

Ethische Perspektiven des gesellschaftspolitischen Managements zur Bekämpfung der Corona-Pandemie

Udo Lehmann

Abstract: *La pandémie de covid-19 et la lutte engagée contre le virus ont propulsé des virologues mais aussi des éthiciennes et éthiciens sur le devant de la scène. Il semblerait que l'on ait pris conscience du fait qu'une pandémie soulève des questions normatives qui dépassent le cadre purement descriptif des sciences naturelles. C'est le cas de l'évaluation des mesures d'endiguement qui demeure un sujet controversé. Ce débat s'étend à toute l'Europe et même au-delà. Jusqu'à présent, les dispositifs de contrôle lors des pics de la pandémie en Allemagne et en France étaient comparables. Concrètement, dans les régions frontalières comme la Sarre et la Lorraine, ces mesures concernaient les travailleur·euse·s et les étudiant·e·s faisant la navette, de sorte que les universités ont dû également passer en mode 'gestion de crise'. Les questions normatives et éthiques soulevées dans cet article vont bien au-delà des défis actuels rencontrés en temps de pandémie ; elles font écho à des réflexions fondamentales, comme par exemple à la question du fondement moral des interventions de l'Etat visant à la prévention des risques, ou à celle du degré de la sévérité avec lequel doivent s'appliquer les restrictions. Contrairement aux attentes de l'opinion publique, les éthicien·ne·s n'apportent généralement pas de solutions directement applicables. Comprise comme une réflexion systématique sur des problèmes moraux, l'éthique permet de structurer les débats, de dégager des aspects méritant réflexion et d'ouvrir de nouvelles pistes de réflexion normative.*

1. Ethik als Reflexion moralischer Praxis

Eine ethische Position zu vertreten, bedeutet nicht lediglich ‚eine Meinung‘ zu haben. In der praktischen (also auf moralische Praxis bezogenen) Ethik geht es um vernunftgeleitete, intersubjektiv vermittelbare Begründungen, vor allem dann, wenn mit einer ethischen Position gesellschaftliche Geltungsansprüche verbunden werden. Dies bereits an dieser Stelle hervorzuheben, ist angesichts des teils abstrusen Verschwörungsdenkens angezeigt. Wer inkohärenten Begründungslogiken oder der überwältigenden Mehrheit fachlicher Expertise widersprechenden Argumenten folgt, wird es schwer haben, für entsprechende Positionen allgemeine

Gültigkeit zu beanspruchen.¹ Das heißt nicht, Mehrheiten vertreten generell das Richtige und dort gäbe es keinen Irrtum. Im Fokus steht vielmehr die Rückfrage nach kohärenter, je nach Gegenstand auch evidenzbasierter, Begründungspraxis und die Bereitschaft, das eigene oder kollektive Urteil nicht ideologisch abzuschottern, sondern diskurs-, entwicklungs- und letztlich revisionsoffen zu halten.

Zwei weitere Bemerkungen sollen an dieser Stelle vorausgeschickt werden: Die eine betrifft das Verhältnis von Ethik und Recht, die andere, jenes von moralischer Geltung und praktischer Durchführbarkeit. Was das Verhältnis von Ethik und Recht betrifft, so können freie und faire ethische Diskurse zu demokratisch legitimierten Gesetzen und – darin aufgehoben – entsprechenden Normen führen. Zudem begleiten ethische Diskurse die Rechtspraxis, um gegebenenfalls Veränderungen vorzuschlagen, wenn z. B. Inkonsistenzen oder Ungerechtigkeitserfahrungen zutage treten. Recht kann in der Regel mit Staatsgewalt durchgesetzt werden, Ethik bedarf hingegen noch vielmehr der Stärke und Überzeugungskraft des Arguments. Und tendenziell gilt: Nicht alles, was ethisch wünschenswert ist, wird auch rechtlich verbindlich und nicht alles, was rechtlich verbindlich ist, ist per se auch ethisch uneingeschränkt wünschenswert.² Zwischen Recht und Ethik besteht also ein produktives, dynamisches Spannungsverhältnis, das sich im besten Fall in einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft gegenseitig herausfordert und entwickelt. So werden Empfehlungen z. B. des Ethikrates nicht sogleich in Gesetzgebungsverfahren überführt und Infektionsschutzverordnungen können im Detail ethisch problematisch sein. Die zweite Bemerkung betrifft das Verhältnis von moralischer Geltung und praktischer Durchführbarkeit. Hier besteht keine zwingende Entsprechung. Es ist aber in der angewandten Ethik klug, auch die konkrete Umsetzbarkeit mitzubedenken, vor allem, wenn in der Formulierung von Normen (also Sollensforderungen) handlungspraktisch auf gesellschaftliche Kooperation abgehoben wird. Daher sollen die ethischen Überlegungen dieses Beitrags an geeigneter Stelle auf ihre alltagspraktischen Umsetzungspotentiale hin befragt werden. Freilich wäre es im Rahmen gesellschaftlicher Kooperation zur kollektiven Sicherstellung der Gesundheitsvorsorge wünschenswert, dass alle Menschen möglichst vollständig informiert sind und sich intrinsisch motiviert verantwortungsvoll dem jeweiligen Risiko entsprechend verhalten. Dies kann nach den gängigen Erfahrungen in Pandemiezeiten allerdings nicht vorausgesetzt werden. Führt man sich ganz grundsätzlich einige der in Zusammenhang mit dem Pandemie-Management zu verhandelnden Gü-

1 Amlinger und Nachtwey haben dieses Phänomen kontextualisiert: Amlinger, Carolin/ Nachtwey, Oliver: Sozialer Wandel, Sozialcharakter und Verschwörungsdenken in der Spätmoderne, in: *APuZ* 35–36 (2021), 13–19.

2 Zum Hintergrund eines solchen Verständnisses vgl. etwa: Kühl, Kristian: Recht und Moral, in: Düwell, Marcus/Hübenthal, Christoph/Werner, Micha H. (Hg.): *Handbuch Ethik*, Stuttgart 2006, 486–493.

ter vor Augen – Gesundheitsschutz, Lebens- und Bildungschancen, ökonomische Existenzen, Freiheit usw. – wird deutlich, mit welcher großer Sorgfalt hier nachzudenken ist. Um den Beitrag einzugrenzen, wird auf spezifische ethische Probleme zu Triagierung und Impflpflicht nicht eingegangen. Im Fokus stehen konkrete, teils kontroverse Eindämmungsmaßnahmen, die aus verschiedenen ethisch-systematischen Perspektiven diskutiert werden.

