

## **(Bio-)ethische Fragestellungen der Coronapandemie aus dem Blickwinkel des Solidaritätsprinzips**

**Hannah Mrozynski**

### **Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:**

Mrozynski, Hannah. 2023. "(Bio-)ethische Fragestellungen der Coronapandemie aus dem Blickwinkel des Solidaritätsprinzips." Zeitschrift für Medizin-Ethik-Recht (ZfMER) 12: 6-43.

<https://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?down=67968&elem=3550242>.

### **Nutzungsbedingungen / Terms of use:**

**licgercopyright**

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

**Deutsches Urheberrecht**

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Jg. 12 • 2023

Zeitschrift für  
Medizin-Ethik-Recht

ZfMER



IM FOKUS: COVID-19/MENSCH UND TECHNIK

(Bio-)ethische Fragestellungen  
der Coronapandemie aus dem  
Blickwinkel des Solidaritätsprinzips

Die Covid-19-bedingte Isolation  
von Pflegeheimen

Autonomie durch Algorithmen?

Transhumanismus

Sterbehilfe I

Gesetzliche  
Neuregelung  
der Suizidassistentz

Sterbehilfe II

Das Recht auf  
selbstbestimmtes Sterben

Hospizforschung

Die Verwendung  
kommunikativer Codes  
in Hospizen

## INHALT

	Editorial	3
	<b>IM FOKUS: COVID-19</b>	
<i>Hannah Mrozynski</i>	(Bio-)ethische Fragestellungen der Coronapandemie aus dem Blickwinkel des Solidaritätsprinzips	6
<i>Sabine Sommerlatte</i>	Die COVID-19-bedingte Isolation von Pflegeheimen im Spannungsfeld zwischen Infektionsschutz und Selbstbestimmung der Bewohner*innen	43
	<b>IM FOKUS: MENSCH UND TECHNIK</b>	
<i>Dominik Dahlhaus</i>	Autonomie durch Algorithmen? Recht und Ethik der KI-gestützten Prädiktion von Behandlungsentscheidungen nicht einwilligungsfähiger Patienten	79
<i>Marie Kuss</i>	Transhumanismus. Die Optimierung und Objektivierung des Menschen in Medizin und Kunst	126
	<b>HOSPIZFORSCHUNG</b>	
<i>Andreas Walker</i>	Die Verwendung kommunikativer Codes in Hospizen	162
	<b>STERBEHILFE</b>	
<i>Steven Kunze</i>	Gesetzliche Neuregelung der Suizidassistentz. Eine aktuelle Bestandsaufnahme	177
<i>Anne Baldauf</i>	Das Recht auf selbstbestimmtes Sterben an der Grenze der Verhältnismäßigkeit. Zur fehlenden Erwerbserlaubnis von Natrium-Pentobarbital	182

## **TAGUNGSBERICHT**

<i>Steven Kunze</i> <i>Nadine Müller</i> <i>Johannes Porzelle</i> <i>Felicia Steffen</i>	Künstliche Intelligenz im Spektrum Medizin, Ethik und Recht. Tagung des meris e.V. am 20. und 21. Oktober 2023 an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale)	<b>190</b>
---	--	------------

## **NACHRUF**

<i>Kerstin Junghans</i> <i>Theresa Hesse</i> <i>Maria Busse</i>	Nachruf auf Prof. Dr. Reimund Schmidt-De Caluwe	<b>198</b>
---	---	------------

## **IN EIGENER SACHE**

<i>Nadine Müller</i>	meris e.V.	<b>199</b>
----------------------	------------	------------

## **CALL FOR PAPERS**

<i>Steven Kunze</i> <i>Nadine Müller</i>	Doktorandenseminar: Medizin, Ethik und Recht im Fokus	<b>202</b>
	Impressum	<b>203</b>

## **(Bio-)ethische Fragestellungen der Coronapandemie aus dem Blickwinkel des Solidaritätsprinzips\***

*von Hannah Marie Juliane Mrozynski, M.Mel.*

### **1 Solidarität als „Modebegriff“ der Coronapandemie?**

Der Solidaritätsbegriff ist in der Coronakrise allgegenwärtig: In politischen Appellen wie wissenschaftlichen Publikationen scheint seine Bedeutung als moralische und gesellschaftliche Errungenschaft unumstritten. In der Medienberichterstattung hat er sich anlässlich von Gesten spontaner Solidarität innerhalb der Allgemeinbevölkerung wie kreativen Formen der Nachbarschaftshilfe<sup>1</sup> oder abendlichem „Klatschen“ für medizinisches Personal<sup>2</sup> rasch zum Modebegriff etabliert. Allerdings reichen wesentliche Aspekte des Solidaritätsprinzips weit über solche sicher wünschenswerten, zugleich aber lokal und zeitlich begrenzten Bekundungen hinaus. Der Fokus auf Gemeinschaftssinn und Zusammenhalt scheint für eine wirksame Pandemiebekämpfung unverzichtbar,<sup>3</sup> darüber hinaus ist das Solidaritätsprinzip aber auch auf institutioneller Ebene von vitaler Bedeutung: Dies zeigt der rasche Aufbau regional kooperierender Gesundheitsversorgungsstrukturen<sup>4</sup> oder die Übernahme von Intensivpatient:innen aus Nachbarländern.<sup>5</sup> So ließen sich durch regional bzw. zwischenstaatlich praktizierte Solidarität lokal anfallende Allokationsentscheidungen vermeiden. Damit ist das Solidaritätsprinzip womöglich auch für drängende bioethische Fragestellungen wie den Umgang mit begrenzten Ressourcen unverzichtbar. Gleichwohl findet im Zuge der globalen Ausdehnung der Pandemie der Begriff der Solidarität keineswegs nur in positiver Hinsicht Erwähnung. Vielmehr wird im Rahmen der Krise gleichermaßen ein Mangel an Solidarität angemahnt, insofern als zunehmend strukturelle Ungerechtigkeit beim Zugang zur Gesundheitsversorgung sowohl auf nationaler wie internationaler Ebene verdeutlicht und verstärkt wird.

In der vorliegenden Arbeit werden nach einem allgemeinen Überblick zur ideengeschichtlichen Entwicklung des Begriffes zunächst seine normativen Dimensionen aufgezeigt. Dabei lassen sich die häufig vorgenommene Assoziationen zu Fragen der sozialen Gerechtigkeit einerseits und dem Moment der Kooperation andererseits anhand des Differenzprinzips von John Rawls veranschaulichen.

---

\*Der Text basiert auf einer Masterarbeit, die 2021 an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg eingereicht wurde. Inhaltlich wurde er seitdem nicht aktualisiert.

Anschließend werden Bezüge des Solidaritätsprinzips zu kommunitaristischen sowie utilitaristischen Ethiken besprochen und darauf aufbauend seine Grenzen und Konflikte mit anderen Prinzipien diskutiert. Im nächsten Teil der Arbeit wird die Bedeutung des Solidaritätsprinzips für die biomedizinische Ethik anhand des Konzepts von Barbara Prainsack und Alena Buyx dargestellt. Dieses versteht sich als ein in erster Linie deskriptiver Ansatz mit dem Anliegen, den analytischen Wert des Solidaritätsprinzips zu schärfen.<sup>6</sup> Für den Schwerpunkt dieser Arbeit eignet sich das Konzept auch insofern besonders, als es von Prainsack und Buyx bereits in der Erstauflage 2016 in Bezug auf Pandemien diskutiert wurde.<sup>7</sup> Anschließend werden (bio-)ethische sowie allgemeine gesellschaftspolitische Phänomene der aktuellen Pandemie von 2020/21 zunächst unter Bezugnahme auf das Konzept von Prainsack und Buyx untersucht und danach ein Überblick zur Verwendung des Solidaritätsbegriffs in weiteren wissenschaftlichen Publikationen zum Thema gegeben. Hier fällt neben einem in erster Linie strategischen Verständnis von Solidarität eine kritische Perspektive auf, die Solidarität auf den Kampf gegen (globale) Ungerechtigkeit bezieht. Darauf aufbauend wird schließlich aufgezeigt, welche Solidaritätsdefizite im Zuge der Coronapandemie zu Tage treten.

## **2 Solidarität: Ideengeschichtlicher Überblick**

Nicht nur im Rahmen der Coronapandemie scheint der Rückgriff auf den Solidaritätsbegriff mit einem moralischen Imperativ verbunden zu sein. Auch im allgemeineren Kontext ist der Begriff trotz der Vielfalt seiner Verwendungsweisen grundsätzlich mit positiven Assoziationen besetzt.<sup>8</sup> Er hebt wesentliche Grundmotive sozial wünschenswerten Verhaltens wie Hilfe in der Not, Zusammenhalt und Wechselseitigkeit<sup>9</sup> hervor und genießt (bzw. beansprucht) dadurch per se eine gewisse moralische Vorrangstellung. Diese kommt, so Kurt Bayertz, durch eine unterstellte „*Legitimität* der jeweiligen Gemeinschaft und ihrer Ziele“ zustande; „die Hilfe wird in dem Bewußtsein erbracht, daß durch sie wichtige und berechtigte Interessen der Gruppenmitglieder gewahrt oder durchgesetzt werden.“<sup>10</sup> Verbunden sind damit ferner Fragen der sozialen Gerechtigkeit im Sinne einer Kompensation von Ungleichheiten durch (materiell) Bessergestellte. Als frühe derartige Praktiken werden beispielsweise Verhaltenscodizes im alten Ägypten beschrieben: Demnach wurde von Bootsbesitzern erwartet, ihren Mitmenschen ohne eigenes Boot bei Bedarf eine Fahrgelegenheit zum anderen Flussufer zu gewähren.<sup>11</sup> Die etymologische Herkunft des Solidaritätsbegriffs wird indes auf das Römische Recht zurückgeführt: Eine „*obligatio in solidum*“ bezeichnete hier die gesamtschuldnerische Haftung aller an einem Vertrag beteiligten Parteien, üblicherweise bezogen auf gegenseitige Bürgschaftspflichten innerhalb der familiären Gemeinschaft.<sup>12</sup> In den folgenden Epochen entwickelte

sich das Solidaritätsprinzip jedoch weniger im Rahmen des vertragsrechtlichen Ursprungs des Wortes weiter. So werden als frühe Formen von Solidargemeinschaften die christlichen Mönchs- bzw. Schwesternorden angesehen.<sup>13</sup> Auch für die Entwicklung des Solidaritätsprinzips zu einem normativen Konzept war die christliche Glaubens- und Soziallehre wesentlich: Der Glaube an die Gleichheit aller Menschen vor Gott begründet im Gebot der Nächstenliebe sowohl die Wohltätigkeit gegenüber Bedürftigen (*Caritas*) als auch den gegenseitigen – solidarischen – Beistand unter Gleichen.<sup>14</sup> Jene Vorstellung von Gleichheit leitet sich aus der christlichen Auffassung ab, dass „alle Menschen *Kinder Gottes* und in diesem Sinne *Brüder* sind“. Die Verbindlichkeit dieser Idee der „Gotteskindschaft“ beeinflusste nicht nur die historische Entwicklung des Solidaritätsprinzips, sondern stellt auch eine wesentliche „Grundlage des *ethischen Universalismus*“ dar.<sup>15</sup> Eine politische Bedeutung bekam der Solidaritätsbegriff als ein mit Brüderlichkeit assoziiertes Prinzip wiederum im Rahmen der französischen Revolution: Ausgedrückt durch den Begriff der *fraternité* prägte es die Vorstellung von den als Schicksalsgemeinschaft verbundenen Revolutionär:innen und ihre Verfolgung gemeinsamer Ziele.<sup>16</sup> Anders als die beiden anderen Leitmotive der französischen Revolution – *liberté* und *égalité* – erhielt die Idee der Brüderlichkeit als Vorläuferbegriff des Solidaritätsprinzips jedoch weitaus weniger Aufmerksamkeit seitens der moralphilosophischen Theoriebildung. Als Grund hierfür wird unter anderem der mit ihm assoziierte Verweis auf emotionale Verbundenheit als einem theoretisch schwer greifbaren Phänomen betrachtet.<sup>17</sup> Kurt Bayertz stellt darüber hinaus ein grundsätzliches Spannungsverhältnis zur neuzeitlichen Philosophie fest: Während letztere sich gerade durch ihre Fokussierung auf universelle moralische Normen auszeichnet, ist der Solidaritätsbegriff (trotz der Assoziation zur Gleichheit aller Menschen) in erster Linie partikularistisch geprägt.<sup>18</sup> Die Gemeinschaft als zentraler Bezugspunkt solidarischer Verpflichtungen droht zudem mit der Vorstellung vom autonomen Individuum als zentralem Ideal der modernen Moralphilosophie in Konflikt zu geraten.<sup>19</sup>

Obschon das durch die französische Revolution geprägte Verständnis von Solidarität als „Verbrüderung“ maßgeblich für die weitere Entwicklung des Begriffs blieb, erlangte er selbst wohl erst einige Jahrzehnte später eine eigene Bedeutung im politischen Diskurs und setzte sich im Rahmen der Revolution von 1848 auch in Deutschland durch.<sup>20</sup> Im Zuge dessen wurde der Gedanke von der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung aufgegriffen: Auch hier galt es, geteilte Interessen gegenüber den kapitalistischen Unterdrückungsstrukturen als Kollektiv zu vertreten. Damit war die Bedeutung des Begriffs in „seiner historisch wirkungsvollsten Verwendung“ erreicht, und zwar in dem „klaren und spezifischen Sinn, der sich auf die engagierte und meist gegenseitige Unterstützung eines Kampfes gegen Unrecht bezog.“<sup>21</sup> Bezüge zu Fragen der Gerechtigkeit ebenso wie die durch Assoziation zur „*fraternité*“ betonte Gleichheit aller Menschen<sup>22</sup>

sind trotz der vielfältigen Begriffsverwendung und Schwerpunktsetzung auch heute noch in den überwiegenden normativen Solidaritätskonzeptionen zu finden.<sup>23</sup>

Wesentliche Inhalte der ideengeschichtlichen Entwicklung des Solidaritätsprinzips sind jedoch ferner einem in erster Linie deskriptiven Begriffsverständnis zuzuordnen. Erwähnt werden muss in diesem Zusammenhang besonders die Studie *Über soziale Arbeitsteilung* des französischen Soziologen Émile Durkheim. Mit dieser Schrift prägte er die Begriffe der *mechanischen* gegenüber der *organischen* Solidarität. Damit beschreibt Durkheim die Transformation des Zusammenhalts traditioneller, ruraler Gemeinschaften durch sich ähnelnde Lebenswelten in stärker individualisierte Formen des Zusammenlebens mit komplexeren sozialen und moralischen Strukturen im Zuge der Industrialisierung. Erstere sind nach Durkheim durch *mechanische* Solidarität gekennzeichnet, worunter er soziale Verbundenheit im Sinne von repressiven Kollektivnormen versteht.<sup>24</sup> Dagegen setze mit der soziokulturellen und ökonomischen Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften ein Wandel hin zur *organischen* Solidarität ein: Trotz zunehmender Autonomie der Individuen besteht eine wechselseitige Angewiesenheit fort, welche Durkheim sich durch im Zuge der industriellen Arbeitsteilung notwendige Kooperationsprozesse und damit einhergehende reziproke Verpflichtungen und Abhängigkeiten erklärt.<sup>25</sup> Arbeitsteilung und organische Solidarität können jedoch dann pathologische Züge annehmen und zu gesellschaftlichen Krisen führen, wenn sie keine fairen Arbeitsbedingungen zulassen.<sup>26</sup> Indem Durkheim Solidarität als Konsens auf gesellschaftliche Werte und Normen definierte, stellte er selbst durchaus normative Bezüge seiner Theorie her. Letztlich bezeichnen Solidarität und Moral als Begriffe bei ihm aber deskriptive Kategorien. Dies führt insofern zu Kritik, als dann „Unterstützungspflichten ebenso wie Kleidungsvorschriften, Loyalitätsgebote ebenso wie die Schulpflicht, als moralische Normen aufzufassen und dem Solidaritätsbegriff [sic!] zu subsumieren sind“, wodurch dieser „konturenlos wird und an analytischem Potential einbüßt.“<sup>27</sup> Entsprechend offen bleibt der Interpretationsrahmen von Durkheims Theorie und gehen die in der Literatur vertretenen Positionen zur normativen Verbindlichkeit der organischen Solidarität auseinander.<sup>28</sup> Dennoch verdankt die Soziologie Durkheim ein deskriptiv-analytisches Begriffsverständnis, das sich zu enger gefassten Konzepten weiterentwickelt hat und gleichzeitig Moral als wesentlichen Bezugspunkt beibehält.<sup>29</sup>

Die Idee der Brüderlichkeit in Gestalt des Solidaritätsprinzips wurde Ende des 19. Jahrhunderts von der republikanischen Reformbewegung des sog. französischen Solidarismus (frz.: solidarisme) weitergetragen und im Sinne einer Theorie der sozialen Gerechtigkeit zur Begründung des Sozialstaats herangezogen.<sup>30</sup> Gemeint war damit allerdings nicht die „materiale Gleichheit“ im sozialistischen Sinne.<sup>31</sup> So ist auch im entsprechenden zeitgenössischen Diskurs ein regelechter

„Rezeptionsausfall“ zu verzeichnen.<sup>32</sup> Aufgegriffen wurde der Solidarismus hierzulande dagegen von der katholischen Soziallehre.<sup>33</sup> Im Zentrum steht dabei der Anspruch, ein dem Liberalismus wie auch dem Sozialismus überlegenes „drittes System“ jenseits von Individualismus und Kollektivismus entgegenhalten zu können.<sup>34</sup>

