

AEMAET

Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie  
<http://aemaet.de>, ISSN 2195-173X

# Ein zeitloses Paradigma?

Giorgio Agambens Ausnahmezustand am Beispiel der  
Corona-Pandemie\*

Björn Nejadavaz<sup>†</sup>

2024

## Zusammenfassung

Der Beitrag „Ein zeitloses Paradigma?“ skizziert zum einen die Grundzüge der politischen Philosophie des zeitgenössischen Philosophen Giorgio Agamben und eröffnet zugleich einen Zugang zu seinem Denken. Zum anderen wird das neue Regierungsparadigma der Biosicherheit vorgestellt, das Agamben hinter den Maßnahmen während der Corona-Epidemie vermutet. Giorgio Agamben ist einer der wenigen bekannten Intellektuellen, die die politische Entwicklung nach dem Ausbruch der Corona-Pandemie kontinuierlich kritisch begleitet haben. Hinter

---

\*Der Text wird hier unter der Creative-Commons-Namensnennung-Lizenz ([CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)) veröffentlicht. Erscheinungsdatum 26.02.2024.

<sup>†</sup>Epost: [nejadavazYZX.com](mailto:nejadavazYZX.com) (ersetze ‘YZX’ durch ‘@gmail’) Der Autor ist postalisch zu erreichen über: Aemaet c/o. Dr. Raphael E. Bexten, [Impressum](#).

dieser vermutet Agamben den Beginn einer Großen Transformation, in der politische Modelle durch ein neues Regierungsparadigma ersetzt werden. Die gegenwärtige Politik rückt das biologische Leben in den Mittelpunkt, indem sie an archaische Machtdynamiken anknüpft. Dabei wird das nackte Leben wie ehemals aus dem sozialen Ordnungsgefüge ausgeschlossen und gleichzeitig kontrolliert. Zentral ist dabei der Ausnahmezustand in Agambens Begriffsverständnis, das anhand der ersten beiden Bände seiner *Homo-sacer*-Reihe skizziert wird. Von diesem abstrakten Grundverständnis ausgehend und es weiterführend, identifiziert Agamben ein neues Paradigma des Regierens, das sich während der Corona-Epidemie herausgebildet hat: die Biosicherheit. In diesem Paradigma, so Agamben, verschmilzt eine neue Art von Gesundheitsreligion mit staatlicher Macht, um den Ausnahmezustand zu verwalten. Dabei wird das politisch-juridische Konzept des Ausnahmezustands mit dem religiösen Konzept der Gesundheit verbunden. Dieses neue Regierungsparadigma lässt durch Einbeziehung des nackten Lebens in die politische Sphäre bis heute tief greifende politische Machtstrukturen erkennen und offenbart den verborgenen Kern der Souveränität.

### **Abstract**

The article ‘Ein zeitloses Paradigma?’ (‘A Timeless Paradigm?’) outlines the fundamental principles of the political philosophy of contemporary philosopher Giorgio Agamben while also providing insight into his thinking. It introduces the new governmental paradigm of bio-safety that Agamben suspects underlies the measures taken during the COVID-19 epidemic. Giorgio Agamben is one of the few well-known intellectuals who have consistently criticised the political developments that have followed the outbreak of the COVID-19 pandemic. Agamben believes that this marks the beginning of a Great Transformation, where political models are replaced by a new

governmental paradigm. Current politics prioritise biological life and rely on archaic power dynamics, which exclude and control bare life from the social order, as has been done in the past. Agamben's conceptualization centres around the state of exception, as depicted in the first two volumes of his *Homo sacer* series. Agamben identifies a new paradigm of governance that emerged during the COVID-19 epidemic: bio-safety. Agamben argues that this paradigm merges a new form of health religion with governmental power to manage the state of exception. The political-legal concept of the state of exception is linked with the religious concept of health. This new governmental paradigm incorporates bare life into the political sphere, revealing deep-seated political power structures and exposing the hidden core of sovereignty.

## 1 Einleitung

Giorgio Agamben hat als einer von wenigen bekannten Intellektuellen die politische Entwicklung nach Ausbruch der Pandemie zunächst in einer eigenen Kolumne, die er unter dem Titel „Una voce“ auf der Seite des Quodlibet-Verlages in Macerata auch weiterhin unterhält, kontinuierlich kritisch begleitet.<sup>1</sup> In der anschließend entstandenen Textsammlung „An welchem Punkt stehen wir?“ sind verschiedene, in Medien hauptsächlich außerhalb Italiens veröffentlichte Beiträge seit dem Ausbruch der Pandemie Anfang des Jahres 2020 zusammengefasst. Aus einem Interview mit einem öffentlichen schwedischen Radiosender vom 19.04.2020 geht hervor, dass sich die bedeutsamen italienischen Tageszeitungen geweigert haben, seine Meinung zur Epidemie als Politik zu veröffentlichen.<sup>2</sup> In den Betrachtungen im An-

---

<sup>1</sup>Hoffmann, ZRph 5/2021, S. 167.