2. Die bleibende Aktualität des ‚Trolley-Problems‘

Kai Spanke hat in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* angesichts der Pandemie auf die bleibende Aktualität des sogenannten ‚Trolley-Problems‘ aufmerksam gemacht.³ Worum es beim Trolley-Problem geht, wird in immer wieder neuen Modulationen beschrieben. Bekannt ist möglicherweise das folgende Beispiel, welches sich am Harvard-Philosophen Michael Sandel orientiert.⁴ Darauf einzugehen ist auch deshalb lohnend, da es eine ganze Reihe von – manchmal widersprüchlichen – moralischen Intuitionen offenlegt. Diese Intuitionen spielen auch in der ethischen Debatte um die Corona-Thematik eine wichtige Rolle. Folgende Vorstellung liegt dem Trolley-Problem zugrunde: Ein Mensch befindet sich in einer Lok, die ein Gleis entlangrast. Plötzlich wird am Ende des Gleises eine Gruppe von fünf Männern erkennbar, die dort arbeiten und nicht wegkommen. Der Versuch zu bremsen, scheitert. Die Lok rast also unaufhaltsam auf diese Männer zu. Überraschend ergibt sich die Möglichkeit, die Lok auf ein abzweigendes Nebengleis zu lenken. Dazu müsste ein Hebel in der Lok umgelegt werden. Bedauerlicherweise befindet sich am Ende des Nebengleises ein weiterer Mann, der dort ebenfalls arbeitet und nicht fliehen kann. Wie soll sich der Mensch in der Lok verhalten, was ist in dieser Situation das Richtige? Sollte der Hebel bedient werden, um die Lok auf das Gleis mit nur einer Person umzuleiten? Die Antworten der Studierenden aus den Ethik-Seminaren des Verfassers sind meist so, dass eine Vielzahl hier den Hebel umlegen und die Lok auf das Nebengleis lenken würde. Andere würden sich für Nichts-Tun entscheiden, sozusagen, dem ‚Schicksal‘ freien Lauf lassen. Allerdings liegt dieser Option die problematische Auffassung zugrunde, es gebe ein ethisch irrelevantes Nichts-Tun. Im Falle gegebener Alternativen gibt es aber offenbar kein neutrales Nichts-Tun oder automatisch rechtfertigendes ‚Geschehen-lassen‘. Die Entscheidung nichts zu tun, ist eine rechtfertigungsbedürftige und nicht per se zu entschuldigende Entscheidung, nur weil physisch keine aktive Handlung vollzogen

3 Spanke, Kai: Über das Trolley-Problem. Darf man einen Menschen opfern, um mehrere zu retten?, in: FAZ, 10.10.2020, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/zur-aktualitaet-des-trolley-problems-16987898.html?premium> [17.06.2022].

4 Vgl. Sandel, Michael J.: *Gerechtigkeit. Wie wir das Richtige tun*, Berlin 2013, 34–37.

wurde. Einer bewussten Positionierung, die dann auch zu verantworten ist, lässt sich mithin nicht ausweichen. Beträchtlich spannungsreicher wird es, wenn die Trolley-Situation leicht modifiziert wird, und zwar in folgender Weise: Der besagte Mensch befindet sich nicht in der Lok selbst, sondern steht auf einer Brücke, die über die Schienen führt. Die bedrohliche Situation, dass die Lok (aus welchen Gründen auch immer) nicht bremsen kann, wird sofort erkannt. Es gibt in diesem Fall jedoch kein potentiellles Nebengleis, sondern der Weg führt geradeaus in Richtung der fünf Männer. Erst jetzt wird ein unglaublich dicker Mann, der sich, das Drama verfolgend, genau an der richtigen Stelle über das Brückengeländer beugt, erblickt. Sofort wird klar: Das immense Gewicht des Mannes kann die Lok zum Stehen bringen. Wie soll sich der Mensch auf der Brücke verhalten? Wäre es richtig oder falsch, den dicken Mann auf die Gleise zu schubsen, um die fünf Männer zu retten? Die Verunsicherung der moralischen Intuition wird hier deutlich. Diese zeigt sich meist in der Reaktion jener Studentinnen und Studenten, die im ersten Szenario noch bereit waren, den Hebel der Lok zu bedienen und die Lok auf das Nebengleis zu lenken. Die meisten wären nicht bereit, den Mann auf die Gleise zu schubsen, obgleich das mathematische Verhältnis das gleiche ist: ein Leben gegen fünf Leben! Möglicherweise hat das damit zu tun, dass Schubsen weit mehr als aktive Tötung empfunden wird, das Umlegen des Gleises hingegen als eine Art unausweichliche Notwehrreaktion. Der deontologische Handlungsgrundsatz, Töten zu unterlassen, wird daher besonders stark spürbar. Bei genauerem Hinsehen lässt sich diese Differenzierung nicht ohne Weiteres aufrechterhalten. Möglicherweise wird vorgebracht, dass Schubsen noch viel mehr emotionaler und körperlicher Überwindung als das Umstellen eines Hebels bedarf. Diejenigen, die dieses Argument anführen, könnte man fragen, wie es denn wäre, wenn der dicke Mann auf einer Klappe zur Befüllung von Waggonen unterhalb der Brücke steht, die sich durch einen griffbereiten Hebel öffnen lässt und den Mann an die richtige Stelle fallen lassen würde. Dann wäre es physisch sogar die gleiche Handlung wie im ersten Szenario. Und trotzdem würden immer noch viele sagen: Es ist eine andere Situation als in der Lok zu sein und den Hebel zum Wechsel des Gleises umzustellen. Die Grundrechnung bleibt gleichwohl identisch: Eins gegen Fünf! Während viele sich in der ersten Situation für eine mehr nutzenorientierte bzw. schadensbegrenzende, also utilitaristisch fundierte Handlung entscheiden, schwenken einige im Kontext des zweiten Szenarios auf eine mehr deontologisch, tabuorientierte Haltung um, und spüren deutlicher die Verpflichtung, nicht töten zu dürfen.