Die geringe Resonanz, die der Solidarismus in der weiteren sozialphilosophischen Theoriebildung gefunden hat, legt die Vermutung nahe, dass sich eine der Komplexität moderner Gesellschaften angemessene Sozialstaatsbegründung durch den Solidaritätsbegriff allein womöglich nicht erfassen lässt. Denn diese zeichnen sich, wie Bayertz feststellt, „gerade nicht durch familienähnliche oder persönliche, sondern funktionale Beziehungen“ aus.<sup>35</sup> Überdies setze Solidarität emotionale Verbundenheit sowie Freiwilligkeit voraus und müsse „mit einem gewissen Engagement erbracht werden.“<sup>36</sup> Dagegen dürfen Sozialleistungen nach einem modernen Sozialstaatsverständnis gerade nicht von diesen Faktoren abhängen; „charakteristisch ist vielmehr die Verrechtlichung und Institutionalisierung der Unterstützung.“<sup>37</sup> Selbst wenn die damit einhergehende Bürokratisierung des Solidaritätsprinzips kritisiert wird, ist es doch essentiell für die Würde und Selbstachtung Bedürftiger, nicht auf die Barmherzigkeit wohlwollender Mitmenschen angewiesen zu sein, sondern sich auf einen handfesten Rechtsanspruch berufen zu können.<sup>38</sup> Gleichwohl fällt nach wie vor eine Koexistenz des Solidaritätsprinzips als Rechtsbegriff und politischer Kampfbegriff auf.<sup>39</sup> Beide Verwendungsweisen scheinen aber ohne Rückgriff auf Theorien der Gleichheit und Gerechtigkeit nicht auszukommen und darin wiederum ihre gemeinsame Schnittmenge zu finden: Während rechtlich institutionalisierte Solidarität auf die Unparteilichkeit des Gleichheitsgrundsatzes und des Gerechtigkeitsbegriffs angewiesen ist, geht es auch bei Solidarität als Kampfbegriff „nicht um die Durchsetzung nackter Interessen, sondern um die Realisierung *gerechter* Ziele.“<sup>40</sup> Für einige Konzepte dieses letzteren Solidaritätsverständnisses, etwa *political solidarity*<sup>41</sup> bzw. *networking solidarity*<sup>42</sup>, macht der Zusammenschluss gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeit mithin den Kerninhalt der Definition von Solidarität aus.<sup>43</sup> Um dieses Ziel auch wirklich erreichen zu können, muss sie Volnei Garrafa zufolge allerdings als *critical solidarity*<sup>44</sup> gedacht werden: Auf globaler Ebene bedeutet dies, dass es anstelle von symptomatischer, episodischer Hilfe um Empowerment und langfristige Systemtransformation geht, wobei das Moment der Kooperation auf Augenhöhe im Vordergrund steht.<sup>45</sup>

### 3 Solidarität als normative Größe

#### 3.1 Solidarität und Gerechtigkeit

##### 3.1.1 Das Differenzprinzip nach John Rawls

Wenngleich John Rawls selbst den Begriff der Solidarität nicht verwendet, bleibt das in seiner *Theorie der Gerechtigkeit* (A theory of Justice, 1971) entwickelte Differenzprinzip in der Sekundärliteratur<sup>46</sup> zu solidarischen Gesellschaftsmodellen selten unerwähnt. Als Begründer des liberalen Egalitarismus schwebte Rawls eine Kooperationsgemeinschaft aus Freien und Gleichen vor, die auf der gerechten Verteilung von gemeinsam erwirtschafteten gesellschaftlichen Grundgütern<sup>47</sup> basiert. Gerechtigkeit ist dabei als „Fairness“ definiert: Sie beruht auf der Übereinkunft einer Gemeinschaft, deren einzelne Mitglieder sich freiwillig zur Einhaltung bestimmter Regeln und Einschränkungen verpflichten, um dies im Gegenzug auch von den anderen Mitgliedern jener Gemeinschaft erwarten zu dürfen.<sup>48</sup> Dabei besagt das Differenzprinzip, dass eine ungleiche Verteilung der gesellschaftlichen Grundgüter genau dann mit sozialer Gerechtigkeit vereinbar ist, wenn sich durch jene Ungleichverteilung die Situation aller, vor allem aber der am wenigsten privilegierten Mitglieder verbessert.<sup>49</sup> Rawls geht dabei davon aus, dass sich rational agierende, am (Eigen-)Nutzen orientierte Individuen in einem hypothetischen „Urzustand“ für diese Art von Gesellschaftsvertrag entscheiden würden, sofern sie über keinerlei Wissen verfügten, ob sie am Ende zu den besser oder schlechter Gestellten der Gemeinschaft gehören werden. Jenen Zustand der Unvoreingenommenheit der fiktiven Gründungsversammlung bezeichnete er als „Schleier des Nichtwissens“ (veil of ignorance).<sup>50</sup> Gewählt würde demnach ein Modell, das von den einzelnen Individuen als am besten geeignet erachtet würde, sich im Sinne der Risikominimierung für den ungünstigsten Fall, also die eigene sozioökonomische Unterprivilegierung, bestmöglich abzusichern.<sup>51</sup> Mit anderen Worten: Die Gründungsmitglieder kämen in ihrem eigenen Interesse vernünftigerweise darin überein, „ihren individuellen Nutzen nur genau dann [zu] verfolgen, wenn dies mit dem Respekt vor der Freiheit ihrer Mitbürgerinnen und mit Solidarität diesen gegenüber vereinbar ist.“<sup>52</sup>

Der Respekt vor der Freiheit Dritter ist bei Rawls im sog. ersten Grundsatz der Gerechtigkeit verankert: Dieser besteht im gleichen Recht aller „auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten [...], das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist.“<sup>53</sup> Der zweite Grundsatz der Gerechtigkeit umfasst das Differenzprinzip in Verbindung mit dem Prinzip der fairen Chancengleichheit.<sup>54</sup> Zusammen bilden diese Grundsätze nach Rawls die Grundstruktur einer gerechten Gesellschaft.<sup>55</sup> Sie stehen in „lexikalischer“ Ordnung, d. h. der zweite (und damit auch das Differenzprinzip) ist dem ersten Grundsatz insofern unter-

geordnet, als die Umverteilung der Grundgüter (im Sinne sozioökonomischer Verbesserungen) niemals zu Lasten der sogenannten Grundfreiheiten erfolgen darf.<sup>56</sup> Durch den Vorrang des Freiheitsprinzips unterscheidet sich Rawls' Theorie eindeutig von diktatorischen bzw. totalitären Formen des Egalitarismus.<sup>57</sup> Ferner besteht auch innerhalb des zweiten Gerechtigkeitsgrundsatzes eine Vorrangsituation, und zwar die der fairen Chancengleichheit gegenüber dem Differenzprinzip.<sup>58</sup> Darin zeichnet sich Rawls' Theorie einmal mehr als liberale Variante des Egalitarismus aus. Während aber eine rein liberale Auffassung sich damit begnügen würde, dass Menschen mit ähnlichen Fähigkeiten und ähnlicher Leistungsbereitschaft die gleichen Chancen offenstehen, zielt Rawls mit dem Differenzprinzip darauf ab, die Auswirkung zusätzlicher natürlich oder sozial bedingter Ungleichheiten auf die Ausgangsbedingungen abzumildern. Darunter versteht Rawls physische und genetische Ausstattung, Geschlecht, Talente oder familiäre Einflüsse, zu denen die jeweiligen Individuen nichts durch eigene Leistung beigetragen haben, sondern lediglich von der „Lotterie der Natur“ begünstigt bzw. benachteiligt wurden.<sup>59</sup> Kritisiert wird hier, dass die hohe Bereitschaft zu solidarischem Verhalten, die ein solcher gesellschaftlicher Konsens den Bürger:innen abverlangt, unrealistisch ist,<sup>60</sup> zumindest aber jederzeit aufgekündigt werden könnte, sobald man den Schleier des Nichtwissens lüftete.<sup>61</sup> Angenommen jedoch, das Differenzprinzip wäre tatsächlich grundlegend institutionell verankert, so förderte es gerade die Bereitschaft zu solidarischem Verhalten:<sup>62</sup> Wollten nämlich die sozioökonomisch Begünstigten nach weiterer Verbesserung streben, so sollten sie sich vernünftigerweise für diejenige Variante entscheiden, die auch den weniger Begünstigten zum Vorteil gereicht.<sup>63</sup> Gleichwohl ist es die Beschränkung auf eben jene gesellschaftliche Solidarität (anstatt Gleichheit), die Rawls' Theorie zu einem relativen Egalitarismus im Vergleich zu dessen absoluten Varianten macht: Gleichheit und Umverteilung erfüllen bei Rawls keinen Selbstzweck, sondern werden nur insoweit angestrebt, als sie dazu dienen, die absolute Lage der sozioökonomisch relativ schlechter Gestellten zu verbessern.<sup>64</sup> Allerdings findet die Rawls'sche Kooperationsgemeinschaft aus Freien und Gleichen dort ein Ende, wo von vorneherein keine Reziprozität möglich ist: Sie umfasst nämlich nur einen Kreis leistungsfähiger, eigenständiger „Wirtschaftssubjekte“, deren (Selbst-)Verpflichtung zu Verteilungsgerechtigkeit und Solidarität sich allein auf andere zum Kooperationsgewinn Beitragende bezieht. Von jenen Früchten sind jedoch „Selbstversorgungsunfähige“, also auf sozialstaatliche Versorgung angewiesene Bürger:innen, ausgeschlossen. Für die Begründung des Wohlfahrts- und Sozialstaatsprinzips wäre Kersting zufolge also eine Ausweitung der Kooperationsgemeinschaft zur Solidaritätsgemeinschaft erforderlich.<sup>65</sup> Dabei müsste an Stelle des Prinzips der fairen Wirtschaftskooperation das „Prinzip der marktunabhängigen Grundgüterversorgung“ durch die Allgemeinheit treten und so eine politisch statt ökonomisch motivierte „Ver-

staatlichung der Solidarität“ erfolgen.<sup>66</sup> Auch Wildt betont, dass Individuen, „um Teil eines Solidarsystems zu sein, keineswegs die Fähigkeit haben [müssen], solidarisch zu handeln.“<sup>67</sup>

### 3.1.2 Solidarität, Gerechtigkeit und globale Gesundheit

Mit Blick auf die schwächeren Glieder der Gemeinschaft, die selbst keinen (ökonomischen) Beitrag leisten können und auf Sozialleistungen angewiesen sind, wird ein auf Kooperation fokussierender Solidaritätsbegriff demnach als insuffizientes Fundament eines Sozialstaatssystems kritisiert. Anders wird das Verhältnis von Solidarität und Kooperation dagegen auf globaler Ebene bewertet: So geht es hier nach Garrafa gerade darum, den Fokus weg von vertikaler Zuwendung und hin zu horizontaler Kooperation als zentrales Element globaler Solidarität zu verschieben. Denn die traditionelle *voluntary-action solidarity* im Sinne von diskontinuierlichen, wohlthätigen Hilfgesten dränge die Empfangenden in die Passivität, wodurch ein falsches Gleichgewicht zwischen Elite und vulnerablen Gruppen aufrechterhalten werde, das in erster Linie der sozialen Kontrolle diene.<sup>68</sup> Im Gegensatz dazu sei *radical solidarity*<sup>69</sup> zwar auf uneigennützig, universelle und konkrete humanitäre Hilfspflichten ausgerichtet, doch trage auch sie nicht zu einer langfristigen Systemtransformation bei.<sup>70</sup> Eben jene Absicht verfolgt hingegen das Konzept der *critical solidarity*: Auf der Basis von bilateralen Verpflichtungen gelte es Ausbeutung und Ungleichheit zu beseitigen, indem inklusive soziopolitische Transformation und Emanzipationsprozesse angestoßen und durch gestärkte, ehemals vulnerable bzw. marginalisierte Gruppen aktiv mitgestaltet werden.<sup>71</sup> Dieses Verständnis von Solidarität hebt auch die *Declaration on Bioethics and Human Rights* der UNESCO von 2005 hervor: Neben dem Schutz vulnerabler Personen (Art. 8), der Achtung gleicher Rechte und Würde aller Menschen (Art. 10) sowie dem Verbot von Diskriminierung (Art. 11) wird zu „Solidarity among human beings and international cooperation towards that end“ (Art. 13) aufgerufen. Konkret gefordert wird unter anderem ein universeller Zugang zu medizinischer Versorgung (Art. 14) sowie wissenschaftlicher Fortschritt, der allen zugutekommt: „Benefits resulting from any scientific research and its applications should be shared with society as a whole and within the international community“ (Art. 15).<sup>72</sup>

Auch Gould fasst den Begriff der Solidarität auf einer globalen Ebene, erweitert allerdings das von der UNESCO betonte Moment der Kooperation um die von bioethischen Konzepten gegenwärtig kaum berücksichtigte antagonistische Tradition des Solidaritätsprinzips: Denn besonders der kämpferische Kerngedanke der historisch gewachsenen Bedeutung von Solidarität innerhalb sozialer Bewegungen könne und müsse für das Engagement gegen strukturelle Ungerechtigkeit in Bezug auf Gesundheitsfragen fruchtbar gemacht werden.<sup>73</sup>

Wie Garrafa trennt auch Gould klar zwischen Wohltätigkeit und Solidarität. So erschöpfe sich letztere gerade nicht in episodischer, auf Empathie beruhender Hilfeleistung, sondern sei auf Gerechtigkeit und Reziprozität ausgerichtet: Anders als die lediglich gegenwartsbezogene Wohltätigkeit sei Solidarität „forward-looking“, ermöglicht also eine auf die Zukunft gerichtete und fortschrittsorientierte Perspektive.<sup>74</sup> Dieser maßgeblich vom Solidaritätsverständnis der Arbeiter- bzw. sozialistischen Bewegung geprägte emanzipatorische Gedanke kommt im Begriff der „networking solidarity“<sup>75</sup> zum Ausdruck, wobei es sich um einen projektorientierten Zusammenschluss von Individuen gegen Ausbeutung und Unterdrückung handelt. Dies macht Gould zufolge deutlich, dass ein substanzielles Verständnis von Solidarität immer zugleich die Perspektive der Gerechtigkeit vor Augen hat.<sup>76</sup> So beruhe die schlechte Gesundheitsversorgung großer Bevölkerungsgruppen z. B. in den USA nicht etwa auf einem grundsätzlichen Mangel an Solidarität unter den Bürger:innen, sondern auf ungerechten Strukturen, die im Interesse der mächtigen Versicherungsindustrie infolge ihrer politischen Einflussnahme aufrechterhalten werden. Geeignet ist ihre Parallele zum Solidaritätsverständnis sozialistischer Bewegungen also auch deshalb, weil strukturelle Ungleichheit im Gesundheitswesen durch ökonomische (Fehl-)Anreize und kapitalistische Ausbeutungsmechanismen mitbedingt wird, denen nur durch Prozesse fundamentaler sozioökonomischer Transformation begegnet werden kann.<sup>77</sup> Obschon solidarisches Engagement allein noch kein gerechtes System zu gestalten vermag, stellt es für Gould doch ein wichtiges Mittel dar, die Notwendigkeit struktureller Veränderungen zu erkennen und ihnen den Weg zu ebnen.<sup>78</sup> Wenn also die Ausrichtung auf Gleichbehandlung und Gerechtigkeit einen integralen Bestandteil von Solidarität darstellt, so ergeben sich daraus auch Konsequenzen auf globaler Ebene: Geht man vom gleichen Anspruch aller Menschen auf Gesundheit aus, lässt sich nur schwer rechtfertigen, warum wir dabei diejenigen, die sich in unserer Nähe befinden, priorisieren sollten.<sup>79</sup>

Jene Aufhebung geographischer Verbundenheit als Motiv solidarischen Handelns wird auch von Lisa Eckenwiler betont: Wesentlicher Bestandteil von Solidarität ist für sie eine Ethik des „placemakings“ im Sinne einer Würdigung der Tatsache, dass Orte und Lebensräume wie auch der Verlust derselben entscheidend an der Entstehung und Aufrechterhaltung von Vulnerabilität und Ungleichheit beteiligt sind.<sup>80</sup> Dies betrifft etwa die Entwurzelung, die mit Fluchterfahrungen verbunden ist, oder die geographisch bedingte Vulnerabilität gegenüber Klimafolgen und -katastrophen.<sup>81</sup> Neben der Zerstörung führt auch die Vernachlässigung von Orten zu Ungleichheit und konsekutiven Gesundheitsrisiken.<sup>82</sup> Diese entstehen durch menschliche Interaktion im Rahmen sozialer und ökologischer Prozesse, welche einigen die Realisierung ihrer Fähigkeiten ermöglichen und andere darin hemmen, wodurch strukturelle Ungerechtigkeit entsteht und aufrechterhalten wird. Die Anerkennung dieser Einflüsse und die

aus ihnen erwachsende praktische Verantwortung müssen daher zentraler Ansatzpunkt von Solidarität sein: „[I]t appreciates better-situated ecological subjects' contributions to the injustice suffered by the displaced or precariously placed, and aspires to respond and work toward promoting justice.“<sup>83</sup>

Hinsichtlich des Fokus auf Gleichheit, Gerechtigkeit und den Schutz vulnerabler oder benachteiligter Gruppen mag das Konzept globaler Solidarität mit universellen Werten wenig in Konflikt geraten. Das hat aber zur Folge, dass allgemeine Erklärungen wie die Universal Declaration on Bioethics and Human Rights der UNESCO immer nur ein schwaches Verständnis von Solidarität im Sinne der Bereitschaft, die Perspektive Anderer ernst zu nehmen, enthalten können.<sup>84</sup> Sobald allerdings jene Perspektiven und Werte zu konkreten Inhalten solidarischen Handelns kondensiert werden sollen, stellt sich die Frage, ob und wie ein Konsens über die geteilten Ziele und Werte einer Gemeinschaft gefunden werden kann.