<sup>2</sup>Agamben, An welchem Punkt stehen wir?, S. 64.

gesicht der Corona-Krise ging es weniger darum, in die wissenschaftliche Debatte über die Epidemie einzugreifen, sondern vielmehr darum, die entstehenden ethischen und politischen Folgen zu reflektieren.<sup>3</sup> Die Digitalisierung und Wissenschaft einbeziehend vermutet Agamben eine Große Transformation hinter der Pandemie, mit der Vertreter der den heutigen Anforderungen nicht mehr entsprechenden, sich im Niedergang befindenden politischen Modelle ein neues Paradigma erschaffen haben, um zu regieren.<sup>4</sup> ‚Biosicherheit‘ nennt Agamben das neue Regierungsdispositiv, das aus der Verbindung der neuen ‚Gesundheitsreligion‘ mit der staatlichen Macht und dem von ihr verwalteten Ausnahmezustand entsteht.<sup>5</sup>

Der im ersten Band der *Homo-sacer*-Reihe behandelte Ausnahmezustand stellt dabei das politisch-juridische und die Gesundheit das religiöse Dispositiv dar. Auf der Ebene der sozialen Beziehungen wirkt die Große Transformation mithilfe der digitalen Technologie.<sup>6</sup> Mittels letzterer werden soziale Kontakte nicht nur in den privaten Bereich verlegt, wie es Hannah Arendt kritisierte, sondern es ist ein überwachbarer, gleichgeschalteter virtueller Raum im Privaten entstanden, der das Leben des Einzelnen mit Propaganda steuert, ohne Widerstand auszulösen. Der öffentliche Raum wird ersetzt durch eine potenzierte Privatisierung im Rahmen des *social distancing*, für die Folgendes zeitlos gilt:

Die Genealogie der Macht im ersten *Homo-sacer*-Band ist gleichzeitig eine Genealogie der Signatur des Lebens. In der biopolitischen Maschinerie der westlichen Politik existiert dieses selbst, als diskursive Struktur der ausschließenden Einschließung,

---

<sup>3</sup>Agamben a. a. O., S. 39.

<sup>4</sup>Agamben a. a. O., S. 7-8.

<sup>5</sup>Agamben a. a. O., S. 9-10.

<sup>6</sup>Agamben a. a. O., S. 11.

nicht.<sup>7</sup> Es ist für Agamben „nicht an sich politisch, es ist das, was ausgeschlossen und gleichzeitig durch seinen eigenen Ausschluss eingeschlossen werden muss. Das Leben – das heißt, das Unpolitische (*l'Impolitico*) – muss durch eine komplexe Operation politisiert werden, die die Struktur einer Ausnahme hat“.<sup>8</sup>

## 2 Biopolitik der Gegenwart

Im modernen Staat ist das biologische Leben erneut ins Zentrum gerückt. Biopolitik ist mindestens genauso alt wie die Ausnahme. Die gegenwärtige Entwicklung lässt die Verknüpfung erkennen, die die Macht an das Leben bindet, und schließt auf diese Weise gemäß einer Entsprechung zwischen Modernem und Archaischem an die *arcana imperii* an.<sup>9</sup> Das ‚nackte Leben‘ verkörpert *homo sacer*, eine Figur des archaischen römischen Rechts, in der das menschliche Leben einzig in Form der Ausschließung in die Ordnung eingeschlossen wird. Der Begriff der Figur bezeichnet in den Briefen des Paulus dasjenige, „das angesichts einer Natur, die nicht stirbt, überlebt“.<sup>10</sup> Die Figur des *homo sacer* liefert in der Genealogie der Macht Agambens nicht erst, wie für Foucault, seit der Modernitätsschwelle für das Verständnis der Biopolitik den Generalschlüssel, „dank dessen nicht nur die heiligen Texte der Souveränität, sondern allgemeiner noch die Kodices der politischen Macht selbst ihre *arcana* enthüllen“.<sup>11</sup> Das verborgene Fundament, auf dem das ganze politische System seit jeher ruhte, ist die Abtrennung des ‚nackten Lebens‘, das im Ausnahmezustand von der Ordnung

---

<sup>7</sup>Eduardo Primera, *The Political Ontology of Giorgio Agamben*, S. 120.

<sup>8</sup>Agamben, *What is a destituent power?*, S. 65.

<sup>9</sup>Agamben, *Homo sacer*, S. 16.

<sup>10</sup>Agamben a. a. O., S. 57-58.

<sup>11</sup>Agamben a. a. O., S. 18-19.

ausgeschlossen und zugleich von ihr erfasst wird.<sup>12</sup> Die Grenzen des Lebens sind ununterscheidbar bis ins Unbestimmte verschwommen. Seit Beginn der modernen Demokratie befindet sich der Einzelne im Ordnungssystem konfligierend als Objekt der Disziplinierung und zugleich emanzipiert als Subjekt der politischen Macht. Das ‚nackte Leben‘ wird zum Subjekt wie auch Objekt der Konflikte der politischen Ordnung, womit das ‚nackte Leben‘ des Staatsbürgers selbst gefährdet wird.<sup>13</sup>

### 3 Das Denken Agambens

Agamben zufolge ist Denken seit Aristoteles bis in die Gegenwart von einer Dialektik bestimmt, die Ambiguität bei der Auslegung bedingt. Deshalb ist archäologisch zu den Wurzeln der bekannten Schriften zurückzugehen, um in eigener Interpretation mögliche Mythologeme und als nur scheinbar selbstverständlich erachtetes Wissen der Hauptströmung der Gesellschaft als Irrglauben zu demaskieren. Agamben bezeichnet die dafür verantwortliche Dialektik bereits als Ausnahme. Der westlichen Ontologie liegt ganzheitlich ein dialektisches Fundament zugrunde, wobei die Strategie immer dieselbe ist. Etwas wird geteilt, ausgeschlossen und verworfen sowie durch diesen Ausschluss wiederum als Grundlage einbezogen. Das gilt besonders für das Leben, ob vegetatives, sensitives oder intellektuelles Leben, von denen das erste ausgeschlossen wird, um als Grundlage für die anderen zu dienen, aber auch für das Sein, das ebenfalls auf unterschiedliche Weise ausgedrückt wird.<sup>14</sup>

Anspruchsvoll für den Zugang zum Denken Agambens ist die Tatsache, dass er in seinen Werken keiner Methode im eigent-

---

<sup>12</sup>Agamben a. a. O., S. 19.

