-19 erkrankten Bürger*innen mit formell gleicher Berechtigung zur Gesundheitsversorgung, die um ein Beatmungsgerät konkurrieren. Die Ärzt*innen, die in der Lombardei schon früh unmögliche Entscheidungen über Leben und Tod treffen mussten, gerieten aufgrund praktischer Anforderungen in Konflikt mit der universellen Norm ihres Berufstandes (Hyppokratischer Eid). Die höchst unpersönliche Biomacht gerät in Konflikt mit sich selbst, da sie jede*n Bürger*in gleich als Lebewesen betrachtet, ihren Anspruch aber effektiv nicht einlöst. Menschliches Leben darf nicht gegeneinander aufgewogen werden. Andernorts wurden Normen für eine offensichtlich gewordene biopolitische Zäsur etabliert, die sich normalerweise lieber still und heimlich vollzieht. Im Elsass durften Menschen über 80 Jahren zeitweise nur noch auf Sterbebegleitung, nicht aber auf Beatmung hoffen. In manch anderen Kliniken Frankreichs galt 75 Jahre als Marke (vgl. Soldt/Wiegel 2020).

In Deutschland gab man sich in weiser Voraussicht Mühe, die unmögliche Entscheidung biopolitischer Grenzziehung zu rationalisieren. Die Deutsche Interdisziplinäre Vereinigung für Intensiv- und Notfallmedizin (DIVI) benannte zuerst im März 2020 Kriterien für Handlungsempfehlungen, die den Gleichheitsgrundsatz erhalten sollen und sich an der Überlebenswahrscheinlichkeit orientieren. Der Vorsatz, dass Alter, Behinderung, Herkunft und soziale Stellung keine Rolle spielen dürfen, ist löblich, kann aber schlecht verhindern, dass diese Merkmale effektiv wirken, weil sie Genesungswahrscheinlichkeiten und dadurch indirekt die Kriterien beein-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

flussen, die Rückschlüsse auf Wahrscheinlichkeiten geben sollen. Kalendarisches Alter und soziale Stellung dürfe nur *nicht allein* ausschlaggebend sein (vgl. DIVI 2020a: 4). Behindertenvertretungen (vgl. AbilityWatch 2020; NW3/ISL 2020) haben zügig kritisiert, dass Kriterien wie „allgemeiner Gesundheitsstatus", durch eine Skala abgeschätzte „erhöhte Gebrechlichkeit", bestimmte Nebenerkrankungen und die „Langzeitprognose" pauschal Menschen mit bestimmten Behinderungen und alte Menschen benachteiligt. Die DIVI veröffentlichte im April eine zweite Version (vgl. DIVI 2020b), die die Kritik teilweise aufnahm, kann aber einen Grundkonflikt nicht lösen: Jedes Kriterium, das Rückschlüsse auf eine Wahrscheinlichkeit gibt, auch rein medizinische wie die Nebenerkrankungen oder der SOFA-Score, der die Wahrscheinlichkeit von Organversagen abschätzt, abstrahiert von individuellen Fällen. Der humanistische *Gleichheits*grundsatz kann sich nur aufgrund einer stochastischen Abstraktion behaupten, nämlich über die Feststellung statistischer *Ungleichheit* durch vergleichbare Merkmale.[5] Gleichheitsgrundsatz hin oder her: auch ein Wahrscheinlichkeitskalkül zieht eine biopolitische Zäsur, indem ein positiver Zusammenhang zwischen dem Ableben einer Gruppe von Menschen und der Aufrechterhaltung der Gesundheit der Gesamtbevölkerung hergestellt wird, deren Mortalitätsrate durch rationale Ressourcenverteilung gedrückt werden soll.

Lässt sich die biopolitische Zäsur ökonomisch bestimmen? Im Vergleich zur Schweiz oder den USA wurden Debatten, die das Recht auf Leben mit ökonomischen Folgen in ein Verhältnis setzt – von Ausnahmen abgesehen – in Deutschland erst Ende April im Zuge der Diskussion um eine Exit-Strategie breit geführt. Der konservative Rebell der Grünen, Boris Palmer, und Rechenmeister Wolfgang Schäuble provozierten großen Protest. Was bei Schäuble zumindest noch den Charakter einer Abwägung von Grundrechten hatte, bewegte sich bei Palmer nicht mehr auf dem Boden des Grundgesetzes, da er im Sat.1-Frühstücksfernsehen suggerierte, ein kürzeres Leben wäre weniger erhaltenswert. Doch auch der Deutsche Ethikrat

5 Der 81-jährigen Rentnerin würde die Beatmung nicht verweigert, weil sie *als Individuum* eine festgelegte Altersnorm überschreitet, sondern weil sie *als Merkmalsträgerin* eines *im Vergleich* geringeren Blutgerinnungswerts oder eine erhöhte Gebrechlichkeit der Stufe 7 aufweist, weil sie im Alltag auf Pflege angewiesen ist. Vor dem statistischen Orakel sind wir zwar alle so gleich wie vor Gott und dem Humanismus. Nach seinem Urteilsspruch sind wir es nicht. Über allgemeine Handlungskriterien für Ärztinnen und Ärzte bewahrheitet sich ein wahrscheinliches Schicksal, das in den Händen derer liegt, die humanistische Ideale verkörpern und nicht zwischen Menschenleben abwägen dürfen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sieht die Notwendigkeit einer Abwägung zwischen gesundheitspolitischen Zielen und „ökonomischen, kulturellen, politischen und psychosozialen Schäden“ (Deutscher Ethikrat 2020). Das Aufwiegen quantifizierter Menschenleben untereinander mit ökonomischen Interessen ist Teil jeder Gesundheitspolitik mit begrenzten Ressourcen. Jede Biopolitik strukturiert Lebens- und Sterbebedingungen von Merkmalsgruppen. Auch jede politische Entscheidung darüber, welche gesellschaftlichen Aktivitäten eingeschränkt werden, verschob von Anfang an die biopolitische Grenze. So betrifft auch die Ausgestaltung jeder Exitstrategie und die Bestimmung ihres richtigen Zeitpunkts die schlecht kalkulierbare Erwägung, der Tod wie vieler Menschen aus Risikogruppen mit einer wie großen Rezession aufgewogen werden kann, von der wiederum zukünftige Lebens- und Sterbebedingungen anderer Bevölkerungsgruppen betroffen sein werden. Jede Pandemiestrategie rechnet mit ihren Opfern. Wie groß die Opferbereitschaft ist und wie die Risiken verteilt werden, wird nicht zuletzt in der politischen Öffentlichkeit verhandelt. Großzügig gezogene Grenzen eines Trumps oder Bolsonaros sind keine Anzeichen für eine Abkehr von Biomacht, wie Sarasin annimmt. Unter kapitalistischen Bedingungen bleiben Biopolitik und Kapitalakkumulation direkt aneinandergebunden. Kapitalismus tötet, weil er – ob im Inland oder im Ausland – einen Mangel erzeugt, der verwaltet werden will. Wie, wie viele und wen er tötet, bestimmen biopolitische Mechanismen. An einer dynamischen Grenze kippt moderne Biopolitik deshalb immer in *Thanatopolitik* (vgl. Agamben 2014: 194).

IV. Globale Biopolitik und Biopolitik von Unten

Biopolitik kann unter kapitalistischen Bedingungen den eigenen universellen Werten, die sie allen Lebewesen als Gleiche predigt, durch die beschriebenen inhärenten und absoluten biopolitischen Grenzen strukturell gar nicht gerecht werden. Mit Berufung auf dieselben Werte muss man ihr trotzdem jedes Lebewesen, das sie auf dem Gewissen hat, um die Ohren hauen, damit die Biomacht in Widerspruch mit sich selbst gerät. So spricht man dieselbe humanistische Sprache, die die biopolitischen Grenzen zurückdrängen kann. In Krisenzeiten wird das biopolitische Unvermögen überdeutlich, weil die absoluten Zäsuren schärfer und die inhärenten Zäsuren unsicherer werden. Es laut zu thematisieren, kann einer Doppelstrategie dienen: erstens der tendenziellen Universalisierung der *Biopolitik von Oben* und zweitens der Ermächtigung einer *Biopolitik von Unten* (vgl. Sotiris 2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Das Streben nach der unmöglichen Universalisierung des biopolitischen Prinzips bedeutet erstens, die absolute Grenze so weit wie möglich nach außen hin zu verschieben und so durchlässig wie möglich werden zu lassen. Es ist die Forderung, möglichst viele Menschen an den Vorzügen biopolitischer Existenzsicherung teilhaben zu lassen. Dafür ist eine europäische Gesundheits- und Sozialpolitik unabdingbar, die Nationalismen überwindet und perspektivisch nach einer globalen Biopolitik strebt, in der jeder Mensch als Lebewesen zu seinem Recht kommt. Diese Universalisierung bedeutet zweitens, die Diskriminierungsmechanismen in der Gesundheitsversorgung, die die inhärenten Grenzen konstituieren, zu skandalisieren. Das ist in einer Krisensituation, in der ungewöhnlich viele Menschen von der Unsicherheit betroffen sind, einer höheren Sterbewahrscheinlichkeit ausgesetzt zu werden, vielversprechender als sonst. Jede*r kennt Menschen aus Risikogruppen. Wenn offensichtlich wird, dass Marktimperative nicht dazu in der Lage sind, für die Gesundheit aller zu sorgen, könnte das dazu beitragen, neue und alte Rahmenbedingungen für eine ausreichende und sichere Finanzierung des Gesundheitssystems zu erzwingen.

Biopolitik für alle einzufordern, bedeutet anzuerkennen, dass sie zwar problematisiert werden muss, aber die bisher erstrebenswerteste Machtform darstellt. Ihre Ausweitung durch den Vorsorgestaat, die mit einem Zurückdrängen anderer Machtformen verbunden war, ist eine Errungenschaft. Ihre Rationalität einer liberalen Regierung (*Gouvernementalität*) ermöglichte im 19. und 20. Jahrhundert den bislang größten Zuwachs individueller Freiheit und kollektiver Sicherheit. Die Ausweitung anderer Machtformen in der Corona-Krise führte uns das wieder vor Augen. Die Betrachtung der Gesundheitsversorgung mit Foucaults nivellierendem Machtbegriff sollte uns auf die Anerkennung dieser Vorzüge verpflichten. Giorgio Agambens Kritik an den italienischen Regierungsmaßnahmen (vgl. Agamben 2020) ist seiner Philosophie des *Homo Sacer* geschuldet, die dies nicht leisten kann und dadurch einen antimodernen Einschlag erhält. Die Universalisierung von Biopolitik ist für ihn der Skandal eines totalitären Staates, dessen Zugriff auf das menschliche Leben totalitär geworden ist. Ist die Problematisierung einer Tendenz massenweiser Verwaltung von menschlichem Leben zwar richtig, verkennt jedoch seine Einseitigkeit die moderne Dialektik, die durch Kontrolle und Sicherheit auch Freiheit ermöglichte. Seine Behauptung, dass die biopolitische Grenze in der Moderne durch uns alle geht, wir alle zu nacktem, tötbarem Leben werden, verwischt im selben Zug alle tatsächlichen inhärenten und absoluten Grenzen von Bevölkerung und erklärt mit großem Pathos einen *permanenten Ausnahmezustand* für alle. Nur aufgrund der Projektion seiner Theorie auf

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

einen tatsächlich erklärten Ausnahmezustand[6] kann er ernsthaft den Menschen raten, mal weniger Angst vor dem Sterben zu haben und gegen die staatlichen Einschränkungen des guten Lebens zu opponieren. Doch wir sind nicht alle gleich vor Corona. Die Grenzen zu denen, die im Zweifel geopfert werden, nimmt er zwar wahr, kann sie aber theoretisch nicht inkorporieren.

Die Universalisierung von Biopolitik ist nicht genug. Sie bleibt eine *Biopolitik von Oben*, die nicht über das sozialdemokratische Ideal eines halbwegs funktionierenden Für- bzw. Vorsorgestaats unter kapitalistischen Produktionsbedingungen hinausweist. Deshalb ist die Universalisierung *gleichzeitig* mit einer *Biopolitik von Unten* zu verknüpfen, die sich die Ressourcen aneignet, die Staaten wieder bereitzustellen gezwungen werden. Das bedeutet erstens, darauf zu drängen, dass die Verwaltung der Produktivkräfte im Gesundheitssektor durch demokratische und dezentrale Strukturen der Arbeitnehmer*innen selbst erfolgt. Dafür bedarf es u.a. basisorientierte Gewerkschaftsarbeit. Auch die Daten des biopolitischen Raums müssen der Kontrolle derjenigen unterstehen, deren Handeln objektifiziert wird. Sie sind die Produzent*innen ihrer Daten. Biopolitik von Unten bedeutet zweitens, Strukturen zu fördern und zu verstetigen, die weder privatwirtschaftlicher noch staatlicher Art sind, sondern Sorgearbeit und Prävention auf solidarischer Basis organisieren. Dazu zählen u.a. Nachbarschafts- und Stadtteilinitiativen sowie soziale Bewegungen.

Biopolitik von Unten ist also völlig anderen Akteuren mit z.T. widersprüchlichen Strategien und Zielen zuzuordnen und unterscheidet sich von der Biopolitik von Oben durch ein negatives Verhältnis zum Staat, auf den sie aber angewiesen bleibt. Ausweitung und Enteignung staatlicher Kompetenzen zwecks ihrer basisdemokratischen Verwaltung ist die gleichzeitig zu forcierende widersprüchliche Doppelbewegung emanzipatorischer Biopolitik. In einer krisenevozierten Organisation eines biopolitischen Sektors von unten, die sich in der Befriedigung grundlegendster Bedürfnisse bewährt, könnte der Keim einer nicht-staatszentrierten sozialistischen Biopolitik liegen, der über das Bestehende im Ganzen hinausweist. Die Alternative eines autoritär agierenden Staates, der Biopolitik von Oben forciert und exklusiv einschränkt, ist angesichts wirtschaftlicher und politischer Krisenfolgen in vielen Staaten Europas leider nicht unwahrscheinlicher.[7]

---

6 Demokrat Ramadani deutet in seinem Beitrag für diesen Band die Corona-Krise als Ausnahmezustand *für* und *durch* die Demokratie.

7 Dieser Text ist mit Unterstützung der *Gerda Henkel Stiftung* entstanden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Literaturverzeichnis

AbilityWatch. 2020. *Fachgesellschaften veröffentlichen ethisch und verfassungsrechtlich fragwürdige COVID19-Empfehlungen*. https://is.gd/FF9LN6. 30.3.2020.

Agamben, Giorgio. 2014. Homo Sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben. In: Andreas Folkers/Thomas Lemke (Hrsg.), *Biopolitik. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp, 191-227.

Agamben, Giorgio. 2020. Nach Corona: Wir sind nunmehr das nackte Leben. *NZZ*. https://is.gd/YnKguj.

Bauer, Ullrich. 2006. Die sozialen Kosten der Ökonomisierung von Gesundheit. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 8-9: 17-24. https://www.bpb.de/system/files/pdf/9JEAEH.pdf.

Deutscher Ethikrat. 2020. *Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise. Ad-Hoc-Empfehlungen*. https://is.gd/W3RH3F. 27.03.2020.

DIVI. 2020a. *Entscheidungen über die Zuteilung von Ressourcen in der Notfall- und der Intensivmedizin im Kontext der COVID-19 Pandemie*. https://is.gd/3BmaI6. 17.08.2020.

DIVI. 2020b. *Entscheidungen über die Zuteilung intensivmedizinischer Ressourcen im Kontext der COVID-19-Pandemie. Version 2*. https://is.gd/V4aFnJ. 17.08.2020.

Demirović, Alex. 2020. In der Krise die Weichen stellen. Die Corona-Pandemie und die Perspektiven der Transformation. *LUXEMBURG ONLINE*. https://is.gd/v6Mygg.

Ewald, Francois. 1993. *Der Vorsorgestaat*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 1977a. *Sexualität und Wahrheit. Erster Band: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 1977b. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 1988. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt/M.: Fischer.

Foucault, Michel. 2005a. Die Maschen der Macht. In: Daniel Defert/François Ewald (Hrsg.), *Analytik der Macht.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 220-239.

Foucault, Michel. 2005b. Omnes et singulatim. Zu einer Kritik der politischen Vernunft. In: Daniel Defert/François Ewald (Hrsg.), *Analytik der Macht*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 188-219.

Foucault, Michel. 2014. In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung vom 17. März 1976. In: Andreas Folkers/Thomas Lemke (Hrsg.), *Biopolitik. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp, 88-114.

Lepsius, Oliver. 2020. Vom Niedergang grundrechtlicher Denkkategorien in der Corona-Pandemie. *Verfassungsblog* v. 06.04.2020. https://is.gd/LBFBYw.

Link, Jürgen. 2003. Normativität versus Normalität. Kulturelle Aspekte des guten Gewissens im Streit um die Gentechnik. In: Martin Stingelin (Hrsg.), *Biopolitik und Rassismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 184-205.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Preciado, Paul B. 2020. Learning from the virus. *ARTFORUM* 58/9, May/June 2020. https://is.gd/tbFaOp.

NW3/ISL. 2020. *Triage. Behinderung darf kein Kriterium bei Priorisierungs-Entscheidungen sein!*. https://is.gd/Bef9OK. 17.08.2020

Sarasin, Philipp. 2003. Zweierlei Rassismus? Die Selektion des Fremden als Problem in Michel Foucaults Verbindung von Biopolitik und Rassismus. In: Martin Stingelin (Hrsg.), *Biopolitik und Rassismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sarasin, Philipp. 2020. Mit Foucault die Pandemie verstehen? *Geschichte der Gegenwart* v. 25.03.2020. https://is.gd/ddsYwG.

Soldt, Rüdiger/Wiegel, Michaela. 2020. Wer über 75 Jahre alt ist, wird nicht mehr intubiert. *FAZ.NET*. https://is.gd/XENZat.

Sotiris, Panagiotis. 2020. Ist eine demokratische Biopolitik möglich? *LUXEMBURG ONLINE*. https://is.gd/rHnUEU.

Streeck, Hendrik 2020: Infection fatality rate of SARS-CoV-2 infection in a German community with a super-spreading event. *medRxiv* v. 02.06.2020. https://doi.org/10.1101/2020.05.04.20090076.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Angst Macht Vernunft.
Zur politischen Rationalität der Coronakrise

Kristoffer Klement

I. Einleitung oder Auftakt zu einer Lagebesprechung

Krisen stellen Gesellschaften meist vor schwer lösbare Probleme und führen sie auf der Suche nach Lösungen leicht in autoritäre Versuchungen. Dem drohenden Unheil gelte es mit starker Hand zu trotzen, koste es gegebenenfalls, was es wolle, so eine vereinfachte Beschreibung. Zu bestätigen schien sich dieser Allgemeinplatz auch in der Coronapandemie: Der Staat – in der hiesigen Erörterung die Bundesrepublik Deutschland – reagierte auf die Ausbreitung des Virus im Schnellverfahren mit ebenso einschneidenden wie umfassenden Maßnahmen, die weder vor Grundrechten noch einer absehbaren Rezession Halt machten. Auf den zweiten Blick muss ein solches Urteil freilich relativiert werden, denn Fakt ist ebenso, dass die Bundesregierung nach wie vor dem Grundgesetz und demokratischen Rechtfertigungsgeboten unterlag und anders als im Nachgang der sogenannten ‚Flüchtlingskrise 2015' konnten nationalautoritäre Parteien der Marke AfD bislang keinen nennenswerten Zulauf verbuchen. Sind autoritäre Tendenzen in der pandemischen ‚Ausnahmesituation' also eher als harmlos oder doch gravierend, temporär oder epochal einzustufen und inwiefern wären sie eigentlich abzulehnen oder zu befürworten?

Im folgenden Essay möchte ich mich Bewertungsfragen dieser Art widmen und eine mögliche Antwort skizzieren. Er fußt auf der Frage, in welchen Hinsichten und Formen sich Politik in der Coronakrise autoritär gestaltet und was daran unter demokratischen Gesichtspunkten problematisch ist. Besonderen Fokus will ich dabei auf die Rolle von Emotionen sowie die mit ihnen verbundenen Weltwahrnehmungen (Bedrohungen, Ängste), Werte (Freiheiten, Sicherheiten, Schutz) und Sachzwänge (Schutzmaßnahmen, Problemlösungen) legen, da sie meines Erachtens maßgebliche Faktoren des Geschehens darstellen. Wie ich zeigen will, konstituieren sie in der Coronakrise eine Politik, die sowohl autoritär als auch demokratisch ausfällt, während sie unter funktionalen Prämissen zunächst entpolitisierend wirkt, um Politik mittelfristig wieder umso drängender zu eröffnen. Die bundesdeutsche Coronapolitik erweist sich, so meine These

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

zugespitzt, als technokratischer Autoritarismus, der sein demokratisches Gewand schützend um eine vermeintlich verängstigte Bevölkerung legt, wobei ihm sowohl Gewand wie auch Autorität zugleich gegenüber einer selbst angeheizten Systemdynamik zur Maskerade zu verkommen drohen. Vor diesem Hintergrund wird staatliche Politik zum Balanceakt im Ringen um Integrität und Handlungskompetenz, der von Oppositionsbewegungen wiederum zum Anlass genommen wird, mit Hilfe einer ähnlich gestrickten Dramaturgie ihre eigene Version autoritärer Politik zu lancieren. Die Coronakrise fördert also autoritäre Politiken, die jedoch weder als schlichtweg undemokratisch, noch als außerordentlich bezeichnet werden können, da sie viel mehr eine Fortführung des ‚normalen' Funktionsbetriebs der Gesellschaft unter ungewöhnlichen Vorzeichen darstellen. Aus dem Blickwinkel einer demokratisch-emanzipatorischen Politik ergeben sich damit Probleme und Aufforderungen, die ich abschließend umreißen werde.

II. Das Virus und die Angst

Zu Beginn des Jahres 2020 rollte das Coronavirus mit der Aura einer unbekannten Bedrohung um den Globus und sorgte vielerorts für massive Verunsicherungen. Es infizierte nicht nur Körper, sondern schürte angesichts der gravierenden Einschränkungen des gesamten sozialen Lebens vielfältige Ängste, die für die politische Krisenverarbeitung ebenso relevant wurden wie biologische Aspekte. Um im Weiteren die prägende Rolle dieser Ängste für politisches Agieren zu betrachten, ist es zunächst nötig, ihre soziale und zeitliche Dimension adäquat zu erfassen, d.h. ein Verständnis zu gewinnen, wie derartige Gefühlslagen dauerhaft ganze Gesellschaften im Griff halten können. Über eine psychologische Affektperspektive hinaus müssen Emotionen also um eine soziologische Betrachtungsweise ergänzt werden, die sie nicht auf ein unmittelbares, persönliches Erleben affizierender Situation reduziert, sondern verstärkt ihre ‚Systemdimension' einholt.

Eine derartige Soziologie der Angst, die subjektives Erleben und soziale Geltung verbindet, bietet beispielsweise eine ideologietheoretische Lesart, die ich im Folgenden vorschlagen will.[1] Angst ist in dieser als geteilte Weltanschauung zu begreifen, in der ein Weltbild und seine Bewertung

1 Ich stützte mich im Folgenden auf die instruktiven Überlegungen von Kleining (1967) unter Einbeziehung von Luhmann (1990, insb. Kapitel XLX).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

miteinander zu einem dauerhaft wirksamen Orientierungskonzept verschmelzen: Konkrete, singuläre Entitäten (wie das Coronavirus) werden ebenso wie allgemeinere Gesamtkonstellationen von Welt angsttypisch als Bedrohungen bewertet, die in Erwartung einer Schädigung Reaktionen verlangen. Als soziale Ideologie kennzeichnet diese Bedrohungseinschätzung wesentlich die Abstraktion vom Subjekt: Die Inhalte und Plausibilitäten der Bedrohungsvorstellungen hängen weniger vom Erleben der Individuen als viel mehr von ihrer sozialen Anschlussfähigkeit, insbesondere im Hinblick auf Bestätigung und Ablehnung der Bedrohungsdeutung, ab.[2] Das verängstigte Subjekt ist mit anderen Worten so austauschbar wie die Verängstigung vornehmlich durch weltanschauliche Sozialisationsprozesse vermittelt wird. Unabhängig und bisweilen konträr zum unmittelbaren Welterleben der Einzelnen persistiert sie auf der Grundlage intersubjektiver Akzeptanz in Form einer sich selbst fortsetzenden Kommunikation. Die Angst wird gewissermaßen zur Pflicht und ist ohne die Voraussetzung gleicher persönlicher Erfahrungen und Lebensumstände sowohl selbst annehmbar als auch anderen unterstellbar. Man hat diese oder jene Angst, weil ‚man' eben diese oder jene Angst hat, unabhängig davon, ob ein jeweiliges ‚Ich' sie just oder überhaupt jemals fühlt oder im eigenen Leben Grund dazu hätte. Aufgrund dieser Tendenz zur Allgemeinverbindlichkeit kann sie mit der Aussicht auf breite Akzeptanz öffentlich geäußert werden, aber ebenso Anlass für eine soziale Missachtung von Subjekten sein, die die Angst nicht teilen und vermeintlich bagatellisieren.

Angst als soziale Ideologie zu betrachten heißt also sie im Sinne eines kommunikativ abstrahierten Mediums zu verstehen, in dem Bedrohungsdeutungen in einer sozial anschlussfähigen Weise konserviert sind. Sie zu erleben und zu äußern bedeutet, subjektiv gesehen, an einer ‚allgemeinen Stimmung' und einer gemeinsamen Einschätzung teilzuhaben und soziale Zugehörigkeit zu signalisieren. Sie ist damit ein Integrationsfaktor für geteilte Lebenswelten und Koordinationsmoment sozialer Systeme, indem

2 Damit soll nicht behauptet werden, dass ideologische Angst ohne sachliche Rechtfertigung besteht. Wie gesagt korrespondiert ihre Bedrohungsdeutung mit einem angemessenen Weltbild, das freilich wahr oder falsch sein kann. Ideologisch meint hier also nur möglicherweise, aber nicht notwendig falsches Bewusstsein. Entscheidend ist, dass die Angst nicht das Erleben Einzelner abbildet und dieses nur selten als maßgebliche Referenz heranziehen kann oder muss. Anstatt durch eigenes oder stellvertretendes Erleben im sozialen Nahbereich gedeiht sie durch ‚Logik', Berichterstattungen, Erzählungen, Mythen und Vorurteile, die sich im Leben der Subjekte so wenig bestätigt finden müssen wie die in ihnen vermittelten Bedrohlichkeiten.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sie selektiv auf Kommunikation, Erleben und Handeln einwirkt. Aufgrund dieser sozialen Wirkung ist ihr eine politische Relevanz zu eigen, auf die ich sogleich eingehen werde. Zunächst aber will ich verdeutlichen, inwiefern die Rede von einer ideologischen Coronaangst Sinn hat.

Wie bereits geschildert, infizierte das Coronavirus das gesamte gesellschaftliche Leben mit starker Verunsicherung. Gleichwohl konnte seine Bedrohung subjektiv eine unwirkliche oder besser ‚überwirkliche' Qualität haben, zu der sich oftmals kein anhaltender Affekt gesellen wollte. Beide Sachverhalte ergeben vor dem Hintergrund einer Angstideologie Sinn, denn sowohl real wie surreal erschien die Coronabedrohung eben nicht nur, weil das Virus ‚unsichtbar' war, sondern auch aufgrund ihrer sachlichen wie sozialen Allgegenwart.

In sachlicher Hinsicht betraf und betrifft sie vom Körper ausgehend Arbeit, Freizeit, Familienleben, Zukunftspläne usw. Alltäglich Gewohntes erschien schlagartig als bedrohlich-Bedrohtes: das Schwimmbad, die Bahn, der Jogger als Infektionsquelle wie auch das Krankenhaus, die Arbeitsstelle, die Schule oder der Supermarkt als Schauplätze einer möglichen Unterversorgung. Über die Schädigung des Körpers hinaus stand ‚Corona' also für eine bedrohlich-gefährdete Gesamtkonstellation der Welt, die als solche schwer erlebbar ist und deshalb tendenziell ‚unwirklich' und latent erscheinen kann.

Diese sachliche Allgemeinheit paarte sich mit einer sozialen: Die Bedrohung schien in jedem Kopf präsent und umso dringlicher, berechtigter, aber gleichfalls ungreifbarer konnte sie anmuten. Bekanntermaßen fielen und fallen die Gefahreneinschätzungen unterschiedlich aus – dass es aber Gefahren für Körper wie ganze Sozialsysteme geben könnte, die einer Einschätzung verlangen, ließ sich nur unter Rechtfertigungsnot und Ächtungsgefahr leugnen. ‚Man' musste die Bedrohungseinschätzung in irgendeiner Form teilen, sich zumindest zu ihr ‚verhalten', vor allem aber kann ‚man' sie teilen, ohne eine konkrete Gefährdung oder fortwährende Angst erleben zu müssen. Dieser sozialen Verbreitung standen und stehen anschauliche Realitäten in Form von Krankheitsfällen, Hamsterkäufen, Abstandsgebote, Schulschließungen oder Arbeitslosigkeit Pate. Die Bedrohungen waren und sind real. Und doch gewann die Angst vor ihnen ihre Überzeugungskraft für den wohl überwiegenden Teil der Bevölkerung weniger aus dem eigenen Erleben der tatsächlichen Katastrophe als aus ihrer sozialen Akzeptanz, zu der allen voran offizielle Angaben und Berichterstattungen beitrugen. Es entstand eine überpersönliche Beunruhigung angesichts einer von diversen Seiten bestätigten Bedrohung, die nicht mit persönlichen Lebensumständen und Empfindungen korrespondieren musste, sondern abstrakt und latent, surreal im Sinne einer intersubjekti-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ven, aber nicht zwingend subjektiven Wirklichkeit bleiben konnte. Die sozial verbreitete Angst vor Corona war und ist kurzum immer auch eine allgemeine Weltanschauung im oben beschriebenen Sinne.

Wie für Angstideologien nicht unüblich, verändern sich auch in der Coronakrise Intensität und Fokus der Bedrohungsdeutung synchron zur Weltwahrnehmung. So gewann die wirtschaftliche Bedrohung nach dem medizinischen Schock an Gewicht, da das Wirtschaftssystem zunehmend in heftigere Turbulenzen zu geraten drohte und die Infektionsraten rückläufig waren. Im Hinblick auf weitere Infektionswellen ist hingegen zu erwarten, dass sich die Gewichtung erneut verschiebt. Corona exemplifiziert mit dieser Wechselwirkung die Korrelation von Krisen- und Angstsyndromen: Ängste folgen Krisen und Krisen manifestieren sich durch Ängste.

Als Exempel für diesen Zusammenhang steht die Coronakrise meines Erachtens zugleich beispielhaft für eine allgemeine ‚Angstkultur', die allein in den vergangenen zwei Jahrzehnten ebenso in Terrorismus, Bankenkrise oder Klimakrise ihre Ankerplätze hatte. Sie manifestiert also ein kulturelles Muster, das verschiedene Krisen durchzieht und sich an ihnen labt. Die Rede vom epochalem Bruch müsste folglich relativiert werden: Die Bedrohung der Lebenswelt ist bereits ein fester Bestandteil der Lebenswelt, die Coronakrise nur eine weitere, wenngleich extreme Episode in der Krisengewohnheit.[3]

Entsprechend gilt, dass Corona gleichsam eine politische Kontinuität verkörpert, die sich als Pendant zu dieser Krisenpersistenz eingespielt halt. Grundsätzlich spielt das politische System als Instanz kollektiv bindender Entscheidungen eine wichtige Rolle bei der Bewältigung überindividueller Bedrohungen, insoweit diese Bewältigung an die Gesellschaft „delegiert" (Kleining 1967: 215) wird. Für politisches Handeln kann Angst „zum funktionalen Äquivalent für Sinngebung" (Luhmann 1986: 238) werden, so etwa wenn sich politische Akteure als Schutzmacht in Szene setzen, die rationale Maßnahmen zur Gefahrenabwehr ergreifen. Ideologische Angst vermag also politische Herrschaft zu stabilisieren, wobei mit dieser zugleich eine funktionale Schutzvernunft im politischen System an Relevanz gewinnt.

Die Coronakrise bietet eine Neuauflage dieser politischen Krisenlogik und ihrer Angstkultur: So wie sich das Auftreten einer vernünftig re(a)gierenden Schutzmacht als Modus und Semantik politischen Erlebens und Handelns mit der Wahrnehmung von Bedrohungen und Krisen verstetigt

3 Siehe hierzu bspw. Großegger (2016) im Hinblick auf die aktuelle „Generation Krise" in Österreich, für die Verunsicherung ein zentrales Lebensgefühl ist.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

hat, ist auch jetzt wieder der Staat als ‚starke Hand' gefragt. Dass die Bedingungen der Coronakrise durchaus ‚besonders' sind, sei damit nicht bestritten, wohl aber die Annahme, dass sie einen außergewöhnlichen politischen Vorgang angestoßen hat. Wenn dem so ist, dann exemplifiziert die Coronakrise allerdings auch die Problematik einer solch funktional-rationalen Autorität, die ich im Folgenden darstellen will. Von besonderer Bedeutung ist dabei der Umstand, dass die Pandemiepolitik nicht nur staatliche Autorität bestärkt, sondern vor allem Abkömmling einer generellen funktionalen Rationalität ist, die (auch) im Operieren des politischen Systems dominant geworden zu sein scheint und wiederholt berechtigten Anlass zur Kritik gibt.[4]

III. Demokratische Autorität in einer entpolitisierten Demokratie?

Prima facie lässt sich sagen, dass der deutsche Staat während der Coronakrise trotz massiver Eingriffe demokratisch verfasst und ausgerichtet blieb. Demokratische Institutionen wurden nicht aufgelöst und auch die Einschränkung von Grundrechten vollzog sich auf der Basis demokratischer Prinzipien.[5] Zwar führte dabei eine funktionale Vernunft Regie, die mit Ansprüchen demokratischer Legitimität – aller voran umfassenden parlamentarischen und öffentlichen Debatten – konfligierte. Dennoch verließ auch diese nicht den demokratischen Rahmen, da sie unter anderem durch die ideologische Angst ins Recht gesetzt wurde: Angesichts einer allgemeinen Bedrohung ist der Staat als demokratische Schutzmacht verpflichtet und berechtigt, zum Wohle der Bürger*innen vorübergehend schnell und entschieden auch an den Grenzen seines Rechtsrahmens zu handeln. Seine Reaktionen entsprachen zum ersten der verbreiteten Forderungen nach Bedrohungsbekämpfung, orientierten sich zweitens teilweise an den Ängsten in der Bevölkerung, waren drittens auf Erfolge angewiesen, die Gefolgschaft und Wahlstimmen mobilisieren konnten, und deshalb viertens auf eine Darstellung bedacht, die ihre Allgemeinwohlorientierung vermittelte. Die Coronapolitik funktionaler Vernunft mag auf lange Entscheidungsfin-

4 Darauf geben fortwährende Kritiken an instrumenteller, technokratischer oder wortwörtlich „funktionalistischer Vernunft" (Habermas 1995), insbesondere auch im politischen System gegenwärtiger Demokratien starke Hinweise (vgl. z.B. Brown 2016).

5 Hierzu zählen Allgemeinwohlorientierung, Rechtsgleichheit, das Gebot der Verhältnismäßigkeit, gerichtliche Anfechtbarkeit und im Besonderen das Infektionsschutzgesetz, das eine Einschränkung von Grundrechten erlaubt.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

dungen verzichten, nimmt jedoch ihren demokratischen Rahmen ernst, insofern sie ein Schutzversprechen dergestalt umsetzt, dass es für die Bevölkerung akzeptabel erscheint. Ihre Herrschaft ist durchaus demokratisch, obgleich sie im ‚Ausnahmezustand' stattfindet.

Eine solche Darstellung ist meines Erachtens so wahr wie falsch. Sie benennt den Fakt, dass der deutsche Staat im Krisenmodus vernünftigerweise sachlich-reaktiv und dabei demokratisch handelt, und verkennt doch, dass seine Krisenbearbeitung demokratisch verfasst sein kann, während sie zugleich ideelle Ansprüche demokratischer Politik aushöhlt. Die staatliche Schutzmacht ist kurzum demokratisch illegitim, indem sie demokratisch legitim ist. Maßgeblich hierfür wirkt eben die durch ideologische Ängste gestützte Dominanz funktionaler Vernunft: Die demokratisch legitime Ausrichtung auf anhaltende Bedrohungsbekämpfung versetzt das politische System in einen modus operandi, in dem es sich auf eine Bedrohungsbekämpfung verengt, die nur unzureichend von demokratischen Interessen und Werten reguliert wird. Der Staat agiert zwar im demokratischen Gewand, sein Agieren selbst gleicht jedoch einer Politik, die demokratisch gesehen eher als ‚apolitisch' bezeichnet werden müsste, da sie den Anspruch auf eine *Gestaltung* der Gesellschaft entlang subjektiver Interessen und Wertvorstellungen nicht gerecht wird. Manifest wird dieser Umstand in zweierlei Hinsicht: entpolitisierte Werte und entpolitisierte Subjekte.

