

Person, Recht und Natur

Zum Lebensschutz als staatlicher Aufgabe vor dem Hintergrund der Covid-19-Pandemie

Person, Right, and Nature

On the protection of life as a state task against the background of the Covid-19 pandemic

CHRISTIAN HOFMANN, HAGEN / TUTZING

Zusammenfassung: Bis zu welchem Grad ist eine mit dem Lebens- und Gesundheitsschutz begründete Einschränkung von Grundrechten und des gesellschaftlichen Lebens, wie bei der gegenwärtigen Covid-19-Pandemie, aus ethischer und rechtsphilosophischer Sicht legitim? Ethik und Recht und nicht die Medizin sind es, die in diesen Fragen letztlich den normativen Orientierungsrahmen geben müssen – was nicht ausschließt, dass auch medizinische Argumente bei der Deliberation eine wichtige Rolle spielen. Es stellen sich deshalb Fragen nach diesem normativen Orientierungsrahmen und danach, wie die Berufung auf das „Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“ (Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG) und eine davon abgeleitete staatliche Aufgabe des Lebensschutzes gegenüber diesem einzuordnen sind.

Hierfür ist zunächst auf die Begriffe der „Person“ und der „Menschenwürde“ einzugehen, wobei ich mich insbesondere an Kant orientiere (1). Es stellen sich hierbei Fragen sowohl nach dem Recht als auch nach dem Verhältnis der menschlichen Person zur Natur bzw. zum Leben. Hier ist dann über Kants Dualismus hinaus zu einer in zweifacher Hinsicht stärker „integrativen“ Perspektive überzugehen, die den Menschen als personal-leibliche Einheit bzw. als personales Naturwesen begreift und auch methodisch eine Vielfalt relevanter Perspektiven einbezieht (2) und von der her sich auch Konsequenzen für das Verhältnis zu Viren und für den Begriff der Gesundheit ergeben (3). Die hiermit angesprochenen naturphilosophischen und anthropologischen Aspekte sind dennoch zugleich vor dem Hintergrund Kants normativ einzubinden. Als absoluter Selbstzweck können dabei nicht das Leben und die Gesundheit gelten, sondern nur die menschliche Würde. Vor diesem Hintergrund

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



betrachte ich einige zentrale Argumente der gesellschaftlichen und juristischen Debatten, die im Zuge des ersten Lockdowns im Frühjahr 2020 geführt wurden, speziell zum Verhältnis von Würde und Leben und zur Verhältnismäßigkeitsprüfung in Bezug auf die Einschränkung von Grundrechten (4). Dass es hierbei eines differenzierten Umgangs mit verschiedenen Gruppen von Betroffenen bedarf, zeige ich an den Beispielen von Senior:innen in Pflegeheimen sowie Kindern und Jugendlichen (5). Als Ergebnis halte ich fest: Der Schutz des Lebens ist der Würde des Einzelnen im Zweifel unterzuordnen; es bedarf einer integrativen Perspektive und eines differenzierten Vorgehens, das verschiedene Personengruppen auch hinsichtlich ihrer jeweiligen besonderen Situation entsprechend berücksichtigt (6).

Schlagwörter: Menschenwürde, Person, Lebensschutz, Verhältnismäßigkeit, Grundrechte

Abstract: To what extent can the protection of life and health justify a restriction of fundamental rights and social life, as in the current Covid-19 pandemic, regarded from an ethical and jurisprudential perspective? Only ethics and law, and not medicine, can give the ultimate orientation framework here. This does not preclude that medical arguments, too, can play an important role in the process of deliberation. Hence, questions arise concerning this normative orientation framework and concerning the status of the appeal to “the right to life and physical integrity” (*Basic Law for the Federal Republic of Germany*, article 2, paragraph 2, sentence 1) in relation to this framework. In how far is the protection of life a governmental task?

First, I focus on the concepts of ‘person’ and ‘human dignity’ from the perspective of Kant’s philosophy (1). Questions arise concerning right as well as the relation of the person to nature and life. Here I go beyond Kant’s dualism towards a more ‘integrative’ perspective: on the one hand the human being must be regarded as a psychosomatic unity, on the other hand a plurality of relevant perspectives must be included (2). This has consequences for the relation of the human being towards the virus and for the concept of health (3). However, these aspects must be incorporated within the normative background of Kant’s practical philosophy. Not life or health, but only dignity can be an absolute end in itself. Against this background, I consider some central arguments of the public and legal debates which arose in the course of the first lockdown in spring 2020, especially concerning the relationship of dignity and life and the proportionality of the restriction of fundamental rights (4). As I demonstrate by reference to the examples of elderly people in nursing homes as well as children and young people, we must take into account the specific conditions and necessities of different social groups as well (5). I conclude that the protection of life is subordinated to the principle of dignity in the case of doubt; an integrative and differentiated view is needed which takes into account the specific situations of different social groups (6).

Keywords: Human dignity, person, protection of life, proportionality, fundamental rights

Die Ende 2019 ausgebrochene Covid-19-Pandemie erinnert den Menschen daran, dass er auch ein Naturwesen ist. Zivilisatorische Gewissheiten und Selbstverständlichkeiten wurden durch die Pandemie und die im Zuge ihrer Bekämpfung beschlossenen Maßnahmen in Frage gestellt. Plötzlich konnten aufgrund eines natürlichen Ereignisses Wirtschaft und Gesellschaft gleichsam lahmgelegt und auf Minimalbetrieb „heruntergefahren“ werden, der Rhythmus des gesellschaftlichen Lebens verlangsamte sich deutlich.¹ Dies alles geschah bzw. geschieht zudem global, da alle Staaten hiervon mehr oder weniger betroffen sind. Kultur und Zivilisation müssen sich also scheinbar der Natur (in Gestalt der Viren) beugen. Um hiergegen anzugehen, scheint es geraten, auch das gesellschaftliche Leben und die (Willkür-)Freiheit der Einzelnen durch politische Maßnahmen einzuschränken. Denn dies, so argumentieren Virolog:innen seit Beginn der Krise, sei medizinisch notwendig, damit eine Ausbreitung von Covid-19 zumindest verlangsamt werden könne. Allgemeine Vorsichtsmaßnahmen, wie Abstandsregelungen und die Hinweise auf Hygieneregeln, sind wohl relativ unstrittig. Doch wie steht es mit der Einschränkung von Grundrechten (etwa in Bezug auf die Versammlungsfreiheit), wie wir sie in vielen Ländern beobachten können? Die Spannweite des politischen Umgangs mit der Pandemie reicht hier von der totalen Abriegelung und Überwachung auch unter Einsatz digitaler Medien, wie in einigen Städten der chinesischen Provinz Hubei, bis hin zur Verharmlosung oder Leugnung des Problems auch auf Regierungsebene, wie etwa durch den ehemaligen US-Präsidenten Trump oder den brasilianischen Präsidenten Bolsonaro.

Deutschland ging bislang bei den im Zuge der Pandemie-Bekämpfung verhängten Maßnahmen weniger weit als manche andere Staaten (wie in Europa zeitweise etwa Spanien oder Italien). Auch hier wurden aber unter Berufung auf das neu erlassene „Gesetz zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite“ und das hierdurch geänderte „Infektionsschutzgesetz“ Rechte wie die Versammlungs- oder die Reisefrei-

1 Dies mag eine ambivalente Erfahrung sein, die für die Zukunft zugleich auch hoffen lässt: nämlich zu sehen, was (anders als man früher meinte, als schnell mit der „Alternativlosigkeit“ und mit „Sachzwängen“ argumentiert wurde) – z. B. im Hinblick auf Sozial- oder Umweltpolitik – politisch möglich ist, wenn nur ein entsprechender Wille da ist.

heit v. a. während des „Lockdowns“ im Frühjahr 2020 und erneut im Winter 2020/21 deutlich eingeschränkt. Bis zu welchem Grad aber kann eine mit dem Gesundheitsschutz begründete Einschränkung der Rechts- und Gesellschaftsordnung aus ethischer und rechtlicher bzw. rechtsphilosophischer Sicht legitim sein? Denn Ethik und Recht (und nicht die Medizin) sind es, die in diesen Fragen letztlich den *normativen* Orientierungsrahmen geben müssen – was nicht ausschließt, dass auch naturwissenschaftlich-medizinische Erkenntnisse und Argumente auf einer demgegenüber untergeordneten Ebene bei der Deliberation eine wichtige Rolle spielen können.

Ein wesentlicher Beitrag des medizinischen Urteils hierzu dürfte die Klärung der Frage sein, wie gefährlich Covid-19 insgesamt betrachtet ist. Hierüber gibt es unterschiedliche Einschätzungen: Unstrittig ist wohl, dass das Virus sich sehr rasch durch Ansteckung überträgt und dass es auch sehr schwere Krankheitsverläufe (z.T. mit Todesfolge) gibt. In allgemeiner Erinnerung sind dabei noch die bedrückenden Bilder aus Bergamo, New York oder Delhi. Jedoch wird auch darauf hingewiesen, dass Covid-19 in den weitestmeisten Fällen harmlos verläuft und (auch wenn es Ausnahmefälle von jungen schwer erkrankten Personen gibt) im Großen und Ganzen nur ein kleiner Prozentsatz von „Risikopatient:innen“ stärker betroffen ist. Dabei ist die Frage nach den möglichen Langzeitfolgen von Covid-19 noch nicht geklärt. Aber auch die Höhe der Dunkelziffer, also die Zahl derjenigen Infizierten, die aufgrund milder oder gar keiner Krankheitsverläufe statistisch nicht erfasst werden, ist umstritten – und entsprechend die Frage, wie hoch tatsächlich der Anteil schwerer Krankheitsverläufe und auch der Todesfälle an der Zahl der Gesamtinfizierten ist (vgl. Spelsberg und Keil 2020). Auch wenn die Mortalitätsrate bei Covid-19 im Vergleich zur Grippe insgesamt höher liegt, so ist dieser Unterschied, wie Gerhard Schurz meint, „bei unter 55-jährigen [sic] vernachlässigbar gering“ (Schurz 2021). Der Deutsche Ethikrat sieht zudem die Notwendigkeit einer „breitangelegten öffentlichen Diskussion“, die auch die sozialpsychologischen, ökonomischen und politischen „Nebenwirkungen des Lockdowns“ in angemessener Weise berücksichtigt (Deutscher Ethikrat 2020, 5–6).