<sup>13</sup>Ebd.

<sup>14</sup>Agamben, What is a destituent power?, S. 66.

lichen Sinn folgt. Er löst sich von theoriegeschichtlicher Rezitation und interpretiert Texte künstlerisch authentisch. Nachdenken über die Methode stehe in den Humanwissenschaften nicht am Anfang, sondern folge nach der Praxis; Lehre könne laut Benjamin legitim nur als Interpretation vorgetragen werden.<sup>15</sup> Außerdem orientiert sich Agamben auf Feuerbach verweisend an der Entwicklungsfähigkeit. Der eigene Forschungsweg ist bis an den Punkt zurückzugehen, wo etwas dunkel geblieben oder nicht thematisiert worden ist.<sup>16</sup> Agamben geht es im Ergebnis weniger um die letztgültige, dogmatisch rezitierbare Beantwortung der Seinsfragen, sondern mehr um einen im Gesamtwerk durch interpretatives Erschließen von Texten allmählich erkennbaren Lebensprozess im namenlosen Sich-Verhalten zur eigenen Medialität, das die Werke der Sprache, der Anschauung und der Körper schrittweise außer Kraft setzt, um eine Erfahrung seiner selbst zu machen, das Leben zu einer Lebensform werden zu lassen.<sup>17</sup>

## 4 Agambens politische Philosophie

Die politische Philosophie Agambens ist zwar in entscheidender Weise Heidegger verpflichtet, indem er ebenso die starren Schematisierungen und Idealisierungen der Onto-Logik zurückweist, Agamben will jedoch – in Heideggers Begrifflichkeit<sup>18</sup> – mit einer noch radikaleren Methodik das Verdeckte und Vergessene zum Sich-Zeigen bringen. Agambens Philosophie ist eine Kritik der westlichen Metaphysik, die es durch Außer-Kraft-Setzen der Signaturen, die die Intelligibilität der westlichen Politik und Kul-

<sup>15</sup> Agamben, *Signatura rerum*, S. 7.

<sup>16</sup> Agamben a. a. O., S. 8.

<sup>17</sup> Agamben, *Der Gebrauch der Körper*, S. 413.

<sup>18</sup> Apel, Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik, S. 250.

tur steuern, aufzuheben gilt.<sup>19</sup> In seinen Analysen behandelt Agamben positive historische Phänomene als Paradigmen, wozu er auch die Figur des *homo sacer* und den Ausnahmezustand zählt.<sup>20</sup>

Für Foucault beginnt Biopolitik dort, wo das natürliche Leben in die Mechanismen und Kalküle der Staatsmacht einbezogen wird.<sup>21</sup> Anders als Foucault jedoch sieht Agamben diesen Zeitpunkt nicht erst mit der Schwelle zur Moderne gekommen,<sup>22</sup> sondern die Einbeziehung des ‚nackten Lebens‘ in den politischen Bereich erweist sich bei Agamben gerade als der ursprüngliche – wenn auch verborgene – Kern der souveränen Macht.<sup>23</sup> Weiter von Foucault abweichend haben bei Agamben Paradigmen eine Doppelfunktion. Sie konstituieren erstens einen historischen Problemkontext und machen diesen zweitens in seiner Gesamtheit verstehbar.<sup>24</sup>

Am Paradigma des Panoptikums wird der Unterschied zu Foucaults zentral vom Machtbegriff ausgehenden Diskursanalysen deutlich. Das Panoptikum ist bei Foucault das Paradigma machtpolitischen Regulierens, Strafens und Überwachens *par excellence*. Bei Foucault steht Etwas-mit-Macht-Gemachtes im Zentrum der Analysen. Für Agamben hingegen ist ein Paradigma ein einzelnes Objekt, das, gültig für alle anderen Objekte seiner Klasse, die Intelligibilität des Ensembles definiert, dem es zugehört und das es zugleich konstituiert.<sup>25</sup> Das Paradigma aus der Perspektive des Seins bringt nach Agamben eine epistemologische Zwischenstellung zwischen dem einzelnen Objekt

---

<sup>19</sup>Eduardo Primera a. a. O., S. 1.

<sup>20</sup>Agamben, *Signatura rerum*, S. 11.

<sup>21</sup>Agamben a. a. O., S. 12.

<sup>22</sup>Agamben a. a. O., S. 12-13.

<sup>23</sup>Agamben a. a. O., S. 16.

<sup>24</sup>Agamben, a. a. O. S. 11.

<sup>25</sup>Agamben a. a. O., S. 20.



und der von ihm regulierten Gruppe von allen anderen Objekten hervor.

An dieser Stelle sind noch zwei Punkte erwähnenswert. Erstens wird in manchen Interpretationen von zwei Agambens gesprochen – auf der einen Seite von einem Agamben, der in den existenziellen, schicksalhaften und erschreckenden Schattenwelten verweilt, wo er zur Konfrontation mit der Idee des Todes gezwungen wird; auf der anderen Seite von einem Agamben, der durch das Eintauchen in die Arbeit der Philologie und der linguistischen Analyse die Macht des Seins erlangt.<sup>26</sup> Zweitens sei zur Sensibilisierung noch darauf hingewiesen, dass Agambens frühe und einflussreiche Schriften zu Signatur, Sprache und Metaphysik gelegentlich übersehen, ignoriert oder durch die breite Rezeption des ersten Bandes der *Homo-sacer*-Reihe verdrängt werden, der wiederum häufig isoliert nicht nur von Agambens früheren Schriften, sondern auch von den übrigen Bänden der Werkreihe herangezogen wird.<sup>27</sup>

