



Internationale Zeitschrift für Kulturkomparatistik

Band 5 (2022): *Literatur, Philosophie, Ästhetik*

Herausgegeben von Wolfgang G. Müller und Rainer Thiel

Müller, Wolfgang G.: Philosophischer und literarischer Diskurs.

Das Rettungsdilemma des Karneades und seine Abwandlungen
in Philosophie und Literatur. In: IZfK 5 (2022). 169-198.

DOI: 10.25353/ubtr-izfk-5ede-4b50

Wolfgang G. Müller (Jena)

**Philosophischer und literarischer Diskurs
Das Rettungsdilemma des Karneades
und seine Abwandlungen in Philosophie und Literatur**

Für Peter Nitschke (Vechta)

Philosophical and Literary Discourse. The Rescue Dilemma of Carneades and Its Variations in Philosophy and Literature

The article starts from a thought experiment attributed to the Greek philosopher Carneades and handed down by Cicero and Lactantius. After a shipwreck, two seamen swim in the sea. There is a plank that promises rescue, but it has room for only one of them. The problem is that in this particular situation, the survival of one is only possible at the cost of the other's life. This thought experiment, which is, in this instance, called the rescue or survival dilemma, has many intricate moral and juridical implications that require discussion. It is significant that what seems to be an intellectual experiment recurs in real-life situations throughout the ages. The first part of the article examines the discussion of the dilemma in question in philosophy from classical antiquity to modernity, with a special focus on Leibniz, whose importance in this tradition has been largely ignored so far. Since the rescue dilemma raises many legal questions, it is necessary to look at the way juridical discourse deals with it. The second part of the article investigates representative instances of the rescue dilemma in literature of the eighteenth and nineteenth centuries. Since philosophy and literature do share a deep interest in one and the same problem here, the investigation is concluded by reflections on the relative nature of discourse in the two disciplines and their different ways of dealing with significant human issues.



Creative Commons Attribution 4.0 International License

Keywords: philosophy, literature, thought experiment, cognition (philosophical, poetic), dilemma, justice

Das Gedankenexperiment

Die folgende Untersuchung¹ geht von einem Gedankenexperiment aus, das dem griechischen Philosophen Karneades zugeschrieben wird und von Cicero und dem Kirchenvater Laktanz überliefert wurde. Das Gedankenexperiment ist seit der Antike eine geläufige Gattung der Philosophie. Auch in der Naturwissenschaft ist es sehr produktiv. Bekannte Beispiele sind Galileis Überlegungen zur Fallgeschwindigkeit verschieden schwerer Körper oder Schrödingers Katze, die gleichzeitig lebendig und tot ist. Das Beispiel, das hier zur Debatte steht, zeigt, wie stimulierend ein Gedankenexperiment in vielfältiger Hinsicht sein kann. Ein Schiff geht unter. Zwei Seeleute schwimmen hilflos im Meer. Ein Brett ist da, das Rettung verspricht. Dieses Brett kann aber nur eine Person aufnehmen. Einer der Seeleute hat sich auf das Brett gerettet. Der andere reißt ihn herunter und wird später von einem Schiff aufgenommen, während der andere den Tod findet. Das Problem ist, dass die Rettung für den einen nur auf Kosten des Lebens des anderen möglich ist.

Obwohl dieses Szenario, das ich das Rettungs- oder das Überlebensdilemma nennen möchte, nicht mehr als ein gedankliches Spiel zu sein scheint, hat es viele Implikationen. Die offensichtlichsie ist die, dass die Handlung dessen, der den anderen vom Brett stößt und ertrinken lässt, unterschiedlich beurteilt werden kann, entweder als Mord oder als Selbstschutz. Das Gedankenexperiment hat ein größeres ethisches Potential, als seine ursprüngliche logische oder philosophische Form annehmen lässt. Anstelle von zwei Seeleuten gleicher sozialer Position kann es sich um Personen unterschiedlicher Bildung und sozialer Stellung handeln – einer kann ein Präsident oder ein König sein – oder unterschiedlichen Alters oder Geschlechts oder Gesundheit. Die beiden Personen können eng verbunden sein, z. B. durch Ehe, Liebe, Verwandtschaft oder Freundschaft. Eine Abwandlung wäre eine Situation, in der die Rettungsmöglichkeiten in einer Notlage begrenzt sind und eine Wahl getroffen werden muss, wer aus einer vom Tod bedrohten Gruppe von Menschen gerettet werden soll. Damit ist eine modifizierte Form des Rettungsdilemmas gegeben. Diese liegt dann vor, wenn ein Entscheider oder eine Gruppe von Entscheidern bestimmt, wer im Fall

¹ Dieser Artikel ist die erweiterte Fassung eines Vortrags, der am 27. Oktober 2018 auf einem Kolloquium zu Ehren von Meinolf Vielberg aus Anlass seines 60. Geburtstags an der Friedrich-Schiller-Universität Jena gehalten wurde. Zu großem Dank bin ich Rainer Thiel verpflichtet, der die lateinischen Zitate überprüft und hilfreiche Hinweise gegeben hat.

eingeschränkter Rettungsmöglichkeiten gerettet wird. Zum Überlebensdilemma gehört auch das Problem der Schuld, mit der der Überlebende fertig werden muss. Philosophen, besonders Leibniz, aber auch Juristen, haben einige dieser Probleme in den Blick genommen, aber vor allem ist die Literatur die Domäne für die Auseinandersetzung mit dem Überlebensdilemma.

Bevor die Belegtradition des Überlebensdilemmas dargestellt wird, ist noch auf eine besondere Eigenschaft des Gedankenexperiments aufmerksam zu machen. Es ist nicht möglich, das Gedankenexperiment in rein abstrakter Form auszudrücken. Wenn man z. B. sagt „Zwei vom Tod Bedrohte, aber nur eine Rettungsmöglichkeit für einen von beiden“ oder „Viele vom Tod Bedrohte, aber nur eine Rettungsmöglichkeit für einige von ihnen“, liegt kein Gedankenexperiment vor. Ein Gedankenexperiment benötigt ein Szenario, eine Versuchsanordnung, etwa das Schiff des Theseus, dessen Bestandteile sukzessiv ausgetauscht werden, oder zwei Ertrinkende und ein Brett, das nur Platz für einen hat, oder der Fall von Gegenständen vom schiefen Turm von Pisa. Es ist nun eine bedeutsame Frage, ob etwas und wenn, wie viel vom Charakter des Gedankenexperiments in der literarischen Tradition des Überlebensdilemmas noch erhalten bleibt.²

Wichtiger aber als die Frage nach dem Weiterleben eines in der Antike zuerst formulierten philosophischen Gedankenexperiments ist in unserem Zusammenhang die Frage, wie sich das in Rede stehende Gedankenexperiment unter den Bedingungen literarischer Gestaltung verändert und eigene Aussagekraft gewinnt. Aus diesem Grund lässt sich am Beispiel des Rettungsdilemmas, das in der Philosophie und in der Literatur gleichermaßen präsent ist, die Frage nach der Unterschiedlichkeit von philosophischer Argumentation und literarischer Gestaltung erörtern. Der vorliegende Artikel verfolgt somit drei Ziele: 1. Nachweis der Tradition des Rettungsdilemmas in der Philosophie, 2. Nachweis des Rettungsdilemmas an Beispielen in der Literatur, 3. Überlegungen zur Unterschiedlichkeit zwischen philosophischer und literarischer Darstellungsweise.

Die Überlieferung von Karneades' Gedankenexperiment in der Antike

Da Karneades (210-129 v. Chr., Begründer der neueren oder dritten Akademie) nur mündlich lehrte, ist das in Rede stehende Gedankenexperiment nur durch

² Die Forschung hat sich neuerdings verstärkt mit dem Gedankenexperiment beschäftigt. Vom 16.-18. März 2017 fand etwa in Naumburg/Saale eine Tagung mit dem Titel „Literature as Thought Experiment?“, „Literatur als Gedankenexperiment?“ statt. Auf dieser Tagung hielt der Philosoph Gottfried Gabriel einen Vortrag mit dem Titel „The Cognitive Value and Ethical Relevance of Fictional Literature,“ der sich mit dem Gedankenexperiment aus philosophischer und literaturwissenschaftlicher Sicht beschäftigte. Gabriel (2019). Siehe auch Macho/Wunschel (2004); Cohnitz (2006); Stuart/Fehige/Brown (2017).

Bezugnahmen späterer Philosophen überliefert. Die Testimonien zu Karneades sind am besten zugänglich bei Mette (1985). Karneades soll das Experiment im Jahr 155 v. Chr. in einem Vortrag in Rom angeführt haben. Karneades gehörte zu einer Philosophengesandtschaft in Rom. Er war ein berühmter Dialektiker und Rhetoriker, der heute für und morgen gegen die Gerechtigkeit plädieren konnte (*disputatio in utramquem partem*). In seinem Vortrag argumentierte er gegen die Behauptung, es existiere ein von Natur aus gegebenes Recht. Die wichtigste Station in der Überlieferung des Gedankenexperimentes ist Ciceros «De Officiis» („Über die Pflichten“). Aber auch hier zeigt sich ein Problem. Cicero beruft sich nicht auf Karneades, sondern auf die nicht erhaltene Schrift „Über die Pflichten“ des Stoikers Hekaton von Rhodos als Quelle. Das heißt, bis deutlich später, bei dem ‚Kirchenvater‘ Laktanz, wird Karneades nicht als Urheber des Gedankenexperimentes genannt. Es soll hier nicht weiter auf die Überlieferungsfrage eingegangen werden, sondern zunächst auf Cicero.³ An einer Stelle in seiner Argumentation sagt er in von Hekaton übernommener Dialogform:

*Quaerit, si in mari iactura facienda sit, equine pretiosi potius iacturam faciat an servuli vilis. Hic alio res familiaris, alio ducit humanitas.*⁴

Angenommen, ein Mann müsste einen Teil seiner Ladung über Bord gehen lassen, sollte er es vorziehen, ein hochwertiges Pferd zu opfern oder einen wertlosen Sklaven. In diesem Fall bewegt ihn das Besitzdenken (*res familiaris*) in die eine Richtung, die Menschlichkeit (*humanitas*) in die andere.