Die aus größerer zeitlicher Distanz heraus zu treffende Beurteilung des Gesamtbilds der Schwere der gesundheitlichen Folgen von Covid-19, aber auch der bei der Bekämpfung der Pandemie aufgetretenen gesellschaftlichen Folgen jedenfalls wird in die Verhältnismäßigkeitsprüfung² in

2 Zum Verhältnismäßigkeitsgebot, das im Verfassungsrecht letztlich „ein Ober-

Bezug auf die getroffenen und zukünftig zu treffenden Maßnahmen eingehen müssen. Ebenfalls müssen weitere Perspektiven, etwa die der Geistes-, Sozial-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften, aber auch aus der Gesellschaft insgesamt, einbezogen werden. Die Philosophie kann hierbei einige Koordinaten zur Orientierung bei dieser und auch bei zukünftigen Pandemien aufzeigen, indem sie an den normativen Rahmen und notwendige Bedingungen erinnert bzw. diese entwickelt, vor deren Hintergrund die zur Diskussion stehenden Beurteilungen zu betrachten sind. Die gegenwärtige Covid-19-Pandemie mag dann als Beispiel und Erfahrungsgrundlage für die Zukunft dienen.

So stellt sich zunächst ganz grundlegend die Frage nach dem allgemeinen normativen Orientierungsrahmen und nach dem *Verhältnis*, in dem medizinische Beurteilungen und das Argument des Lebensschutzes bzw. der Schutzpflicht unter Berufung auf das „Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“ (Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG) gegenüber diesem einzuordnen sind (vgl. etwa Kube 2020; Lepsius 2020). Um sich der Beantwortung dieser Fragen anzunähern, ist zunächst auf das Subjekt dieses Lebens einzugehen, dessen körperliche Unversehrtheit zu schützen ist – und damit auf die Begriffe der „Person“ und der „Menschenwürde“ (1). Dies erfolgt vor dem Hintergrund einer grundlegenden, über die rechtliche Ebene hinausgehenden philosophischen Betrachtung, die ihre normative Orientierung von der Ethik Kants her bezieht. Es stellen sich dabei auch Fragen nach dem Verhältnis der menschlichen Person zur Natur bzw. zum Leben, wobei ich hierfür im Sinne eines integrativen Ansatzes die kantische Perspektive noch um leibphänomenologische Aspekte ergänze (2). Von der naturphilosophischen und anthropologischen Betrachtung über die Einbettung des Menschen in die Natur her ergeben sich auch Konsequenzen für die Begriffe des „Lebens“ und der „Gesundheit“ (3). Diese Betrachtung ist dann wiederum in den ethisch- bzw. rechtlich-normativen Rahmen einzubinden. Vor dessen Hintergrund erfolgt ein Blick auf die verfassungsrechtliche Ebene (4). Hier ist zu zeigen, welchen Stellenwert die Fragen nach Leben und Gesundheit aus verfassungsrechtlicher Sicht haben, inwiefern sie also überhaupt Gegenstand des Rechts und Aufgaben des Staates sein können und inwiefern nicht. Um dabei den Bezug zu den seit Beginn der Covid-19-Pandemie entbrannten gesellschaftlichen und juristischen Diskussionen herzustellen, wird auch auf Zeitungsartikel

begriff für die beiden Gebote der Erforderlichkeit und Angemessenheit“ sei, vgl. Reimer 2015, hier 75.

sowie Beiträge speziell aus dem *Verfassungsblog* verwiesen.³ Dass es hierbei auch einer gesellschaftlich differenzierten Beurteilung bedarf, wird am Ende anhand der Beispiele von Bewohner:innen von Pflegeheimen sowie von Kindern und Jugendlichen gezeigt (5).

1. Person und Recht (bei Kant)

Die Begriffe der „Menschenwürde“ und der „Person“ gehören für Kant untrennbar zusammen. Der Mensch – und zwar ausnahmslos jeder Mensch – ist demnach als Vernunftwesen Person.⁴ So schreibt Kant in der Einleitung in *Die Metaphysik der Sitten*: „Person ist dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind.“ (Kant 1907, 223) Ein zurechnungsfähiges Handeln aber, für das das handelnde Subjekt demzufolge auch Verantwortung trägt, setzt Freiheit voraus. Diese Freiheit ist das „einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht“ (Kant 1907, 237), das deshalb auch in interpersonalen Verhältnissen zu achten ist. In dieser Freiheit, die unauflöslich mit der Verpflichtung, nur dem Sittengesetz gemäß zu handeln, verbunden ist, liegen die Würde und somit Selbstzwecklichkeit des Menschen begründet. In der Menschheits- oder Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs heißt es deshalb: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (Kant 1903, 429)

Zugleich ist der Mensch aber immer auch ein Naturwesen. Er hat gleichsam Anteil an zwei „Welten“, die er in sich vereinigt.⁵ Die normativen

3 Dieser Artikel wurde im Sommer 2020 verfasst und bezieht sich speziell in Abschnitt 4 primär auf Diskussionen, die vor dem Hintergrund des ersten Lockdowns im Frühjahr 2020 geführt wurden. Die hier aufgeworfenen grundlegenden Fragen sind auch angesichts der seitdem eingetretenen Entwicklungen (wie dem erneuten Anstieg der Infektionszahlen und dem Lockdown im Winter 2020/21, dem Beginn von Impfungen gegen Covid-19 sowie dem Auftreten neuer Virus-Mutationen) weiterhin aktuell. Im Frühjahr 2021 wurde der Text in Teilen bearbeitet. Für hilfreiche Anregungen danke ich Michael Spieker und Helge Köttgen.

4 Ich gehe also mit Kant von einem Personbegriff aus, der nicht an die Aktualisierung bestimmter „Eigenschaften“ gebunden, sondern vielmehr untrennbar mit dem Begriff des Menschen verknüpft ist.

5 Vgl. Kant 1903, 452, wo es heißt, dass das vernünftige Wesen „zwei Stand-

Prinzipien des menschlichen Zusammenlebens, hier der Rechtsprinzipien in ihrer vernunftrechtlichen Begründung, erwachsen allerdings allein aus der Vernunft. Kant begründet dies aus einer streng dualistischen Perspektive heraus: Ihm zufolge ist der Mensch als empirisches Wesen oder Naturwesen nur „von geringer Bedeutung“ (Kant 1907, 434), seine Würde erwächst allein aus der praktischen Vernunft, nämlich aus der Fähigkeit des Vernunftwesens, die unbedingte Forderung der Pflicht zu vernehmen und sich dieser Pflicht freiwillig und aus eigener Einsicht in einem selbstgegebenen Gesetz zu unterwerfen. Deshalb ist „[a]llein der Mensch, als *Person* betrachtet, [...] über allen Preis erhaben“, nur „er besitzt eine Würde“, die „Achtung“ durch andere Vernunftwesen und zugleich „moralische Selbstschätzung“ gebietet (Kant 1907, 434–435). Es geht hier also um den Menschen „nach der Eigenschaft seines Freiheitsvermögens, welches ganz übersinnlich ist, also auch bloß nach seiner Menschheit, als von physischen Bestimmungen unabhängiger Persönlichkeit“ (Kant 1907, 239).

Aus der in der Fähigkeit zur Autonomie begründeten Würde erwächst für Kant die Forderung nach der Achtung und Anerkennung des Menschen als Person, die über das Urrecht der Freiheit verfügt. Nach Kant kennen wir „unsere eigene Freiheit [...] nur durch den moralischen Imperativ, welcher ein pflichtgebietender Satz ist, aus welchem nachher das Vermögen, andere zu verpflichten, d.i. der Begriff des Rechts, entwickelt werden kann“ (Kant 1907, 239). Aus der inneren Freiheit des Menschen wird von Kant also das Recht auch auf äußere Freiheit begründet. Aus diesem *einen* Menschenrecht der Freiheit (vgl. hierzu Kersting 2007, 163–166) lassen sich mittelbar weitere Grundrechte ableiten (wie das Recht auf Eigentum oder das politische Recht auf Teilhabe an der Gesetzgebung), „als Konstitutionsbedingungen eines freiheitsgesetzlichen Rechtserzeugungsprozesses“.⁶ Damit verbunden ist die rechtliche Forderung, die Anerkennung der Rechtspersonen und ihrer Rechte in äußerer Hinsicht allgemein und objektiv zu garantieren.

punkte [habe], daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen erkennen kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.“

6 Kersting 2007, 290. Vgl. zur Begründung des Eigentums- und des politischen Teilhabe- oder Mitwirkungsrechts und zu den hierfür nötigen Zwischenschritten ebd., 190–196, 284–290.

Dennoch wird dadurch die Bedeutung der Natur natürlich nicht außer Kraft gesetzt. Der Mensch bleibt zugleich ein endliches Naturwesen mit natürlichen Bedürfnissen. Das Recht soll gerade die Möglichkeit der Freiheit auch unter diesen Bedingungen der Natürlichkeit und Endlichkeit schützen (vgl. Spieker 2012, 125). Es muss sich deshalb auch auf die leibliche Ebene der Person erstrecken. Das Recht muss der Person, damit gerade auch ihrem verletzlichen Leib, Schutz – etwa vor den Angriffen Dritter – garantieren. Denn „[w]eil der Mensch ein leibliches Wesen ist, umfaßt die individuelle Würde auch den menschlichen Leib. Ausdruck des *leiblichen* Aspekts der Würde ist das Menschenrecht auf leibliche Integrität und Leben, das generelle Tötungsverbot (generell, nicht: absolut) sowie das Recht auf materielle Bedingungen selbständiger Lebensgestaltung.“ (Pöltner 2002, 53) Auf diese leibliche Dimension des Menschen und damit der Person ist nun weiter einzugehen.