## 5 Leben und Macht im Ausnahmezustand

Im ersten Band der *Homo-sacer*-Reihe ist das ‚nackte Leben‘ im Verhältnis zur souveränen Macht das zentrale Thema. Für die Frage nach der souveränen Macht nimmt die Signatur des Lebens eine besondere Stellung ein. In der Politisierung des ‚nackten Lebens‘ sieht Agamben das entscheidende Ereignis der Moderne, das eine radikale Transformation der klassischen politisch-philosophischen Kategorien markiert.<sup>28</sup> Die Souveränität ist bei Agamben nur eine der beiden Achsen des Staatsapparats. Bei isolierter Lektüre dieses Bandes darf nicht übersehen wer-

---

<sup>26</sup>Negri, Giorgio Agamben. *The Discreet Taste of the Dialectic*, S. 117.

<sup>27</sup>Eduardo Primera a. a. O., S. 3.

<sup>28</sup>Agamben, *Homo sacer*, S. 14.

den, dass in Agambens politischer Philosophie von einer Doppelstruktur der Regierungsmaschinerie, bestehend aus Souveränität und verwaltender Regierung, auszugehen ist. Diese Beziehung erklärt mithilfe der Ökonomie des Allgemeinen und des Individuellen die Funktionsweise der Signatur der Macht im Westen.<sup>29</sup>

## 5.1 Das „nackte Leben“

Die Einbeziehung des ‚nackten Lebens‘ in den politischen Bereich bildet jedenfalls den ursprünglichen, verborgenen Kern der souveränen Macht.<sup>30</sup> Im Hinblick auf den Begriff ‚Leben‘ ist darauf hinzuweisen, dass griechischen Philosophen zwei Wörter zur Verfügung standen: *βίος* (*bíos*) und *ζωή* (*zoē*). Obgleich die Bedeutung dieser beiden Ausdrücke häufig ineinander übergeht, kann gelegentlich ein Bedeutungsunterschied zwischen ihnen festgestellt werden. *Bíos* ist dabei mit der genuin menschlichen Welt verknüpft, wohingegen *Zoē* in einem engeren Sinn die Tatsache des Lebens selbst bezeichnet, unabhängig davon, ob es sich um Menschen, Tiere oder Pflanzen handelt.<sup>31</sup> Wenn Platon im „Philebos“ drei Lebensarten anführt und Aristoteles in der „Nikomachischen Ethik“ das kontemplative Leben des Philosophen (*bíos theoretikós*) vom Leben der Lust und des Vergnügens (*bíos apolaustikós*) und vom politischen Leben (*bíos politikós*) unterscheidet, hätten sie jedoch niemals den Begriff *zoē* gebrauchen können; „und zwar aus dem einfachen Grund, weil es beiden in keiner Weise um das natürliche Leben, sondern um ein qualifiziertes Leben, um eine besondere Lebensweise zu tun

---

<sup>29</sup>Eduardo Primera a. a. O., S. 51.

<sup>30</sup>Agamben a. a. O., S. 16.

<sup>31</sup>Hadot/Hübner/Vennebusch/Piepmeyer u. a., „Leben“, in: HWPh, Sp. 52.

war”.<sup>32</sup>

Das ‚nackte Leben‘ ist für Agambens biopolitisches Verständnis der abendländischen Politik zentral, weil sich auf seine Ausschließung das Gemeinwesen der Menschen gründet. Es wird verkörpert durch den *homo sacer*, der als Protagonist auch namensgebend für die Werkreihe ist. In einem Vergleich des Verhältnisses von Stimme (*phonē*) zu Sprache (*logós*) ist ‚nacktes Leben‘ in Relation zu Politik zu verstehen. Das heißt, es operiert sowohl die Politik als auch die Metaphysik nach der jeweils zugrunde liegenden aristotelischen Struktur des Allgemeinen und Individuellen, wobei *zoē* und *phonē* als Grundlage für *bíos* und *logós* dienen.<sup>33</sup>

„Das Lebewesen verfügt über einen *lógos*, indem es in ihm die eigene Stimme aufhebt und bewahrt, so wie es die *pólis* bewohnt, indem es das eigene nackte Leben in ihr ausgenommen sein läßt. Die Politik erweist sich demnach als im eigentlichen Sinn fundamentale Struktur der abendländischen Metaphysik, indem sie die Schwelle besetzt, auf der sich die Verbindung zwischen Lebewesen und Sprache vollzieht.“<sup>34</sup> Aristoteles hat nicht definiert, was genuin menschliches Leben ist. Die Bestimmung der Arbeit des Menschen (*ergon*) erfolgt durch Trennung von vegetativem und sensiblem Leben, sodass das Leben nach dem *lógos* als einzig möglicher Rest für *ergon* bleibt. Da ein Leben auch von seiner reinen *dynamis* aus betrachtet werden kann, ist Aristoteles darauf bedacht, zu präzisieren, dass *ergon* keine bloße Potenz sein kann, sondern nur *energeia* und die Ausübung dieser Fähigkeit.<sup>35</sup> Das heißt, die Arbeit des Menschen bei Aristoteles ist nach einer Art von Leben bestimmt, das mit

---

<sup>32</sup>Agamben a. a. O., S. 11.

<sup>33</sup>Eduardo Primera a. a. O., S. 123.

<sup>34</sup>Agamben a. a. O., S. 18.