Hier ist das Gedankenexperiment noch nicht genau zu erkennen, aber die Argumentation bewegt sich auf es zu. Aufschlussreich ist, dass das ethische Problem benannt, aber unentschieden gelassen wird. Im Anschluss wird das Planken-Paradoxon formuliert, zunächst in der Spielart, dass einer der beiden Betroffenen ein Tor (*stultus*) und der andere ein weiser Mann (*sapiens*) sei, und dann, dass beide weise seien:

*„Si tabulam de naufragio stultus adripuerit, extorquebitne eam sapiens, si potuerit? Negat, quia sit iniurium.”*⁵

Angenommen ein törichter Mann hat ein Brett von einem sinkenden Schiff ergriffen, soll ein weiser es ihm entreißen, wenn er kann? Nein [sagt Hekaton], das wäre unrecht.

*„Quid? si una tabula sit, duo naufragi, eique sapientes, sibine uterque rapiat, an alter cedat alteri?”*⁶

Angenommen aber, es gibt nur ein Brett, aber zwei Schiffbrüchige, und beide sind weise Männer. Soll es jeder von ihnen an sich zu reißen suchen oder soll es einer dem anderen abtreten?

³ Alle Cicero-Zitate sind der Ausgabe Cicero (1994) entnommen. Die Übersetzungen der Cicero-Zitate stammen vom Verfasser dieses Artikels.

⁴ Cic. off. 3, 89.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd. 3, 90.

An dieser Stelle taucht das Kriterium des Wertes der Person auf.

*„Cedit vero, sed ei cuius magis intersit vel sua vel reipublicae causa vivere.“*⁷

Einer sollte es dem anderen abtreten, aber jenem, dessen Leben wertvoller ist um seinetwillen oder um des Landes willen.

Das Brett solle abgetreten werden, sagt er, aber an den, der eher wert ist, um seiner selbst oder um des Staates willen am Leben zu bleiben (*vel sua vel reipublicae causa vivere*). Aber, so wird anschließend gefragt, was denn sei, wenn sie in beiden Punkten gleiche Ansprüche hätten? Die Antwort ist, es werde keinen Streit geben, sondern einer wird dem anderen den Vortritt lassen, wie wenn er durch Losen oder im Fingerspiel verloren hätte.

[Wenn kein Unterschied zu machen ist:] *„Nullum erit certamen, sed quasi sorte aut micando victus alteri cedit alter.“*⁸

Dann wird es keinen Streit geben, aber einer wird dem anderen den Platz abtreten, als ob er durch Los oder Fingerspiel besiegt wäre.

Man sieht, die Diskussion des Gedankenexperiments berücksichtigt verschiedene Kriterien, namentlich die Weisheit respektive Torheit der Betroffenen und den Wert der Personen als solche und ihre Bedeutung für den Staat, und löst eine Vielzahl von Überlegungen aus, die aber letztlich in eine nicht auflösbare Aporie führen.

Ein sehr wichtiger Schritt in der Überlieferung des Planken-Exempels findet sich in den «*Institutiones Divinae*» („Die göttlichen Unterweisungen“) des Kirchenschriftstellers Laktanz (ca. 250-ca. 325 n. Chr.), der das fragliche Argument christianisiert. Laktanz ist der erste Autor, der Karneades in diesem Kontext erwähnt, und zwar in seinen Reflexionen über die Gerechtigkeit. Woher der Kirchenvater sein Wissen über Karneades hat, ist unklar. Er kann Karneades, der nur mündlich lehrte, nicht direkt rezipiert haben. Es wird auch gesagt, dass er sein Wissen aus einem nicht erhalten gebliebenen Teil von Ciceros «*De re publica*» schöpft. Jedenfalls beruft er sich in den „*Institutiones Divinae*“ so deutlich auf Karneades, dass es fast scheint, er habe einen Text von ihm gelesen. Ja, er lobt ihn ausdrücklich in den „Göttlichen Unterweisungen“ in Kurzform («*Epitome Divinarum Institutionum*»), auf die ich mich beziehe, als *homo summo ingenio et acumine* – „ein Mensch von höchstem Talent und Scharfsinn“. Da die Argumentation von Laktanz komplex ist und in die Bereiche des Paradoxen führt und überdies ein Überlieferungsproblem aufweist, ist eine detaillierte Analyse erforderlich.⁹ Laut Laktanz hatte Karneades argumentiert, es gebe „kein natürliches Recht“. Alle Wesen suchten „unter Anleitung der Natur“ ihre eigenen Vorteile

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

⁹ Alle Laktanz-Zitate sind den Ausgaben Lactantius (1994) [Originaltext] und Lactantius (2001) [Übersetzung] entnommen.

zu schützen, und eine Gerechtigkeit, die auf fremden Nutzen bedacht sei und den eigenen außer Acht lasse, müsse demzufolge Torheit genannt werden. Laktanz fasst die Argumentation des Karneades so zusammen:

*nullum esse ius naturale; itaque omnes animantes ipsa ducente natura commoda sua defendere et ideo iustitiam, si alienis utilitatibus consulit, suas neglegit, stultitiam esse dicendam.*¹⁰

Es gebe kein natürliches Recht; daher verteidigten alle Lebewesen gerade unter Führung der Natur ihre eigenen Vorteile, und deshalb müsse man die Gerechtigkeit, wenn sie für die Interessen anderer sorgt, aber die eigenen vernachlässigt, Dummheit nennen.

Diese Argumentation bedeutet keinesfalls eine grundsätzliche Gleichsetzung von Gerechtigkeit und Torheit. Sie stellt lediglich eine falsch verstandene Gerechtigkeit heraus, eine Gerechtigkeit, die die eigenen Interessen betone und nicht die höchste Tugend, das gemeinsame Gut aller (*summam illam virtutem, commune omnium bonum*¹¹) im Auge habe. Vom Standpunkt des Eigennutzes müsse eine Gerechtigkeit, die den Vorteil anderer gegenüber dem eigenen Vorteil zur Geltung bringe, als Torheit gelten. Es ist ein Zeichen der rhetorischen Argumentation des Laktanz, dass er das Urteil, selbstloses Verhalten sei töricht, intensiv zum Ausdruck bringt. Man hat fast den Eindruck, Laktanz finde Gefallen an der Disputationskunst (*disputatio in utramquem partem*) des Karneades. Von den Römern sagt er, wenn sie alle von ihnen mit Waffengewalt eroberten Gebiete zurückgeben würden, wären sie zwar gerecht (jetzt nicht im Sinne des Eigennutzes verstanden), aber zwangsläufig als töricht zu beurteilen, da sie sich selbst schaden: *quod si fecerint, iustos quidem, sed tamen stultos iudicari necesse est, qui, ut aliis prosint, sibi nocere contendant.*¹² Er führt auch den Fall an, dass jemand Gold und Silber verkauft im Irrglauben, es handele sich um Bronze und Blei, und der Käufer den Irrtum zwar bemerkt, aber doch den günstigen Kauf tätigt. Wenn er die Wahrheit gesagt hätte, wäre er gerecht genannt worden, weil er nicht getäuscht habe, aber zugleich töricht, weil er einem anderen einen Gewinn und sich einen Verlust verschafft habe. An dieser Stelle kommt das Planken-Exempel als Höhepunkt in die Argumentation des Laktanz. Von der Frage eines materiellen Verlusts, den man leicht ertragen könne, geht er zur Frage des Verlusts des Lebens über, nämlich zu der Situation, dass ein Mensch in Gefahr entweder töten oder sterben müsse.

quid? si uita eius in periculum ueniet, ut eum necesse sit aut occidere aut mori, quid faciet? potest hoc euenire, ut naufragio facto inueniat aliquem imbecillem tabulae inhaerentem aut uicto exercitu fugiens reperiat aliquem uulneratum equo insidentem: utrumne aut illum tabula aut hunc equo deturbabit, ut ipse possit euadere? si

¹⁰ Lact. epit. 51, 2.

¹¹ Lact. epit. 50, 7.

¹² Lact. epit. 51, 3

*uolet iustus esse, non faciet, sed idem stultus iudicabitur, qui dum alterius vitae par-
cit, suam prodet. si faciet, sapiens quidem uidebitur, quia sibi consulet, sed idem
malus, quia nocebit.*¹³

Nun? Wenn sein Leben in Gefahr kommt, so daß er zwangsläufig entweder töten oder sterben muß, was wird er dann tun? Folgender Fall kann eintreten: Nach einem Schiffbruch trifft er auf irgendeinen Schwachen, der an einer Planke hängt, oder er findet, nachdem sein Heer besiegt ist, auf der Flucht irgendeinen Verwundeten, der auf einem Pferd sitzt. Wird er denn dann entweder jenen von der Planke oder diesen vom Pferd herunterstoßen, um selber entkommen zu können? Wenn er gerecht sein will, wird er es nicht tun, wird aber zugleich als töricht erachtet werden, da er, während er das Leben eines anderen schont, das seinige preisgibt. Wenn er es tut, wird er zwar als weise erscheinen, weil er für sich sorgt, aber zugleich als schlecht, weil er schädigt.

