

### Sechs politische Philosophien auf der Suche nach einem Virus

Delanty, Gerard

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Delanty, G. (2020). Sechs politische Philosophien auf der Suche nach einem Virus. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-81939-7>

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Gerard Delanty | Essay | 23.06.2020

## Sechs politische Philosophien auf der Suche nach einem Virus

<sup>1</sup> Die Coronaovirus-(COVID-19)-Pandemie wirft interessante Fragen für das sozialwissenschaftliche und politische Denken auf. Es sind dies Fragen nach dem Charakter und den Grenzen der ethischen Verantwortung des Staates, nach dem Ausmaß der persönlichen Freiheit und der Menschenwürde sowie schließlich danach, wie das Gemeinwohl zu verwirklichen ist. Seit viele Länder den Notstand erklärt haben, sind einige Hauptthemen der Moral- und der politischen Philosophie plötzlich von größter Relevanz. Michel Foucaults Arbeiten zur biopolitischen Versicherheitlichung und Giorgio Agambens Problematisierung des „Ausnahmezustands“ haben über Nacht neuen Realitätsgehalt gewonnen, nun, da sich das Gespenst staatlicher Überwachung auch in Demokratien erhebt. Vor diesem Hintergrund lohnt es sich, sechs zentrale philosophische Reaktionen auf die Pandemie und die Regierungsgewalt über Leben und Tod zu prüfen: Interventionen durch den klassischen Utilitarismus (i.), Jürgen Habermas (ii.), Giorgio Agamben (iii.), Alain Badiou (iv.), Slavoj Žižek (v.) und Bruno Latour (vi.).

### (i.) Das kollektive Interesse

In ihrer ursprünglichen Reaktion auf den Ausbruch des Coronavirus vertrat die britische Regierung eine klassisch-utilitaristische Position: Wie stärkt man das kollektive Interesse, auch wenn dessen Maximierung den unvermeidlichen Tod einer großen Zahl von Menschen bedeutet? Zwar kann man die inzwischen verschriene Strategie der möglichst raschen Herstellung einer Herdenimmunität für sozialdarwinistisch halten, sie ist aber in Wirklichkeit eine Variante des Utilitarismus. Obwohl dieser Ansatz mit Hohn und Spott übergossen wurde und die Regierungspolitik umgeschwenkt ist (nachdem klar geworden war, dass die Größenordnung der tödlich Infizierten die Kapazitäten des Gesundheitssystem überfordern würde), hat der Utilitarismus als politische Theorie überzeugende Argumente für sich. Dabei sollte er nicht, wie so oft, mit einer Ausrichtung an materiellem Gewinn gleichgesetzt werden. Vielmehr lautet seine grundlegende Prämisse, dass stets versucht werden sollte, das größte Gut zu verwirklichen. Dies kann zur Konsequenz haben, dass der Zweck die Mittel heiligt, wird im Allgemeinen aber so verstanden wie in den Schriften Peter Singers, nämlich dass das Eigeninteresse niemals mehr Gewicht haben darf als das Interesse der größten Zahl. Als anwendungsbezogene Philosophie muss sich die utilitaristische Herangehensweise jedoch über die Mittel im

Klaren sein, mit denen sich das gewünschte Ziel erreichen lässt. Und an genau diesem Punkt wird die Sache kompliziert. Ist das erwünschte Ziel die Ausrottung der Krankheit (was ohne Impfstoff nicht zu haben ist) oder das bestmögliche Ergebnis für die meisten Menschen, das heißt eine natürliche Immunität? Wie schnell deutlich wurde, könnte die Herdenimmunität sowohl ein Mittel als auch ein Zweck sein. In Wirklichkeit funktioniert sie aber nicht als Mittel, weil ihre Herbeiführung mit einer zu hohen Sterberate verbunden ist.