Kai Spanke verdichtet seine Überlegungen am Ende seines Artikels, indem er die letztlich unbeantwortet bleibende Frage stellt, wie denn die moralische Intuition sei, wenn sich auf dem Nebengleis eine Mutter von mehreren Kindern und auf dem Hauptgleis mehrere „herzkranke Covid-19-Patienten im Rentenalter“ befän-

den.⁵ Oder – um dies aus der oben zugespitzten Variation des Trolley-Problems zu ergänzen – der dicke Mann auf der Brücke ein multimorbider adipöser Covid-Erkrankter wäre. Die Diskussion über Corona-Maßnahmen bis hin zur Triagierung im Falle überlasteter Intensivstationen bewegt sich auf einem Kontinuum zwischen Nutzererwägungen und gesellschaftlich verankerten Tabus sowie deren entsprechenden Grundhaltungen, Rechten und komplementären Pflichten. Jenseits erster moralischer Intuitionen hat ethische Reflexion den Grundkonflikt und die komplementären Güter und Werte systematisch zuzuordnen.

3. Drei zentrale ethische Herangehensweisen

Im weiteren Verlauf soll das Corona-Management anhand von drei zentralen ethischen Grundtheorien betrachtet werden, die in unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen auch der öffentlichen Diskussion zugrunde liegen, wovon zwei bereits zur Sprache kamen: aus Sicht des Utilitarismus, also eines hauptsächlich nutzenorientierten Ansatzes, aus Sicht deontologischer Ethik, welche Pflichten, Rechte und Handlungsgrundsätze stark macht, und aus einer tugendethischen Sicht, die vor allem auf die Motivation, die guten Absichten der Menschen fokussiert.

3.1 Nutzen- versus pflichtenorientierte Herangehensweise

Zunächst nun der Blick darauf, was es bedeuten könnte, das Corona-Management nach dem Grundsatz des allgemeinen Nutzens bzw. der Nutzen-Schadensbilanz zu organisieren. Das kann (muss aber nicht) im Extremfall zu der Entscheidung führen, mehr unmittelbare Corona-Erkrankte oder sogar Corona-Tote in Kauf zu nehmen, um etwa das weitere Abgleiten in eine wirtschaftliche Rezession und andere mutmaßliche Übel zu verhindern, die man in der Werthierarchie weiter oben ansetzt. Entscheidend in der utilitaristischen Abwägung ist dann, wieviel Leid vermieden und wieviel Glück bzw. Nutzen geschaffen wird. Freilich ist eine solche Quantifizierbarkeit höchst komplex und somit möglicherweise gar nicht durchführbar, wie bereits in Zusammenhang mit dem Trolley-Problem deutlich wurde. Um hier Kriterien zu generieren, könnte in der öffentlichen Diskussion darauf verwiesen werden, dass Todesopfer einer SARS-CoV-2-Infektion in der Regel eher ältere, multimorbide Menschen seien, die oft sowieso eine überschaubare Lebenserwartung hätten.⁶ Allerdings würde hier ein Tabu gebrochen, dass nämlich jedem Leben grund-

5 Vgl. Spanke, Kai: Über das Trolley-Problem.

6 So z. B. die möglicherweise missverständliche Äußerung des Oberbürgermeisters von Tübingen Boris Palmer, vgl. dazu etwa Klusmann, Steffen: Grüne wollen Palmer nicht mehr unterstützen, in: *Der Spiegel*, 04.05.2020, <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/die-g>

sätzlich der gleiche Wert zukommen solle. Oder es wird auf allgemeine hinzunehmende Lebensrisiken, etwa zu erkranken, aufmerksam gemacht. Ein harter Lockdown sei in diesem Sinne nicht verhältnismäßig und würde mehr Übel als Nutzen schaffen. Begleitet werden könnte eine solche Argumentation mit dem vergleichenden Hinweis, man stelle ja auch nicht den Straßenverkehr ein, um Unfallopfer zu vermeiden oder man fahre in der Grippezeit nicht das öffentliche Leben herunter, um die doch in jedem Jahr beträchtlichen Grippetoten zu reduzieren, folge also letztlich utilitaristischen Erwägungen. Auf den ersten Blick mutet dies argumentativ überzeugend an. Hier ist jedoch nachzuhaken, denn die Vergleiche lassen sich nicht konsistent auf eine bedrohliche Pandemielage übertragen. Das logische Scharnier des Vergleiches scheint ethisch nicht zu funktionieren. Im Blick auf den Straßenverkehr ist es doch so, dass dieser durch strafbewährte Verkehrsregeln geregelt und eingeschränkt wird, um Gefahren abzuwenden und sicheres Teilnehmen zu ermöglichen. Nun bleibt bedauerlicherweise ein Restrisiko, was im Einzelfall z. B. von mutwilligen Übertretungen von Tempolimits oder von oft tragischen Unaufmerksamkeiten ausgeht. Auch in der Pandemie-Bekämpfung wurde bisher nicht das gesamte öffentliche Leben eingestellt, sondern nur Teilbereiche. Gleichwohl wird um diese Teilbereiche und die Intensität der Eingriffe zurecht gerungen. Dieses Ringen ist etwa mit der Frage nach der Mittelwahl an kritischen Verkehrsstellen vergleichbar: Soll an dieser Stelle eine Ampel installiert werden, die bei Rot den Autoverkehr stoppt, oder reicht ein Zebrastreifen, gleichsam als milderes Mittel zur Herstellung von Verkehrssicherheit? Unerlässlich ist es in der ethischen Abwägung zunächst, das Risiko und noch mehr, den Faktor der Ungewissheit in der Sachlage zu gewichten. Es ist einigermaßen bekannt, wie sicherer Straßenverkehr funktioniert und es stehen erprobte Maßnahmen bereit, die nach Eintritt von Unfällen eingeleitet werden können, angefangen von Notfallmanagement bis hin zu chirurgischen Operationsmethoden. Oder auf Grippeerkrankungen bezogen: Herkömmliche Grippeviren sind bekannt, auch wenn diese sich von Saison zu Saison verändern. Es bestehen langjährige Erfahrungen mit Grippeerkrankungen und es stehen erprobte Therapien und Impfungen zu Verfügung. Dies ist ein nicht unwesentlicher Unterschied zum Umgang mit der Corona-Pandemie. Hier ist der in der Sachlage begründete Unsicherheitsfaktor, der sich aus Komponenten des Wissens und Nichtwissens ergibt, als hoch zu bewerten: Das Virus ist, zumindest Stand heute, noch immer nicht vollständig verstanden und verändert sich zudem. Bekannt ist, dass es verhältnismäßig leicht zu Ansteckungen und, je nach Variante, zu hoher Sterblichkeit führt. Erst langsam kommen covid-spezifische Medikamente zum Einsatz. Bekannt ist zudem, dass Kontaktreduzierungen zur Eindämmung beitragen und dass