Die Anrufung von Werten und Normen ist ein recht typisches Merkmal sozialer Angstkommunikation, insofern Schutzmaßnahmen legitimiert werden müssen. Wie Niklas Luhmann im Hinblick auf die sozialen Bewegungen der 1980er Jahre konstatierte, verleiht bereits anerkannte Angst aufgrund ihrer eigenen „moralischen Existenz" das moralische Recht, Schutzmaßnahmen zu fordern, denen pflichtgemäß Gehör zu schenken ist. Es etabliert sich somit ein Moralstil, der Angst mildern soll, womit die Funktionssysteme beauftragt werden (vgl. Luhmann 1986: insb. 238-245).[6] Werte bilden hierbei eine Semantik, durch die ein Schutz- und Handlungsbedarf signalisiert werden kann, der aufgrund seines normativen Charakters zugleich legitimierend wie verpflichtend wirken kann. Anschaulich wird dieser Umstand in der Coronakrise angesichts der Wertverschiebungen, die sich unter anderem in den politischen Maßnahmen manifestieren. Während im Angesicht der Bedrohung für die subjektive Gesundheit und das Gesundheitssystem die Werte Gesundheit und Sicherheit

6 Luhmanns Behauptung, dass Angst durch die Funktionssysteme nicht kontrolliert werden kann und im Zuge ihrer Bekämpfung gar zunimmt, erscheint mir mit Blick auf die Coronakrise allerdings zweifelhaft.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

im Vordergrund standen und vorübergehend Freiheitswerte ‚überstrahlten', gewannen im Zuge der zunehmenden Bedrohungen für das Wirtschaftssystem ökonomisch relevante Bewegungs- und Handelsfreiheiten wieder zunehmend an Gewicht. Werte können also Systemprobleme, Problemeinschätzungen und Schutzbedarf abbilden, die im Rahmen einer Angstideologie wahrgenommen werden.

Die Coronakrise bestätigt nun, dass diese Verbindung aus Krisen, Angst und Moral politischen Autoritäten die Krisenbewältigung unter demokratischen Handlungs- und Legitimationsbedingungen erleichtert. Erstens bieten Angst- und Wertäußerungen Informationen über Systemprobleme, Bedrohungseinschätzungen sowie Zustimmungspotentiale (Wähler*innenstimmen) seitens der Bevölkerung. Sie ermöglichen zweitens Rechtfertigungen und Folgebereitschaften für eigene Maßnahmen, indem Ideologie und Gewissen der Subjekte angesprochen werden.[7] Durch diese Anrufung subjektiver Einstellungen können Autoritäten drittens das Problem der Verhaltenskontrolle in schier unkontrollierbaren Ausmaßen, so z.B. bei Kontaktbeschränkungen, abmildern, indem der moralische Appell (Solidarität) eine politische Einflussnahme durch zivile Selbstdisziplinierung ermöglicht. Werte bieten der politischen Autorität folglich Lösungen für die Erfassung von Systemproblemen, Problemrelevanzen und Handlungsbedarf sowie für praktische Legitimations-, Motivations- und Kontrollfragen. Sie kann sie in diesem Sinne nutzen, um selbst Bedrohungswahrnehmungen zu stimulieren, vor allem aber, um zu demonstrieren, dass sie Ängste ernst nimmt und bekämpft, sich somit selbst legitimieren und einen eigenen moralischen Wert gewinnen.

Wenngleich die politische Autorität nun im demokratischen Rahmen bleibt, droht ihre funktionale Schutzvernunft diesen doch zu konterkarieren, insofern sie Werte nur in den soeben genannten Hinsichten funktionalisiert. Gesundheit, Freiheit, Gleichheit oder Solidarität verkommen zu Kommunikationsmitteln einer instrumentellen Ratio, die sich vornehmlich Systemproblemen und deren Behebung zuwendet – allen voran der je eigenen! Der Sinn, den Werte stiften, ist dann nicht auf sie selbst bezogen, sondern beispielsweise auf Informationsgewinnung, Mobilisierung und Kontrolle (Macht). Damit wird die gestaltbare Kontingenz des Sozialen, die in wechselbaren Wertorientierungen freiliegt, unter der Faktizität der Funktionsprobleme verschüttet. Politische Orientierungsoffenheit droht

7 Die Allgemeinwohlorientierung der Maßnahmen spielt hier beispielsweise eine wichtige Rolle, da sie in Abwägungsfragen (Freiheit vs Sicherheit, ‚Opferbereitschaften') als sortierender Metawert herangezogen werden kann.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

durch die Gebote funktionaler Vernunft respektive das Diktat der Systemprobleme bis zur ‚Alternativlosigkeit' kanalisiert zu werden.

Die Maßnahmen zur Bedrohungsbekämpfung mögen in der Coronakrise also normativ ummantelt sein, nichtsdestotrotz beherrscht ‚im Kern' jedoch die Rationalität funktionaler Notwendigkeiten das Operieren des Staates. Zwar mögen dieser Ratio mit Blick auf die Wahl der Probleme und Lösungen ethische Aspekte innewohnen, doch gerade die ‚Wahl' der Angst als moralisch verpflichtender Bezugspunkt degradiert sämtliche Wertorientierungen wiederum zum Lakai der Schutzvernunft und ihrer Imperative. Die Sinngebung der Angst drängt Handeln in diese Vernunft, die sich ihrerseits den Vorgaben der aktuellen Bedrohungslage ergibt. Ihre ‚Moral' wird zur normativen Verpflichtung auf Systemstabilisierung, die den politischen Orientierungsrahmen strukturiert. Als Weltanschauung verengt sie somit den Blick auf die gegebene Welt. Eine Befragung des Politischen mutiert dann bestenfalls zur Frage nach der ‚richtigen' Angstorientierung. Sofern jedoch auch Angst nur noch als Ausdrucksform für Systemprobleme gilt, beantwortet sich diese vernünftigerweise im Fokus auf Zustand und Bedarf der Systeme. So verlangte etwa die vom Schutz subjektiver Gesundheit ausgehende Leistungsfähigkeit des Gesundheitssystems allgemeinverbindliche Gesundheitsnormen, die von einem politischen System propagiert wurden, das um der Stabilisation und Verteilung seiner Macht willen auf eine Beunruhigung in der Bevölkerung reagieren musste, die in medialen Aufmerksamkeitskämpfen zusätzlich befeuert wurde usw. Man könnte auch sagen: Die Krise ist nicht allein die Pandemie, sondern das Konzert der selbstbezogenen Problemwahrnehmungen sozialer Systeme, die unter der Leitung einer funktional kalkulierenden Vernunft subjektive Orientierungsmaßstäbe vornehmlich für ihre Problemlösungen instrumentalisieren.

Einhergehend mit der Entpolisitierung der Werte findet eine symmetrische Entpolitisierung der Subjekte statt. Fraglos beziehen sich politisch angeordnete Maßnahmen wie soziale Distanzierung auf das gesundheitliche ‚Eigeninteresse' der Subjekte. Problematisch ist allerdings, dass dieser Bezug nur sekundär bzw. derivativ zu den Systemproblemen stattfindet. Wie die obige Schilderung schon anzeigt, kann die ideologische Angst mit ihrer Abstraktion vom Individuum selbst zu einer Semantik für die Dynamik der Systemprobleme werden. Sie artikuliert ein Gesamtbild sozial akzeptierter Bedrohungseinschätzung, das im Verbund mit Wertanrufungen aktuelle oder wahrscheinliche Systemturbulenzen anzeigt: Sich an der Angst vor dem Virus und dem allgemeinen Ruf nach Gesundheitsschutz zu orientieren, hieß beispielsweise die Überlastung des Gesundheitssystems zu kalkulieren. So wie die ideologische Angst allerdings kaum mehr

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

konkreten Empfindungen einzelner Subjekte entspricht, orientiert sich auch die politische Schutzmacht in der Angstbearbeitung an einer ‚apolitischen' Abstraktion: Die Lösung der indizierten Systemprobleme mag zwar die Interessen vieler Subjekte einholen und damit Zustimmungen erwirken, insofern die Subjekte von den System abhängen, diese Interessen sind jedoch in der Höhenlage der ‚Systeminteressen' aufgegangen, die sie ‚repräsentieren'. Es wechselt mit anderen Worten das politische Subjekt weg vom Menschen, hin zum System, denn nur so ist der Abstraktionsnotwendigkeit der funktional geordneten Massengesellschaft beizukommen. Ob und inwiefern die Systemprobleme dann tatsächlich mit subjektiven Interessen harmonieren, werden letztlich öffentliche Reaktionen wie Wahlen und Proteste zeigen.

Subjekte werden demnach politisch keineswegs irrelevant, jedoch zu Stichwortgeber*innen und Anhängseln für politisch zu lösende Systemprobleme degradiert. Dem entspricht, dass sie statt als politische Interessenträger*innen verstärkt als quantifizierte Schutz-, Opfer- oder Bedrohungsfaktoren im Verhältnis zu den maßgeblichen Systemproblem wahrgenommen werden. So wie sie vorrangig über ihre Systembetroffenheit erfasst sind, werden sie primär in ihrer System- bzw. Problemrelevanz kalkuliert. Sie sind im Einzelnen hauptsächlich als Adressaten*innen von Maßnahmen bedeutend, die die für sie wichtigen sozialen Systeme schützen sollen, d.h. Objekte einer allgemeinwohlorientierten Politik ohne Zeit und Raum für die subjektive Erörterung des Allgemeinwohls. Wohlgemerkt: Es geht nicht allein um die mangelnde Wahrnehmung von Individualität, sondern im speziellen darum, dass die Interessen von Subjekten nur noch in Beziehung zum abstrakten Systemgesichtspunkt *Geltung* haben. Staatliches Agieren orientiert sich vorrangig durch diverse und vor allem die eigene Systembrille an der Bevölkerung. Dies ist zwar kein Spezifikum ihres funktionalen Schutzmodus, jedoch in diesem verschärft. Abgerundet wird diese Entpolitisierung schließlich mit der vorrangig reglementierenden Adressierung der Subjekte, denn Rechtsvorschriften und moralische Appelle, die von höherer Vernunft und Ängsten geboten scheinen, drängen die Stimme der politischen Ansprüche nur noch fester an die Wand der Schutzgebote. Sie befestigen die Verengung des Spielraums politischer Forderung normativ und heben Subjekte in ihrer bedrohlichen (Un-)Hörigkeit statt als Interessenträger hervor.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

IV. Resümee: Keine Macht der Angst?

Ich habe versucht, am Beispiel der Coronapandemie in Deutschland darzustellen, welche problematischen Effekte eine wirksame Angstideologie auf das politische System und die Operationsweise staatlicher Autorität haben kann. Ersichtlich geworden ist meines Erachtens, dass sich eine angstgetriebene Politik in den Modus einer funktionalen Schutzvernunft begibt, die sich zwar als demokratisch ausgeben kann, unter demokratischen Gesichtspunkten jedoch zugleich entpolitisierend wirkt, insofern politische Orientierungsfragen auf systemrelative Stabilisierungsgebote reduziert werden. Konstitutiv hierfür wirkt die Reduktion von Werten, Emotionen und Interessen auf eine instrumentelle Funktionsrelevanz, die im Falle politischer Autorität durch Machtprobleme definiert ist und dank hoher Abstraktionsgrade Individualitäten nicht mehr wahrnimmt. So stützen ideologisch verfestigte Ängste eine politische Autorität, die aus einem durchaus demokratisch gebotenen Schutz der Allgemeinheit heraus dauerhaft jegliche Gestaltungsperspektive funktionalen Schutzimperativen unterordnet, um nicht zuletzt sich selbst zu koordinieren und zu erhalten. Ängste können mit anderen Worten einer funktionalen Vernunft zur Vorherrschaft verhelfen, die sie zwar ernst nimmt, doch gerade deshalb wie alle anderen Maßstäbe ins Diktat der Systemprobleme auflöst. Sofern nun die Coronakrise ein weiteres Szenario in einem Kontinuum politikwirksamer Ängste ist, ist sie die Aktualisierung dieser persistierenden Funktionsvernunft. Was sich in ihr als außergewöhnlich darstellt, ist also das unverhohlen exzessive Ausagieren eines Operationsmodus, der das politische System schon länger im Griff hält und autonome Gestaltungsambitionen fortwährend zu marginalisieren droht.

Angenommen diese Thesen treffen zu und wir befinden uns in einer demokratisch-autoritären Politik unter funktionalem Schutzprimat, was wäre dann zur Stärkung einer emanzipatorischen Perspektive zu tun? Wie könnte die politische Selbstbestimmung einer Bevölkerung gemäß ihrer vielfältigen und konfliktreichen Interessen und Wertvorstellungen im Gegensatz zu einem von Systemdynamiken getriebenen Staat gefördert werden?

Zunächst einmal gilt es sich vor falschen Heilsbringern zu hüten. Dass die Entpolitisierung der Schutzautorität nicht unkommentiert bleibt, ist allein durch den hiesigen Band evident und kaum verwunderlich: Angesichts der deutlichen funktional-autoritären Rekonfiguration der Gesamtgesellschaft mit ihren massiven Beschränkungen konnte ein Widerstand zu Gunsten der eigenen politischen Selbstbehauptung hierzulande kaum ausbleiben. Jedoch ist nicht jede Repolitisierung pauschal begrüßenswert,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

wenn es um autoritätskritische Gesichtspunkte geht. Von sogenannten ‚Grundrechtedemos' bis hin zu Kundgebungen der NPD hat sich ein selbsternannter Widerstand formiert, der schlussendlich keiner ist, insofern er nur andere Gesichter und drastischere Autoritätsformen in dieselbe Logik von Angst und Schutzvernunft presst. Einschlägige Medien wie KenFM oder das offizielle Blatt des sog. demokratischen Widerstands schüren Ängste vor ‚Corona-Diktaturen', die zwar prima facie nicht unverständlich sind, sich jedoch derart ins kontrafaktisch-konspirative verirren und auf Persönlichkeiten und Parteien statt auf Systemdynamiken kaprizieren, dass sie mit meinen Ausführungen nicht mehr viel zu tun haben. Vor allem aber unterstelle ich ihrer analytischen Verirrung Methode, insofern es hier gewissen politischen Akteuren primär darum geht, ihre politische Vision als ‚richtige' Schutzmacht zu etablieren. Sie sind deshalb kein Widerstand oder Ausweg, sondern nur eine Variation auf derselben Klaviatur aus Ängsten und funktional re(a)gierender Autorität. Sie veranschaulichen, dass Angstideologien stets zum trojanischen Pferd für schlimmere Autoritäts- und Politikformen werden können – eine Gefahr die umso größer ist, je weniger Autoritäten durch politisch-ethische Ideologien in Frage gestellt werden, da diese Werte ja selbst nur noch vornehmlich funktionale Relevanz haben. Unter dem Gesichtspunkt effizienter Problemlösung sollte es kaum verwundern, wenn ‚chinesische Verhältnisse' zum Vorbild avancieren.

Es wäre nun unredlich, den hier verfassten Text gänzlich außerhalb des soeben Kritisierten zu setzen. Er ist zweifelsohne eine Warnung vor der bedrohlichen Dominanz von Ängsten und funktionaler Schutzpolitik. Soll aus dieser Warnung nicht wieder nur eine andere angstbasierte Autorität hervorgehen, so gilt es im ersten Schritt die Angst selbst zu relativieren. Weder Ängste noch funktionale Vernunft dürfen nur als Bedrohungen angesehen werden. Sie bilden stattdessen wichtige Elemente der Politik. Entscheidend sind ihre Relationierung und ihr Gewicht.

Da Ängste als „Problemindikatoren mit Ventilfunktion" (Malowitz/Selk 2015) für die politische Sinnstiftung relevant sind, wäre es fatal, sie zu ignorieren – das gilt auch für die Ängste der ‚falschen' Seite. Nicht minder wichtig ist es deshalb allerdings, dass sie erstens nicht moralisch gegen Kritik immunisiert sind. Sie müssen streitbar sein und sachlich geprüft werden, statt sie als moralische Verpflichtung gegenüber einer unbezweifelbaren Subjektivität hinzunehmen. Im selben Sinne darf Politik dann zweitens nicht ihrem Sog erliegen und sich als Schutzmacht gerieren, die um ihres Erfolges – und das heißt insbesondere ihrer Zustimmung – willen der Schutzvernunft anheimfällt. Schutzpolitik sollte deshalb womöglich besser nicht zur Hauptaufgabe einer einzelnen Autorität werden, sondern

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sich in Form koordinierter ziviler Engagements dezentralisieren. Eine solche ‚Sozialisierung' der Angstbewältigung könnte die Schutzpolitik dergestalt pluralisieren, dass Dominanz und Abstraktion der Systemperspektiven durch größere ‚Bürger*innennähe', sprich eine verstärkte Geltung subjektiver Interessen und Werthaltungen, reguliert wird – mit all den organisatorischen und politischen Problemen, die damit einhergehen und eine demokratisierte Krisen*politik* durchaus lähmen können.

Eine funktional-vernünftige Autorität, die die Belange der Funktionssysteme im Blick behält und großflächig auf sie reagieren kann, scheint dementsprechend auch aus demokratisch-emanzipatorischer Werthaltung unumgänglich. Problemlösungen und Gesellschaftsgestaltung sind nicht als Gegensatzpaare misszuverstehen. Ebenso ist Funktionsrationalität jedoch keine alternativlose Perspektive, die allein dem Staat vorbehalten wäre. Die Frage, was zu tun ist, sollte die Frage, wie wir leben wollen, nicht entscheidungslos substituieren.

Die so offensichtlich werdende Spannung zwischen Autorität, funktionaler Rationalität und demokratischer Selbstgestaltung verlangt eine Politik, die sowohl verantwortungs- wie gesinnungsbewusst ist: Bedrohungen und Systemturbulenzen müssen politisch bearbeitet werden, wobei auch Wertorientierungen gegebenenfalls eine Neuausrichtung erfahren müssen. Zugleich aber dürfen Werte so wenig wie Emotionen und Interessen zu einer Begriffshülle für Systemprobleme verkommen und von diesen diktiert und nur instrumentalisiert werden. Der womöglich schmale, jedenfalls verschlungene Grat, der sich sodann zwischen funktionalen Anforderungen, ethischen Idealen und subjektiven Ansprüchen eröffnet, müsste mit demokratischer Streitbarkeit begangen, d.h. die Mixtur aus Verantwortung und Gesinnung, Systemabstraktion und Subjektorientierung sollte selbst in Dialog und Disput öffentlich angerührt werden. Das aber bedeutet vor allem, den Konflikt als zentrale Aufgabe politischer Selbstgestaltung zu begreifen und auszutragen, statt sich in stiller Eintracht unter das Joch funktionaler Vernunft zu werfen. Wie in dieser Gestaltung dann letztlich auch die funktional rationalisierte Autorität politisch verhandelbar sein könnte, ohne handlungsunfähig zu werden, bleibt ein entscheidendes Desiderat emanzipatorisch gesinnter Krisenpolitik. Die Coronakrise könnte diesbezüglich noch aufschlussreich werden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max. 2006. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente.* Frankfurt/M.: Fischer Verlag.

Brown, Wendy. 2015. *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört.* Berlin: Suhrkamp.

Großegger, Beate. 2016. *„Generation Krise" und die Politik*. https://jugendkultur.at/wp-content/uploads/Generation-Krise-und-die-Politik_Textauszug-aus-Transformers.pdf. 18.04.2020.

Habermas, Jürgen. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Horkheimer, Max. 1967. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft.* Frankfurt/M.: Fischer Verlag.

Jebsen, Ken. 2020. *Gesicht zeigen.* https://www.youtube.com/watch?v=j73pXNklhFc. 13.05.2020.

Kleining, Gerhard. 1967. Angst als Ideologie. In: Heinz Wiesbrock (Hrsg.), *Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst*. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsgesellschaft. 194-216.

Luhmann, Niklas. 2004. *Ökologische Kommunikation.* Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Malowitz, Karsten/Selk, Veith. 2015. *Angst in Bielefeld. Über ein ausgeschlossenes Gefühl in der Systemtheorie.* https://www.soziopolis.de/beobachten/gesellschaft/artikel/angst-in-bielefeld/. 18.09.2020.

Stichweh, Rudolf. 2020. *Simplifikation des Sozialen.* https://www.researchgate.net/publication/340477214_Simplifikationdes_Sozialen_Die_Corona-Pandemie_und_die_Funktionssysteme_der_Weltgesellschaft. 18.09.2020.

Weber, Max. 1919. *Politik als Beruf.* München [u.a.]: Duncker & Humblot.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Disease X und die gefährlichen Gewissheiten moderner Demokratien

Gerrit Tiefenthal[1]

I. Die Pandemie als angekündigte Krise

Dieser Essay vertritt die These, dass weder der Ausbruch der COVID-19-Pandemie noch die Krisenreaktionen westlicher Demokratien auf diese überraschen. Damit ist keinesfalls behauptet, dass es sich um eine *invenzione di un'epidemia* handelt, wie Giorgio Agamben es im Februar vermutete, war diese doch vielmehr erwartbar als erfunden (vgl. Agamben 2020). Auch wenn die Verbreitungswege und das Ausmaß nicht im Konkreten absehbar waren, war spätestens seit den Epidemien SARS, MERS und der weitaus tödlicheren ‚Schweinegrippe' (H1N1) ein Bewusstsein bezüglich der Gefahren viraler Pandemien – besonders in Form von Zoonosen – vorhanden (vgl. Mölling 2020: 17). In diesem Wissen veröffentlichte die WHO 2016 erstmals eine Liste von Erregern, von welchen die vermutlich größten epi- bzw. pandemischen Gefahrenpotentiale für die nächsten Jahrzehnte ausgehen werden. Neben bekannten Krankheiten findet sich dort ein ‚*Disease X*' genannter Platzhalter. Dieser sollte dabei helfen, sich auf eben solche Pandemien vorzubereiten, deren genaue Parameter nicht vorauszusagen sind: „*Disease X represents the knowledge that a serious international epidemic could be caused by a pathogen currently unknown to cause human disease*" (WHO 2020). Das mutierte SARS-Virus CoV-2 wurde nach seinem Ausbruch als erster Erreger klassifiziert, der diesen Kriterien einer *Disease X* entsprach und somit zum ersten Testfall dieses Konzeptes, basierend auf dem Wissen um ein *unknown known,* Präventionsmaßnahmen einzuleiten. Dass dies offensichtlich nicht in genügendem Maße geschehen ist, lässt sich nicht nur auf die vermeintliche Abstraktheit einer solchen Gefahrenlage zurückführen, vielmehr wurden entsprechende Vorkehrungsmaßnahmen durch gewisse – also auf vermeintlichen Gewissheiten beruhende – Grundannahmen westlicher Demokratien behindert. Wenn hier von ‚westlichen Demokratien' die Rede ist, dann sind damit die real existierenden

1 Ich danke an dieser Stelle Carolin Schulte für ihre wichtigen und bereichernden Anmerkungen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

liberal-parlamentarischen Demokratien gemeint, deren oftmals unhinterfragte oder verleugnete Grundlagen es sind, die in Krisenzeiten ihre Gefährlichkeit nicht nur dadurch offenbaren, dass sie Vorkehrungsmaßnahmen verhindern, sondern gleichsam, indem sie gewisse Pfadabhängigkeiten in der Reaktion auf solche Ereignisse als vermeintlich alternativlos erscheinen lassen. Gefährlich werden diese Gewissheiten, da sie zu einem Handeln wider besseren Wissens führen und daher unterstreicht Žižek zurecht, dass in unserer Zeit „die größten Gefahren von de[n] ‚unbekannt Bekannten' aus[gehen] – d[en] verleugneten Überzeugungen, Vermutungen und obszönen Praktiken, von denen wir vorgeben sie nicht zu kennen, sogar wenn sie die Grundlage unserer öffentlichen Werte sind" (Žižek 2004).[2]

Krisenzeiten haben das Potential, diesen Selbstbetrug offenzulegen, denn eine Unterbrechung, bspw. in Form eines Ereignisses wie der Coronakrise, öffnet Raum zur Reflexion, zu einem besseren Verstehen dieser problematischen Dispositionen. Wie gefährlich ein solches Handeln wider besseren Wissens sein kann, zeigt sich allein daran, dass die in der „angekündigten Katastrophe"[3] COVID-19-Pandemie auftretenden Probleme weniger externer Natur sind, sondern vielmehr internen Konstellationen und Motiven eines bestimmten Politik- und Gesellschaftsverständnisses folgen. Drei dieser Problemfelder, die in ihrem Wirken als ‚verleugnete Überzeugungen, Vermutungen und obszöne Praktiken' unmittelbar aufeinander bezogen sind, sollen im Folgenden unter den Begriffen *Natürlichkeit*, *Heiligkeit* und *Wahrheit* genauer betrachtet werden: Erstens (*Natürlichkeit*) werden animistische Narrative behandelt, die, stets zwischen Allmachtsphantasien und Unterordnungszwängen changierend, gebraucht werden, um vermeintliche Notwendigkeiten – bspw. ökonomischer Natur – zu rechtfertigen. Zweitens (*Heiligkeit*) wird auf die biopolitischen Dispositionen und Machtzugriffe westlicher Gesellschaften eingegangen, die sich naturgemäß während einer viralen Pandemie deutlich(er) zeigen. Mit Den-

2 Žižek bezieht sich in seinem Text auf Äußerungen, die Donald Rumsfeld vorbrachte, um der Kritik hinsichtlich des Fehlens einer *smoking gun*, eines Beweises für die Existenz irakischer Massenvernichtungswaffen entgegenzutreten, deren angebliche Existenz von der US-Administration explizit zum *casus belli* der Invasion von 2003 erhoben wurde. Es sei an dieser Stelle Errol Morris Dokumentarfilm *The Unknown Known* empfohlen, der sich mit diesem Komplex und besonders der Rolle Rumsfelds beschäftigt. Ferner setzt sich Žižek mit der dahinterstehenden ‚Logik' Rumsfelds in seiner Onlinevorlesung *The Reality of the Virtual* auseinander.

3 So bezeichnete der Medizinhistoriker Philipp Osten die Coronakrise am 24. März in der ORF-Sendung *Willkommen Österreich*.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

kern des Biopolitischen wie Foucault, Deleuze und Agamben sind moderne westliche Demokratien als Kontrollgesellschaften im ständigen Ausnahmezustand zu verstehen, in denen Vielfalt kontinuierlich unterdrückt, der öffentliche Raum zunehmend depolitisiert, das ohnmächtige (Arendt), heilige, nackte Leben (Agamben) dagegen zunehmend politisiert wird. Denn auch wenn real-existierende Demokratien sich auf den ersten Blick durch eine vermeintlich permanente Erweiterung der Daseinsmöglichkeiten auszeichnen, wird wirkliche Vielfalt in diesen Gesellschaften zumeist positivistischen, rationalistischen und behavioristischen Annahmen geopfert. Drittens (*Wahrheit)* soll auf die notwendige Demokratisierung von Wissen und Wissenschaft eingegangen werden, die es braucht, um den Gefahren, die sich aus diesen oftmals unhinterfragten Dispositionen westlicher Gesellschaften ergeben, offen zu legen.

II. Natürlichkeit – Animismen zwischen Notwendigkeit und Allmacht

Žižek bezeichnete den „*triumphant return of capitalist animism*" gleich zu Beginn der Pandemie als ein „*weird phenomenon*" (Žižek 2020a). Seltsam ist nicht nur das Phänomen, sondern vielmehr seine Verwunderung, kann doch von einer Rückkehr kapitalistischer Animismen in Zeiten der Pandemie kaum die Rede sein. Dafür ist man durch die Finanzmarkt- und Währungskrisen der letzten Jahrzehnte zu sehr gewöhnt an Reden, in denen die ‚nervösen Märkte' beruhigt und auf ihre natürlichen Gesetzmäßigkeiten vertraut bzw. sich ihnen untergeordnet werden muss. Es scheint genauso zur Normalität geworden zu sein, „*social phenomena like markets or financial capital as living entities*" zu behandeln, wie eine Abwägung von „*thousands who already died (and thousands more who will die)*" gegenüber dem „*fact that ‚markets are getting nervous'*" durchzuführen, ohne ein Bewusstsein der Obszönität solcher Überlegungen erkennen zu lassen (ebd.). Doch ist dies kein Phänomen, das sich erst in den letzten Jahren des beschleunigten Finanzkapitalismus herausgebildet hat. Ein solches Verständnis der Ökonomie als (natur)gesetzmäßig beseeltes Reich der Notwendigkeiten liegt am Grund liberalen ökonomischen Denkens und wird bereits von Marx als Grundproblem bürgerlicher Gesellschaften ausgemacht. Es sind gerade Krisenzeiten und -phänomene, während denen die Virulenz animistischen Denkens deutlich zutage tritt und die es erlauben, diese oftmals unhinterfragten Gewissheiten genauer in Augenschein zu nehmen. Dabei zeigt sich, dass animistische Sichtweisen durch eine „sonderbare Gleichzeitigkeit" (Düttmann 2003: 49) geprägt sind. Auf der einen Seite fördern sie ein Bewusstsein, menschliches Sein und Handeln wirklichen

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

wie vermeintlichen Notwendigkeiten zu unterwerfen, auf der anderen implizieren solche Erzählungen die Annahme, dass ein Wissen um die Beseeltheit eines Phänomens gleichsam eine Beherrschung desselben ermögliche, wird doch mit der animistischen Benennung eines Phänomens eine „gewisse Macht über den Träger des Namens gewonnen" (Freud 2014: 680). Das „animistische System" ist nicht nur ein Denken von Unterwerfung unter Naturnotwendigkeiten (‚*ananke*'), sondern auch immer „eine Anweisung, wie man verfahren müsse, um der Menschen, Tiere und Dinge, respektive ihrer Geister, Herr zu werden" (ebd.: 682). Menschen begeistern bzw. beseelen Dinge und Phänomene, um weiterhin einen Einfluss auf diese ausüben zu können. Das dahinterstehende „Prinzip, welches die Magie, die Technik der animistischen Denkweise, regiert, ist das der ‚Allmacht der Gedanken'" (ebd.: 688).

Zwar spricht Freud animistisches Denken primär Kulturen im „primitiven" Stadium zu, doch wird diese problematische Fortschrittsidee, die selbst einer beseelten Naturvorstellung im darwinistischen Sinne folgt, an gleicher Stelle wenn nicht revidiert, so doch entschärft – und zwar dort, wo er die „Schicksale" des Prinzips der „Allmacht der Gedanken" entlang der drei von ihm angenommenen Phasen der Menschheitsgeschichte, der animistischen, der religiösen und der wissenschaftlichen, erörtert:

> „Im animistischen Stadium schreibt der Mensch sich selbst die Allmacht zu; im religiösen hat er sie den Göttern abgetreten, aber nicht ernstlich auf sie verzichtet, denn er behält sich vor, die Götter durch mannigfache Beeinflussungen nach seinen Wünschen zu lenken. In der wissenschaftlichen Weltanschauung ist kein Raum mehr für die Allmacht des Menschen, er hat sich zu seiner Kleinheit bekannt und sich resigniert dem Tode wie allen anderen Notwendigkeiten unterworfen. Aber in dem Vertrauen auf die Macht des Menschengeistes, welcher mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtglaubens weiter." (Freud 2004: 691)

Zwar liege der Unterschied zwischen „primitiver" und „wissenschaftlicher Weltanschauung" vor allem darin, dass erstere eine rein psychologische sei, „sie bedurfte noch keiner Wissenschaft zu ihrer Begründung, denn Wissenschaft setzt erst ein, wenn man eingesehen hat, daß man die Welt nicht kennt und darum nach Wegen suchen muß, um sie kennen zu lernen" (ebd.: 693). Doch lässt sich das Vertrauen auf des Menschen Geist durchaus als moderner Geisterglaube, die Wissenschaften als moderne Magie bezeichnen. Die sonderbare Gleichzeitigkeit animistischen Denkens findet sich sowohl in den Erzählungen von den nervösen Märkten, wie bei denen der rachsüchtigen und zu bekriegenden Natur(phänomene). Es geht nicht

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nur um eine notwendige oder als notwendig erachtete Unterordnung unter deren Gemütszustände, implizieren solche Annahmen doch gleichsam den Anspruch darauf, dass man wisse, wie man mit diesen umzugehen habe, wie sie zu beruhigen, zu beherrschen seien. Der wissenschaftlichen Moderne ist das Vertrauen in die Allmacht des Menschen nie ganz abhanden gekommen, sondern sie vollzieht eine Geste der gleichzeitigen Beugung vor und Verleugnung der *ananke*.

So vorsichtig man mit solchen Äußerungen auch sein muss, scheint es, als ließe sich animistisches Denken, die Vorstellung, nicht-menschliche Phänomene seien auf menschenähnliche Weise beseelt, als ideengeschichtliche Konstante bezeichnen, was jedoch keineswegs deterministisch, sondern vielmehr so verstanden werden sollte, dass Animismen Hilfsmittel der Komplexitätsreduktion sind, die es aufgrund der menschlichen Bedingtheit braucht, um sich die Welt zu erschließen. Gleichsam liefern sie in ihrer ‚sonderbaren Gleichzeitigkeit' ein gewisses emanzipatorisches Potential in dem Sinne, dass sie ein Gestaltungsvermögen von (Natur-)Phänomenen oder zumindest einen gewissen Einfluss durch menschliches Handeln auf diese implizieren. Akzeptiert man dies, lautet die entscheidende Frage, die es sich in durch die wissenschaftliche Weltanschauung geprägten Demokratien zu stellen gilt, nicht nur, mit welchen Narrativen nach bestem Wissen ‚gerechnet' werden kann, d.h. es geht um mehr als nur ein Erforschen danach, welche Narrative wirklichen und welche falschen Naturnotwendigkeiten folgen, nämlich immer auch um die Frage, welche gesellschaftlich akzeptabel erscheinen. Dies zeigt sich besonders in Krisenzeiten, wo rasch betäubende (‚Die Märkte müssen beruhigt werden!') oder aufrührerische (‚Das Virus muss bekämpft werden!') animistische Imperative bei der Hand sind, deren Allmachtsphantasien sich stets in gesellschaftlichen Machtstrukturen und Ordnungsdiskursen widerspiegeln bzw. manifestieren. So können Animismen nicht nur ob ihres reduktionistischen Wesens durchaus problematisch werden, sondern gerade aufgrund ihrer legitimatorischen Funktion. Diese beiden Komplexe werden entlang einer Diskussion der biopolitischen Zwangs- und Ordnungsstrukturen westlicher Gesellschaften, die durchaus durchzogen sind von animistischen Bildern (III.), sowie Möglichkeiten einer Demokratisierung von Wissen und Wissenschaft (IV.), in den nächsten Abschnitten genauer behandelt.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

III. Heiligkeit – Das (un)politische Subjekt und sein nacktes Leben

„Und was ist das für eine Gesellschaft, die keinen anderen Wert mehr hat als das eigene Überleben?", fragte Agamben Mitte März in Bezug auf den Umgang mit der Pandemie. Diese Frage enthält den Kern seiner Kritik wider real existierende Demokratien: Die bereitwillige Unterwerfung des (politischen, sozialen, kulturellen etc.) Lebens unter das Paradigma des nackten, bloßen Lebens, unter biopolitische Kontroll- und Überwachungsmechanismen, unter die Logik eines permanenten Ausnahmezustandes. Zwar hat Agamben sich für viele Beobachter*innen durch seine eingangs erwähnte Äußerung, es handele sich um eine erfundene Krise, ins intellektuelle Abseits gestellt und das ominöse Label eines ‚Verschwörungstheoretikers' eingeheimst, doch bietet sein Werk einen äußerst hilfreichen Fundus an Ansätzen, um die aktuelle Situation, vor allem in ihrer politischen Dimension, zu erfassen. Daher sollten seine Analysen nicht einfach missachtet, sondern durch den Einsatz von Hanlons Rasiermesser („Schreibe nicht der Böswilligkeit zu, was durch Dummheit hinreichend erklärbar ist!") sauberer konturiert werden. Einer differenzierteren Sichtweise zeigt sich nämlich, dass – sowohl durch Dummheit als auch Böswilligkeit[4] – nicht nur schon länger der Boden für den Ausbruch der Pandemie, sondern ebenso für die – bisher erfolgten und momentan zur Debatte stehenden – Reaktionsmaßnahmen westlicher Demokratien.