### **3.2 Solidarität und Gemeinwohl**

Geht man davon aus, dass Solidarität auf der Identifikation mit einer Gemeinschaft beruht, so setzt dies die Wertschätzung eines gemeinsamen Gutes (bzw. Gütern) voraus, verbunden mit der Bereitschaft, zur Erhaltung dieses Gutes im Interesse der Gemeinschaft zu handeln.<sup>85</sup> Individualistischen Ansätzen zufolge ergibt sich das Gemeingut aus den aggregierten Gütern aller Individuen; solidarisches Handeln tritt dann auf, wenn es im Eigeninteresse der Individuen liegt, sich zum Erhalt der von ihnen selbst zuvor als „Güter“ akzeptierten Werte und Ziele zusammenzuschließen.<sup>86</sup> Im Gegensatz zu instrumentellen Verbänden dieser Art gehen kollektivistische Theorien von bestimmten sozialen Gütern aus, deren Entstehung vom gemeinschaftlichen Leben abhängig ist und die nicht auf die Einzelgüter der Mitglieder reduziert werden können. Hier kommt der Gemeinschaft ein Eigenwert zu: Solidarisches Handeln ist auf ihr Wohl ausgerichtet, dessen Definition aber nicht in der Deutungshoheit der einzelnen Individuen liegt.<sup>87</sup>

#### **3.2.1 Kommunitaristische und utilitaristische Aspekte des Solidaritätsprinzips**

Während Rawls den Solidaritätsbegriff lediglich am Rande erwähnte,<sup>88</sup> nimmt jener für den Kommunitarismus<sup>89</sup> als der Gegenströmung, die sich unter anderem als Antwort auf die Theorie der Gerechtigkeit entwickelte, eine weitaus zentralere Rolle ein. Beim Kommunitarismus handelt es sich nicht um eine einheitliche Moraltheorie, sondern um teils erheblich divergierende Positionen,<sup>90</sup> deren Schnittstelle die Kritik am Menschenbild liberaler und libertärer Theorien darstellt.<sup>91</sup> So sei die Vorstellung vom selbstbezogenen, ungebundenen Individu-

um, das der Gemeinschaft lediglich zur Umsetzung eigener Interessen, Rechte und Freiheiten bedarf, verfehlt. Denn der Mensch könne seine individuellen Interessen und moralischen Überzeugungen überhaupt erst innerhalb von einem spezifischen soziokulturellen, historisch gewachsenen Kontext entwickeln, ohne den sich folglich weder sinnvolle empirische Beobachtungen noch normative Aussagen treffen ließen. Es geht dem Kommunitarismus also weniger um die Kritik am Liberalismus selbst, sondern dessen Fokussierung auf den Individualismus einerseits und seine universalistische Moral andererseits.<sup>92</sup> So sei es eine irreführende Illusion, die Normen einer Gesellschaft als koexistierende Werte autonomer Individuen betrachten zu wollen. Vielmehr gelte es, „den Egoismus der Individuen zugunsten eines *gemeinsamen Guten*“ zu überwinden.<sup>93</sup> Denn gerade durch ihre geteilten Überzeugungen, Traditionen und Praktiken sei die Gemeinschaft selbst konstituierend für entscheidende zusätzliche Werte wie Vertrauen, Reziprozität und Loyalität. Solidarischen Verpflichtungen kommt dabei die Funktion zu, die Gemeinschaft selbst und ihre geteilte Vorstellung vom guten Leben aufrechtzuerhalten,<sup>94</sup> wodurch dieses wiederum für die Mitglieder verfügbar gemacht wird: Dabei beziehen sich die Kommunitarist:innen nicht auf Rechtsansprüche, sondern „die Freisetzung moralischer und solidarischer Ressourcen zur Verteidigung sozialstaatlicher [...] Errungenschaften“, welche sie „als geteilte kollektive Güter reinterpreten.“<sup>95</sup> Demnach bedeutet die Gemeinschaftsgebundenheit für das Individuum Ermöglichungsgrundlage seiner Selbstverwirklichung und zugleich reziproke Verpflichtung zu Loyalität. Der Kern des kommunitaristischen Solidaritätsverständnisses liegt dabei im Versuch, „die Existenz von Loyalitätspflichten zu begründen“, welche die „Gemeinschaftsmitglieder einander, nicht aber Außenstehenden schulden.“<sup>96</sup> Diesen ist im Zweifelsfall auch der Vorrang gegenüber allgemeinen moralischen Verpflichtungen einzuräumen.<sup>97</sup> Letztlich führt dies aber zu einem grundsätzlichen „Anti-Universalismus“, infolgedessen dem Kommunitarismus vorgeworfen wird, sich jeglichem interkulturellen Diskurs zu verschließen.<sup>98</sup>

Allerdings wird auch innerhalb des Utilitarismus als einer an sich universalistischen Ethik der moralische Zugewinn loyaler Verbundenheit mit dem Kollektiv betont: So argumentiert etwa Richard M. Hare, dass gerade die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft nach dem utilitaristischen Prinzip der Gesamtnutzenmaximierung den wesentlich effektiveren Anreiz zum moralischen Handeln bietet als universelle Pflichten.<sup>99</sup> Bereits John Stuart Mill bezeichnete die Gemeinschaftsgefühle des Menschen als „unerschütterliche[s] Fundament“ der utilitaristischen Moral, insofern als „das Verlangen nach Einheit mit unseren Mitgeschöpfen“ dazu führe, dass „der einzelne ein stärkeres Eigeninteresse daran hat, das Wohlergehen der anderen in seiner Lebensführung zu berücksichtigen“.<sup>100</sup> Wenngleich der Utilitarismus anders als der Kommunitarismus zwar Loyalität und Gemeinschaft keinen Eigenwert zuweist,<sup>101</sup> kann also auch für ihn eine

stark am allgemeinen Wohl ausgerichtete „geradezu altruistische“ (anders als die oftmals unterstellte egoistische) Konzeption von Moral typisch sein.<sup>102</sup> So ist Mill zufolge „nicht das größte Glück des Handelnden selbst, sondern das größte Glück insgesamt“ entscheidend für den Utilitarismus, „selbst wenn für jeden einzelnen der eigene Edelmut eine Einbuße an Glück [...] bedeuten würde.“<sup>103</sup> Altruismus hat dadurch allerdings keineswegs einen Selbstzweck; vielmehr wird ein „Opfer, das den Gesamtbetrag an Glück nicht erhöht [...] als vergeudet“ betrachtet.<sup>104</sup> Das altruistische Moment des Utilitarismus ergibt sich vielmehr daraus, dass der Einzelne zwischen dem „eigenen Glück und dem der andern mit ebenso strenger Unparteilichkeit zu entscheiden [habe] wie ein unbeteiligter und wohlwollender Zuschauer.“<sup>105</sup> In Bezug auf erweiterte Loyalitätspflichten gegenüber Nahestehenden argumentiert allerdings Hare, dass ein parteiliches Füreinandereinstehen im Sinne spezifischer moralischer Verpflichtungen innerhalb von besonderen Beziehungskonstellationen nicht zwingend zu einer Benachteiligung anderer Mitmenschen führen muss. Im Gegenteil sei dies unter Umständen zur Maximierung des Gesamtnutzens sogar erforderlich: Dies betrifft beispielsweise die Fürsorgepflichten von Eltern gegenüber ihren Kindern, ohne deren Priorisierung es zu einer Vernachlässigung käme, was dem Gemeinwohl keineswegs zuträglich wäre.<sup>106</sup> Denn auch diese langfristigen Nebenfolgen müssen in das utilitaristische Nutzenkalkül einbezogen werden. Dagegen gilt es nach Peter Singer, eine solche „Sippensolidarität“<sup>107</sup> bewusst zu überwinden: Sie möge zwar der Arterhaltung im evolutionsbiologischen Sinn dienen, aus moralischer Sicht lasse sich jedoch nicht rechtfertigen, dass Eltern ihren Reichtum für den Luxus einer guten Ausbildung für ihre Kinder aufwenden, anstatt damit die existenzielle Not von Menschen, die ihnen nicht nahestehen, zu lindern. Letzten Endes handele es sich hier ähnlich wie bei rassistischen und nationalistischen Ressentiments um Tendenzen, die im Zuge kultureller Weiterentwicklung reflektiert und verlassen werden sollten.<sup>108</sup>

### **3.2.2 Kommunitaristisches Gemeinwohl und utilitaristischer Gesamtnutzen in der Public-Health-Ethik**

Während Singers Position als radical solidarity eher von der Diskussion um Solidarität und Gesundheitsgerechtigkeit auf globaler Ebene aufgegriffen wird,<sup>109</sup> wird in Bezug auf Inhalte der Public-Health-Ethik<sup>110</sup> besonders auf kommunitaristische Konzeptionen von Gemeinwohl und Solidarität verwiesen.<sup>111</sup> So lassen sich etwa aus Daniel Callahans Sicht drängende bioethische Probleme wie die Konkurrenz um Ressourcen im Gesundheitswesen nicht allein mit individualistisch-liberalen Lösungsansätzen beantworten, deren Fortschrittsglaube und Technologiehörigkeit jene Probleme nur verschärfe. Vielmehr gelte es kostspielige, womöglich individuell lebensrettende, jedoch nicht allgemein zugängliche

technische Innovationen drastisch zu regulieren und dem Gemeinwohl im Sinne eines gleichberechtigten Zugangs zu Gesundheitsleistungen, aber auch einer nachhaltigen Balance zwischen Gesundheit und anderen sozialen Bedürfnissen unterzuordnen.<sup>112</sup> Anders als individuelle Ansprüche auf gesundheitliche Selbstoptimierung betrachtet er Solidarität als „view of community that takes the provision of health care to rest on mutual empathy in the face of illness and on reciprocal obligations to provide care to each other to reduce our common suffering.“<sup>113</sup> Ähnlich betont auch Bruce Jennings dieses relationale Verständnis von Solidarität als gemeinsam getragene Sorge um die Gesundheit Anderer im Zuge der gegenseitigen Achtung der gleichen Rechte und Würde innerhalb einer moralischen Gemeinschaft und ihres geteilten Narrativs.<sup>114</sup> Es wird aber auch darauf hingewiesen, dass weder die kommunitaristische Gemeinwohlorientierung noch die utilitaristische Maximierung des Gesamtnutzens als alleiniges Fundament der Public-Health-Ethik zu überzeugen vermag: Denn die „Förderung der öffentlichen Gesundheit als Teil des Gemeinwohls“ zu verstehen und es damit „als eine gemeinsame Aufgabe zu begreifen, die Gesundheit aller zu fördern“, ließe sich auch mit liberalen Ethiken begründen. Anders als der Kommunitarismus riskierten diese allerdings keinen staatlichen „Public-Health-Paternalismus“, im Zuge dessen die Bürger:innen nicht nur auf die Gesundheit Dritter Rücksicht nehmen, sondern auch private Güterabwägungen hinter dem öffentlichen Interesse an ihrer Gesundheit als Teil des Gemeinwohls zurückstellen müssten.<sup>115</sup> Der Utilitarismus wiederum erlaubt eine solche Priorisierung der öffentlichen Gesundheit gerade nicht: Ihm geht es um die Maximierung des Gesamtnutzens, weshalb neben der Gesundheit auch die Werte, Güter und Ressourcen aller anderen Lebensbereiche in das utilitaristische Kalkül einfließen müssen. Führte man hingegen die „Gesundheitsmaximierung“ als oberstes Moralprinzip der Public-Health-Ethik ein, so begründete man einen „geradezu faschistischen Gesundheitsstaat“.<sup>116</sup> Dieser hätte im Übrigen mit einer solidarischen, fairen Verteilung von Gesundheitschancen wenig gemein, insofern als der Schutz bzw. die Gesundheitsförderung von vulnerablen Gruppen nicht unbedingt mit einer möglichst effektiven Maximierung der Gesamtgesundheit vereinbar wäre.<sup>117</sup>

### **3.3 Grenzen des Solidaritätsprinzips**

Wie bereits in den vorigen Kapiteln angedeutet, enthält das Solidaritätsprinzip durchaus Konfliktpotential mit anderen ethischen Prinzipien und Konzepten. Dies gilt vor allem für die in der westlichen Moralphilosophie vorherrschende Zentrierung auf das Individuum und seine Autonomie. Zwar lassen diverse Solidaritätskonzepte auch ein Handeln im Eigeninteresse zu, jedoch nur dann, wenn dies nicht alleiniger Motivator ist.<sup>118</sup> Deshalb kann auch Rawls' Differenzprinzip

nicht als eine Theorie der Solidarität bezeichnet werden, obschon im Diskurs häufig darauf Bezug genommen wird und auch Rawls selbst sich auf die Idee der Brüderlichkeit beruft (seine Theorie allerdings nicht damit *begründet*). Dennoch handelt es sich in erster Linie um das rationale Kalkül freier Individuen aus Eigeninteresse.<sup>119</sup> Gleichwohl gibt es Solidaritätskonzepte, wie das von Michael Hechter, die eben jenes egoistisch-rationale Nutzenkalkül als Zweck solidarischen Verhaltens betonen: Beim Zusammenschluss von Akteur:innen zum Konsum von „Klubgütern“ stellten die Mechanismen der Gruppensolidarität sicher, dass es nicht zu einer „Trittbrettfahrerproblematik“ im Sinne eines Profitierens von bereitgestellten Gütern ohne die Erfüllung von mit der Gruppenmitgliedschaft verbundenen Verpflichtungen kommt. Dabei sei Solidarität umso eher zu erwarten, je effektiver abweichendes Verhalten sanktioniert wird und je stärkere Anreize zur eigenen Nutzenmaximierung das System zur Verfügung stellt.<sup>120</sup> Im Gegensatz dazu betrachtet das Solidaritätskonzept von Franz-Xaver Kaufmann gerade das Fehlen egoistischer Motivation als maßgebliches Kriterium solidarischen Handelns: Letzteres sei nämlich genau daran erkennbar, dass die Belange des Kollektivs auch dann handlungsleitend im Sinne von primär loyalem, reziprokem und altruistischem Verhalten sind, wenn gemäß zweckrationaler Nutzenkalkulation eigentlich die Orientierung am Eigeninteresse zu erwarten wäre.<sup>121</sup>

Wie bereits in Kapitel 2 erwähnt, beanspruchen Vertreter der an den französischen *solidarisme* anknüpfenden katholischen Soziallehre einen Mittelweg zwischen entfesseltem Egoismus des Liberalismus und den repressiven Zügen kollektivistischer sozioökonomischer Modelle anbieten zu können.<sup>122</sup> Von liberaler Seite wird allerdings kritisiert, dass der vermittelnde Anspruch dieses Ansatzes scheitert, da es ihm an der postulierten Reziprozität zwischen Individuum und Kollektiv fehlt: Am Ende habe sich der:die Einzelne doch dem Gemeingut als „Letztwert“ (verstanden im Sinne einer Wertehierarchie der Gemeinschaft, die aber nicht auf aggregierten individuellen Werten beruht) unterzuordnen.<sup>123</sup> So werde denn auch der Schutz des Individuums vor der Gemeinschaft durch die Gemeinschaft außer Acht gelassen, womit es sich letztlich doch um einen kollektivistischen Ansatz handele.<sup>124</sup> Deutlich wird dies auch anhand der Kritik am kommunitaristischen Verständnis sozialer Gerechtigkeit, welches für sich ja die Realisierbarkeit durch solidarische Praktiken beansprucht: Denn es fehle an unabhängigen Prinzipien, Regeln oder Kriterien, die „der Gemeinschaft Grenzen setzen und die Individuen vor ungerechten Übergriffen und Ansprüchen der Gemeinschaft schützen“, wodurch sich autoritäre Strukturen und letztlich „jede beliebige Gewalt“ rechtfertigen lassen, „wenn diese sich nur auf die gewachsene Eigenart traditioneller Kulturen berufen“.<sup>125</sup>

In Bezug auf die (Un-)Vereinbarkeit des Solidaritätsprinzips mit dem ethischen Universalismus müssen zwei Perspektiven betrachtet werden: Einerseits zeigen wesentliche Aspekte der ideengeschichtlichen Entwicklung des Solidaritätsbe-

griffs, dass seine Grundidee auf der Gleichheit aller Menschen beruht. Selbst rein deskriptive Konzepte verweisen immer zumindest auf die gleichen Grundrechte und -bedürfnisse der Individuen, die eine Gruppe ausmachen.<sup>126</sup> Andererseits wird jene Idee der Brüderlichkeit aller Menschen im praktischen Kontext kaum umzusetzen sein: So scheinen solidarische Bande immer dann besonders wirksam, wenn eine starke Identifikation mit der betreffenden Gruppe vorliegt. Damit verbunden ist aber typischerweise die Abgrenzung jener Gemeinschaft von anderen Gruppen. Das Solidaritätsprinzip muss sich also zwangsläufig dem Vorwurf stellen, relativ zu sein und daher immer nur partikularen, exklusiven Interessen gerecht werden zu können. Denn die Forderung von Solidarität im Sinne einer „allgemeine[n] Menschenliebe“ würde, so Bayertz, die „moralische Leistungsfähigkeit der meisten Menschen [...] überfordern“ und am Ende „ebenso anspruchsvoll wie kraftlos“ sein.<sup>127</sup> So ist schon früh in der Theoretisierung des Solidaritätsprinzips von Robert Michels betont worden, dass eine konfliktfreie „Solidarität des Menschengeschlechts“ nicht nur eine Utopie darstellt, vielmehr sei „zur Bildung eines Solidaritätskreises a priori die Existenz scharfer Gegensätze erforderlich; man ist nur solidarisch *gegen* jemand.“<sup>128</sup> Damit ist das Problem der Exklusion angesprochen: Etwas weniger drastisch formuliert, schließt Solidarität zumindest diejenigen aus, denen sie nicht gilt. Solche sozialen Grenzbeziehungen der Solidarität richten sich an „Wir-Kreisen“ aus, die sich auf ein „kommunitäres ‚Wir‘ [...] *erlebter Zusammengehörigkeit*“ beziehen, entweder im Sinne von „geteilten Kollektividentitäten und Erfahrungshorizonten“, oder auf einen politisch-moralischen Bezugsrahmen „*geteilter Zugehörigkeit*“ trotz unterschiedlicher Erfahrungshorizonte.<sup>129</sup> Letztere kann sich beispielsweise in einer Solidarisierung Bessergestellter mit diskriminierten oder ausgebeuteten Personengruppen ausdrücken, indem in der Tatsache des Mitmensch-Seins der Anspruch auf Gerechtigkeit und Unterstützung in Notlagen erkannt wird.<sup>130</sup> Je heterogener jener „Wir-Kreis“ zusammengesetzt ist, desto inklusiver ist demnach der jeweilige Solidaritätsradius. Je homogener er sich hingegen gestaltet, desto exklusiver, dafür aber umso stärker und verbindlicher ausgeprägt sind die betreffenden Solidaritätsbände.<sup>131</sup> Die zuletzt genannten Charakteristika spiegeln sich im Hinblick auf die Möglichkeiten und Grenzen des Solidaritätsprinzips auch im Konzept von Prainsack und Buyx wider, das im Folgenden vorgestellt werden soll.