2. Der Mensch als personales Naturwesen

Die Würde gründet, wie eben grob zusammengefasst, mit Kant gesprochen darin, dass der Mensch nicht bloß dem Bereich der Natur angehört, sondern auch dem der Vernunft. Wie wir mit Kant verstehen können, erwächst aus der Natürlichkeit des Menschen als solcher keine normative Kraft. Der Mensch ist zwar nach Kant gegen sich selbst durchaus auch „zur Erhaltung seines Lebens [...] verbunden“; diese vollkommene Pflicht des Menschen gegen sich selbst bestehe aber „blos durch seine Qualität als Person“ (Kant 1907, 422). Das Leben ist für Kant um der Person willen zu erhalten, denn es ist eine notwendige Bedingung für deren empirische Existenz. Ebenso ist auch „die fortdauernde absichtliche Belebung des Thieres am Menschen“ – und somit die Erhaltung der körperlichen Gesundheit – „Pflicht des Menschen gegen sich selbst“ (Kant 1907, 445). Leben und körperliche Gesundheit erhalten ihren Zweck für Kant aber letztlich durch die Vernunft. Sie bestehen „in Ansehung des Zwecks der Menschheit in unserer eigenen Person“ (Kant 1907, 447), d. h. um des Menschen als Vernunftwesen willen.

Dass der Mensch auch ein Naturwesen ist, wird mit Kants Personbegriff – im Unterschied zu einem cartesianisch bestimmten Subjektbegriff – also durchaus einbezogen (vgl. auch Kannezky und Tegtmeyer 2007, 5–6). Um den empirischen Bedingungen des menschlichen Lebens und konkret den Herausforderungen, die sich durch die Konfrontation mit Viren stellen, gerecht zu werden, sind aber die Natürlichkeit und Umwelteinbezogenheit

des Menschen noch stärker in der Betrachtung zu berücksichtigen. Dafür ist über Kants dualistische Entgegensetzung von Vernunft und Natur hinauszugehen und gleichwohl an dem durch Kant begründeten normativen Verständnis des Menschen als autonomer Person festzuhalten. Dies vermag insbesondere eine spekulative und dialektische Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft bzw. Geist einerseits und Natur andererseits und eine entsprechende Anthropologie, wie sie sich etwa im Ausgang von Hegels Theorie des subjektiven Geistes bestimmen lässt.⁷

Was bedeutet es nun, dass das Verhältnis von Vernunft bzw. Geist und Natur dialektisch zu betrachten ist? Der Mensch lebt in der Natur und er lebt von der Natur. Er ist von natürlichen Bedingungen abhängig – z. B. von Sauerstoffzufuhr, Wasser und Nahrung – und ist als Naturwesen selbst ein Teil der natürlichen Gesamtordnung. Er ist in die Kreisläufe und in das dynamische System der Natur eingebunden und wirkt gleichzeitig auch auf dieses zurück. Zugleich ist der Mensch aber als Vernunftwesen radikal von der Naturordnung unterschieden – seine Würde gründet gerade in dieser Unterschiedenheit. Dennoch sind wir auch als Personen von der Geburt an (und auch schon vorher) bis zum Tod leiblich verfasste Wesen, die in einer auch natürlich bestimmten Umwelt leben, mit der sie durch ihren Leib in Austausch und Wechselbeziehung stehen. Insofern kann man mit Günther Pöltner von einer unmittelbaren „Leiberfahrung“ sprechen, die auch jeder Objektivierung des Leibes zu einem naturwissenschaftlich erfassbaren „Körper“ immer vorausgeht. Während der „Körper“ als physikalisches Objekt fixiert und beschrieben werden kann, entzieht sich der „Leib“ einer solchen Betrachtungsweise, da er immer an den ganzheitlich verstandenen Lebensvollzug des Subjekts geknüpft ist.⁸ Hier zeigt sich wieder ein dialektisches Verhältnis: Der Mensch ist mit seinem Leib identisch – und er ist zugleich als Person über seinen Leib hinaus. Auch wenn mein Leib untrennbar zu mir gehört, bin ich doch nicht auf diesen zu reduzieren, ich bin noch etwas anderes, kann mich zu meinem Leib ins Verhältnis setzen, ich „habe“ diesen. So ist der Leib nach Pöltner „Wesensmedium“ personalen Existierens (vgl. Pöltner 2002, 70–75). Dieses Verhältnis mache „begreiflich, warum die Würde einerseits dem *ganzen* Menschen als leiblich-personalem Wesen zukommt, und ihre Achtung die Unversehrtheit von Leib und Leben umfaßt (ich *bin*

7 Vgl. hierzu Hofmann 2019. Ebenfalls bietet sich ein Ansatz von Aristoteles' Hylemorphismus aus an (vgl. Knaup 2012).

8 Vgl. zur Unterscheidung von „Körper“ und „Leib“ genauer Fuchs 2000.

mein Leib), der Leib des Menschen aber andererseits *weder* absolut unantastbar ist *noch* schrankenloser Willkür unterliegt – was (medizin-)ethisch relevante Abstufungen zuläßt (ich *habe* meinen Leib)“ (Pöltner 2002, 74–75). So ist z. B. eine freiwillige Organspende weder rechtlich noch ethisch verboten; es ist mir also erlaubt, in diesem Sinne meinen Leib „anzutasten“ und etwa eine meiner Nieren einem anderen Menschen zu spenden, um dadurch dessen Leben zu retten (vgl. Pöltner 2002, 221–222). Die „Antastbarkeit“ des Leibes ist also differenziert zu betrachten: Inwiefern sie ethisch und rechtlich verboten oder unter bestimmten Bedingungen auch erlaubt sein kann, bemisst sich auch in Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Kontext und stets vor dem normativen Hintergrund der Bestimmung des Menschen als leiblich-personaler Einheit und seiner Würde. Letztere hingegen ist *prinzipiell* unantastbar.

Vor diesem Hintergrund möchte ich für die Position einer *integrativen Bioethik* plädieren. Das „Integrative“ ist hier in einem doppelten Sinne gemeint: zum einen so, dass der Mensch eben nicht bloß als abstraktes Vernunftwesen betrachtet wird, sondern „ganzheitlich“ von seiner leiblich-personalen Einheit her, wobei er zugleich in einem „Wechselverhältnis“ mit seiner Umwelt steht; die Einbindung in den Gesamtzusammenhang des Lebens und der Natur ist zugleich mit einem Festhalten an einem Konzept von Autonomie (und somit von Würde und Personalität) im kantischen Sinne zu verbinden, beide Seiten sind also zu vermitteln (vgl. Hoffmann 2019, 179–184). Zum anderen ist das „Integrative“ auch methodisch zu verstehen, da damit ein multidisziplinärer und zugleich „pluriperspektivischer“ Ansatz verbunden ist, der für die Fragen nach dem „Leben“ alle thematisch relevanten Wissenschaften, aber auch „außerwissenschaftliche[] Manifestationen des gesellschaftlichen Bewußtseins“ einbezieht (vgl. hierzu Hoffmann 2019, 179).

3. Virus, Gesundheit, Immunität

Viren stören sich freilich nicht an der Unantastbarkeit der Menschenwürde und der Geltung von Grundrechten, die von ihnen ausgehenden Wirkungen sind rechtlich gesehen zunächst irrelevant. Rechtlich relevant kann aber ein Handeln von Menschen werden, das Auswirkungen auf die Verbreitung von Viren hat und somit zur Ansteckung anderer Personen führen kann.⁹

9 So wäre sicherlich eine absichtliche Ansteckung eines anderen Menschen mit lebensgefährlichen Viren (oder eine fahrlässige Inkaufnahme hiervon) als bewusste Körperverletzung (bzw. als fahrlässige Gefährdung anderer) auch

Die Ansteckung mit dem SARS-CoV-2-Virus ruft nun – wenn auch offenbar nicht in allen Fällen – Krankheitssymptome hervor. Der befallene Organismus wird dadurch (wie in der Krankheit überhaupt) sich selbst entfremdet, wie Hegel sagt (Hegel 1991, §373 Anm.). Die Krankheit kann dabei als „Mangel an Gesundheit“ verstanden werden (Pöltner 2002, 84), das kranke Subjekt, der kranke Mensch, ist in seinem Selbst- und Weltbezug eingeschränkt. Dies versteht sich vor dem Hintergrund von „Gesundheit“ als einem letztlich normativ-praktischen Begriff (vgl. Pöltner 2002, 80–84). Dieser beinhaltet naturwissenschaftlich-deskriptive Elemente, die es beispielsweise erlauben, von einem „gesunden Herzen“ oder einer „gesunden Lunge“ zu sprechen, die (anders als die kranken Organe) ihre jeweiligen Funktionen erfüllen. Aber Gesundheit ist doch noch mehr als dies – sie ist bezogen auf den Zustand des gesamten Subjekts, zu dem die entsprechenden Organe jeweils gehören, und sie ist etwas für dieses Subjekt Bedeutsames, Erwünschtes (vgl. Pöltner 2002, 83). Da der Mensch ein leiblich-personales Wesen ist, das in Verbindung zu seiner natürlichen und sozialen Umwelt steht, bezieht sich die Frage nach der Gesundheit nicht allein auf die materielle, körperliche Dimension, sondern auch auf die psychische. Ebenso sind hierbei soziale Faktoren einzubeziehen.¹⁰

Gesundheit als solche ist jedoch – ähnlich wie der Leib oder das Leben – kein absoluter Wert, sie ist kein Selbstzweck. Selbstzweck ist vielmehr die menschliche Würde. Der kranke Mensch soll möglichst von der Krankheit geheilt werden, dies ist die Aufgabe der Medizin; aber es gibt auch Grenzen des medizinisch-technisch Machbaren. Diesen Grenzen kann eher mit einer gewissen Gelassenheit begegnet werden, wenn wir uns eingestehen, dass Gesundheit eben kein absoluter Wert ist. Dies gilt dann auch für den Umgang mit Viren.