Wie Žižek in Bezug auf Agamben feststellt, wäre es unsinnig, in der Coronapandemie eine Erfindung der herrschenden Klassen zu sehen (vgl. Žižek 2020b). Dafür sei allein der ökonomische Schaden zu groß. Die wirklichen Gefahren bestünden vielmehr darin, sich neuen vermeintlichen Notwendigkeiten unterzuordnen, neue Ordnungs- und Machtzugriffe zu akzeptieren. Dass nämlich eine Verschärfung und Normalisierung dieser Zugriffe in der Vergangenheit oftmals auf Seuchenwellen folgte, ist eine der zentralen Aussagen in Foucaults *Überwachen und Strafen*. Auf die „Ausschließungsrituale" der Leprabekämpfung folgten die gesellschaftlichen Ordnungsmodelle der „große[n] Einsperrung" in Form (absolutistischer)

4 Im arendtschen Sinne verstanden, vgl. Arendt, Hannah: Über das Böse, 2017. Mein Verständnis des Begriffs‚Dummheit' folgt an dieser Stelle der Definition von Mukerji und Mannino: „‚Dummheit' meint hier nicht etwa einen niedrigen Intelligenzquotienten oder mangelndes Wissen, sondern verbreitete Denkfehler, die in der psychologischen Forschung mittlerweile ausführlich dokumentiert sind. Uns scheint, solche Denkfehler haben Entscheidungsträger in der westlichen Welt im Umgang mit Covid-19 fehlgeleitet. Das ist nur menschlich. Doch ist es deshalb nicht weniger gefährlich." (Mukerji/Mannino 2020: 41f.).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Souveränitätsmacht, „[a]uf die Pest antwortet die Ordnung, die alle Verwirrung zu entwirren hat“ mit einer „lückenlos[en] und zentral[en] Registrierung des Pathologischen“ und es entwickelten sich die sogenannten „Disziplinierungsgesellschaften“ des 18. Jahrhunderts (Foucault 2016: 253f.). So sei die Dialektik von Freiheit und Disziplinierung der Epoche der Aufklärung unmittelbar eingeschrieben (vgl. ebd.: 285).

Die moderne Epoche der „Verstaatlichung des Biologischen“ in Form von ‚Biomacht‘ folgte nicht unmittelbar einer bestimmten Pandemiewelle, auch wenn, so Foucault, die Pocken und im Besonderen die Cholerawellen des 19. Jahrhunderts entscheidende Faktoren gewesen seien, sondern vielmehr dieser im 18. Jahrhundert beginnenden Bewegung des zunehmend höher werdenden gesellschaftlichen Stellenwerts positivistisch-rationaler Wissenschaften, der ‚wissenschaftlichen Weltanschauung‘, wie Freud sie nennt, und ihrem primären Anliegen, Leben zu erhalten (Foucault 2001: 282). Wie die Disziplinierungsmacht, grenzt sich Biomacht damit von absolutistischer Souveränitätsmacht dahingehend ab, dass den Regierenden zunehmend weniger das Recht zukommt „sterben zu machen“, sondern ihre Macht von nun an „in dem Recht liegt, zugunsten des Lebens zu intervenieren und auf die Art des Lebens und das ‚Wie‘ des Lebens einzuwirken“, es „zu verbessern, seine Unfälle, Zufälle, Mangelerscheinungen zu kontrollieren“ (ebd.: 292). Dennoch geht es in der Moderne keineswegs darum, jedes Leben zu schützen. Der höhere Stellenwert des ‚Lebens an sich‘ dient allein der Effizienzsteigerung und Rationalisierung der Bevölkerung. Daher handelt es sich keinesfalls um einen radikalen Bruch zwischen diesen Formen des Zugriffs biopolitischer Macht, sie existieren bis heute nebeneinander.

Dies wird während der Coronapandemie besonders deutlich, in welcher sich nicht nur ein Wiedererstarken disziplinierender, sondern ebenso souveräner Machttechniken beobachten lässt.[5] Dabei geht es nicht nur um das temporäre Herunterfahren des öffentlichen Lebens, sondern um die Bereitwilligkeit, neue Formen des Überwachens, wie bspw. eine flächendeckende Bewegungsdatenspeicherung, zu akzeptieren. Auf die Gefahren solcher sich intensivierender Maßnahmen hinzuweisen, ist unbedingt notwendig, folgte solchen Erweiterungen der Machtzugriffe historisch doch zumeist eine Depolitisierung von Entscheidungsprozessen und des öffentlichen Raumes, die auch nach Beendigung der Krisensituation nicht wieder revidiert wurden.

---

5 Vgl. diesbezüglich den Text von Simon Duncker *Das Corona-Dispositiv* in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Diese Diagnose steht im Zentrum von Agambens Denken, welches Foucaults biopolitische Überlegungen und Arendts Analysen des Totalitarismus „im Fokus des Begriffs vom ‚nackten' oder ‚heiligen Leben' konvergieren" lässt (Agamben 2019: 128). Mit der Bezeichnung *homo sacer* rekurriert Agamben auf eine Figur des antiken römischen Rechts, die man vereinfacht als ‚Vogelfreien' bezeichnen könnte, d.i. eine Person, die entrechtet und aus der Gesellschaft verstoßen wurde. Dieser Verstoß ist jedoch kein wirklicher Ausschluss, da sie immer noch unter dem Bann der sie ausschließenden Gemeinschaft steht; nur in einem Verhältnis zu ihr kann sie rechtlos sein. Folgt man Agamben, ist mit Beginn der politischen Moderne genau diese Figur zum grundlegenden Paradigma von (Staats-)Bürgerschaft geworden und zwar in einer zweifachen Bewegung: Sie durchzieht den Einzelnen durch die Politisierung des individuellen *zōé*, des nackten Lebens „in seiner Namenlosigkeit", und macht ihn gleichsam zum Glied eines „Volkskörpers", einer „Bevölkerung" und so zum „Teil des Politischen" (Agamben 2019: 132f.). Diese Entwicklung bilde „das entscheidende Ereignis der Moderne und markiere gleichsam eine radikale Transformation der klassischen politisch-philosophischen Kategorien" (ebd.: 14). Es handelt sich nicht mehr um ein *zoon politikón*, verstanden als „lebendes Tier, das auch einer politischen Existenz fähig ist. Der moderne Mensch ist ein Tier, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht" (Foucault 2008: 1137). Mit Arendt sieht Agamben den Grund für den „Niedergang des öffentlichen Raumes" (Agamben 2019: 13), der gleichsam den „Niedergang der modernen Demokratie" (ebd.: 20) markiert, in diesem „Vorrang des natürlichen Lebens vor dem politischen Handeln" begründet (ebd.: 13). Dies zwinge die Demokratie zu einer „geheime[n] Komplizenschaft mit ihrem erbittertsten Feind. […] [U]nd solange die Widersprüche, die sich daraus ergeben, nicht gelöst sind, werden Nazismus und Faschismus", die auf ähnliche Weise „die Entscheidung über das nackte Leben zum höchsten Kriterium erhoben haben, bedrohlich aktuell bleiben" (ebd.: 20).

Wie bedrohlich sich diese „innerste Solidarität" (ebd.: 20), die unheimliche Geschwisterschaft von moderner Demokratie und Totalitarismus in der aktuellen Situation erweisen wird, ist noch nicht in vollem Maße abzusehen. Klar ist jedoch, dass die bisher durchgeführten und – in weit höherem Maße – die angedachten Maßnahmen gegen das Virus, eine weitere Bedrohung für den öffentlichen Raum wie politisches Handeln darstellen können und schlimmstenfalls werden. Die Frage, wer die Souveränität in solchen Entscheidungsprozessen innehat, ist entscheidend dafür, ob der Fortgang nach der Krise eher in eine totalitaristische(re) oder demokratische(re) Richtung führen wird, denn wie es in *Überwachen und Strafen*

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

heißt, begleiteten die Menschen während der Pestwellen stets zwei Träume: einer die Mächtigen und einer die Ohnmächtigen. Wenn in diesem Abschnitt der Blick eher auf den Traum der Mächtigen, auf die Unordnung eine neue, tiefergehende und resistentere Ordnung folgen zu lassen, eingegangen wurde, wird im Folgenden der Blick auf den anderen Traum geworfen, nämlich den, dass auf die Pest eine „Aufhebung der Gesetze und Verbote, […], der Einsturz der festgelegten und anerkannten Identitäten" folgen könnte (Foucault 2016: 254). Auch wenn die jetzigen Diskurse zumeist die Hoffnung offenbaren, möglichst rasch wieder zu einem *status quo ante* zurückzukehren, könnte die Coronakrise doch die Möglichkeit zu einer notwendigen Demokratisierung von Wissen und Wissenschaften bieten, stehen diese Fragen zwar nicht auf den ersten Blick im Zentrum der gesellschaftlichen Debatten der letzten Jahre, liegen sie doch wohl auf deren Grund.

IV. Wahrheit – Expertokratische Diskurse und ihre Gegner

Habermas sprach im April bezüglich der Coronakrise davon, dass sie uns paradigmatisch zeige, dass wir uns in einer Epoche befänden, in der es „[s]o viel Wissen über unser Nichtwissen und über den Zwang, unter Unsicherheit zu handeln und leben zu müssen" gebe, wie niemals zuvor (Habermas 2020). Die Bekanntschaft des Unbekannten, das Wissen um das eigene Nichtwissen, das Bewusstsein von Kontingenz und Grundlosigkeit, lassen sich als Signa der Moderne verstehen (vgl. Flügel-Martinsen 2011). Ein Ereignis wie die Pandemie ist ein Prüfstein, an dem sich erweist, wie dem eigenen Selbstverständnis nach ‚moderne' Gesellschaften diese Zeichen eines Lebens jenseits von Glauben und Wissen in Krisenzeiten (er)tragen. Und in eben dieser Krise zeigen sich deutlich zwei Abwehrreaktionen gegen die moderne Kondition: auf der einen Seite ein (blinder) Glaube an die Richtigkeit von Expertenwissen und dessen privilegierter Stellung in politischen Entscheidungsprozessen, auf der anderen die komplette Ablehnung desselben. Die bereits seit Längerem schwelenden Konflikte um ‚Blasen', ‚Fake-News', ‚Lügen-' bzw. ‚Lückenpresse' und spaltende Verschwörungsnarrative werden in der aktuellen Situation weiter befeuert. Sicher ist, dass diese Kontroversen durch die zunehmende Etablierung alternativer und ‚sozialer' Medien in den letzten Jahrzehnten zugenommen und vielleicht eine historisch neue Intensität erreicht haben. Jedoch handelt es sich dabei keineswegs um ein neues Phänomen, verweisen diese Diskurse doch auf ein Gründungsmotiv abendländischen politischen Denkens: die Gegenüberstellung von Expertenwissen und bloßer „Schein-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Meinungen der Sterblichen“ (Parmenides), die uns bereits bei Platos Sophistenschelte begegnet.

Grundsätzlich lassen sich zwei Vorgehensweisen festmachen, Expertenwissen in politischen Entscheidungsprozessen einzubinden: „Die eine hält Experten für die endgültige Autorität […], die andere unterwirft das Expertenurteil einem höheren Gerichtshof“ (Feyerabend 1989: 359). Die erste Variante wäre das, was man eine idealtypische Expertokratie nennen müsste. Plato gesteht zwar Expert*innen zu, dass sie einen privilegierten Zugang zur Wahrheit hätten und „mit der Wirklichkeit in Verbindung“ stünden, doch tut er dies, weil er sich auf diese Weise „ihren Erfolg erklären kann […]. Nicht die Experten, sondern Wahrheit und Wirklichkeit sind die eigentlichen Maßstäbe“ und diese werden letzten Endes dem Urteil von „Superexperten“, den Philosophenkönigen, unterworfen (ebd.: 74). Feyerabend hat in seinen Schriften auf das demokratiegefährdende Potential einer unhinterfragten Vorherrschaft von Expertenwissen bzw. den problematischen Wahrheitsansprüchen bestimmter, meist privilegierter Gruppen hingewiesen.[6] Die Abwertung von Laien sei einer der „grundlegenden Bestandteile der wissenschaftlichen Ideologie“, nach der allein „Wissenschaftler verstehen können, was ein Wissenschaftler im Sinn hatte, und nur ein Wissenschaftler [...] entscheiden kann, wie ein Wissenschaftler eingesetzt werden soll“ (Feyerabend 1996: 47). In der Nachfolge eines der prominentesten antiken Antagonisten dieser „Expertenideologie“ befürwortet Feyerabend eine stete direkt-demokratische Kontrolle von Expert*innen und ihren Ressentiments:

> „Nach Protagoras entdecken die Bürger einer freien Gesellschaft, in der die Information ungehindert nach allen Richtungen fließt, bald die Stärken und die Schwächen ihrer Fachleute. Wie die Geschworenen bei einer Geschworenenverhandlung erkennen sie, daß die Fachleute die Wichtigkeit ihrer Arbeit übertreiben: daß verschiedene Fachleute oft zu verschiedenen Ansichten kommen; daß sie gut informiert sind auf diesem engen Gebiet, aber ausserhalb dieses Gebiets einfach nichts wissen […]; daß sie vorgeben, nach der Wahrheit zu suchen und sich an die Vernunft zu halten, wenn Ruhm und nicht Wahrheit, Vorurteile, nicht die Vernunft die Leitsterne sind.“ (Feyerabend 2016: 138)

6 Der Ansatz Feyerabends, auf die moderne Kondition eines Lebens jenseits aller Gewissheiten mit einem Mehr an Demokratie zu Antworten, steht in deutlicher Nähe zu Überlegungen, die sich in Frankreich bei Lefort oder Rancière finden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

In diesem Sinne erscheint eine Relativierung und Kontrolle von Expertenwissen und -wahrheiten in politischen Entscheidungsprozessen, gerade in Krisenzeiten, nicht nur aus demokratietheoretischen Erwägungen angebracht, sondern verspricht auch resistenter und nachhaltiger zu sein als der Ausschluss ‚bloßer Laienmeinungen', blindes Vertrauen oder gar bequeme Unmündigkeit. Denn wie bereits im Kontext der biopolitischen Dispositionen moderner Demokratien erläutert, birgt die wissenschaftliche Weltanschauung, „dasselbe Unternehmen, das einst den Menschen die Kraft gab, sich von Ängsten und Vorurteilen einer tyrannischen Religion zu befreien", die Gefahr, die Menschen „nun zu Sklaven seiner eigenen Interessen" zu machen (Feyerabend 1980: 122). Das heißt jedoch keinesfalls darauf abzuzielen, Wissenschaften und Wissenschaftler*innen generell aus politischen Entscheidungsprozessen zu entfernen. Es geht um eine interne und externe Demokratisierung der Wissenschaften, die – und das gilt es sich immer bewusst zu machen – keineswegs „die begriffliche Einheit [bilden], die man ihnen oft auferlegt, noch ist die Vielfalt der Praktiken, aus denen sich das Gebiet der Wissenschaft zusammensetzt, so scharf von anderen Bereichen getrennt" (Feyerabend 2016: 8).[7]

Im bisherigen Umgang mit der Coronakrise wurde Expertenwissen zwar stets dem Urteil eines ‚höheren Gerichtshofes' unterworfen, nur fanden diese Prozesse hinter verschlossenen Türen statt und der Gerichtshof wurde keineswegs besetzt durch Bürger*innen, sondern durch eine Klasse politischer Superexpert*innen. ‚Die Bevölkerung' wurde lediglich – mal mehr, mal weniger ausführlich begründet – über die Ergebnisse informiert. Dass einige ‚Verschwörungstheoretiker*innen' die Notwendigkeiten, die mit einer viralen Pandemie einhergehen, nicht akzeptieren wollen oder gar deren Existenz bestreiten, liegt nicht allein daran, dass sie einem ‚primitiven' Stadium reflexiven Denkens verhaftet sind, sondern resultiert vielfach aus einem Misstrauen gegenüber ‚der Politik', begründet in intransparenten Entscheidungsprozessen wie diesen. Wenn Demokratien ihrem Selbstanspruch folgen wollen, dann muss selbst auf vermeintlich anti-wissenschaftliche Stimmen nicht mit Ausschluss aus dem Diskurs, sondern mit einem Mehr an Demokratie geantwortet werden. Es braucht eine generelle Demokratisierung von Entscheidungsprozessen, selbst auf die potentielle Gefahr hin, dass dies – wie auch immer geartete – ‚Erfolgsaussichten' gefährden sollte. Wie groß die Gefahr ist, dass faschistoide Gruppen sich ansonsten mit Erfolg einer demokratischen Scheinrhetorik bedie-

7 Siehe auch den Beitrag von Oliver Flügel-Martinsen *Zeit der Pandemie, Zeit der harten Wissenschaften?* in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nen, sollte nicht nur mit Blick auf die Bildung einer neuen Querfront, die sich in Kreisen der sogenannten ‚Verschwörungstheoretiker*innen' bereits etabliert hat, deutlich werden, sondern auch anhand der Tatsache, dass die AfD den Slogan *Mehr Demokratie wagen* bereits für sich reklamiert hat (vgl. Flügel-Martinsen 2020: 11).

V. Anastrophe statt Katastrophe?

Mit Dieter Claessen lässt sich zwischen einer Kata- und einer Anastophe unterscheiden. Beide Begriffe bezeichnen eine Wende, eine herab (*katá*) zum Negativen, die andere hinauf (*aná*) zum Positiven. Will man nicht den Anspruch erheben, eine Kassandra spielen zu wollen, ist es noch nicht möglich abzusehen, welcher dieser Begriffe im Rückblick auf die Coronakrise verwendet werden wird. Žižek hegte bereits zu einem frühen Zeitpunkt der Krise die Hoffnung, dass sich aus ihr eine benötigte Katastrophe („*Sad fact, we need a catastrophe*") entwickeln könnte, die mit einer „*reinvention of communism*" einhergehe (Žižek 2020a). In Anlehnung an den zweiten Teil von Tarantinos *Kill Bill* vergleicht er die potentielle Wirkung der Krise mit der einer, so obskuren wie fiktiven, *Martial Arts*-Technik, der *Five Point Palm Exploding Heart Technique*, deren tödlich verheerende Wirkung nicht unmittelbar, sondern zeitverzögert einsetzt. Es bleibt abzuwarten, ob die Krise wirklich ein Ausmaß annimmt, in dem die Absurditäten und Obszönitäten des Kapitalismus so deutlich zu Tage treten, dass wir in absehbarer Zeit erleben werden, dass er es Bill gleichtut und nach fünf letzten Schritten stirbt. Mit Blick auf die aktuellen Markt- und Börsenentwicklungen scheint sich jedoch abzuzeichnen, dass die ersten Krisengewinner*innen genau die Akteure sind, die recht erfolgreich dabei sind, ein neues „Zeitalter des Überwachungskapitalismus" (Zuboff) einzuläuten.[8]

Um einen Ausblick darauf zu werfen, wie die Krise möglicherweise doch in eine Anastrophe gewendet werden könnte, soll noch einmal zum Ansatz einer Demokratisierung von Wissen und Wissenschaft zurückgekehrt werden. Wie Alexander Kluge in verschiedenen Äußerungen zur Krise hervorgehoben hat, offenbart diese sowohl die Berechnungsversessenheit unserer Zeit wie deren Schwächen. Zwar ist es sicher rational, auf eine virale Pandemie mit der ‚lückenlosen und zentralen Registrierung des Pathologischen' zu antworten, doch liegen die Fallstricke in einem solchen

8 Die Anleihen der sogenannten GAFAM-Konzerne (**G**oogle, **A**mazon, **F**acebook, **A**pple, **M**icrosoft) stiegen in den ersten Monaten der Krise auf ein Allzeithoch.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Vorgehen nicht allein darin, dass dieser Antwort potentiell immer totalitaristische Elemente innewohnen, sondern auch darin, dass jede noch so gut berechnete Prognose an die Grenzen der Realität stoßen wird. Das heißt keinesfalls, in der Abwehr des Virus auf solche Hilfsmittel zu verzichten. Es sollte jedoch nicht undiskutiert bleiben, ob ihnen stets der Vorzug vor bspw. poetischen Antworten gewährt werden sollte, bieten diese doch nicht nur das, was man eine ‚brauchbare Ergänzung' nennen könnte, sie liefern vielmehr – zumindest die guten unter ihnen – eine lebensweltlichere Perspektive als es naturwissenschaftliche Erzählungen zu tun vermögen. Dass ein solches Bedürfnis durchaus vorherrscht, mag sich allein daran zeigen, dass Camus' *Die Pest* zu Beginn der Coronakrise bei einigen europäischen Buchhändler*innen zeitweise vergriffen war. Ein ähnliches Phänomen ereignete sich in den USA nach der Wahl Trumps, die Arendts *The Origins of Totalitarianism* zum Verkaufsschlager werden ließ, ein Werk, das dadurch brilliert, dass es gespickt ist mit Referenzen auf Conrad, Proust, Melville und im Besonderen Kafka, in dessen Werk Arendt ein ideales Beispiel für die emanzipatorische Kraft des Poetischen erkennt, ist es ihm doch immer wieder gelungen, das Lebensgefühl in einer totalitaristischen Atmosphäre bereits vor ihrer vollen Ausbildung literarisch zu antizipieren.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah. 2017. *Über das Böse*. München: Piper.

Agamben, Giorgio. 2019. *Homo sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Agamben, Giorgio. 2020. *L'invenzione di un'epidemia*. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia. 22.02.2020.

Düttmann, Alexander Garcia. 2003. *Odd Moves – Ironische Streifzüge*. In: Thorsten Bonacker/André Brodocz (Hrsg.), *Die Ironie der Politik: Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*. Frankfurt/M./New York: Campus, 34-51.

Feyerabend, Paul. 1980. *Erkenntnis für freie Menschen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Feyerabend, Paul. 1989. *Irrwege der Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Feyerabend, Paul. 1996. *Experten in einer freien Gesellschaft*, In: Thorsten Hinz (Hrsg.), *Thesen zum Anarchismus*. Berlin: Karin Kramer, 38-57.

Feyerabend, Paul. 2016. *Wissenschaft als Kunst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2011. *Jenseits von Glauben und Wissen. Philosophischer Versuch über das Leben in der Moderne*. Bielefeld: transcript.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2020. *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.

Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Foucault, Michel. 2008. Der Wille zum Wissen. In: *Die Hauptwerke*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1021-1150.

Foucault, Michel. 2016. *Überwachen und Strafen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Freud, Sigmund. 2014. *Totem und Tabu*. In: *Gesammelte Werke*. Köln: Anaconda, 607-758.

Habermas, Jürgen. 2020. *So viel Wissen über unser Nichtwissen gab es noch nie*. https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/juergen-habermas-coronavirus-krise-covid19-interview-13642491.html. 10.4.2020.

Mölling, Karin. 2020. *Viren – Supermacht des Lebens*. München: C.H. Beck.

Mukerji, Nikil/Mannino, Adriano. 2020. *Covid-19: Was in der Krise zählt. Über Philosophie in Echtzeit.* Stuttgart: Reclam.

World Health Organization. 2020. *Prioritizing diseases for research and development in emergency contexts.* https://www.who.int/activities/prioritizing-diseases-for-research-and-development-in-emergency-contexts.

Žižek, Slavoj. 2004. *What Rumsfeld doesn't know about Abu Ghraib*. https://www.lacan.com/zizekrumsfeld.htm. 21.5.2004.

Žižek, Slavoj. 2020a. *Coronavirus is ‚Kill Bill'-esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism*. https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/. 27.02.2020.

Žižek, Slavoj. 2020b. *Monitor and Punish? Yes, Please!* https://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/. 16.03.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

III. Krise als Brennglas

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Wie man(n) sich die Welt erklärt – Verschwörungstheorien und Männlichkeit

Nele Weiher

I. Einleitung

Nicht erst seit Beginn der Corona-Pandemie im Dezember 2019 gibt es Verschwörungstheorien, doch scheinen diese eine neue Hochphase zu haben. Es existieren Verschwörungstheorien zur Verbreitung von Chemikalien über die Kondensstreifen von Flugzeugen, um so eine Manipulation der Bevölkerung zu ermöglichen. Die Annahme, dass die Bundesrepublik Deutschland kein souveräner Staat sei – welche von den sogenannten Reichsbürger*innen vertreten wird – lässt sich ebenfalls im Bereich der Verschwörungstheorien einordnen, wie auch die Leugnung der Mondlandungen, die Theorie, dass die Erde eine Scheibe ist (*Flat-Earth*) oder die *Reptiloidentheorie*, die besagt, dass die Eliten keine Menschen seien, sondern Echsen in Menschengestalt, die von einem anderen Planeten auf die Erde kamen. Konjunktur haben derzeit obskure Theorien zur Corona-Pandemie, die sich unter anderem auf eine Verschwörung der Eliten beziehen.

Dass es vor allem Männer sind, die an Verschwörungstheorien glauben und diese verbreiten, lässt sich, so meine These, auf die sogenannte *Krise der Männlichkeit* zurückführen. Basierend auf einfachen Erklärungsansätzen, klar definierten Schuldigen und einem Weltbild, in dem es keine Zufälle gibt, bieten Verschwörungstheorien Halt in einer Welt, die dynamisch ist und sich (zu) schnell wandelt. Mit diesem Wandel einher geht für einige Gruppen der Verlust von Privilegien und das Gefühl marginalisiert zu werden: Vor allem (Weiße) Männer scheinen davon betroffen zu sein. Raewyn Connell bietet mit ihrem Konzept der *Hegemonialen Männlichkeit* einen Ansatzpunkt, Männer als in sich differenzierte und nicht als homogene Gruppe zu betrachten, sodass es möglich ist, einen genaueren Blick darauf zu werfen, welche Männlichkeiten vom neoliberalen gesellschaftlichen Wandel betroffen sind. Auch in der Nähe von Rechtspopulismus und Verschwörungstheorien lässt sich die Gemeinsamkeit erkennen, dass *Eliten* die Schuld an Missständen gegeben wird. Männer treten in diesen Kontexten als ‚Kämpfer' auf, die die Wahrheit ans Licht bringen und sich gegen die ‚Meinungsdiktatur' stellen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zu Beginn betrachte ich in diesem Artikel, was Verschwörungstheorien sind und welcher Argumentation diese folgen, um darauf aufbauend die Bedingungen aufzuzeigen, unter welchen sie entstehen und warum Menschen – und insbesondere Männer – diesen Glauben schenken. Da nicht von einer homogenen Gruppe von Männern ausgegangen werden kann, zeige ich anhand der Theorie der *Hegemonialen Männlichkeit* von Raewyn Connell (2015), wie diese unterschieden werden können. Darauf aufbauend wird anhand der *Krise der Männlichkeit* die Funktion von Verschwörungstheorien verdeutlicht. Dass bestimmte Formen der Männlichkeit anfälliger sind für Verschwörungstheorien lässt sich zusammenfassend auf *Verunsicherungserfahrungen* zurückführen, die sich aus einer stetig wandelnden Gesellschaft und deren Strukturen ergeben.

II. Verschwörungstheorien

Verschwörungstheorien unterscheiden sich untereinander erkennbar: Die einen negieren ein Ereignis oder eine Entwicklung, wie die Mondlandung, die Bundesrepublik Deutschland oder auch den (menschengemachten) Klimawandel, andere erkennen zwar Ereignisse an, haben aber eine eigene Erklärung (Tod Prinzessin Dianas oder 9/11) und wieder andere beziehen sich nicht nur auf ein bestimmtes Ereignis, „sondern auf übergreifende Ordnungsgefüge“ (Götz-Votteler/Hespers 2019: 33) und bieten eine andere Erklärung an (*Reptiloide*, *Flat-Earth*).

Verschwörungstheorien um das Corona-Virus besagen so beispielsweise, dass das Corona-Virus nicht existiere oder dass es aus einem Labor in China verbreitet wurde – wie unter anderem auch US-Präsident Donald Trump behauptet (vgl. Tagesschau 2020). Auch die Theorie, dass das Virus von Bill Gates genutzt werden würde, um mit Impfungen gegen das Virus der Weltbevölkerung Chips zu implantieren und diese so kontrollieren zu können, hat sich schnell verbreitet.

Nicht alle Verschwörungstheorien erscheinen als eine direkte Gefahr für die Gesellschaft. So scheint aus der Negierung der Mondlandung kein Schaden zu entstehen, aus der Leugnung eines Virus schon. Jedoch zeigt sich, dass allen Verschwörungstheorien – so unterschiedlich sie auch sein mögen – eins gemeinsam ist: Sie weisen einer Gruppe von Personen die Schuld zu. In der Sichtweise von Verschwörungstheoretiker*innen spricht sich eine bestimmte Gruppe von Personen untereinander, d.h. im Geheimen, ab und richtet ihr Handeln darauf aus, einen eigenen Vorteil zu erzielen, was gleichzeitig zum Nachteil der Mehrheit führt – sie verschwören

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sich angeblich, um die Welt zu kontrollieren.[1] Verschwörungstheorien sind also an sich problematisch, denn sie gehen mit der Abwertung und Stigmatisierung von Gruppen einher, die von Verschwörungstheoretiker*innen imaginiert und konstruiert werden.

Wenn auf den *Hygienedemos* gegen Maßnahmen zur Eindämmung des Virus protestiert wird, wird proklamiert, das Virus sei ein Vorwand der Regierung, um die Grundrechte dauerhaft einzuschränken (vgl. Duwe 2020). Neben der Schuldzuschreibung einer (angeblichen) Verschwörung seitens der Regierung können die Zusammenkünfte und die Nicht-Einhaltung der Hygienestandards darüber hinaus zu (gesundheitlichen) Konsequenzen führen.

Der Autor Richard Matheson nahm die Idee, dass sich ein Virus als Pandemie über die Welt erstreckt, in seinem Buch *I Am Legend* (1954) auf. Auch in der derzeit äußerst beliebten Serie *The Walking Dead* wurde diese Thematik aufgegriffen. Derartige Bücher und Serien machen sich die Angst zunutze, nicht zu wissen, was passieren wird, wenn sich ein tödliches und ansteckendes Virus verbreitet. Mit der Pest, Lepra oder der Spanischen Grippe hat es solcherart Erreger in der Menschheitsgeschichte schon gegeben und mit dem HI-Virus hat sich in den frühen 80er-Jahren ein neuer tödlicher und ansteckender Erreger verbreitet. Auch um das HI-Virus rankten sich Verschwörungstheorien über die Entstehung und ähnlich den aktuellen Mythen um das Corona-Virus wurde vermutet, das HI-Virus sei in einem (amerikanischen oder russischen) Labor entstanden.

Verschwörungstheorien sind Theorien, die den Anspruch erheben, die Wirklichkeit zu beschreiben und zu erklären. Sie lassen sich jedoch von wissenschaftlichen Theorien unterscheiden: Eine unvoreingenommene Fragestellung, die Transparenz der Methode, mit welcher die Fragestellung beantwortet werden soll, und ein kritischer Reflexionsprozess führen zu einer wissenschaftlichen Theorie, die sich selbst für weitere Kritik offen hält und wiederum als Ausgangspunkt für weitere Theorien dient. Verschwörungstheorien hingegen scheitern schon an einer unvoreingenommenen Fragestellung, da sie „Resultat einer subjektiven Interpretation selektiver Wahrnehmungen" (Götz-Votteler/Hespers 2019: 33) sind. Zudem fehlt es an Beweisen für die aufgestellten Behauptungen und so unterliegen „[b]elegbare Fakten und mit ihnen die wissenschaftlichen Prinzipien

1 Eine der größten Verschwörungstheorien ist die sogenannte *Jüdische Weltverschwörung*, welche auf den ‚Protokollen der Weisen von Zion' beruht. Aufgedeckt als Fälschung dienen sie dem Antisemitismus bis heute als vermeintliche Belege, siehe hierzu Benz (2007).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

der Belegbarkeit […] der Denunziation, Teil der Verschwörung zu sein" (Fischer 2018: 67).

1. *Bedingungen*

Damit Verschwörungstheorien sich verbreiten können, bedarf es in der Regel einer existentiellen Bedrohung oder politischen Veränderungen, die den Anschein erwecken, als werde die Gesellschafts- oder Weltordnung in eine Krise gestürzt. Solche *Krisen-* und *Verunsicherungserfahrungen* sind in gewisser Weise die Signatur moderner, komplexer Gesellschaften, weshalb es auch vor der Corona-Pandemie eine Vielzahl an Phänomenen gab, auf die mit Verschwörungstheorien reagiert wurde. So konzentrieren sich Terroranschläge der jüngeren Vergangenheit häufig nicht nur auf ein Land, sondern erstrecken sich über den Globus und erwecken dadurch rasch den Anschein einer globalen Krise – dies bietet einen Nährboden für Verschwörungstheorien.

Aber auch die Digitalisierung kann als gesellschaftliche Krise erscheinen: Menschen werden in Arbeits- und Produktionsprozessen durch Maschinen ersetzt und auch die Flexibilisierung beruflicher Tätigkeiten erweckt den Anschein einer Krise. Politische und technologische Entwicklungen führen zu Umbrüchen und zu einer Verunsicherung einiger Gesellschaftsmitglieder. Sich marginalisiert zu fühlen, Angst zu haben, marginalisiert zu werden und multiple Verunsicherungen führen zu einem Vertrauensverlust in Autoritäten. Unter dem Stichwort der *Elitenkritik* (vgl. Spieß et al. 2020: 6f.) wird Politiker*innen, aber auch Expert*innen ein grundsätzliches Misstrauen entgegengebracht. Ein solches Misstrauen ist auch während der Corona-Pandemie zu beobachten: Das stetig wachsende Wissen über das Virus erscheint als Meinungsänderung von Expert*innen und wird als unglaubwürdig eingestuft. Zudem werden Expert*innen als Elite oder als Sprachrohr ebendieser eingestuft und somit als Mitwirkende eines Systems und einer Machtstruktur, gegen welche sich das Misstrauen richtet.

Daraus folgt, dass Warnhinweise oder medizinische Empfehlungen ignoriert werden – schließlich seien diese Propaganda. So wird nicht nur die eigene Gesundheit gefährdet, auch die Gesundheit der Allgemeinheit und insbesondere derer, die auf Grund chronischer Krankheiten nicht geimpft werden können und auf eine Immunisierung der Bevölkerung angewiesen sind.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

2. Funktion

Verschwörungstheorien basieren darauf, Schuldige zu identifizieren und so das Moment des Zufalls zu negieren (vgl. Butter 2018: 59). Die Ursache von bestimmten Ereignissen ist somit die Verschwörung einer Gruppe, die der Gruppe von Opfern gegenübersteht – Böse gegen Gut. Dieses manichäische Weltbild dient der Reduktion der Komplexität der sozialen Realität und ist Verschwörungstheorien inhärent. Komplexität zu reduzieren und vermeintliche Ordnung in die Welt zu bringen, ist eine menschliche Fähigkeit, um die täglichen Reize, denen wir ausgesetzt sind, verarbeiten zu können. Verschwörungstheorien bieten einfache Erklärungsmuster für komplexe gesellschaftliche Vorgänge.

So bediente sich Eva Herman in einem 2015 veröffentlichen Artikel mit dem Titel „Flüchtlings-Chaos: Ein merkwürdiger Plan" (Herman 2015), einer verschwörungstheoretischen Argumentation: Sie erklärte, dass durch die sogenannte Flüchtlingskrise „unsere christliche Kultur, Glaube und Tradition […] zerstört [werden; N.W.], die Identität der einzelnen Völker aufgeweicht und […] abgeschafft" (ebd.). Die sogenannte Flüchtlingskrise ist für Eva Herman „ein Feldzug gegen Europa" (ebd.), Deutschland sei ein „Kriegsgebiet" (ebd.), die Geflüchteten „der Sprengstoff" (ebd.) und „eine Waffe gegen die einheimische Bevölkerung" (ebd.). Eva Herman bedient sich einer Kriegsmetaphorik (zum Vergleich von Krisen mit Krieg siehe den Beitrag von Malte Pasler in diesem Band), um ihre Argumentation auszubauen, nach der die Verantwortlichen für die sogenannte Flüchtlingskrise „eine bestimmte Gruppe von Machtmenschen des globalen Finanzsystems" (ebd.) seien.

Verschwörungstheorien bieten im Sinne der Komplexitätsreduktion vermeintlichen Halt. Angesichts scheinbar unerklärlicher Phänomene sowie einer generellen Ohnmacht gegenüber dem Leben und dem Tod benötigte es zu jeder Zeit Erklärungen, um diese verstehen zu können. Das heißt auch, dass es im verschwörungstheoretischen Weltbild so etwas wie Zufälle nicht geben kann und nicht geben darf, denn diese sind nicht zu erklären. Alles erscheint als miteinander verbunden und es werden Verbindungen zwischen Ereignissen hergestellt, die nicht vorhanden sind, um dem Moment der Zufälligkeit zu entgehen. Und so ist es ein grundlegendes Element von Verschwörungstheorien, eine Gruppe von Schuldigen auszumachen, die das Weltgeschehen lenken und Schuld an den Missständen tragen. Dass es bei Krisen, wie auch bei der aktuellen Corona-Pandemie, zu widersprüchlichen Aussagen seitens Wissenschaftler*innen oder Politiker*innen kommt, Aussagen getroffen und wieder revidiert werden,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ist für Verschwörungstheoretiker*innen ebenfalls ein eindeutiges Zeichen einer Verschwörung (vgl. Butter 2018: 79f.).