Es ist überraschend, dass ein Kirchenschriftsteller wie Laktanz Karneades ausgerechnet deshalb lobt, weil er die Opposition zwischen weisem Verhalten zu eigenem Nutzen und törichtem Verhalten zu fremdem Nutzen herausgestellt habe. Sein Umgang mit dieser Gegensätzlichkeit, in moderner Redeweise würde man von einer Dekonstruktion sprechen, macht die Argumentation ausgesprochen spannend. Es fällt zunächst auf, dass Laktanz in seiner Darstellung des Rettungsdilemmas von einem Schwachen spricht, der vom Brett gestoßen wird, sowie anschließend von einem Verwundeten, der auf der Flucht vor dem Feind vom Pferd gerissen wird. In diesen Hinweisen auf die körperliche Benachteiligung der vom Tod Bedrohten mag ein Appell an das Mitleid liegen, der zur christlichen Ethik gehört, aber grundsätzlich wird die Opposition von weiser Selbstfürsorge und törichter Fremdfürsorge nicht aufgehoben, bis im nächsten Schritt der Argumentation ein Blick auf die Bedeutung der zentralen Begriffe geworfen wird. Laktanz weist darauf hin, dass Gerechtigkeit der Torheit ähnlich sein kann und doch nicht Torheit ist und dass Bosheit wie Weisheit aussehen kann und doch nicht Weisheit ist. Diese semantischen Überlegungen konzentrieren sich dann auf den Begriff der Weisheit, der Gerechtigkeit einschließt und Bosheit ausschließt. Das Ergebnis ist eine Neudefinition der Alternative der Fürsorge für den anderen in Opposition zur Selbsterhaltung:

*Non potest igitur neque stulto iustitia neque iniusto sapientia conuenire. ergo stultus non est, qui nec tabula naufragum nec equo saucium deiecerit, quia se abstinuit a nocendo, quod est peccatum; peccatum autem uitare sapientis est.*¹⁴

So kann also weder dem Toren die Gerechtigkeit noch dem Ungerechten die Weisheit zukommen. Der ist demnach nicht töricht, der den Schiffbrüchigen nicht vom Brett und den Schwerverwundeten nicht vom Pferde stößt; denn er will nicht

¹³ Lact. epit. 51, 5.

¹⁴ Lact. epit. 52, 4f.

Schaden zufügen, was eine Sünde ist; das Meiden der Sünde aber ist das Merkmal des Weisen.¹⁵

Das Planken-Exemplum ist hier in einer ungemein wirkungsvollen Argumentation in einen christlichen Kontext transplantiert. Es gibt allerdings ein Problem, das die Zuschreibung des Planken-Exempels an Karneades betrifft. Laktanz ist der einzige Philosoph/Theologe, bei dem in der Nähe des Planken-Exemplums der Name Karneades fällt. Er bezieht sich dabei freilich explizit auf Karneades' Diskussion der Frage des natürlichen Rechts und der Gerechtigkeit. Als er aber später das Planken-Exempel einführt, erfolgt dieses ganz und gar innerhalb seiner eigenen Argumentation. Nach einer Reihe von anderen, weniger gravierenden Beispielen spricht er davon, dass folgender, nun lebensgefährlicher Fall eintreten könne (*potest hoc euenire*), nämlich dass nach einem Schiffbruch ein sich an eine Planke klammernder Mensch angetroffen werde. Unmittelbar im Zusammenhang damit schließt er das Beispiel eines Verwundeten auf einem Pferd an.

Dass Laktanz diese Fälle von Karneades übernommen hat, wird an dieser Stelle nicht deutlich. Zuvor hatte er sich peinlich genau auf Karneades bezogen, speziell auf dessen doppeldeutige Gleichsetzung von Fürsorge für andere zu eigenen Lasten und von der Torheit dessen, der für andere sorgt statt für sich selbst. Es ist somit trotz der gewichtigen Argumente von Aichele (2003) fraglich, ob Laktanz das Planken-Exemplum tatsächlich von Karneades übernommen hat. Hinzu kommt, dass sich schon Cicero nicht auf Karneades, sondern auf Hekaton bezieht und dass bei allen Philosophen von Leibniz bis zu Kant bei der Erörterung des Gedankenexperiments der Name Karneades nie fällt. Da nun aber der Name Karneades inzwischen allgemein mit dem Plankenexperiment verbunden ist, könnte man ihn wie in dem vorliegenden Beitrag beibehalten. Man müsste allerdings doch wissen, dass die Zuschreibung problematisch ist. Jedenfalls geht das Rettungsdilemma, ganz gleich wie seine Überlieferung verlaufen sein mag, auf ein sehr wichtiges antikes Gedankenexperiment zurück, das Beachtung verdient.

Das Rettungsdilemma in der Philosophie

Derjenige Philosoph, der sich am intensivsten mit dem Rettungsdilemma beschäftigt hat, ist Gottfried Wilhelm Leibniz, ohne dass er sich jedoch jemals auf Karneades bezogen hätte. Auch der einzige Forscher, der sich meines Wissens mit dem Thema bei Leibniz auseinandergesetzt hat, der Politologe Peter Nitschke (2015), erwähnt Karneades nicht. Hier ist also noch eine Tradition

¹⁵ Ders., 2001: 117-118.

aufzuzeigen. Leibniz beschäftigt sich mit dem Rettungsdilemma in seinen frühen naturrechtlichen Schriften. Er geht auf die Originalversion des Gedankenexperiments zurück, aber seine theozentrische Position besitzt eine Affinität zu Laktanz. Ich denke, dass Leibniz Laktanz gelesen hat und von ihm beeinflusst worden ist. Als ein möglicher Hinweis könnte die Tatsache gelten, dass sich bei ihm das Wort „töricht“ (*stultus*) wie bei Laktanz auf eine solche Person bezieht, die einen eigenen Nachteil zugunsten eines anderen in Kauf nimmt, im Extremfall den Tod. Auf die christliche Grundlage von Leibniz' Position kann ich hier nicht eingehen. In meinem argumentativen Zusammenhang ist Leibniz von herausragender Bedeutung, weil er unterschiedliche Spielarten des Rettungsdilemmas in geradezu unfassbar großer Zahl durchdekliniert. Zunächst ist es bemerkenswert, dass sich Leibniz nicht nur auf die beiden Beteiligten an dem Dilemma beschränkt, sondern dass er auch einen Dritten, einen Entscheider außerhalb der Notsituation, annimmt, der im folgenden Zitat als Ich figuriert:¹⁶

*Pone duos in periculo summersionis esse, nec ambos liberari posse, unum posse, estne in puro arbitrio meo alteri favere, alterum deserere? Et habetne desertus si casu liberetur, cur de me quaeratur?*¹⁷

Gesetzt den Fall, daß zwei Menschen zu ertrinken drohen und nicht beide gerettet werden können, sondern nur einer gerettet werden kann, liegt es dann in meiner puren Willkür, den einen zu unterstützen und den anderen preiszugeben? Und hat der im Stich Gelassene, falls er zufällig gerettet werden sollte, einen Anklagegrund gegen mich?¹⁸

Hier liegt eine entscheidende Erweiterung des Gedankenexperiments vor. Es wird nicht nur die Zahl der Beteiligten vergrößert, sondern auch eine Rechtsproblematik eingeführt. In den folgenden Spielarten des Gedankenexperiments lässt sich jeweils ein ethischer und zugleich rechtlicher Gesichtspunkt erkennen.

*Si parentem meum cum alio natantem, deprehendam cum submersionis periculo, aut fratrem, aut amicum, aut denique notum, rectene eum eripuero altero deserto.*¹⁹

Wenn ich bemerke, daß mein Vater, mein Bruder oder mein Freund oder überhaupt ein Bekannter von mir zusammen mit einer anderen Person im Wasser treibt und in Gefahr ist zu ertrinken, ist es dann nicht richtig, ihn herauszuziehen und den anderen dabei preiszugeben?²⁰

*An vir bonus malo praeferendus est, sapiens rudi.*²¹

Ob der Gute dem Schlechten vorzuziehen ist, der Weise dem Ungebildeten?²²

¹⁶ Alle Leibniz-Zitate sind der Ausgabe 2003 entnommen.

¹⁷ Leibniz (2003: 229).

¹⁸ Ders., 231.

¹⁹ Ders., 132.

²⁰ Ders., 133.

²¹ Ders., 132.

²² Ders., 133.