Viren sind ebenfalls Bestandteile des natürlichen Systems, dem wir als leibliche Wesen angehören. Sie sind nach klassischer Definition selbst keine wirklichen Lebewesen, da sie keinen Stoffwechsel betreiben und zur

rechtlich zu beurteilen. Denn sie gefährdet den verletzlichen Leib und damit eine notwendige Bedingung der Existenz des Vernunftwesens.

10 So heißt es auch in der Präambel der Verfassung der Weltgesundheitsorganisation (WHO) von 1948: „Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.“ (WHO 2020, 1)

Fortpflanzung auf Wirtszellen angewiesen sind.¹¹ Möglicherweise haben Viren schon von Beginn an bei der Evolution des Lebens eine wichtige Rolle gespielt (vgl. Mölling 2015). Sie mutieren, sind im Wandel begriffen, unterliegen ebenfalls der Dynamik des Gesamtsystems Natur. Welche Perspektive ist dann in Bezug auf das Virus einzunehmen? Freilich sollte sich der Mensch vor gefährlichen Viren schützen. Als natürliche Wesen in einer natürlichen Umwelt, in der Viren immer in irgendeiner Form vorkommen, erscheint es aber klug, sich darauf einzustellen, mit Viren zu leben, sofern es deren Gefährlichkeit zulässt. Einen wirklichen Schutz gegen Viren bietet nur die Immunität – sei es auf natürlichem Wege durch Ansteckung oder durch Impfung.¹²

Bloß darauf zu warten, dass allein durch natürliche Ansteckung eine „Herdenimmunität“ entsteht, wäre sicherlich fahrlässig.¹³ Doch erscheint es weder unklug noch ethisch gesehen problematisch, in möglichst *kontrollierter* Weise eine gesellschaftliche Immunität durch Ansteckung zwar nicht zu forcieren, wohl aber zuzulassen.¹⁴ Das bedeutet keineswegs, dass wir unserem Immunsystem nicht auch zu Hilfe kommen sollten, dass wir nicht ver-

11 Diese Definition ist heute allerdings nicht mehr unumstritten (vgl. Schulte 2011).

12 Am Ende von §6 der „Tugendlehre“ der *Metaphysik der Sitten* diskutiert Kant einige Beispiele zum ethischen Problem der „Selbstentleibung“ und endet dort mit der „kasuistischen Frage“, ob es angesichts der damit verbundenen „Todesgefahr“ erlaubt sei, „sich die Pocken einimpfen zu lassen“ (Kant 1907, 424). Aufgrund des seitdem erfolgten medizinischen Fortschritts erscheint heute eine solche Warnung vor der mit einer Impfung verbundenen „Todesgefahr“ unbegründet – wohl aber kann die von Kant gestellte Frage immer noch zur Vorsicht mahnen, sich nicht auf unzureichend getestete Impfstoffe einzulassen.

13 Vgl. Höffe (2020a), der diesbezüglich von einem „Verrat [...] an unserer Humanität“ spricht.

14 Vgl. auch Deutscher Ethikrat (2020, 2): „Mit Blick auf die Spezifika des neuen Erregers, die Risikoverteilung und die zu erwartenden Belastungen des Gesundheits- und insbesondere des Krankenhaussystems erscheint eine Strategie des ‚Laufenlassens‘ unverantwortlich, die in der Hoffnung, die Epidemie werde zum Stillstand kommen, sobald genügend Personen die Infektion überstanden hätten (Gemeinschaftsschutz, auch ‚Herdenimmunität‘), allein auf die rasche Verbreitung des Virus setzte. Anders zu beurteilen ist möglicherweise ein Vorgehen, das eine solche Strategie mit einem weitreichenden abschirmenden Schutz vulnerabler Gruppen verbindet. Aber auch dabei ist zu

suchen sollten, uns und andere (v. a. Schwache) zu schützen, die Ausbreitung von Viren durch Hygienemaßnahmen, Abstandsregeln oder eben auch durch Impfung einzudämmen. Gerade Impfungen ermöglichen auch für eine Strategie kontrollierter Herdenimmunität „neue Handlungsoptionen“, da hierdurch Risikopatient:innen geschützt und eine Überlastung des Gesundheitssystems vermieden werden können (vgl. Speicher 2021). Auch verbesserte Testmöglichkeiten können hierbei hilfreich sein.

Da wir mit der Natur verbundene leiblich-personale Wesen (und keine abstrakt-cartesianischen Vernunftwesen) sind, die sich somit auch nicht restlos vor der Natur schützen können, erscheint es geraten, so gut wie möglich in und mit dieser zu leben. Gleichzeitig sollten wir als Vernunftwesen wissen, dass wir die Rechtsprinzipien um unserer Freiheit willen nicht preisgeben dürfen. Freiheit muss auch im Ausnahmezustand gelten (vgl. Hoffmann 2020, Deutscher Ethikrat 2020, 3–4). Vor diesem Hintergrund stellt sich erneut die Frage, wieweit wir das Recht eingrenzen dürfen, um uns damit – als Naturwesen, die wir eben immer auch sind – gegen die Natur zu schützen? Diese Frage ist nun konkret unter Einbeziehung positiven Rechts zu beantworten, wofür ein Blick auf die verfassungsrechtliche Debatte in Deutschland zu werfen ist, die vor dem Hintergrund des ersten Lockdowns im Frühjahr 2020 entstand.

4. Recht und Lebensschutz – zur Verhältnismäßigkeitsprüfung

Der Rechtsstaat muss dafür Sorge tragen, dass auch in Zeiten der Pandemie und ihrer Bekämpfung die Rechtsprinzipien gewahrt werden. Orientierung muss hier v. a. das Prinzip der Menschenwürde geben, von dem wir oben (in Abschnitt 1) ausgegangen waren. Von Kant wird dieses Prinzip im Rahmen seiner Ethik begründet, es fordert seine Anerkennung aber auch für die Verhältnisse äußerer Handlungsfreiheit, d. h. im Bereich des Rechts: Aus der Menschenwürde folgt nach Kant das „Menschheitsrecht“ der Freiheit (vgl. Kersting 2007, 160). Recht aber muss sich unter empirischen Bedingungen, als positives Recht, verwirklichen, um wirksam zu sein.

bedenken, dass es gleichwohl zu einer Überlastung des Gesundheitssystems mit Gefahren für Leib und Leben aller kommen kann.“

Vorausgesetzt ist hier freilich auch, dass durch die Ansteckung mit Covid-19 tatsächlich eine dauerhafte Immunität entsteht und dass dabei das Risiko hiermit evtl. verbundener Langzeitfolgen verhältnismäßig gering ist. Beides ist wohl noch nicht abschließend geklärt.

Auch im deutschen Grundgesetz ist das Prinzip der Menschenwürde den Grundrechten vorangestellt (Art. 1 Abs. 1 GG). Aus der Anerkennung der gleichen Würde eine:r jeden Einzelnen folgt die Gleichheit aller Bürger:innen vor dem Gesetz. Insofern ist es sicherlich geboten, z. B. darauf hinzuwirken, dass keine Situationen entstehen, in denen eine gleiche Versorgung aller durch ein überlastetes Gesundheitssystem nicht mehr ermöglicht werden kann.¹⁵ Ebenso ist der Schutz des Lebens der Bürger:innen nach dem deutschen Grundgesetz rechtlich gefordert, denn jede:r hat „das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“ (Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG). Da der Staat dazu verpflichtet ist, einer Verletzung von Grundrechten entgegenzuwirken, muss er bei einer entsprechenden Gefahrenlage Leben und körperliche Unversehrtheit der Bürger:innen schützen.¹⁶ Aber folgt daraus auch ein oberstes Gebot des Lebensschutzes? Bis zu welchem Maße und gegen welche Gefährdungen ist der Staat hierzu verpflichtet? Wie verhält es sich zudem, wenn der Lebensschutz in einen Konflikt mit anderen Grundrechten gerät?

Hier sei zunächst an die Bestimmung des Menschen als personales Naturwesen erinnert, das in, mit und von einer dynamischen natürlichen Umwelt lebt, zu der Gefahren, Krankheiten und Viren „natürlicherweise“ gehören. Hier kann das Recht keinen absoluten Lebensschutz um jeden Preis fordern. Zwar ist das Leben des Menschen gegenüber Bedrohungen von außen zu schützen, der rechtliche Regelungsbereich bezieht sich aber v. a. auf die Bedrohung durch andere Menschen und nicht auf eine Bedrohung durch die Natur. Das Leben in der Natur entzieht sich zunächst einer rechtlichen Regulierung. Hierzu bemerkt der Jurist Klaus Günther:

„Infolge von Krankheiten sterben zu müssen gehörte in früheren Zeiten [...] zum allgemeinen Lebensrisiko, das sich nur selten vermeiden oder reduzieren ließ. Erst seitdem wir über ein hochkomplexes und aufwendiges medizinisches Versorgungssystem verfügen, stellt sich überhaupt die Frage, was und wie viel Staat und Gesellschaft tun können und müssen, um vorhersehbar lebensgefährliche Krankheitsverläufe zu verhindern oder abzumildern.“

15 Vgl. auch Deutscher Ethikrat (2020, 3–4) zur „Triage“-Situation.

16 Dies lässt sich mit Art. 1 Abs. 1 S. 2 auch aus dem Prinzip der Menschenwürde begründen, denn diese „zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Daraus lässt sich auch eine „staatliche Schutzpflicht für das individuelle Leben, das schwach ist und sich nicht ausreichend selbst schützen kann“ begründen (Kube 2020).