## **4 Solidarität als bioethisches Prinzip und Public-Health-Konzept nach Prainsack und Buyx**

### **4.1 Definition: Solidarität als Praxis**

Nach den im ersten Teil der Arbeit behandelten normativen Dimensionen des Solidaritätsprinzips soll nun ein Konzept herausgegriffen werden, das spezifisch auf den praktischen Kontext der biomedizinischen Ethik ausgerichtet ist. Dabei bietet sich das Konzept von Prainsack und Buyx an, die ihren Ansatz bereits in Bezug auf ethische Fragestellungen der Schweinegrippepandemie von 2009/2010 diskutiert haben.<sup>132</sup> Entsprechend liegt eine Anwendung auf Solidarität in der Coronapandemie nahe. Prainsack und Buyx definieren Solidarität als „*Praktiken, welche die Bereitschaft widerspiegeln, Kosten in Kauf zu nehmen, um anderen zu helfen*“, und zwar auf der Grundlage eines „*Erkennen[s] von Gemeinsamkeiten [...] in mindestens einer im gegebenen praktischen Kontext relevanten Hinsicht*.“<sup>133</sup> Dabei bezieht sich die Betonung als Praxis auf ein „zielgerichtete[s] Interagieren mit der Welt“ in Abgrenzung zum weit verbreiteten Verständnis von Solidarität als bloßes „inneres Gefühl oder als abstrakter Wert.“ Unter Kosten seien neben finanziellem Einsatz auch „soziale, emotionale oder anderweitige Zuwendungen“ zu fassen.<sup>134</sup> Wesentlich ist für dieses Konzept in erster Linie die Handlungswirksamkeit der Bereitschaft zur Kostenübernahme und weniger die hierzu führende Motivation: So kann etwa eine solidarische Handlung durchaus auch der Beförderung eigener Zwecke dienen, solange sie nicht ausschließlich aus Eigeninteresse erfolgt.<sup>135</sup> Ebenso ist es für die Definition von Solidarität nach Buyx und Prainsack nicht zwingend erforderlich, dass die Ziele der entsprechenden Praktiken allgemein moralisch befürwortet werden. Um dennoch eine wertende Abstufung verschiedener Formen von Solidarität vornehmen zu können, ergänzen sie ihre Definition um das Kriterium „sinnvoller Inklusivität“: Wesentlich für moralisch legitimierte solidarische Praktiken ist demnach das Ausmaß, mit dem sie die Benachteiligung oder Diskriminierung anderer Personen(-gruppen) vermeiden.<sup>136</sup>

### **4.2 Die drei Ebenen des Solidaritätsprinzips**

Wie man die jeweilige Motivation für solidarisches Handeln bewerten mag und inwiefern Überschneidungen mit anderen Prinzipien bestehen, hängt auch vom jeweiligen Kontext ab. So wird in einer engeren, vertrauten Gruppe offensichtliches Eigeninteresse als Solidaritätsanreiz mutmaßlich kritischer beäugt als dies in einem anonymen, gesamtgesellschaftlichen Kontext der Fall ist. Prainsack und Buyx nehmen eine Unterteilung in drei Ebenen der Solidarität vor: Auf der interpersonalen Ebene steht ein Gefühl der persönlichen Verbundenheit im

Vordergrund, im Zuge dessen Menschen sich als Teil einer „Schicksalsgemeinschaft“<sup>137</sup> betrachten und daher zu spontanem zwischenmenschlichem Beistand bereit sind. Insofern als ein solches Gefühl oftmals auf dem Erkennen von Verletzlichkeit beruht, kann es hier zu Überschneidungen mit der Idee von Wohltätigkeit und Altruismus kommen. Der entscheidende Unterschied besteht nach Buyx und Prainsack jedoch darin, dass „Solidarität als *symmetrische* Interaktion zwischen Menschen stattfindet“.<sup>138</sup> Wenn besagtes Verbundenheitsgefühl sich zu sozialen oder moralischen Normen weiterentwickelt, ist eine *kollektive* Ebene der Solidarität erreicht. Buyx und Prainsack zählen hierzu beispielsweise die Organisation in Selbsthilfegruppen oder eine aktive Nachbarschaft, aber auch informelle Krankenversorgungssysteme.<sup>139</sup> Neben dem Beistand gegenüber vulnerablen Individuen rücken hier Aspekte der Reziprozität und das Erreichen gemeinsamer Ziele weiter ins Zentrum. Schließlich wird von einer *vertraglichen* bzw. *rechtlichen* Ebene der Solidarität gesprochen, wenn derartige soziale Praktiken in Form von gesetzlich verankerten Regelsystemen institutionalisiert oder im Rahmen von anderweitigen Vertragsformen festgelegt werden. Diese Ebene kommt beispielsweise im Solidaritätsprinzip des Sozialstaats zum Ausdruck, mitunter können hierzu auch zwischenstaatliche Kooperationsformen gezählt werden.<sup>140</sup> Institutionalisierte Solidarität der dritten Ebene muss sich allerdings nicht zwangsläufig aus den vorangehenden Ebenen entwickeln, sondern kann auch unmittelbar in Form von Gesetzen bzw. Verordnungen verfügt werden. Dies wird auch als „Solidarität per Dekret“<sup>141</sup> bezeichnet. Wesentlich für die Stabilität einer rechtlichen Verankerung von Solidarität sind die Transparenz der betreffenden Maßnahmen und das Vertrauen in die jeweiligen Institutionen.<sup>142</sup>

### **4.3 Das Solidaritätskonzept nach Prainsack und Buyx im Kontext pandemiebezogener Fragestellungen**

Die praktische Bedeutung ihres Solidaritätskonzepts für die biomedizinische Ethik wird von Buyx und Prainsack anhand mehrerer Anwendungsbeispiele erläutert. Als Beispiel soll hier ein auf Solidarität statt individueller Absicherung abstellendes Einwilligungsmo-  
dell von Daten- und Gewebespenden an Biobanken erwähnt werden: Unter Annahme einer eigenverantwortlichen Inkaufnahme gewisser Risiken durch die Teilnehmenden selbst wäre für solche zugunsten des Gemeinwohls bewusst in Kauf genommenen Risiken wiederum eine Kompensationsmöglichkeit durch unabhängige Fonds einzurichten.<sup>143</sup> In analoger Weise kommt die Bereitschaft, eigene Daten in erster Linie für gemeinwohlassoziierte Zwecke zur Verfügung zu stellen, nach Prainsack und Buyx auch bei der Kontrolle von Pandemien zum Tragen. Dies erlaube eine systematische Überwachung der Pandemieentwicklung mit der Möglichkeit, die erforderlichen Maßnahmen besser zu erkennen bzw. gezielter einzusetzen. Zwar steige

mit der Menge an verfügbaren Daten für einzelne Individuen das potenzielle Risiko einer missbräuchlichen Verwendung bis hin zu einer diskriminierenden Reidentifikation. Dennoch biete die Datenspende in der Gesamtschau eine niederschwellige (im Sinne überschaubarer Risiken) und zugleich wirkungsvolle Gelegenheit, im Pandemiefall Solidarität zu praktizieren.<sup>144</sup> Ebenso könnten soziale Medien auf solidarische Weise genutzt werden, indem sie neben der Analyse epidemiologischer Daten eine Plattform zur Verbreitung wichtiger Informationen, aber auch zur Kommunikation von Hilfsbedarf sowie entsprechenden Unterstützungsmöglichkeiten darstellen.<sup>145</sup>

Auf viele im Rahmen von Pandemien erörterte Probleme lässt sich das Solidaritätsprinzip allerdings nicht ohne Weiteres anwenden. So machen einige von Prainsack und Buyx anhand der Schweinegrippepandemie von 2009/10 diskutierte Fragestellungen deutlich, dass die empirisch beobachtbare Bereitschaft zu solidarischem Verhalten ebenso wie dessen normative Beurteilung auch davon abhängen, auf welcher Ebene Solidarität ausgeübt bzw. eingefordert wird. Denn während die Maßnahmen zur Pandemieeindämmung von der gesamten Bevölkerung getragen werden müssen, variieren die Risiken für einen schweren Krankheitsverlauf typischerweise erheblich. Regelmäßig werden folglich Individuen, die selbst keiner Risikogruppe angehören und daher mit letzteren kaum Gemeinsamkeiten erkennen, die ihnen abverlangten persönlichen oder wirtschaftlichen Kosten als unverhältnismäßig hoch betrachten. Jenes Verhältnis zwischen der individuellen Risikozuordnung bzw. -wahrnehmung und den aufzubringenden Kosten ist, wie Prainsack und Buyx unter Berufung auf empirische Beobachtungen folgern, maßgeblicher Faktor dafür, ob solidarisches Verhalten erwartet werden kann.<sup>146</sup> Es geht also weniger um eine vorbestehende moralische Einstellung zu den eigenen Verpflichtungen gegenüber vulnerablen Mitmenschen, sondern in erster Linie um das Erkennen von Gemeinsamkeiten: Nur letzteres bedeute, „die Kosten der Eindämmung einer Pandemie aus Solidarität miteinander zu akzeptieren.“<sup>147</sup> Fehle es hingegen an der Bereitschaft zu Solidarität der interpersonalen und kollektiven Ebene wie oben beschrieben, so lasse sich darauf auch keine dritte, rechtliche Ebene aufbauen. Die Legitimation staatlicher Maßnahmen zur Pandemiekontrolle bedarf daher anderer Begründungen als der Bezugnahme auf das Solidaritätsprinzip.<sup>148</sup> Hier greifen dann die Verpflichtungen des Staates zum Schutz von Leben und Gesundheit der Bürger:innen.<sup>149</sup>

Folgt man jener in erster Linie empirisch-deskriptiven Analyse solidarischen Potenzials, wird man also im Pandemiefall in Bevölkerungsgruppen mit niedrigem eigenen Risikoprofil<sup>150</sup> die Bereitschaft zu solidarischem Verhalten am ehesten dann vorfinden, wenn der persönliche Aufwand hierfür gering ist, etwa das Einhalten von Hygienemaßnahmen oder die Selbstisolation bei Auftreten von Krankheitssymptomen. Doch schon die längerfristige Einschränkung der Bewe-

gungsfreiheit, z. B. im Sinne eines Verzichts auf Flugreisen, ließe sich nach Buyx und Prainsack mit dem Solidaritätsprinzip alleine wohl kaum durchsetzen.<sup>151</sup> Sobald dagegen Gemeinsamkeiten vorliegen, beispielsweise eine Ansteckungsgefahr der eigenen Kinder, könne man aber mit einer zunehmenden Akzeptanz von Maßnahmen mit an sich höheren Kosten wie Schulschließungen rechnen.<sup>152</sup> Entsprechend sei auch die geringe Impfbereitschaft während der Schweinegrippepandemie 2009/10 zu deuten: Angesichts von Berichten über Impfschäden scheint damals das Eingehen eines potentiellen Gesundheitsrisikos, ohne selbst einer relevanten Gefahr durch die Infektionserkrankung ausgesetzt zu sein, als unverhältnismäßig hoher Einsatz empfunden worden zu sein.<sup>153</sup> Während es hier also an den Voraussetzungen für Solidarität auf der kollektiven Ebene gefehlt hatte, ließen sich aber andere ethische Aspekte des Impfens, etwa die Einteilung von Priorisierungsgruppen, durchaus unter Verweis auf das Solidaritätsprinzip begründen.<sup>154</sup> Die Kosten des Verzichts auf den Impfstoff bestünden demnach in der Inkaufnahme des verhältnismäßig geringen Risikos einer eigenen schweren Erkrankung, um Anderen mit höherem Risiko zu helfen. Mit Blick auf die Allokation knapper intensivmedizinischer Ressourcen ist ein solcher Rückgriff auf das Solidaritätsprinzip Prainsack und Buyx zufolge allerdings gänzlich ungeeignet: Denn hier ist mit dem Verzicht auf eine Behandlung ein derart hohes eigenes Risiko verbunden, dass es sich weniger um solidarisches als vielmehr um heroisches Verhalten handelte. Eventuelle Triageentscheidungen können folglich nicht über eine solidaritätsstiftende zwischenmenschliche Verbundenheit gerechtfertigt werden, sondern allenfalls über „die Pflicht von staatlichen Institutionen, die am stärksten gefährdeten Menschen – oder diejenigen, die angesichts knapper Ressourcen am stärksten von einer Hilfsmaßnahme profitieren würden – zu schützen.“<sup>155</sup>

Die zuvor genannten Konstellationen betrafen die praktische Bedeutung des Solidaritätsprinzips im Pandemiefall, bezogen auf die interpersonale bzw. kollektive Ebene bzw. auf das Verhältnis von staatlichen Organen und Bürger:innen. Angesichts der Vielfalt von Interessen und Bedürfnissen einerseits und des ungleich verteilten Risikoprofils andererseits scheint das Solidaritätsprinzip im letzteren Fall also oft keine ausreichende Überzeugungskraft zur Durchsetzung der erforderlichen Maßnahmen entfalten zu können.<sup>156</sup> Durch die globale Ausbreitung von Pandemien drängen sich jedoch insbesondere auch Fragen der zwischenstaatlichen bzw. internationalen Solidarität auf. Während sich nach Prainsack und Buyx Grenzschließungen und die konsekutiven Einschränkungen der Bewegungsfreiheit den Bürger:innen gegenüber sinnvoller mit dem Infektionsschutzgesetz rechtfertigen lassen, könne auf zwischenstaatlicher Ebene die Bezugnahme auf das Solidaritätsprinzip durchaus fruchtbar sein. Unterschieden werden müssten dabei allerdings pragmatisch-kooperative Ansätze zur Pandemieeindämmung, ggf. unter Inkaufnahme erheblicher Kosten wie volkswirt-

schaftliche Einbußen durch wegfallende Einnahmen aus dem Tourismus, von nationalstaatlichen Abschottungsmechanismen mit dem Ziel einer Zurückhaltung eigener Ressourcen.<sup>157</sup> Anders als zwischen einzelnen Individuen einer pluralistischen Gesellschaft gilt hier jedoch, dass grundsätzlich alle Länder von der Pandemieausbreitung relevant betroffen sein können. Sie sollten daher schon um der Pandemiekontrolle im eigenen Gebiet willen zur Stabilisierung der Situation in anderen Ländern beitragen. Ausschlaggebend sind zwar auch in diesem Fall nationale Eigeninteressen, gleichermaßen treten aber gemeinsame Ziele in den Vordergrund. Inwieweit letztere handlungsleitend im Sinne einer Unterstützung wirtschaftlich und infrastrukturell schwächerer bzw. von der Krise stärker betroffener Länder werden, hängt nach Prainsack und Buyx auch davon ab, ob solidarische Praktiken in den jeweils bessergestellten Ländern Rückhalt innerhalb der Bevölkerung erfahren.<sup>158</sup> Daher seien gerade die globalen (bio-)ethischen Herausforderungen von Pandemien eine vielversprechende Möglichkeit, das Solidaritätsprinzip nicht nur „als Worthülse“ in die Diskussion einzubringen, sondern in einer „realistischen und von Ähnlichkeiten getragenen Art und Weise stärker in den Vordergrund zu stellen“.<sup>159</sup>

## **5 Phänomene der Coronapandemie in Bezug auf das Solidaritätsprinzip nach Prainsack und Buyx**

Nachdem der Generaldirektor der WHO, Dr. Tedros Ad-hanom Ghebreyesus, den Ausbruch des SARS-Cov-2-Virus im März 2020 offiziell zur Pandemie erklärt hatte,<sup>160</sup> betonte er: „we’re all in this together“ und rief im Zuge dessen alle Länder zum strategischen Zusammenhalt sowie zur Mobilisierung finanzieller Mittel für eine Pandemiebekämpfung „in the spirit of solidarity“ auf.<sup>161</sup> Ferner appellierten auf nationaler Ebene Politiker:innen an die Bevölkerung, die Pandemie als eine nur gemeinsam zu bewältigende Aufgabe zu verstehen und die zu ihrer Eindämmung erforderlichen Maßnahmen im Zeichen der Solidarität mitzutragen.<sup>162</sup> Jene Aufrufe galten nicht nur der Zurückstellung eigener Interessen zugunsten des Infektionsschutzes, sondern auch der Wahrnehmung von den durch die sozialen und wirtschaftlichen Folgen der Pandemie besonders hart getroffenen Gruppen.<sup>163</sup> Dass hiermit nicht einfach eine „Worthülse“ bedient wurde, sondern durchaus vorhandene Ressourcen<sup>164</sup> innerhalb der Zivilbevölkerung angesprochen wurden, beweisen spontane Gesten der *interpersonalen* bzw. *Gruppensolidarität* wie etwa die kreative Überbrückung der Selbstversorgungsprobleme von Risikogruppen und Erkrankten durch Nachbarschaftshilfen oder Unterstützungsaktionen für bedrohte Kultureinrichtungen und den Einzelhandel.<sup>165</sup> Für besondere mediale Konjunktur des Solidaritätsbegriffs sorgte zudem abendlicher Applaus für medizinisches Personal<sup>166</sup> oder das Finden anerkennender Worte für Angestellte anderer „systemrelevanter“ Berufsgruppen.<sup>167</sup>

Es lässt sich allerdings streiten, ob hier die Kriterien von Solidarität als „Praxis“ erfüllt sind. Ebenfalls muss hinterfragt werden, ob die von Prainsack und Buyx geforderte Bereitschaft, im Ernstfall „Kosten“ aufzubringen, auf solche Gesten zutreffen: So wird kritisiert, dass hier in erster Linie der eigene „Wohlfühleffekt“ verfolgt wird, während die Zielpersonen derart gezollter Anerkennung „nach der Krise aber sehr wahrscheinlich mit ebenso miesen Arbeitsbedingungen und Lohnniveaus konfrontiert sein werden wie zuvor.“<sup>168</sup>