Dass Ereignisse von einer Gruppe von Verschwörer*innen gelenkt werden, ist einfacher zu akzeptieren, als die „vielschichtige[n] graduelle[n] Transformation[en] unserer Gesellschaft" (ebd.: 111). Die Pluralisierung und der Wandel von Rollenbildern, Geschlechternormen, Familienbildern oder auch kulturellem Selbstverständnis innerhalb einer Gesellschaft wird von Verschwörungstheoretiker*innen wie bspw. Eva Herman auf eine Verschwörung zurückgeführt. So zielte laut Herman die sogenannte Flüchtlingskrise darauf ab „das deutsche Volk zu schwächen" (ebd.: 111).

Die Nähe von Populismus und Verschwörungstheorien ist nicht von der Hand zu weisen.[2] Hier zeigen sich auch erste Zusammenhänge von Verschwörungstheorien und Geschlecht, auf die ich weiter unten noch genauer eingehen werde: So wurde Donald Trump – selbst sowohl Anhänger als auch Verbreiter von Verschwörungstheorien – von mehr Männern als Frauen gewählt und bei PEGIDA Demonstrationen in Dresden ist die Mehrheit der Teilnehmenden (74,6 %) männlich (vgl. Vorländer 2016: 58). Die Frage nach dem Zusammenhang von Geschlecht und Verschwörungstheorien muss durchaus differenziert betrachtet werden: Es zeigt sich, dass es von der Art der Verschwörungstheorie abhängt, ob mehr Männer oder mehr Frauen an diese glauben.[3] Bei allen Uneinigkeiten in der aktuellen Forschung, inwieweit der Faktor Geschlecht eine Rolle im Glauben an Verschwörungstheorien spielt (vgl. Bruder et al. 2013; Brotherton 2015; Bartoscheck 2015; Harambam 2017), lässt sich dennoch konstatieren, dass Verschwörungstheorien für die männliche Identität wichtiger als für die weibliche sind. Auch in der Weiterverbreitung von Verschwörungstheorien zeichnet sich deutlich ab, dass dies mehr von männlicher Seite geschieht: Dieses Phänomen zeigt sich momentan exemplarisch an dem Sän-

2 Verschwörungstheorien rekurrieren oft auf ein antisemitisches Weltbild und sehen die Schuld für Missstände in der Gesellschaft bei *den Juden*. Den Nationalsozialisten diente die ‚jüdische Weltverschwörung' als Grundlage für ihre Argumentation. Doch abseits von fremdenfeindlichen, antisemitischen Ressentiments ist „[d]ie offensichtlichste Parallele zwischen Populismus und Verschwörungstheorien […] das Misstrauen gegenüber Eliten" (Butter 2018: 173).

3 Jaron Harambam zeigt in seiner Dissertation ‚*The Truth Is Out There*' – *Conspiracy Culture in an Age of Epistemic Instability* (2017), dass „Männer zu den großen politischen Verschwörungstheorien wie 9/11 und der Neuen Weltordnung [tendieren; N.W.], Frauen hingegen zu Verschwörungstheorien, die unmittelbar das eigene Leben betreffen, wie *Chemtrails* oder das Impfen. Diese werden natürlich von Männern auch geglaubt, sind dann aber eher Puzzlestücke einer Superverschwörungstheorie" (ebd.: 121).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ger Xavier Naidoo, dem Aktivisten und Journalisten Ken Jebsen und dem Kochbuchautor Attila Hildmann. In ihren Inszenierungen unterscheiden sich die drei Männer voneinander, jedoch eint sie die vor allem von Männern adaptierte männliche Bewältigungsstrategie, Verunsicherung mit heftigen Gegenreaktionen zu erwidern. Verunsicherungen bestehen momentan mit Blick auf das Corona-Virus und gleichzeitig in Bezug auf Männlichkeit: Die Dominanz des Weißen Mannes, aber auch der Männer insgesamt scheint zu bröckeln. Das männliche Selbstbild verliert auf Grund gesellschaftlicher Veränderungen an Festigkeit. Und so ist es der „insbesondere männliche[.] weiße[.] Hass, der aus gebrochenem Stolz über die eigene Herkunft (sozial, wirtschaftlich, kulturell und politisch) als Folge von vier Jahrzehnten Neoliberalismus und Globalisierung herrührt" (Brown 2019: 542). Legitimiert werden „diese wütenden, weißen, rechtsgerichteten politischen Emotionen" (ebd.: 542) durch

> „die Kernelemente neoliberaler Rationalität – eine radikale Ausweitung des Privaten, Misstrauen gegen die Politik und Verleugnung des Sozialen, was wiederum Ungleichheiten normalisiert und die Demokratie aushöhlt […] [und durch; N.W.] den tiefen Nihilismus, der Werte zur Beliebigkeit degradiert, Wahrheit belanglos macht und die Zukunft zu einem Objekt der Gleichgültigkeit macht." (Ebd.: 544)

Unter dem Credo der (Meinungs-)Freiheit versammeln sich Verschwörungstheoretiker*innen und demonstrieren gegen die von der Regierung beschlossenen Maßnahmen zur Eindämmung des Corona-Virus. Eine neue Ausdrucksweise von Freiheit entsteht aus „der Kombination von neoliberaler Rationalität, gekränktem männlichen weißen Stolz, Nationalismus und bisher beispiellosem Nihilismus" (ebd.: 544). Es ist die neoliberale Rationalität, die den Abbau von Freiheitsrechten erleichtert, so Wendy Brown. „[D]as Modell des Marktes [wird; N.W.] auf alle Bereiche und Tätigkeiten ausgedehnt" (ebd.: 32) und das Erreichen privater Ziele wird mit Freiheit gleichgesetzt (vgl. ebd.: 546). Freiheit – das bedeutet

> „zu sagen und zu tun, was immer man will, ohne an die Folgen zu denken […]. Es ist die Freiheit, so sagt Nietzsche, aus reinem Vergnügen ‚dem eigenen Willen freien Lauf zu lassen'. Wenn dieser Wille durch soziale Kastration und Demütigung jedoch verletzt und hasserfüllt ist, dann entsteht, konstatiert Elisabeth Anker, ‚eine hässliche Freiheit.'" (Ebd.: 566; zum Freiheitsverständnis siehe Samia Mohammed in diesem Band).

Und in diesem Sinne finden sich Verschwörungstheoretiker*innen auf den Straßen wieder, skandieren Meinungsfreiheit und Versammlungsfreiheit –

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ihre Grundrechte. Vergessen sind das Ansteckungsrisiko, Abstandsregeln und Infektionsketten. Das Corona-Virus sei nur ein Vorwand der Regierung die Grundrechte einzuschränken. Laut und zornig treten sie auf und „zielen auf eine ganze Reihe von Objekten ab (Politiker, liberale Eliten, Immigranten) […]" (Brown 2019: 558).

Es sind „die Folgen neoliberaler Wirtschaftspolitik in spezifischen historisch-sozialen Kontexten, vor allem jene Folgen, die vermeintlich die Existenz der weißen Mittelschicht und der Arbeiterklasse […] gefährden" (Brown 2019: 560). Der Abbau von Arbeitsplätzen durch die Digitalisierung oder auch die Abwanderung großer Firmen ins Ausland, um dort günstiger – man möchte sagen ‚billiger' – zu produzieren und der Zerfall des männlichen *Allein-Ernährermodells* erweckten den Eindruck, dass die Überlegenheit des Weißen Mannes schwindet. Und so erfahren „vor allem weiße Männer ihre Situation nicht primär als wirtschaftlichen Abstieg, sondern als Verlust ihrer politischen, sozialen und wirtschaftlichen Überlegenheit" (ebd.: 562). Eben diese Überlegenheit von Männern lässt sich gegenüber Frauen feststellen, muss aber auch unter Männern betrachtet werden. „[Z]wischen der Unterdrückung von Frauen und der Machthierarchie unter Männern, vor allem gegenüber Farbigen [sic!] und schwulen Männern" (Connell 2015: 72) besteht ein Zusammenhang.

Das Konzept der Soziologin Raewyn Connell begreift Männlichkeit sowohl als relational zu Weiblichkeit als auch zu anderen *Männlichkeitsformen*. Es gibt dementsprechend nicht eine Form von Männlichkeit, sondern verschiedene *Männlichkeitskonzepte* und *-varianten*.

III. Hegemoniale Männlichkeit

Zwischen den verschiedenen Formen von Männlichkeit bestehen bestimmte Verhältnisse: „Bündnisse, Dominanz und Unterordnung" (ebd.: 85), welche Raewyn Connell mit dem Konzept der hegemonialen Männlichkeit in den Blick nimmt.

> „‚Hegemoniale Männlichkeit' ist kein starr, über Zeit und Raum unveränderlicher Charakter. Es ist vielmehr jene Form von Männlichkeit, die in einer gegebenen Struktur des Geschlechterverhältnisses die bestimmende Position einnimmt, eine Position allerdings, die jederzeit in Frage gestellt werden kann." (Ebd.: 130)

Connell unterscheidet vier Formen von Männlichkeit: *Hegemonie*, *Unterordnung*, *Komplizenschaft*, *Marginalisierung*. Differenziert werden diese anhand sozialer Strukturkategorien (Klasse, ‚race' und Sexualität). Diese Un-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

terscheidung verdeutlicht, dass nicht alle Männer gleich von *Verunsicherungserfahrungen* betroffen sind und in hierarchischer Beziehung zueinander stehen.

1. Hegemonie: Angelehnt an das Hegemoniekonzept Antonio Gramscis, welches „sich auf die gesellschaftliche Dynamik, mit welcher eine Gruppe eine Führungsposition im gesellschaftlichen Leben einnimmt und aufrechterhält" (Connell 2015: 130) bezieht, handelt es sich bei der Hegemonialen Männlichkeit somit um die zu der jeweiligen Zeit hervorgehobene Männlichkeit, welche die Dominanz der Männer und die Unterordnung der Frauen gewährleistet.

2. Unterordnung: Bei der Unterordnung rekurriert Connell auf die Strukturkategorie Sexualität und erkennt eine grundsätzliche Dominanz der heterosexuellen Männer. Über eine Stigmatisierung als nicht-heterosexuell gelesener Männlichkeit hinausgehend bedeutet diese Unterordnung „politischen und kulturellen Ausschluss, kulturellen Missbrauch […], staatliche Gewalt […], Gewalt auf den Straßen […], wirtschaftliche Diskriminierung" (ebd.: 132). Bei dieser Unterordnung zeigt sich die Weiblichkeitsabwehr, die Misogynie, die in den ernsten Spielen des Wettbewerbs in den Peergroups eingeübt wird: Alles weiblich konnotierte (also alles nichtmännliche) wird abgewehrt und abgelehnt.

Die Internalisierung dieser *Weiblichkeitsabwehr* funktioniert auch über Sprache: Das Schimpfwort ‚Schwächling' weist eine symbolische Nähe zum Weiblichen auf, da Schwäche als eine weibliche Eigenschaft gilt.

3. Komplizenschaft: Die überwiegende Mehrheit der Männer weist Merkmale der komplizenhaften Männlichkeit auf. Normative Ansprüche, wie die der hegemonialen Männlichkeit, zu erfüllen gelingt nur den wenigsten Männern – dennoch profitiert „von der Vorherrschaft dieser Männlichkeitsform" (ebd.: 133) der Großteil. Denn aus der Unterdrückung von Frauen, welche durch die hegemoniale Männlichkeit gewährleistet wird, erwächst ein Vorteil für alle Männer, sie profitieren von der „patriarchalen Dividende" (ebd.: 133).

4. Marginalisierung: Beziehungsmuster zwischen den verschiedenen Männlichkeitsformen, die bspw. durch die Strukturkategorie ‚race' – aber auch durch weitere Strukturkategorien wie Klasse – geschaffen werden, zeigen sich in der Marginalisierung Nicht-Weißer Männlichkeiten (vgl. ebd.: 134). Durch „die hegemoniale Männlichkeit unter Weißen [wird; N.W.] die institutionelle und physische Unterdrückung aufrecht[erhalten; N.W.], welche den Rahmen für die Konstruktion einer schwarzen Männlichkeit bilden" (ebd.: 134).

Als relational verstanden konstituiert sich Männlichkeit mit Bezug auf Weiblichkeit, ebenso wie durch den internen, homosozialen Bezug. Hege-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

monie wandelt sich nach Connell auch im Zuge des Wandels von Gesellschafts- und Geschlechterverhältnissen. Digitalisierung, Globalisierung und damit einhergehende Entwicklungen auf dem Arbeitsmarkt haben einen Einfluss auf die Geschlechterrollen und -verhältnisse. Die Trennung der öffentlichen und der privaten Sphäre ging mit einer Zuteilung des Mannes zur öffentlichen Sphäre einher (Ökonomie, Politik, Wissenschaft) und einer Zuordnung der Frau in die private, häusliche Sphäre – mit einer gleichzeitigen Zuweisung der unbezahlten Haus- und Pflegearbeit (vgl. u.a. Brown 1992; Klinger 1999; Sauer 2006). Die öffentliche Sphäre der Erwerbsarbeit eröffnete sich Frauen über schlecht entlohnte, gesellschaftlich wenig anerkannte Pflege- oder Erziehungsberufe. Gesellschaftliche Veränderungen führen dazu, dass erstens der Mann nicht mehr als Alleinverdiener den Unterhalt sichern kann, da die Lebenshaltungskosten steigen und zweitens Frauen sich über die Jahre immer mehr Rechte erkämpfen konnten und nun Zugang zu Erwerbsarbeit haben, der ihnen lange verschlossen war. Nicht mehr der Allein-Verdiener und Ernährer der Familie zu sein führt zu einer gekränkten Männlichkeit, da sich diese lange Zeit über eben jene Position definierte. Auch der Zugang von Frauen und marginalisierten und untergeordneten Männlichkeiten zu bisher unerreichbaren Positionen führt zu einem Verlust der Dominanzposition, welche mit dem Verlust von Privilegien einhergeht. Die aus diesem Verlust und der Kränkung hervorgehende Verunsicherung führt zu einem verstärkten Interesse daran, die Strukturen und die Hierarchie, von denen man(n) profitiert beizubehalten und sich gegen jedwede Veränderung zu wehren.

Der Wandel von Geschlechterrollen, Geschlechternormen, von gesellschaftlichen Tabubrüchen führt zu einer allgemeinen, umfassenderen Krise der (Weißen) Männlichkeit(en): Barack Obama wurde als erster Nicht-Weißer Mann Präsident der Vereinigten Staaten, Angela Merkel als erste Frau Bundeskanzlerin von Deutschland – über die ökonomische Sphäre hinaus beginnt das Bild des übergeordneten Weißen (heterosexuellen) Mannes zu bröckeln.

Populistische Verbreitungen über Migranten, die diesem Weltbild zufolge sowohl die Arbeitsplätze als auch die Frauen wegnähmen, schüren weitere Ängste und verfestigen diese. Verschwörungstheorien greifen diese dann wiederum auf und bieten dem Verschwörungstheoretiker Halt bei Gleichgesinnten. Er und seine Ängste werden wahr und ernst genommen und gleichzeitig werden mit dem Ausmachen einer Gruppe von Schuldigen Erklärungsansätze für die Veränderungen geboten. Das Ausmachen von Schuldigen suggeriert, dass es sich um einen aufhaltsamen gesellschaftlichen Wandel handelt und die Privilegien nicht für immer verloren sind. Es ist ein konservatives, reaktionäres Weltbild und Denken, in wel-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

chen Traditionen bewahrt werden sollen, eine Rückkehr zu alten Rollenbildern gewünscht ist und angestrebt wird. „Phänomene gesellschaftlichen Wandels wie der Wandel von gesellschaftlichen und politischen Systemen, Prozesse der Globalisierung oder der Wandel kollektiver Identitäten und gesellschaftlicher Werte" (Rothe 2016: 39) werden nicht als eine (Weiter-)Entwicklung der (Welt-)Gesellschaft gesehen, sondern als Teil einer Verschwörung. Sind es doch eben diese Veränderungen, die zum Verunsicherungsmoment führen: Die Erosion der Vorherrschaft des (Weißen, heterosexuellen) Mannes.

IV. Die Krise der Männlichkeit

Krisentendenzen sind in mehreren Dimensionen auszumachen: In der „institutionellen Ordnung" (Meuser 1998: 305) wird die männliche Dominanz in Frage gestellt, wodurch sich (neue) Herausforderungen für die Legitimierung der patriarchalen Dominanz ergeben. Die wachsende Zahl der weiblichen Erwerbstätigen führt in der „Produktionssphäre" (ebd.: 305) zu einer Konkurrenz um Arbeitsplätze zwischen den Geschlechtern. Durch beispielsweise die Frauenquote werden zudem männlich dominierte Tätigkeitsfelder für Frauen geöffnet, zu denen sie aufgrund struktureller Gegebenheiten keinen Zutritt hatten.[4] Das Modell des männlichen Familienernährers erscheint nicht mehr gesichert. Auch in der Dimension der Sexualität scheint die fortschreitende Legitimierung von homosexuellen Begehrensformen die „hegemoniale Heterosexualität […] als Basis für Begehren" (ebd.: 305) aufzuweichen. Die tradierte Geschlechterordnung, inklusive der Zuweisung des privaten Bereichs an Frauen, wird durch Institutionen und Bündnisse in Frage gestellt.

Eine Krisenanfälligkeit ist v.a. bei der *hegemonialen Männlichkeit* auszumachen (d.h. unmittelbar). Aber auch die Arbeiterklasse ist durch die „[s]trukturelle Arbeitslosigkeit" (Connell 2015: 147) betroffen und ihre männlichen Angehörigen können das Ideal des männlichen Familienernährers nicht mehr erfüllen. Die Krisentendenz greift also nicht nur bei der *hegemonialen Männlichkeit*, sondern auch bei anderen Männlichkeiten, wie denjenigen, die unter *Marginalisierung* zu fassen sind.

4 Der Zugang zu Universitäten war Frauen in Deutschland erst ab 1900 gestattet, ein eigenes Konto zu eröffnen war ihnen ab 1958 möglich ebenso wie ohne die Erlaubnis des Ehemanns arbeiten zu gehen (vgl. u.a. Becker-Schmidt 2008).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Arbeitslosigkeit wird als Indikator für eine gesellschaftliche Krise genommen. Das Gefühl der Ohnmacht führt zur Suche nach den Schuldigen bei Eliten und Politiker*innen, etablierten Parteien, Flüchtenden oder Migrant*innen. Unterstützt werden diese Verschwörungstheorien von der rechtspopulistischen Partei Alternative für Deutschland (AfD). Und so skandiert der AfD Politiker Björn Höcke:

> „Liebe Freunde, wisst ihr, was das große Problem ist? Das große Problem ist, dass Deutschland, dass Europa ihre Männlichkeit verloren haben. Ich sage: Wir müssen unsere Männlichkeit wiederentdecken! Denn nur, wenn wir unsere Männlichkeit wiederentdecken, werden wir mannhaft. Und nur, wenn wir mannhaft werden, werden wir wehrhaft. Und wir müssen wehrhaft werden, liebe Freunde!“ (Höcke 2015)

Die Berufung auf ein (tradiertes) Männlichkeitsideal geht einher mit einer Ablehnung, „[a]ndere[r] Formen des Zusammenlebens als der Ehe zwischen Mann und Frau […] [welche; N.W.] damit […] weder gleichzusetzen noch zu fördern [sind; N.W.]. Die AfD bekennt sich in ihrer Familienpolitik zum klassischen Leitbild der Familie“ (AfD 1 o.J.). Unter Berufung auf das Grundgesetz wird sich auch gegen die Geschlechterforschung positioniert:

> „Die Gender-Ideologie marginalisiert naturgegebene Unterschiede zwischen den Geschlechtern und stellt geschlechtliche Identität in Frage. Sie will die klassische Familie als Lebensmodell und Rollenbild abschaffen. Damit steht sie in klarem Widerspruch zum Grundgesetz, das die (klassisch verstandene) Ehe und Familie als staatstragendes Institut schützt, weil nur dieses das Staatsvolk als Träger der Souveränität hervorbringen kann.“ (AfD 2 o.J.)

Auch andere Parteien werden von der AfD als unzureichend in Bezug auf Familienpolitik dargestellt: „Einer gezielten Politik für Männer und Väter, hat sich bislang keine Partei angenommen“ (AfD 3 o.J.).

Erkennbar ist ein Schüren des Misstrauens gegen etablierte Politiker*innen und Parteien und gegen die Wissenschaft (besonders in Form der Geschlechterforschung). Auch die fundamental antisemitische und rassistische Verschwörungstheorie des ‚Großen Austauschs‘, welche durch das Buch *Le grand remplacement* (2011) des rechten Philosophen Renaud Camus Aufschwung erhielt, wird von der AfD aufgegriffen.

„Angeblich würden jüdische Menschen insgeheim Geflüchtete von anderen Kontinenten nach Europa lenken und die Staaten zu deren Aufnahme zwingen, um auf diese Weise die weiße Bevölkerung zu vernichten“

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

(Amadeu Antonio Stiftung 2019: 11). Diesem Zweck solle nun auch die Corona Pandemie dienen: Die Maßnahmen gegen das Virus seien die Werkzeuge der Eliten, um den ‚großen Austausch' voranzutreiben.

Wenn der Sänger Xavier Naidoo über den Messenger-Dienst Telegram Verschwörungstheorien teilt, erhält er Unterstützung in der rechtsextremen Szene. Ebenso bezeichnet Naidoo den ehemaligen NPD-Anhänger und Reichsbürger Rüdiger Hoffmann als ‚Systemkritiker' und nicht als Verschwörungstheoretiker. Die Existenz des Corona-Virus zweifelt Naidoo mit den Worten an: „Wir müssen machen, als gäbe es eine tödliche Pandemie. […] Bringt uns verdammt nochmal Beweise, dass dieses Ding echt ist" (Focus o.J.). Ebenso bedient er sich in seiner Musik antisemitistischer und verschwörungstheoretischer Klischees unter anderem in den Liedern *Raus aus dem Reichstag* (2009) und *Marionetten* (2017).

V. Deutscher Rap und Verschwörungstheorien

Männer, die auf einem traditionellen Rollenbild beharren, den Mann als überlegen sowohl gegenüber Frauen als auch nicht-heterosexuellen Männern sehen und im Allgemeinen die ‚wahre Männlichkeit' verkörpern, sind unter anderem auch stark im Rap-Genre zu finden. In der (deutschen) Rap-Szene ist das Moment der Männlichkeit ein identitätsstiftendes: Neben „misogyne[n] Darstellungsweisen weiblicher Personen" (Großmann/Seeliger 2015: 291) finden sich *Marginalisierungserfahrungen* bei (deutschen) Rappern wieder. „Images von Gangsta-Rap in Deutschland [können; N.W.] als […] Versuch [gesehen werden; N.W.], hegemoniale Männlichkeit zu sichern" (ebd.: 293). Im Rap scheinen sich die stereotypen Geschlechtervorstellungen zu halten und gehen einher mit einer „Hypermaskulinität" (ebd.: 293), welche „gleichzeitig auf die Fragilität dieser Männlichkeitsentwürfe" (ebd.: 293) verweist. Jegliche Bedrohung der Männlichkeit muss abgewehrt werden. Die Angst vor Marginalisierung ist ein wichtiger Bezugspunkt von Anhängern von Verschwörungstheorien und so ist es kaum verwunderlich, dass das Aufgreifen von Verschwörungstheorien im deutschen Rap Genre kein Novum ist.[5]

5 Rapper Shah Reza greift in seinem Lied *Letzte Wa(h)rnung* (2014) das Narrativ einer jüdischen Weltverschwörung auf. Auch der Rapper Haftbefehl bedient sich in *069* (2015) und *Hang the Bankers* (2015a) antisemitischer Verschwörungstheorien. Auch bei Celo Abdi in *Siedlungspolitik* (2014) ist dies der Fall.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Verunsicherungserfahrungen können durch ein Auftauchen von Frauen in der Rap-Szene ausgelöst werden – denn schließlich handelt es sich hier um eine traditionelle Männerszene, eine männliche Gemeinschaft, von der Frauen ausgeschlossen sind bzw. allenfalls am Rand stehend die Rolle von „*schmeichelnden Spiegeln* [Hervorh. im Orig.]" (Bourdieu 1997: 203) einnehmen und die Männlichkeit durch Bewunderung bestätigen.

Auch Verschwörungstheorien zur Corona-Pandemie werden aufgegriffen. So stimmte der Rapper Sido in einem Interview mit Ali Bumaye der antisemitischen Verschwörungstheorie einer ‚neuen Weltordnung' zu, die von der Familie Rothschild geplant wird. Diese sei daher ebenfalls für die Verbreitung des Corona-Virus verantwortlich (vgl. Bumaye 2020). Durchdrungen von einem Männlichkeitsideal, welches sich auf Stärke und Durchsetzungskraft beruft, dienen Verschwörungstheorien der Bekräftigung dieses Ideals: Rapper als diejenigen, die sagen wie es wirklich ist, die die Stärke und den Mut besitzen die Wahrheit auszusprechen, die Eliten zu kritisieren. Und im Zuge dessen treten auch Sido oder Xavier Naidoo in der Öffentlichkeit als Vertreter von Verschwörungstheorien im aktuellen Diskurs um die Corona-Pandemie auf.

VI. Fazit

Der Verlust der eigenen, männlichen Privilegien, der mit gesellschaftlichen Veränderungen einhergeht, kann von den betroffenen Männern nicht verschmerzt werden. Zu groß erscheinen die Einbußen, die mit einem traditionellen, reaktionären *Männlichkeits-* und einem damit einhergehenden *Weiblichkeitsbild* nicht konform gehen, ebenso wenig wie mit der damit verbundenen Rollenverteilung, die in Auflösung begriffen scheint. Und „für den eigenen Niedergang" (Brown 2019: 543) werden nun die Eliten, ‚die da Oben', eine Gruppe von Verschwörer*innen verantwortlich gemacht. War es zunächst „ein vager Eindruck" (ebd.: 561), dass es sich um einen „Niedergang der männlichen weißen Überlegenheit" (ebd.: 561) handelt, so wird dieser Eindruck bestätigt – und politisch instrumentalisiert: Parteien des rechten Spektrums bedienen sich Verschwörungstheorien und stellen diese als *die* Wahrheit dar. Jedoch kommt es zu einer Entkopplung von der Wahrheit. Fakten und Argumente werden ignoriert oder als Teil der Verschwörung betrachtet. Die *Verunsicherungserfahrungen*, die die verschiedenen Männlichkeiten auf unterschiedliche Weise erfahren, münden in Wut, aus welcher heraus Verschwörungstheoretiker*innen auf selbst hergestellte Zusammenhänge rekurrieren, die sich jeder Nachprüfbarkeit entziehen. Es lässt sich schlussfolgern, dass verletzte

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Männlichkeit(en) keine Anhaltspunkte für eine Zukunft benötigen, in der sie sich selber nicht sehen können. Die verlorenen Privilegien sind verloren, es gibt „keine Aussicht auf die Wiederherstellung ihrer Dominanzansprüche" (ebd.: 565). Die Corona-Pandemie hat erneut Verunsicherungen aufgebracht oder verstärkt. Der Verlust des Arbeitsplatzes, die finanziellen Einbußen durch Kurzarbeit und die Sorge, nicht mehr (alleine) für die Familie aufkommen zu können, führten zu neuen Verunsicherungen oder verstärkten die vorhandenen. Die Debatte über systemrelevante Berufe während der Corona-Pandemie zeigte auf, dass es vor allem Berufe sind, in denen Frauen tätig sind (Pflegeberufe), die zu solchen zählte. Und so fanden sich viele Männer in einer Position wieder, die einen finanziellen Abstieg beinhaltete und sie beruflich als nicht systemrelevant einstufte. Und wenn es scheint als habe man(n) schon alles verloren oder das Unrecht gegen einen sei derart groß, dann bieten Verschwörungstheorien, dass was sie im Gegenzug suchen: „[S]eelische [...] Salbung ihrer Wunden" (Brown 2019: 575).

Literaturverzeichnis

AfD 1. o.J. *Familie. Familienförderung statt Missbrauch von Leistungen*. https://www.afd.de/familienpolitik/.

AfD 2. o.J. *Familie – Bevölkerung: Für ein klares Familienbild – Gender Ideologie ist verfassungsfeindlich*. https://www.afd.de/familie-bevoelkerung/.

AfD 3. o.J. *Familie – Bevölkerung: Väter stärken.* https://www.afd.de/familie-bevoelkerung/.

Amadeu Antonio Stiftung. 2019. *Wissen, was wirklich gespielt wird… Widerlegung für gängige Verschwörungstheorien.* Berlin.

Bartoscheck, Sebastian. 2015. *Bekanntheit von und Zustimmung zu Verschwörungstheorien: eine empirische Grundlagenarbeit*. Hannover: jmb-Verlag.

Becker-Schmidt, Regina. 2008. Doppelte Vergesellschaftung von Frauen: Divergenzen und Brückenschläge zwischen Privat- und Erwerbsleben. In: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hrsg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie.* Wiesbaden: VS Verlag, 65-74.

Benz, Wolfgang. 2007. *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung.* München: C.H. Beck.

Bourdieu, Pierre. 1997. Die männliche Herrschaft. In: Irene Dölling/Beate Krais (Hrsg.), *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis.* Berlin: Suhrkamp, 153-217.

Brotherton, Rob. 2015. *Suspicious Minds: Why We Believe Conspiracy Theories*. Bloomsbury Publishing.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Brown, Wendy. 2019. Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ‚Demokratien' des 21. Jahrhunderts. In: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hrsg.), *Kritische Theorie der Politik.* Berlin: Suhrkamp, 539-579.

Bruder, Martin et al. 2013. Measuring individual differences in generic beliefs in conspiracy theories across cultures: Conspiracy Mentality Questionnaire. *Frontiers in Psychology*, Vol. 4, Article 225: 1-15.

Butter, Michael. 2018. *„Nichts ist, wie es scheint". Über Verschwörungstheorien.* Berlin: Suhrkamp.

Bumaye, Ali. 2020. *Ali therapiert: Sido! (warum Sido der Grund für „Ali therapiert" & Teddy Teclebrhan ein Monster ist).* https://www.youtube.com/watch?v=gHdFSaT4i7Q. 10.06.2020.

Camus, Renaud. 2011. *Le grand remplacement.* Paris: David Reinharc.

Celo Abdi. 2014. *Siedlungspolitik.* https://www.youtube.com/watch?v=donH-m7zlDg. 20.09.2020.

Connell, Raewyn. 2015. *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten.* Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Duwe, Silvio. 2020. *„Hygienedemos" Mit Verschwörungsmythen angeheizt.* https://www.tagesschau.de/investigativ/rbb/hygienedemos-103.html. 08.06.2020.

Fischer, Karsten. 2018. Über Wahrheit und Täuschung im verschwörungstheoretischen Sinne. In: Günther Blamberger et al. (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Karena Weduwen, *Vom Umgang mit Fakten. Antworten aus Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften*. Paderborn: Wilhelm Fink, 65-77.

Focus. o.J. *„Ihr bringt Deutschland um"*. https://www.focus.de/kultur/musik/neues-video-aufgetaucht-ihr-bringt-deutschland-um-nun-ist-naidoo-auch-noch-corona-verschwoerungstheoretiker_id_11918691.html. 27.07.2020.

Götz-Votteler, Katrin/Hespers, Simone. 2019. *Alternative Wirklichkeiten. Wie Fake News und Verschwörungstheorien funktionieren und warum sie Aktualität haben.* Bielefeld: transcript.

Großmann, Malte/Seeliger, Martin. 2015. Männliche Strategien im deutschsprachigen Gangsta-Rap im Umgang mit weiblichem Empowerment. In: Andreas Heilmann et al. (Hrsg.), *Männlichkeit und Reproduktion. Zum gesellschaftlichen Ort historischer und aktueller Männlichkeitsproduktion.* Wiesbaden: Springer, 291-307.

Haftbefehl. 2015. *069.* https://www.youtube.com/watch?v=P3fM1J2-CrY. 27.07.2020.

Haftbefehl. 2015a. *Hang the Bankers.* https://www.youtube.com/watch?v=lkKzre3WWOQ. 20.09.2020.

Harambam, Jaron. 2017. *‚The truth is out there'. Conspiracy culture in an age of epistemic instability.* Dissertation: Erasmus Universität Rotterdam.

Herman, Eva. 2015. *Einwanderungs-Chaos: Was ist der Plan?* https://www.wissensmanufaktur.net/einwanderungs-chaos/. 15.07.2020.

Höcke, Björn. 2015. *AfD Demonstration, Erfurt, 7. Oktober 2015.* https://www.youtube.com/watch?v=PojCPEgGz1I. 20.09.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Klinger, Cornelia. 1999. Für den Staat ist das Weib die Nacht. Die Ordnung der Geschlechter und ihr Verhältnis zur Politik. In: Forschungsinstitut Frau und Gesellschaft (Hrsg.), *Philosophie, Politik und Geschlecht. Zeitschrift für Frauenforschung,* Sonderheft 2: 13-41.

Matheson, Richard. 1954. *I am Legend.* Robbinsdale: Gold Medal Books.

Meuser, Michael. 1998. *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster.* Opladen: Leske + Budrich.

Naidoo, Xavier. 2009. *Raus aus dem Reichstag.* https://www.youtube.com/watch?v=FzAPpwX_Q_0. 20.09.2020.

Naidoo, Xavier. 2017. *Marionetten*. https://www.youtube.com/watch?v=Q-hAva-96EM. 20.09.2020.

Rothe, Delf. 2016. Theorien sozialen Wandels und gesellschaftlicher Transformationsprozesse in der Politikwissenschaft. In: Anita Engels/Angela Pohlmann (Hrsg.), *Klimawandel und nachhaltige Entwicklung: Theoretische Grundlage zum Verständnis von gesellschaftlichem Wandel und gesellschaftlichen Transformationsprozessen. Global Transformations Towards A Low Carbon Society,* 12 (Working Paper Series). Hamburg: Universität Hamburg, 39-74.

Sauer, Birgit. 2006. Geschlechterdemokratie und Arbeitsteilung. Aktuelle feministische Debatten. *ÖZS* 31: 54-76.

Shah Reza. 2014. Letzte Wa(h)rnung. https://www.youtube.com/watch?v=PcHMn8_gNvg.20.09.2020.

Spieß, Elina et al. 2020. Populismus auf Facebook. Ein explorativer Vergleich der Parteien- und Anschlusskommunikation von AfD, CDU und SPD. *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30: 219-240.

Tagesschau. 2020. *Entstehung des Coronavirus. Der Präsident weiß mehr.* https://www.tagesschau.de/ausland/trump-china-159.html. 09.06.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Syrien: Corona und nacktes Leben

Jamila Maldous[*]

I. Einleitung

Die Corona-Pandemie wurde bereits in unterschiedlichen Zusammenhängen als ein globaler Ausnahmezustand diskutiert. Oft wurde in politikwissenschaftlichen Debatten und in politisch-aktivistischen Kreisen die These aufgestellt, dass bestehende menschenfeindliche Ideologien wie Antisemitismus, Rassismus oder Sexismus wie ‚durch ein Brennglas' sichtbar geworden sind. Auch andere strukturelle gesellschaftliche Missstände, wie soziale Ungleichheit oder Armut, die aus verschiedenen marxistischen Strömungen stets kritisiert und analysiert wurden, sind durch die Corona-Pandemie offensichtlicher zu Tage getreten. Zudem ist sichtbar geworden, was Grenzen und Möglichkeiten von europäischen oder internationalen Institutionen sind. Bei all den Diskussionen um die Corona-Pandemie und ihrer Auswirkungen kann immer Gefahr gelaufen werden, bestimmte Perspektiven unbewusst auszusparen.