Der Utilitarismus bringt immer Nachteile für einige Menschen mit sich. Fallen sie nicht zu groß aus, kann er sich gleichwohl als der einzig gangbare Weg erweisen, um ein sozial wünschenswertes Ziel zu verwirklichen. Neben der Herdenimmunität sind auch Lockdown, Selbstisolation und *social distancing* denkbare Mittel zur Bekämpfung der Pandemie. Inzwischen herrscht allgemein Übereinstimmung darüber, dass ihr Ziel darin besteht, die Ausbreitung der Krankheit zu verlangsamen. Dabei handelt es sich allerdings weniger um eine normative Vorgabe als um eine Zielsetzung zugunsten eines Zwecks, der unklar bleibt. Der Utilitarismus funktioniert gut, wenn das kollektive Gut leicht zu identifizieren ist und durch ein Mittel verwirklicht werden kann, das keine erheblichen Nachteile verursacht. Außerdem setzt er etwas voraus, das in vielen Fällen nicht gegeben ist, nämlich eine vollständige Kenntnis aller relevanten Fakten. So ist das Scheitern des Utilitarismus in Großbritannien im März 2020 weniger ein Scheitern der utilitaristischen Philosophie gewesen als vielmehr ein Versagen von Politik und Wissenschaft.

## **(ii.) Die Würde des Individuums**

Worin besteht nun die Alternative zum Utilitarismus? Ein einflussreiches Denkgebäude, das auf Immanuel Kant zurückgeht, setzt an der zentralen Bedeutung der Menschenwürde statt am grundsätzlich schwer bestimmbareren Gemeinwohl an. In einem Interview hat Jürgen Habermas, der führende politische Philosoph der Gegenwart, unlängst den kantischen Grundsatz geltend gemacht, „dass die Anstrengung des Staates, jedes einzelne Menschenleben zu retten, absoluten Vorrang haben muss vor einer utilitaristischen Verrechnung mit den unerwünschten ökonomischen Kosten“.<sup>2</sup> Die Würde der individuellen Person bildet die übergeordnete normative Größe bei der Bestimmung konkreter Maßnahmen, auch wenn in diesem Fall höchst unklar ist, worin diese im Einzelnen bestehen könnten. Der kantische Standpunkt, der sich auch in der Philosophie von John Rawls wiederfindet, widerspricht der utilitaristischen Position insofern, als er sich nicht auf das Gemeinschaftsinteresse bezieht. Die Maxime, dass der Zweck die Mittel heilige, kann mit der Achtung des Individuums unvereinbar sein. Um ein extremes Szenario

durchzuspielen, würde die kantianische Position erfordern, dass der Staat sogar das Leben jener zu retten hat, die möglicherweise schon zu krank sind, um noch geheilt werden zu können, selbst wenn dadurch die nötigen Ressourcen für diejenigen, deren Leben tatsächlich gerettet werden könnte, nicht mehr zur Verfügung stünden. Er müsste es dennoch versuchen, auch wenn im Endeffekt den weniger Gebrechlichen, die größere Genesungschancen haben, eine Behandlung mit dem problematischen Argument vorenthalten werden muss, es gäbe noch andere vor ihnen in der Warteschlange. Die ethische Verpflichtung des Staats besteht, anders gesagt, darin, jedes Menschenleben zu retten und nicht danach zu unterscheiden, welches von größerem Wert sei.<sup>3</sup>

Zwischen der utilitaristischen und der kantianischen Position besteht also ein klarer Unterschied. Beide spielen in die gegenwärtigen Reaktionen auf den Ausbruch des Coronavirus hinein und haben starke Argumente auf ihrer Seite. Wahrscheinlich liegt der Vorzug des kantianischen Standpunkts darin, dass er das Leben einer Person nicht mit einem Preis versieht oder es zu gewichten versucht, um das übergeordnete Ziel des gemeinsamen Interesses zu erreichen. Demgegenüber genügt es dem Utilitarismus nicht, womöglich einigen Menschen das Leben zu retten; warum sollte man nicht versuchen, so viele wie möglich vor dem Tod zu bewahren?