<sup>35</sup>Agamben, *The Work of Man*, S. 4.

dem *lógos* im Einklang steht.<sup>36</sup> Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen. Erstens ist Politik, insofern sie im Verhältnis zu *ergon* definiert wird, Aktivität (*operosità*) und nicht Inaktivität (*inoperosità*), Akt (*energeia*) und nicht Potenz (*dynamis*). Zweitens ist *ergon* eine bestimmte, qualifizierte Art von Leben, vor allem definiert durch den Ausschluss der einfachen Tatsache des Lebens, des ‚nackten Lebens‘. Dies ist Agamben zufolge das Erbe, das Aristoteles‘ Denken der westlichen Politik hinterlassen hat.<sup>37</sup> An dieser Stelle kann die auch von Wittgenstein erkannte Verknüpfung von ‚Sprachspiel‘ und gesellschaftlicher ‚Lebensform‘ herausgelesen werden.<sup>38</sup>

Politik und Leben sind miteinander verflochten; das ‚nackte Leben‘ immer schon ‚im Bann‘ der souveränen Macht. Das Leben als natürlich biologisch Gegebenes im Sinne von *zoē* und die Anomie des Naturzustands sind nicht zuerst da, um anschließend mit dem Recht im Ausnahmezustand verknüpft zu werden. „Im Gegenteil, die Möglichkeit selbst, Leben und Recht, Anomie und *nomós* zu unterscheiden, fällt mit ihrer Verbindung in der biopolitischen Maschine zusammen. Das nackte Leben ist ein Produkt der Maschine und nicht etwas, das vor ihr existiert [...]“.<sup>39</sup> Am Zustand der Ausnahme lässt sich erklären, wie das ‚nackte Leben‘ in den ‚Bann‘ der souveränen Macht gelangt.

## 5.2 „Homo sacer“ im Ausnahmezustand

Das ‚nackte Leben‘ wird von der archaischen römischen Rechtsfigur des *homo sacer* verkörpert. Das fundamentale abendländische Kategorienpaar ist nicht mehr das von Freund und Feind, sondern ‚nacktes Leben‘ und politische Existenz, *zoē* und *bíos*,

<sup>36</sup>Eduardo Primera a. a. O., S. 122.

<sup>37</sup>Agamben a. a. O., S. 5.

<sup>38</sup>Siehe bei Apel a. a. O., S. 267.

<sup>39</sup>Agamben, Ausnahmezustand, S. 103.

Ausschluss und Einschluss.<sup>40</sup> Die Einbeziehung des ‚nackten Lebens‘ in den politischen Bereich bildet den ursprünglichen, verborgenen Kern der souveränen Macht: „Politik gibt es deshalb, weil der Mensch das Lebewesen ist, das in der Sprache das nackte Leben von sich abtrennt und sich entgegensetzt und zugleich in einer einschließenden Ausschließung die Beziehung zu ihm aufrechterhält.“<sup>41</sup>

Der Zustand der Ausnahme, der bei Agamben die Struktur der Souveränität definiert und das verborgene Fundament des politischen Systems darstellt,<sup>42</sup> ist eine Art Ausschließung, wobei das, was ausgeschlossen wird, in Form der Aufhebung mit der Norm in Verbindung bleibt,<sup>43</sup> jedoch komplexer als bloße Einschließung des Außen, wie es etwa durch ein gesetzliches Verbot zum Ausdruck gebracht wird.<sup>44</sup> Im Ausnahmezustand wird das, „was draußen ist, nicht einfach mittels eines Verbots oder einer Internierung eingeschlossen, sondern indem die Gültigkeit der Ordnung aufgehoben wird, das heißt, indem zugelassen wird, daß sich die Ordnung von der Ausnahme zurückzieht, sie verläßt.“<sup>45</sup> Im italienischen Original wird dieses Verlassen mit dem Verb *abbandonare* zum Ausdruck gebracht. Die im Zustand der Ausnahme geschaffene Situation ist weder als Situation des Faktischen noch als Situation des Rechts anzusehen, sondern als eine „paradoxe Schwelle“ der Ununterscheidbarkeit.<sup>46</sup>

Sobald dieser voraussetzende Charakter des Rechts vollständig etabliert und die souveräne Macht in der Ununterscheidbarkeit des Außen und Innen verortet ist, sind Natur- und Ausnah-

---

<sup>40</sup> Agamben a. a. O., S. 18.

<sup>41</sup> Agamben a. a. O., S. 16.

<sup>42</sup> Agamben, *Homo sacer*, S. 19.

<sup>43</sup> Agamben a. a. O., S. 27.

<sup>44</sup> Agamben a. a. O., S. 28.

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Ebd.

mezustand zwei Seiten eines topologischen Prozesses, „wo das, was als Außen vorausgesetzt worden ist (der Naturzustand), nun im Innern (als Ausnahmezustand) wiedererscheint, wie bei einem Möbius-Band oder einer Kleinschen Flasche; und die souveräne Macht ist genau diese Unmöglichkeit, Außen und Innen, Natur und Ausnahme, *physis* und *nómos* auseinanderzuhalten“.<sup>47</sup> So ist der Ausnahmezustand nicht einfach eine raum-zeitliche Aufhebung der Rechtsordnung, „vielmehr eine komplexe topologische Figur, in der nicht nur Ausnahme und Regel, sondern auch Naturzustand und Recht, das Draußen und das Drinnen ineinander übergehen“, sich durchdringen.<sup>48</sup>

Agamben weist mit dem Paradox der Souveränität darauf hin, dass die souveräne Macht in einer Zone der Ununterscheidbarkeit zwischen konstituierender Macht und konstituierter Macht angesiedelt ist und dass die Souveränität daher mit der Gewalt, die das Recht setzt, ebenso verbunden ist wie mit der Gewalt, die dieses bewahrt.<sup>49</sup> Das heißt, im Ausnahmezustand wird die Norm entweder durch Suspendierung oder Vernichtung von ihrer Anwendung getrennt, um Letztere zu ermöglichen, wodurch ins Recht eine Zone der Anomie eingeführt wird, um eine tatsächliche Normierung des Wirklichen möglich zu machen.<sup>50</sup> Abermals ist auf die strukturelle Analogie zwischen Sprache und Recht hinzuweisen. Die linguistischen Elemente bestehen in der *langue* ohne Denotation nebeneinander und werden erst in der *parole* aktiviert. Im Ausnahmezustand gilt die Norm ohne Bezug zur Wirklichkeit. Im ersten Fall wird erst durch die Annahme einer Sprache konkretes sprachliches Handeln intelligibel, im zweiten Fall kann sich die Norm erst durch Suspendierung im

---

<sup>47</sup> Agamben a. a. O., S. 48.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Eduardo Primera a. a. O., S. 57.