Innerhalb des Rechts auf Leben tritt damit eine zweite Bedeutungskomponente hervor – die Verpflichtung des Staates, Leben und Gesundheit zu schützen, und zwar nicht nur, wie schon immer, vor rechtswidrigen Angriffen Dritter, sondern auch durch die Bereitstellung adäquater medizinischer Versorgung. Das steht jedoch unter dem Vorbehalt des Möglichen; keine Gesellschaft kann alle ihre Ressourcen in das Gesundheitssystem stecken. Je nachdem aber, wie gut eine Gesellschaft ihr Gesundheitssystem ausstattet und funktionsfähig hält, verschiebt sie die Grenze zwischen unvermeidbaren und vermeidbaren tödlichen Folgen der ‚allgemeinen Lebensrisiken‘. Hier scheint mir der Kern des Abwägungsstreits zu liegen: Es herrscht Uneinigkeit darüber, wo die Grenze zwischen vermeidbaren und unvermeidbaren tödlichen Krankheitsverläufen angesichts des hohen und in seinen Folgen nicht absehbaren Aufwands an Freiheitsverzicht gezogen werden soll – zwischen Minimum und Maximum.“ (Günther und Habermas 2020)

Der Zweck der Pandemiebekämpfung zum Schutz von Menschenleben ist zweifellos legitim, aber zu prüfen ist, ob auch die gewählten Mittel im Einzelnen angemessen und überhaupt geeignet sind, um ihren Zweck zu erfüllen (vgl. Reimer 2015). Dabei sind neben empirisch-medizinischen Faktoren in die Verhältnismäßigkeitsprüfung auch noch andere, außer-medizinische Faktoren einzubeziehen. So wurde bereits zu Beginn des Lockdowns im März 2020 (und verstärkt in den darauf folgenden Wochen) auf dessen mögliche Nebenwirkungen hingewiesen: Grob zusammenfassend und vereinfachend kann man anführen, dass der Lockdown zu wirtschaftlicher Rezession führt, diese zu steigender Arbeitslosigkeit und Letztere wiederum zu vielfachen weiteren individuellen und sozialen Problemen. Die Folgen von höherer Arbeitslosigkeit und zudem erzwungener sozialer Isolation können ein Anstieg von Krankheiten, möglicherweise auch eine höhere Selbstmordrate sein. Ebenso wurde schon früh vor einem Anstieg von Kriminalität, häuslicher Gewalt und sexuellem Missbrauch gewarnt. Besonders für Kinder, Jugendliche, Senior:innen oder psychisch Kranke sind die sozialen Nebenwirkungen des Lockdowns häufig verheerend, worauf am Ende dieses Artikels noch einzugehen ist.

So zeigt sich hier das Paradox, dass um der Gesundheit willen nicht „bloß“ Recht und Freiheit, sondern z.T. auch die Gesundheit selbst eingeschränkt wird. Insbesondere in der Zeit des ersten Lockdowns wurden solche Abwägungen und eine entsprechende Evaluierung jedoch häufig vernachlässigt (vgl. Haarhoff 2020) oder gar als ethisch verdächtig erachtet. In einem CNN-Artikel etwa wurden Ansätze, die Frage nach dem Lockdown nicht nur

aus medizinischer bzw. gesundheitlicher, sondern auch aus ökonomischer und sozialer Sicht zu beurteilen, pauschal als „utilitaristisch“ abgetan (vgl. Burke 2020). Dies mag vor dem Hintergrund der amerikanischen Diskussion verständlich sein, wenn die Frage so gestellt ist: „Should we reopen the economy to help the majority or protect the lives of the vulnerable by remaining in lockdown?“ (Burke 2020) Hierauf wäre in der Tat zu entgegnen, dass jede:r Einzelne zu schützen ist, dass das Leben de:r einen also nicht gegen die (hier ökonomischen) Interessen anderer abgewogen werden darf.

Die Frage ist aber noch ganz anders zu stellen. Nicht (jetzt etwas umformuliert): „Dürfen wir Leben und Gesundheit einer Minderheit den ökonomischen Interessen einer Mehrheit opfern?“ Dies wäre freilich nicht erlaubt. Die Frage, die sich zunächst stellt, ist aber die folgende: „Dürfen wir die Grundrechte aller einschränken, um dadurch die Gesundheit aller (vielleicht auch gegen den Willen einiger) zu schützen (und wenn ja, inwieweit dürfen wir dies tun)?“

Fraglich ist also keineswegs, ob wir das Recht auf Leben von Menschen anerkennen sollen oder nicht, sondern ob (und wenn ja, inwieweit) wir zum Zweck ihres Schutzes auch Grundrechte einschränken dürfen. Es geht also philosophisch gesehen um eine tiefere Betrachtungsebene: nicht um eine utilitaristische Abwägung, sondern um eine Prinzipienfrage, nämlich die, welchen Sinnordnungen prinzipiell im Zweifel der Vorrang gebührt. Welche Hierarchien sind hierbei zu beachten?

Ausgangspunkt für die Gestaltung der Gesellschaft muss das *Recht*sprinzip sein, d. h. insbesondere die Idee der Menschenwürde, die Anerkennung des Menschen als Person mit ihren Grundrechten. Ökonomische Nutzenerwägungen hingegen sind nachgeordnet. Ebenso gilt aber auch, dass eine utilitaristische Begründung von Grundrechtseinschränkungen, welche den „Nutzen“ einer öffentlichen Gesundheit verabsolutiert und dabei auch das Recht des Einzelnen instrumentalisiert und einem gesamtgesellschaftlichen Kalkül unterwirft, zurückzuweisen ist. Dabei ist es freilich Aufgabe der Politik, für das Gemeinwohl zu sorgen. Innerhalb des rechtlichen Rahmens kann es dann durchaus zu Abwägungen, etwa zwischen gesundheitlichen, ökonomischen und sozialen Konsequenzen kommen. Hierüber ist in einem öffentlichen demokratischen Prozess unter Einbeziehung möglichst aller relevanten Perspektiven zu beraten.¹⁷

17 Vgl. Deutscher Ethikrat 2020. Für einen deliberativen und zugleich ildungsorientierten Ansatz generell in Bezug auf bioethische Fragen vgl. PCSBI 2016.

Im Vordergrund steht also nicht die Frage, ob der Staat die Verpflichtung, Leben zu schützen, gegenüber z. B. damit verbundenen ökonomischen Folgen abwägen darf bzw. sollte, sondern die Frage, ob die Forderung, Leben zu schützen, nicht unter bestimmten Bedingungen auch an einem höheren Prinzip relativiert werden muss, da letzteres neben dem Lebensschutz auch noch andere Forderungen an uns stellt. Nur gegenüber der Menschenwürde sind wir in *unbedingter* Weise verpflichtet. Die öffentliche Diskussion in Deutschland wurde insbesondere durch eine Interviewäußerung von Bundestagspräsident Wolfgang Schäuble (im April 2020) daran erinnert: das höchste zu schützende Gut ist nicht das Leben als solches, sondern ein „Leben in Würde“. ¹⁸ Hierauf hatte einige Wochen zuvor bereits der Jurist und Rechtsphilosoph Uwe Volkmann hingewiesen. ¹⁹

Sicherlich kann man aber aus dem Menschenwürdebegriff die Verpflichtung der Gemeinschaft, Schwache und Bedürftige zu schützen, begründen (vgl. Kube 2020). Es ist durchaus auch Aufgabe des Rechtsstaats, Leib und Leben der Bürger:innen zu schützen. Dabei kann das „Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“ (Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG) jedoch mit dem Recht auf Freiheit in einen Konflikt geraten. So wurden durch politische Maßnahmen wie Ausgangsbeschränkungen oder Quarantäne das Recht auf Versammlungsfreiheit (Art. 8 GG) und das Recht auf Freizügigkeit (Art. 11 GG) eingeschränkt. Über letzteres heißt es in Art. 11 Abs. 2 GG:

„Dieses Recht darf nur durch Gesetz oder auf Grund eines Gesetzes und nur für die Fälle eingeschränkt werden, in denen eine ausreichende Lebensgrundlage nicht vorhanden ist und der Allgemeinheit daraus besondere Lasten entstehen würden oder in denen es zur Abwehr einer drohenden Gefahr für den Bestand oder die freiheitliche demokratische Grundordnung des Bundes oder eines Landes, zur Bekämpfung von Seuchengefahr, Naturkatastrophen oder besonders schweren

18 Vgl. Schäuble 2020: „[W]enn ich höre, alles andere habe vor dem Schutz von Leben zurückzutreten, dann muss ich sagen: Das ist in dieser Absolutheit nicht richtig. Grundrechte beschränken sich gegenseitig. Wenn es überhaupt einen absoluten Wert in unserem Grundgesetz gibt, dann ist das die Würde des Menschen. Die ist unantastbar. Aber sie schließt nicht aus, dass wir sterben müssen.“

19 Vgl. Volkmann 2020. Einige Wochen später führte auch Otfried Höffe aus: Das „Recht auf Leben“ ist kein „Trumpf, der alles sticht“, absolut gelte nur die Menschenwürde (vgl. Höffe 2020b).

Unglücksfällen, zum Schutze der Jugend vor Verwahrlosung oder um strafbaren Handlungen vorzubeugen, erforderlich ist.“

Es geht also um die „Lebensgrundlage“ der Gesellschaft, auf der auch die freiheitliche demokratische Rechtsordnung überhaupt erst gründet. Die „Bekämpfung von Seuchengefahr“ ist hierbei ausdrücklich genannt. Die Einschränkung der Willkürfreiheit erfolgt im Dienste einer höheren Freiheit, nämlich der Freiheit der Teilhabe an einer funktionierenden Rechts- und Solidargemeinschaft, die auch die rechtliche Freiheit überhaupt erst garantiert, somit eine notwendige Bedingung für letztere ist.

Im Rechtsstaat darf der Teilhabe an der Solidargemeinschaft jedoch nicht das Prinzip der Menschenwürde geopfert werden. Grundrechte dürfen auch im „Ausnahmestand“ „niemals flächendeckend und generell zur Disposition stehen“, sondern der Rechtsstaat muss auch hier alles daran setzen, die Aufrechterhaltung der „Anerkennungsgemeinschaft“ zu garantieren (Hoffmann 2020). So kann es nur temporäre und möglichst minimale Einschränkungen von Grundrechten geben, die stets auf ihre Verhältnismäßigkeit zu prüfen sind (vgl. Gesellschaft für Freiheitsrechte 2020). Otfried Höffe weist zudem darauf hin, dass das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit in Art. 2 Abs. 2 GG direkt mit der „unverletzlichen“ „Freiheit der Person“ in Zusammenhang gebracht wird: Jede Freiheitseinschränkung trage eine Beweislast; zudem müsse eine Güterabwägung berücksichtigen, dass nicht nur Covid-19 die Gesundheit bedrohe, sondern auch die wirtschaftlichen, sozialen und psychologischen Nebenwirkungen des Lockdowns (vgl. Höffe 2020b).