Abgesehen von medienwirksamen Solidaritätsbekundungen solcher Art fallen Verhaltensweisen wie „Social Distancing“,<sup>169</sup> das Tragen von Mund-Nasen-Masken oder das Einhalten von Abstand im Alltag nach der Klassifikation von Prainsack und Buyx unter die Ebene der kollektiven bzw. Gruppensolidarität: Es werden gewisse Einschränkungen in Kauf genommen, die zwar auch das eigene Ansteckungsrisiko verringern, in erster Linie aber dem Schutz der Gemeinschaft dienen.<sup>170</sup> Im Zuge von staatlichen Maßnahmen der Pandemiebekämpfung wie die Schließung von Schulen und Kulturstätten bis hin zu Kontaktbeschränkungen und Ausgangssperren gehen solche nicht-pharmakologischen Interventionen (NPI)<sup>171</sup> auf die dritte Ebene der rechtlichen Solidarität über. Diese „per Dekret“ auferlegte Solidarität stellt zwar nach der Definition von Buyx und Prainsack eine besonders „solide“ Umsetzungsmöglichkeit des Prinzips dar.<sup>172</sup> Gleichwohl ist es für die Akzeptanz und Stabilität von Solidarität der dritten Ebene förderlich, wenn sie von solidarischen Praktiken auf der ersten und zweiten Ebene getragen wird. Entscheidend ist dabei auch, dass die entsprechenden Vorschriften tatsächlich als solidarisch erachtet und als sozial gerecht erfahren werden.<sup>173</sup> Hierin besteht jedoch eine ganz wesentliche Problematik staatlicher „Coronamaßnahmen“: Wenn nämlich durch den sogenannten „Lockdown“ existenziell bedrohte Mitglieder der Gesellschaft keine reziproke Solidarität erfahren, kann dies auf längere Sicht zu einer Abnahme ihrer eigenen solidarischen Bereitschaft und zur Infragestellung der Legitimität der entsprechenden Public-Health-Maßnahmen führen. Schon zu einem frühen Zeitpunkt der Krise wurde von Institutionen wie dem britischen Nuffield Council on Bioethics hervorgehoben, dass zwingend unbürokratische finanzielle Hilfen vom Staat gewährt werden müssen, um die Kosten der Solidarität nicht nur von einzelnen Bevölkerungsgruppen einzufordern, sondern auch für eine gerechte Verteilung dieser Lasten Sorge zu tragen.<sup>174</sup> Auch dem deutschen Ethikrat zufolge kann Solidarität „weder automatisch noch unbegrenzt“ erwartet werden.<sup>175</sup> So betont auch Alena Buyx, dass trotz der beobachtbaren hohen solidarischen Bereitschaft in der Krise die entsprechenden Ressourcen endlich sind und daher nicht überbeansprucht werden dürfen. Folglich könne von einem Menschen auch nicht zu jedem Zeitpunkt und in jedem Lebensbereich der gleiche Einsatz an Solidarität verlangt werden.<sup>176</sup>

Angesichts des Wertpluralismus demokratischer Gesellschaften bedingt eine Fokussierung auf bestimmte Güter früher oder später die Herausbildung anderer

Solidaritätsbewegungen mit eigenen, gegenläufigen Zielsetzungen. Hier wäre etwa die satirische Kritik an der Regierung seitens Kulturschaffender im Rahmen der Aktion „#allesdichtmachen“ zu nennen.<sup>177</sup> Letztlich fällt darunter aber auch die sogenannte „Querdenkerbewegung“ mit ihren „Hygienesdemonstrationen“ gegen die staatlichen Beschränkungen individueller Freiheiten zur Eindämmung der Pandemie. Anders als renitentes Verhalten, im Zuge dessen Regeln aufgrund von Gleichgültigkeit oder „Müdigkeit“ gegenüber den Einschränkungen nicht befolgt werden,<sup>178</sup> liegt hier aber nicht einfach unsolidarisches Verhalten vor: Unabhängig davon, was von den zugrundeliegenden Weltanschauungen zu halten ist – zumal diese mitunter stark differieren<sup>179</sup> –, eint diese Bewegung ihre Auflehnung gegen die als „Coronadiktatur“<sup>180</sup> empfundene Einschränkung von Grundrechten, was zu handlungswirksamer Bereitschaft führt, Kosten<sup>181</sup> zur Unterstützung gemeinsamer Ziele auf sich zu nehmen. Somit lässt sich auch hier der Solidaritätsbegriff von Prainsack und Buyx anwenden, der sich als ein primär deskriptives Konzept versteht: Als solches enthält es sich einer Aussage darüber, inwiefern die Ziele, Inhalte und Umstände der jeweiligen solidarischen Praktiken moralisch wünschenswert sind. Gleichwohl erlaubt das Konzept auch eine normative Graduierung, insofern als es die Betonung von Gemeinsamkeiten anstatt Unterschieden als den Kern von Solidarität betrachtet.<sup>182</sup> Moralisch legitim sind solidarische Zusammenschlüsse also dann, wenn sie sich durch einen inklusiven, integrativen Charakter auszeichnen. Die moralische Bewertung von „Anti-Corona“-Solidarisierungen wäre dann davon abhängig zu machen, ob unter Annahme der eigenen Unverletzlichkeit eine Gefährdung und damit die Diskriminierung von Risikogruppen in Kauf genommen wird; oder aber die von der Pandemie ausgehende Gefahr nicht erkannt wird. Den Vertreter:innen der letzteren Position mag also Unwissen oder Irrtum im Hinblick auf empirische Tatsachen vorgeworfen werden, nicht aber eine „unmoralische“ Form von Solidarität.

## **6 Weitere Perspektiven auf das Solidaritätsprinzip in der Coronapandemie**

Nicht nur in der medialen Berichterstattung erfreut sich die Bezugnahme auf den Solidaritätsbegriff in der Coronapandemie großer Beliebtheit. Auch in diversen wissenschaftlichen Publikationen wird auf ihn zurückgegriffen, wobei unterschiedliche Ebenen und Schwerpunkte des Konzepts zum Tragen kommen. Gleichwohl ist die jeweilige inhaltliche Ausdifferenzierung des Begriffs sehr variabel. Mitunter taucht Solidarität zwar im Titel von Publikationen auf, wird im eigentlichen Text jedoch allenfalls am Rande erwähnt bzw. nicht näher definiert. Im Vordergrund stehen vielmehr Schwerpunkte wie die wissenschaftliche Evidenz bestimmter epidemiologischer Maßnahmen,<sup>183</sup> die Legitimation einzelner Institutionen oder die Forderung nach deren Stärkung.<sup>184</sup> Während Solidarität

in der Mediendarstellung in erster Linie auf die kollektive Verantwortung der Bevölkerung im Hinblick auf Public-Health-Maßnahmen bezogen wird, liegt der Fokus des Fachdiskurses eher auf der Bedeutung von Solidarität auf der globalen Ebene. Dabei lässt sich wiederum grob in zwei Hauptverwendungsweisen des Begriffs differenzieren: Häufig ist eine weitestgehend synonyme Bedeutung mit dem Aufruf zur internationalen Kooperation mit dem Ziel einer möglichst effektiven Pandemiebekämpfung zu beobachten.<sup>185</sup> Die rhetorische Assoziation mit dem Solidaritätsbegriff scheint diesem primär strategischen Anliegen gewissermaßen einen normativen Gehalt verleihen zu sollen. Dabei lässt sich ein Fokus auf das aus epidemiologischer Sicht als richtig und sinnvoll erachtete Handeln beobachten. So wird z. B. in Anlehnung an einen der Seefahrt entnommenen Befehl für kritische Gefahrenlagen – „all hands on deck“ – zur international koordinierten Zusammenarbeit aufgerufen: Angesichts der globalen Ausbreitung des Virus sei globale Solidarität im Sinne eines Teilens von Schutzausrüstung, Infrastruktur und Fortschritt gefragt.<sup>186</sup> Mit dem geforderten Zurückstellen von Konkurrenzdenken und eigenen Interessen sind zwar Kerninhalte des Solidaritätsprinzips angesprochen, indem die gegenseitige Hilfeleistung hervorgehoben wird. Allerdings wird jene Hilfe bei der Eindämmung der Pandemie in erster Linie durch das Eigeninteresse, hierdurch selbst von den schlimmsten Folgen einer unkontrollierten Verbreitung verschont zu bleiben, begründet.<sup>187</sup> Globale Solidarität wird als Kooperation im eigenen Interesse definiert und thematisch auf Strategien der Pandemiebekämpfung eingegrenzt. In anderen Publikationen treten die kollektivistischen Bezüge des Solidaritätsprinzips deutlicher hervor und diejenigen Maßnahmen werden als solidarische Praktiken gewürdigt, die den Zwecken des pandemiebezogenen Gemeinwohls entgegenkommen: So wird neben der Einrichtung von Hilfs- und Wissenschaftsfonds durch Stiftungen auch die flexible Umstellung der Industrie auf die Produktion von Testmaterial und Impfstoff hervorgehoben.<sup>188</sup> Gleichwohl läge es hier vermutlich nicht weniger nahe, jener Flexibilität rein wirtschaftliche Interessen zu unterstellen.

Obschon der normative Hintergrund des Solidaritätsprinzips in vielen Publikationen von strategischen Zwecken überlagert wird,<sup>189</sup> zeigt sich doch überwiegend ein Begriffsverständnis, das über das rationale Kalkül einer möglichst effizienten Pandemiebekämpfung hinausgeht. Dabei fällt zumeist eine weite Solidaritätskonzeption<sup>190</sup> auf, die sich weniger auf spezifische Gemeinsamkeiten als auf die grundlegende Tatsache des Mitmensch-Seins<sup>191</sup> bezieht:

Solidarity however becomes a very thin concept if we only apply it to those who are very much like us and if it comes with conditions and negotiations. It is most potent and meaningful when it extends to those who are different. It is more important than ever in this difficult time to uphold a form of solidarity that is inclusive of everyone, which recognizes that respect is due to everyone, and not exclusive to those that live in our own town, region, or country.<sup>192</sup>

Als Grundlage für den Appell, Solidarität als ein jenseits von Differenzen, Distanzen oder zwischenstaatlichen Grenzen<sup>193</sup> verpflichtendes Phänomen zu begreifen, wird die geteilte Vulnerabilität<sup>194</sup> gegenüber dem Virus als „common enemy“<sup>195</sup> hervorgehoben. Analog zu einigen politischen Appellen<sup>196</sup> lässt sich eine kriegsähnliche Rhetorik beobachten, wenn beispielsweise zu Kooperation als „key weapon“<sup>197</sup> gegen das Virus im Rahmen einer „Unified Global Health Front“<sup>198</sup> aufgerufen wird: „Let us stand together in solidarity, beyond borders, as ‚The Human Race‘, to fight and overcome the COVID-19 threat.“<sup>199</sup> Indem diese Metaphorik Gefühle der Verbundenheit im Angesicht einer gemeinsamen Bedrohung mobilisiert, erinnert sie an die Tradition des Solidaritätsprinzips als „Kampfbegriff“: Dieses Begriffsverständnis ist seinerseits typischerweise an ein Aufbegehren gegen Ungerechtigkeit geknüpft. Auch die Literatur zu Solidarität in der COVID-19-Pandemie setzt sich intensiv damit auseinander, inwiefern die Krise strukturelle Ungleichheit innerhalb der Bevölkerung, zwischen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund sowie zwischen armen und reichen Ländern offenlegt.<sup>200</sup> Dabei wird weniger eine Definition von Solidarität als zweckgebundene Kooperation zur Pandemieeindämmung herangezogen, als vielmehr eine Konzeption, die sich auf die Überwindung sozialer wie auch globaler Ungerechtigkeit bezieht. Denn:

One test of our solidarity is to examine how we look after the most vulnerable in our population, since the greatest burdens of the pandemic will fall on such disadvantaged groups.<sup>201</sup>

Als Merkmal von Solidarität steht hier demnach weniger die Gemeinsamkeit im Vordergrund als vielmehr die Bereitschaft zur Unterstützung. Damit einher geht eine Verschiebung vom Moment der Reziprozität zum Schwerpunkt der Fürsorge, Verantwortung und Kostenübernahme zugunsten vulnerabler Gruppen: Gebraucht werde vor allem „solidarity with those who are hit the hardest“.<sup>202</sup> Da jedoch gerade die Vulnerabilität gegenüber bzw. die Sterblichkeit an COVID-19 offensichtlich auch mit struktureller Ungleichheit verbunden ist,<sup>203</sup> geht die Auseinandersetzung mit den ungleich verteilten Lasten der Pandemie häufig mit einer grundsätzlichen Kritik an tiefer liegenden Systemdefiziten einher. Zugleich werden dabei Überschneidungen des Solidaritätsbegriffs mit Fragen der sozialen bzw. globalen Gerechtigkeit deutlich. So definiert z. B. der britische Nuffield Council on Bioethics Solidarität in der Pandemie als „ensuring just sharing of burdens“.<sup>204</sup> Dieses Verständnis von wechselseitiger Solidarität ist also mit dem Anspruch auf einen gerechten Ausgleich verbunden. Entsprechend gilt eine vielfach geübte Kritik der Tatsache, dass dieses Ideal vielerorts weit von der Realität entfernt ist. Im Fokus ist hier vor allem das defizitäre soziale Sicherungssystem in den USA als einem an sich reichen Land.<sup>205</sup>

Der Solidaritätsbegriff wird jedoch nicht nur in Bezug auf die sozialen Verhältnisse innerhalb einzelner Staaten in den Kontext von Fragen der Gleichheit und Gerechtigkeit eingeordnet. Auch auf globaler Ebene wird das Verhältnis von reichen (HIC, *high income countries*) und armen (LIC, *low income countries*) Ländern bei der gerechten Verteilung des Gutes Gesundheit mit dem Solidaritätsprinzip in Verbindung gebracht. In Publikationen, die sich auf ein entsprechendes Verständnis von Solidarität beziehen, geht es mithin weniger um eine positive Begriffsdefinition als um die Diskussion von im Rahmen der Pandemie zu beobachtenden Defiziten an globaler Solidarität. Dazu zählt beispielsweise die Kritik an den primär nationalen Bewältigungsstrategien von COVID-19 wie beispielsweise den Verhandlungen des damaligen US-amerikanischen Präsidenten Donald Trump mit dem Pharmaunternehmen „CureVac“, um den Impfstoff vorab für die USA zu sichern.<sup>206</sup> Konkrete Beispiele wie dieses sind Ausgangspunkt für die Forderung, dass HIC für LIC Kosten mittragen, anstatt den Impfstoff mit allen Mitteln für die eigene Bevölkerung zu sichern. Zuerst gelte es also, den Zugang aller Länder zur Impfung sicherzustellen.<sup>207</sup>

Ebenso werden protektionistische Bestrebungen von Ländern wie etwa Deutschland und Frankreich als unsolidarisch bemängelt, die im März 2020 Exportverbote für medizinische Schutzausrüstung verhängt hatten.<sup>208</sup> Als Gegenbeispiel werden hier mehrfach das Spenden von Schutzkleidung und das Entsenden von medizinischem Personal seitens China und Kuba als Solidarität gegenüber anderen Ländern hervorgehoben.<sup>209</sup> Es wird allerdings auch darauf aufmerksam gemacht, dass die Anpreisung transnational praktizierter Solidarität<sup>210</sup> keineswegs eine Gewähr für die Verwirklichung entsprechender Prinzipien auf anderen politischen Ebenen darstellt, etwa im Umgang mit Geflüchteten.<sup>211</sup> Durch simultane Grenzsicherungen verbleiben diese nämlich gleichsam im „limbo, in a space of exception, those who are among the most vulnerable populations [...] fall into this zone of indifference“.<sup>212</sup>

## **7 Solidaritätsdefizite und -konflikte der Coronapandemie**

Die vorangegangenen Überlegungen machen deutlich, dass im Rahmen der Mobilisierung von „Solidaritätsressourcen“ in der Coronapandemie durchaus problematische Aspekte zu Tage traten, was allerdings ihre Subsummierung unter das Solidaritätsprinzip nicht notwendigerweise ausschließt. Der folgende Abschnitt widmet sich nun der Frage, welche Solidaritätsdefizite sich in der Coronapandemie beobachten lassen. Dabei kann es sich um einen (ggf. vorbestehenden) systembedingten Mangel an Solidarität handeln oder aber um unsolidarisches Verhalten bezogen auf den konkreten „Alltag“ der Pandemie. Letzteres bezieht sich etwa auf Regelverstöße gegen Maßnahmen zur Verhinderung der weiteren Pandemieausbreitung wie die Missachtung von Kontaktbeschränkungen oder die

Verletzung von gesetzlichen Quarantäneauflagen.<sup>213</sup> Zunächst einmal entspricht dies lediglich einer nachrangigen Berücksichtigung des pandemiebezogenen Gemeinwohls (als öffentliche Gesundheit verstanden) im Vergleich zu anderen Gütern. Als unsolidarisch wäre dieses Verhalten allerdings dann zu werten, wenn jenen anderen Interessen aus Gleichgültigkeit gegenüber der Gesundheitsgefährdung anderer der Vorrang eingeräumt wird: Denn implizit ist damit die Inkaufnahme einer Diskriminierung von Risikogruppen<sup>214</sup> verbunden, was zumindest mit einem inklusiven Solidaritätsverständnis wie dem von Prainsack und Buyx unvereinbar ist. Doch auch schwächere Konzepte heben hervor, dass Solidarität immer wenigstens „the willingness to take the perspective of others seriously“ erfordert.<sup>215</sup> Es ist aber nicht notwendigerweise das Fehlen solcher „Gewilltheit“, welche einer aus epidemiologischer Sicht effektiven Bekämpfung der Pandemie entgegenwirkt, sondern auch Unwissen: So wird die Bereitschaft zu solidarischem Verhalten im Sinne eines sozialen Zusammenhalts bei der Pandemieeindämmung nur insoweit verfügbar sein, als die vom Virus ausgehende Gefahr (an)erkannt wird. Dies ist im Kontext der Coronapandemie insofern besonders relevant, als hier die wissenschaftliche Evidenz nicht nur durch gezieltes Leugnen in Frage gestellt wird wie etwa von „Querdenker:innen“. Vielmehr ist allein schon die Neuheit der Erkrankung mit unsicherem Wissen bzw. dessen rascher Wandelbarkeit verbunden. Umgekehrt legen empirische Daten nahe, dass fundierte und gut kommunizierte Informationen zur Pandemie eher mit gesellschaftlicher Solidarität einhergehen: Je besser die Informationen zu COVID-19 und der Kontrollierbarkeit der Pandemie verstanden werden, desto höher scheint die Bereitschaft zu sein, sich an die Schutzmaßnahmen zu halten.<sup>216</sup> Entsprechend wurden als solidaritätsgefährdende Tendenzen der Coronapandemie die zum Teil mangelnde Transparenz bei der Kommunikation von mitunter als ungerecht empfundenen staatlichen Maßnahmen mit konsekutivem Vertrauensverlust in die verantwortlichen Autoritäten festgestellt.<sup>217</sup> Misstrauen muss aber nicht nur durch Unmut gegenüber den Einschränkungen der eigenen Freiheiten entstehen, sondern kann auch durch das schlechte bzw. verzögerte Krisenmanagement und die Relativierung der Gefahr seitens politisch Verantwortlicher<sup>218</sup> bis hin zu gezielter Verbreitung von Fehlinformationen („Fake News“)<sup>219</sup> ausgelöst werden. Während dies auf der einen Seite als „information pollution“ zur Missachtung von Auflagen ermutigt<sup>220</sup> und mithin den sozialen Zusammenhalt schwächt, scheint in anderen Fällen auf diese Weise erst die Mobilisation neuer Solidaritätsformen angestoßen zu werden.<sup>221</sup>