Leibniz fragt, ob, wenn dieser Vorrang nicht eingeräumt wurde, demjenigen, der sich ungerecht im Stich gelassen fühlt, ein Rechtsanspruch zusteht. Ob ein Bekannter empört sein wird, falls er vernachlässigt, der Unbekannte aber aus dem Wasser gezogen wurde. Diese Fragen seien schwieriger, als sie auf den ersten Blick scheinen. Gewiss scheine es billig, den Besseren vorzuziehen und ebenso den insgesamt Nützlicheren, z. B. denjenigen, der viele Kinder hat, die ohne seine Hilfe umkommen würden, eher als einen Kinderlosen oder Müßiggänger; ebenso denjenigen, mit dessen Tod viel im Staat verderben würde usw. *Non est res parva, de vita et salute aut huius aut huius agitur* („Es ist keine leichtzunehmende Angelegenheit, über Wohl und Wehe des einen oder anderen zu entscheiden!“). Was sei zu tun, wenn es um den Vater, den Freund oder Herrn oder das Staatsoberhaupt gehe. Es sei die Frage, ob man eine so schwierige Angelegenheit nicht dem Zufall überlassen solle oder dem Geschick. Aber auch diese Möglichkeit wird in ihrer Problematik weiter erörtert. Man sieht, dass sich Leibniz bis ins einzelne mit diesen Fragen in allen ihren Aspekten auseinandersetzt. Er bezieht sich auch auf das numerische Argument, dass z. B. jemand, dem ich in der einen oder anderen Weise verpflichtet bin, nur auf Kosten des Lebens von mehreren Personen gerettet werden kann. Sind z. B. zwei Leben dem Leben eines Vaters vorzuziehen oder nur zehn oder hundert.

Um es noch einmal zu sagen, Leibniz argumentiert, viele dieser Beispiele seien kaum zu lösen, und er verzichtet darauf, Regeln festzusetzen. Hier scheint immer noch die in dem antiken Gedankenexperiment, so wie es Cicero überliefert, beschlossene Aporie nachzuwirken. Wenn es um die Gerechtigkeit gehe, sei eine gerechte Entscheidung laut Leibniz eine Entscheidung, die vor dem Forum der gesamten Menschheit vertreten werden könne, oder eine Entscheidung, die die Zustimmung Gottes finde. In unserem Zusammenhang ist Leibniz' Erörterung der möglichen Spielarten des Überlebensdilemmas und ihrer ethischen Implikationen eine faszinierende Sammlung von Beispielen, die darauf warten, weiter, etwa in literarischen Texten, ausgeführt zu werden.

Mit Leibniz ist somit eigentlich die Grundlage gelegt für die Beschäftigung mit dem Überlebensdilemma in der Literatur. Ich möchte aber noch auf zwei oder drei weitere Beispiele für das Rettungsdilemma hinweisen, die Positionen markieren, die auch für die Literatur relevant sind, zunächst auf das berühmte Feuer-Exemplum in William Godwins „An Enquiry Concerning Political Justice“ (1793). Godwin verwendet ein anderes Bild, um das Gedankenexperiment zu formulieren. Er nimmt den Fall an, dass in dem Schloss von Fénelon, dem des Bischofs von Cambrais, gerade zu der Zeit, als er sein „unsterbliches“ Werk «*Télémaque*» verfasste, ein Feuer ausbrach. Aus dem Zimmer konnte nur er oder die Kammerzofe gerettet werden. Für Godwin ist es selbstverständlich, dass bei der Rettung dem Bischof Vorrang gebührte. Dies gelte auch für den Fall, dass statt der Kammerzofe er selbst oder seine Frau in dem Raum

gewesen wäre. Gemäß Godwins Konzept der übergeordneten Unparteilichkeit (“first-order impartiality”) zählt nur der Wert eines Menschen gemäß der Größe seiner Bedeutung für die gesellschaftliche Gemeinschaft im ganzen. Im Hinblick auf Godwins extremen Utilitarismus verliert das Gedankenexperiment die Eigenschaft eines Dilemmas. Die Rettungsfrage ist für ihn kein Problem. Sie ist von vornherein entschieden. Sie wird nur innerhalb seiner Argumentation aufgeworfen, um seine Position rhetorisch zu bekräftigen.

Eine radikale Gegenposition nimmt Immanuel Kant ein. Seine Stellungnahme zum Schiffbruchexempel erfolgt innerhalb seiner Erörterungen zu dem Phänomen des Pflichtenkonflikts. In seiner Unterscheidung zwischen unbedingter und bedingter Pflicht formuliert er eine kristallklare Explikation des in Rede stehenden Gedankenexperiments in seiner ursprünglichen Form:

Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett stößt, um sein eignes Leben zu erhalten, gesagt wird: er habe durch seine Not (die physische) ein Recht dazu bekommen: so ist das ganz falsch. Denn, mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmal in Gefahr, das meinige zu verlieren, *bringt*, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht.²³

Kant nimmt, was das Rettungsdilemma betrifft, eine extreme Gegenposition zu Godwin ein.²⁴ Während für Godwin das entscheidende Kriterium für das Überleben eines Menschen in einer Situation beschränkter Rettungsmöglichkeiten der Wert der betreffenden Person für die Gesamtgesellschaft ist – “the illustrious archbishop of Cambray was of more worth than his chambermaid”²⁵ – hat der Mensch für Kant keinen Wert, sondern eine Würde. Diese ethische Schlüsselposition liegt auch in seiner Pflichtethik seiner Interpretation des Rettungsdilemmas zugrunde. Sie hat Eingang in die Verfassung Bundesrepublik Deutschland gefunden: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ (Art. 1, Abs. 1, Satz 1 Grundgesetz).

Das Rettungsdilemma in der Jurisprudenz

Aufgrund der Tatsache, dass sich die Jurisprudenz mit den Fragen der Rettung in Notstandssituationen intensiv auseinandergesetzt hat, ist ein Blick auf die juristische Behandlung des in Rede stehenden Problemkomplexes zu werfen. In der

²³ Kant (1977: 156-157). „Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht.“ Annotation. No. 11.

²⁴ Das ist eine Position, die in der frühen Neuzeit Hugo Grotius bezogen hatte, der in einer Notstandssituation nicht als Entschuldigung gelten lässt, dass einer von zwei Betroffenen Vorrang vor dem anderen beansprucht. «De jure belli ac pacis» (1625: II. viii). Leibniz setzt sich kritisch mit Grotius auseinander.

²⁵ Godwin (2013: 53).

Rechtstheorie bleibt es umstritten, ob es Recht oder Unrecht ist, einen anderen vom Brett zu ziehen, um sich selbst vor dem Tod zu retten:

I have argued that each man clinging to the plank has a right to push the other off it. A familiar line in contemporary rights theory, however, would deny this on the grounds that each also has a right not to be killed, and that the two rights are not compatible.²⁶

In dieser Kontroverse berühren sich die Argumentation der Rechtstheorie und der Philosophie, wie sie sich etwa bei Leibniz finden. Im Folgenden wird es für hilfreicher gehalten, die Argumentation des Strafrechts heranzuziehen, weil diese eher konkret und fallbezogen ist und sich markanter auf Karneades bezieht. Es ist erstaunlich, dass für Juristen das antike Gedankenproblem des Karneades zur Veranschaulichung der Problematik von Notwehr, Notstand und Schuld hervorragende Dienste geleistet hat, vor allem auch in pädagogischer Hinsicht. In den Gesetzestexten kommt der Name Karneades zwar nicht vor, aber doch in der Fachliteratur. Ein Beispiel für die ausdrückliche Bezugnahme auf das Brett des Karneades ist die Fall-Lösungsskizze für Jurastudenten „Das Brett des Karneades – Ein zeitloser Klassiker“ von Maximilian Schmidt in der Internetzeitschrift <http://www.juraexamen.info> vom 17. Januar 2012. Auf diesen Beitrag kann hier nicht im Einzelnen eingegangen werden. Es soll aber die beachtlich knappe und präzise Darstellung des Sachverhalts durch den Autor zitiert werden, die eindrucksvoll zeigt, wie deutlich hier auf das antike Muster rekurriert wird. Karneades ist, wenn denn das Gedankenexperiment von ihm stammt, gänzlich präsent.

T stößt den schwächeren O, der sich mithilfe einer Holzplanke über Wasser hält, von der Planke, die nur eine Person tragen kann, um sein eigenes Leben zu retten. O ertrinkt.²⁷

Es stellt sich die Frage nach der Strafbarkeit. Dabei wird auf den damals aktuellen Fall des Kenterns der Costa Concordia vor der Küste Italiens hingewiesen. Man könnte auch auf den Untergang der Titanic verweisen, wo die Zahl der vorhandenen Rettungsboote zu gering war und die Passagiere je nach der Klassenzugehörigkeit in unterschiedlicher Zahl gerettet wurden. Systematisch und unter Bezug auf die einschlägigen Paragraphen des Strafgesetzbuches werden der Tatbestand festgestellt und die Fragen der Notwehr, des rechtfertigenden Notstands sowie der Schuld abgearbeitet. Als Fazit wird formuliert: „*Das Brett des Karneades* ist nach deutschem Strafrecht somit eindeutig und unstrittig lösbar: Der Täter verstößt gegen die Rechtsordnung, ist dabei aber nach § 35 StGB entschuldigt.“ Da es hier nicht möglich ist, näher auf diesen Text einzugehen,

²⁶ Finkelstein (2001: 288).