Der Bezug auf die Menschenwürde allein ist mithin ebenfalls unbefriedigend. Soweit er von der Wahrung der Menschenwürde geleitet ist, erkennt der derzeitige Umgang mit der Pandemie die Fragen des Lebensunterhalts sowie andere Probleme, die sich aus dem Lockdown ergeben, nicht in ausreichendem Maße an. Würde ohne Sicherheit ist keine Lösung, wie die schockierende Sterberate in Pflegeheimen belegt; ganz abgesehen von anderen Konsequenzen wie etwa der Zunahme häuslicher Gewalt oder den Beeinträchtigungen der psychischen Gesundheit, die sich aus der Quarantänesituation ergeben. Vor allem in Ländern wie Spanien, in denen die Beschränkung der Bewegungsfreiheit ins Extrem getrieben wurde, sind derartige Probleme besonders akut.

Aus libertärer, das heißt explizit staatskeptischer Perspektive greifen die Maßnahmen, die viele Regierungen zur Bekämpfung der Pandemie ergriffen haben, übermäßig in die persönliche Freiheit ein.<sup>4</sup> Nichts ist Libertären heiliger als die Freiheit des Individuums. Liefse sich das erzwungene *social distancing* unter Umständen noch mit dieser Weltanschauung vereinbaren, so sind ihr die massiven Ausgangsbeschränkungen ein Heilmittel, das schlimmer ist als die Krankheit. Selbst unter einem gemäßigt libertären Gesichtspunkt rechtfertigt die Verringerung der Sterberate keine derart extremen Begrenzungen individueller Freiheit, setzten die erlassenen Zwangsmaßnahmen doch

individuelle Grundrechte außer Kraft, deren man sich zuvor noch erfreut hatte. Deshalb überrascht es keineswegs, wenn Libertäre mit der gegenwärtigen Situation unzufrieden sind. Allerdings sind sie angesichts der Gegebenheiten auch dazu genötigt, sich mit einigen der unschönen Implikationen ihrer Philosophie auseinanderzusetzen. Denn praktisch unterscheidet sich ihre Haltung nicht allzu sehr von den Einstellungen, die der rechtsradikale Populismus gerade in den Vereinigten Staaten propagiert. Die Forderung nach einer Aufhebung aller Arten von Beschränkungen und Ausgangssperren schlägt sich momentan ja in der wachsenden Zahl der *Anti-Stay-at-Home*-Proteste quer durch die USA nieder.

### **(iii.) Der andauernde Ausnahmezustand**

Die Pandemie hat für erneutes Interesse an Michel Foucaults Schriften zum spezifisch modernen Phänomen der räumlichen Überwachung gesorgt. Giorgio Agamben etwa greift das Foucault'sche Thema von Biopolitik und Sicherheit im Zusammenhang mit dem Notstand auf, um damit eine erhellende Debatte zwischen italienischen und französischen Philosophen anzustoßen.<sup>5</sup> Für ihn ist die Inanspruchnahme von Ausnahmezuständen als einem Paradigma normalen Regierens zutiefst beunruhigend. Sie führe zur Militarisierung des Gemeinwesens und in der Regel auch zu einer unbestimmten Verlängerung des Ausnahmezustands. Und sie rufe einen allgemeinen Zustand der Angst und Beunruhigung unter den Menschen hervor.