Diese Beobachtungen machen deutlich, dass die Bedeutung des gesellschaftlichen Zusammenhalts bei der Bekämpfung der Pandemie und ihrer Folgen keineswegs darüber hinwegtäuschen kann, welche Systemdefizite die Krise offenlegt. In diesem Kontext wird kritisiert, dass in Katastrophen die Rüge kollektiven Fehlverhaltens seitens der Verantwortlichen eher dazu dient, von eigenen

Versäumnissen abzulenken. Dies gilt z. B. für den Vorwurf kollektiver Panik: So seien die zu Beginn der Pandemie passager entstandenen Versorgungsengpässe viel weniger durch unsolidarische „Hamsterkäufe“ entstanden als durch fragile Lieferketten.<sup>222</sup> Das Hauptproblem sei daher nicht etwa die „overreaction“ der Bevölkerung im Sinne einer Kumulation von kompetitivem, unsolidarischem Verhalten seitens egoistischer Individuen, sondern die „underreaction“ der politisch Verantwortlichen auf bekannte strukturelle Defizite oder drohende Katastrophen. Auch die höhere Vulnerabilität ärmerer Bevölkerungsschichten gegenüber Infektionserkrankungen war längst bekannt,<sup>223</sup> wurde aber im Zuge der Coronapandemie in besonders gravierender Form offengelegt: Keineswegs überraschend sind daher auch die Ergebnisse einer landesweiten Erhebung zur Korrelation von ethnischer Zugehörigkeit, regionaler Herkunft und Mortalität hospitalisierter Patient:innen mit COVID-19 in Brasilien. Dieser Studie zufolge besteht die höchste Wahrscheinlichkeit, die Erkrankung nach Klinikaufnahme zu überleben, für die weiße Bevölkerung aus den reichen Regionen Brasiliens. Gleichzeitig wurde eben jener Bevölkerungsgruppe häufiger eine intensivmedizinische Behandlung zuteil,<sup>224</sup> was gerade in Bezug auf COVID-19 eigentlich auf eine negative Prognose hinweist.<sup>225</sup> Obschon Brasilien sicher ein sehr drastisches Beispiel darstellt, lässt sich auch in anderen Ländern eine Korrelation von sozialer Ungleichheit, ethnischer Zugehörigkeit und Vulnerabilität gegenüber COVID-19 beobachten: So wird hinter der in den USA nachgewiesenen signifikant höheren Sterblichkeit unter POC (people of colour) ebenfalls struktureller Rassismus vermutet.<sup>226</sup> Mittlerweile sind auch aus Deutschland empirische Daten verfügbar, die einen Zusammenhang zwischen schlechteren sozioökonomischen Ausgangsbedingungen und erhöhter Mortalität an COVID-19 nahelegen.<sup>227</sup> Somit ist das ursprüngliche Motiv für den Appell zu solidarischem Zusammenhalt, die gemeinsam erlebte Bedrohung durch das Virus, in der Realität nicht unbedingt als geteilte Erfahrung wiederzufinden. Der Ansatz von Prainsack und Buyx mag dadurch zwar an analytischer Kraft einbüßen, nicht aber an normativer Bedeutung als inklusives Solidaritätskonzept. Daher scheint eine sinnvolle Erweiterung Stephan Lessenichs Definition von Solidarität in der Krise als „gemeinsame Praxis des Bekämpfens wahrgenommener sozialer Missstände“ zu sein. Damit ist „solidarisches Handeln gerade nicht eines [...], das ausschließlich unter ‚Gleichen‘ [...] stattfindet, sondern Differenzen und Distanzen überbrückt“ und dabei „auch diejenigen im Blick hat, die nicht oder noch nicht zu der Einzelgruppe dazugehören.“<sup>228</sup>

## 8 Fazit

Obschon der Solidaritätsbegriff in der Coronakrise häufig eher als „Worthülse“<sup>229</sup> dient, lassen sich am Beispiel der Pandemie doch wesentliche Aspekte der mit

diesem Prinzip verbundenen Vorstellungen und Konflikte, aber auch aus ihm erwachsende Perspektiven herausarbeiten. Zunächst einmal ist mit Solidarität die Idee von Gemeinschaftssinn und Zusammenhalt verbunden. Diese scheinen zwar ein wesentlicher Faktor für die Konformität mit den Maßnahmen der Pandemiebekämpfung zu sein,<sup>230</sup> sind aber auf empirischer wie auch auf konzeptioneller Ebene mit Konflikten verbunden, insofern die aus epidemiologischer Sicht entscheidende Maßnahme des sog. „social distancing“ der Vorstellung von Gemeinschaftlichkeit fundamental entgegensteht. Gleichwohl macht dies deutlich, dass die Akzeptanz institutionalisierter Solidarität von der Unterstützung durch entsprechende Einstellungen und Praktiken innerhalb der Bevölkerung abhängig ist, wie es auch das Solidaritätskonzept von Prainsack und Buyx hervorhebt. Entscheidend ist dafür wiederum das Vertrauen in Autoritäten: Zumindest im demokratisch legitimierten Kontext stehen hier die Transparenz politischer Maßnahmen und die Nachvollziehbarkeit wissenschaftlicher Evidenz im Vordergrund. Dazu gehört jedoch auch, dass Regelungen als gerecht erfahren werden: Werden dagegen zu viele andere Lebensbereiche dem Interesse an der öffentlichen Gesundheit untergeordnet und dabei bereits benachteiligte Bevölkerungsgruppen aus dem Blick verloren, führt dies früher oder später zu Regelverstößen und Verlust an gesellschaftlichem Zusammenhalt. Deutlich wird dies auch bei der Auseinandersetzung mit der normativen Begründung von Public-Health-Maßnahmen anhand von Solidarität und Gemeinwohl aus der Perspektive moralphilosophischer Ansätze wie dem Utilitarismus oder dem Kommunitarismus: Während letzterer zwar den gesellschaftlichen Zusammenhalt als Narrativ einer gemeinsamen Pandemiebewältigung stützt, riskiert er zugleich einen „Public-Health-Paternalismus“,<sup>231</sup> der das Gemeinwohl allein über die öffentliche Gesundheit definiert und individuelle Güterabwägungen nicht zulässt. Der Utilitarismus wiederum erlaubt eine solche Priorisierung der öffentlichen Gesundheit gerade *nicht*: Ihm geht es um die Maximierung des *Gesamtnutzens*, weshalb auch die Güter aller anderen Lebensbereiche zu berücksichtigen sind. Eine Deutung als bloße Maximierung der *Gesamtgesundheit* hingegen bedeutete, dass eben jener ggf. vulnerable Individuen geopfert würden, deren Schutz nicht unbedingt der effektiven Maximierung der Gesamtgesundheit dienen würde. Dies wäre allerdings weder mit dem Deutschen Grundgesetz, welches nach Art. 1 Abs. 1 GG) eine Abwägung des Lebens verschiedener Individuen gegeneinander nicht zulässt, noch mit der solidarischen, fairen Verteilung von Gesundheitschancen vereinbar.

Mit dem Verweis auf die faire Verteilung von Chancen wird deutlich, warum das Solidaritätsprinzip häufig mit John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit assoziiert wird: Denn Solidarität muss nicht zwangsläufig die Nachrangigkeit individueller Interessen zugunsten des Gemeinwohls bedeuten, sondern kann auch als Kooperation (eigen-)nutzenorientierter Individuen verstanden werden. Das Mo-

ment der Kooperation im Eigeninteresse kommt in diversen Publikationen zum Ausdruck, die den Solidaritätsbegriff mit der Pandemiebekämpfung in Verbindung bringen. Während sich das Verständnis von Solidarität auf nationaler Ebene eher auf Zusammenhalt und Regelkonformität bezieht, steht auf internationaler Ebene der Aufruf zur Kooperation auf Augenhöhe im Vordergrund. Damit einher geht die Kritik an Konkurrenzdenken, etwa fehlender Fairness bei der globalen Impfstoffverteilung. Es zeigt sich hier also, dass ein Konzept globaler Solidarität von Fragen der (Verteilungs-)Gerechtigkeit kaum zu trennen ist. Angesichts der massiven Diskrepanz sozioökonomischer Ausgangs- und Lebensbedingungen tritt hier das Erkennen von Gemeinsamkeiten als maßgebliche Komponente des Solidaritätsprinzips in den Hintergrund. Vielmehr ruft die Offenlegung jener Diskrepanzen im Zuge der Coronapandemie den ideengeschichtlichen Kontext des Solidaritätsbegriffs in Erinnerung, der eben so sehr mit dem Kampf gegen Ungerechtigkeit verbunden ist. (Globale) Solidarität so verstanden würde bedeuten, noch nicht vorhandene Ressourcen der Reziprozität zu fördern und auf diese Weise aktuell Benachteiligte (Individuen, Gruppen oder Nationen) zur künftigen Teilnahme an der Kooperationsgemeinschaft auf Augenhöhe zu befähigen.

<sup>1</sup> <https://www.dw.com/de/solidarität-wie-uns-das-coronavirus-hilfsbereiter-macht/a-52939281> (Stand: 08.09.2022).

<sup>2</sup> <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/coronavirus-applaus-fuer-helfer-aus-fenstern-und-balkonen-der-klang-der-dankbarkeit-a-d98cda75-610a-4a65-a70d-5e2c134fd6d9> (Stand: 08.09.2022).

<sup>3</sup> Zimmermann B, Fiske A, McLennan S, Sierawska A, Hangel N, Buyx A: Motivations and Limits for COVID-19 Policy Compliance in Germany and Switzerland, in: *International Journal of Health Policy and Management* 2022, 11(8):1342-1353. doi: 10.34172/ijhpm.2021.30.

<sup>4</sup> Etwa die Zusammenarbeit aller regional verfügbaren Intensivstationen zur Vermeidung der Überlastung einzelner Einrichtungen, koordiniert über das „SAVE“-Netzwerk der Berliner Charité, vgl. Wiesner B, Bachmann M, Blum T-G et al.: Aufgaben der Weaning-Zentren im Pandemiefall COVID-19. Unterstützende Handlungsempfehlung zur Sicherstellung dringend benötigter Intensivkapazitäten am Beispiel des Berlin-Brandenburger POST-SAVE-Konzepts, in: *Pneumologie* 2020, 74(6):358-365.

<sup>5</sup> [https://ec.europa.eu/info/live-work-travel-eu/coronavirus-response/coronavirus-european-solidarity-action\\_de#Solidarity](https://ec.europa.eu/info/live-work-travel-eu/coronavirus-response/coronavirus-european-solidarity-action_de#Solidarity) (Stand: 08.09.2022).

<sup>6</sup> Prainsack B, Buyx A: *Solidarity in Biomedicine and Beyond*, Cambridge 2017, S. 77.

<sup>7</sup> Prainsack B, Buyx A: *Das Solidaritätsprinzip. Ein Plädoyer für eine Renaissance in Medizin und Bioethik*, Frankfurt/New York 2016, S. 123-146.

<sup>8</sup> Kliemt H: *Solidarität in Freiheit. Von einem liberalen Standpunkt*, Freiburg/ München 1995, S. 47.

<sup>9</sup> Bayertz K: *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt am Main 2019, S. 11 f.

<sup>10</sup> Ebd., S. 12, Hervorhebung im Original.

<sup>11</sup> Garrafa V: *Solidarity and Cooperation*, in: ten Have H, Gordijn B (Hrsg.): *Handbook of Global Bioethics*, Dordrecht 2014, S. 169-186, hier S. 171.

<sup>12</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 11.

<sup>13</sup> Prainsack, Buyx, Fn. 7, S. 17.

<sup>14</sup> Ebd., S. 17 ff.

<sup>15</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 16, Hervorhebung im Original.

<sup>16</sup> Prainsack, Buyx, Fn. 7, S. 15 f., Hervorhebung im Original.

- <sup>17</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 12 f.
- <sup>18</sup> Ebd., S. 13
- <sup>19</sup> Ebd., S. 14
- <sup>20</sup> Wildt A: Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute, in: Bayertz, Fn. 9, S. 202-216; hier S. 206.
- <sup>21</sup> Ebd., S. 210
- <sup>22</sup> Garrafa V, Fn. 11.
- <sup>23</sup> vgl. hierzu Bayertz, Fn. 9 S. 11 ff.
- <sup>24</sup> Büttner SM: Émile Durkheim: Über Soziale Arbeitsteilung, in: Kraemer K, Brugger F: Schlüsselwerke der Wirtschaftssoziologie, Wiesbaden 2017, S. 49.
- <sup>25</sup> Ebd., S. 48
- <sup>26</sup> Garrafa, Fn. 11, S. 172.
- <sup>27</sup> Tranow U: Das Konzept der Solidarität. Handlungstheoretische Fundierung eines soziologischen Schlüsselbegriffs, Wiesbaden 2012, S. 17.
- <sup>28</sup> Büttner, Fn. 24, S. 53.
- <sup>29</sup> Schnabel A, Tranow U: Zur Einleitung: Grenzziehungen der Solidarität, in: Berlin J Soziol 2020, 30:5-22. Dabei ist als „kleinster gemeinsamer Nenner“ ein Verständnis von Solidarität als „Kooperations- und Unterstützungshandeln“ zu identifizierten, das durch „Wertvorstellungen von Gemeinschaftlichkeit und/ oder kollektiver Verantwortung motiviert ist“ und bei dem „eine egoistische Interessenverfolgung im Handlungsvollzug fehlt oder zumindest nicht dominant ist“, ebd., S. 9.
- <sup>30</sup> Große Kracht HJ: Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften, Bielefeld 2017. Dabei sollte es sich nicht um eine von Gott geforderte christliche Nächstenliebe oder eine erzwungene Brüderlichkeit der revolutionären Schicksalsgemeinschaft handeln, sondern um eine von den „Individuen eingesehene und bewusst akzeptierte, moralisch bejahte“ Form der Solidarität, welche „die Hegemonie des noch weitgehend an vorindustriellen Gesellschaftsbildern orientierten moralischen Dispositivs des Liberalismus zu überwinden erlaubt“, ebd., S. 11; vgl. a. Wildt, A.: Solidarität als Strukturbegriff politisch-sozialer Gerechtigkeit, in: JCSW 2007, 48: 039-060.
- <sup>31</sup> Wildt, Fn. 30, S. 045.
- <sup>32</sup> Vgl. Große Kracht, Fn. 34, S. 266-269.
- <sup>33</sup> Also ausgerechnet von einem „konservativen, antimodernistisch aufgeladenen und von allen republikanisch-laizistischen Interessen denkbar weit entfernten Theoriemileu“, ebd., S. 272.
- <sup>34</sup> Vgl. ebd., S. 271-291; dieses wird dem Solidarismus zufolge durch die ausgewogene Wechselseitigkeit der Abhängigkeiten und Verpflichtungen von Individuum und Gemeinschaft den sozio-ökonomischen Gegebenheiten moderner Industriegesellschaften besser gerecht. Vgl. a. Hartmut Kliemt in Auseinandersetzung mit von Nell-Breunings „Baugesetze der Gesellschaft“ (1990), in: Kliemt H: Solidarität in Freiheit. Von einem liberalen Standpunkt, Freiburg/München 1995, S. 48 ff.
- <sup>35</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 35 f.
- <sup>36</sup> Ebd., S. 36 f.
- <sup>37</sup> Ebd., S. 37.
- <sup>38</sup> Ebd., S. 38 ff.
- <sup>39</sup> vgl. Prainsack, Buyx, Fn. 7, S. 15.
- <sup>40</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 45.
- <sup>41</sup> Scholz S J: Political solidarity and the more than human world, in: Ethics & the Environment 2013, 18(2):81-99.
- <sup>42</sup> Gould CC: Solidarity and the problem of structural injustice in healthcare, in: Bioethics 2018 32:541-552.
- <sup>43</sup> Vgl. Scholz, Fn. 41, S. 81 f. sowie Gould, Fn. 42, S. 544. Auch diverse weitere Autor:innen nehmen das Streben nach Gerechtigkeit in die Definition von Solidarität (insbesondere auf globaler Ebene) auf, vgl. etwa Eckenwiler L: Displacement and Solidarity: An ethic of place-making, in: Bioethics