Impfstoffe gegen die Infektion wirken bzw. das Risiko schwer zu erkranken, senken. Aber gerade der hohe Ungewissheitsfaktor, verbunden mit einer erheblichen Gefährdung für Gesundheit und Leben der Menschen, ist in der ethischen Diskussion rund um die Corona-Pandemie und auch zukünftigen, ähnlich gelagerten Szenarien, unbedingt zu berücksichtigen. So scheint die Forderung – wenn man diese Unsicherheitsbedingungen berücksichtigt –, die Politik habe sich bei der Etablierung von Maßnahmen zurückzuhalten mit der dann zu erwartenden hohen Anzahl von Schwerstkranken oder Toten, mindestens fragwürdig. Der Staat tut gut daran, nicht den Eindruck zu erwecken, zur Aufrechterhaltung des öffentlichen Lebens ein Risikospiele mit der Gesundheit und dem Leben seiner Bürgerinnen und Bürger zu betreiben. Hier liegt allerdings eine gewisse Dilemmasituation vor, da die Nebenfolgen einschneidender Maßnahmen ebenfalls Opfer fordern können. Die Grundstruktur der ethischen Herausforderung ist hier jedoch noch einmal deutlich zu konturieren: Aus welcher Grundperspektive ist zu systematisieren? Zweck der staatlichen Handlung ist die Eindämmung der Corona-Pandemie, welche eine substantielle Gefahr für das Leben der Menschen darstellt. Leben umfassender verstanden als gutes, freies und sicheres Leben für alle, das bei nahezu ungebremster Ausbreitung von SARS-CoV-2 wohl kaum möglich wäre. Die eingesetzten Mittel, z. B. Kontaktreduzierung durch Ausgangsbeschränkungen und Geschäftsschließungen, führen ebenfalls zu Nebenfolgen, die zwar nicht-intendiert sind, mit denen gleichwohl aber gerechnet werden muss. In der öffentlichen Kritik an diesem Vorgehen sieht es zuweilen so aus, als ob Zweck, Mittel und Nebenfolgen neu konfiguriert werden: Die Vermeidung der Nebenfolgen rückt in den Mittelpunkt der Handlung, also an die Stelle des Zwecks, Mittel sind dann etwa geringere, weniger durchgreifende Maßnahmen. Der vormalige primäre Handlungszweck wird dann zu einer Art Nebenfolge, die gleichwohl gering zu halten ist. Die ethische Herausforderung besteht jedoch in erster Linie in der Bekämpfung der Pandemie. Von hier aus sind Mittel und Nebenfolgen, die möglichst gering zu halten sind, zu gewichten und freilich auch zu rechtfertigen.⁷ Bei gegebenem Risiko und hohem Ungewissheitsfaktor, hier die Bedrohung durch das SARS-CoV-2-Virus, sollte politisches Handeln den Eindruck vermeiden, eine Art Roulettespiel mit dem Leben der Bürgerinnen und Bürger zu betreiben und zu hoffen, dass es schon irgendwie gutgeht. Das hieße zudem, Leben für fremdnützige Zwecke, etwa für die Stabilität der Wirtschaft, bewusst zu riskieren. Dabei darf der Staat freilich keinen Unterschied machen zwischen denen, die unmittelbar durch das Virus sterben oder Schaden nehmen und denen, die mittelbar, z. B. durch ökonomischen Existenzverlust in Not geraten und im schlimmsten Fall Suizid begehen. Deshalb ist es gleichermaßen irreführend zu behaupten,

7 Zur Systematik von Ziel, Mittel, Nebenfolge vgl. Hübner, Dietmar: Aspekte von Handlungen, in: Fuchs, Michael/Heinemann, Thomas/Heinrichs, Bert [u. a.] (Hg.): *Forschungsethik. Eine Einführung*, Stuttgart 2010, 22–31.

Menschen und Existenzen würden für den Gesundheitsschutz geopfert als auch Covid-Erkrankte oder -Tote würden für die Öffnung des öffentlichen Lebens und der Ökonomie bewusst hingenommen. Ein solches grundsätzliches Ins-Verhältnis-Setzen stünde dem Staat überhaupt nicht zu. Der Grundsatz staatlicher Lebenswertindifferenz ist ein hohes Gut. Im Nachgang der Attentate vom 11. September 2001 in New York City wurde in Deutschland öffentlich darüber diskutiert, ob es staatlichen Stellen erlaubt sein solle, ein gekapertes Flugzeug mit unschuldigen Passagieren an Bord abzuschießen, wenn dadurch weitere Katastrophen, wie etwa das Hineinfliegen in einen Wolkenkratzer oder ein Stadion mit vielen Menschen abzuwenden. Das Bundesverfassungsgericht hat die Legitimität eines solchen Handelns verneint. Im Kern geht es darum, dass der Staat unschuldige Menschen nicht für ein fremdnütziges Ziel instrumentalisieren darf.⁸ Dieses Instrumentalisierungsverbot ist ein Tabu, welches aus dem Kern des deontologischen Denkansatzes hervorgeht und in dieser Lesart auch vor dem Hintergrund erdrückender positiver quantitativer Bilanz nicht außer Kraft gesetzt werden darf. Eine Utilitaristin oder ein Utilitarist hätte es in der quantitativen Bilanz und deren Handlungskonsequenzen leichter. Dies heißt nun im Rahmen des Umgangs mit der Corona-Pandemie nicht, dem Lebens- oder Gesundheitsschutz sei alles andere strikt unterzuordnen. Dahingehend hat der damalige Bundestagspräsident Wolfgang Schäuble zu Recht darauf hingewiesen, dass es nicht sein könne, dem Lebensschutz per se alles andere unterzuordnen, Leben sozusagen als absolutes Gut zu betrachten.⁹ Leben kann als fundamentales Gut definiert werden, da es Voraussetzung z. B. für Freiheit und Selbstentfaltung ist, aber eben kein absolutes.¹⁰ Ohne gewisse hinnehmbare Lebensrisiken zuzulassen, wäre öffentliches Leben und Freiheit nicht möglich. Lebens- und Gesundheitsschutz sind daher fundamentale Güter, deren Sicherung sich in einem vernünftigen, üblichen Lebensrisiken einschließenden politischen Handeln ereignet. An diesem Gedanken entzündet sich freilich wiederum eine Diskussion, inwieweit nämlich eine Corona-Infektion bzw. eine Covid-Erkrankung zu den hinzunehmenden Lebensrisiken gehöre, bzw. welches politische Handeln im Rahmen des Corona-Managements daraus abzuleiten sei. Eine ethische, auch aus der Rechtsprechung bekannte,

8 Vgl. Pressestatement des Bundesverfassungsgerichts zum Urteil 1 BvR 357/05: Schellenberg, Pascal: *Abschussermächtigung im Luftsicherheitsgesetz nichtig*, 15.02.2006, <https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2006/bvgo6-011.html> [22.6.2022].