²⁷ Schmidt (2012).

seien (mit seiner Erlaubnis) die wesentlichen Punkte einer persönlichen Kommunikation des Juristen Dr. Hannfried Walter (Mainz), wiedergegeben:

Das Brett des Karneades ist ein zeitloser Klassiker der Strafrechtslehre, weil es vorzüglich geeignet ist, den Unterschied zwischen 1. rechtmäßigem, 2. rechtswidrigem und schuldhaftem und 3. rechtswidrigem, aber entschuldigtem Handeln klar zu machen. Es kann rechtmäßig sein, einen Menschen zu töten („Wer eine Tat begeht, die durch Notwehr geboten ist, handelt nicht rechtswidrig. Notwehr ist die Verteidigung, die erforderlich ist, um einen gegenwärtigen rechtswidrigen Angriff von sich oder einem anderen abzuwenden“, § 32 StGB). Wer den anderen vom Brett stößt, so dass der ertrinkt, ist aber selbst keinem Angriff ausgesetzt, er greift vielmehr selber an; sein Handeln ist also nicht durch Notwehr gerechtfertigt und somit rechtswidrige Tötungshandlung (§ 212 StGB). Der Angegriffene hat damit seinerseits ein Notwehrrecht und handelt deshalb rechtmäßig, wenn er den Angreifer, um selbst zu überleben, nicht aufs Brett und dadurch ertrinken lässt. Ist der Angreifer bei der Eroberung des Bretts erfolgreich, hat er sich zwar rechtswidrig in dessen Besitz gesetzt; das heißt aber nicht, dass er bestraft werden muss, denn Strafbarkeit setzt nicht nur die rechtswidrige, sondern auch die schuldhafte Verletzung einer Strafnorm voraus: „Wer in einer gegenwärtigen, nicht anders abwendbaren Gefahr für Leben, Leib oder Freiheit eine rechtswidrige Tat begeht, um die Gefahr von sich, einem Angehörigen oder einer anderen ihm nahestehenden Person abzuwenden, handelt ohne Schuld. Dies gilt nicht, soweit dem Täter nach den Umständen, namentlich weil er die Gefahr selbst verursacht hat oder weil er in einem besonderen Rechtsverhältnis stand, zugemutet werden konnte, die Gefahr hinzunehmen; jedoch kann die Strafe nach § 49 Abs. 1 gemildert werden, wenn der Täter nicht mit Rücksicht auf ein besonderes Rechtsverhältnis die Gefahr hinzunehmen hatte.“ (§ 35 StGB).

Walter weist auch darauf hin, dass heutige Fallgestaltungen gegenüber dem Karneades-Beispiel „ganz andere juristische (und menschliche) Dimensionen haben.“

In seinem Urteil vom 15. Februar 2006 hat das Bundesverfassungsgericht eine gesetzliche Ermächtigung für grundgesetzwidrig erklärt, die es den Streitkräften erlaubt hätte, Waffengewalt gegen ein (mit unschuldigen Passagieren besetztes) Luftfahrzeug anzuwenden, selbst wenn es das einzige Mittel sein sollte, die von diesem Flugzeug gegen andere Menschen ausgehende Lebensgefahr abzuwenden; das sei mit dem Grundrecht auf Leben (Art. 2 Abs. 2 GG) und der Menschenwürdegarantie (Art. 1 Abs. 1 GG) nicht vereinbar. Das Bundesverfassungsgericht hat allerdings ausdrücklich die Frage offen gelassen, wie ein dennoch vorgenommener Abschuss strafrechtlich zu beurteilen wäre.

Walters Hinweis auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts ergibt sich aus der Einsicht, dass in der Situation des mit vielleicht Hunderten von Menschen besetzten Flugzeugs, das als Waffe verwendet wird, um einer viel größeren Zahl anderer Menschen den Tod zu bringen, die Dimension der Problematik eines

letztlich ausweglosen Notstandes besonders drastisch erscheint.²⁸ In dem Gerichtsfilm „Terror – Ihr Urteil“, den Lars Kraume nach einem Theaterstück von Ferdinand von Schirach 2016 drehte, geht es um die Verhandlung des fiktiven Abschusses eines von einem Terroristen gekaperten Passagierflugzeugs mit 164 Menschen an Bord auf dem Flug von Berlin nach München. Als das Flugzeug Kurs auf das mit 70 000 Menschen gefüllte Fußballstadion in München nahm, entschied sich der verantwortliche Major, das Flugzeug abzuschießen, um dadurch das Leben der Menschen im Stadion zu retten. Alle Passagiere kamen beim Absturz ums Leben. Die Überantwortung eines Gerichtsverfahrens und vor allem die Delegation des Urteilspruchs – Freispruch oder Verurteilung – durch Abstimmung an das Fernsehpublikum entbehrt zwar jeder juristischen Realität, aber es handelt sich doch um einen insgesamt eindrucksvollen Versuch, eine neue Dimension des Rettungsdilemmas einem größeren Publikum in fiktionaler Form nahezubringen und die Augen für die potentielle Tragik von Handlungsmöglichkeiten und forensischen Entscheidungsalternativen zu öffnen, die es in dieser Form erst in neuerer Zeit gibt. Wenn gefragt werden sollte, ob es sich bei derartigen neueren Fällen überhaupt noch um ein Rettungsdilemma in der Nachfolge des Karneades handelt, kann auf den Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz verwiesen werden, der das numerische Moment in die Debatte einführte. Er diskutiert etwa die Situation, wenn drei Personen in Lebensgefahr sind und nur zwei gerettet werden können und der Retter einem von den dreien verpflichtet ist. Leibniz lässt das tragische Potential der Situation dadurch größer erscheinen, dass er eine persönliche Beziehung zwischen dem Entscheider und einem der Opfer annimmt (Freund, Verwandter) und die numerische Proportion zwischen dem einen möglichen Opfer und den anderen möglichen Opfern annimmt und dabei die Opferzahl hypothetisch steigert:

Sed quid si ita res comparata sit, ut non possit eripi unus cui prae uno salus debetur, nisi plures pereant. Puto plures non amicos uni amico praeferendos. Sed quid duone alii meo parenti praeferendi erunt, an decem an 100.

Was aber, wenn die Situation so bestellt ist, daß der eine, dem ich die Lebensrettung mehr als einem anderen schuldig bin, nicht gerettet werden kann, ohne daß dabei mehrere zugrunde gehen? Ich glaube, daß mehrere, auch wenn es keine Freunde sind, dem einen Freund vorzuziehen sind. Aber wie weiter? Ob zwei andere meinem Vater vorzuziehen wären oder erst zehn oder gar hundert?²⁹

Was an dieser Stelle auffällt, ist ein geradezu mathematisches Spiel mit Zahlenproportionen in ihrem Verhältnis zu menschlichen Beziehungen. Jedenfalls ist es erstaunlich, dass der Philosoph des 17. Jahrhunderts die durch neue technische

²⁸ Hier berührt sich meine Argumentation notwendigerweise mit der des folgenden Artikels von Dirk Vanderbeke, der sich eingehender mit der im Kontext der Pandemie immer wieder aufflammenden Diskussion um die Triage auseinandersetzt.

²⁹ Leibniz (2003: 144f.).

Zerstörungsmöglichkeiten gegebenen Dimensionen des Rettungsdilemmas, die, wie zu sehen war, auch eine Herausforderung für die Juristen darstellen, mathematisch und auch ethisch vorwegzunehmen scheint. Das Gedankenexperiment des Karneades hat eine ungebrochene Tradition gebildet.

Wir lassen noch einige grundsätzliche Bemerkungen folgen. Das untersuchte Gedankenexperiment des Karneades setzt sich mit dem Fall der beiden Seeleute und dem rettenden Brett, das nur Platz für einen hat, aus rein gedanklicher Sicht auseinander. Es geht um das Problem als Problem, das allerdings ein großes intellektuelles Stimulationspotential hat und auf die Nachbardisziplinen eingewirkt hat, darunter auch auf die Jurisprudenz. Man kann das Gedankenexperiment nicht in die Realität umsetzen und zwei Seeleute ins Wasser werfen und abwarten, was passiert. Die Philosophen gehen das Problem von einer philosophisch-theoretischen Warte aus an, Leibniz etwa von einem naturrechtlichen, Godwin von einem utilitaristischen und Kant von einem pflichtethischen Standpunkt. Strafrechtler behandeln dergleichen Fälle, die eben auch in der Wirklichkeit vorkommen, im Hinblick auf den vorliegenden Sachverhalt und die Rechtswidrigkeit und die Schuldhaftigkeit des Verhaltens der Beteiligten, wobei als eine Richtschnur das Strafgesetzbuch gilt. Dieses Gesetzeswerk ist von essentieller Bedeutung, aber in einer Gerichtsverhandlung gibt es Interpretationsspielräume und vielfach besondere Umstände, die geltend gemacht werden. Das Vorgehen des Gerichts erfolgt *post eventum* und lässt höchstens, wenn die Situation unklar ist, den Fall nachstellen oder rekonstruieren.