Es gilt demnach *„auch das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit nicht ohne Einschränkung“* (Gesellschaft für Freiheitsrechte 2020). Das Lebensschutzprinzip bleibt gegenüber dem Gebot der Achtung der Menschenwürde nachrangig. Es folgt aus diesem, ist diesem aber nicht ebenbürtig. So widerspricht auch der Staats- und Verwaltungsrechtler Thorsten Kingreen

„der derzeit verbreiteten Vorstellung [...], dass bei den notwendigen Abwägungsentscheidungen Gesundheit und Leben apriorisch höher-rangig sind als andere Verfassungsgüter. Auch wenn es schwer fällt: Das Grundrecht auf Leben und körperliche Unversehrtheit (Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG) steht unter einem einfachen Gesetzesvorbehalt. Im Interesse der persönlichen Freiheit zwingen wir niemanden, in die postmortale Organspende einzuwilligen, obwohl tagtäglich Menschen auf den War-

telisten sterben. Natürlich würden ein Tempolimit auf den Autobahnen und ein Überholverbot auf Landstraßen dazu führen, dass nicht jeden Tag neun Menschen auf Deutschlands Straßen sterben; wir machen es nicht, weil wir (hier m.E. absurderweise) die mobile Freiheit höher gewichten als den Lebensschutz.“ (Kingreen 2020)

So gesehen ist das Lebensschutzprinzip also zu relativieren. Der Rechtswissenschaftler Oliver Lepsius stellt im April 2020 zudem fest, dass es bei den Maßnahmen zur Pandemiebekämpfung gar nicht, wie immer behauptet werde, um den Lebensschutz selbst als Ziel gehe, sondern „lediglich“ um die Vermeidung einer Überlastung des Gesundheitssystems:

„Das Vermeiden von Ansteckungen ist nicht das Ziel der Eingriffe, sondern Mittel zur Steuerung. Lebensschutz ist der mittelbare Effekt des Steuerungszwecks, nicht aber das Ziel selbst [...]. Die momentane Diskussion hält aber politisch wie publizistisch immer noch in erster Linie am Schutzgut Leben fest, statt das Ziel konkret zu benennen: kapazitätsgerechte Steuerung des Pandemieverlaufs. Es ist klar, dass sich mit einem solchen Ziel die Rechtfertigungslasten signifikant verschieben würden – sowohl im Hinblick auf die beizubringenden Tatsachen, die Grundrechtseingriffen zugrunde gelegt werden, als auch im Hinblick auf die normative Bewertung anderer grundrechtlicher Belange.“ (Lepsius 2020)

Das aber bedeute: „Die getroffenen Maßnahmen müssen folglich geeignet und erforderlich sein zur kapazitätsadäquaten Verlangsamung der Infektionsrate der Bevölkerung, nicht zur Verhinderung der Infektion von Einzelnen.“ (Lepsius 2020)

Natürlich sollte der Staat Vorkehrungen treffen, um speziell besonders vulnerable Personengruppen (wie ältere Menschen, an Vorerkrankungen Leidende, Arme, Obdachlose, Krankenpflegepersonal usw.) vor den Gefahren einer Ansteckung zu schützen. Hierdurch dürfen Grundrechte aber nicht (jedenfalls nicht langfristig und unverhältnismäßig) eingeschränkt werden, sonst schlägt Schutz und Fürsorge in Paternalismus um.

So schreibt Wolfgang Kersting (2007, 285) zur Bedeutung des Freiheitsprinzips für Kants Theorie des Staatsrechts: „Eine Regierung [...], die die im Menschenrecht eingeschlossene Befugnis zur eigenverantwortlichen Lebensführung im Rahmen der formalen Verträglichkeitsbestimmungen ignoriert und ihre Macht zur Durchsetzung arbiträrer Wohlfahrtskonzepte gebraucht, ist nicht rechtmäßig. Sie mißachtet das fundamentale Recht

eines jeden auf Unabhängigkeit von der nötigen Willkür anderer und mißbraucht die staatliche Macht, um ihre private Willkür zur Geltung zu bringen.“ Eine solchermaßen paternalistische Regierung, welche die Bürger:innen wie Unmündige behandle, sei – wenn sie auch die besten Absichten verfolge – für Kant zumindest in einer Hinsicht mit einer tyrannischen vergleichbar, da in beiden der Mensch „zum Objekt eines fremden Willens gemacht“ werde (Kersting 2007, 285).

Handelt es sich bei den Corona-Maßnahmen in Deutschland nun um „arbiträre Wohlfahrtskonzepte“ und um „Willkür“, welche den Bürger:innen einen „fremden Willen“ aufzwingt? Dagegen kann eingewendet werden, dass die Regierung demokratisch gewählt ist und dass die Maßnahmen während des Lockdowns und auch danach Umfragen zufolge einen großen Rückhalt in der Bevölkerung hatten bzw. noch immer haben. Dennoch bleibt (neben Verfahrensfragen)²⁰ die Frage nach der rechtlichen Verhältnismäßigkeit. Zudem wäre mit Kant noch einmal nachzuhaken: Können die den Maßnahmen zugrundeliegenden Gesetze, gemessen nicht an einem *empirischen* Willen (wie er etwa in Meinungsumfragen zum Ausdruck kommt), sondern an dem rein „formalen Prinzip der Verträglichkeit der Freiheit aller“ (Kersting 2007, 286), „im Prinzip als von der Bürgergemeinschaft selbst gegebene“ (Kersting 2007, 286) gedacht werden? Es geht also um den „demokratische[n] Begriff politischer Freiheit“, um das „Recht auf Mitbestimmung des gesetzgebenden Willens“ als Vernunftprinzip (Kersting 2007, 289).

Das Ziel ist sicherlich unstrittig: Können wir als Bürgergemeinschaft wollen, dass sich das Virus nicht weiter (bzw. nicht in einer das Gesundheitssystem überlastenden Weise) ausbreitet? – Ja, sicherlich. Sind aber die Mittel, um dieses Ziel zu erreichen, verhältnismäßig und gerecht, d. h. entsprechen sie den formalen Prinzipien der Allgemeinheit, Gleichheit und Wechselseitigkeit (vgl. Kersting 2007, 81)? Die Antwort hierauf wird differenziert ausfallen müssen. Gegen allgemeine Abstands- und Hygieneregulungen ist wohl wenig zu sagen, doch kann man fragen, ob pauschale Quarantänemaßnahmen gegenüber ganzen Wohnblocks, Mitarbeiter:innen von betroffenen Firmen²¹ oder ganzen Landkreisen verhältnismäßig sind. Können wir solche Freiheitsbeschränkungen als Bürger:innen wollen?

20 So kann seit dem 28. März 2020 im Falle einer „epidemischen Lage von nationaler Tragweite“ das Bundesgesundheitsministerium ohne Zustimmung des Bundesrates entsprechende Maßnahmen verordnen (nach IfSG §5).

21 So wurden im Kreis Gütersloh pauschal alle Beschäftigte eines von der Pande-

Die Hagener Juristin Andrea Edenharter etwa hat zu Beginn des ersten Lockdowns die bereits am 18. März 2020 verhängte allgemeine zweiwöchige Ausgangsperre in der oberpfälzischen Kleinstadt Mitterteich als „unverhältnismäßig“ und „rechtswidrig“ kritisiert (vgl. Edenharter 2020). Ihre Frankfurter Kollegin Claudia Maria Hofmann wirft der bayerischen Landesregierung (angesichts der in ganz Bayern ab dem 20. März 2020 geltenden besonders strengen Ausgangsbeschränkungen) in diesem Sinne „Holzhammermethoden“ vor, wo doch vielmehr „ein Skalpell das Werkzeug der Wahl wäre“ (Hofmann 2020). Lepsius empfiehlt im Hinblick auf Grundrechtseingriffe, deren Erforderlichkeit und Geeignetheit zudem noch zu prüfen seien, generell „eine (1) strenge Limitierung der Mittel mit (2) einer Pflicht zu ihrer Überprüfung anhand der sich durch Zeitablauf verbessernden Tatsachenkenntnis und (3) der ständigen Suche nach milderem Mitteln“ (Lepsius 2020).

Diese Fragen sollen hier nicht weiterverfolgt werden. Es bleibt aber noch festzuhalten, dass hierbei auch über die abstrakten Prinzipien der Allgemeinheit, Gleichheit und Wechselseitigkeit noch zu einer differenzierteren und konkreteren Betrachtung hinausgegangen werden muss. Denn Gleiches ist gleich, aber Ungleiches ist auch ungleich zu behandeln (vgl. auch Kersting 2007, 276). Dieses Verhältnis findet sich schon in Aristoteles' Begriff einer „proportional“ verfahrenen distributiven Gerechtigkeit ausgedrückt, der zufolge nicht einfach jeder Person das Gleiche, sondern das jeweils Ihre zuzuteilen ist (vgl. Aristoteles 1985, 107f. [NE, 1131a–b]), das, wie wir nun sagen können, auch vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Bedingungen und Bedürfnisse zu ermitteln ist. So ist Olivia Mitscherlich-Schönherr zuzustimmen, die mit Hegel für ein „konkretes Denken“ im Umgang mit der Pandemie plädiert, das in einem „unabgeschlossene[n] Lernprozess“ beständig versucht, über einseitig-abstrakte Betrachtungsweisen hinauszugehen (vgl. Mitscherlich-Schönherr 2020).