<sup>50</sup> Agamben, Ausnahmezustand, S. 46.

Ausnahmezustand auf die Normalsituation beziehen.<sup>51</sup> Agamben beschreibt einen zivilisatorischen Abstraktionsprozess, der am Beispiel der Sprache Grammatik isoliert überhaupt erst ermöglicht, genau wie das Recht, das Bräuche und konkrete Gewohnheiten der Individuen suspendiert, um eine Norm zu isolieren, das heißt, die menschliche Praxis wird von ihrer konkreten Ausübung getrennt. Vergleichbar wie Lévi-Strauss als erster den Überschuss an Signifikation im sprachlichen Bereich erkannt hat, so versteht Agamben den Ausnahmezustand im Recht, indem die Norm als aufgelöst gilt, ohne angewandt zu werden.<sup>52</sup>

## 6 Reflexionen angesichts der ,Corona-Pandemie'

Wie in persönlicher Dimension nicht die Frage ‚Was bin ich?‘, sondern ‚Wie bin ich?‘ zu stellen ist,<sup>53</sup> so sind in politisch-gesellschaftlicher Dimension nicht die von der Religion des Geldes und der Blindheit der Regierenden fehlgeleiteten Fragen ‚Woher kommen wir?‘ oder ‚Wohin gehen wir?‘ zu stellen, sondern ‚An welchem Punkt stehen wir?‘.<sup>54</sup>

### 6.1 Die Furcht vor der Ansteckung

Die Angst vor Ansteckung steuert ein Sozialverhalten, das mit einem Verfall der zwischenmenschlichen Beziehungen einhergeht.<sup>55</sup> Aus Furcht vor der Ansteckung, wird eine von Konfliktanthropologie gekennzeichnete Hobbes'sche Atomisierung der Gesellschaft virulent. Zusammen mit dem öffentlichen Gesundheits-

<sup>51</sup> Agamben, a. a. O., S. 47.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Agamben, What is a destituent power?, S. 73.

<sup>54</sup> Agamben, An welchem Punkt stehen wir?, S. 33.

<sup>55</sup> Agamben a. a. O., S. 23.

wesen tritt der Leviathan mit dem gezückten Schwert auf den Plan, demgegenüber Bürgerinnen und Bürger, um der staatlich garantierten Sicherheit willen, auf ihre Freiheitsrechte verzichteten. Unabhängig vom Staat geltende Grundrechte gibt es nicht, der Staat gewährt allenfalls Rechte und entzieht sie bei Bedarf.<sup>56</sup>

In der aufgeklärten bürgerlichen Gesellschaft entsteht daraus der *homo hygienicus*, eine vom technologisch-utilitaristisch ausgelegten Fortschrittsoptimismus mit dem Ziel einer von unplanbaren Irritationen weitestgehend befreiten funktionalen Gesellschaft vom Medizingeschichtler Alfons Labisch geprägten Figur, die ihr Recht durch Unterordnung unter diesen Sicherheitsimperativ erwirbt: „Ein eigentliches Selbstbewusstsein als Freiheitswesen hat er [der *homo hygienicus*] nicht.“<sup>57</sup>

Es droht die Abschaffung des öffentlichen Raums in seiner Gesamtheit.<sup>58</sup> Der Grund dafür kann in der Aufspaltung der Lebenserfahrung der Individuen gesehen werden, einerseits in eine biologische Einheit und andererseits in ein affektives, kulturelles sowie politisches Leben. Den Glauben der Einzelpersonen an diese abstrakte Zweiteilung hat die Reaktion auf die freiheitseinschränkende Regelungen gezeigt. Aus Angst um das biologische Leben wurden Lebensbedingungen, soziale Beziehungen, Freundschaften und politische wie auch religiöse Überzeugungen geopfert.<sup>59</sup>

Durch die Freiheitsbeschränkungen wird dieses ‚nackte Leben‘ isoliert und ist zum neuen politischen Paradigma geworden, an dem die Bürgerinnen und Bürger ihr Verhalten ausrichten sollen: „Die bedingungslose Aufrechterhaltung eines nackten, vom sozialen Leben künstlich abgespaltenen Lebens ist die eindrück-

---

<sup>56</sup>Hoffmann, Freiheit und ‚Corona‘, S. 223.

<sup>57</sup>Ebd.

<sup>58</sup>Agamben a. a. O., S. 29.