In diesem Essay wird der Blick auf die syrische Gesellschaft in Zeiten der Corona-Pandemie gerichtet, d.h. auf eine Gesellschaft, die von Kriegen und autoritärer Herrschaft, gezeichnet ist. Um dies adäquat untersuchen zu können, soll die syrische Gesellschaft erst in ihren historischen Kontext eingeordnet werden. Anschließend wird kurz skizziert, warum die Herrschaft des syrischen Assad-Regimes zum Teil als eine totalitäre Herrschaft bezeichnet werden kann. Unter Rückgriff auf die Figur des *Homo Sacer* wird beschrieben, warum das Assad-Regime mithilfe von Agambens Überlegungen zur Souveränität und zum nackten Leben analysiert werden kann. Anschließend wird herausgearbeitet, dass syrisches Leben schon in Zeiten der Kriege als nacktes Leben im Sinne Agambens interpretiert werden kann. Die eigentliche These lautet jedoch vielmehr, dass Teile der syrischen Gesellschaft erst durch die neuen, willkürlichen Dynamiken der Corona-Pandemie und die nach etwa zehn Jahren Kriegen wiedergewonnene Souveränität des Assad-Regimes von einer Verschärfung der Reduktion auf nacktes Leben betroffen sind. Obwohl Agambens Theorie des *Homo*

---

* Anmerkung: Die Autorin schreibt unter Pseudonym.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Sacer Schwachstellen aufweist, die ich in diesem Essay nur kurz anreißen werde, halte ich sie für die Analyse der gegenwärtigen syrischen Situation für fruchtbar, da sie die Intensität von nacktem Leben und das Ausgeliefertsein gegenüber der Willkür einer Herrschaft bzw. Souveränität zu verdeutlichen vermag. Das Leben von Teilen der syrischen Gesellschaft kann als exemplarisch für heiliges und gleichzeitig wertloses Leben im Sinne Agambens begriffen werden. Doch ist es vor allem die Wertlosigkeit ihres Lebens, die kritisiert werden muss. So soll dieser Artikel nicht nur als eine Erinnerung an die syrische Gesellschaft und die Kriege, die sie erleiden musste, dienen, sondern auch als ein politisches Warnsignal gelesen werden.

II. Vorbemerkung zur Geschichte Syriens

Die syrische Gesellschaft war stets durch eine immense Heterogenität und den Einfluss von unterschiedlichen internen, wie auch externen Kräften geprägt. Die unterschiedlichen Kriege, die in den letzten zehn Jahren in Syrien wüteten, bis heute anhalten und auf ungewisse Zeit andauern werden, sind Abbild historischer Kontinuitäten und Interessenskonflikte um Ressourcen und Macht sowohl innerhalb der heutigen syrischen territorialen Grenzen als auch außerhalb dieser. Der Versuch, die syrische Gesellschaft im 21. Jahrhundert zu verstehen, macht eine Reflexion der politisch-historischen Einflüsse des 20. Jahrhunderts erforderlich. Aufgrund der Kürze dieses Beitrags werden lediglich Schlaglichter hierauf geworfen:

Syrien in den territorialen Grenzen, wie wir es heute kennen, ist nach dem Zerfall des Osmanischen Reiches 1918 entstanden. Wesentlich für die territorialen Grenzziehungen um Syrien war die Neuaufteilung des Osmanischen Reiches durch europäische Akteur*innen. Nicht unerwähnt bleiben darf hier das Sykes-Picot-Abkommen zwischen Frankreich und Großbritannien, in dem die Einflussgebiete untereinander aufgeteilt wurden. So war Syrien ab 1922 französisches Mandatsgebiet (vgl. Grainger 2013). Unter anderem durch den Einfluss europäischer Ideen entwickelte sich auch in Syrien während der 1930er und 1940er Jahre das Konzept von Nationalismen. So wuchs neben dem syrisch-kurdischen Nationalismus auch ein syrisch-arabischer Nationalismus. Schon während dieser Zeit entstanden Allianzen zwischen der syrisch-alawitischen Minderheit und der französischen Mandatsmacht, um ein Gegengewicht zu den oftmals sunnitisch-arabisch geprägten Kräften zu gestalten (vgl. Schweizer 1998, S. 229). Nach dem zweiten Weltkrieg endete die französische Mandatszeit und Syrien erschien 1946 als unabhängiger Staat. Auch wenn die syrische Außen-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

politik in den nächsten Jahrzehnten stets im Kontext der arabisch-israelischen Konflikte betrachtet werden muss, bleibt die französische Kolonialzeit bis heute für das Verständnis der syrischen Gesellschaft fundamental. Nach der Unabhängigkeit Syriens folgten mehrere Militärputsche und die Gründung der Baath-Partei, der einflussreichsten Partei des Staates, die heute unter Führung Bashar al-Assads steht. In Zeiten des Ost-West-Konflikts war zuerst Ägypten, dann die Sowjetunion ein wichtiger Bündnispartner Syriens (vgl. Dawisha 2016). Mit Blick auf diese Ära darf auch die Zusammenarbeit zwischen der DDR und ihrem realsozialistischen ‚Bruderstaat' Syrien und damit der gegenseitige Einfluss dieser beiden Gesellschaften nicht unerwähnt bleiben. Ende der 1960er Jahre putschte sich der alawitische Verteidigungsminister Hafiz al-Assad an die Macht und es folgte in den nächsten Jahrzehnten bis zum Beginn des sogenannten arabischen Frühlings 2011 die Herrschaft eines autoritären Regime, welches sich im Arendtschen Sinne auch zum Teil als totalitär einordnen lässt:

> „Herrschaft wird wahrhaft total in dem Augenblick, […] wenn sie das privat-gesellschaftliche Leben der ihr Unterworfenen in das eiserne Band des Terrors spannt. Dadurch zerstört sie alle nach Fortfall der politisch-öffentlichen Sphäre noch verbleibenden Beziehungen zwischen Menschen und erzwingt andererseits, daß die also völlig Isolierten und voneinander Verlassenen zu politischen Aktionen (wiewohl natürlich nicht zu echtem politischen Handeln) wieder eingesetzt werden können. […] Totalitäre Herrschaft beraubt Menschen nicht nur ihrer Fähigkeit zu handeln, sondern macht sie im Gegenteil, gleichsam als seien sie alle wirklich nur ein einziger Mensch, mit unerbitterlicher Konsequenz zu Komplizen aller von dem totalitären Regime unternommenen Aktionen und begangenen Verbrechen." (Arendt 2001: 974f.)

Die Totalität des syrischen Regimes zeigt sich in dessen Geheimdienst und Bespitzelungsapparat und im kriegerischen Vorgehen gegen die eigene Bevölkerung (vgl. Perthes 1990: 250). Der Massenmord in Hama 1982, der nicht nur die Bekämpfung der Muslimbruderschaft zum Ziel hatte, sondern auch mehrere tausende Zivilist*innen das Leben kostete, verbleibt im kollektiven Gedächtnis der syrischen Gesellschaft und erstickte lange Zeit jeden Gedanken an eine Rebellion bereits im Keim (vgl. Amnesty International Publications 1983: 330 ff.; vgl. Schweizer 1998: 370).

Totalitär ist das Regime auch deshalb, weil es in der hegemonialen Geschichtsschreibung Syriens keinen Ort und keine Stimme für Differenzierungen gibt (vgl. Bar 2006: 367). Bei der Verfolgung politischer Oppositioneller macht das Assad-Regime kaum einen Unterschied zwischen einem*einer kurdischen Aktivist*in und Angehörigen der Muslimbruder-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

schaft (vgl. Perthes 1990: 254). Bei der Identifizierung jeglicher Form einer Gegnerschaft oder Infragestellung des Regimes wird homogenisiert und eliminiert. Auch in Interviews, die Bashar al-Assad seit 2015 dem deutschen Sender ARD, dem russischen Sender Russia Today und US-amerikanischen Sendern gab, griff er wiederholt auf dieselbe kulturrelativistische Rhetorik und eine stark komplexitätsreduzierende dualistische, an Carl Schmitt erinnernde Freund-Feind-Logik zurück. Laut Assad stehen sich in Syrien ein syrisches ‚Volk' und Terrorist*innen, die die Sicherheit des syrischen ‚Volkes' gefährden, gegenüber. Dies könne eine außerhalb der arabisch-syrischen Kultur stehende Person nicht beurteilen (vgl. ARD-Interview 2016; NBC Nightly News 2016; Russia Today 2015). An dieser Stelle kann auf einen ersten Anknüpfungspunkt zu Agambens Theorie verwiesen werden. Agamben beschreibt unter anderem in seinem Buch *Homer Sacer. Souveräne Macht und das bloße Leben*, inwiefern die Konstruktion eines ‚Volkes' stets auch nacktes Leben voraussetzt (vgl. Agamben 2012: 189).

Des Weiteren scheitern oftmals auch europäische und amerikanische Wissenschaftler*innen und Journalist*innen daran, die unterschiedlichen Nuancen der syrischen Geschichte und Gesellschaft nachzuzeichnen. Wenige Staaten weisen eine derart religiös-ethnische gesellschaftliche Vielfalt auf wie die syrische. Neben sunnitischen, schiitischen und alawitischen Syrer*innen, leben Kurd*innen, Ismaelit*innen, Assyrer*innen, Aramäer*innen, Christ*innen, Druz*innen, Armenier*innen und vor allem bis 1948 auch eine jüdische Minderheit in Syrien. Marginalisiert werden die Geschichten der syrischen Zivilgesellschaft, syrischer Feminist*innen, syrischer Künstler*innen, syrischer Menschenrechtsaktivist*innen, syrischer Journalist*innen oder syrischer Literat*innen, die sich sowohl dem totalitär-autoritären Regime als auch oftmals den Gegenspieler*innen in Form islamistisch-fundamentalistischer Akteur*innen entgegengestellt haben und es heute noch tun. Viele von ihnen leben heute im Exil, beispielsweise in Europa oder in den Vereinigten Staaten (vgl. Yazbek et al. 2012; Middle East Institute 2019; Yazbek und Bender 2015; Hunaidi 2019; Bar 2006: 398ff.; adopt a revolution 2017).

Nach dem Tod Hafiz al-Assads im Jahr 2000 trat sein Sohn, damals Augenarzt mit Wohnsitz in London, in seine Fußstapfen. Im Lichte des arabischen Frühling 2011 waren es vor allem ländlich lebende Sunnit*innen, aber auch Bürgerrechtsaktivist*innen, die auf den Straßen syrischer Städte gegen das Assad-Regime protestierten. Ein Blick auf die konfliktbehafteten Akteurskonstellationen erscheint notwendig, um die Komplexität der Kriege in Syrien zu verstehen. Oft überkreuzen sich die Interessen lokaler, regionaler und internationaler Akteur*innen, weshalb die Konfliktlinien unklar sind (vgl. Phillips 2016). Die Truppen des Assad-Regimes werden bei-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

spielsweise nicht allein durch einen Teil der loyalen alawitischen Minderheit gestützt, sondern auch durch schiitische Iraker*innen und Hisbollah-Milizen aus dem Libanon und Iran (vgl. Tibi 2017). Auf der anderen Seite entwickelte sich eine fundamentalistisch-islamistische Front bestehend aus unter anderem Al-Nusra, Al-Qaeda und dem IS, die nicht selten durch Qatar, Saudi-Arabien oder die Türkei mitfinanziert wurden. Schließlich entstand auch die kurdische Front, die als YPG/YPJ teilweise mit den Demokratischen Kräften Syriens (DFS), aber auch zum Teil im Kampf gegen den IS mit der Freien Syrischen Armee (FSA) kollaborierte. Die Liste der Kriegsakteur*innen in Syrien ist lang. Stark vereinfacht kann von folgenden Kriegen in Syrien gesprochen werden: Dem Krieg zwischen Assad-loyalen Kräften – wie dem Iran und Russland – und sunnitisch-islamistische Kräften, die oftmals durch die Türkei, Saudi-Arabien und Qatar unterstützt wurden; dem Krieg zwischen den kurdischen Kräften, die zum Teil von der USA-geführten Koalition unterstützt werden, und dem *Islamischen Staat* (IS); dem Krieg türkischer Staatspolitiken gegen den Versuch einer kurdischen Autonomie in Nordsyrien bzw. das Erstarken eines kurdischen Akteurs an der Grenze zur Türkei; und nicht zuletzt dem Krieg des israelisch-amerikanischen Bündnisses gegen den wachsenden iranischen Einfluss in Syrien und an den Grenzen zu Israel.

Nun sind beinahe zehn Jahre kriegerischer Auseinandersetzungen in Syrien vergangen, ohne dass es einen diplomatischen Erfolg der UN oder anderer Institutionen bei dem Versuch gegeben hätte, Frieden zu schaffen. Das Nachbeben von Konflikten wie in Idlib weist auf die fortdauernde spannungsreiche Vielschichtigkeit der Kriege hin (vgl. Abdi 2020). In den nächsten Kapiteln werde ich argumentieren, dass nun eine Form der Rehabilitierungsphase des Assad-Regimes folgt, in dem sich das Regime seine Souveränität sogar im physischen Sinne zurückerobert und sich zugleich mit der Corona-Krise eine radikale neue Dynamik innerhalb der von Kriegen gezeichneten syrischen Gesellschaft entwickelt, die deren Mitglieder auf ihr nacktes Leben reduziert.

III. Souveränitäten

Auf Basis der bisherigen historischen Skizze stellt sich die Frage: Wer ist in Syrien – einem Ort zerfallender Staatlichkeit, konfuser Konfliktlinien und Interessenskonflikte um Macht und Ressourcen – im Jahr 2020, in Zeiten der Corona-Pandemie souverän? Ich bediene mich Agambens Überlegungen zur Theorie der Souveränität und zum Begriff des *Homo Sacer*, um diese Frage mit einer zunächst vorsichtigen Diagnose zu beantworten.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Nach Agamben zeichnet sich Souveränität dadurch aus, den naturzuständlichen Krieg zu verkörpern. Souverän ist, wer sowohl innerhalb als auch außerhalb der Rechtsordnung steht. In seiner Funktion als Schwellenfigur ist er in der Lage zu bestimmen, was rechtens ist und was nicht (vgl. Agamben 2012: 68; Flügel-Martinsen 2019: 194; Vasilache 2019: 500). Die souveräne Macht produziert das nackte Leben, auf welches ich noch später detaillierter eingehen werde. Zudem wird der Souverän symbolisch zum Arzt, Wissenschaftler, Priester und Experten für die eigene Bevölkerung (vgl. Agamben 2012, S. 130). Agamben schlussfolgert: „In der modernen Biopolitik ist derjenige souverän, der über den Wert und Unwert des Lebens entscheidet" (Agamben 2012: 151). Der Souverän ist demnach nicht nur dazu fähig, rechtsfreie Räume zu errichten, sondern auch dazu, ausnahmezuständliche Bereiche und die Schutzlosigkeit der Subjekte zu erzeugen (vgl. Vasilache 2007: 68).

Wie im ersten Abschnitt bereits skizziert, scheint es schwierig herauszuarbeiten, welche Akteur*innen in Syrien zu welcher Zeit während der Kriege souverän waren und über Wert und Unwert des Lebens entschieden haben. Aufgrund der Aktualität des Krieges ist der Zugang zu Wissen und Quellen über die konkreten Situationen spärlich. Zudem ist die Frage der Souveränität kontextabhängig: Wird beispielsweise Nordsyrien untersucht, wo mittlerweile kurdische Kräfte zum Teil souverän sind, oder kurzzeitig vom IS kontrollierte Gebiete, in denen der IS souverän war, dann ergibt sich je nach Kontext auch eine andere Diagnose darüber, wer souverän ist. Jedoch kann konstatiert werden, dass seit 2015 das Assad-Regime mit seinen iranischen und russischen Verbündeten allmählich mehr Gebiete militärisch unter seine Kontrolle gebracht und somit nicht nur juridisch, sondern auch rein physisch-faktisch die Souveränität zurückerobert hat.

Der algerische Literat und Aktivist Kamel Daoud schlussfolgert in seinem Kommentar *What Assad has won* unter anderem:

> „Assad, by killing so many Syrians, has also killed the dream of democracy for many other Syrians, as well as for plenty of people elsewhere in the Arab world." (Daoud 2017)

Auf eine gewisse Art und Weise zieht dieses Zitat eine Quintessenz aus meinen bisherigen Ausführungen. Trotz der komplexen Verschränkungen der lokalen, regionalen und internationalen Akteur*innen kann die These aufgestellt werden, dass es letztendlich das Assad-Regime ist, welches nicht nur *der figurative Killer eines demokratischen Traums* ist (vgl. Tibi 2017), sondern das auch rechtsfreie Räume schafft und praktisch die Kontrolle über Wert und Unwert der Leben der syrischen Bevölkerung hat.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Seit dem Aufkommen der Corona-Pandemie Anfang 2020 nimmt diese Tendenz der Kontrolle über Leben auf gefährliche Art und Weise zu. Durch die Corona-Pandemie entsteht eine ganz neue Intensität und Dynamik in Syrien (vgl. Valensi/Haim 2020). Das Assad-Regime wird zum „Wissenschaftler, Priester und Experten" (Agamben 2012: 130). Der Zugang zu Informationen über COVID-19 ist für die syrische Gesellschaft unterschiedlich stark beschränkt. Der Großteil der syrischen Gesellschaft ist abhängig von der Willkür des Assad-Regimes, wie viele und wann Informationen beispielsweise über Medien wie das Fernsehen zugänglich gemacht werden.

Zudem, und dies liegt nicht allein in der Verantwortung des Assad-Regimes, sind das Gesundheitssystem und die Wirtschaft in Syrien durch die jahrelangen Kriege auf ein Minimum reduziert. Auch die UN scheiterte bisher darin, auf organisierten Wegen ausreichend Hilfsmittel nach Syrien zu befördern (vgl. Hamdo/McKernan 2020).

Des Weiteren sind nicht nur die Informationen beschränkt und die Zahlen der vermutlich Infizierten zum Teil unglaubwürdig. Auch die vom Assad-Regime ergriffenen Maßnahmen bleiben inkonsistent und nicht weitreichend genug, um die Pandemie einzudämmen. Dies liegt unter anderem auch am momentanen politischen Streit innerhalb des Assad-Regimes (vgl. Piecha 2020). Schulen und Universitäten sind zum Teil schon wieder geöffnet. Die Menschen werden über das Fernsehen angehalten, sich die Hände zu waschen, Gesichtsmasken zu tragen und Abstand zu halten. Trotz allem gibt es wenig Kontrolle über das Einhalten dieser Maßnahmen (vgl. Hamdo/McKernan 2020). Schließlich kann mithilfe Agambens Konzeption der Souveränität geschlussfolgert werden, dass trotz konfuser Konfliktlinien in Syrien es das Assad-Regime ist, dass souverän ist und damit auch durch seinen Umgang mit der Corona-Pandemie über Wert und Unwert von Leben entscheidet.

IV. Homines Sacri

Die bisherige Analyse nahm die Verortung von Souveränität in den Fokus. Nun soll ihr Gegenpart untersucht werden: Wie begreift Agamben den *Homer Sacer*? Inwiefern lässt sich das nackte Leben charakterisieren? Und was bedeutet nacktes Leben in Syrien in Zeiten der Corona-Pandemie?

Agamben zeichnet nach, inwiefern sich der *Homo Sacer*, d.h. der auf das nackte Leben reduzierte Mensch, historisch manifestiert hat. Er greift die antike Rechtsfigur des *Homo Sacer* auf, beschreibt Vogelfreie im Mittelalter

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

und endet schließlich bei den Shoa-Opfern der nationalsozialistischen Konzentrationslager[1] (vgl. Flügel-Martinsen 2019: 193 ff.).

Die Dialektik des nackten Lebens liegt darin, dass es sowohl heilig als auch wertlos ist. Agamben schreibt:

> „Homo sacer, der getötet werden kann, aber nicht geopfert werden darf, und dessen bedeutende Funktion in der modernen Politik wir zu erweisen beabsichtigen. Eine obskure Figur des archaischen römischen Rechts, in der das menschliche Leben einzig in der Form ihrer Ausschließung in die Ordnung eingeschlossen wird." (Agamben 2012: 18 ff.)

Die antike Rechtsfigur des *Homer Sacer* fungiert Agamben zufolge als Unterscheidung zwischen *bios* und *zoé*. Der *Homer Sacer* ist ausgestoßen, verbannt und vogelfrei. Der *Homer Sacer* ist existentiell bedroht und steht außerhalb des Rechts. Es ist der bedingungslose und totale Zugriff der Souveränität auf den Einzelnen und damit letztendlich auch die Vereinnahmung des biologischen Körpers, das den *Homer Sacer* ausmacht (vgl. Vasilache 2007: 61). Das nackte Leben zeichnet sich demnach durch sein totales Ausgeliefertsein und seine Schutzlosigkeit aus. Es kann immer annulliert bzw. beendet werden, ohne dass dies „den Tatbestand eines Mordes erfüllt" (Agamben 2012: 112).

Doch inwiefern lässt sich das Konzept des nackten Lebens auf das Leben in der der syrischen Gesellschaft exemplarisch übertragen? Hierbei müssen unterschiedliche Bereiche und die Art der graduellen Ausbreitung des nackten Lebens differenziert betrachtet werden.

Wie bereits angedeutet, sind Teile der syrischen Gesellschaft aufgrund der Totalität des Regimes schon vor Beginn der Kriege extremer Rechtlosigkeit bzw. der Willkür der Souveränität ausgeliefert gewesen. Ein Beispiel hierfür sind politische Gefangene in den Gefängnissen des Regimes. Mit dem Beginn der Kriege in Syrien verstärkte sich das Ausmaß des Ausgeliefertseins. Zudem war es nicht nur ein Ausgeliefertsein gegenüber einer Souveränität, sondern gegenüber unterschiedlichen Akteur*innen. Im Jahre 2020 hat das Assad-Regime die Kontrolle über einen Großteil der

1 An dieser Stelle muss Agambens Theorie problematisiert werden. Die Schlussfolgerungen können zu einer möglichen Gleichsetzung von Vogelfreien des Mittelalters mit Shoa-Opfern im Kontext der Vernichtung der europäischen Juden durch das nationalsozialistische Regime Deutschlands führen. In zeitgenössischen Debatten zieht Agamben auch Vergleiche zwischen den Shoa-Opfern und den Geflüchteten des 21. Jahrhunderts. Dies muss kritisiert werden, da solche Schlussfolgerungen als relativistisch und ahistorisch eingeordnet werden können (vgl. Benl 2014).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

syrischen Gebiete wiedererlangt und zur gleichen Zeit verbreitete sich die Corona-Pandemie in Syrien. Doch in welcher Intensität Teile der syrischen Gesellschaft von der Entscheidungsgewalt des Regimes und der Corona-Pandemie betroffen sind, hängt vom Ort und von der Zugehörigkeit des jeweiligen Teils der syrischen Gesellschaft ab. Deshalb soll im Folgenden verdeutlicht werden, dass es verschieden starke Intensitäten nackten Lebens in Syrien gibt. In Abgrenzung zu Agamben unterscheide ich daher unterschiedliche Ausmaße der Bedingungen für die Hervorbringung nackten Lebens.

In den Städten, Dörfern und Regionen, die wieder unter Kontrolle des Assad-Regimes sind, scheint die Lage für Bewohner*innen noch am wenigsten existenzbedrohend zu sein. Jedoch ist das Gesundheitssystem durch Krieg und Wirtschaftskrise begrenzt. Letztendlich sind dieser Teil der Bevölkerung und darunter vor allem die Risikogruppen im Falle einer Erkrankung existenziell gefährdet. Die medizinische Versorgung, wie Intensivbetten oder Beatmungsgeräte, sind rar. Zudem ist auch dieser Teil der Bevölkerung oft abhängig von den willkürlichen und unglaubwürdigen Informationen, die das Assad Regime verbreitet:

> „Government areas of Syria have reported 372 coronavirus cases and 14 deaths, and the UN has detected six cases and one death in the north-east. Experts have warned for months that the true figures across the country are probably much higher.“ (Hamdo/McKernan 2020)

Bereits hier kann von nacktem Leben die Rede sein, da der totale Zugriff auf den Einzelnen, auf die biologischen Körper der syrischen Gesellschaft und der Wert bzw. Unwert ihres Lebens der Willkür des Regimes ausgesetzt sind.

In der Kleinstadt Atareb in der Region Idlib, die noch in den letzten Monaten eine umkämpfte Stadt zwischen Assad-Truppen und verschiedenen dschihadistischen Gruppen war, wird von zivilgesellschaftlichen Organisationen festgehalten: „Doch statt Bomben und Raketen sehen sich die Bewohner*innen jetzt einer neuen tödlichen Bedrohung ausgesetzt: Dem Corona-Virus“ (Adopt a Revolution 2020a). Da die Stadt innerhalb der letzten Monate unter Dauerbeschuss stand und weder das Assad-Regime noch die dschihadistische Miliz HTS sich um die Bevölkerung und die Infrastruktur kümmert, sind mehrere Tausende Menschen aus der Stadt geflüchtet. Lebensmittel sind knapp, viele Binnengeflüchtete, darunter alte Menschen, Kranke und Kinder, sind unterernährt (vgl. auch Woertz 2020). Trotz der Aktivitäten zivilgesellschaftlicher Organisationen bringt COVID-19 eine willkürliche und tödliche Gefahr mit sich.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Vor allem in den Flüchtlingslagern bzw. Zeltlagern in der Region Idlib und auch in der Stadt Kafranbel sind die Menschen der Corona-Pandemie auf fundamentale Art und Weise ausgesetzt. Zivilgesellschaftliche Organisationen in diesen Gebieten fragen sich: „Was tun, wenn Abstandhalten und Infektionskontrolle nicht möglich sind (Adopt a Revolution 2020b)?"

In der konservativen Region Idlib sind es vor allem auch Frauen, die gegenüber den patriarchalen Strukturen in Zeiten der Corona-Pandemie und Kriegen verletzliche, schutzlose Subjekte sind. Es kann zudem geschlussfolgert werden, dass die Bedrohung durch COVID-19 für eine von Kriegen beeinflusste Bevölkerung, die an Bomben und kriegerische Auseinandersetzungen gewöhnt ist, eine abstrakte und ungewisse Gefahr birgt, die oftmals von ihr unterschätzt werden kann. So versuchen Teile der Bevölkerung trotz der Corona-Pandemie weiter arbeiten zu gehen, um sich Lebensmittel zu leisten können. In Interviews betonen sie, dass sie sich lieber mit Corona infizieren, anstatt zu hungern:

> „We can't prevent it because we live in tents adjacent to each other. Any measures we take will be weak because there is so much poverty: everyone has to go out for work. There are those that say: ‚I would rather die of coronavirus because it's better than starvation.'" (Hamdo/McKernan 2020)

Insgesamt muss hervorgehoben werden, dass die Informationen über COVID-19 und über die Folgen der Krankheit innerhalb der syrischen Gesellschaft gering sind. Der Zugang zu Informationen über die Situationen in den nordsyrisch kurdisch-kontrollierten Gebieten, wie Rojava, oder die Transitbereiche und Flüchtlingslager zur türkischen oder libanesischen Grenze ist beschränkt.

Zudem gibt es keine zugänglichen Informationen zu den Umständen und Bedingungen innerhalb der Gefängnisse des Assad-Regimes. Diese Räume können auch als rechtsfreie Räume im Sinne Agambens verstanden werden, in denen der Souverän unbegrenzten Zugriff auf die biologischen Körper der Gefangenen hat. In Deutschland stehen nun erstmals zwei syrische Assad-Anhänger, die vermutlich in Gefängnissen gearbeitet haben, wegen Folter und Verletzung des Völkerrechts vor Gericht (vgl. ZEIT Online 2020). Trotzdem sind Wissenschaftler*innen in Zeiten der Corona-Pandemie im Ungewissen, wenn es um die Beurteilung der Lebenswelten von politischen Gefangenen und anderen Insassen in den von Assad kontrollierten Al-Khatib-Gefängnissen in Damaskus geht. Damit liegt die Vermutung nicht fern, dass die Corona-Pandemie einem autoritären Regime gelegen kommt, um disloyale Bevölkerungsgruppen besonderen Gesundheitsgefahren auszusetzen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zudem lässt sich festhalten, dass Menschen, die in Flüchtlingslagern in Syrien COVID-19 und der Willkür des Assad-Regimes ausgesetzt sind, oder Menschen, die in den Gefängnissen des Assad-Regimes während der Corona-Pandemie festsitzen, etwas erleben, was Agamben in seiner Theorie als Lager bezeichnet:

> „Das Lager ist der Ort dieser absoluten Unmöglichkeit, zwischen Faktum und Recht, zwischen Norm und Anwendung, zwischen Ausnahme und Regel zu entscheiden, und es ist der Ort, wo dennoch unablässig entschieden wird." (Agamben 2012: 183)

V. Ausblick

Ausgangspunkt der vorangehenden Analyse war nicht die Analyse einer Gesellschaft in einer Demokratie, sondern einer Gesellschaft unter einem autoritären und zum Teil totalitären Regime. Zudem sollte demonstriert werden, welche neuen Dynamiken die Corona-Pandemie in der von Kriegen gezeichneten syrischen Gesellschaft mit sich bringt, die bereits durch Situationen geprägt ist, die nacktes Leben hervorbringen.

Ziel dieses Beitrags war es, herauszuarbeiten, inwiefern sich die Erzeugung nackten Lebens nicht einfach nur durch Kriege in Syrien ausbreitet, sondern vor allem durch das Zurückgewinnen der Souveränität des Assad-Regimes und der neuen Corona-Dynamiken, die dessen lebensbedrohliche Politiken nochmals verschärfen. Demnach macht die Corona-Pandemie nicht nur menschenfeindliche Ideologien wie Rassismus oder Antisemitismus wie ‚durch ein Brennglas' sichtbar, sondern auch das nackte Leben und dessen Verschärfung.

Ein weiterer Aspekt, der in der bisherigen Analyse wenig Aufmerksamkeit erhalten hat, ist, dass die meisten Staaten der Welt momentan mit den innerstaatlichen Konsequenzen der Corona-Pandemie zu kämpfen haben. Dadurch kommen auch internationale Institutionen wie die WHO oder die UN noch schneller an ihre Grenzen. Die Versorgungslage und die Gesamtsituation der Menschen in Syrien werden in der Folge – vor allem auch in den noch nicht durch das Assad-Regime kontrollierten Gebieten – nochmals deutlich prekärer und lebensgefährlicher.

Eine weitere, hier nicht verfolgte Forschungsfrage wäre, inwiefern die Corona-Pandemie langfristig zu einer Stärkung oder Schwächung des autoritären Assad-Regimes führt. Rein militärisch-physisch betrachtet sind in Corona-Zeiten auch die Assad-Truppen und ihre Verbündeten, wie beispielsweise die Hizbollah, zeitweise in ihrem Handeln durch Corona-In-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

fektionen verletzlich und eingeschränkt (vgl. Valensi/Haim 2020). Zudem hatte das Assad-Regime in den letzten Jahrzehnten innerhalb der religiösen Minderheiten in Syrien, wie etwa alawitischen oder christlichen Gruppen, eine ideologische Stütze. Große Teile der alawitischen oder christlichen Bevölkerung interpretierten das Assad-Regime lange Zeit als Sicherheitsgarant und als Verteidiger vor der Machtübernahme oder der Diskriminierung durch islamistisch-fundamentalistische Gruppierungen. Doch nach Jahren der Kriege und vor dem Hintergrund eines beinahe nicht existenten Gesundheitssystems sind auch diese Bevölkerungsanteile schutzlos der Krankheit ausgesetzt. Dies könnte zu einem Rückgang der Befürwortung des Assad-Regimes führen.

Allerdings sind die Folgen der Corona-Pandemie für die Stabilität des Assad-Regimes keineswegs eindeutig, denn auf der anderen Seite könnte diese auch zu einer Stärkung autoritärer Herrschaft führen:

> „The coronavirus crisis requires government intervention on a large scale. Such intervention will be used to further the political goals of authoritarian regimes, too. It will be integrated into their repression strategies – including cyber surveillance – and will likely outlast the health crisis itself. The pandemic is thus reinforcing trends towards populism and authoritarian restoration in the Middle East and North Africa. “ (Woertz 2020: 1)

Dieser Essay ist kein Ort für Spekulationen darüber, inwiefern totalitäre oder auch autoritäre Herrschaft im Mittleren und Nahen Osten durch die Corona-Pandemie in Zukunft verstärkt oder vermindert wird. Deutlich allerdings ist, dass das Vergessen der von Kriegen gezeichneten syrischen Gesellschaft fatal wäre.

Literaturverzeichnis

Abdi, Muhamad. 2020. Aus der Hölle von Idlib. *Der Tagesspiegel.* https://www.tagesspiegel.de/themen/reportage/aus-der-hoelle-von-idlib-alle-sind-tot/25615208.html. 20.08.2020.

Adopt a Revolution. 2017. *Sard Network.* https://bit.ly/3hqgoXa. 07.06.2020.

Adopt a Revolution. 2020a. *Aktivist*innen in Syrien.* https://bit.ly/32k754H. 10.06.2020.

Adopt a Revolution. 2020b. *David gegen Goliath.* https://bit.ly/2YwtQBj. 10.06.2020.

Agamben, Giorgio. 2012. *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben.* Berlin: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Amnesty International. 1983. *Amnesty International Report 1983.* https://www.amnesty.org/download/Documents/POL1000011983ENGLISH.PDF#page=172. 20.08.2020.

ARD-Interview. 2016. *English: Bashar al-Assad. ARD-Interview.Weltspiegel.* https://bit.ly/3gjHBJG. 12.06.2020.

Arendt, Hannah. 2017. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft.* München, Berlin, Zürich: Piper.

Bar, Shmuel. 2006. *Bashar´s Syria: The Regime and its Strategic Worldview.* https://web.archive.org/web/20071029055931/http://www.herzliyaconference.org/_uploads/2590bashars.pdf. 20.08.2020.

Benl, Andreas. 2014. *Sehnsucht nach Differenz- Regression im Namen des Anderen. Über Kulturrelativismus und Antisemitismus.* https://bit.ly/3aPZv5L. 24.08.2020.

Daoud, Kamel. 2017. What Assad has won. *The New York Times.* https://nyti.ms/2EloJgr. 03.06.2020.

Dawisha, Adeed. 2016. *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair.* Princeton: Princeton University Press.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2019. Giorgio Agamben. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch.* Berlin: Suhrkamp, 190-197.

Grainger, John. 2013. *The Battle for Syria, 1918-1920.* Suffolk: Boydell & Brewer.

Hamdo, Ahmad Haj/McKernan, Bethan. 2020. *Idlib reports first Covid-19 case and braces for fresh disaster. The Guardian.* https://www.theguardian.com/world/2020/jul/10/idlib-reports-first-covid-19-case-and-braces-for-fresh-disaster-syria. 23.08.2020.

Hunaidi, Sarah. 2019. As a Syrian refugee, I am appalled by the whitewashed history tours going on in my country. *The Independent.* https://bit.ly/2CSEvyA. 04.06.2020.

Middle East Institute. 2019. *The Role of Women in Syria´s Future.* https://bit.ly/3gqtsum. 08.07.2020.

NBC Nightly News. 2016. *Syrian President Bashar Al-Assad. Exclusive Interview. NBC Nightly News.* https://bit.ly/34rB6lR. 12.06.2020.

Perthes, Volker. 1990. *Staat und Gesellschaft in Syrien. 1970 – 1989.* Hamburg: Dt. Orient-Institut.

Phillips, Christopher. 2016. *The battle for Syria. International rivalry in the new Middle East.* New Haven: Yale University Press.

Piecha, Oliver. 2020. Hotline gegen Assad. Das syrische Regime is mit Protesten und dem Verfall der Währung konfrontiert. *Jungle World.* https://bit.ly/3hp1sZb. 30.06.2020.

Russia Today. 2015. *Syria: Assad´s full interview with RT and Russian journalists in Damascus. Russia Today Ruptly.* https://bit.ly/2Yxh5GO. 12.06.2020.

Schweizer, Gerhard. 1998. *Syrien. Religion und Politik im Nahen Osten.* Stuttgart: Klett-Cotta.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Tibi, Bassam. 2017. In Syrien sind alle böse. *Basler Zeitung*. https://www.bassamtibi.de/wp-content/uploads/2017/09/Tibi-In-Syrien-sind-alle-b%C3%B6se-BaZ-24.08.2017-2.pdf. 20.08.2020.

Valensi, Carmit/Haim, Anat. 2020. *Syria: A War in the Times of Corona* https://www.inss.org.il/publication/syria-in-the-times-of-coronavirus/. 06.06.2020.

Vasilache, Andreas. 2007. Gibt es überhaupt „Homines sacri"? Das nackte Leben zwischen Theorie und Empirie. In: Janine Böckelmann/Frank Meier (Hrsg.), *Die gouvernementale Maschine. Zur politischen Philosophie Giorgio Agambens.* Münster: Unrast, 58-74.

Vasilache, Andreas. 2019. Dissens/Konflikt/Kampf. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch.* Berlin: Suhrkamp, 492-503.

Woertz, Eckart. 2020. COVID-19 in the Middle East and North Africa. Reactions, Vulnerabilities, Prospects. *GIGA Focus | Middle East 2:* 1-11.