Das ist, wie vorausgreifend gesagt werden soll, in der Literatur ganz anders, die Fälle wie das Karneades-Beispiel in ihrem Handlungsablauf erzählerisch oder dramatisch darstellen und auch die folgenden Ereignisse, darunter die Gerichtsverhandlung, in den Blick nehmen kann. Für den Autor, der Verbrechensfälle und rechtswidriges Verhalten zum Gegenstand macht, kann die Vertrautheit mit juristischen Sachverhalten notwendig und wichtig sein. Jedenfalls wäre es abwegig, bei juristisch relevanten Fragen und Sachverhalten, die in der Literatur zum Thema werden, nicht die Hilfe der Jurisprudenz in Anspruch zu nehmen. Dem Autor, der das Karneades-Beispiel oder eine seiner Abwandlungen in literarischer Form zum Gegenstand macht, kann die Kenntnis möglicher juristischer Zugänge nur nutzen, selbst wenn er oder sie eine gänzlich andere Darstellungsabsicht hat. Bei Notstandsfällen wie dem Untergang der Titanic und dem Kentern der Costa Concordia und dem Abschuss von Passagierflugzeugen, die das Bundesverfassungsgericht beschäftigt hat, geht es, wie Walter betont, um Tragik, eine Tragik, die vorzugsweise in der Literatur zum Ausdruck gebracht wird. Wie auch immer man sich entscheidet und handelt, man wird (nicht unbedingt strafrechtlich, aber moralisch) schuldig. „Tragischer Verwicklung“, sagt Walter, entkäme nur einer, nämlich im Karneades-Fall derjenige, der dem Ankommenden sein Brett überließe, um selbst zu ertrinken. Einen solchen

Fall gibt es in der Verfilmung des Untergangs der Titanic. Die zentrale Liebeshandlung des Films schließt mit der Karneades-Situation, einer Szene mit einem Floß, das nur Platz für einen der beiden Liebenden hat. Der Protagonist opfert sich für die geliebte Frau. Das ist offensichtlich eine Anspielung eines populären Werks der Gattung des Films auf das antike Karneades-Exemplum. Hier zeigt sich eine Tendenz fiktionaler Gestaltungen des Rettungsdilemmas. Während das Gedankenexperiment die Funktion des Logos in Anspruch nimmt, liegt das Gewicht in literarischen Darstellungen auf Pathos und Ethos. Man darf nicht übersehen, dass auch Werke der Populärkultur eine ernst zu nehmende ethische Dimension aufweisen können. Ein weiteres Beispiel wäre der Schluss des Films „Casablanca“, ein klassischer Karneades-Kasus, der Pathos und Ethos aufweist. Die juristische Frage spielt dabei keine Rolle. Auf derartige Fälle weist der Beitrag von Dirk Vandebeker in diesem Band hin.

Das Rettungsdilemma in der Literatur

Bevor ich zu Erscheinungsformen des Rettungsdilemmas in der Literatur komme, möchte ich darauf hinweisen, dass das hier untersuchte Rettungsdilemma in einen rechtsphilosophischen Kontext der frühen Neuzeit gehört, in dem Autoren wie Samuel von Pufendorf, Hugo Grotius, Francis Bacon und andere eine bedeutende Rolle spielen, die sich alle mehr oder weniger intensiv mit Fragen des Naturrechts und der rechtlichen Problematik von Notstandsfällen als Extremsituationen auseinandergesetzt haben.³⁰ Das Thema war omnipräsent und kann deshalb in einem Beitrag, der sich auf ein spezifisches Gedankenexperiment konzentriert, nicht weiter behandelt werden. Es sei als Auftakt zur Behandlung literarischer Beispiele nur ein skurriles Beispiel aus einem literarischen Werk aufgegriffen, François Rabelais' großem satirischen Roman « Gargantua et Pantagruel » (1532-1564), wo es im Zusammenhang mit der Behauptung der essentiellen Notwendigkeit von Schuldnern und Schuldigern für eine Gesellschaft auftaucht.³¹ Jemandem, der sich kein Geld geliehen hat, und jemandem, dem niemand etwas schuldig ist, wird in einer Notsituation nicht geholfen.

Entre les humains l'un ne sauvera l'autre : il aura bien crier à l'aide, au feu, à l'eau, au meurtre. Personne ne ira à secours. Pourquoi? Il n'avoit rien presté, on ne luy dubuoit rien. Personne n'a interest en sa conflagration, en son naufrage, en sa ruine, en sa mort. Aussi bien ne prestoit il rien. Aussi bien n'eust il par apres rien presté.³²

³⁰ Gute Belege, die auch das Planken-Exemplum einschließen, finden sich in dem Artikel der Rechtsgelehrten Claire Oakes Finkelstein (2001).

³¹ Den Hinweis auf dieses Zitat verdanke ich Zhang Junping von der Jiangnan-Universität in China.

³² Rabelais (1552: 28f.).

Unter den Menschen wird der eine den anderen nicht retten, und hätte er auch um Hilfe geschrien, bei Feuer, bei Wasser, bei Mord. Niemand wird zu Hilfe kommen. Warum? Er hat kein Geld verliehen, und niemand war ihm etwas schuldig. Niemanden kümmert es, wenn sein Haus abbrennt, sein Schiff untergeht, er den Ruin erleidet, dem Tod anheimfällt. Ob er nun früher nichts verliehen oder auch später nichts verliehen hat.³³

In dieser witzigen Abwandlung des Rettungsdilemmas werden Extremfälle wie Schiffbruch und Feuersbrunst genannt, die auch in unseren Beispielfällen („Karneades“, Godwin) auftauchen. Hilfsleistungen in extremen Notfällen sind in Rabelais' Version allein vom Schuldenstand und der Kreditleistung des Opfers abhängig.

Mit dem Beispiel aus Rabelais' Roman sind wir bereits in der Literatur angekommen. Grundsätzlich hat sich in unserer Untersuchung gezeigt, dass die philosophische Auseinandersetzung mit dem Rettungsdilemma am Ende des 18. Jahrhunderts aufgehört zu haben scheint. Dagegen gewann das Thema im 19. Jahrhundert neue Aktualität in der Literatur und übrigens auch in der Jurisprudenz. Ich beginne mit zwei Kurztexten, zunächst dem narrativen Gedicht „Freundschaft“ von Ewald Christian von Kleist (1715-1759), das im Kontext, des zeitgenössischen Freundschaftskults zu sehen ist. Es stellt das Rettungsdilemma in seiner klassischen Form dar mit zwei Männern, denen nach einem Schiffbruch nicht mehr als eine Planke bleibt, die nur Platz für einen hat: „Den beiden Freunden ward ein Bret zu Theil; / Allein, es war zu leicht für seine Last.“ (V. 17-18).³⁴ Hier liegt eine Spezifikation vor, auf die Leibniz bei seiner Auflistung unterschiedlicher Formen des Dilemmas schon hingewiesen hatte, nämlich dass die Betroffenen Freunde sind, was der Situation eine besondere emotionale und moralische Note gibt. Dem Freundschaftskult des 18. Jahrhunderts entsprechend sind die beiden Männer durch Vernunft, edle Gesinnung und Liebe verbunden. Vom Tod bedroht, führen sie ein edelmütiges Gespräch, in dem der eine den hohen Wertherausstellt, den der Freund für die Welt im Ganzen und den Freund im Besonderen darstellt:

Du must erhalten seyn, an dir verliert
Das Wohl der Welt zu viel, und ohne dich
Wäre mir das Leben doch nur eine Qvaal. (V. 21-23).³⁵

Er will sich opfern, doch sein Freund ist ihm zuvorgekommen und bereits ins Wasser gesprungen. Die Auflösung erfolgt durch die Vorsehung. Die Wellen tragen den vom Tod Bedrohten an den Strand, wo sein Freund auf ihn wartet. Sie

³³ Übersetzung W. G. M.

³⁴ Kleist (1971: 100).

³⁵ Ders., 100.

befreien ihn nicht von dem Verdacht. Er fleht sie verzweifelt um „Barmherzigkeit“ an. Als der Passagier gehängt wird, sieht er an dem Holzpfahl die Inschrift „Batavia. Fünfhundert Zehn“. Der Galgen ist aus dem Treibholz gezimmert worden, das von dem untergegangenen Schiff stammt.

Er sieht die Menge wogend spalten –
Er hört das Summen im Gewühl – 100
Nun weiß er, daß des Himmels Walten
Nur seiner Pfaffen Gaukelspiel!
Und als er in des Hohnes Stolze
Will starren nach den Aetherhöhn,
Da liest er an des Galgens Holze: 105
„Batavia Fünf Hundert Zehn“. (V. 99-106).

Die erstaunliche Schlusspointe ist ein Moment des Erkennens, der Anagnorisis, für den Mann, der gehängt wird, wie für die Leser. Der Schurke ist als angeblicher Pirat irrtümlich bestraft worden, aber seine Hinrichtung erscheint als eine Strafe für sein früheres Verbrechen, den Mann auf dem Brett in den Tod geschickt zu haben. Dies wird durch die erneute Nennung des Namens des Schiffs deutlich, durch die der Schluss an den Anfang des Gedichts zurückführt. Das Ende der Ballade kann als eine Art von poetischer Gerechtigkeit bezeichnet werden, eine Gerechtigkeit, die sich nicht aus einem Rechtsspruch ergibt, sondern aus der spezifisch poetischen Konstruktion der Handlung, die den Passagier am Schluss als „unschuldig“ Verurteilten für ein Verbrechen büßen lässt, das zuvor ungestraft geblieben war. Das ist juristisch ohne jeden Belang, aber poetisch von großer Kraft. Hinzu kommt noch ein theologischer Aspekt. Der Passagier erklärt die Tatsache, dass sein Flehen um Barmherzigkeit vor der Hinrichtung erfolglos war, aus der Absenz des „göttlichen Waltens“, das nicht mehr als ein Ergebnis der „Pfaffen Gaukelspiel“ sei. Der Hohn des Stolzes, mit dem er den Blick auf den Himmel richten will, wird dadurch widerlegt, dass sein Blick auf den Namen des Schiffes trifft, mit dem sein Verbrechen verbunden ist. Die Kunst des Gedichts besteht außer seiner packenden Erzählweise und den lebendigen deskriptiven Details in dem pointierten Schluss, der Nennung des Schiffsnamens, mit der das Gedicht endet. Die Reaktion des Protagonisten wird also nicht mitgeteilt, was eine kognitive Herausforderung für den Rezipienten darstellt. Alle Eigenschaften des Gedichts, die seine besondere Qualität ausmachen, wären in einem philosophischen Text nicht möglich, obwohl die Ballade eine ins Poetische übertragene Version des philosophischen Planken-Exempels ist. Das betrifft die Orientierung auf eine konkrete Handlung, die Anschaulichkeit der Darstellung und die durchgängige Präsenz ethischer Werte, die nicht argumentativ herausgearbeitet werden, sondern sich in den Handlungen und Reaktionen der Figuren manifestieren. Der Text stimuliert die Leser deshalb zu einer Denk- und Erkenntnisleistung.