Auch die Menschenwürde ist zwar etwas Allgemeines, aber zugleich etwas Konkretes (vgl. Hoffmann 2003; Spieker 2012). Sie gilt allgemein für alle Menschen in gleicher Weise, aber sie muss doch für und durch jedes Individuum unter seinen jeweiligen Bedingungen konkret verwirklicht werden. Die Ebene der Besonderheit ist also in die Betrachtung mit aufzunehmen. Und

mie betroffenen Schlachtbetriebs für vier Wochen unter Quarantäne gestellt – davon einige Hundert osteuropäische Arbeiter:innen mit Werkverträgen teilweise auch zu Unrecht für noch längere Zeit (vgl. Kordes und Danciu 2020).

so erscheint es auch „[a]us grundrechtlicher Perspektive [...] unverzichtbar, zielgenauere Adressatengruppen auszdifferenzieren“ (Lepsius 2020).

So soll am Schluss noch auf zwei konkretere Beispiele eingegangen werden, durch die deutlich wird, wie besondere Personengruppen durch die allgemeinen Maßnahmen in besonderer (und das heißt hier in ungleicher) Weise betroffen waren (und z.T. noch immer sind), nämlich Senior:innen in Pflegeheimen sowie Kinder und Jugendliche. Dieser ungleichen Betroffenheit wäre dann auch mit ungleichen Maßnahmen zu begegnen.

5. Beispiele: Bewohner:innen in Pflegeheimen sowie Kinder und Jugendliche als in besonderer Weise Betroffene

Ältere Menschen gelten als eine von Covid-19 in besonders hohem Maße betroffene Bevölkerungsgruppe, da ab einem gewissen Lebensalter die Gefahr eines schweren oder sogar tödlichen Krankheitsverlaufs deutlich steigt. Deshalb sind sie in besonderer Weise zu schützen. Während des Lockdowns im Frühjahr 2020 führte dies jedoch zeitweise dazu, dass Senior:innen, die in Pflegeeinrichtungen leben, in noch höherem Maße als andere Gesellschaftsgruppen von sozialer Isolation betroffen waren. Das Haus konnten sie nicht mehr verlassen und nun konnten sie auch keine Besuche mehr empfangen bzw. wenn, dann in sehr reglementierter Weise: z. B. einmal die Woche für 25 Minuten von einer Person, wobei Besucher:in und Besuchte:r dann durch eine Plexiglasscheibe voneinander getrennt waren. Eine wirkliche „Begegnung“ ist so kaum möglich, gerade wenn es sich bei der besuchten Person um eine Demenzkranke handelt, für die besonders nonverbale Kommunikation wichtig ist, aber auch Berührung und z. B. gemeinsames Singen (vgl. Spieker 2020).

Eine solche Isolation, die den Zweck haben soll, das Leben der betroffenen Person zu schützen, wird dann zum „sozialen Tod“ und verhindert gerade eine Verwirklichung von Würde, die doch eigentlich über dem Leben steht: „Die Menschenwürde ist individuell und grundlegend, sie kann nicht mit anderen Rechten abgewogen werden, sie steht noch über dem Leben – darum nennt sie das Grundgesetz an erster Stelle. Wichtiger als das Leben ist, dass man lebendig man selbst sein kann. Das erfordert selbstbestimmte Teilhabe am gemeinsamen Raum der Freiheitsverwirklichung. Weil sie gemeinsam ist, kann die Verletzung der Würde des einen dem anderen nicht gleichgültig sein. Wann jemand ‚man selbst ist‘, kann nur jeder Mensch selbst beurteilen.“ (Spieker 2020)

Ein anderes Beispiel ist das einer 86-jährigen Bewohnerin eines Pflegeheims, die halbseitig gelähmt im Rollstuhl sitzt. Zu ihrem „Schutz“ wurde sie in ihrem Zimmer isoliert, nicht nur Kontakte zu Besuchern, sondern auch zu anderen Bewohner:innen des Pflegeheims entfielen zeitweilig. An der verordneten Isolation sei für sie nicht die Einsamkeit das Schlimmste, sondern „dass niemand sie gefragt hat“ (Grimm 2020). Dieser Schutz werde zur „Qual“; sie wolle die ihr noch verbleibende Lebenszeit gemeinsam mit anderen Menschen verbringen, die Gefahr an Covid-19 zu sterben, sei ihr hingegen „egal“ (Grimm 2020). Denn „[d]er Tod, sagt sie, hat in diesem Wartesaal namens Pflegeheim seinen Schrecken verloren. Viel größer als die Angst, zu sterben, sei an solchen Orten die Angst, in Unwürde und ohne Sinn zu leben.“ (Grimm 2020)

Ganz anders ist die Situation bei Kindern und Jugendlichen, also bei Menschen, die am Anfang ihres Lebens stehen. Sie gehören vermutlich zu den gesundheitlich weniger stark von Covid-19 gefährdeten Personengruppen. Gleichzeitig sind auch sie in besonderer Weise durch die soziale Isolation beeinträchtigt.²² Kindergärten und Schulen blieben z.T. über Monate geschlossen, somit Stätten der Erziehung und Bildung, aber auch des sozialen Kontakts. Austausch mit Gleichaltrigen und neue Erfahrungen sind für Kinder und Jugendliche besonders wichtig, deren Verhinderung hingegen kann sie mitunter sogar in ihrer Entwicklung hemmen oder zurückwerfen (vgl. DIMR 2020, 3). Solche möglichen langfristigen Folgen sind bei der Verhältnismäßigkeitsprüfung ebenfalls zu berücksichtigen (vgl. DIMR 2020, 4). Hinzu kommen Fälle von Kindern und Jugendlichen, die in sozial besonders schwierigen und zudem auch räumlich beengten Verhältnissen aufwachsen, oder auch von solchen, die mit häuslicher Gewalt und sexuellem Missbrauch konfrontiert sind. Für sie ist das Zurückgeworfensein auf die eigene Familie und deren Wohnung, die Isolation vom äußeren Umfeld, von Freund:innen, Lehrer:innen und vielleicht auch Sozialarbeiter:innen, besonders verheerend.

Das *Deutsche Institut für Menschenrechte* fordert deshalb, dass die besonderen Bedürfnisse und Rechte von Kindern und Jugendlichen bei der Überprüfung der Maßnahmen stärker berücksichtigt werden. So etwa

22 Zu den psychischen Folgen der Covid-19-Pandemie und der Maßnahmen für Kinder und Jugendliche vgl. die Ergebnisse der repräsentativen Copsy-Studie des Universitätsklinikums Hamburg-Eppendorf (vgl. Ravens-Sieberer, Kaman, Otto und andere 2021). Zu den „Wohlergehensverlusten“ für Kleinkinder aus kinderethischer Sicht vgl. Platz 2020.

„müssen alternative Kontaktmöglichkeiten ebenso sichergestellt werden wie Unterstützung“ physischer und psychosozialer Art (DIMR 2020, 10). Die Maßnahmen dürften sich nicht einfach nur „an den Bedürfnissen einer Mehrheit“ der Gesellschaft ausrichten, sondern müssten auch „Ausnahmemöglichkeiten vorsehen“; ansonsten bestehe die Gefahr, „dass bereits bestehende vulnerable Lebenslagen und Ungleichheiten verstärkt werden, weil die entsprechenden Situationen sich pauschal dem Mehrheitsbild unterordnen müssen“ (DIMR 2020, 11).

6. Schluss

Die genannten Beispiele sollen deutlich machen, dass es notwendig ist, dass ungleiche Lebenslagen und Bedürfnisse auch ihrer jeweiligen Besonderheit gemäß ungleich behandelt werden. Erst dann nämlich wird tatsächlich jedes Menschenleben „gleich geschätzt“ (DIMR 2020, 12), wenn nicht alle nur über den Kamm einer abstrakten Gleichheit geschoren, sondern auch in ihrer jeweiligen Besonderheit berücksichtigt werden.

Drei Punkte sollen abschließend festgehalten werden:

- 1) Die Würde des Einzelnen muss den höchsten normativen Orientierungsrahmen auch für Maßnahmen der Pandemieeindämmung geben. Auch der Schutz des Lebens ist diesem im Zweifel unterzuordnen.
- 2) Generell bedarf es eines integrativen Ansatzes, der den Menschen in seiner personal-leiblichen Einheit und zugleich als umwelteinbezogenes und soziales Wesen betrachtet. Hierzu gehört auch, alle relevanten wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Perspektiven in die Verhältnismäßigkeitsprüfung bezüglich der zu treffenden Maßnahmen und in die öffentliche Diskussion über diese einzubeziehen.
- 3) Bei dieser Prüfung ist zudem möglichst differenziert und konkret vorzugehen, um jeweils besonderen Lebenslagen und Bedürfnissen gerecht zu werden.

Literatur

- Aristoteles. 1985. *Die Nikomachische Ethik*, herausgegeben von Günther Bien, 4., durchges. Aufl. Hamburg: Felix Meiner.
- Burke, Daniel. 2020. „The dangerous morality behind the ‚Open it Up‘ movement“. *CNN*, 24. April 2020. <https://edition.cnn.com/2020/04/23/us/reopening-country-coronavirus-utilitarianism/index.html> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).