Yazbek, Samar/Bender, Larissa. 2015. *Die gestohlene Revolution Reise in mein zerstörtes Syrien.* Zürich: Nagel & Kimche.

ZEIT Online. 2020. *Weltweit erster Prozess wegen Kriegsverbrechen in Syrien beginnt.* https://bit.ly/31oBEXN. 12.06.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Fighting every Crisis?
Zum Zusammenhang von Corona- und Klimakrise

Noah Marschner

I. Einleitung

Im Rahmen von *Fridays for Future* demonstrierten 2019 weltweit Millionen vor allem junge Menschen für entschiedenes politisches Handeln in der Klimakrise[1]. Mit den verheerenden Waldbränden in Australien und im Amazonas sowie dem zweiten Dürresommer in Folge in Deutschland stieg auch das öffentliche Interesse für die Folgen der Erderhitzung. Dann begann im Dezember 2019 die Coronapandemie. Die mediale und politische Aufmerksamkeit für die Klimakrise ist seitdem stark zurückgegangen. Vor allem zu Beginn der Pandemie waren Großdemonstrationen nur sehr eingeschränkt möglich und die Entwicklungen in der Coronakrise überschatteten die Sichtbarkeit anderer gesellschaftlicher Themen. Gleichzeitig bleibt die Klimakrise eines der drängendsten Probleme der Gegenwart. Auch in der Debatte um den Umgang mit der Pandemie kommt es zu Diskussionen, welche Beziehungen zwischen Klima- und Coronakrise existieren. Einerseits wird das Vorgehen gegen die Klimakrise als sekundär im Vergleich zur Coronakrise betrachtet, andererseits die Coronapandemie als Phase ökologischer Erholung gedeutet. Manche stufen den politischen Umgang mit der Pandemie als Beispiel ein, wie entschiedenes Handeln auch in der Klimakrise möglich wäre, wobei Unterschiede tendenziell in den Hintergrund geraten, oder deuten die Coronakrise als Möglichkeitsfenster für eine sozial-ökologische Transformation. In diesem Beitrag werden diese Diskurse einer kritischen Analyse unterzogen. Anleitend ist dabei die Fragestellung, auf welchen Grundannahmen die unterstellten Zusammenhänge von Klima- und Coronakrise sowie die Maßnahmen gegen die Krisen aufbauen.

Um dieser Frage nachzugehen, ziehe ich zum einen Theorien heran, die sich mit der Diagnose des *Anthropozäns* beschäftigen, und zum anderen

1 Ich verwende vorwiegend den Begriff *Klimakrise*, um die enorme Geschwindigkeit des menschengemachten Klimawandels und dessen tiefgreifende Folgen für ökologische und soziale Prozesse zu benennen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

solche, die globale und gesellschaftliche Machtverhältnisse in den Blick nehmen. Zunächst analysiere ich das Verständnis von Natur und Gesellschaft, das der Entgegensetzung von Klima- und Coronakrise zugrunde liegt. Danach gehe ich auf die Frage nach der Vergleichbarkeit beider Krisen hinsichtlich räumlicher und zeitlicher Dimensionen ein. Zuletzt kritisiere ich den dominanten Modus der Krisenbewältigung im Zuge der Coronakrise sowie dessen Einbettung in kapitalistische und nationalistische Strukturen, dem ich einen Appell für die integrative Behandlung multipler sozial-ökologischer Krisen gegenüberstelle.

II. Coronakrise vs. Klimakrise? Der Natur-Gesellschaft-Dualismus

In der Art, wie über den Zusammenhang von Corona- und Klimakrise gesprochen wird, fallen zwei Fehlschlüsse auf – von wirtschaftsliberaler und konservativer Seite einerseits, aus Teilen der Klimabewegung andererseits. Beide beruhen auf einem Dualismus von Natur und Gesellschaft als einander entgegengesetzte Sphären, der die wechselseitige Verwiesenheit sozialer und ökologischer Prozesse verkennt.

1. Wirtschaft trumpft Klima

Insbesondere konservative und wirtschaftsliberale Akteur*innen machten sich im Verlauf der Krise durch Äußerungen und Entscheidungen bemerkbar, die die aus der Pandemie resultierende Wirtschaftskrise als drängender bewerteten als die Klimakrise. In den Maßnahmen der Bundesregierung gegen die wirtschaftlichen Folgen der Pandemie zeigte sich die Dominanz dieses Ansatzes, für den die weitgehend konditionslose Rettung der Lufthansa und die Debatte um eine ‚Neukaufprämie' für PKWs paradigmatisch sind. Das Ziel solcher Maßnahmen ist die Unterstützung von Industriezweigen, die massive Emissionen verursachen und für ein effektives Eindämmen des menschengemachten Klimawandels einer grundsätzlichen Transformation bedürften. In dem Maße, in dem klimapolitische Argumente einbezogen wurden, richteten sie sich auf technologischen Fortschritt, indem z.B. auf eine Erneuerung der Flotte oder eine Stärkung der individuellen Elektromobilität Bezug genommen wurde.

Ein solches Denken hat ein grundlegendes Problem: Es suggeriert eine Unabhängigkeit von Gesellschaft und Natur sowie eine Beherrschbarkeit ‚der Natur' durch Technologie. Kritisieren lässt sich dieses Narrativ mithil-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

fe von Theorien des *Anthropozäns* (vgl. Horn und Bergthaller 2019). Das *Anthropozän* bezeichnet als Gegenwartsdiagnose die „Einsicht, dass der Mensch tiefgreifend und im globalen Maßstab die Ökologie des Planeten verändert" (ebd.: 9). So komme es zu einem „Bruch mit den ungewöhnlich stabilen ökologischen Verhältnissen des Holozäns" (ebd.: 10), der vorangegangen erdzeitlichen Epoche, welche von geringen klimatischen Schwankungen geprägt war. Im Anschluss an Horn und Bergthaller verstehe ich das *Anthropozän* als explizit historisches Phänomen, dessen Ursachen nicht anthropologischer, sondern gesellschaftlicher und ökonomischer Art sind. Sie stehen in starker Verbindung mit dem Aufkommen des globalen Kapitalismus und den modernen Industriegesellschaften seit dem späten 18. Jahrhundert (vgl. ebd.: 35f.).

Bruno Latour (2017) bricht in seinen Überlegungen zum *Anthropozän* explizit die ontologische Trennung und Entgegensetzung von Natur und Gesellschaft auf und geht stattdessen von konstitutiven Wechselbeziehungen zwischen gesellschaftlichen und ökologischen Prozessen aus. Menschliche Gesellschaften beeinflussen demnach massiv die nicht-menschliche Umwelt, während zugleich ökologische Prozesse auf gesellschaftliche einwirken. Latour fasst Natur und Gesellschaft als gemeinsamen Nexus unter dem Begriff „Nature/Culture" (ebd.: 16). Damit will er deren Trennung als Teil der westlichen Epistemologie und als Dualismus mit normativen Folgen offenlegen. Bezüglich des menschengemachten Klimawandels schlägt er vor, nicht von einer ‚ökologischen Krise' zu sprechen, mit der das Phänomen außerhalb der Gesellschaft verortet werde, sondern von einer „profound mutation in our relation to the world" (ebd.: 8).

Jason Moore (2017) ergänzt diese Diskussion, indem er den Begriff des *Anthropozäns* zum *Kapitalozän* abwandelt, und so gesellschaftliche Ausbeutungsverhältnisse fokussiert. Er situiert den Kapitalismus in einem „web of life" (ebd.: 609), d.h. einer Welt-Ökologie, in der verschiedene Spezies miteinander interagieren. Der Gesellschaft-Natur-Dualismus behindere nicht nur die Analyse der Interaktion menschlichen und nicht-menschlichen Lebens, sondern reproduziere auch „systems of domination, exploitation and appropriation" (ebd.: 601). Diese beschränkt Moore explizit nicht auf die Ausbeutung nicht-menschlicher Natur. Stattdessen bezieht er auch die Naturalisierung von Geschlechterverhältnissen und rassistischen Zuschreibungen mit ein, die gewaltsame Ausbeutungen von Menschen rechtfertigen.

Katharina Hoppe (2020) thematisiert ebenfalls die Herrschaftsfunktion von Dualismen am Beispiel von Natur und Gesellschaft. Im Anschluss an Donna Haraway führt sie aus, Dualismen seien mit gewaltsamen Subjekt-Objekt-Zuschreibungen verbunden, wobei die Gesellschaft als aktives Sub-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

jekt und die Natur als passives Objekt dargestellt werde. Das führe zur „Unfähigkeit, eine Eigenwilligkeit und Destruktivität des Natürlichen anzuerkennen, die sich einer kompletten Beherrschung entzieht" (ebd.). So sei der Umgang mit dem zur ‚Natur' Erklärten geprägt von Beherrschungsfantasien. Statt die Interaktion und Verwobenheit „bio- und ökosozialer Prozesse" (ebd.) anzuerkennen, werde fälschlicherweise von der Möglichkeit der Beherrschung des Ökologischen durch das Soziale und Technologische ausgegangen.

Wird die Krisenbewältigung im Kontext der Coronapandemie vor allem als Handeln in einer Wirtschaftskrise betrachtet, verkennt das die konstitutive Verwobenheit ökologischer und gesellschaftlicher Prozesse. Zwar wird in einem gewissen Maße die Abhängigkeit ‚der Gesellschaft' von ökologischen Grundlagen anerkannt – schließlich werden der menschengemachte Klimawandel und dessen Folgen nicht grundsätzlich geleugnet. Dennoch erscheint die Rettung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung derart vorrangig, dass von Maßnahmen gegen die Klimakrise mindestens zeitweise abgesehen werden soll. Dadurch geraten die ökologischen Grundlagen auch der kapitalistischen Ökonomie weitgehend aus dem Blick. Besonders zum Vorschein tritt dies in der Argumentationsfigur, dass bei finanziellen Unterstützungsmaßnahmen auch an die Schulden gedacht werden müsse, die zukünftigen Generationen dadurch aufgebürdet würden.[2] Dies ignoriert die ökologischen Folgen des Handelns, obwohl die Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen zugleich ein besonders prominentes Narrativ der Klimabewegung ist. Der Fokus auf ausschließlich technologische Lösungen zur Emissionsminderung u.a. in Flug- und Automobilbranche – anstelle etwa eines Wandels der Mobilität und der Formen des Wirtschaftens – lässt sich darüber hinaus als Beherrschungsfantasie einstufen, die von der Kontrollierbarkeit des Klimas durch technologischen Fortschritt ausgeht.

Gleichzeitig reproduziert diese Form der Krisenbewältigung eine Reihe von Unterdrückungsverhältnissen innerhalb von Gesellschaften, auf die im vierten Abschnitt näher eingegangen wird. Zuvor ist die Kehrseite des Natur-Gesellschaft-Dualismus Fokus der Analyse.

2 Exemplarisch ist das Zitat des FDP-Politikers Otto Fricke zum Konjunkturpaket der Bundesregierung vom Juni 2020: „Die Schuldenberge, die wir jetzt anhäufen, werden unsere Kinder und Enkel noch lange abtragen müssen" (zitiert nach Lehmann 2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

2. ‚#WirSindDasVirus'

Ein diskursiver Gegenpol zum wirtschaftlichen Modus der Krisenbewältigung ist die Debatte um ökologische Erholung durch die Coronakrise, welche besonders zu Beginn der Pandemie aufkam. Darin wird der Rückgang gesellschaftlicher Aktivität aufgrund der Krise, der u.a. eine kurzfristige Senkung der Treibhausgasemissionen bewirkte, als ein Segen für ‚die Natur' dargestellt. Teils wird dabei die Metapher des Virus genutzt, um ökologische Zerstörung durch Menschen zu benennen. Statt die Coronapandemie als humanitäre Katastrophe zu sehen, erscheint das Virus als Notwehrreaktion ‚der Natur', die sich gegen eine selbst zum Virus erklärte ‚Menschheit' verteidigen müsse. Besonders in den sozialen Medien wurden solche Aussagen unter den Hashtags ‚#WirSindDasVirus' und ‚#NatureIsHealing' vorgebracht.[3] Eine abgeschwächte Variante ließ sich auch innerhalb etablierter Medien finden, wobei die Möglichkeit der Erholung ‚der Natur' durch die Maßnahmen zur Pandemiebewältigung hervorgehoben wurde. So fragte die Deutsche Welle in einem Video, ob die Pandemie gut für die Umwelt sei und beschrieb es mit den Worten: „Can the corona crisis help our planet to breathe again?" (Deutsche Welle News 2020).

Auf den ersten Blick erscheint der Diskurs um ökologische Erholung durch die Pandemie als Bruch mit dominanten Vorstellungen des Verhältnisses von Natur und Gesellschaft. Ökologische Prozesse gelten hier nicht als Ressourcen, die beliebig für wirtschaftlichen Wohlstand genutzt werden können. Dem Diskurs zugrunde liegt allerdings der gleiche Dualismus: Eine scheinbar homogene Menschheit wird dabei imaginiert als zerstörerische Kraft gegenüber einer positiv besetzten, ausschließlich nichtmenschlichen Natur. Einschränkungen des gesellschaftlichen Lebens aufgrund der Pandemie werden so zu Klima- und Naturschutzmaßnahmen umgedeutet und normativ positiv bewertet. In Form eines *Anthropozentrismus* mit negativem Vorzeichen bleibt der Natur-Gesellschaft-Dualismus also erhalten.

Die weiter oben ausgeführten Theorien behandeln menschliches und nicht-menschliches Wohlergehen sowie soziale und ökologische Krisen als verbundene Phänomene. Diese doppelte Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen kann als notwendige Bedingung angesehen werden, um Forde-

3 Zur Illustration eignet sich das Youtube-Video *6 Things that Prove That The Earth Is Healing* mit über 700.000 Aufrufen (Stand Juni 2020). Die Verfassenden deuten als Zeichen für die ‚Heilung der Erde' u.a. die Rückkehr von Wildtieren in Städte (Curly Tales 2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

rungen nach ökologischer Nachhaltigkeit als emanzipatorisch einzustufen. Das hier ausgeführte Narrativ lässt sich im Gegensatz dazu als zutiefst menschenfeindlich einordnen, denn es ignoriert menschliches Leid in Folge der Pandemie vollends. Zudem steht es neomalthusianischen Argumentationsfiguren nahe und macht gesellschaftliche Machtverhältnisse unsichtbar, wodurch es eine Kritik an diesen verhindert.

Der Neomalthusianismus geht zurück auf den britischen Ökonomen Thomas Robert Malthus, der 1798 in seinem *Essay on the Principle of Population* prophezeite, dass das stetige Bevölkerungswachstum innerhalb absehbarer Zeit die Nahrungsmittelproduktion überschreiten werde, was eine Beschränkung der Bevölkerungszahl erforderlich mache. Malthus' Argumentation läuft darauf hinaus, diejenigen, die sich nicht selbst mit dem Überlebensnotwendigen versorgen können, dem Tod zu überlassen (vgl. Horn/Bergthaller 2019: 144). Er propagiert damit, wie auch spätere sozialdarwinistische Positionen, eine Vorstellung von Gesellschaft, wonach deren scheinbar ‚fitteste' Mitglieder überleben, und leugnet strukturelle Gründe für Armut. Auch wenn im Diskurs um ökologische Erholung durch die Coronakrise nicht explizit der Tod *bestimmter* Menschen gefordert wird, so ist er doch geprägt von neomalthusianischen und sozialdarwinistischen Denkfiguren. Dass das Virus vor allem für vulnerable Bevölkerungsgruppen, wie Menschen mit Vorerkrankungen und Alte, tödlich endet, wird nicht thematisiert. Auch wird hingenommen, dass an Covid-19 in Deutschland überproportional viele migrantische Arbeiter*innen in Schlachthäusern erkrankten. Strukturelle Gründe dafür, warum z.B. Arbeiter*innen in prekären Verhältnissen besonders betroffen sind, werden ausgeblendet.

Dies deutet bereits den zweiten gefährlichen Aspekt des Diskurses an. Die monolithische Darstellung ‚der Menschheit' macht gesellschaftliche Unterdrückungsverhältnisse unsichtbar und verhindert so die Kritik an den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen beider Krisen. Es gerät aus dem Blick, dass Menschen im Globalen Süden überproportional von der Klimakrise betroffen sind, während die Verursachenden großenteils im Globalen Norden zu finden sind (vgl. Coventry/Okereke 2017: 366). Auch globale Ungleichheiten im Zugang zu Ressourcen zur Eindämmung des Virus und zur Anpassung an die Folgen der Klimakrise bleiben unsichtbar. Innergesellschaftliche Machtverhältnisse werden ebenso ausgeblendet. So leiden gerade Menschen in marginalisierten Positionen durch die Pandemie und die zur Abwehr ergriffenen Maßnahmen und werden ihrer Lebensgrundlage beraubt. Das gilt z.B. für Menschen in prekären Beschäftigungsverhältnissen und solche ohne Zugang zu gut ausgestatteten Gesundheitssystemen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Da das Narrativ der ökologischen Erholung durch die Coronakrise all diese Machtverhältnisse ausblendet, menschliches Leid ignoriert und sozialdarwinistische Züge trägt, ist es als grundlegend anti-emanzipatorisch einzustufen. Der zugrundeliegende Natur-Gesellschaft-Dualismus verhindert die Analyse der Verbindung verschiedener Krisen. Gefordert wird eine ‚Rettung der Erde' *vor dem* Menschen statt eine Rettung der aktuellen Bedingungen auf dem Planeten *für die* Menschen und andere Lebewesen.

III. Coronakrise = Klimakrise? Die Frage der Betroffenheit

Ein weiterer Diskurs verknüpft die Klima- und die Coronakrise miteinander. Darin wird die Pandemie als Vorbild dafür begriffen, wie entschiedenes politisches Handeln auch bezüglich der Klimakrise möglich sei. Auch wenn die Diagnose zutrifft, dass die Coronapandemie die grundsätzliche Möglichkeit staatlicher Eingriffe in gesellschaftliche und wirtschaftliche Prozesse aufzeigt, greifen diese zu kurz und reproduzieren dabei gesellschaftliche Unterdrückungsverhältnisse (vgl. dazu Kap. IV). Zudem geraten bei der Gleichsetzung der beiden Krisen Unterschiede zwischen ihnen aus dem Blick. So werden die verschiedenen Betroffenheiten durch die beiden Krisen hinsichtlich räumlicher und zeitlicher Dimensionen ignoriert.

1. Räumliche Dimension

Auf den ersten Blick scheinen Corona- und Klimakrise eine grundlegende Gemeinsamkeit zu haben: Als globale Krisenphänomene beeinflussen sie Gesellschaften weltweit und verändern den Alltag nahezu aller Menschen. In beiden Krisen unterscheiden sich dabei der Grad und die Form der Betroffenheit enorm entlang verschiedener Differenzkategorien. Bei genauerer Betrachtung gibt es jedoch wichtige Unterschiede zwischen Klima- und Coronakrise – einerseits betrifft das die räumliche Verteilung der Krisen, andererseits die Ebenen, auf denen sich ihre Auswirkungen zeigen.

Hilfreiche Bezugspunkte in der Analyse der Unterschiede sind Überlegungen zu sogenannten *Skaleneffekten*, d.h. qualitativen Sprüngen, die auftreten, wenn man den Maßstab verändert, der bei der Beobachtung eines Phänomens angewendet wird (vgl. Horn/Bergthaller 2019: 180f.). Räumlich lassen sich die Ursachen und Folgen der Klimakrise als Skaleneffekt einstufen. Erst eine bestimmte Menge von Treibhausgasemissionen, weit

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

jenseits jener individueller Akteur*innen, löst qualitative Veränderungen im Weltklima aus. Während aber politische Handlungsfähigkeit gesellschaftlich ausdifferenziert ist, werden die Auswirkungen der Erderhitzung erst bei der Betrachtung des planetaren Maßstabs sichtbar. Dieser ist wiederum für das Treffen von Entscheidungen im gegenwärtigen politischen Alltag weitgehend ungeeignet und unterminiert deshalb politisches Handeln (vgl. Clark 2012: 148f.).

Anna Tsing (2019) analysiert ökologische Krisen mithilfe des Begriffs *nonscalability*. Sie bezeichnet solche Projekte als skalierbar, die ohne grundlegende Veränderung expandieren können und auf andere Kontexte übertragbar sind. Diesen stellt sie nicht-skalierbare Prozesse gegenüber, die geprägt sind von einer grundsätzlichen Relationalität und Unvorhersehbarkeit, welche Expansion verhindert. Das kapitalistische Wirtschaftssystem baut auf skalierbare Elemente auf, die allerdings auf nicht-skalierbare soziale und ökologische Prozesse angewiesen und mit diesen verwoben sind (vgl. ebd.). Skaleneffekte können im Anschluss an Tsing als Auswirkung der Interaktion skalierbarer und nicht-skalierbarer Elemente eingestuft werden. Bei der Expansion kapitalistischer Produktionsverhältnisse zeigen sich dabei die Folgen der Interaktion der Ökonomie mit nicht-skalierbaren ökologischen Prozessen z.B. anhand der Klimakrise.

Diese Überlegungen sind auf die Vergleichbarkeit von Klima- und Coronakrise anwendbar. Zunächst handelt es sich bei Viren und bei Klimaveränderungen um nicht-skalierbare Elemente, die in Beziehung zu menschlichem Leben existieren und in unterschiedlichen Kontexten verschiedene Folgen haben. Corona- und Klimakrise zeigen deshalb die Verwobenheit menschlicher Gesellschaftsordnungen mit solchen nicht-skalierbaren, nicht-menschlichen Elementen auf. Allerdings treten die Folgen des Coronavirus einerseits und des menschengemachten Klimawandels andererseits auf unterschiedlichen Ebenen hervor. Das Coronavirus wird auf der Ebene einzelner Individuen durch Erkrankung sichtbar, die Folgen von Treibhausgasemissionen erst auf der Ebene des Planeten. Die Ansteckung bei Covid-19 findet über direkten Kontakt mit dem Virus statt und kann daher vielfach von Mensch zu Mensch nachverfolgt werden. Demgegenüber bleiben die Ursachen und Folgen der Erderhitzung wenig klar zuordenbar. So nehmen u.a. tropische Stürme durch Treibhausgasemissionen zu, doch der einzelne Sturm ist nicht im Ausstoß eines *bestimmten* CO_2-Moleküls begründet, was die Sichtbarkeit der Klimakrise reduziert. Zugleich macht sich die Klimakrise global differenziert bemerkbar und ist nicht auf den Emissionsausstoß in der entsprechenden Region zurückzuführen. Statt des Maßstabs menschlicher Gesellschaften muss der planetare Maßstab angewendet werden, um die Klimakrise erfassen zu können. Wie

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

oben ausgeführt, verringert dies politische Handlungsfähigkeit in einem weitgehend nationalstaatlich organisierten System.

Globale Machtverhältnisse prägen zusätzlich die Reaktion auf Corona- und Klimakrise. So breitete sich das Virus entlang globaler Lieferketten und Reisewege im Frühjahr 2020 frühzeitig im Globalen Norden aus. Anders verhält es sich bei der Klimakrise, deren Auswirkungen sich zurzeit überproportional im Globalen Süden zeigen, so im Fall von Dürren in Ostafrika oder in Küstenregionen in Südostasien, die vom steigenden Meeresspiegel bedroht sind (vgl. IPCC 2014). Viele der betroffenen Staaten haben dabei marginale Positionen im globalen Machtgefüge. Auch das führt zu einem weniger entschiedenen Vorgehen in der Klimakrise.

2. *Zeitliche Dimension*

Zudem laufen Corona- und Klimakrise auf verschiedenen Zeithorizonten ab, wobei die Coronakrise im Vergleich zum menschengemachten Klimawandel als kurzfristiger Schock wirkt. Vom erstmaligen Auftreten des Virus Ende 2019 bis zu seiner globalen Ausbreitung vergingen nur wenige Monate; die Inkubationszeit von Covid-19 beträgt nur bis zu zwei Wochen. Im Gegensatz dazu beruht der menschengemachte Klimawandel auf der Freisetzung von Energie, die sich über Millionen von Jahren in Form fossiler Energieträger abgelagert hat. Als u.a. CO_2 verbleibt der Großteil der Energie über Jahrhunderte innerhalb der Atmosphäre, die Folgen der Klimaveränderungen werden mehrere hunderttausend Jahre spürbar sein (vgl. Archer 2009: 11). Damit stellt sich die Beschränkung der Klimakrise auch auf zeitlicher Ebene als ein Problem der Kollision unterschiedlicher Skalen dar. Politisches und gesellschaftliches Handeln, das sich im Zeitraum weniger Jahre bis Jahrzehnte bewegt, wird konfrontiert mit der geologischen Zeitrechnung planetarer ökologischer Prozesse (vgl. Chakrabarty 2016: 23ff.). Die Betroffenen von der Klimakrise sind deshalb auch (aber nicht nur) zukünftige Generationen, deren Interessen beispielsweise in repräsentativen Demokratien nicht vertreten werden. Im Unterschied dazu sind die Betroffenen der Coronapandemie vor allem gegenwärtig lebende Menschen, die tendenziell eher die Möglichkeit haben, für ihre Forderungen einzutreten.

Zudem lässt sich die Coronakrise – in ihrer spezifischen Ausprägung als globaler gesundheitlicher Notfall – zumindest teilweise als vorübergehend einstufen. Die Aussicht auf einen Impfstoff gilt als absehbares Ende der Pandemie, auch wenn ihre politischen und gesellschaftlichen Folgen langfristig wirken werden. Die Eingebundenheit menschlicher Gesellschaften

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

in ökologische Prozesse und ihre generelle Anfälligkeit für Krankheitserreger zeigt sich ebenfalls als dauerhaft potenzielle Krise am Coronavirus. Die Krankheit selbst bleibt jedoch voraussichtlich zeitlich begrenzt. Die Klimakrise bedeutet hingegen das Ende einer geologischen Epoche und den Eintritt in eine neue. Sie lässt sich treffender als eine Reihe zunehmender Krisen beschreiben, die u.a. in Dürresommern, Waldbränden und Extremwetterereignissen sichtbar werden. Das meint Bruno Latour, wenn er die Klimakrise nicht als ökologische Krise, sondern als Mutation unserer Beziehung zur Welt beschreibt (vgl. Latour 2017: 8). Horn und Bergthaller kategorisieren das *Anthropozän* in diesem Zusammenhang als „unbemerktes, aber irreversibles Überschreiten einer Schwelle" (Horn/Bergthaller 2019: 203).

Eine Gleichsetzung von Klima- und Coronakrise gestaltet sich mit Rückbezug auf die unterschiedlichen räumlichen und zeitlichen Wirkungsmechanismen als problematisch. Daher ist es vorschnell, Regierungshandeln in der Coronakrise als Beispiel dafür heranzuziehen, wie politisches Handeln auch in der Klimakrise möglich wäre. Hinzu kommt, dass der dominante Modus der Pandemiebewältigung nicht als emanzipatorisch eingestuft werden kann, wie das folgende Kapitel zeigen wird.

IV. ‚Back to normal?' – Der Status quo als Problem

Die Krisenbewältigung im Kontext der Coronapandemie verbleibt innerhalb einer nationalistischen und kapitalistischen Logik. Somit kann die Coronakrise auch deshalb nicht als Positivbeispiel für den Umgang mit der Klimakrise gewertet werden, weil die Maßnahmen auf eine Rückkehr zum *Status quo* ausgelegt sind, statt eine notwendige Systemtransformation anzustreben.

1. Katastrophennationalismus

Das Regierungshandeln in der Coronakrise folgt einem normativen Nationalismus. So ist die Krisenbewältigung vor allem an nationalen Interessen ausgerichtet, was sich u.a. an den weitgehend ohne vorherige Absprachen erfolgten innereuropäischen Grenzschließungen und an der Konkurrenz um Impfstoffe für die nationale Bevölkerung zeigt. Angesichts einer globalen politischen Ordnung, die vorrangig nationalstaatlich organisiert ist, überrascht diese Form des Umgangs mit der Krise nicht. Im Widerstand

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

gegen internationale Zusammenarbeit in der Pandemie schlagen sich Prozesse nieder, die auf bereits vor der Krise existierenden Strukturen beruhen und nun u.a. im Austritt der USA aus der *World Health Organisation* sichtbar werden. Dabei lässt sich der normative Nationalismus eindeutig nicht als ausschließliche Haltung rechtspopulistischer Regierungen abtun. Auch das Handeln der deutschen Regierung ist an nationalen Interessen orientiert, die teilweise um einen Einbezug der Europäischen Union (EU) ergänzt werden. Dies wird etwa an der geringen finanziellen Unterstützung bei der Pandemiebewältigung für Staaten des Globalen Südens deutlich, gerade im Vergleich zu den innerdeutschen und europäischen Unterstützungsmechanismen. Vernachlässigt wird durch den normativen Nationalismus die Unterstützung für die Bevölkerung von Staaten, die aufgrund globaler Machtverhältnisse über deutlich schlechter ausgestattete Gesundheits- und Sozialsysteme verfügen als beispielsweise Deutschland.

Unbeachtet bleibt auch die Situation Geflüchteter, z.B. in den Lagern an den EU-Außengrenzen, in denen die fatalen hygienischen Bedingungen zur Verbreitung von Covid-19 und anderen Krankheiten beitragen. Grenzen lassen sich dabei als Elemente globaler Herrschaftsstrukturen begreifen, die Individuen filtern, differenzieren und ausschließen. Sie sind die „undemokratische Bedingung, unter welcher sich gegenwärtige Institutionalisierungen der Demokratie herausgebildet haben" (Schwiertz 2019: 647) und konstruieren Zugehörigkeit über Abgrenzung. Da diese Abgrenzung aber imaginiert ist, bleiben Grenzen stets instabil und kontingent (vgl. ebd.: 649f.). Robin Celikates (2020) analysiert die katastrophale Wirkung der Coronapandemie an und durch Grenzen. Grenzschließungen kommunizierten symbolisch an die eigene Bevölkerung, dass der Staat alles unter Kontrolle habe; der politische Charakter der Grenzen gerate so aus dem Blick. Der gegenwärtige Umgang mit Covid-19 sei geprägt von einem „Katastrophennationalismus" (ebd.), in dem Staaten nur sich selbst retten, statt globale Antworten auf eine globale Krise zu finden.

Anhand dieser Diagnose wird eine Gemeinsamkeit von Corona- und Klimakrise deutlich. Auch in den Verhandlungen zu internationalen Klimaabkommen ist ein Grund für das Scheitern global abgestimmten, solidarischen Handelns die Verfolgung nationaler Interessen. Dabei zeigen sich ähnliche Konfliktlinien wie in der Coronakrise, etwa mit dem Austritt der USA aus dem Klimaabkommen von Paris sowie mit der Forderung von Staaten des Globalen Südens nach stärkeren Emissionssenkungen im Globalen Norden. Auch die Fragen von Flucht, Migration und Grenzen sind hier Thema. In der fehlenden Anerkennung klimabedingter Migration als Fluchtgrund wird ebenfalls eine Form des Katastrophennationalismus sichtbar.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Auf deskriptiver Ebene blendet der Katastrophennationalismus die tiefgreifenden globalen Abhängigkeiten der Gegenwart aus, weshalb die symbolische Kontrolle durch Grenzschließungen reine Fiktion bleibt. Der globale Kapitalismus ist auf weltweite Lieferketten und Reisewege angewiesen; eine effektive Bewältigung der Coronakrise ist deshalb nur global möglich. Auch im Fall der Klimakrise ist eine nationale Krisenbewältigung absurd, denn Emissionen machen nicht an Grenzen halt und fordern daher grundlegend globale Lösungsstrategien. Auf normativer Ebene ist der Katastrophennationalismus zudem höchst problematisch, denn er reproduziert erstens die gewaltvollen globalen Grenzregime und zweitens die extremen Ungleichheiten in der Betroffenheit von der Klima- und der Coronakrise. Ein emanzipatorisches Vorgehen gegen die Krisen bleibt aus. Die Krisenbewältigung orientiert sich stattdessen an einer Rückkehr zum *Status quo* vor der Pandemie. Gewaltvolle Grenzregime und globale Ungleichheiten sind aber kein neues Phänomen, sondern waren bereits struktureller Bestandteil der Vor-Corona-Konstellation. Das Gleiche gilt für die Ausrichtung von Politik an kapitalistischen Interessen, die der folgende Abschnitt behandelt.

2. *Stabilisierung oder Systemtransformation*

An dieser Stelle ist es erforderlich, auf das Verhältnis von Ökonomie und Ökologie zurückzukommen. Wie oben ausgeführt, zielen die gegenwärtig getroffenen Maßnahmen zur Pandemiebekämpfung auf die finanzielle Unterstützung ‚der Wirtschaft' ab, während ökologische Forderungen und solche nach sozialer und globaler Gerechtigkeit vernachlässigt werden. Zur weiteren Analyse muss die Einbettung dieser Maßnahmen in das kapitalistische System betrachtet werden.

Die ökomarxistischen Autoren John Bellamy Foster et al. (2010) weisen darauf hin, dass der Kapitalismus zur Stabilisierung auf ständige Expansion und auf Wirtschaftswachstum angewiesen ist, was auf einem Planeten mit begrenzten physischen Ressourcen zwangsläufig auf die Zerstörung der ökologischen Grundlagen von Gesellschaft hinauslaufe. Eine Entkopplung wirtschaftlichen Wachstums von ökologischen Ressourcen sei nicht möglich. Mithilfe dieser Analyse lassen sich auch die in der Coronakrise getroffenen Maßnahmen einordnen. An der Dominanz von Ansätzen, die den Konsum erhöhen und ‚die Konjunktur ankurbeln' sollen, zeigt sich außer des Natur-Gesellschaft-Dualismus' auch der Wachstumsimperativ kapitalistischer Gesellschaften, der ökologische Zerstörung produziert.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Das Beispiel der Finanzkrise 2008/09 demonstriert die Folgen eines solchen Handelns: Während die Emissionen während der Krise 2009 um 1,4 % sanken, stiegen sie im darauffolgenden Jahr um 5,9 % an, wobei Modelle davon ausgehen, dass durch diesen sogenannten Rebound-Effekt die Gesamt-Emissionen sogar höher waren, als sie es ohne die Wirtschaftskrise gewesen wären (vgl. Peters et al. 2012). Zwar ist der geschätzte Einfluss der Coronakrise auf die Gesamt-Treibhausgasemissionen 2020 mit 8 % (Stand Juni 2020) noch deutlich größer als der Einfluss der Finanzkrise (vgl. Evans 2020); in der Bewältigung der aus der Pandemie resultierenden Wirtschaftskrise deutet sich mit den getroffenen Maßnahmen aber ein ähnliches Vorgehen an wie 2009. Ein solches wäre für eine Eingrenzung der Klimakrise fatal, denn um die globale Erderhitzung auf maximal 1,5°C zu begrenzen, bräuchte es bis 2030 jährlich einen Rückgang der Treibhausgasemissionen um 7,6 % (vgl. UNEP 2019: 26).

Daran anschließend stellt sich die Frage, was das grundsätzliche Ziel der Krisenbewältigung im Rahmen der Coronapandemie ist. In den aktuell getroffenen Maßnahmen kommt die Dominanz eines Modus zum Ausdruck, der auf eine möglichst rasche und reibungslose Rückkehr zur ‚Normalität' vor der Krise abzielt. Die ökologischen Folgen dieses *Status quo* sind katastrophal und auch Ungleichheiten und Ausbeutung, die durch die Coronakrise teilweise verschärft wurden, sind keine Folgen der Pandemie, sondern Folgen der sogenannten ‚Normalität' (vgl. dazu Jonas in diesem Band). Sie resultieren u.a. aus sexistischen, rassistischen und kapitalistischen Strukturen, die diese ‚Normalität' prägen. Arbeiter*innen in Schlachthäusern lebten bereits vor der Pandemie in ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen; Menschen in Pflegeberufen waren auch vor der Pandemie von Überarbeitung und geringer Bezahlung betroffen; Sorgearbeit wurde auch vor der Pandemie überproportional von Frauen* geleistet.

Solche Machtverhältnisse müssen in der Debatte um den Zusammenhang von Corona- und Klimakrise explizit thematisiert werden, um emanzipatorische Kritik am Umgang mit beiden Krisen zu formulieren. Das Konzept *Klimagerechtigkeit* ist dabei ein wertvoller theoretischer Bezugspunkt. Coventry und Okereke (2017) stellen hier zum einen die massiven Unterschiede bezüglich der Verantwortung für den menschengemachten Klimawandel zwischen Globalem Süden und Norden sowie innerhalb von Gesellschaften heraus. Zum anderen rücken sie die ungleich verteilten Folgen des menschengemachten Klimawandels und der Anpassungsmöglichkeiten daran ins Zentrum der Analyse. Der Ansatz von *Klimagerechtigkeit* ist dabei an aktivistische Gruppen besonders der Klimabewegung zurückgebunden (vgl. ebd.). Wesentlich ist, dass sich Forderungen nach globaler und sozialer Gerechtigkeit mit solchen nach ökologischer Nachhaltigkeit

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

verbinden. Über die Rückbindung an soziale Bewegungen können die Forderungen darüber hinaus als Äußerungen des Politischen analysiert werden, die bestehende Ausschlüsse institutionalisierter Politik problematisieren.