9 Vgl. Interview mit Wolfgang Schäuble: Birnbaum, Robert/Ismar, Georg: Schäuble will dem Schutz des Lebens nicht alles unterordnen, in: *Der Tagesspiegel*, 26.04.2020, <https://www.tagesspiegel.de/politik/bundestagspraesident-zur-corona-krise-schaeuble-will-dem-schutz-des-lebens-nicht-alles-unterordnen/25770466.html> [22.06.2022].

10 Vgl. zu einem solchen Verständnis des Guten Lebens: Fenner, Dagmar: *Ethik. Wie soll ich handeln?*, Tübingen, Basel 2008, 178–182.

dreistufige Fragestellung ist zur weiteren Differenzierung hilfreich. Es ist die Prüfung, ob eine Maßnahme geeignet, erforderlich und angemessen bzw. im engeren Sinne verhältnismäßig ist.¹¹ Die Frage nach der Eignung ist selbstverständlich die Grundfrage, die, wenn sie mit ‚Nein‘ zu beantworten wäre, weitere Prüfungen unsinnig machte. Die Maßnahme ‚einschneidende Kontaktreduzierung‘ soll als Beispiel dienen.

Hier ist bekannt, dass diese geeignet ist, das Infektionsgeschehen einzudämmen. Die nächste Prüfung betrifft die Erforderlichkeit. Diese Frage ist sozusagen jene nach milderer Alternativen, also nach vielleicht weniger durchgreifenden Kontaktbeschränkungen oder anderen Maßnahmen. Geht man nun davon aus, weitgehende Kontaktbeschränkungen als erforderlich zu erachten, schließt sich die Frage nach der Verhältnismäßigkeit an. Spätestens hier wird es dann in der ethischen Abwägung anstrengend. Hier müssen nämlich gleiche und/oder verschiedene Güter miteinander abgewogen werden. Handelt es sich um gleichrangige Güter, wie etwa das Gut des Lebens als solches, scheint es vergleichsweise einfach zu sein, was es aber selbst dann nicht ist, wie das Trolley-Beispiel gezeigt hat. Dessen ungeachtet könnte nun eine Rechnung aufgemacht werden, wie viele Corona-Tote vermieden werden können, in ein Verhältnis gesetzt mit den zu erwartenden Todesfällen etwa durch Suizid aufgrund wirtschaftlichen Existenzverlustes, Einsamkeit, abgesagter Operationen oder nicht in Anspruch genommener Vorsorgeuntersuchungen. Solche hauptsächlich quantitativen, utilitaristischen Abwägungen bergen viele Gefahren, insbesondere die Gefahr indirekter, versteckter Lebenswertzuschreibungen, wie sie bereits problematisiert wurde. Zudem begibt man sich wieder in die Nähe des deontologisch als problematisch zu erachtenden Instrumentalisierungsverbotes. Berücksichtigt werden sollte – wie erwähnt – in jedem Fall die unterschiedlichen Risikoprofile bzw. der Unsicherheitsfaktor und die möglichen flankierenden Maßnahmen. Werden also weitgehende Kontaktbeschränkungen beschlossen, wissend um die unerwünschten Nebenfolgen, müssen die nicht-intendierten Nebenfolgen geringgehalten werden. Es muss also alles, was möglich ist, getan werden, um verzweifelte Suizide, verschleppte Krankheitsdiagnosen usw. zu verhindern. Dem könnte entsprochen werden, etwa durch schnell wirksame wirtschaftliche Kompensationen, ansteckungssichere Untersuchungsangebote, Hilfetelphone und Präventionsmaßnahmen für Einsame oder von häuslicher Gewalt Betroffene. Auf der anderen Seite der Güterabwägung steht das Infektionsrisiko durch ein bedrohliches Virus, über das zunächst wenig bekannt war, welches mutiert und gegen das es bis zuletzt immer noch keine standardisierten, lange erprobten Medikamente gibt. Es wäre fahrlässig, dieses problematische Risikoprofil mehr oder weniger laufen zu lassen, um z. B. ökonomische Schäden gering zu halten.

11 Vgl. Ernst, Stephan: *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*, München 2009, 207–209.

Nichts oder sehr wenig zu tun, bedeutete, so jedenfalls die Einschätzung der meisten Expertinnen und Experten, ins exponentielle Wachstum zu gehen, verbunden mit Risiken des Kontrollverlusts oder der Überlastung des Gesundheitssystems.¹² Vor diesem Hintergrund sei sogar auf eine potenzielle Selbstwidersprüchlichkeit hingewiesen: Die Forderung, keine oder weniger grundrechtssensible Mittel zur Eindämmung der Pandemie zu ergreifen, ist möglicherweise kontra-produktiv und logisch inkohärent. Wenn vorgeschlagen wird, nichts oder nur wenig gesetzlich Geregelter gegen die Pandemie zu unternehmen, geschieht dies in der Regel, um das öffentliche Leben möglichst vollumfänglich aufrechtzuerhalten und damit z. B. Freiräume und wirtschaftliche Existenzen abzusichern. Allerdings, so ist zu entgegnen, würde ein Hineinlaufen in ein entsprechendes exponentielles Wachstum wohl genau diese, eigentlich intendierten Ziele, zunichtemachen. Die meisten Menschen würden wahrscheinlich immer weniger am öffentlichen Leben teilnehmen aus Sorge, sich anzustecken. Die ökonomischen Folgen wären erheblich. Ganz abgesehen davon, dass viele Tote und Langzeitgeschädigte zu erwarten wären. Ein Handeln bzw. ein Mittel – hier weitgehendes Laufenlassen oder weniger wirksame Regelungen –, welches im Widerspruch zum angestrebten Ziel steht – hier öffentliches Leben aufrechtzuerhalten, Freiheitsräume zu sichern usw. –, ist daher selbstwidersprüchlich.¹³