- Deutscher Ethikrat. 2020. *Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise*. Ad-hoc-Empfehlung, 27. März 2020. Berlin: Deutscher Ethikrat. <https://www.ethikrat.org/mitteilungen/2020/solidaritaet-und-verantwortung-in-der-corona-krise/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Deutsches Institut für Menschenrechte [DIMR]. 2020. *Kinderrechte in Zeiten der Corona-Pandemie*. Stellungnahme, Mai 2020. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte. https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/Stellungnahmen/Stellungnahme_Kinderrechte_in_der_Corona-Pandemie.pdf (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Edenharter, Andrea. 2020. „Freiheitsrechte ade? Die Rechtswidrigkeit der Ausgangssperre in der oberpfälzischen Stadt Mitterteich“. *Verfassungsblog*, 19. März 2020. <https://verfassungsblog.de/freiheitsrechte-ade/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Fuchs, Thomas. 2000. *Leib, Raum, Person. Entwürfe einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Gesellschaft für Freiheitsrechte. 2020. „Corona und Grundrechte: Fragen und Antworten“. Letztes Update: 16. Februar 2021. <https://freiheitsrechte.org/corona-und-grundrechte/#1> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Grimm, Imre. 2020. „Corona ist mir egal: Warum Helga Witt-Kronshage (86) lieber sterben will, als eingesperrt zu sein.“ *Redaktionsnetzwerk Deutschland*, 23. April 2020. <https://www.rnd.de/gesundheit/corona-ist-mir-egal-warum-helga-witt-kronshage-86-lieber-sterben-will-als-eingesperrt-zu-sein-3MEBDIO-BEFA6BDULC4N5WGZJG4.html> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Günther, Klaus, und Jürgen Habermas. 2020. „Kein Grundrecht gilt grenzenlos“. *Die Zeit*, 20/2020. <https://www.zeit.de/2020/20/grundrechte-lebensschutz-freiheit-juergen-habermas-klaus-guenther> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Haarhoff, Heike. 2020. „Evaluierung bisher leider unerwünscht“. *Die tageszeitung*, 27. März 2020, 7. <https://taz.de/!5670966/> (zuletzt abgerufen: 22.3.2021).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1991. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler. Hamburg: Felix Meiner.
- Höffe, Otfried. 2020a. „Philosoph Otfried Höffe über die Corona-Krise: ‚Regierungen sind nicht für Glück zuständig‘“. Interview in *Frankfurter Rundschau*, 15. April 2020 (aktualisiert am 27. Mai 2020). <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/philosoph-otfried-hoeffe-ueber-coronakrise-regierungen-sind-nicht-glueck-zu-staendig-13651363.html> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Höffe, Otfried. 2020b. „Ist das Recht auf Leben ein Trumpf, der alles sticht? Auch dann, wenn er die Würde des Menschen tangiert? Ein paar Fragen zur Corona-Krise“. *Neue Zürcher Zeitung*, 7. Mai 2020. <https://www.nzz.ch/feuilleton/corona-krise-ist-recht-auf-leben-ein-trumpf-der-alles-sticht-ld.1555397> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).

- Hoffmann, Thomas Sören. 2003. „Menschenwürde – ein Problem des konkreten Allgemeinen“. In *Menschenleben – Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, herausgegeben von Walter Schweidler, Herbert A. Neumann und Eugen Brysch, 111–127. Münster: LIT Verlag.
- Hoffmann, Thomas Sören. 2019. „Integrative Bioethik“. In *Ansätze der Bioethik*, herausgegeben von Michael Fuchs und Max Gottschlich, 161–191. Freiburg: Karl Alber.
- Hoffmann, Thomas Sören. 2020. „Freiheit, auch ausnahmsweise“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. Juni 2020, 14. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/corona-und-rechtsstaat-selbsterhaltung-der-freien-persoenlichkeit-16821312.html> (zuletzt abgerufen: 22.3.2021).
- Hofmann, Christian. 2019. „Natur, Geist und Bildung. Zu den normativen Implikationen einer spekulativen Anthropologie“. In *Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie*, herausgegeben von Thomas S. Hoffmann und Hardy Neumann, 223–242. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hofmann, Claudia Maria. 2020. „Verhältnismäßigkeit mit der Holzhammermethode. Ausgangsbeschränkungen in Bayern“. *Verfassungsblog*, 13. April 2020. <https://verfassungsblog.de/verhaeltnismaessigkeit-mit-der-holzhammermethode/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Kannetzky, Frank, und Henning Tegtmeier. 2007. „Begriff der Person und Theorie der Personalität“. In *Personalität. Studien zu einem Schlüsselbegriff der Philosophie*, herausgegeben von Frank Kannetzky und Henning Tegtmeier, 5–18. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Kant, Immanuel. 1903. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In *Kant's gesammelte Schriften* Bd. 4, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 385–463. Berlin: Georg Reimer.
- Kant, Immanuel. 1907. *Die Metaphysik der Sitten*. In *Kant's gesammelte Schriften* Bd. 6, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 203–549. Berlin: Georg Reimer.
- Kersting, Wolfgang. 2007. *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. 3., erw. u. bearb. Aufl. Paderborn: Mentis.
- Kingreen, Thorsten. 2020. „Whatever it takes? Der demokratische Rechtsstaat in Zeiten von Corona“. *Verfassungsblog*, 20. März 2020. <https://verfassungsblog.de/whatever-it-takes/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Knap, Marcus. 2012. *Leib und Seele oder mind and brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne*. Freiburg/München: Karl Alber.
- Kordes, Herbert, und Traian Danciu. 2020. „Freiheitsberaubung? Wie Tönnies-Beschäftigte grundlos in Quarantäne gehalten werden“. *Monitor*, 30. Juli 2020, <https://www1.wdr.de/daserste/monitor/sendungen/toennies-quarantaene-100.html> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Kube, Hanno. 2020. „Leben in Würde – Würde des Lebens“. *Verfassungsblog*, 2. April 2020. <https://verfassungsblog.de/leben-in-wuerde-wuerde-des-lebens/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).

- Lepsius, Oliver. 2020. „Vom Niedergang grundrechtlicher Denkkategorien in der Corona-Pandemie“. *Verfassungsblog*, 6. April 2020. <https://verfassungsblog.de/vom-niedergang-grundrechtlicher-denkkategorien-in-der-corona-pandemie/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Mitscherlich-Schönherr, Olivia. 2020. „Wer denkt abstrakt? Wie Philosophie in der Corona-Krise unter Anleitung von Hegel praktisch werden kann“. *Praefaktisch*, 23. Dezember 2020. <https://www.praefaktisch.de/hegel/wer-denkt-abstrakt-wie-philosophie-in-der-corona-krise-unter-anleitung-von-hegel-praktisch-werden-kann/> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Mölling, Karin. 2015. „Am Anfang war das Virus“. Interview in *Der Tagespiegel*, 4. Juni 2015. <https://www.tagesspiegel.de/wissen/ursprung-des-lebens-am-anfang-war-das-virus/11867530.html> (letzter Zugriff am 22.3.2021).
- Platz, Monika. 2020. „Wohlergehensverluste bei Kleinkindern durch den coronabedingten Wegfall der außerhäuslichen Betreuung. Eine kritische kinderethische Analyse der Betreuungsverbote und -einschränkungen“. In *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 7(2): 359–384. <https://doi.org/10.22613/zfpp/7.2.15> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Pöltner, Günther. 2002. *Grundkurs Medizin-Ethik*. Wien: UTB.
- Presidential Commission for the Study of Bioethical Issues [PCSB]. 2016. *Bioethics for every generation. Deliberation and Education in Health, Science, and Technology*. Mai 2016, Washington D.C. [https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcsb/sites/default/files/PCSB Bioethics-Deliberation o.pdf](https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcsb/sites/default/files/PCSB%20Bioethics-Deliberation%20o.pdf) (zuletzt abgerufen am 27.8.2020).
- Ravens-Sieberer, Ulrike, Anne Kaman, Christiane Otto und andere. 2021. „Seelische Gesundheit und psychische Belastungen von Kindern und Jugendlichen in der ersten Welle der COVID-19-Pandemie – Ergebnisse der COPSYS-Studie“. In *Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz*, 1. März 2021. <https://doi.org/10.1007/s00103-021-03291-3> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Reimer, Philipp. 2015. „Verhältnismäßigkeit im Verfassungsrecht, ein heterogenes Konzept“. In *Verhältnismäßigkeit. Zur Tragfähigkeit eines verfassungsrechtlichen Schlüsselkonzepts*, herausgegeben von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius, 60–76. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schäuble, Wolfgang. 2020. „Schäuble will dem Schutz des Lebens nicht alles unterordnen“. Interview in *Der Tagesspiegel*, 26. April 2020. <https://www.tagesspiegel.de/politik/bundestagspraesident-zur-corona-krise-schaeuble-will-dem-schutz-des-lebens-nicht-alles-unterordnen/25770466.html> (zuletzt abgerufen am 27.8.2020).
- Schulte, Uwe. 2011. „Sind Viren Lebewesen?“. In *Deutsche Apotheker-Zeitung* 1/2011, 84, 6. Januar 2011, <https://www.deutsche-apotheker-zeitung.de/daz-az/2011/daz-1-2011/sind-viren-lebewesen> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Schurz, Gerhard. 2021. „Sicherheit auf Kosten von Freiheit und Lebensqualität?“. *Praefaktisch*, 5. Februar 2021. https://www.praefaktisch.de/covid-19/sicherheit-auf-kosten-von-freiheit-und-lebensqualitaet/#_ftn1 (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).

- Spelsberg, Angela, und Ulrich Keil. 2020. „Fehlgerechnet“. *Die tageszeitung*, 10. August 2020, 12.
- Speicher, Christian. 2021. „Der Weg zur Herdenimmunität ist lang. Er lohnt sich jedoch auch, wenn das Ziel verfehlt wird“. *Neue Zürcher Zeitung*, 13. Februar 2021, <https://www.nzz.ch/wissenschaft/corona-auch-mit-impfung-ist-der-weg-zur-herdenimmunitaet-lang-ld.1600305> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Spieker, Michael. 2012. *Konkrete Menschenwürde. Über Idee, Schutz und Bildung menschlicher Würde*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.
- Spieker, Michael. 2020. „Zwischen uns die Plexiglaswand“. *Der Freitag* 23/2020. <https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/zwischen-uns-die-plexiglaswand> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- Volkmann, Uwe. 2020. „Das höchste Gut“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1. April 2020. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/staatsrecht-und-die-wuerde-des-menschen-16705618.html> (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).
- World Health Organization [WHO]. 2020. „Constitution of the World Health Organization“. In *Basic documents*. 49. Aufl., herausgegeben von der World Health Organization, 1–19. https://apps.who.int/gb/bd/pdf_files/BD_49th-en.pdf#page=7 (zuletzt abgerufen am 22.3.2021).