In dem nun heranzuziehenden satirisch epischen Gedicht “Don Juan” von Lord Byron (1817-1832) erscheint in unserem Kontext zum ersten Mal das im 19. Jahrhundert intensiv diskutierte Thema des Kannibalismus. Nach einer Affäre in seiner Heimatstadt Sevilla wird der Protagonist, der in diesem Werk nicht dem Typus des zwanghaften Verführers angehört, auf eine Reise geschickt. Während der Reise von Cadiz geht das Schiff in der Ägäis unter. Besatzung und Passagiere fliehen in einem Boot. Als das Essen ausgeht und der Hunger unerträglich wird, wird gelost, wer zuerst gegessen wird. Byron ist in dieser Thematik wohl von dem Untergang der französischen Fregatte *Méduse* im Jahr 1816 beeinflusst worden, von der sich 147 Personen auf ein Floß retteten und aus Hunger zum Kannibalismus übergingen. Die Situation auf dem Floß wurde zum Thema des berühmten Bildes « *Le Radeau de la Méduse* » von Théodore Géricault (1818-1819), das 1820 in London gezeigt wurde. Hierauf bezieht sich das Kapitel 5 aus Julian Barnes’ *A History of the World in 10 1/2 Chapters* (1989), in dem im Zusammenhang mit dem Rettungsdilemma grundsätzliche ethische und narratologische Fragen aufgeworfen werden (Buck 2019). In Byrons Epos werden die Menschen auf dem Floß dafür kritisiert, dass sie nicht behutsam mit den geretteten Nahrungsmitteln umgegangen sind. Das erste Opfer des unbezähmbaren Hungers – “hunger’s rage”³⁸ – ist Don Juans Spaniel, der trotz des Widerstands seines Herren getötet wird. Mit Gewissensbissen nimmt Don Juan an der Mahlzeit teil. Byrons Witz zeigt sich darin, dass man als Trost für sein Opfer die schmackhaftesten Teile seines Hundes zum Verzehr anbietet, nämlich die Pfoten. Danach wird gelost, wer das erste menschliche Opfer ist, eine Maßnahme, die im Zusammenhang mit dem Gedankenexperiment, z. B. bei Cicero und Leibniz, bei nicht entscheidbaren Fällen bekannt ist. Das Los trifft Don Juans Tutor Pedrillo. Um ein Beispiel für Byrons lebendigen Erzählstil anzuführen, in dem das Schreckliche ins Groteske übergeht, sei die Strophe zitiert, die auf die Schilderung vom zu Tode verbluteten Pedrillo folgt:

The surgeon, as there was no other fee,
Had his first choice of morsels for his pains;
But being thirstiest at the moment, he
Preferr’d a draught from the fast-flowing veins:
Part was divided, part thrown in the sea,
And such things as the entrails and the brains
Regaled two sharks, who follow’ o’er the billow –
The sailors ate the rest of poor Pedrillo.³⁹

Dem Chirurgen bietet man die ersten Stücke an, doch der zieht es vor, zunächst den Durst mit Blut zu stillen. Die Gegenüberstellung der Seeleute, die das Fleisch des Toten essen, und der Haie, die die nicht essbaren Teile des Körpers

³⁸ Zitiert wird nach Byron (1904: Canto II, Stanza 70).

³⁹ Byron (1904: Canto II, Stanza 87).

wie Hirn und Eingeweide verschlingen, bildet eine groteske Parallele. Mensch und Tier erscheinen gleich. In diesem Kontext ist es bedeutsam, dass Juan trotz der extremen Notlage (“the extremity of their disaster”, Strophe 88) sich davon zurückhält, Menschenfleisch zu essen. Er wird damit ethisch auf eine höhere Ebene gehoben. Sein Verhalten schlägt zum Besten aus. Während die Seeleute, die vom Körper des Opfers gegessen haben, von tödlichem Wahnsinn ergriffen werden, bleibt Juan letztlich der einzige Überlebende des Unglücks. Wenn man die Handlungsführung in Betracht zieht, ist die Schiffbruchepisode ein Vorspiel zu Juans Begegnung mit Haydée, die ihn am Strand einer griechischen Insel rettet und seine Geliebte wird. Die Episode mag nicht recht zu den bisher behandelten Beispielen des Überlebensdilemmas passen, aber sie öffnet den Blick für das Phänomen des Kannibalismus, das in Extremsituationen auftauchen kann und im 19. Jahrhundert intensiv diskutiert wurde und zu rechtlichen Auseinandersetzungen führte.⁴⁰ Es besteht kein Zweifel, dass Kannibalismus als Folge unerträglichen Hungers in einer Notsituation ein besonderes Beispiel des Rettungsdilemmas darstellt und moralische und rechtliche Probleme aufwerfen kann, die sich in ihrer klassischen Form in dem Gedankenexperiment des Karneades stellen. Der Kannibalismus seinerseits hat zur Entstehung neuer Gedankenexperimente geführt, wie “The Case of the Speluncean Explorers”, ein vieldiskutierter Artikel des Rechtsphilosophen Lon L. Fuller aus dem Jahre 1949. Der vielleicht berühmteste Gerichtsfall im viktorianischen England ist in diesem Zusammenhang der Prozess der Krone gegen Dudley und Stephens (1884), in dem der Tatbestand von Kannibalismus als Folge eines Schiffsunglücks verhandelt wurde und es sich als Präzedenzfall etablierte, dass ein Notstand keinen Mord rechtfertigen kann. In Byrons “Don Juan” stellt sich die rechtliche Frage nicht und die moralische nur implizit, das heißt, übersetzt in Handlung. Die Passagiere, die von dem Fleisch des getöteten Menschen gegessen haben, fallen dem Wahnsinn anheim und sterben, während Don Juan, der sich mit ihnen nicht gemein gemacht hat, davonkommt. Auch hier liegt, wenn man so will, poetische Gerechtigkeit vor.

Von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung ist Henrik Ibsens großes Versdrama “Peer Gynt” (1867), das in der norwegischen Welt von Bauern, Landbesitzern und Trollen und Feen am Beispiel der Titelfigur zentrale Fragen der Identität und Versuche der Selbstverwirklichung und Erfahrungen des Selbstverlusts im 19. Jahrhundert verhandelt. Am Beginn des 5. Akts erscheint das Rettungsdilemma in einer Schiffbruchszene, die Licht auf die Identitätsproblematik des Protagonisten wirft. Hier muss etwas weiter ausgegriffen werden. Peer Gynt, der jetzt

⁴⁰ Siehe z. B. Finkelstein (2001).

ein alter Mann ist, ist aus Marokko zurückgekommen, wo er in dubiose Geschäfte verwickelt war, Großmachtphantasien verwirklichen wollte, fast sein ganzes Geld verlor und eine Zeit im Irrenhaus verbrachte. Auf der Heimreise gerät sein Schiff vor der norwegischen Küste in einen Sturm. Vor dem Unglück kommt es zu einer signifikanten Szene. Peer Gynt verspricht dem Kapitän, etwas für seine Mannschaft zu tun, die unter erbärmlichen finanziellen Umständen existiert.⁴¹ Besonders schlimm sei der Koch dran. Als er hört, dass die Seeleute zu ihrem glücklichen Familienleben mit ihren Frauen und Kindern zurückkehren, zieht er sein Versprechen unvermittelt zurück:

Nein, nichts wird getan!
 Bin ich vielleicht toll? Meinen sie, ich bleche
 Für andrer Leute Kinder die Zeche?
 Mein Geld verdient' ich mir reichlich schwer.
 Auf den alten Peer Gynt wartet niemand mehr.⁴²

Er gelobt vielmehr, die Seeleute betrunken zu machen, so dass die erwartete glückliche Wiedervereinigung mit den Familien gänzlich ruiniert wird. In der Szene kommt es zu einer Juxtaposition gegensätzlicher Bilder des Protagonisten, zweier verschiedener Identitäten, die völlig unverbunden nebeneinander existieren. Diese Widersprüchlichkeit wird intensiviert, als das Schiff durch den Sturm vom Untergang bedroht ist. In der Nähe ist ein Schiffswrack, auf dem sich drei Personen in höchster Gefahr befinden. Peer bedrängt die Mannschaft seines Schiffes, sie zu retten, obwohl die Rettungsaktion ein aussichtsloses Unterfangen ist:

Ihr Hunde! Ihr Memmen! Könnt ihr's verschwitzen:
 Daß die Leute daheim Weib und Kinder besitzen?
 Die hocken und harren –⁴³

Nach einer Konfrontation mit einem fremden Passagier, einem Geist, den nur er sieht und der ihn für den Fall, dass er im Sturm umkommt, bittet, ihm seinen Körper zu wissenschaftlichen Zwecken zu überlassen, kehrt Peer seine ursprüngliche Entscheidung um, dem Koch nicht zu helfen. Zu dem Kapitän sagt er: „Das war Spaß, Kapitän! Bloß ein alberner Spruch – Dem Koch will ich helfen [...]“.⁴⁴ Als das Schiff tatsächlich unterzugehen droht, kommt es zu der klassischen Situation des Überlebensdilemmas. Für den Koch und den Protagonisten gibt es nur einen Platz auf einem Boot. Peer klammert sich an die eine Seite des Boots und ruft um Hilfe. Dabei bezieht er sich auf das Wort Gottes („Hilf, Herr Gott – wie geschrieben steht!“). An der anderen Seite des Boots klammert

⁴¹ Das Drama wird nach Ibsen (1953) zitiert.