- 2018, 32:562-568, und Gunson D: Solidarity and the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights, in: Journal of Medicine and Philosophy 2009, 34:241-260.
- <sup>44</sup> Vgl. Selli L, Garrafa V: Solidariedade crítica e voluntariado orgânico: Outra possibilidade de intervenção societária, in: História, Ciências, Saúde, Manguinhos 2006, 13(2):239-251.
- <sup>45</sup> Garrafa, Fn. 11, S. 179 f.
- <sup>46</sup> Vgl. z. B. Bratu C: Das Differenzprinzip, in: Goppel A, Mieth C, Neuhäuser C (Hrsg.), Handbuch Gerechtigkeit, Stuttgart 2016, sowie Wildt, Fn. 30.
- <sup>47</sup> Darunter versteht Rawls „Dinge, von denen man annehmen kann, daß sie jeder vernünftige Mensch haben will“ wie „Rechte, Freiheiten und Chancen sowie Einkommen und Vermögen“, ferner die „sozialen Grundlagen der Selbstachtung“, Rawls J: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2019, S. 83, und meint damit letztlich die Regelung der „Verteilung der Güter und Lasten, Rechte und Pflichten in der Gesellschaft“; um Grundgüter handelt es sich dabei aufgrund ihrer Funktion, „Ressourcen für den Gebrauch der individuellen Freiheit zur Verfügung“ zu stellen, Ebert T: Soziale Gerechtigkeit. Ideen – Geschichte – Kontroversen, Bonn 2015, S. 294.
- <sup>48</sup> Rawls, Fn. 47, S. 132 ff.
- <sup>49</sup> Ebd., S. 81, 95 f., 104.
- <sup>50</sup> Ebd., S. 159 f.
- <sup>51</sup> Ebert, Fn. 47, S. 308.
- <sup>52</sup> Bratu, Fn. 46, S. 160.
- <sup>53</sup> Rawls, Fn. 47, S. 81.
- <sup>54</sup> Im Sinne eines gleichen Zugangs zu öffentlichen Ämtern und gesellschaftlichen Positionen, vgl. Rawls, Fn. 47, S. 81 und 105.
- <sup>55</sup> Ebd., S. 81.
- <sup>56</sup> Rawls, Fn. 47, S. 82 ff.; die Grundfreiheiten dürfen nur dann beschränkt werden, wenn sie untereinander in Konflikt geraten. Ihrer Definition im Einzelnen enthält sich Rawls zwar (ebd., S. 82 und 231 ff.), bezieht sich nach Ebert damit aber wohl auf fundamentale Freiheits- und Grundrechte, wie z. B. dem Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit sowie freie Entfaltung der Persönlichkeit, Meinungsfreiheit, Gleichheit vor dem Gesetz, politische Teilhaberechte, dem Recht auf Eigentum und Schutz der Privatsphäre u. a., vgl. Ebert, Fn. 47, S. 294 f.
- <sup>57</sup> Vgl. Ebert, Fn. 47, S. 292, 295 und 303.
- <sup>58</sup> Rawls, Fn. 47, S. 83; vgl. a. Bratu, Fn. 46, S. 159, und Ebert, Fn. 47, S. 296.
- <sup>59</sup> Rawls, Fn. 47, S. 93 f.; hier setzt insbesondere die Kritik des klassischen Liberalismus an, die dem Rawlsschen Modell vorwirft, Eigenverantwortung geringzuschätzen und Leistung nur insofern zu würdigen, als sie dem Nutzen anderer dient, vgl. Ebert, Fn. 47, S. 304 f. und 309 f.
- <sup>60</sup> So die Kritik des Kommunitarismus, vgl. Ebert, Fn. 47, S. 309.
- <sup>61</sup> Ebert, Fn. 47, S. 311.
- <sup>62</sup> Bratu, Fn. 46, S. 161.
- <sup>63</sup> Rawls, Fn. 47, S. 99 ff.
- <sup>64</sup> Ebert, Fn. 47, S. 298 und 303.
- <sup>65</sup> Kersting W: Theorien der sozialen Gerechtigkeit, Stuttgart/Weimar 2000, S. 160 ff.
- <sup>66</sup> Ebd., S. 167 f., Hervorhebung im Original.
- <sup>67</sup> Wildt, Fn. 30, S. 42.
- <sup>68</sup> Garrafa, Fn. 11, S. 177 ff.
- <sup>69</sup> Das Konzept der *radical solidarity* entwickelt Garrafa in Anlehnung an Peter Singers Auffassung, demzufolge es nicht mit einer universellen, objektiven Ethik vereinbar ist, dass Menschen reicher Länder ihren eigenen materiellen Überfluss nicht dazu verwenden, um die Lage der Menschen im globalen Süden zu verbessern, nur weil eine räumliche Distanz besteht, vgl. Garrafa, Fn. 11, S. 180 f., sowie Singer P.: The Expanding Circle. Ethics, Evolution, and Moral Progress, Princeton/Oxford 2011, S. 31 ff. und 50 ff.
- <sup>70</sup> Garrafa, Fn. 11, S. 184.
- <sup>71</sup> Ebd., S. 179 f. und 183 f.

- <sup>72</sup> UNESCO (2005): Universal Declaration on Bioethics and Human Rights, <https://en.unesco.org/themes/ethics-science-and-technology/bioethics-and-human-rights> (Stand: 15.09.2022).
- <sup>73</sup> Gould, Fn. 42, S. 542.
- <sup>74</sup> Ebd., S. 549.
- <sup>75</sup> Gould unterscheidet dieses normative Begriffsverständnis von der primär deskriptiven *group* bzw. *unitary solidarity* im Sinne des Zusammenhalts einer vorbestehenden Gemeinschaft (z. B. der Bevölkerung innerhalb einer Nation, aber auch kleinerer Gruppen), vgl. Gould, Fn. 42, S. 544.
- <sup>76</sup> Ebd., S. 541.
- <sup>77</sup> Ebd., S. 547 ff.
- <sup>78</sup> Ebd., S. 548.
- <sup>79</sup> Ebd., S. 542; vgl. hierzu auch Singer, Fn. 69.
- <sup>80</sup> Eckenwiler, Fn. 43.
- <sup>81</sup> Ebd., S. 562 und 567 f.
- <sup>82</sup> Etwa der Mangel an Infrastruktur und Erholungsräumen, Lärmbelästigung und Luftverschmutzung, schlechte Wasserqualität und beengte oder sozial isolierte Wohnverhältnisse; vgl. ebd., S. 563.
- <sup>83</sup> Ebd., S. 565. Diese Form der Solidarität bezeichnet Eckenwiler als *relational solidaristic recognition*, vgl. ebd., S. 564 f.
- <sup>84</sup> Gunson D: Solidarity and the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights, in: *Journal of Medicine and Philosophy* 2009, 34:241-260.
- <sup>85</sup> Rehg W: Solidarity and the Common Good: An Analytic Framework, in: *Journal of Social Philosophy* 2007, 38(1):7-21, hier S. 8.
- <sup>86</sup> Ebd., S. 10 f.
- <sup>87</sup> Ebd., S. 13 ff.
- <sup>88</sup> Und zwar als „soziale Solidarität“, die ähnlich wie die „Bürgerfreundschaft“ das Prinzip der Brüderlichkeit widerspiegelt, aus dem sich jedoch keine expliziten politischen Forderungen ableiten ließen, vgl. Rawls, Fn. 47, S. 126, und Wildt, Fn. 30, S. 50 ff.
- <sup>89</sup> Als dessen wichtigste Repräsentanten gelten Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, Charles Taylor und Michael Sandel, vgl. hierzu Hartmut Rosas Überblick in: Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg.): *Handbuch angewandte Ethik*, Stuttgart/Weimar 2002, S. 218-230.
- <sup>90</sup> Diese reichen von Alasdair MacIntyres pessimistischem Konservativismus bis hin zur liberal-progressiven Position Michael Walzers, vgl. Ebert, Fn. 47, S. 364 und 381.
- <sup>91</sup> Neben Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* richtet sich diese Kritik besonders gegen Robert Nozicks Werk *Anarchy, State and Utopia* (1974), vgl. Beckstein M: *Kommunitaristische Gerechtigkeit*, in: Goppel A, Mieth C, Neuhäuser C (Hrsg.): *Handbuch Gerechtigkeit*, Stuttgart 2016, S. 230.
- <sup>92</sup> Vgl. ebd., S. 230 ff.; Rosa, Fn. 89, S. 218 ff.
- <sup>93</sup> So Charles Taylors Idee der „republikanischen Solidarität“ bzw. des „republikanischen Patriotismus“, vgl. hierzu Bayertz, Fn. 9, S. 29.
- <sup>94</sup> Vgl. Buyx und Prainsack, Fn. 7, S. 22 ff.
- <sup>95</sup> Rosa in Auseinandersetzung mit Putnam, Etzioni und Fukuyama, Fn. 89, S. 228 f.
- <sup>96</sup> Beckstein, Fn. 91, S. 230.
- <sup>97</sup> Ebd., S. 233.
- <sup>98</sup> Ebert, Fn. 47, S. 382.
- <sup>99</sup> Hare RM: *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford 1981, S. 152, zitiert nach Beckstein, Fn. 91, S. 234.
- <sup>100</sup> Mill JS: *Der Utilitarismus*, in: Celikates R, Gosepath S (Hrsg.): *Philosophie der Moral*, Frankfurt am Main 2009, S. 259-273, zitiert nach Bayertz, Fn. 9, S. 17.
- <sup>101</sup> Beckstein, Fn. 91, S. 234.
- <sup>102</sup> Ebert, Fn. 47, S. 250.
- <sup>103</sup> Mill, Fn. 100, S. 265.
- <sup>104</sup> Ebd., S. 266.

<sup>105</sup> Ebd., S. 267.

<sup>106</sup> So beispielsweise Hare und der Regelutilitarist Brad Hooker, vgl. die Darstellung in Wessels U: Utilitaristische Gerechtigkeit, in: Goppel, Mieth, Neuhäuser, Fn. 91, S. 221, und Bayertz, Fn. 9, S. 50 f.

<sup>107</sup> Singer selbst spricht zwar nicht von Sippensolidarität, sondern *kin altruism*; letztlich entspricht jedoch seine Definition von Altruismus als „behaviour which benefits others at some initial cost to oneself, and is motivated by the desire to benefit others“ (Singer, Fn. 69, S. 43) im Wesentlichen der Definition von Solidarität nach Prainsack und Buyx.

<sup>108</sup> Singer, Fn. 9, S. 31 ff. und 50 ff.

<sup>109</sup> Vgl. Garrafa, Fn. 11.

<sup>110</sup> Wenngleich in der WHO-Definition nicht explizit so ausgedrückt, beziehen sich Public-Health-Konzepte angesichts ihres institutionellen Anwendungskontextes weniger auf die gesamte globale Gemeinschaft als auf die Bevölkerung einzelner Staaten bzw. einzelne Bevölkerungsgruppen, vgl. Werner MH: Moral, Ethik und Public Health. Philosophie und die Herausforderung des Pluralismus, in: Bundesgesundheitsblatt 2009; 52:489-493.

<sup>111</sup> Rauprich O: Utilitarismus oder Kommunitarismus als Grundlage einer Public-Health-Ethik?, in: Bundesgesundheitsblatt 2008, 51:137-150; für einen Überblick zu Solidarität und Public Health-Ethik s. a. Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 40-49.

<sup>112</sup> Callahan D: Taming the Beloved Beast. How Medical Technology Costs are Destroying our Health Care System, Princeton/Oxford 2009.

<sup>113</sup> Ebd., S. 176.

<sup>114</sup> Jennings B: Relational Ethics for Public Health: Interpreting Solidarity and Care, in: Health Care Analysis 2019, 27:4-12, sowie Jennings B: Solidarity and Care as relational practices, in: Bioethics 2018, 32:553-561.

<sup>115</sup> Rauprich, Fn. 111, S. 148.

<sup>116</sup> Ebd., S. 143.

<sup>117</sup> Vgl. ebd., S. 145 f.

<sup>118</sup> Vgl. Schabel und Tranow, Fn. 29, S. 9; so auch das Konzept von Prainsack und Buyx.

<sup>119</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 35 und S. 40.

<sup>120</sup> Vgl. a. Tranows Darstellung und Kritik von Hechters Solidaritätskonzept in: Tranow, Fn. 27, S. 24 ff.

<sup>121</sup> Vgl. a. Tranows Darstellung und Kritik von Kaufmanns Solidaritätskonzept in: ebd., S. 21 ff.

<sup>122</sup> Große Kracht, Fn. 30, S. 271-291.

<sup>123</sup> Hartmut Kliemt in Auseinandersetzung mit von Nell-Breuning, in: Kliemt, Fn. 8, S. 53 f.; vgl. a. Gould zu „unitary solidarity“, in: Gould, Fn. 42, S. 544.

<sup>124</sup> Kliemt, Fn. 8, S. 51 ff.

<sup>125</sup> Ebert, F. 47, S. 382.

<sup>126</sup> Vgl. Gould, Fn. 42, S. 544 ff.

<sup>127</sup> Bayertz, Fn. 9, S. 20 ff.; vgl. hierzu auch Rorty R: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt am Main 1992.

<sup>128</sup> Michels R: Probleme der Sozialphilosophie (1914), zitiert nach: Große Kracht, Fn. 30, S. 271; vgl. hierzu auch Wilde L: The concept of solidarity: Emerging from the theoretical shadows, in: British Journal of Politics and International Relations 2007, 9:171-181.

<sup>129</sup> Schnabel und Tranow, Fn. 29, S. 11 f., Hervorhebungen im Original.

<sup>130</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>131</sup> Ebd., S. 10 f.

<sup>132</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 123-146.

<sup>133</sup> Ebd., S. 82, Hervorhebung im Original.

<sup>134</sup> Ebd., S. 82 f.

<sup>135</sup> Ebd., S. 83 und 92.

<sup>136</sup> Ebd., S. 93 f.

<sup>137</sup> Ebd., S. 84, Hervorhebung im Original.

<sup>138</sup> Ebd., S. 86, Hervorhebung im Original.

<sup>139</sup> Ebd., S. 87 f.

<sup>140</sup> Ebd., S. 88.

<sup>141</sup> Ebd., S. 89, Hervorhebung im Original.

<sup>142</sup> Ebd., S. 91.

<sup>143</sup> Ebd., S. 100-121; ähnlich ließe sich Prainsack und Buyx zufolge auch der Fokus personalisierter Medizin verschieben, um in Verbindung mit einer gestärkten öffentlichen Gesundheitsversorgung den wissenschaftlichen Fortschritt und zugleich einen schonenden Umgang mit medizinischen Ressourcen zu fördern, vgl. Prainsack und Buyx, Fn. 6, S. 123-144. Ein solidaritätsbasiertes Verständnis, das der gesamten Gesellschaft zugutekommen soll, dürfe allerdings nicht auf Eigenverantwortlichkeit im Sinne sanktionierender Andersbehandlung von mutmaßlich selbstverschuldeten Komponenten lebensstilbedingter Erkrankungen abstellen. Vielmehr müsse die Gemeinsamkeit aller Menschen betont werden, dass jedes Leben in irgendeiner Hinsicht gesundheitliche Risiken birgt, die zu irgendeinem Zeitpunkt von der Gemeinschaft mitgetragen werden müssen (ebd., S. 144). Zum Umgang mit lebensstilbedingten Erkrankungen in einem inklusiven Solidaritätsverständnis bezogen auf begrenzte Ressourcen des Gesundheitssystems s. a. Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 147-162.

<sup>144</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 135 ff.

<sup>145</sup> Ebd., S. 139 f.

<sup>146</sup> Ebd., S. 128 ff.

<sup>147</sup> Ebd., S. 130.

<sup>148</sup> Ebd., S. 130 f.

<sup>149</sup> Art. 2 GG, Abs. 2; das Infektionsschutzgesetz stellt eine Konkretisierung dieses Verfassungsauftrags dar.

<sup>150</sup> Das Bewusstsein, dass man zwar nicht selbst, wohl aber Nahestehende einer höheren Risikogruppe angehören, wird von Prainsack und Buyx hier nicht als Motivator für solidarisches Verhalten genannt; an anderer Stelle bezeichnen sie es im Falle von Solidarität mit Krebspatient:innen jedoch als hinreichendes Kriterium für das Erkennen von Gemeinsamkeiten, wenn eigene Angehörige an Krebs verstorben sind, s. Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 85.

<sup>151</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 129.

<sup>152</sup> Ebd., S. 138.

<sup>153</sup> Ebd., S. 131 f.

<sup>154</sup> Ebd., S. 132 f.

<sup>155</sup> Ebd., S. 134.

<sup>156</sup> Ebd., S. 128 ff., 131 f. und 143.

<sup>157</sup> Ebd., S. 138 f.

<sup>158</sup> Ebd., S. 143 ff.

<sup>159</sup> Ebd., S. 146.

<sup>160</sup> <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020> (Stand: 20.09.2022).

<sup>161</sup> <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-mission-briefing-on-covid-19---12-march-2020> (Stand: 20.09.2022).

<sup>162</sup> <https://www.bundesregierung.de/resource/blob/975232/1732182/d4af29ba76f62f61f1320c32d39a7383/fernsehansprache-von-bundeschkanzlerin-angela-merkel-data.pdf> (Stand: 20.09.2022).

<sup>163</sup> <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2020/03/200326-Videobotschaft-Coronahelden.html> (Stand: 20.09.2022).

<sup>164</sup> So auch die Beobachtung des damaligen Vorsitzenden des Deutschen Ethikrates, Peter Dabrock, im Zuge der Veröffentlichung der Ad-hoc-Empfehlung „Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise“ vom 27.03.2020, siehe <https://www.ethikrat.org/mitteilungen/mitteilungen/2020/solidaritaet-und-verantwortung-in-der-corona-krise/> (Stand: 20.09.2022).