<sup>59</sup>Agamben a. a. O., S. 100.



lichste Tatsache des neuen von der Medizin (als Religion) errichteten Kults.”<sup>60</sup>

## 6.2 Die neue ‚Gesundheitsreligion‘

Etymologisch enthält der griechische Begriff *epidemia* den Demos, das Volk als politische Entität, und hat eine unmittelbare politische Bedeutung.<sup>61</sup> In der Corona-Epidemie werden Ärzten, Virologen sowie Wissenschaftlern angrenzender Disziplinen ethische und politische Entscheidungen überlassen. Medizin ist nicht mit einer besonderen Dogmatik verknüpft und ihre Vertreter beschränken sich auf Grundbegriffe der Biologie, die von ihnen abweichend in einem gnostisch-manichäischen Sinn, das heißt in einem dualistischen Gegensatz artikuliert werden: „einerseits ein Gott beziehungsweise ein bösartiges Prinzip, die Krankheit, deren besondere Wirkkräfte die Bakterien und Viren sind, und andererseits ein Gott beziehungsweise ein segensreiches Prinzip, das nicht die Gesundheit, sondern die Heilung ist, und das als seine Kultdiener die Ärzte und die Therapie hat.”<sup>62</sup> Virologen sind als Vertreter einer Wissenschaft, die an der Grenze zwischen Biologie und Medizin zu verorten ist, die neuen Theologen - wie einst die Atomphysiker vor Beginn des Kalten Krieges -, die die Strategie festlegen.<sup>63</sup>

Seit der Corona-Krise hat sich ein andauernder und alles durchdringender ‚Kult‘ entwickelt, das immer präsente Virus muss ununterbrochen bekämpft werden.<sup>64</sup> Längst ist die ‚kultische‘ Praxis kein freier Akt aus eigenem Antrieb mehr, sondern ist zu einer verpflichtenden Norm erhoben worden. Das Einverständ-

---

<sup>60</sup> Agamben a. a. O., S. 101.

<sup>61</sup> Agamben a. a. O., S. 69.

<sup>62</sup> Agamben a. a. O., S. 79.

<sup>63</sup> Agamben a. a. O., S. 80.

<sup>64</sup> Ebd.

nis zwischen Religion und weltlicher Macht ist nicht mehr in den Dogmen begründet, sondern ausschließlich im ‚Kult‘: „Die weltliche Macht hat dafür zu sorgen, dass die Liturgie der Religion namens Medizin, die jetzt mit dem ganzen Leben zusammenfällt, in der Praxis exakt eingehalten wird.“<sup>65</sup> Maßnahmen sind ergriffen worden, um die Ausübung des ‚Kultes‘, der die gesamte Existenz zu einer Gesundheitspflicht macht,<sup>66</sup> zu überwachen. Dazu passt es, dass ‚Krise‘ ein ursprünglich medizinischer Begriff ist, der im Werk des Hippokrates den Moment bezeichnet, in dem der Arzt entscheidet, ob der Patient die Krankheit überlebt.<sup>67</sup> Hier zeigt sich die aus dem Christentum übernommene eschatologische Dimension. Bereits der Kapitalismus hat das Paradigma der Erlösung säkularisiert, die Idee vom Ende der Zeit beseitigt und durch einen permanenten Krisenzustand, den es zu verwalten gilt, ohne Erlösung ersetzt.<sup>68</sup>

### 6.3 Das neue Regierungsparadigma

*Social distancing* wird das neue Organisationsprinzip der Gesellschaft und somit ein grundlegend politisches Dispositiv,<sup>69</sup> von dem die zukünftige Gesellschaft wie bis davor nur in dystopischen Romanen geprägt sein wird. Es werden digitale Geräte den menschlichen Kontakt in gänzlich fiktiven, virtuellen Welten aus Gründen der sanitären Sicherheit ersetzen.<sup>70</sup>

Foucault hat am Beispiel des Rassismus gezeigt, dass Biopolitik, die Politik des Lebens, in Thanatopolitik, die Politik des Todes, umschlagen kann.<sup>71</sup> Je mehr sich das Recht ge-

---

<sup>65</sup>Agamben a. a. O., S. 81.

<sup>66</sup>Agamben a. a. O., S. 82.

<sup>67</sup>Agamben a. a. O., S. 83.

<sup>68</sup>Ebd.

<sup>69</sup>Agamben a. a. O., S. 96.

<sup>70</sup>Agamben a. a. O., S. 91.

<sup>71</sup>Lemm, Die Figur des Arztes in Nietzsches Philosophie, S. 185.

genwärtig durch sanitärische Regelungen mit dem biologischen Leben der Bürgerinnen und Bürger beschäftigt, „umso mehr wirft dieses juristische Interesse seinen Schatten auf das Leben selbst“.<sup>72</sup> Nach Foucault geht es beim Rassismus in einem ersten Schritt um eine Hierarchie der Spezies und in einem zweiten Schritt um die totalitäre Vernichtung einer Spezies, begründet mit dem Schutz einer anderen Spezies.<sup>73</sup> Nach Esposito ist das Umschlagen von Biopolitik in Thanatopolitik eine hyperimmune Reaktion auf die zunächst eintretende Immunität, das heißt den reinen Lebensschutz und die Lebenserhaltung, die schließlich durch die Hyperimmunität mittels Vernichtung von Leben umgekehrt wird.<sup>74</sup> Die Definition eines Wertes bedingt notwendigerweise die Entstehung eines Nichtwerts. Die Kehrseite des Gesundheitsschutzes im Sinne von Immunität kann hyperimmune Ausmaße annehmen, sobald es um die Beseitigung aller Faktoren geht, die zu einer Erkrankung durch Ansteckung führen können.<sup>75</sup> Mit dem Ausbruch der Corona-Epidemie ist die Medizin ein ambivalentes und undurchsichtiges Bündnis mit der Politik eingegangen und hat sich als Gesetzgeber positioniert.<sup>76</sup> In der leiblichen Existenz eines Menschen als Gegenstand des hippokratischen Gesundheitsbegriffs und in Aristoteles' ‚Bestform des Leibes‘ (*σώματος ἀρετῆ/σώματος areté*) war die Gesundheit auf menschliche Praxis sowie reale Freiheit bezogen.<sup>77</sup> Darin ist nicht zuletzt der Normativitätsbezug der Medizin begründet, nämlich *„Befähigung zum Handeln und zur Realisierung der eigenen Zielwahl zu sein“*.<sup>78</sup>

---

<sup>72</sup> Agamben a. a. O., S. 127.