In den Reaktionen auf Agamben, dessen Beitrag in so mancher Hinsicht nicht ganz ernst zu nehmen war, wurde schnell darauf hingewiesen, dass seine Gegenwartsdiagnostik auf eine Verschwörungstheorie hinausläuft. Nutzt der Staat die Pandemie wirklich dazu, einen Ausnahmezustand in Permanenz zu etablieren?<sup>6</sup> Wohl kaum. Gerade der italienische Staat scheint nicht einmal in der Lage, elementare Staatsaufgaben wahrzunehmen, geschweige denn eine Gesundheitsdiktatur zu errichten. Und doch gibt es eindeutige Tendenzen zu einem raschen Ausbau militarisierter Formen von Überwachung, die sich nicht als notwendige Maßnahmen zur Eindämmung der Pandemie verbuchen lassen. Zwar mag Agamben die politische Instrumentalisierung der Pandemie übertrieben haben, doch bringt er den wichtigen Punkt an, dass der Ausnahmezustand zur neuen Normalität in der Kunst des Regierens wird. In Ungarn herrscht Viktor Orbán inzwischen per Dekret.<sup>7</sup> Die britische Regierung hat sich außergewöhnlicher Vollmachten versichert. Und in den Vereinigten Staaten reklamiert Donald Trump die „absolute Kontrolle“ für sich als Präsidenten. Die andauernde Erneuerung von Ausnahmezuständen durch erzwungene Lockdowns ist beispiellos in der Geschichte moderner Demokratien. Es fällt schwer, die entsprechenden

Dekrete aus utilitaristischen Erwägungen abzuleiten oder aus der kantianischen Sorge um die Wahrung der Menschenwürde. Die Folgen dieser Erlässe gehen auch weit über die Besorgnisse der Libertären hinaus, die sich für die unbeschränkte persönliche Freiheit einsetzen. Tatsächlich tangieren die Notstandsmaßnahmen ja den Kern der Demokratie, während Libertären gewöhnlich nicht das Schicksal der Demokratie am Herzen liegt, sondern die eigene persönliche Freiheit.

Bis vor kurzem galt der Staat gemeinhin als machtlos gegenüber der Globalisierung, und die Pandemie scheint einen weiteren Beleg für seine Ohnmacht zu liefern. Tatsächlich aber übt Staatlichkeit – kraft des Virus – nunmehr die nahezu totale Kontrolle über die Bevölkerung aus. Das Virus symbolisiert, im Unterschied zu den Muslimen, das Andere, wie es potenziell in jedem von uns steckt. Aus diesem Grund bietet es die perfekte Gelegenheit für eine neue Form von Versicherheitlichung, die Biosicherheit nämlich. In einer Klarstellung zu seiner ursprünglichen Wortmeldung unterstreicht Agamben: „Eine Gesellschaft, die im ständigen Ausnahmezustand lebt, kann keine freie Gesellschaft sein. Wir leben in der Tat in einer Gesellschaft, die die Freiheit zugunsten der sogenannten Sicherheitsgründe geopfert und sich selber dazu verurteilt hat, in einem ständigen Angst- und Unsicherheitszustand zu leben.“<sup>8</sup> Diese Situation wird die erklärten Ausnahmezustände sicherlich überdauern.

Ich glaube, dass Agamben durchaus eine zutreffende Kritik vorbringt, auch wenn er keinen konkreten Vorschlag dazu hat, wie eine angemessene Reaktion auf die Gefahren und Risiken der Pandemie aussähe. Zweifellos herrscht derzeit ein Übermaß an Kontrolle. Regierungen nutzen digitale Überwachungsprogramme zur mobilen Datenverfolgung, Apps zur Aufzeichnung der persönlichen Kontakte und Netzwerke von Überwachungskameras, die mit Gesichtserkennungs-Software ausgestattet sind. Die britische Regierung möchte Bluetooth-Verbindungen im Hintergrund verwenden, um Kontaktpersonen zu ermitteln. Diese neuen Technologien schaffen lukrative Märkte für die Gewinnung, den Verkauf und die Analyse privater Daten.<sup>9</sup> Auch wenn, davon dürfen wir ausgehen, die Ausnahmezustände irgendwann ein Ende finden, gilt das für diese Technologien nicht, und die staatliche Überwachung wird aufgrund der gegenwärtigen Krise einen enormen Aufschwung erleben. Was aber wäre die Alternative? Schwerlich der Vorschlag von Jair Bolsonaro, nichts zu unternehmen und die Pandemie als „Schwindel“ abzutun, womit der rechtsextreme brasilianische Staatspräsident letztlich variierte, was Agamben seinerseits sagte, als er die Pandemie in einer wohl unglücklichen Formulierung eine „Erfindung“ nannte.