Zusammenfassend verschärfen sowohl Klima- als auch Coronakrise bestehende Unterdrückungsverhältnisse der sogenannten ‚Normalität' und müssen daher in Zusammenhang mit diesen analysiert werden, statt ihre Krisenhaftigkeit über die Abweichung vom *Status quo* zu definieren.

V. Alle Krisen bekämpfen? – Der Versuch einer Synthese

Wie deutlich geworden ist, operieren verschiedene gegenwärtige Diskurse über den Zusammenhang von Corona- und Klimakrise einerseits mit Entgegensetzungen und andererseits mit Gleichsetzungen der beiden Krisen. Beides stellt Verkürzungen eines komplexen Wechselspiels bio- und ökosozialer Prozesse dar, wobei besonders die Entgegensetzung beider Krisen einen falschen Dualismus von Natur und Gesellschaft impliziert. Auch eine Gleichsetzung der Corona- mit der Klimakrise ist u.a. aufgrund der verschiedenen räumlichen und zeitlichen Wirkungsweisen vorschnell. In der Coronakrise erscheint eine Rückkehr zu einem Zustand ähnlich jenem vor der Krise deskriptiv eher möglich als in der Klimakrise – auch wenn die tiefgreifenden sozialen, politischen und ökonomischen Folgen der Pandemie sicherlich noch lange fortwirken und zu zurzeit nicht absehbaren gesellschaftlichen Veränderungen führen werden. In der Klimakrise macht zusätzlich aber der grundsätzliche Bruch mit den ökologischen Bedingungen des Holozäns eine Transformation unausweichlich, was Postwachstumstheoretiker*innen treffend als eine Transformation „by design" oder „by disaster" benennen (Kallis 2018: 11). Die staatlichen Eingriffe in die Wirtschaftsordnung in der Coronapandemie hätten ein Impuls für eine Transformation sein können. Mit der angestrebten Rückkehr zur ‚Normalität' orientiert sich staatliches wie unternehmerisches Handeln aber am Gegenteil.

Trotz der Unterschiedlichkeit beider Krisen lassen sich aus emanzipatorischer Perspektive aus diesen also in mancher Hinsicht ähnliche Schlüsse ziehen: Corona- und Klimakrise zeigen die Notwendigkeit einer Systemtransformation auf, da sie u.a. nationalistische und kapitalistische Machtverhältnisse verschärfen, die das aktuelle Gesellschaftssystem prägen. Aus einer Perspektive globaler (Klima-)Gerechtigkeit wäre in beiden Krisen global solidarisches Handeln erforderlich. Gefordert ist eine integrative Behandlung multipler sozial-ökologischer Krisen, die die Kritik gesellschaftli-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

cher Unterdrückungsverhältnisse und politischer Ausschlüsse mit Forderungen nach ökologischer Nachhaltigkeit verbindet. Sicherlich kann ein solches Projekt nicht dem Anspruch gerecht werden, *alle* Krisen zu bekämpfen und wird stets gewisse Ausschlüsse (re)produzieren. Dennoch ist der Versuch einer Systemtransformation und der Überwindung bestehender Ausbeutungsverhältnisse menschlichen und nicht-menschlichen Lebens dringend erforderlich; auch, um überhaupt die ökologischen Rahmenbedingungen für politische Auseinandersetzungen um eine gerechte Ordnung langfristig zu erhalten.

Literaturverzeichnis

Archer, David. 2009. *The long thaw. How humans are changing the next 100,000 years of earth's climate*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.

Celikates, Robin. 2020. *Grenzen – Robin Celikates*. https://www.youtube.com/watch?v=pWm58feLF4s. 09.06.2020.

Chakrabarty, Dipesh. 2016. Humanities in the Anthropocene: The Crisis of an Enduring Kantian Fable. *New Literary History* 47: 377-397.

Clark, Timothy. 2012. Scale. In: Tom Cohen (Hrsg.), *Telemorphosis: Theory in the Era of Climate Change 1.* Michigan: Open Humanities Press, 148-166.

Coventry, Philip/Okereke, Chukwumerije. 2017. 29 Climate Change and Environmental Justice. In: Ryan Holifield et al. (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Environmental Justice.* London/New York: Routledge Taylor & Francis Group, 362-373.

Curly Tales. 2020. *6 Things That Prove That The Earth Is Healing | Curly Tales*. https://www.youtube.com/watch?v=R3M908TJG9M. 04.06.2020.

Deutsche Welle News. 2020. *Coronavirus: Good for the Environment? | Covid-19 Special*. https://www.youtube.com/watch?v=UVxWWW63SdU. 04.06.2020.

Evans, Simon. 2020. Daily global CO2 emissions ‚cut to 2006 levels' during height of coronavirus crisis. *CarbonBrief*. https://www.carbonbrief.org/daily-global-co2-emissions-cut-to-2006-levels-during-height-of-coronavirus-crisis.

Foster, John B. et al. 2010. *The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth*. New York: Monthly Review Press.

Hoppe, Katharina. 2020. *Natur – Katharina Hoppe*. https://www.youtube.com/watch?v=KcWoQ8KdMa8. 11.06.2020.

Horn, Eva/Bergthaller, Hannes. 2019. *Anthropozän zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.

IPCC (Hrsg.). 2014. *Climate change 2014. Impacts, Adaptation, and Vulnerability: Working Group II contribution to the fifth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change: Part A: Global and sectoral aspects*. Cambridge: Cambridge University Press.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Kallis, Giorgos. 2018. *Degrowth*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing.

Latour, Bruno. 2017. *Facing Gaia. Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Cambridge, UK/Malden, MA: Polity.

Lehmann, Armin. 2020. FDP warnt vor Verschuldungsrisiko durch Konjunkturpaket. *Der Tagesspiegel*. https://www.tagesspiegel.de/politik/morgenlage-aus-der-hauptstadt-fdp-warnt-vor-verschuldungsrisiko-durch-konjunkturpaket/25930274.html.

Moore, Jason W. 2017. The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis. *The Journal of Peasant Studies* 44: 594-630.

Peters, Glen P. et al. 2012. Rapid growth in CO2 emissions after the 2008-2009 global financial crisis. *Nature Climate Change* 2: 2-4.

Schwiertz, Helge. 2019. Grenzen. In: Dagmar Comtesse et al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 647-657.

Tsing, Anna L. 2019. On Nonscalability. *Common Knowledge* 25: 143-162.

UNEP. 2019. *Emissions Gap Report 2019*. Nairobi.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

IV. Kritik im Krisenmodus

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zeit der Pandemie, Zeit der harten Wissenschaften? Über einen fatalen Fehlschluss und die Perspektiven einer kritischen politischen Theorie der Pandemie

Oliver Flügel-Martinsen

Einleitung

Die Corona-Pandemie wirbelt nicht nur unseren Alltag und unsere Lebenswirklichkeit durcheinander, hat unabsehbare und massive Auswirkungen auf die sozio-ökonomische und mittelfristig womöglich auch auf die politische Situation in vielen Ländern, sondern sie beeinflusst zudem in starkem Maße wissenschaftliche Diskurse. War in der öffentlichen Wahrnehmung auch vor Corona ein mehrheitlich am naturwissenschaftlichen Modell orientiertes Wissenschaftsverständnis fraglos vorherrschend, so scheint dieses Verständnis mittlerweile geradezu selbstverständlich zu sein. Das bedeutet, wie die öffentliche Präsenz eines die Grenze zu obskuren Verschwörungstheorien häufig überschreitenden Diskurses der Wissenschaftsgegnerschaft zeigt, keineswegs, dass naturwissenschaftliche Erkenntnismethoden unhinterfragt akzeptiert werden. Aber wenn derzeit von Wissenschaft die Rede ist, dann scheint gar kein Zweifel daran zu bestehen, dass damit ganz selbstverständlich eine am Bild der *hard sciences* orientierte Wissenschaftlichkeit gemeint ist, während ein Pluralismus wissenschaftlicher Erkenntnismodelle noch nicht einmal in Betracht gezogen wird. Das ist in öffentlichen Diskussionen vor allem auch dann der Fall, wenn über die unmittelbar mit einschlägigen epidemiologischen oder virologischen Fragen befassten Disziplinen hinaus auch auf den Bedarf an anderen wissenschaftlichen Perspektiven hingewiesen wird.[1] Zwar mögen – wenn es etwa um Entscheidungen wie die Öffnung von Schulen oder Kinderbetreuungseinrichtungen geht – dann auch bildungs- und erziehungswissenschaftliche, psychologische oder soziologische Einschätzungen gefragt sein. Aber die Rolle, die diesen Disziplinen zugewiesen wird, ist wiederum klar am naturwissenschaftlichen Modell einer positivistischen Tatsachen-

1 Wie es bspw. der in Deutschland rasch zu nationaler Bekanntheit gelangte Virologe Christian Drosten anerkennenswerterweise immer wieder tut.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

wissenschaft konturiert: Erwartet werden Erkenntnisse, die sich auf verallgemeinernde Tatsachenbeobachtungen stützen. Die anderen Disziplinen – im genannten Beispiel die Sozialwissenschaften – zeichnen sich innerhalb dieses Anforderungsprofils nicht durch andere Denk- und Reflexionsformen, sondern nur durch andere Gegenstände aus.

Das ist angesichts der enormen Gefahren und Herausforderungen, die mit einer Pandemie einhergehen, durchaus eine nachvollziehbare politische und öffentliche Erwartungshaltung. Die entscheidende Frage ist aber, ob durch ein solch einseitiges Wissenschaftsverständnis, dem zufolge Wissenschaft beratungs-, besser noch implementierungsfähige Fakteninformationen generiert, nicht wesentliche Dimensionen kritischer Erkenntnis und Reflexion konstitutiv verdrängt und abgeschnitten werden. Gerade an diesen könnte aber angesichts der enormen Unsicherheit, mit der uns die Pandemiesituation konfrontiert, ein hoher Bedarf bestehen.

Kritische Erkenntnis ist eben nicht auf einen Dissens zwischen unterschiedlichen Forschungsrichtungen innerhalb des gleichen wissenschaftstheoretischen Paradigmas reduzierbar. Wenn sich, wie es in der deutschen Medienöffentlichkeit seit Ausbruch der Corona-Pandemie Anfang 2020 der Fall ist, eine Auseinandersetzung zwischen mehreren virologischen Standpunkten entspinnt – etwa dem Christian Drostens, der tendenziell für striktere Seuchenschutzmaßnahmen plädiert, und jenem seines die mediale Aufmerksamkeit offensiv und nicht immer reputationssichernd suchenden Bonner Gegenstücks Hendrik Streeck, der sich für das ausspricht, was häufig eine *mutigere*, also eine für mehr Lockerungen plädierende Haltung genannt wird –, dann kommt darin noch kein wissenschaftlicher Pluralismus im starken Sinne zum Ausdruck. Beide vertreten verschiedene Hypothesen, die jeweils andere Schlüsse nahelegen, aber beide bewegen sich fraglos innerhalb eines positivistisch-naturwissenschaftlichen Paradigmas.

Ist das in einer Lage wie der unsrigen aber vielleicht auch alternativlos? Wirkt die Corona-Pandemie womöglich sogar wie ein heilsamer Schock, der zu einer Konzentration auf das Wesentliche führt? Und erscheinen dann Perspektiven wie die – um exemplarisch mein eigenes theoretisches Selbstverständnis heranzuziehen – einer objektivitäts- und wahrheitsskeptischen, kritischen politischen Theorie als ein Luxus vergangener Zeiten, für den angesichts der drängenden Probleme der Gegenwart kein Platz mehr ist? Ändert Corona alles?

Ich möchte diese Fragen zunächst aus einer persönlichen Perspektive aufnehmen, von der aus ich dann aber schnell zu einigen weiterführenden Überlegungen kommen werde: Subjektiv hat mich die Corona-Situation, wie auch viele andere Kolleg*innen, mit denen ich im Austausch stehe, zu-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

nächst beinahe schockhaft mindestens an den Rand einer lähmenden Sinnkrise geführt. Ich hatte gerade noch vor dem Lockdown im Frühjahr 2020 ein (mittlerweile erschienenes) Buch zur radikalen Demokratietheorie in den Druck gegeben (Flügel-Martinsen 2020) und wollte mich an die Überarbeitung der ersten Fassung eines längeren Essays setzen, der sich mit den Perspektiven politischer Theorie als kritischer Zeitdiagnose beschäftigt. Diese Themen und Fragestellungen schienen plötzlich aber geradezu wie aus der Zeit gefallen. Die unmittelbare, mutmaßlich massenhafte Gefahr des Erkrankens und für viele auch des Sterbens schob in meiner subjektiven Selbstwahrnehmung meine Forschungsfragen brachial beiseite. In der öffentlichen ebenso wie in der privaten Wahrnehmung standen in der ersten Zeit, verstärkt durch schockierende Bilder aus bereits stärker betroffenen Ländern, basale Fragen wie die der Gesundheits- und Lebensmittelversorgung im Vordergrund. Entsprechend dominant war in der Folge, auch als sich abzeichnete, dass der ganz schwere Pandemieverlauf wenigstens in der ersten Welle in Deutschland wohl ausbleiben würde, die eingangs skizzierte Fixierung auf wissenschaftliche Perspektiven, die sich am naturwissenschaftlichen Erkenntnismodell ausrichten. Blieben die virologischen und die epidemiologischen Herausforderungen weiterhin akut, traten dann noch die vielfach harten und in ihren Konsequenzen unabsehbaren, möglicherweise strukturellen Folgen des Lockdowns und anderer seuchenhygienisch gebotener Beschränkungen des öffentlichen Lebens als Probleme hinzu.

Doch beides – die im engeren Sinne auf die Eindämmung der Pandemie bezogenen Fragen ebenso wie diejenigen, die sich auf die Folgen der Maßnahmen zur Corona-Bekämpfung beziehen – wird dramatisch unterkomplex reflektiert, wenn der Blickwinkel, wie es in der öffentlichen Diskussion in weiten Teilen der Fall ist, auf politisch artikulierte Bedarfe an zu erbringende wissenschaftliche Erkenntnisleistungen und einen Konflikt zwischen Wissenschaft und Wissenschaftsgegner*innen reduziert wird. Zumal auf der Seite der Wissenschaftsgegner*innen bislang vielfach eine obskure Mischung aus rechtspopulistischen bis rechtsextremen, verschwörungstheoretischen und, sich leider oft auch allzu bedenkenlos hinzugesellenden, esoteriknahen naturheilkundeaffinen Personenkreisen die öffentliche Wahrnehmung dominieren. Wie der Blick auf zahlreiche Problemfelder und Kontroversen zeigt, verändert Corona eben nicht alles, sondern verstärkt in vielerlei Hinsicht Spannungen und Ungerechtigkeitsstrukturen, die einer kritischen Reflexion bedürfen – eine solche kritische Perspektive nimmt allerdings bislang eine zu geringe Rolle in der wissenschaftlichen ebenso wie in der öffentlichen Auseinandersetzung ein.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Ich möchte diese kritische Sichtweise in vier Schritten kurz entfalten. In einem ersten Schritt werde ich danach fragen, ob die Zeit kontingenztheoretischer Wissenschafts- und Wahrheitsskepsis, wie sie für meine eigenen politiktheoretischen Arbeiten maßgeblich ist, im Lichte der Herausforderungen durch die Corona-Krise abgelaufen ist. Dabei wird sich allerdings rasch zeigen, dass es starke Gründe dafür gibt, gerade unter den jetzigen Umständen ein objektivitäts- und wahrheitsskeptisches Denken wachzuhalten (I.). Das führt in einem zweiten Schritt dazu, eine kritische Reflexion wissenschaftlicher und gesellschaftlich-politischer Maßstäbe als eine Kernaufgabe kritischen Denkens zu begreifen, die derzeit allerdings fatal ins Hintertreffen geraten ist (II.). Drittens ist es nach meinem Eindruck unerlässlich, darauf hinzuweisen, dass eine solche kritische Reflexion die Beziehung zwischen geltenden Maßstäben und hegemonialen Sinnordnungen herausstellen muss (III.). In der Fluchtlinie dieser Überlegungen wird es schließlich viertens möglich, zwei Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie zu umreißen (IV.).

I. Wissenschaftliche Objektivität: Corona und das Ende der Wahrheitsskepsis?

Setzt das Virus der Wahrheitsskepsis ein Ende? In Anbetracht des Bedarfs nach harter, faktengestützter medizinischer und naturwissenschaftlicher Forschung, der sich angesichts der elementaren Herausforderungen durch die Corona-Pandemie ergibt, könnte sich dieser Eindruck leicht aufdrängen. Einschätzungen, die auch teils lange vor der Corona-Krise – oftmals polemisch zugespitzt – geäußert wurden (vgl. Boghossian 2013), dass es sich bei der Betonung von Kontingenz und daraus abgeleiteten wahrheitsskeptischen Überlegungen um Spielereien, ja, so war auch immer wieder zu hören, um verantwortungslose Spielereien handle, scheinen sich seit Ausbruch der Pandemie zu bestätigen. Öffentlichkeitswirksam verkündet wurde das Ende des Kontingenzdenkens in jüngerer Zeit schon angesichts einer anderen harten Herausforderung, der des (wieder)erstarkten Rechtsnationalismus – zu der es nicht nur nichts zu sagen, sondern die es, so der zugespitzte Vorwurf, sogar mit, wenn nicht gleich wesentlich zu verantworten habe (vgl. Hampe 2016). Und wer will, so ließen sich solche Argumentationen fortschreiben, heute, konfrontiert mit der nächsten harten Tatsache, schon ernsthaft daran zweifeln, dass es wissenschaftlich objektiv konstatierbare Fakten gibt, wenn Menschen an einer Viruserkrankung sterben?

Derlei Einschätzungen haben sich allerdings auch schon vor Corona aus einer teilweise geradezu karikaturhaften Verzeichnung wahrheitsskepti-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

scher Positionen gespeist. Aus der – etwa in Foucaults Arbeiten vertretenen – These, dass soziale und politische Verhältnisse ebenso wie wissenschaftliche Annahmen kontingent, also historisch wandelbar sind, und dass beide Dimensionen, die der sozialen und politischen Ordnungen und die der wissenschaftlichen Reflexion miteinander durch diskursive Machtbeziehungen verbunden sind, wird dann schnell die polemische Verzeichnung, es würde die bloße Beliebigkeit von allem und jedem postuliert, die keinerlei objektive Maßstäbe mehr zulasse (vgl. Boghossian 2013). In Foucaults Wissenschaftstheorie – um zur Illustration eine konkrete wahrheitsskeptische Position (vgl. Veyne 2008: Kap. III) heranzuziehen – geht es aber nicht darum, die Beliebigkeit von Sinnordnungen herauszustellen, sondern vielmehr darum, zu zeigen, dass es sich bei diesen Sinnordnungen immer auch um Machtordnungen handelt, um die Kämpfe ausgetragen werden. Diese Spannungsverhältnisse analysiert Foucault bekanntlich mit dem Begriff des Diskurses (vgl. Foucault 1971), dem die konflikthafte Dimension der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Wahrheiten konstitutiv eingeschrieben ist. Foucaults Wahrheitsskepsis führt nicht zur Behauptung der Beliebigkeit von Wahrheit, sondern zu deren historischer Situierung in Machtbeziehungen, die sich und damit bestimmte Regime der Veridiktion stabilisieren, die aber ebenso kontestiert werden können und deshalb, wie auch *die* Wahrheit, als wandelbar begriffen werden müssen.[2]

Pointiert ließe sich im Anschluss an solche Überlegungen festhalten, dass der Streit um die Wahrheit nicht im Medium einer durch Objektivität neutral agierenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung ausgetragen werden kann, weil so etwas wie wissenschaftliche Objektivität selbst konstitutiv umstritten bleibt und weil dieser Streit vor allem nicht in einer von gesellschaftlichen Einflussnahmen abgeschirmten Sphäre der reinen Wissenschaft stattfindet, sondern selbst in Machtbeziehungen eingelassen ist. Die Wahrheits- und Objektivitätsskepsis bezieht sich dabei auch auf diese Beschreibung selbst: Sie kann nicht mit dem Argument höherer Einsicht als wahre Beschreibung der Entstehung und des Wandels von Wissensordnungen auftreten, sondern auch sie ist Teil einer anhaltenden Kontroverse. Kontroversen wie diese sind, wie Jacques Derrida in *Die unbedingte Univer-*

2 Vgl. zu Foucaults Exposition des Begriffs der Veridiktion seine Überlegungen zum Markt als Regime der Veridiktion in der Vorlesung am Collège de France vom 17. Januar 1979, die er dann sogleich auch auf andere diskursive Ordnungen ausweitet, Foucault (2004: 31-38).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sität nachdrücklich herausstellt, wesentlich Bestandteil der vielfältigen Reflexionsbewegungen in den *humanities* (vgl. Derrida 2001).

Sicherlich besteht in Zeiten der Pandemie ein erhöhter Bedarf nach der medizinischen und naturwissenschaftlichen Erforschung des Virus, seiner Verbreitungswege und möglicher Bekämpfungsstrategien. Daraus aber die unhinterfragte Gültigkeit eines naturwissenschaftlichen Erkenntnismodells, das sich auf Objektivität und vermeintliche Tatsachenwahrheit stützt, abzuleiten, wäre fatal. Immer wieder zeigt sich gerade auch angesichts der oft widersprüchlichen Einschätzungen, die sich aus naturwissenschaftlichen Untersuchungen ableiten lassen, dass hier grundlegende Fragen berührt werden, die sich nicht einfach durch mehr Forschung klären lassen, sondern die häufig auch eine Kontroverse über die Maßstäbe umfassen (müssten), anhand derer diese Einschätzungen formuliert werden. Der von medizinisch Forschenden, die sich berechtigterweise nicht politisch zur Verantwortung ziehen lassen möchten, häufig geäußerte Hinweis, dass es eine Aufgabenteilung zwischen Wissenschaft und Politik gebe, der zufolge politische Akteur*innen verantwortliche Entscheidungen auch unter Einbeziehung anderer Gesichtspunkte als solchen rein wissenschaftlichen Typs treffen müssen, ist nachvollziehbar, beschreibt die Situation aber unterkomplex. Auch dass dann, wie etwa in Drostens zumeist sehr differenzierten Einlassungen der Fall, ein Bedarf nach der wissenschaftlichen Expertise anderer, etwa sozialwissenschaftlicher Disziplinen postuliert wird, ist vermutlich gut gemeint, trifft aber nicht den entscheidenden Punkt. Was vor allem erforderlich ist und innerhalb eines am Ideal objektiver Wissenschaft ausgerichteten Diskurses gar nicht erst erschlossen werden kann, ist eine kritische Reflexion der Beziehung von Maßstäben – der Objektivität, des Erforderlichen usf. – und hegemonialen Sinn- und Machtordnungen. Zu denken ist hier an Fragen wie beispielsweise die folgenden, auf die sich gerade keine Antworten im Sinne einer objektiven wissenschaftlichen Einschätzung geben lassen: Wer oder was wird aus welchen Gründen als systemrelevant verstanden und erfährt deshalb eine höhere Zuwendung von Ressourcen? Welche Aufgaben werden als private, welche als öffentliche verstanden und wer nimmt sich ihrer (z.B. der Kinderbetreuung) aufgrund der Fortdauer welcher Machtverhältnisse vor allem an? Wessen Leben wird aus welchen Gründen in welchem Umfang eingeschränkt? Oder auch nicht zuletzt: Wessen Leben wird aus welchen Gründen größeren Risiken ausgesetzt?[3] – Fragen wie diese machen eine kriti-

3 Vgl. zur Frage der Vulnerabilität des Lebens und der asymmetrischen Verteilung der Risiken insgesamt Butler 2009.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sche Reflexion der Beurteilungsmaßstäbe erforderlich, die sich wenigstens nicht allein – und ich würde dafürhalten: auch nicht primär – auf erfahrungswissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse stützen kann.

II. Eine kritische Reflexion von Beurteilungsmaßstäben

Nietzsches Wissenschaftsphilosophie kulminiert in der wissenschaftsskeptischen These, dass Wissenschaft, die dem eigenen Anspruch nach Überzeugungen und Glauben durch Einsichten und objektive Beurteilungsmaßstäbe zu ersetzen sucht, in letzter Instanz *contre coeur* von den alten und lediglich überwunden geglaubten Bezugspunkten des Glaubens und der Überzeugungen heimgesucht werde (vgl. Nietzsche 1999: 577, s.a. Flügel-Martinsen 2011: 71ff.). Wissenschaft ist intern demnach gerade nicht wissenschaftlich verfasst, sondern folgt einer Glaubenslogik, die sie dem eigenen Anspruch zufolge gerade zu überwinden sucht. Eine solche Wissenschaftskritik ist in teils sehr unterschiedlichen Varianten seitdem zwar, prominent u.a. in den Arbeiten Foucaults (1971 und 1997) oder auch Habermas' (1969),[4] immer wieder gegen das am naturwissenschaftlichen Ideal ausgerichtete Erkenntnismodell ins Feld geführt worden, aber für das naturwissenschaftliche Selbstverständnis im Grunde weitgehend folgenlos geblieben. Solange allerdings die Residuen des Glaubens in der als objektive Tatsachenanalyse auftretenden Wissenschaft ausgeblendet werden, versagt sich diese die erkenntnistheoretischen Mittel einer selbstkritischen Reflexion der eigenen Maßstäbe. Zwar ist eine Politik, die wissenschaftliche Einsichten aus instrumentellen und strategischen Gründen einfach beiseiteschiebt, wie es der Populismus à la Trump aggressiv und mit klaren strategischen Absichten zelebriert, fraglos unter die schlimmsten politischen Erscheinungen der Gegenwartswelt zu rechnen. Allerdings kann das adäquate Gegenprogramm auch nicht in einer Politik bestehen, die, wie es in der derzeitigen Corona-Krise vielfach der Fall ist, Wissenschaft als Expertiselieferantin einzuspannen sucht, um die Entscheidungen an vermeintlich neutralen und objektiven Maßstäben zu orientieren.

---

4 Wenn hier Habermas' und Foucaults Wissenschaftstheorie beinahe in einem Atemzug genannt werden, dann ist darauf hinzuweisen, dass beide sehr vieles trennt: Während Foucault eine wahrheitsskeptische Diskursanalyse und Genealogie wissenschaftlicher Rationalität schreibt, die selbst nicht mehr, jedenfalls nicht bruchlos, als rationale Wissenschaft aufzutreten beansprucht, dann dient Habermas' Kritik des naturwissenschaftlichen Erkenntnismodells demgegenüber in erster Linie der Verteidigung eines anderen Rationalitätsverständnisses.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Unter anderem Hannah Arendt verdanken wir den Hinweis, dass Vorurteile, nach ihrem Verständnis also Urteile, die sich auf bereits verfügbare Maßstäbe stützen, nicht per se in allen Hinsichten problematisch, sondern vielmehr durchaus erforderlich sind, um subjektive und gemeinschaftliche Weltbeziehungen alltäglich vollziehen und organisieren zu können (vgl. Arendt 2003: 20ff.). Eine wichtige Überlegung Arendts ist es aber, dass von Urteilen, die im Modus des Vorurteils vollzogen werden, nur in begrenztem Umfang Gebrauch gemacht werden darf, soll deren ideologische Verselbständigung verhindert werden. Gerade in Zeiten der Krise, die immer auch Zeiten der Orientierungslosigkeit und damit des erhöhten Orientierungsbedarfs sind, droht sich die Tendenz zur Verselbständigung und Verfestigung von Vorurteilen in besonderem Maße Bahn zu brechen (vgl. Arendt 2003: 21). Arendts Ausführungen zu „Pseudotheorien, die als geschlossene Weltanschauungen oder alles erklärende Ideologien die gesamte geschichtliche und politische Wirklichkeit zu begreifen vorgeben" (Arendt 2003: 21), lesen sich dabei übrigens streckenweise auch wie eine Analyse jener Verschwörungstheorien, die sich in den letzten Jahren einer erschreckenden Beliebtheit erfreuen – und sie zeigen, dass diese im Grunde die Form einer manisch gewordenen Überakzentuierung des objektivwissenschaftlichen Verfahrens der Subsumtion eines Besonderen unter ein Allgemeines annehmen: Wo das Urteil auf der Grundlage des Vorurteils aus pragmatischen Erkenntnisgründen nur ein Einzelnes, aber nicht noch einmal den Maßstab beurteilt, wird nun in Verschwörungstheorien eine vermeintlich Erklärung und Orientierung bietende Überzeugung völlig ungeprüft und unüberprüfbar zur arkanen Welterklärungsformel überhöht, in deren Licht den Eingeweihten alles klar werde, während die übrige Welt weiter im Dunkeln tappe.

Arendt schwebt nun als entscheidende Form des Urteilens in Situationen, in denen die Orientierungsmaßstäbe nicht länger zur Verfügung stehen – was nach ihrer Einschätzung unter Bedingungen der modernen Welt im Grunde der Regelfall ist (vgl. Arendt 2003: 22) – das maßstabslose Urteilen auf der Grundlage der Urteilskraft vor. Im Raum des Politischen, so können ihre Überlegungen in ihrem Buch *Über die Revolution* zu einer gemeinschaftlichen Konstitution der Welt verstanden werden, ist dafür die Etablierung einer öffentlichen Sphäre der Politik wesentlich, die sich nicht durch Probleme wie soziale Verteilungsfragen belastet sieht, die der freiheitlich weltgestaltenden Politik zum Verhängnis werden können, indem sie Dimensionen des Notwendigen und des Erforderlichen ins Spiel bringen (vgl. Arendt 2000: Kap. 2). Dies ist der Punkt, an dem es meines Erachtens auf der Suche nach einer Theorie der kritischen Reflexion von Maßstäben nicht länger sinnvoll erscheint, Arendts Überlegungen zu folgen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Wichtig bleibt nach meinem Dafürhalten ihre Einsicht, dass Maßstäbe nicht selbst wiederum auf der Grundlage von Maßstäben – wie, im vorliegenden gedanklichen Kontext, solchen der wissenschaftlichen Objektivität – kritisch reflektiert werden können, da ja auch diese zur prüfenden Disposition stehen. Allerdings haben die obigen Ausführungen zu Foucault bereits angedeutet, dass sich eine Sphäre der von sozialen Machtbeziehungen befreiten öffentlichen Reflexion gerade nicht abtrennen lässt, sondern der Zusammenhang zwischen Beurteilungsmaßstäben, also den normativen Gehalten von Sinnordnungen, und Machtkonstellationen kritisch ausgeleuchtet werden muss.

III. Hegemoniale Ordnungen

Die Einsicht, dass gerade auch alltägliche Überzeugungen und Wahrheiten Ausdruck von hegemonialen Ordnungen sind, hat mit einer großen, bis heute anhaltenden Wirkung der italienische Marxist Antonio Gramsci in den Diskurs kritischen Denkens eingespeist. Bei Gramsci steht diese auch für eine kritische Wissenschafts- und Rationalitätstheorie wichtige Überlegung in dem sehr praktischen Erkenntniszusammenhang der Suche nach geeigneten revolutionären Strategien. Gegen die in marxistischen Diskursen verbreitete Tendenz, Politik, Kultur und Wissenschaft zu bloßen Epiphänomenen, ja teils nur zu Reflexen einer materiellen Basis zu erklären, ist Gramsci auf der Suche nach einer erfolgreichen revolutionären Strategie auf die Bedeutung von weithin geteilten Überzeugungen und Wahrheiten gestoßen. In ihnen bringt sich – so der Kern jener Hegemonietheorie, die dank der zentralen Stellung, die ihr Laclau und Mouffe in *Hegemonie und radikale Demokratie* (vgl. 2012) gegeben haben, in zeitgenössischen Bemühungen um eine kritische politische Theorie eine prominente Rolle spielt – auf eine gleichsam subkutane und deshalb nicht auf Anhieb sichtbare Weise die hegemoniale Ordnung zum Ausdruck. Oder vielmehr anders herum: Eine Ordnung erweist sich dann als hegemonial, wenn die für sie maßgeblichen Überzeugungen zum Alltagsverstand – zum *Common Sense* – geworden sind. Chantal Mouffe hat so jüngst noch einmal den Erfolg des neoliberalen Diskurses am Beispiel der Thatcherschen Politik auch über deren Regierungszeit hinaus analysiert, indem sie darlegt, dass die zentrale Vision des Neoliberalismus im Großbritannien der 1990er so „tief im Common Sense verankert [war], dass die Labour Party, als sie 1997 mit Tony Blair wieder an die Macht kam, nicht einmal versuchte, die neoliberale Hegemonie in Frage zu stellen“ (Mouffe 2018: 43).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Gleiches gilt, wie Michel Foucault mithilfe einer Analyse der Ordnung des Diskures für Wissensordnungen gezeigt hat, auch für wissenschaftliche Wahrheiten, Methodologien und Überzeugungssysteme: Sie als diskursive Ordnungen zu analysieren, heißt, sie als Ausdruck stabilisierter Machtbeziehungen zu begreifen. Am wirksamsten sind solche Ordnungen, diese Überlegung teilen Gramsci und Foucault, wenn die grundlegenden Überzeugungen geradezu selbstverständlich sind, also gar nicht mehr in Frage gestellt werden. Das ist allerdings nur selten der Fall. In der Regel haben wir es mit einem komplexen Gefüge von Diskursen und Gegendiskursen zu tun. In der am Hegemoniebegriff orientierten Theoriesprache Laclaus und Mouffes handelt es sich dabei um konkurrierende hegemoniale Projekte (vgl. Laclau/Mouffe 2012).

Um die Persistenz einer bestehenden Hegemonie zu verstehen, ist Gramscis Verweis auf den Alltagsverstand wesentlich: Was auf diese Weise für wahr gehalten wird, wird nämlich einer kritischen Reflexion in der Regel gar nicht erst ausgesetzt, schlicht weil es als selbstverständlich gilt. Jede ernsthafte kritische Reflexion von Maßstäben muss demnach diese gleichsam unsichtbare wirksame Schutzmembran hegemonialer Wahrheiten durchbrechen, um herauszustellen, dass gerade auch selbstverständlich Wirkendes ein Ausdruck bestehender Machtverhältnisse ist. Eine solche kritische Analyse kann aber – das ist in unserem Zusammenhang der entscheidende Punkt – nicht innerhalb der etablierten Orientierungsrahmen wissenschaftlicher oder politischer Verantwortung erfolgen, weil sie ja gerade darauf angewiesen ist, über diese Orientierungsrahmen hinauszudenken.

Nicht alle über das Bestehende hinausgehenden Gegendiskurse sind kritische Analysen oder Bewegungen in irgendeinem emanzipatorisch zu nennenden Sinne. Die schon länger anhaltenden Infragestellungen der liberalen Demokratie durch eine Allianz von Rechtspopulist*innen bis hin zu Rechtsextremen sind politische Gegendiskurse – und auch die vielfach verschwörungstheoretische Anti-Corona-Bewegung, die vor allem in Deutschland Zulauf erfahren hat, ist eine gegenhegemoniale Bewegung zur Hegemonie des naturwissenschaftlichen Paradigmas. Gegenhegemonial zu agieren, ist für sich allein genommen demnach keineswegs per se in irgendeiner Hinsicht emanzipatorisch. Und die bloße Eigenschaft, eine bestehende Ordnung zu kontestieren, kann deshalb auch nicht, wie es insbesondere gerne von rechts reklamiert wird, als Legitimation des eigenen, häufig mit menschenfeindlicher Gewalt in Wort oder Tat verbundenen Tuns beansprucht werden. Das heißt aber auch keineswegs, dass sich nichts dazu sagen lässt, welche Infragestellungen als emanzipatorische Kritiken zu verstehen sind und welche nicht. Abschließend möchte ich diese

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

wichtige Frage noch etwas weiterverfolgen, indem ich zwei Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie umreiße.

IV. Zwei Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie

Was also wären mögliche Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie? In den vorangegangenen Überlegungen hat sich gezeigt, dass eine solche kritische politische Theorie ihren Ort nicht innerhalb eines am naturwissenschaftlichen Erkenntnismodell orientierten Wissenschaftsverständnis finden kann. Vielmehr muss sie auch Erkenntnismodelle, Wahrheitsbegriffe und Beurteilungsmaßstäbe einer kritischen Befragung unterziehen, die sich schon allein deshalb nicht innerhalb eines vorab abgesteckten wissenschaftlichen Rahmens bewegen kann, weil sie ja nicht zuletzt dessen Beziehung zu hegemonialen gesellschaftlichen Ordnungen untersuchen muss.