<sup>73</sup> Lemm a. a. O., S. 185.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> Agamben a. a. O., S. 127.

<sup>76</sup> Agamben a. a. O., S. 129.

<sup>77</sup> Hoffmann a. a. O., S. 220.

<sup>78</sup> Hoffmann a. a. O., S. 221.

Das neue Regierungsparadigma begründet zusammen mit der neuen ‚Gesundheitsreligion‘ eine Plutokratie, gestützt von Einfluss nehmenden Personen von wissenschaftlichen Experten bis zu Prominenten aus der Wirtschaft.<sup>79</sup> Ob sich die Bevölkerung, vom Mythos des Erfolgs unterdrückt,<sup>80</sup> inmitten der vom Liberalismus und Konsum geprägten ‚Vergnügungsapparatur‘,<sup>81</sup> die Frage stellen wird, ob die Einseitigkeit der Vergangenheit die falsche Entscheidung war, wie fast jede Entscheidung, zu der die Religion des Geldes und die parteiische Meinung der Regierenden verleitet,<sup>82</sup> ist zu bezweifeln.<sup>83</sup> Voluit! Quiescit!

## Literaturverzeichnis

Agamben, Giorgio: An welchem Punkt stehen wir? Die Epidemie als Politik, Aus dem Italienischen von Federica Romanini, Wien 2021.

Agamben, Giorgio: Ausnahmezustand. Homo sacer II.1, Aus dem Italienischen von Ulrich Müller-Schöll, 8. Aufl., Frankfurt a. M. 2020.

Agamben, Giorgio: Der Gebrauch der Körper, Aus dem Italienischen von Andreas Hiepkö und Michael von Killisch-Horn, Frankfurt a. M. 2020.

---

<sup>79</sup>Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Zweiter Theil, Von der Erlösung, KSA 4, 178: „Ich sehe und sah Schlimmeres und mancherlei so Abscheuliches, dass ich nicht von Jeglichem reden und von Einigem nicht einmal schweigen möchte: nämlich Menschen, denen es an Allem fehlt, ausser dass sie Eins zuviel haben [...] Das Volk sagte mir aber, dass grosse Ohr sei nicht nur ein Mensch, sondern ein grosser Mensch, ein Genie. Aber ich glaubte dem Volke niemals, wenn es von grossen Menschen redete [...]“.

<sup>80</sup>Horkheimer/Adorno, Kulturindustrie, S. 142.

<sup>81</sup>Horkheimer/Adorno a. a. O., S. 147, 151.

<sup>82</sup>Agamben a. a. O., S. 32-33.

<sup>83</sup>Horkheimer/Adorno a. a. O., S. 146.

Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Aus dem Italienischen von Hubert Thüring, 11. Aufl., Frankfurt a. M. 2016.

Agamben, Giorgio: *Signatura rerum. Zur Methode*, Aus dem Italienischen von Anton Schütz, Frankfurt a. M. 2009.

Agamben, Giorgio: *The Work of Man*, Aus dem Italienischen ins Englische von Kevin Attell, in: Calarco, Matthew / DeCaroli, Steven (Hrsg.): *Giorgio Agamben. Sovereignty and Life*, Stanford 2007, S. 1-10.

Agamben, Giorgio: *What is a destituent power?*, Aus dem Italienischen ins Englische von Stephanie Wakefield, in: *Environment and Planning D: Society and Space* 2014, Volume 32, City University of New York, S. 65-74.

Apel, Karl-Otto: *Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik*, in: Ders.: *Transformation der Philosophie*, Band 1. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1976, S. 225-275.

Eduardo Primera, German: *The Political Ontology of Giorgio Agamben. Signatures of Life and Power*, London 2016.

Hadot, Pierre / Hübner, Hans / Vennebusch, Joachim / Piepmeier, Rainer u. a.: „Leben“, in: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie [HW-Ph]*, Band 5, Basel 1980.

Hoffmann, Thomas Sören: *Freiheit und ‚Corona‘: Zur biopolitischen Dimension einer Krise*, in: *Imago Hominis. Pandemie und Ethik I* (3/2021), Band 28, Heft 3, S. 219-229.

Hoffmann, Thomas Sören: *Giorgio Agamben: An welchem Punkt stehen wir?*, in: *Zeitschrift für Rechtsphilosophie [ZRph]*, Neue Folge 5 (2021), S. 167-172.

Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W.: *Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug*, in: Dies.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 24. Aufl., Frankfurt a. M.

2019, S. 128-176.

Lemm, Vanessa: Biopolitische Betrachtungen zur Figur des Arztes in Nietzsches Philosophie, in: Friedrich, Orsolya / Aurenque, Diana / Assadi, Galia / Schleidgen, Sebastian (Hrsg.): Nietzsche, Foucault und die Medizin. Philosophische Impulse für die Medizinethik, Bielefeld 2016, S. 183-201.

Negri, Antonio: Giorgio Agamben. The Discreet Taste of the Dialectic, in: Calarco, Matthew / DeCaroli, Steven (Hrsg.): Giorgio Agamben. Sovereignty and Life, Stanford 2007, S. 109-125.

Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, in: Colli, Giorgio / Montinari,azzino (Hrsg.): Kritische Studienausgabe [KSA], Bände 1-6 (von 15), Band 4, München/Berlin 1999.