Neben der staatlich betriebenen Überwachung gibt es auch noch die gesellschaftlichen Folgen der sozialen Distanzierung. Auf sie geht Agamben in einem weiteren Kommentar ein, wenn er die Praxis des *social distancing* als eine neue Art der Gesellschaftsordnung identifiziert: „Der gegenwärtige Gesundheitsnotstand lässt sich als Laboratorium begreifen, in dem die neuen politischen und sozialen Apparate vorbereitet werden, die der Menschheit bevorstehen.“<sup>10</sup> Alles in allem macht Agambens Intervention auf eine Reihe von Problemen aufmerksam, mit denen sich demokratisch verfasste Gesellschaften durch die Krise konfrontiert sehen. Viele dieser Probleme betreffen ein Selbst, das sich nach Foucaults Verständnis in Machtbeziehungen konstituiert, wie wir sie augenblicklich beobachten, das heißt in neuen Technologien der Subjektivierung, die sich als *social distancing*, als Maskierung von Mund wie Nase und als Selbstisolierung in Quarantänen manifestieren. Das Verlangen nach Sicherheit erzeugt noch größere Gefahren, die als Freiheit verinnerlicht und durch Furcht verewigt werden. Zwar unterschätzt Agamben die Notwendigkeit, Lösungen für die Pandemie zu finden, doch legt er eine überzeugende Darstellung der Folgelasten vor, die einige der Maßnahmen zu ihrer Bewältigung für die Demokratie wie das soziale Leben insgesamt mit sich bringen. Vermutlich fällt seine Analyse noch überzeugender aus, wenn man sie auf nichtwestliche Kontexte anwendet. Zu dem Zeitpunkt, da diese Zeilen entstehen, werden etwa in Nigeria mehr Menschen durch Polizeigewalt im Zuge der Durchsetzung von Ausgangssperren getötet als durch das Coronavirus.

Liest man Agambens Überlegungen, geht einem auf, dass wir gerade Zeugen eines antiliberalen Krankheitserregers sind, der sich durch den sozialen, ökonomischen und politischen Stoff frisst, aus dem die Demokratie gemacht ist. Deshalb ist nicht zuletzt das soziale Band selbst gefährdet. Habermas' kantianischer Appell an die Menschenwürde bietet da keine große Hilfe, nicht zuletzt, weil sich eine Politik der Achtung der Menschenwürde völlig mit einem Ausnahmezustand vereinbaren lässt, sofern dessen Ausrufung zum Schutz des Lebens erforderlich ist. Gibt es andere, weniger düstere Einschätzungen, die in der gegenwärtigen Krise unter Umständen sogar den Keim zu etwas Besserem erblicken?

#### **(iv.) Die Renaissance des Kommunismus**

Der prominente slowenische Philosoph Slavoj Žižek präsentiert in der Tat eine andere, radikalere Reaktion. In seinem jüngsten Buch *Pandemic! Covid-10 Shakes the World* behauptet er, angesichts der Pandemie bleibe nur noch die Wahl zwischen „Barbarei oder einer Form von neuerfundene Kommunismus“.<sup>11</sup> Žižek versteht die globale