Wenn die vorhin getroffene Unterscheidung der dreistufigen Prüfung von Mitteln – geeignet, erforderlich, angemessen – in Erinnerung gerufen wird, so dürfte ein kontraproduktives Mittel bereits auf der ersten Stufe ausscheiden. Allerdings zeigt sich hier abermals eine Problematik der gesamten Diskussion: Es gab bisher keinen gesellschaftlich ungeteilten Konsens über die zugrundeliegende Gefährdungslage. Dies betrifft nicht lediglich sogenannte Corona-Leugnerinnen oder -Leugner oder Verschwörungstheoretikerinnen oder -theoretiker. Es bestand und besteht kein Konsens über die Beurteilung der Corona-Pandemie als Bedrohung insgesamt. In der Systematik angewandter Ethik haben die einschlägigen Schritte, ‚Sehen‘, ‚Urteilen‘, ‚Handeln‘, große Bedeutung. Das heißt auf die Corona-Pandemie bezogen: es besteht bereits bei dem grundlegenden Schritt „Sehen“, in dessen Rahmen die Faktenlage analysiert wird, kein Einvernehmen, sodass die darauf aufbauenden Schritte des ethischen Urteils und der Handlungskonsequenzen zum Teil kaum miteinander ins Gespräch zu bringen sind. Daher ist Fehlinformation,

12 So etwa der Saarbrücker Forscher Thomas Lehr und sein Team: Coester, Christiane/ Kolesniczenko, Kamila: *Covid-19-Simulation: Forscher der Saar-Universität fordern raschen und harten Lockdown*, 11.12.2020, <https://www.uni-saarland.de/aktuell/covid-19-simulation-zu-einzelnen-bundeslaendern-forscher-empfehlen-raschen-und-harten-lockdown-22748.html> [22.06.2022].

13 Vgl. zur Kontra-Produktivität allgemein: Knauer, Peter: *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt/M. 2002, 34–68.

etwa auf Social-Media-Plattformen, so weit wie möglich entgegenzuwirken und niederschwellig wissenschaftliche Expertise verfügbar zu machen.

3.2 Tugendorientierte Herangehensweise

Bis hierhin wurden schon zwei der drei ethischen Grundpositionen auf den Diskurs rund um die Corona-Pandemie und ihre Bekämpfung übertragen. Die deontologische, die für eine starke Orientierung an Gütern wie Gesundheits- und Lebensschutz steht und die nicht zuletzt den Staat in die Pflicht nimmt, dies durch effektive Gesetze zu sichern. Dann die utilitaristische, die sich mehr an Nutzensummen orientiert, die dem akkumulierten Nutzen (auch im Sinne quantitativer Leidreduzierung) entscheidende Bedeutung beimisst.

Tendenziell lässt sich zudem vermuten, dass die (hier freilich nur holzschnittartig dargestellte) utilitaristische Herangehensweise bereit ist, im Rahmen von Risiko-Nutzenbilanzen, mehr Unsicherheit zuzulassen als die doch stärker an grundlegenden Rechten und Gütern orientierte deontologische Herangehensweise, die vergleichsweise strengere rote Linien zieht. Bisher wurde noch keine Zuordnung für die dritte Herangehensweise, die tugendethische, diskutiert. Vielleicht überrascht es ein wenig: Sehr deutlich tritt eine tugendethische Position im Umfeld liberaler Kontextualisierungen in den Vordergrund. Das zeigt sich in Aussagen wie: Der Staat solle die Menschen nicht wie Kinder behandeln, die Menschen wüssten schon, wie sie sich verhalten sollen. Mehr Eigenverantwortung in der Corona-Krise ist dann das programmatische Stichwort.¹⁴ Damit tritt die Motivation der Menschen in den Mittelpunkt der Betrachtung. Eine tugendethische Argumentation beurteilt eine moralische Frage in erster Linie aus Sicht der Motivation der Handelnden. Das klingt erfreulicherweise nach Freiheit und Autonomie. Allerdings bedarf Freiheit, die sich mit der Freiheit aller anderen vermitteln muss, vielfältiger entgegenkommender Grundhaltungen, kann mitunter eine fordernde, anstrengende Freiheit sein. Es ist zu bezweifeln, dass die Steuerung der Corona-Krise hauptsächlich über die Motivation und die Tugenden der Menschen durchschlagend sein kann. Dies hat mehrere Gründe. Zum einen erfordert kollektives, tugendhaftes Handeln, ein hinreichendes großes Fundament an gemeinsam geteiltem Fakten-Wissen, was allerdings über die ganze Bandbreite der Bevölkerung erfahrungsgemäß nicht vorausgesetzt werden kann. Es besteht also kein hinreichender Konsens über die Pandemie- und Risikolage als solche. Zum anderen lohnt ein Blick auf die Psychologie und Soziologie. Corona-Management im Sinne der

14 In diese Richtung ging ein Debattenbeitrag der FDP: Zimmermann, Michael: *Ein Neustart in der Pandemie-Politik ist nötig und möglich*, 07.04.2021, <https://www.liberales.de/content/ein-neustart-der-pandemie-politik-ist-noetig-und-moeglich> [22.06.2022].

Prävention gelingt nur, wenn eine kollektiv in der Gesellschaft verwurzelte Kooperationsbereitschaft besteht. Dies lediglich individualethisch zu verstehen, hieße die Besonderheiten kollektiven Handelns zu vernachlässigen. Kollektives Handeln birgt immer auch ein gewisses Potential, dass sich Einzelne aus der solidarischen Zielverwirklichungsstrategie ausklinken. Ein solches Verhalten muss moralisch noch nicht einmal grundsätzlich verwerflich sein. Es liegt zuweilen an einer verzerrten Risikowahrnehmung. Wie einige Expertinnen und Experten feststellen, kommt es häufig zu Corona-Ausbrüchen im privaten Umfeld.¹⁵ Dahinter kann einmal das Phänomen stehen, dass Menschen im eigenen, engeren Umfeld, Risiken oft geringer einschätzen. Also wenn die Einschätzung vertreten wird: „Unser Onkel hat gewiss kein Corona, der ist doch immer so vorsichtig“ oder Menschen sagen sich: „Ja, eigentlich ist uns Corona-Schutz wichtig. Und wir sind ja im Allgemeinen auch motiviert, uns an die Regeln zu halten. Aber wenn nur wir hier, in unserem privaten Nahumfeld, die Regeln dieses eine Mal, wo wir Omas 100. Geburtstag feiern, nicht ganz so genau beachten, dann ist das wohl nicht so schlimm“. Wenn das jedoch hinreichend viele machen, erwächst daraus ein gesamtgesellschaftliches Problem. Aus vielen, individuell vielleicht nachvollziehbaren Fehleinschätzungen entwickelt sich eine kollektive Selbstschädigung. Deshalb muss offenbar der Tugendhaftigkeit zuweilen etwas unter die Arme gegriffen werden. An dieser Stelle ist dann eine – eigentlich deontologische – Überlegung von Bedeutung. So ist die in bester kantischer Tradition stehende selbstreflektierende Universalisierungsfrage nützlich (übrigens in vielen alltagsethischen Situationen): Kann ich konsequenterweise wollen, dass alle so handeln oder alle so unterlassen wie ich? In diesem Fall: die Regeln nicht so restriktiv einzuhalten? Das führt rasch zu der Erkenntnis, dass dies vernünftigerweise nicht gewollt werden kann. Defektieren (im Sinne von nicht-kooperieren) funktioniert nur so lange, wie hinreichend viele andere kooperieren. Das betrifft z. B. auch die Impfbereitschaft. Darüber hinaus ist noch etwas anderes im Rahmen tugendethischer Herangehensweisen zu kalkulieren: die Opportunitätskosten, die für tugendhaftes Handeln anfallen können. Der Begriff der Opportunitätskosten stammt aus den Wirtschaftswissenschaften. Er lässt sich aber auch verwenden, um ethisch relevante Handlungen zu modellieren. Ein Beispiel: Viele Menschen sagen wahrscheinlich von sich selbst, dass sie in Bezug auf umweltgerechtes Handeln tugendhaft sein wollen. Sie wollen verantwortlich sein und z. B. den Müll trennen. Nun gehen diese Menschen mit einer größeren Verpackung zum Müllplatz in ihrem Mehrfamilienhaus und müssen feststellen,