Damit tritt bereits die erste Aufgabe hervor, die eine kritische politische Theorie im Kontext der Pandemie übernehmen kann: Sie ist eine kritische Begleitung gegenwärtiger Entwicklungen, Entscheidungen und Beurteilungsmaßstäbe, die im Zuge dieser Reflexion über scheinbar selbstverständliche Überzeugungen und Wahrheiten hinausdenkt, indem sie zeigt, wie diese auf politische Weise als Folge erfolgreicher hegemonialer politischer Projekte in die Welt gebracht werden. Gleichzeitig macht sich eine solche kritische politische Theorie aber auch reflexiv selbst zum Gegenstand und stellt ihr eigenes Tun in Frage – um ernsthaft als kritisch gelten zu können, muss sie immer auch eine selbstreflexive Kritik umfassen. Das ist auch ein markanter Unterschied zu jenen Verschwörungstheorien, die heute gerne einen starken Widerhall in rechten Bewegungen finden: Diese präsentieren sich zwar mit großem Pathos als aufrechter Widerstand und kritische Reflexion – dass sie das aber keineswegs sind, zeigt sich schon am bloßen Umstand, dass sie sich und ihre eigenen Maßstäbe nicht nur nicht in Frage zu stellen bereit sind, sondern jeglicher Infragestellung geradezu entziehen, indem sie behaupten, auf unverbrüchliche Wahrheiten zugreifen zu können. Sei es das angeblich bessere Wissen, das die geheimen Zusammenhänge aufdecken soll, oder seien es die aggressiv und xenophob beanspruchten angeblichen Rechte eines nationalistisch verstandenen Volkes – stets sind es selbst nicht mehr befragbare Bezugspunkte, die in Anspruch genommen werden. Zudem erfolgen diese rechten Infragestellungen im Namen einer Inanspruchnahme von Rechten, die anderen vorenthalten werden sollen, während die kritische Perspektive, der ich hier nachspüre, Machtasymmetrien generell einer unnachgiebigen Infragestellung

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

unterzieht und nicht auf die Fixierung von Exklusionen oder die Verteidigung von Privilegien zielt.

Besteht die erste Aufgabe demnach in einer kritischen Reflexion von selbstverständlich in Anspruch Genommenem, das auf seine Situierung in Machtbeziehungen hin befragt wird und dem so der Anschein des Selbstverständlichen abgestreift werden kann, so ist die zweite Aufgabe, die sich in den letzten Überlegungen bereits angedeutet hat, diagnostischer Art, indem es nun die Folgen der Asymmetrien dieser Machtbeziehungen sind, die in den Fokus gerückt werden. Auch in der medialen Berichterstattung ist zu Recht vielfach darauf hingewiesen worden, dass sich in der Corona-Krise Asymmetrien verstärken oder alte Asymmetrien wieder revitalisiert werden. Zu denken ist dabei etwa an das Beispiel der afroamerikanischen Bevölkerung in den USA, die in vielerlei Hinsicht stärker von der Pandemie betroffen ist, da sie aufgrund ihrer sozioökonomischen Stellung mehr und stärkere Erkrankungen, daher auch mehr Todesfälle zu beklagen hat und, mit Blick auf die Konsequenzen der Pandemiebekämpfung, höher von Arbeitslosigkeit betroffen ist. In Deutschland ließ sich in der Situation des Lockdowns im Frühjahr 2020 und der auch über ihn hinaus anhaltenden Schließung von Kinderbetreuungseinrichtungen und Schulen die Rückkehr zur alten, offensichtlich vorschnell überwunden geglaubten Praxis der Privatisierung von Elternlasten beobachten, die häufig stärker zu Lasten von Frauen ging – als besonders eindrückliche Gruppe sei hier nur auf die mehrheitlich weiblichen Alleinerziehenden verwiesen, die mit den Folgen der Schließung im Wortsinn allein gelassen wurden.

Mag Theorie auch, wie Hegel einmal über die Erkenntnisperspektive der Philosophie festhielt, darauf angewiesen sein, dass sich eine Entwicklung bereits vollzogen hat, um erkannt werden zu können, „da die Eule der Minerva […] erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug" (Hegel 1986: 28) beginnt, so lassen sich dennoch Entwicklungstendenzen kritisch beobachten. Im Falle der Corona-Pandemie bedarf es jedenfalls keiner hellseherischen Fähigkeiten, um zu der Einschätzung zu gelangen, dass Corona strukturelle Asymmetrien und die mit ihnen einhergehenden Ungerechtigkeiten verstärken wird. Konnte es zu Beginn der Pandemie daher noch so scheinen, als würden auch die Forschungsperspektiven kritischer politischer Theorie nun auf unerwartbare Weise neu ausgerichtet werden müssen, so zeigt sich in ihrem Fortgang zunehmend, dass Themen, deren sich kontingenztheoretische Ansätze kritischen politischen Denkens mit großem Nachdruck annehmen – wie etwa der wiedererstarkte Nationalismus, die Exklusion von Anderen, strukturelle Ungerechtigkeiten, Armut und sozioökonomische Prekarisierung, Homophobie oder pa-

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

triarchale Heteronormativität – auch im Kontext der Pandemie aktuell bleiben und einer kritischen Reflexion bedürfen.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah. 2000. *Über die Revolution*. München: Piper.

Arendt, Hannah. 2003. *Was ist Politik?* München: Piper.

Boghossian, Paul. 2013. *Angst vor der Wahrheit*. Berlin: Suhrkamp.

Butler, Judith. 2009. *Frames of War*. London/New York: Verso.

Derrida, Jacques. 2001. *Die unbedingte Universität*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Flügel-Martinsen, Oliver. 2011. *Jenseits von Glauben und Wissen*. Bielefeld: transcript.

Foucault, Michel. 1971. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.

Foucault, Michel. 1997. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique*. Paris: Gallimard/Seuil.

Habermas, Jürgen. 1969. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Hampe, Michael. 2016. Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern. *DIE ZEIT*. https://www.zeit.de/2016/52/kulturwissenschaft-theorie-die-linke-donald-trump-postfaktisch-rechtspopulismus.

Hegel, G.W.F. 1986. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke, Bd. 7.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal. 2012. *Hegemonie und radikale Demokratie.* Wien: Passagen.

Mouffe, Chantal. 2018. *Für einen linken Populismus*. Berlin: Suhrkamp.

Nietzsche, Friedrich. 1999. *Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3*. München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 343-651.

Veyne, Paul. 2008. *Foucault. Sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Was sich zeigt, wenn wir nicht mehr *da* sind: Über die Frage von Präsenz[1]

Clara Arnold

I. Einleitung

Ob es um systemrelevante Berufsgruppen und ihre oft prekär Beschäftigten geht, die in ihrer Arbeit nicht auf körperliche Anwesenheit verzichten können, um die Entscheidung darüber, wer zum Nahkreis der Personen gehört, zu denen noch weiterhin körperlicher Kontakt besteht, oder aber darum, dass *physical distancing* zu einer der wichtigsten Strategien zur Eindämmung des Virus wurde: Mit Blick auf die Ereignisse und Veränderungen rund um die globale Corona-Pandemie scheint sich die Frage nach Präsenz neu zu stellen.

Die Frage, wann sich Menschen wie anstecken können, ist sowohl eine epidemiologische und politische als auch eine räumliche.[2] Auch die Hochschulen mussten darauf ihre eigenen Antworten finden: So wird bereits seit Mitte März 2020 an einem Status quo im Digitalen gearbeitet, der auf absehbare Zeit einen reibungslosen Semesterablauf und die Erbringung von Leistungen ermöglichen soll. Auf den ersten Blick scheint sich die Bedeutung der körperlichen Anwesenheit vor allem für diejenigen Studienfächer zu zeigen, die unweigerlich auf den Ort der Hochschule angewiesen sind. Doch die Relevanz von Anwesenheit zeigt sich auch für jene Fächer oder Disziplinen, die vergleichsweise leichter ins Digitale übertragen werden können – wenn auch vor einem anderen Hintergrund. Durch die vermeintlich problemlose Verlagerung zeigt sich die Bedeutsamkeit von Anwesenheit weniger und gerade deshalb umso existenzieller.

Obgleich diese Differenzierung für die politische Auseinandersetzung darüber, wer wann und wie an die Hochschulen zurückkehren darf, höchstwahrscheinlich relevant sein wird, rückt der vorliegende Beitrag die

---

1 Für wertvolle Kommentare danke ich Sofia Leikam und Peter Schuller.

2 Darauf wurde bereits vielfach hingewiesen: Hier möchte ich im Besonderen das Glossar zur Corona-Krise *Kritische Theorien in der Pandemie* (2020) des Frankfurter Arbeitskreises nennen.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

viel grundlegendere Frage nach Präsenz in den Mittelpunkt.[3] Ausgehend von der Beobachtung, was sich zeigt, wenn wir nicht mehr *da* sind, möchte ich sowohl das Phänomen der Präsenz als auch die in ihm liegenden politischen Dimensionen betrachten. Dafür halte ich es für gewinnbringend, drei unterschiedliche theoretische Perspektiven heranzuziehen: erstens die Leibphänomenologie, die den Weltzugang als leiblichen Zugang beschreibt; zweitens die politische Theorie Judith Butlers, die zu einem großen Teil dazu beigetragen hat, die Strukturen offenzulegen und zu problematisieren, die das „Recht auf Erscheinen" (Butler 2016) konstituieren; und drittens die Kritik des Theoretikers Alex Demirović, mit der sich die technokratische Transformation an Hochschulen als Steuerung von Präsenz begreifen lässt.

II. Präsenz als Weltverhältnis

Die fehlende Anwesenheit Anderer scheint schon fast eine banale Beobachtung in der aktuellen Corona-Pandemie zu sein. Wir sehen uns damit konfrontiert, die Welt durch Sehen oder Hören, ohne die körperliche Präsenz der Anderen, wahrzunehmen. Dabei konstatieren bereits erste Stimmen, dass „Gesellschaft auch ohne anwesende Körper funktioniert" (Dickel 2020) – dass wir längst die mediale Sozialität leben. Die darin zutage tretende Möglichkeit der Flexibilität, nicht zwangsweise an einem Ort anwesend sein zu müssen, ermöglichte überhaupt erst die Durchführung des Sommersemesters 2020.

Im Gegensatz zu dieser funktionalistischen Betrachtung des Digitalen entwickeln der französische Philosoph Maurice Merleau-Ponty in seinem Hauptwerk *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1966) und dessen Schüler, der Phänomenologe Bernhard Waldenfels in *Das leibliche Selbst* (2000), einen umfassenden Blick auf Wahrnehmung und die in ihr liegende Bedeutung von leiblicher Präsenz. Ihre theoretischen Perspektiven gründen sich auf mehrere Einwände, die an dieser Stelle dafür sensibilisieren sollen, warum die digitale Aufmerksamkeit die leibliche Anwesenheit nicht ersetzen kann.

3 Aufgrund eines offenen Briefes (2020), der die Präsenzlehre verteidigt und den zahlreiche Wissenschaftler*innen unterzeichnet haben, entfaltet sich seit Juni 2020 auch eine öffentliche Debatte über die Rolle von Präsenzlehre. Dazu nehmen nun auch die Initiatorinnen Stellung, siehe Villa Braslavsky/Geier (2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

So macht Merleau-Ponty darauf aufmerksam, dass wir nichts außer uns, sondern alles nur *durch* uns haben – vermittelt durch unsere Wahrnehmung. Dies bedeutet, dass uns die Welt durch uns selbst begegnet, weil sie uns ausschließlich durch unseren Leib vermittelt ist. Seine Philosophie, die mit sämtlichen empiristischen und intellektualistischen Ansätzen bricht, regt dazu an, die Vorstellung einer vollständig gegebenen Welt zu verwerfen und ihre „positive Unbestimmtheit" (Waldenfels 2000: 70) anzuerkennen. Dabei geht es darum, die Welt im Werden und Entstehen – „in statu nascendi" (Merleau-Ponty 1966: 18) – zu begreifen. Waldenfels erläutert dies folgendermaßen:

> „Die Welt selber *entsteht* [Herv. i. O.] auf gewisse Weise, sie ist nicht einfach fertig da als etwas, auf das wir uns umstandslos berufen können. Erfahrung bedeutet deshalb keine bloße Reproduktion fertiger Formen, mittels derer etwas registriert oder reproduziert wird, das in der Außenwelt oder im Geiste vorhanden wäre." (Waldenfels 2000: 63)

Das bedeutet auch, dass wir die Welt *an sich* nicht sehen können, da sie ihren Sinn immer erst durch Verweisung innerhalb eines Gesamtzusammenhang entfaltet. Dies wird im Zuge der Corona-Pandemie in zweierlei Hinsicht relevant: erstens in Bezug auf die Verschiebung des Ortes ohne die Anwesenheit der Anderen und zweitens in der Voraussetzung eines digitalen Endgerätes, um den Alltag an Hochschulen zu bewältigen.

Dies wird besonders deutlich, wenn wir aus der Perspektive der Leibphänomenologie Merleau-Pontys die körperliche Anwesenheit als ein Weltverhältnis verstehen, welches ich im Folgenden als leibliche Präsenz bezeichne. Dabei geht es nicht um die womöglich einhellige und dem Wortsinn leicht abgeleitete Einsicht eines simplen Daseins oder Nicht-Daseins als Form der Anwesenheit eines Körpers, sondern um Leiblichkeit als Ausgangspunkt menschlicher Existenz und Erfahrung. Die durch Gestalt und Struktur organisierte Wahrnehmung wird dann im Leib verortet. Der Leib als „affektive[r] Gegenstand" (Merleau-Ponty 1966: 188) liegt dabei im Zentrum aller Orientierung und ermöglicht somit überhaupt erst eine Wahrnehmung von Raum und Zeit; er ist raumgreifend und stiftet ihn zugleich (vgl. Kristensen 2012: 24), wobei die räumliche Erfahrung immer in einer konkreten Situation stattfindet. Dies bedeutet, dass die nicht mehr zu realisierende körperliche Anwesenheit unsere Wahrnehmung der Lehr-,

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Lern- und Arbeitssituation verändert.[4] Wir sitzen unter den veränderten Bedingungen nicht (mehr) in einem Hörsaal, einem Seminarraum, in der Mensa, im Büro, in Besprechungsräumen oder Fluren, sondern in Arbeits- und Schlafzimmern, Küchen und an Schreib- oder Esstischen.

Die Beobachtung der Relationierung und Kontextualisierung von Wahrnehmung einer konkreten Situation manifestiert sich am deutlichsten an dieser Verschiebung des Ortes: So bedeutet die Verlagerung der bisherigen Veranstaltungen ins Digitale eine Verschiebung in den privaten Raum. Nicht nur, dass nicht jede*r gleichermaßen digital ausgestattet ist, auch die räumlichen und sozialen Bedingungen des *anderen* Ortes sind nicht gleichermaßen und vor allem ausreichend gegeben. Der Rückzug, die Beschränkung und die Begrenzung auf die *eigenen* vier Wände haben dabei nicht nur eine soziale, sondern auch die eben beschriebene phänomenologische Dimension. So geht eine leiborientierte Phänomenologie davon aus, dass das „Erforschen und Bedenken der Dinge direkt oder indirekt immerzu auf den Leib und auf die leibliche Situation Bezug nimmt" (Waldenfels 2000: 9). Die leibliche Situation ist neben der räumlichen Veränderung zugleich von der körperlichen Abwesenheit der Anderen gekennzeichnet. Denn Leiblich-Sein bedeutet für Waldenfels sowohl ein Für-mich-Sein als auch ein Für-die-Anderen-Sein, sodass ein sehendes Wesen dabei zugleich auch immer ein Wesen ist, das gesehen wird (vgl. ebd.: 122). So kann angenommen werden, dass die Situation der Nicht-Präsenz der Anderen und von mir selbst an dem Ort der Hochschule das In-der-Welt-Sein verändert.[5]

Deutlicher wird dies, wenn wir die Situation im Kontext des Digitalen betrachten. Nicht nur phänomenologisch kann das Wissen nicht von der Situation, in der es vermittelt, angeeignet, diskutiert und kritisiert wird, getrennt werden. Im Zusammenhang mit der digitalen Präsenz macht Waldenfels dabei auf folgendes aufmerksam: Die im Digitalen liegende Normierung von Erfahrung geschieht durch die Quantifizierung und Objektivierung von Interaktion und Wissenstransfer. So wurden aufgrund der fehlenden Anwesenheit die maßgeblichen Vorgänge an den Hochschulen

4 Die Soziologin Paula-Irene Villa Braslavsky schildert in einem Podcast ihr eigenes Unbehagen als lehrende Person während des Corona-Semesters wie folgt: „Leiblich-affektiv fühle ich mich von meiner eigenen Lehre wie abgeschnitten" (Villa Braslavsky/Geier 2020: 34:35-34:38). Ein wenig später fügt sie hinzu: „Trotzdem, wenn ich dieses bisherige Semester [...] Revue passieren lasse, da kommt es mir so vor als wäre ich gar nicht dabei gewesen" (ebd.: 34:46-34:57).

5 Für die ausführlichere Diskussion der Folgen dieses veränderten Weltverhältnisses, siehe Abschnitt III. und IV.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

reorganisiert, Diskussionsformate in Chats und Foren verlegt, Zoom-Konferenzen terminiert oder Vorlesungen aufgezeichnet, um diese asynchron abrufen zu können. Dabei zeigt sich, dass die digitale Technik die Aufmerksamkeit auf die relevanten Inhalte formal aufrechterhalten kann. Die digitale Technologie kann sogar verschiedene Arten des Präsent-Seins, eine durch digitale Anwesenheit vermittelte Aufmerksamkeit ermöglichen (Ton an/aus, Bild an/aus, Chat- und Interaktionsfunktionen wie klatschen, melden, usw.). Durch Mimik, Gestik, Tonlage oder Aussprache können verschiedene Arten von Aufmerksamkeit artikuliert werden, sodass auch der oder die Andere in die eigenen Haltungen und Bewegungen einbezogen werden kann. Dennoch handelt es sich dabei stets um eine Reduktion der Situation, die – phänomenologisch gesprochen – der leiblichen Existenz des Menschen nicht gerecht wird (vgl. EAiR 2018).

Denn, so regt es die leiborientierte Phänomenologie an, wenn die leibliche Existenz des Menschen als Weltverhältnis begriffen wird, fungiert sie zugleich als Möglichkeitshorizont, der sich der Formalisierung und Reproduktion des Weltvollzugs entzieht und Erfahrung produzieren kann, die Unerwartetes und Überraschendes enthält. So ist es auch nicht verwunderlich, dass mit Waldenfels die Kommunikation mit digitalen Endgeräten ebenjene Formalisierung der Erfahrung von lernenden und lehrenden Subjekten bedeutet, nicht zuletzt weil die Formalisierung der Situation unerwartbare Erfahrungen und die Neustiftung von Sinn (auch in Abweichung) bestehender Ordnungen unwahrscheinlicher werden lässt (vgl. ebd.). Obgleich der Alltag an Hochschulen auch schon vor der Pandemie durch Formalisierung geprägt war, wie ich an späterer Stelle noch ausführen werde, verstärkt die fehlende leibliche Präsenz im Zuge der Pandemie diese Effekte.

III. Präsenz als Bedingung des Einspruchs

Diese phänomenologischen Einwände sollen nicht vorschnell zu der Annahme führen, dass die Anwesenheit an Hochschulen immer eine bessere Lehre und damit ein wahrhafteres Lernen und Arbeiten ermöglicht. Viel eher sollten sie den Blick auf die unterschiedlichen (räumlichen) Arrangements richten, die leibliche Präsenz ermöglichen bzw. verhindern. Darauf aufbauend soll der Blick in diesem zweiten Schritt auf die politische Dimension dieser als leiblich zu verstehenden Präsenz und die damit einhergehenden Möglichkeiten des von Judith Butler zur Sprache gebrachten *Erscheinens* gerichtet werden.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

In ihrem Werk *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* (2016) macht sie auf das Phänomen des Erscheinens aufmerksam. In ihrer Auseinandersetzung mit temporären und kritischen Versammlungen wie den „Menschenmengen auf dem Tahrir-Platz in den Wintermonaten des Jahres 2010" (Butler 2016: 7) deutet sie die darin liegenden Handlungen des Erscheinens als eine „verkörperte Form des Infragestellens der inchoativen und mächtigen Dimensionen herrschender Vorstellungen des Politischen" (ebd.: 17). Auch wenn der Kontext, von dem aus Butler zu schreiben beginnt, ein anderer ist, sehe ich in ihren Überlegungen eine zentrale Anregung, die auch für die hier vorliegende Frage des Zusammenhangs von leiblicher Präsenz und Hochschulen relevant ist:

> „Sich zeigen, stehen, atmen, sich bewegen, stillstehen, reden und schweigen, sind allesamt Aspekte einer plötzlichen Versammlung einer unvorhergesehenen Form politischer Performativität, die das lebenswerte Leben in den Vordergrund der Politik rückt. Und dies scheint schon der Fall zu sein, bevor die Gruppe damit begonnen hat, ihre Forderungen darzulegen oder sich im eigentlichen Sinne politisch zu äußern." (Butler 2016: 29)

Butler stellt einen Zusammenhang zwischen körperlicher Anwesenheit, verstanden als plurale Inszenierung, und dem Politischen her. Bereits das Erscheinen kann demnach politischen Charakter haben. Zugleich weist sie darauf hin, dass nicht jede Versammlung gleichsam demokratisch ist, und diskutiert dies anhand rechtspopulistischer Bewegungen wie Pegida (vgl. ebd.: 9f.). Ich möchte daran anschließend argumentieren, dass auch ich nicht jedwedes Erscheinen oder jede Versammlung von Körpern an den Hochschulen per se als politischen Akt oder politisch verstehe – mit Butler aber auf eine wichtige und interessante Verknüpfung von körperlicher Anwesenheit und politischer Artikulation hingewiesen werden kann. Anders als Butler, die auch von „virtuelle[n] und digitale[n] Netzwerken" (ebd.: 16) ausgeht, in denen sich all jene Menschen versammeln, die nicht in „leiblicher Form erscheinen" (ebd.: 16) können, argumentiere ich in Anschluss an den vorangegangenen Abschnitt zu Präsenz als Weltverhältnis für die materielle, affektive und leibliche Bedeutung des Erscheinens in nicht-digitalen Räumen.[6] So nutze ich Butler an dieser Stelle, um auf die politische Bedeutung von Erscheinen als politischen Akt bzw. darüber hin-

6 Hier könnte eingewendet werden, dass Ereignisse wie die Anfänge des Arabischen Frühlings zeigen, dass durchaus politisches Potential in der Versammlung Vieler in virtuellen Netzwerken steckt. Dem würde ich entgegenhalten, dass Digitalität

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ausgehend auf dessen konstitutive Bedeutung für die politische Artikulation an Hochschulen hinzuweisen. Auch Butler tut dies, wenn sie an späterer Stelle schreibt, dass erst die Besetzung von Gebäuden, also deren Inanspruchnahme, an der Universität Berkeley die Diskussion über die Frage, ob Universitäten öffentliche oder private Institutionen sind, ermöglichte (vgl. ebd.: 128).

Butler geht dabei noch einen Schritt weiter, wenn sie über den Zusammenhang von versammelten Körpern und dem dazugehörigen Raum schreibt. So argumentiert sie, dass es zum einen materielle Voraussetzungen braucht, um zusammenzukommen, und zum anderen, dass die Materialität des Raumes durch die darin realisierte Versammlung und die Rede umgestaltet wird. Dabei bezieht sich Butler auch auf Hannah Arendts Auffassung über die Rechte der Versammlung und der freien Meinungsäußerung, die sie zugleich aufgrund der fehlenden Berücksichtigung körperlicher Aspekte im politischen Handeln zurückweist (vgl. Butler 2016: 99f.). Zentral für mich ist dabei aber der Aspekt, den Butler und Arendt gemeinsam vertreten, nämlich, dass Politik den Erscheinungsraum braucht und zugleich auch der Raum die Politik hervorbringt (vgl. ebd.: 100). Diese Reziprozität lässt sich auch auf den Raum der Hochschulen übertragen, der im Zuge der Corona-Pandemie – wenn auch nur temporär – keine Anwesenheit ermöglicht. Dies soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass dieser durch die getroffenen politischen Entscheidungen maßgeblich zur Ermöglichung und Verhinderung von Erscheinen und dadurch politischem (Widerspruchs-)Handeln beiträgt. Dies soll im folgenden Abschnitt in den Blick genommen werden.

IV. Steuerung der Präsenz an Hochschulen

Aufgrund der mit Butler skizzierten politischen Bedeutung, körperlich an einem Ort anwesend zu sein, rückt der Raum jener Institution in den Blick, die als *unternehmerische Hochschule* bezeichnet werden kann.[7] Die Hochschulen sind seit Beginn der 1990er-Jahre einem tief- und weitreichenden Umbau unterworfen, den Alex Demirović in seinem Aufsatz *Die*

---

bzw. digitale Medien Kommunikationsprozesse vereinfachen, dass sich aber erst durch die körperliche Anwesenheit auf öffentlichen Plätzen in direkter Konfrontation mit der Materialität des Raumes (Regime, Exekutive, o.Ä.) Ordnungen angreifen, herausfordern und destabilisieren lassen.

7 Ähnliches beschreibt auch der Soziologe Richard Münch in *Akademischer Kapitalismus. Über die politische Ökonomie der Hochschulreform* (2011).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Transformation der Staatlichkeit von Hochschulen (2007) im Hinblick auf folgende Merkmale kennzeichnet:

> „Unternehmensförmige Steuerung der Hochschulen, stärkere Leistungsbewertung und -kontrolle der Hochschullehrer, eine (nun Modularisierung genannte) Verschulung der Studiengänge, Studiengebühren, Strafmaßnahmen für Langzeitstudierende, die Zwangsexmatrikulation, die Ersetzung des Abiturs durch Zugangs- und Auswahlgespräche, berufsbefähigende Abschlüsse nach sechs oder acht Semestern, die permanente Leistungskontrolle der Studierenden usw." (Demirović 2007: 537)

Diese strukturpolitischen Maßnahmen haben dabei im Kontext der Corona-Pandemie zwei relevante Folgen: zum einen die Verkürzung und zum anderen die Strukturierung von Anwesenheit an Hochschulen. Die Einführung der Bachelor- und Masterstudiengänge hat maßgeblich dazu beigetragen, die Zeitrhythmen der Studiendauer zu normieren und damit in letzter Konsequenz zu verkürzen. Dies bedeutet, dass der erste Studienabschluss häufig im Alter von 20 bis 22 Jahren erlangt wird, was zu einer sehr frühen „Verfügung über die Arbeitskraft und ihre kapitalistische Verwertung" (Demirović 2007: 539) führt. Nicht nur in der Frage von Zeit, sondern auch in der Form zeigt sich die beschriebene Transformation. Dazu zählt vor allem die Verschulung der Wissensvermittlung in der Ausbildung. Diese Formalisierung des Lernens und Lehrens hat auch die Durchführung eines digitalen Sommersemesters erst ermöglicht.[8] So wurden bereits vor dem Ausbruch der Pandemie Leistung und Wissensfortschritt über die Errechnung des Workloads in die Abgabe von Studien- und Prüfungsleistungen übersetzt. Im Zuge der Corona-Pandemie erleichterte dieser Umstand die Umstellung ins Digitale, indem Leistung trotz fehlender Präsenz dergestalt gemessen und damit die Fortführung der Ausbildung ermöglicht werden kann.

Diese Entwicklung hin zu einer stärkeren Strukturierung des Aufenthalts an der Hochschule hat sich ebenfalls in den hochschulpolitischen Reaktionen auf die Krise gezeigt: Aus dieser Perspektive ist es nicht verwunderlich, dass zum einen die Forderungen des #Nichtsemesters[9] nur teilweise und schleppend von den Hochschulen aufgenommenen wurden und

8 Zugleich bleibt nur die Vermutung, dass das digitale Semester wiederum jene Effekte weiter verstärkt.

9 Weitere Informationen zum offenen Brief aus Forschung und Lehre, siehe *Nichtsemester* (2020).

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

die finanzpolitischen Entscheidungen zur Unterstützung von Studierenden im Zuge der Corona-Pandemie, die unter dem Stichwort Nothilfe diskutiert und beschlossen wurden, nicht ausreichen, wie beispielsweise der *freie zusammenschluss der student*innenschaften* scharf kritisiert (vgl. Bühler 2020).[10]

Wenn also leibliche Präsenz als Bedingung des Einspruchs geltend gemacht werden kann, dann verhindern die hier mit Demirović skizzierten Entwicklungen – nicht nur im Zuge der Corona-Pandemie – im besonderen Maße Einspruch, Infragestellung und die „organisierte studentische Willensbildung und damit politische Erfahrungen" (Demirović 2007: 543) an Hochschulen.

V. Und wenn wir wieder da sind...

Erst der Umstand der fehlenden körperlichen Anwesenheit an Hochschulen im Zuge der Corona-Pandemie scheint im Besonderen die Frage nach der Relevanz von Präsenz zu provozieren. Ausgehend von der Frage, was es eigentlich bedeutet, sich leiblich zu begegnen, wenn wir denken, lernen, lehren und arbeiten, verweist der Beitrag auf die phänomenologischen und politischen Dimensionen von Präsenz, die im Folgenden verbunden werden sollen.

So konnte zum einen gezeigt werden, dass in der Betrachtung der leiblichen Existenz des Menschen aus der Perspektive der Leibphänomenologie die Bedeutung von leiblicher Präsenz als Weltverhältnis an Hochschulen erkenntlich wird. Die durch die Digitalität ermöglichte Aufmerksamkeit im Zuge der Corona-Pandemie wird der leiblichen Existenz in Bezug auf ihr Weltverhältnis nicht gerecht. Dies ist vor allem in der hier skizzierten Perspektive der leiborientierten Phänomenologie problematisch, wenn wir uns noch einmal an Waldenfels erinnern: Mit ihm bedeutet leibliche Präsenz als Weltverhältnis eine Erfahrung, die keine bloße Reproduktion fertiger Formen darstellt, sondern die Neustiftung von Sinn und die Herausforderung von Ordnung durch ein leibliches, affektives und wahrnehmendes Subjekt ermöglicht.

---

10 Dabei sei an dieser Stelle auch an die prekäre Situation des akademischen Mittelbaus erinnert, dessen Befristungssituation ebenfalls als Festschreibung und Verkürzung einer zeitlichen Dimension von Präsenz verstanden werden kann. Dagegen hat sich unlängst auch eine politische Kampagne formiert, die als *Frist ist Frust* (2019) mehr unbefristete Stellen an Hochschulen fordert.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zum anderen verweisen sowohl Butler als auch Demirović auf die politische Bedeutung des Erscheinens und damit der körperlichen Anwesenheit als Bedingung des Einspruchs. So ermöglichen bzw. verhindern die Bedingungen des Raumes, in dem wir erscheinen (können), in erheblichen Maße Präsenz. Der von Demirović beschriebene strukturelle Umbau an den Hochschulen verdeutlicht diese Dynamik in besonderem Maße.

Für ein Lernen und Lehren, das sich als kritisch versteht, ist dies durchaus eine paradoxe Situation. Denn wenn wir leibliche Präsenz als *die* Grundbedingung für Kritik und politische Auseinandersetzung verstehen, um über die materiellen Bedingungen derselben streiten zu können, dann heißt das nichts anderes als: Wir müssen zusammenkommen, um über die Bedingungen, unter denen wir zusammenkommen, streiten zu können und sie im Zweifel in Frage zu stellen. In dieser Hinsicht ist Präsenz niemals nur der einfache Ausdruck der körperlichen Anwesenheit oder der digitalen Aufmerksamkeit, wie ich mit Butler, Waldenfels und Demirović in ihren phänomenologischen und politischen Analysen zeigen konnte. Vielmehr handelt es sich bei leiblicher Präsenz immer auch um die Erfahrung eines Weltverhältnisses, das bestehende (Sinn-)Ordnungen performativ und materiell herausfordert.

Literaturverzeichnis

Bühler, Jacob. 2020. *Stellungnahme: Studierende während der epidemischen Lage nationaler Tragweite schützen.* https://www.fzs.de/2020/05/25/stellungnahme-studierende-waehrend-der-epidemischen-lage-nationaler-tragweite-schuetzen/. 12.06.2020.

Butler, Judith. 2016. *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung.* Berlin: Suhrkamp.

Demirović, Alex. 2007. Die Transformation der Staatlichkeit von Hochschulen. *Das Argument* 272: 531-545.

Dickel, Sascha. 2020. *Gesellschaft funktioniert auch ohne anwesende Körper*. https://blog.transcript-verlag.de/gesellschaft-funktioniert-auch-ohne-anwesende-koerper/. 12.06.2020.

EAiR. 2018. *Akademiegespräche: Prof. Dr. Bernhard Waldenfels über Leiblichkeit und Digitalität.* https://www.youtube.com/watch?v=mrQZAQPfV_o. 28.07.2020.

Frankfurter Arbeitskreis. 2020. *Kritische Theorien in der Pandemie. Ein Glossar zur Corona-Krise*. https://www.youtube.com/channel/UCqaO2Pg-95KgvH8pOO0h9Dw/videos. 12.06.2020.

Frist ist Frust. 2019. *Frist ist Frust. Entfristungspaket 2019*. http://frististfrust.net. 28.07.2020.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Kristensen, Stefan. 2012. Maurice Merleau-Ponty I. Körperschema und leibliche Subjektivät. In: Emmanuel Alloa et al. (Hrsg.), *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzeptes*. Tübingen: UTB, 23-36.

Merleau-Ponty, Maurice. 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung.* Berlin: Walter de Gruyter.

Münch, Richard. 2011. *Akademischer Kapitalismus, Über die politische Ökonomie der Hochschulreform.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Nichtsemester. 2020. *#nichtsemester. Ein offener Brief aus Forschung und Lehre.* https://www.nichtsemester.de/cbxpetition/offener-brief/. 28.07.2020.

Offener Brief. 2020. *Zur Verteidigung der Präsenzlehre.* https://www.praesenzlehre.com. 12.06.2020.

Villa Braslavsky, Paula-Irene/Geier, Andrea. 2020. *piqd Thema | BONUS: Die bessere Debatte: Präsenzlehre und Corona*. https://detektor.fm/gesellschaft/piqd-thema-bonus-die-bessere-debatte-praesenzlehre-und-corona?utm_campaign=twitter&utm_medium=twitter&utm_source=twitter. 29.07.2020.

Waldenfels, Bernhard. 2000. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Autor*innenverzeichnis

Clara Arnold, M.A., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Sonderforschungsbereich *Helden – Heroisierungen – Heroismen* an der Universität Freiburg.

Simon Duncker, M.A., promoviert im Fach Soziologie an der Universität Bielefeld zu Suizidgeschichte und Machttheorie, wird gefördert durch die Gerda Henkel Stiftung.

Oliver Flügel-Martinsen, Prof. Dr., lehrt Politische Theorie und Ideengeschichte an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld.

Lea Jonas, Dipl.-Jur., studiert Sozialwissenschaft, Pädagogik und Bildungswissenschaft und arbeitet als Tutorin in der Politikwissenschaft an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld.

Kristoffer Klement, M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Niklas Luhmann-Archiv und promoviert an der Universität Bielefeld im Fach Soziologie.

Jamila Maldous, B.A., studiert Geschichte an der Universität Bielefeld.

Noah Marschner studiert Politikwissenschaft und Soziologie und arbeitet als studentische Hilfskraft an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld.

Samia Mohammed, B.A., studiert Politikwissenschaft und arbeitet als wissenschaftliche Hilfskraft an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Malte Pasler studiert Politikwissenschaft und Geschichtswissenschaft an der Universität Bielefeld.

Demokrat Ramadani, M.A. Politikwissenschaft und M.A. Demokratiepädagogik, ist Lehrbeauftragter an der Universität Bielefeld und Koordinator der Demokratiepartnerschaft Rheda-Wiedenbrück im Rahmen des Bundesprogramms „Demokratie leben!“ des BMFSFJ.

Gerrit Tiefenthal, M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Auslandsgesellschaft NRW und leitet dort das BMBF-Projekt ZusammenhaltsNarrative Miteinander erarbeiten.

Andreas Vasilache, Prof. Dr., lehrt Sozialwissenschaftliche Europaforschung an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld und leitet das Centre for German and European Studies (CGES/ZDES).

Nele Weiher, M.A., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft Hannover im Arbeitsbereich Politische Ideengeschichte und Theorien der Politik.

https://doi.org/10.5771/9783748910688, am 12.10.2024, 05:33:53
Open Access – (cc) BY-NC-ND – https://www.nomos-elibrary.de/agb