Gesundheitskrise als Chance zur Neuerfindung des Kommunismus. Die Pandemie hat für seine Begriffe das Virus des Kapitalismus ans Licht geholt. Also ist die Krise ein Weckruf, uns von der Tyrannei des Marktes zu befreien. Angesichts staatlich finanzierter Beschäftigungsprogramme für Millionen von Arbeitnehmern und einer weltweiten Drosselung des Konsums hat es den Anschein, als gingen die Regierungen plötzlich massiv gegen den Kapitalismus vor. Im Vereinigten Königreich musste sich die stramm rechte Regierung Johnson zu Staatsausgaben in einer Höhe bereitfinden, die für keine linke Regierung auch nur vorstellbar wäre. Der Kapitalismus scheint fürs Erste aufs Eis gelegt. Doch für wie lange? Und wer wird davon letztlich profitieren? Auch wenn sich Žižek in vielem mit Agamben einig ist, zieht er andere Schlüsse: Der Überlebenswunsch knüpfe neue Bande der Solidarität. Wie das geschehen soll, ist jedoch einigermaßen unklar. Zu Recht hat der koreanisch-deutsche Philosoph Byung-Chul Han angemerkt, es gehöre zum Wesen eines Virus, die Menschen zu trennen. Eben diese Separierung wird doch durch Quarantäne, Selbstisolierung und *social distancing* bewirkt. Es fällt schwer, in derartigen Maßnahmen Vorzeichen einer alternativen, auf Solidarität gründenden politischen Ordnung zu erkennen. Gewiss, in der Vergangenheit haben große Pandemien tatsächlich Veränderungen in Richtung Fortschritt nach sich gezogen. Die Spanische Grippe von 1918 gab den Anstoß zum Aufbau nationaler Gesundheitssysteme. Der Schwarze Tod verringerte das Angebot an Arbeitskräften und führte zumindest in Europa zu verbesserten Arbeitsbedingungen. Daher ist es nicht unmöglich, dass auch aus der gegenwärtigen Krise einige Verbesserungen der öffentlichen Ordnung erwachsen werden. Dass so etwas wie Kommunismus aus ihr hervorgeht, ist jedoch wenig wahrscheinlich.

## **(v.) Die Krise als Chance**

Diese Skepsis teilt auch Alain Badiou – der gemeinhin als maoistischer Philosoph gilt – in seinem anregenden Essay „On the Epidemic Situation“.<sup>12</sup> Immerhin verschafft uns die Selbstisolierung nach seiner Argumentation eine Atempause zum Nachdenken über die Zukunft: „Was diejenigen unter uns betrifft, die sich einen wirklichen Wandel in den politischen Verhältnissen dieses Landes [Frankreichs] wünschen, so müssen wir uns das Zwischenspiel der Epidemie und sogar die – absolut notwendige – Isolation zunutze machen, um an neuen Figuren der Politik zu arbeiten, am Projekt neuer politischer Schauplätze und am transnationalen Fortschritt hin zu einer dritten Etappe des Kommunismus nach der brillanten seiner Erfindung und der – interessanten, aber letztlich gescheiterten – Etappe seiner staatlichen Erprobung.“

## **(vi.) Ein neues Zeitalter**



Bruno Latours These, die momentane Gesundheitskrise sei ein erstes Anzeichen für ein neues Zeitalter der Politik im Anthropozän, ist womöglich eine etwas sachdienlichere Stellungnahme in Sachen Postkapitalismus: Für ihn ist die biopolitische Versicherheitlichung, deren Zeuge wir gerade werden, die Generalprobe für den Klimawandel.<sup>13</sup> Dass sich die Coronakrise ausgerechnet in dem Moment ereignet, in dem die ökologische Krise mit neuer Dringlichkeit auf den Plan tritt, könne kein Zufall sein. „Jetzt müssen wir“, schreibt Latour in einem jüngst veröffentlichten Essay, „den Kampf aufnehmen, damit die wirtschaftliche Erholung, wenn die Krise vorbei ist, nicht dasselbe alte Klimaregime zurückbringt, gegen das wir bisher vergeblich angekämpft haben.“<sup>14</sup>