15 So etwa der Direktor des Robert Koch-Instituts Lothar Wieler in einem Interview mit der Welt: Heinemann, Pia/Hollersen, Wiebke: „Man kann zwei Wochen vor Weihnachten versuchen, weniger andere Leute zu treffen“, 27.09.2020, in: *Welt*, <https://www.welt.de/gesundheits/plus216670476/Coronavirus-RKI-Chef-Wieler-ueber-die-Fallzahlen-im-Herbst.html> [22.06.2022].

dass die blaue Tonne schon maßlos überfüllt ist. Bereits an dieser Stelle, so ist zu vermuten, kommen sie in eine ethische Stresssituation, ihre Tugendhaftigkeit gerät ins Wanken und ihre Opportunitätskosten beginnen zu steigen. Vielleicht sind sie noch bereit, im Nachbarhaus zu schauen, ob da noch Platz ist. Aber viel weiter würden sie wahrscheinlich nicht gehen, denn ihre Opportunitätskosten, gemessen an Zeitverlust und Unannehmlichkeit, erscheinen ihnen zunehmend unverhältnismäßig. Schließlich werden die Kartons im Restmüll entsorgt, da dort noch Platz ist, und schon hat sich, bei ursprünglich bestem Willen, deren Tugendhaftigkeit erschöpft. Es sollte sich daher nicht der Hoffnung hingeeben werden, Tugend sei gesellschaftlich unbegrenzt verfügbar und beliebig reproduzierbar. Vielmehr scheint Tugend ein eher knappes Gut zu sein, eine empfindliche gesellschaftliche Ressource. Dies muss im Rahmen politischer Maßnahmen zum Corona-Management bedacht werden. Also selbst wenn genügend Menschen motiviert wären, sich an Corona-Auflagen zu halten, so würde die Kooperationsbereitschaft über die lange Zeit der Pandemie wohl nachlassen. Die steigenden Opportunitätskosten, gemessen an einem eher abstrakten Risiko zu erkranken, würden die kollektive Tugendanstrengung, selbst gutwilliger Menschen, wohl erodieren lassen. Freilich kann ein Kollektiv eine gewisse Anzahl an Menschen, die sich nicht an die Regeln halten oder nicht kooperieren, tolerieren. Ab einer kritischen Anzahl sind zur Gefahrenabwehr dann jedoch bindende Gesetze und restriktive Kontrollen notwendig. Ein Corona-Management hauptsächlich über die Motivation, die Tugenden der Menschen bzw. der Bevölkerung insgesamt zu steuern, scheint daher schon aus den genannten Gründen nicht sehr aussichtsreich, insbesondere über eine so lange Zeit. Ein verlässlicher Gesundheitsschutz ließe sich jedenfalls nicht ohne Weiteres etablieren.

3.3 Unterscheidung von Aufbringungsgerechtigkeit und Ausgleichsgerechtigkeit

Eine weitere, mehr aus der deontologischen Perspektive kommende Dimension im Rahmen des Corona-Managements, betrifft die Gerechtigkeit. Im öffentlichen Diskurs taucht sie zuweilen auf, wenn es um die gerechte Verteilung von Lasten in der Pandemie geht. Eine gängige Anfrage ist etwa: Warum darf ein Restaurant mit Hygienekonzept nicht öffnen, während die Menschen eng beieinander in den Bussen fahren? Oder: Warum werden Theater geschlossen, während Baumärkte offen sind? Die dahinterstehenden politischen Entscheidungen scheinen, gemessen an der potenziell zugrundeliegenden Infektionsgefahr, nicht immer allein medizinisch indiziert. Dass z. B. Schulen und Kitas möglichst offengehalten werden, muss nicht per se bedeuten, dass es hier grundsätzlich ungefährlicher sei als etwa im Theater. Theater und Restaurants leisten gegebenenfalls einen Beitrag, damit Schulen und Kitas zum Wohl der Kinder offengehalten werden können

und die Infektionsbilanz auf das kumulierte Infektionsgeschehen bezogen, positiv beeinflusst wird. Um das gerechtigkeits-theoretisch präziser zu formulieren, kann zwischen Aufbringungsgerechtigkeit und Ausgleichsgerechtigkeit unterschieden werden. Unter Aufbringungsgerechtigkeit, die von Betroffenen zuweilen als Aufbringungsungerechtigkeit empfunden wird, ist z. B. das zu fassen, was Einzelne, Gruppen oder Branchen an Infektionsvermeidung und Kontaktreduzierung beitragen und als Ausgleichsgerechtigkeit das, was gesamtgesellschaftlich als Kompensation für die entsprechend geleisteten Beiträge bereitgestellt wird. Konkret hieße dies, Bereiche oder Menschen, die viel zur Corona-Bekämpfung beigetragen haben oder die übermäßig in Mitleidenschaft gezogen wurden, erhalten entsprechende Hilfen als Ausgleich für ihren ihnen von der Gesellschaft zugemuteten Beitrag zur kollektiven Eindämmung der Pandemie. Nicht nur materieller Ausgleich für Selbstständige, Künstler*innen usw. kommt in dieser Hinsicht in den Blick, sondern auch immaterieller Ausgleich, wie etwa zusätzliche pädagogische Unterstützung von Schülerinnen und Schülern aus bildungsfernen Schichten, die unter Lockdown-Maßnahmen verhältnismäßig größere Nachteile haben als Angehörige wohlhabenderer Schichten, die schon allein räumlich und ausstattungs-mäßig ein besseres häusliches Lernumfeld organisieren können. Um breite Zustimmung zum Pandemie-Management aufrecht zu erhalten, bedarf es eines effektiven und gut kommunizierten Ineinanders von Aufbringungs- und Ausgleichsgerechtigkeit, was im Übrigen dem Eindruck entgegentreten würde, die politischen Maßnahmen stünden in Verbindung mit mangelnder Wertschätzung bestimmten gesellschaftlichen Teilbereichen gegenüber.