- <sup>165</sup> Vergin J: Solidarität: Wie uns das Coronavirus hilfsbereiter macht, Deutsche Welle 27.03.2020, <https://www.dw.com/de/solidarität-wie-uns-das-coronavirus-hilfsbereiter-macht/a-52939281> (Stand: 22.09.2022); <https://taz.de/Was-tun!/170543/> (Stand: 20.09.2022).
- <sup>166</sup> <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/coronavirus-applaus-fuer-helfer-aus-fenstern-und-balkonen-der-klang-der-dankbarkeit-a-d98cda75-610a-4a65-a70d-5e2c134fd6d9> (Stand: 20.09.2022).
- <sup>167</sup> Thurau J: Kommentar: Merkel und die Neuerfindung der Fernsehansprache, Deutsche Welle 11.04.2020, <https://www.dw.com/de/kommentar-merkel-und-die-neuerfindung-der-fernsehansprache/a-53073106> (Stand: 20.09.2022).
- <sup>168</sup> Stephan Lessenich im Gespräch mit der Akademie für Management und Politik (MuP) der Friedrich-Ebert-Stiftung Bonn, <https://www.fes.de/akademie-management-und-politik/veroeffentlichungen/mup-interviews/solidaritaet-in-zeiten-der-krise> (Stand: 20.09.2022).
- <sup>169</sup> Allerdings geht die Gleichsetzung von „social distancing“ und Solidarität auf empirischer wie auch konzeptioneller Ebene mit Konflikten einher: So tendieren auch an sich solidarisch eingestellte Individuen mit zunehmender Dauer der Maßnahmen gerade durch den mit dieser Einstellung verbundenen Wunsch nach Gemeinschaft dazu, gegen Kontaktbeschränkungen zu verstoßen (Zimmermann, Fn. 3). Denn dass solidarisch sein Abstand halten bedeutet, ist Stephan Lessenich zufolge „für ein substanzielles Solidaritätsverständnis [...] durchaus ein Problem, denn ‚social distancing‘ ist so ziemlich das genaue Gegenteil von dem, was man sich eigentlich unter einem solidarischen Zusammenschluss in Krisenzeiten vorstellen würde“, s. Fn. 168.
- <sup>170</sup> Nach dem Konzept von Prainsack und Buyx darf sich solidarisches Handeln auch am Eigennutzen orientieren, solange dieser nicht einziger Motivator ist.
- <sup>171</sup> Sönnichsen A, Kochen M: Nicht pharmakologische Maßnahmen bei Epidemien – Gibt es Evidenz?, in: ZFA 2020, 96(4):147-152.
- <sup>172</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 88 f., Hervorhebung im Original.
- <sup>173</sup> Vgl. Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 89 f., sowie Deutscher Ethikrat: Solidarität und Verantwortung in der Coronakrise. Ad-hoc-Empfehlung, Berlin, 27.03.2020, <https://www.ethikrat.org/fileadmin/Publikationen/Ad-hoc-Empfehlungen/deutsch/ad-hoc-empfehlung-corona-krise.pdf> (Stand: 21.09.2022).
- <sup>174</sup> Nuffield Council on Bioethics: Rapid Policy Briefing. Ethical considerations in responding to the COVID-19 pandemic, <https://www.nuffieldbioethics.org/assets/pdfs/Ethical-considerations-in-responding-to-the-COVID-19-pandemic.pdf>, 17.03.2020 (Stand: 21.09.2022).
- <sup>175</sup> Deutscher Ethikrat, Fn. 173, S. 5.
- <sup>176</sup> <https://www.ardaudiothek.de/tacheles/medizinethikerin-ueber-herausforderungen-der-pandemie-solidaritaet-kann-es-nur-begrenzt-geben/78436664>, 01.08.2020 (Stand: 21.09.2022).
- <sup>177</sup> <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2021-04/coronapolitik-internet-kampagne-allesdichtmachen-lockdown-schauspieler>, (Stand: 21.09.2022).
- <sup>178</sup> Höppner S: Corona-Krise: Das Ende der Solidarität?, Deutsche Welle 29.06.2020, <https://www.dw.com/de/corona-krise-das-ende-der-solidarität/a-53970186> (Stand: 21.09.2022).
- <sup>179</sup> Stendera Pia: Lederkutte trifft Steppjacke, taz 17.05.2020, <https://taz.de/Hygiene-Demonstrationen-in-Berlin!/5683822/> (Stand: 21.09.2020).
- <sup>180</sup> Wer steckt hinter der „Hygienedemo“? Markus Decker im Gespräch mit Axel Rahmlow, Deutschlandfunk 25.04.2020, [https://www.deutschlandfunkkultur.de/corona-protest-in-berlin-wer-steckt-hinter-der-hygienedemo.1008.de.html?dram:article\\_id=475468](https://www.deutschlandfunkkultur.de/corona-protest-in-berlin-wer-steckt-hinter-der-hygienedemo.1008.de.html?dram:article_id=475468) (Stand: 21.09.2020); s. hierzu auch <https://demokratischerwiderstand.de/> (Stand: 21.09.2020).
- <sup>181</sup> Im Sinne des eher geringen Aufwands, an Demonstrationen teilzunehmen, über das Riskieren von Bußgeldern bis hin zu einer Überwachung durch den Verfassungsschutz s. „Verfassungsschutz beobachtet Teile von ‚Querdenken‘-Bewegung, Süddeutsche Zeitung 28.04.2021, <https://www.sueddeutsche.de/politik/corona-querdenker-verfassungsschutz-deutschland-1.5278364> (Stand: 21.09.2022).
- <sup>182</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 68.

- <sup>183</sup> Vgl. etwa Cheng KK, Lam TH, Leung CC: Wearing face masks in the community during the COVID-19 pandemic: altruism and solidarity, in: *The Lancet* 16.04.2020, 399(10336):e39-e40, [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)30918-1/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)30918-1/fulltext) (Stand: 21.09.2022); Killeen GF, Kiware SS: Why lockdown? Why national unity? Why global solidarity? Simplified arithmetic tools for decision-makers, health professionals, journalists and the general public to explore containment options for the 2019 novel coronavirus, in: *Infectious Disease Modelling* 2020, 5:442-458.
- <sup>184</sup> Vgl. etwa Taylor A, Habibi R, Burci GL et al: Solidarity in the wake of COVID-19: reimagining the International Health Regulations, in: *The Lancet* 11.07.2020, 396(10244):82-83.
- <sup>185</sup> Ebrahim SH, Zhuo J, Gozzer E et al.: All Hands on Deck: A Synchronized Whole-of-World Approach for COVID- 19 Mitigation, in: *International Journal of Infectious Diseases* 2020, 98:208-215; Vervoort D, Ma X, Luc JGY: COVID-19 Pandemic: A time for Collaboration and a Unified Global Health Front, in: *International Journal for Quality in Health Care* 2021, 33(1):1-3.
- <sup>186</sup> Forman R, Atun R, McKee M, Mossialos E: 12 Lessons learned from the management of the coronavirus pandemic, in: *Health Policy* 2020, 124(6):577-580.
- <sup>187</sup> Ebrahim et al., Fn. 185.
- <sup>188</sup> Vervoort et al., Fn. 185.
- <sup>189</sup> So etwa Ho A, Dascalu I.: Global Disparity and Solidarity in a pandemic, in: *Hastings Center Report* 2020, 50(3):65-67; Arora G., Kroumpouzou G, Kassir M et al.: Solidarity and Transparency against the COVID-19 pandemic, in: *Dermatologic Therapy* 28.03.2020, 33(4):e13359; Quian X, Ren R, Wang Y et al.: Fighting against the common enemy of COVID-19: a practice of building a community with a shared future for mankind, in: *Infectious Diseases of Poverty* 2020, 9,34).
- <sup>190</sup> Fong JM, Anantham D: Health ethics in COVID-19: no better time for solidarity, in: *Singapore Med J* 2020, 1-3; European Group on Ethics in Science and New Technologies: Statement on Solidarity and the Protection of Fundamental Rights in the COVID-19 Pandemic; Triandafyllidou A: Spaces of Solidarity and Spaces of Exception at the times of Covid-19, in: *International Migration* 2020, 58(3); Elcheroth G, Drury J: Collective resilience in times of crisis: Lessons from the literature for socially effective responses to the pandemic, in: *British Journal of Social Psychology* 2020, 59:703-713.
- <sup>191</sup> Nuffield Council on Bioethics, Fn. 174; vgl. auch van Uden A, van Houtum H: Beyond Coronat-ism: The need for agape, in: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 2020, 5:333-346.
- <sup>192</sup> European Group on Ethics in Science and New Technologies, Statement on European Solidarity and the Protection of Fundamental Rights in the COVID-19 Pandemic, 02.04.2020, S. 1, [https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/research\\_and\\_innovation/ege/ec\\_rtd\\_ege-statement-co-vid-19.pdf](https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/research_and_innovation/ege/ec_rtd_ege-statement-co-vid-19.pdf) (Stand: 21.09.2022).
- <sup>193</sup> Vervoort et al., Fn. 185; Arora et al., Fn. 189; Forman et al., Fn. 186.
- <sup>194</sup> Fong und Anantham, Fn. 190; European Group on Ethics in Science and New Technologies, Fn. 190; Ho und Dascalu, Fn. 189; Taylor et al., Fn. 184, West-Oram P: Solidarity is for other people: identifying derelictions of solidarity in responses to COVID-19, in: *Journal of Medical Ethics* 2020, 47:65-68195.
- <sup>195</sup> Quian et al., Fn. 189.
- <sup>196</sup> Vgl. hierzu die Rede des französischen Präsidenten Emmanuel Macron vom 16.03.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=N5lcMQa1XY> (Stand: 22.09.2022).
- <sup>197</sup> Arora et al., Fn. 189.
- <sup>198</sup> Vervoort et al., Fn. 185.
- <sup>199</sup> Arora et al., Fn. 189.
- <sup>200</sup> Ho und Dascalu, Fn. 189; Falicov C, Niño A, D'urso S: Expanding possibilities: Flexibility and Solidarity with Under-resourced Immigrant Families During the COVID-19 Pandemic, in: *Family Process* 2020, 59(3):865-882; Al-Mandhari A, Kodama C, Abubakar A, Brennan R: Solidarity in response to COVID-19 outbreak in the eastern Mediterranean Region, in: *Eastern Mediterranean Health Journal* 2020, 26(5):492-494; Ratner L, Martin-Blais R, Warrell C, Narla NP: Reflections on Resilience du-

ring the COVID-19 Pandemic: Six lessons from Working in Resource Denied settings, in: *American Journal of Tropical Medicine and Hygiene* 2020, 102(6):1178-1180; s.a.: Triandafyllidou, Fn. 190; Elcheroth und Drury, Fn. 190; West-Oram, Fn. 194; Arora et al., Fn. 189.

<sup>201</sup> Jeffrey DI: Relational Ethics Approaches to the COVID-19 pandemic, in: *Journal of Medical Ethics* 2020, 46:495-498, hier S. 496.

<sup>202</sup> European Group on Ethics in Science and New Technologies, Fn. 190, S. 1.

<sup>203</sup> Lynch J: Health Equity, Social Policy, and Promoting Recovery from COVID-19, in: *Journal of Health Politics, Policy and Law* 2020, 45(6):983-995; Wachtler B, Michalski N, Nowossadeck E et al.: Sozioökonomische Ungleichheit und COVID-19: Eine Übersicht über den internationalen Forschungsstand, in: *Journal of Health Monitoring* 2020, 5(S7).

<sup>204</sup> Nuffield Council on Bioethics, Fn. 194, S. 4.

<sup>205</sup> Lynch, Fn. 203; Waxman E, Gupta P, Gonzalez D: Six Months into the Pandemic, 40 Percent of Parents with Young Children have Experienced Economic Fallout, Urban Institute, Dezember 2020, [https://www.urban.org/sites/default/files/publication/103336/six-months-into-pandemic-40-percent-parents-with-young-children-have-experienced-economic-fallout\\_4.pdf](https://www.urban.org/sites/default/files/publication/103336/six-months-into-pandemic-40-percent-parents-with-young-children-have-experienced-economic-fallout_4.pdf) (Stand: 22.09.2022); Waxman E, Gupta P, Karpman Michael: More than One in Six Adults Were Food Insecure Two Months into the COVID-19 Recession, Urban Institute, Juli 2020, [https://www.urban.org/sites/default/files/publication/102579/more-than-one-in-six-adults-were-food-insecure-two-months-into-the-covid-19-recession\\_0.pdf](https://www.urban.org/sites/default/files/publication/102579/more-than-one-in-six-adults-were-food-insecure-two-months-into-the-covid-19-recession_0.pdf) (Stand: 22.09.2022).

<sup>206</sup> Forman et al., Fn. 186.

<sup>207</sup> Nuffield Council on Bioethics (2020); Vervoort et al., Fn. 185; European Group on Ethics in Science and New Technologies, Fn. 190; Ho und Dascalu, Fn. 189; Fong und Anantham, Fn. 194; Al-Mandhari et al., Fn. 200; Taylor et al., Fn. 184.

<sup>208</sup> Forman et al., Fn. 186.

<sup>209</sup> Ebd; van Uden und van Houtum, Fn. 191; Vervoort et al., Fn. 185.

<sup>210</sup> Auswärtiges Amt: Solidarität in Krisenzeiten: transatlantische Zusammenarbeit während der Corona-Pandemie, 15.05.2020, <https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/internationale-organisationen/nato/nato-corona/2340926> (Stand: 22.09.2022).

<sup>211</sup> Triandafyllidou, Fn. 190; European Group on Ethics in Science and New Technologies, Fn. 190.

<sup>212</sup> Triandafyllidou, Fn. 190, S. 2.

<sup>213</sup> Das kann wiederum zu gegenläufigen (exklusiven) Solidarisierungen im Sinne kollektiver Missbilligung und ggf. Ausgrenzung bereits zuvor marginalisierter Gruppen führen, s. Van Assche J, Politi E, Van Dessel P, Phalet K: To punish or to assist? Divergent reactions to ingroup and outgroup members disobeying social distancing, in: *British Journal of Social Psychology* 2020, 59:594-606.

<sup>214</sup> Neben einer konkreten gesundheitlichen Gefährdung durch die Verzögerung der Pandemieeindämmung können aber auch Konzepte wie eine durch rasche Virusausbreitung erreichte „Herdenimmunität“ in Verbindung mit umfassenden Schutzstrategien für Risikogruppen (vgl. Deutscher Ethikrat, Fn. 173), z. B. durch das Konzept der „inversen Isolation“ bzw. „inversen Quarantäne“ von Risikogruppen (s. Standl F, Jöckel K-H, Stang A: COVID-19 and the need of targeted inverse quarantine, in: *European Journal of Epidemiology* 2020, 35:339–340) zur Ausgrenzung vulnerabler Personen führen: Zu nennen sind hier bspw. Formen der Altersdiskriminierung, insofern als die Pandemie besonders zu Beginn in erster Linie als Problem älterer und chronisch kranker Menschen betrachtet wurde. So werden z. B. Besuchsverbote zur Abschirmung von (Alten-)Pflegeeinrichtungen nicht nur unter dem Aspekt der Fürsorge gewertet, sondern z. T. auch als paternalistische soziale Ausgrenzung mit ihrerseits schwerwiegenden gesundheitlichen Folgen kritisiert (vgl. Fraser S, Lagacé M, Bongué B et al.: Ageism and COVID-19: What does our society's responses say about us?, in: *Age and Ageing* 2020, 49(5):692-695.) Massive Kritik wurde zudem an den Stellungnahmen einiger Fachgesellschaften geübt, die als Kriterien für Priorisierungsentscheidungen die Erfolgsaussicht bzw. Prognose enthalten und damit das kalendarische Alter und etwaige Behinderungen implizit in Triageentscheidungen einbeziehen würden, bspw. die SAMW-Richtlinien zur Triage von intensivmedizinischen Behandlungen bei Ressourcenknappheit (Version 3.1 vom 17.12.2020) sowie die

klinisch-ethischen Empfehlungen zu Entscheidungen über die Zuteilung von Ressourcen in der Notfall- und Intensivmedizin im Kontext der COVID-19-Pandemie (Version vom 25.03.2020; entsprechend aktualisierte Überarbeitung: Version 2.0 vom 17.04.2020, <https://www.samw.ch/de/Ethik/Themen-A-bis-Z/Intensivmedizin/Intensivmedizin-Triage.html> [Stand: 22.09.2022]). Kritik übt beispielsweise Tolmein O: Triage oder inklusive Intensivmedizin? 13.04.2020, <https://www.tolmein.de/bioethik/details/artikel/triage-oder-inklusive-intensivmedizin-1373.html> (Stand: 22.09.2022) und abilitywatch, <https://www.youtube.com/watch?v=0N20dIBOQFo> (Stand: 22.09.2022) ; s. hierzu auch Marckmann G, Neitzke G, Schildmann J et al.: Triage in der COVID-19 Pandemie – was ist gerecht?, *DIVI* 2020, 11:172-178.

<sup>215</sup> Gunson, Fn. 84.

<sup>216</sup> Danayiyen A, Kavsur Z, Baysan S: The Impact of comprehension of disease-related information and perceptions regarding effects and controllability on protective and social solidarity behaviors with regard to COVID-19, in: *Journal of Public Health* 2022, 30(5):1163-1170. s. a. Zimmermann et al., Fn. 3.

<sup>217</sup> Ölcer S, Yilmaz-Aslan Y, Brzoska P: Lay perspectives on social distancing and other official recommendations and regulations in the time of COVID-19: a qualitative study of social media posts, in: *BMC Public Health* 2020, 20:963-971.

<sup>218</sup> West-Oram, Fn. 194.

<sup>219</sup> Zu erwähnen ist hier besonders die hervorstechende Rolle des damaligen US-amerikanischen Präsidenten Donald Trump, s. Evanega S, Lynas M, Adams J, Smolenyak K: Coronavirus misinformation: Quantifying sources and themes in the COVID-10 'infodemic', Cornell University 2020, <https://allianceforscience.cornell.edu/wp-content/uploads/2020/09/Evanega-et-al-Coronavirus-misinformationFINAL.pdf> (Stand: 22.09.2022).

<sup>220</sup> Ölcer et al., Fn. 217.

<sup>221</sup> So führte im Fall der wissenschaftsfeindlichen Einstellung und neoliberalen Politik des brasilianischen Präsidenten Jair Bolsonaro im Gegenteil die politisch gezielt vernachlässigte Infrastruktur der Favelas und indigenen Communities z. B. zur Ausbildung selbstverwalteter Formen der Gesundheitsversorgung, s. Ortega F, Orsini M: Governing COVID-19 without government in Brazil: Ignorance, neoliberal authoritarianism, and the collapse of public health leadership, in: *Global Public Health* 2020; 15(9):1257-1277.

<sup>222</sup> Drury J, Reicher S, Stott C: COVID-19 in context: Why do people die in emergencies? It's probably not because of collective psychology, in: *British Journal of Social Psychology* 2020, 59:686-693.

<sup>223</sup> Ebd.

<sup>224</sup> Baqui P, Bica I, Marra V et al.: Ethnic and regional variations in hospital mortality from COVID-19 in Brazil: a cross-sectional observational study, in: *The Lancet Global Health* 2020, 8(8):1018-1026; die Autor:innen der zitierten Studie führen diesen ungleichen Zugang zu medizinischen Ressourcen unter anderem auf deren unterschiedliche Verfügbarkeit im privaten und öffentlichen Gesundheitssektor zurück.

<sup>225</sup> Vgl. Kluge S, Janssens U, Welte T et al.: Empfehlungen zur intensivmedizinischen Therapie von Patienten mit COVID-19, in: *Med Klin Intensivmed Notfmed* 2020, 115:175-177.

<sup>226</sup> Moore JT, Ricaldi JN, Rose CE et al.: Disparities in Incidence of COVID-19 in Underrepresented Racial/Ethnic Groups in Counties Identified as Hotspots During June 5-18, 2020 – 22 States, February – June 2020, in: *Morbidity and Mortality Weekly Report* 2020, 69(33):1122-1126.

<sup>227</sup> S. hierzu Wachtler et al., Fn. 203.

<sup>228</sup> Lessenich, Fn. 168.

<sup>229</sup> Prainsack und Buyx, Fn. 7, S. 146.

<sup>230</sup> Zimmermann et al., Fn. 3.

<sup>231</sup> Rauprich, Fn. 111.

Hannah Mrozynski ist ab Januar 2024 als Ärztin am Interdisziplinären Zentrum für Palliative Versorgung am Universitätsklinikum Augsburg tätig.