## **Anreize schaffen und Demokratie schützen**

Doch gibt es noch eine weitere aufzulistende Position, selbst wenn wir es bei diesem Standpunkt weniger mit einer politischen Philosophie zu tun haben als vielmehr mit einer aktuellen Entwicklung in der Verhaltenswissenschaft: die Rede ist von der Nudging-Theorie. Kurzzeitig fungierte Großbritannien auch noch als Labor für diese jüngste Sozialphilosophie – und zwar im Anschluss an das gescheiterte Großexperiment, das ich mit Blick auf die utilitaristische Herdenimmunitätsdoktrin beschrieben habe. Dieser einflussreichen Denkschule zufolge handeln Menschen nicht rational (wie der Brexit hinreichend beweist). Also gelte es, die Natur der Irrationalität besser zu verstehen, um die Unvernunft unter Kontrolle bringen zu können.<sup>15</sup> Nun sind solche Kontrollmethoden durchaus nicht autoritär, vielmehr handelt es sich um „Anstöße“, eben um „nudges“, die von Menschen in der Überzeugung aufgenommen werden, sie folgten ihren eigenen Entscheidungen. Das Interessante daran ist, dass sich die Nudge-Theorie im Zusammenhang mit der Pandemiekontrolle offenbar nicht bewährt hat. Anstöße konnten im erforderlichen Zeitrahmen keine größeren Verhaltensänderungen bewirken, weshalb man sie zugunsten einschneidenderer und schneller greifender Maßnahmen, die nicht auf freiwillige Selbstisolation und häufiges Händewaschen setzten, fallen gelassen hat. Dennoch wird die Nudge-Theorie wohl auch weiterhin zum Arsenal moderner Herrschaftstechniken gehören. Wir haben in diesen Wochen bestimmt nicht das letzte Mal von ihr gehört.

Alle sechs Positionen der politischen Philosophie, die ich hier allzu cursorisch vorgestellt habe, leisten einen Beitrag zum Verständnis der aktuellen Situation: Während Žižek in der gegenwärtigen Misere die Wurzel künftigen Fortschritts ausmacht, lenkt Agamben unsere Aufmerksamkeit auf den Ausnahmezustand als antidemokratischen Versuch, ganze Bevölkerungen gefügig und gehorsam zu machen. Diese Theoretiker bringen wichtige

kritische Perspektiven auf die älteren politischen Philosophien des Utilitarismus, Kantianismus und libertären Liberalismus zum Tragen. Dass die Regierungen die Ausbreitung des Virus unter Kontrolle bringen müssen, liegt auf der Hand. Wir jedoch müssen verstärkt darüber nachdenken, welcher Grad an Militarisierung dazu erforderlich ist und was mit einer Demokratie noch zu vereinbaren ist. Die schlichte Beschwörung von Freiheit reicht als Alternative zum Lockdown jedenfalls nicht aus. Die schwerwiegendere Frage gilt der Demokratie, nicht der Freiheit, bei der es fast immer um das Problem individueller Freiheit geht. Der Kapitalismus ist, wie Foucault sehr wohl wusste, so oder so auf Freiheit angewiesen. In totalen Disziplinargesellschaften funktioniert er nicht.

Wenn aus diesen gegensätzlichen Philosophien eine einzige Schlussfolgerung zu ziehen wäre, dann die, dass das Coronavirus nicht nur ein Krankheitserreger ist, der die Existenz vieler Menschen bedroht, sondern dass es die Demokratie als solche gefährdet. Langfristig von größerer Bedeutung werden deshalb die neuen Technologien des Regierens sein, die jetzt in groß angelegten gesellschaftlichen Experimenten mit der Steuerung von Bevölkerungen Kontur gewinnen.