4. Fazit

Es wurde argumentiert, die Unsicherheits- und Risikofaktoren im Rahmen des Pandemie-Managements hoch zu gewichten. Das heißt, die weitreichende Ungewissheit angesichts einer neuen Virusbedrohung bei gleichzeitig tiefgreifender Gefährdung der Menschen lässt weitreichende Maßnahmen, die allerdings immer wieder der Prüfung der Verhältnismäßigkeit unterzogen werden müssen, aus ethischer Sicht gerechtfertigt erscheinen, oft sogar geboten. Eine Neubewertung der Verhältnismäßigkeit gilt in besonderer Weise dann als angezeigt, wenn die epidemiologischen und medizinischen Erkenntnisse über Virus und Erkrankung konkreter werden, der Ungewissheitsfaktor also abnimmt und Risiken, etwa durch Impfungen, tendenziell beherrschbarer werden. Im öffentlichen Diskurs wird im Nachgang der bisherigen Hochphasen der Pandemie gerade über die Verhältnismäßigkeit der Maßnahmen gestritten. Ein der demokratischen Verständigung angemessener öffentlicher Diskurs ist also von großer Bedeutung. In diesem Sinne hat der Deutsche Ethikrat unter dem Titel *Vulnerabilität und Resilienz in der Krise*.

Ethische Kriterien für Entscheidungen in einer Pandemie grundsätzliche Überlegungen zum politisch-gesellschaftlichen Handeln in vergleichbaren Krisen veröffentlicht und in einer Art Rück- und Vorausschau über den Tag hinausgehende Reflexionen angeregt.¹⁶ Es wird insbesondere die beständige Prüfung von Maßnahmen unter multifokalen Perspektiven empfohlen und eine verdichtete Fokussierung auf die Situation vulnerabler Gruppen gefordert.

Für Bildungsorganisationen wie Universitäten und Schulen stellt sich über die aktuellen Pandemiefragen hinaus ganz grundsätzlich die Herausforderung, Bereitschaft und Fähigkeit zu systematischer ethischer Reflexion, diskursiver Auseinandersetzung und zur Berücksichtigung wissenschaftlich fundierter Informationen zu fördern.

Literaturverzeichnis

- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver: Sozialer Wandel, Sozialcharakter und Verschwörungsdenken in der Spätmoderne, in: *APuZ* 35–36 (2021), 13–19.
- Birnbaum, Robert/Ismar, Georg: Schäuble will dem Schutz des Lebens nicht alles unterordnen, in: *Der Tagesspiegel*, 26.04.2020, <https://www.tagesspiegel.de/politik/bundestagspraesident-zur-corona-krise-schaeuble-will-dem-schutz-des-lebens-nicht-alles-unterordnen/25770466.html> [22.06.2022].
- Coester, Christiane/Kolesniczenko, Kamila: *Covid-19-Simulation: Forscher der Saar-Universität fordern raschen und harten Lockdown*, 11.12.2020, <https://www.uni-saarland.de/aktuell/covid-19-simulation-zu-einzelnen-bundeslaendern-forscher-empfehlen-raschen-und-harten-lockdown-22748.html> [22.06.2022].
- Deutscher Ethikrat (Hg.): *Vulnerabilität und Resilienz in der Krise – Ethische Kriterien für Entscheidungen in einer Pandemie*, Berlin 2022.
- Ernst, Stephan: *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*, München 2009.
- Fenner, Dagmar: *Ethik. Wie soll ich handeln?*, Tübingen/Basel 2008.
- Heinemann, Pia/Hollersen, Wiebke: „Man kann zwei Wochen vor Weihnachten versuchen, weniger andere Leute zu treffen“, 27.09.2020, in: *Welt*, <https://www.welt.de/gesundheits/plus216670476/Coronavirus-RKI-Chef-Wieler-ueber-die-Fallzahlen-im-Herbst.html> [22.06.2022].
- Hübner, Dietmar: Aspekte von Handlungen, in: Fuchs, Michael/Heinemann, Thomas/Heinrichs, Bert [u. a.] (Hg.): *Forschungsethik. Eine Einführung*, Stuttgart 2010, 22–31.
- Klusmann, Steffen: Grüne wollen Palmer nicht mehr unterstützen, in: *Der Spiegel*, 04.05.2020, <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/die-gruenen-wollen->

16 Deutscher Ethikrat (Hg.): *Vulnerabilität und Resilienz in der Krise – Ethische Kriterien für Entscheidungen in einer Pandemie*, Berlin 2022.

boris-palmer-nicht-mehr-unterstuetzen-a-ef3488b1-5a51-4e01-a71f-567e459c5e2d [22.06.2022].

Knauer, Peter: *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt/M. 2002.

Kühl, Kristian: Recht und Moral, in: Düwell, Marcus/Hübenthal, Christoph/Werner, Micha H. (Hg.): *Handbuch Ethik*, Stuttgart 2006, 486–493.

Sandel, Michael J.: *Gerechtigkeit. Wie wir das Richtige tun*, Berlin 2013.

Schellenberg, Pascal: *Abschussermächtigung im Luftsicherheitsgesetz nichtig*, 15.02.2006, <https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2006/bvgo6-011.html> [22.6.2022].

Spanke, Kai: Über das Trolley-Problem. Darf man einen Menschen opfern, um mehrere zu retten?, in: FAZ, 10.10.2020, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/zur-aktualitaet-des-trolley-problems-16987898.html?premium> [17.06.2022].

Zimmermann, Michael: *Ein Neustart in der Pandemie-Politik ist nötig und möglich*, 07.04.2021, <https://www.libera.de/content/ein-neustart-der-pandemie-politik-ist-noetig-und-moeglich> [22.06.2022].