*Aus dem Englischen übersetzt von Michael Adrian*

## Endnoten

1. Dieser Beitrag beruht auf einem Essay, der im Mai 2020 in der Hong Kong Review of Books veröffentlicht wurde. Er entstand Anfang April 2020 im Rahmen eines Forschungsaufenthalts in Barcelona. Eine längere Fassung ist in der [LEQS Working Paper Series](#) [27.5.2020] erschienen.
2. Markus Schwering, [Jürgen Habermas über Corona: „So viel Wissen über unser Nichtwissen gab es noch nie“](#) [27.5.2020], in: Frankfurter Rundschau, 10.4.2020.
3. Siehe hierzu Gunzelin Schmid Noerr, [Corona-Krise: Die Würde des Menschen ist unverrechenbar](#) [27.5.2020], in: Frankfurter Rundschau, 2.4.2020.
4. Siehe hierzu Jürgen Habermas / Klaus Günther, [„Kein Grundrecht gilt grenzenlos“](#) [27.5.2020], in: Die Zeit, 6.5.2020.
5. Siehe [Coronavirus and Philosophers. M. Foucault, G. Agamben, J.L. Nancy, R. Esposito, S. Benvenuto, D. Dwivedi, S. Mohan, R. Ronchi, M. de Carolis](#) [27.5.2020], in: European Journal of Psychoanalysis.
6. Giorgio Agamben, Ausnahmezustand. Homo Sacer II.1, übers. von Ulrich Müller-Schöll, Berlin 2004.
7. Stefano Bottoni, [A Crown for the King? How Did Viktor Orbán Turn COVID-19 Into a Political Weapon](#) [27.5.2020], in: Institut Montaigne, 31.3.2020.
8. Giorgio Agamben, [Nach Corona: Wir sind nurmehr das nackte Leben](#) [27.5.2020], in: Neue Zürcher Zeitung, 18.3.2020.
9. Andrew Roth et al., [Growth in Surveillance May Be Hard to Scale Back after Pandemic, Experts Say](#) [27.5.2020], in: The Guardian, 14.4.2020.
10. Siehe auf Spanisch Giorgio Agamben, [La medicina como religión](#) [27.5.2020], in: Ficción de la razón. Todo es sentido figurado, 2.5.2020.
11. Slavoj Žižek, Pandemic! Covid-10 Shakes the World, New York 2020; vgl die deutsche Ausgabe Pandemie! Covid-19 erschüttert die Welt, übers. von **Aaron Zielinski**, Wien

2020. Vgl. auch die auf Spanisch geführte Debatte mit Judith Butler und Byung-Chul Han. Mariá Daniela Yaccar, [La filosofía y el coronavirus, un nuevo fantasma que recorre el mundo](#) [27.5.2020], in: La haine, 4.4.2020.

12. Vgl. seinen Blog [On the Epidemic Situation. Alain Badiou on the COVID-19 Pandemic](#) [27.5.2020], 23.3.2020; siehe auch das französische Original „[Sur la situation épidémic](#)“, [par Alain Badiou](#) [27.5.2020], 26.3.2020.
13. Bruno Latour, [Is This a Dress Rehearsal?](#) [27.5.2020], in: Critical Inquiry, 26.3.2020.
14. Bruno Latour, [What Protective Measures Can You Think of so We Don't Go Back to the Pre-crisis Production Model?](#) [27.5.2020], übers. von Stephen Muecke.
15. Stuart Mills, [Coronavirus. How the UK Government Is Using Behavioural Science](#) [27.5.2020], in: The Conversation, 24.3.2020.

## Gerard Delanty

Gerard Delanty ist Professor für Soziologie, Sozialtheorie und Politische Theorie an der University of Sussex in Brighton, UK. Er war Fellow und Gastdozent unter anderem an der York University in Toronto, an der Doshisha University in Kyoto sowie an der Universität Hamburg und ist Chefredakteur des European Journal of Social Theory.

**Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von** Martin Bauer, Wibke Liebhart.

**Artikel auf soziopolis.de:**

<https://www.sozopolis.de/sechs-politische-philosophien-auf-der-suche-nach-einem-virus.html>