⁴² Ibsen (1953: 110).

⁴³ Ders., 111.

⁴⁴ Ders., 114.

der Koch und betet: „Herr Gott – die Kinder brauchen mich, / Laß mich an Land! Hilf gnädiglich!“

Dann kommt es zu einem Kampf, der von gegenseitigen Appellen begleitet wird, der darwinistischen Forderung des familienlosen Protagonisten, ihm das Überleben zu gewähren, und der christlichen Bitte des Familienmenschen um Barmherzigkeit. Der Koch geht unter, und Peer schwingt sich auf das Brett. Es erscheint zynisch, dass Peer den ertrinkenden Mann am Haar nach oben hält, so dass er noch das Vaterunser beten kann. Es ist auch bedeutsam, dass Peer, als er wieder sicher an Land ist, ohne jede Reue der Beerdigung des Kochs beiwohnt und in einem längeren Monolog aus der Rede des Priesters die Maxime zitiert, es sei wichtig, seine Identität zu bewahren:

Man sei nur man selber; man habe acht
Auf sich und sei auf das seine bedacht.⁴⁵

Peer Gynts Selbstermahnung ist nicht wie Shakespeares “to thine own self be true”⁴⁶ (Hamlet, I 3, 78) auf eine Wahrhaftigkeit des Personalen ausgerichtet, die Falschheit anderen gegenüber ausschließt, sondern auf eine radikale Selbstbezogenheit und Selbstermächtigung. Es lässt sich erkennen, dass das Rettungs- oder hier besser das Überlebensdilemma zu einem bedeutsamen Teil der Entfaltung der Identitätsproblematik des Dramas wird.

Um die Variationsbreite des Rettungsdilemmas in der Literatur zu veranschaulichen, das seinen philosophischen Ursprung in dem Gedankenexperiment des Karneades hat, sei zum Schluss des literaturanalytischen Teils der Untersuchung noch ein Blick auf zwei spätere Werke geworfen. Das erste ist Joseph Conrads “Lord Jim” (1900). Ausgangspunkt der Handlung dieses Romans bildet ein Ereignis auf dem britischen Schiff *Patna*, das 800 arabische Pilger an Bord hat. Als das Schiff unterzugehen droht, kommt es zu einer Situation, die dem Kentern der *Costa Concordia* vergleichbar ist. Der Kapitän und die Offiziere entschließen sich, das scheinbar sinkende Schiff zu verlassen. Der Protagonist des Romans, der Erste Offizier Jim, will auf dem Schiff bleiben und trifft Vorsorge für die Sicherheit der Passagiere. Als das Schiff von einem starken Stoß erschüttert wird, springt er unbedacht in das Boot der Deserteure. Als sie den Hafen erreichen, erfahren sie, dass die *Patna* nicht untergegangen ist und die Passagiere von einem französischen Kanonenboot gerettet wurden. Die Deserteure machen sich davon, und Jim ist der einzige, der sich der Verantwortung stellt und bei der Untersuchung zugegen ist. Er verliert seine Lizenz als Seeoffizier. Im Laufe der Handlung des Romans nimmt er kleine Stellen an, verlässt diese aber, sobald der Name *Patna* erwähnt wird. “Lord Jim” ist das einzige hier herangezogene

⁴⁵ Ibsen (1953: 121).

⁴⁶ Shakespeare (1982: 203).

literarische Werk, in dem es zu einem Gerichtsprozess kommt. Aber der Roman behandelt das Rettungsdilemma in einer Weise, die über alle juristischen und philosophischen Rücksichten hinausführt und den Blick für die Komplexitäten des menschlichen Lebens und der menschlichen Fehlbarkeit öffnet. Die seelischen Probleme, mit denen Jim zu kämpfen hat, liegen, wie der Erzähler bemerkt, jenseits der Kompetenz eines Gerichtshofs.

These were issues beyond the competency of a court of inquiry; it was a subtle and momentous quarrel as to the true essence of life, and did not want a judge.⁴⁷

Die Verfehlung des Protagonisten wird nicht vergeben, sondern sie erscheint als die tragische *hamartia* eines im Kern anständigen und gutartigen Menschen, der im Netzwerk von Faktoren wie familiärem Hintergrund, Erziehung, Lektüre, charakterlichen Zügen und persönlichen Illusionen und Sehnsüchten und der Zusammensetzung der Schiffsbesatzung und der konkreten Situation gezeigt wird.

Während das Rettungsdilemma den Anfang von Conrads Roman bildet, erscheint es in William Styrons Roman "Sophie's Choice" (1976) in der abschließenden Klimax. Im Laufe des Romans wird das Schicksal der Titelheldin im Holocaust stufenweise als ein Kampf um ihr eigenes Überleben und das ihrer beiden Kinder, eines Sohnes und einer Tochter, enthüllt. Ihr schwerstes und bedrückendstes Geheimnis offenbart sie am Ende des Romans: Ein Lagerarzt in Auschwitz konfrontierte sie mit der Wahl, welches ihrer beiden Kinder vergast werden sollte und welches weiterleben dürfte. Sie entschied sich, von den Kindern ihre siebenjährige Tochter Eva zu opfern, eine Entscheidung, die sie ihr ganzes Leben mit schwerster Schuld erfüllte. Das Überlebensdilemma stellt sich hier so dar, dass einer Mutter eine in extremster Weise unnatürliche Entscheidung über Leben und Tod zweier Menschen aufgezwungen wird. Zugleich wird der Blick auf die absolute Gewissenlosigkeit und den Zynismus des Lageroffiziers gerichtet. Dieses Beispiel zeigt, welche extremen Formen das in der Antike entstandene Gedankenexperiment in der Literatur annehmen konnte. Die Figur des Entscheiders als Urteilsträger, die Leibniz zu dem Gedankenexperiment hinzufügte, wird hier zur Inkarnation des absolut Bösen.

Philosophie und Literatur als komplementäre Formen der Erkenntnis

Das Rettungs- oder Überlebensdilemma wurde in meinen Darlegungen in der Philosophie von der Antike bis ins späte 18. Jahrhundert nachgewiesen. Dabei haben sich die Philosophen gern auf das antike Gedankenexperiment bezogen, weil es eine Grundproblematik in konzentrierter Form ausdrückt und Denkprozesse anregt. Vom Beginn des 19. Jahrhunderts an hat sich die Literatur zunehmend

⁴⁷ Conrad (1957: 75) [Chapter 8].

mit dem Problem beschäftigt, dass in einer extremen Notsituation aufgrund beschränkter Ressourcen nur eine von zwei Personen oder von einer größeren Gruppe nur ein Teil der Gefährdeten gerettet werden kann. Das Problem kommt, worauf bereits hingewiesen wurde, auch in der Wirklichkeit vor. Beim Untergang der *Titanic* gab es zu wenige Rettungsboote, um alle zu retten. Je nach der Passagierklasse gab es Unterschiede bei der Zahl der Geretteten.⁴⁸ Beispiele für solche Fälle lassen sich in großer Zahl finden. Interessant ist, wie bereits gesagt, dass sich am Schluss der *Titanic*-Verfilmung eine Anspielung auf das Karneades-Problem findet. Für das Liebespaar gibt es nur einen Platz auf dem Floß. Der junge Mann opfert sich für seine Geliebte. Reale historische Fälle wie die Desertion des Kapitäns der *Costa Concordia* (2012) rufen natürlich auch die Jurisprudenz auf den Plan. Ein bekanntes amerikanisches Beispiel ist Fall der Ärztin Anna Pou, die während der 2005 durch den Hurrikan Katrina verursachten Flut in New Orleans schwerkranke Patienten nur zum Teil aus einem überfluteten Krankenhaus retten konnte und andere Kranke sedieren musste, was zu Todesfällen führte. Anschließend wurde sie zusammen mit zwei Krankenschwestern verhaftet. Nach einem Prozess wurden sie freigesprochen, und es wurden neue gesetzliche Regelungen für derartige Fälle erlassen.⁴⁹ Auf diese Beispiele wurde hingewiesen, um noch einmal zu verdeutlichen, dass das Rettungsdilemma zur Lebenswirklichkeit gehört und nicht nur in der Philosophie diskutiert und in der Literatur zum Thema gemacht wird. Auch die Jurisprudenz bezieht sich mehrfach unter Hinweis auf Karneades bei Notstands- und Notwehrfällen auf eine Problematik, die in der Erfahrungswirklichkeit vorkommt und gesetzliche Regelungen erfordert.

Es ist, um auf unser Hauptthema zurückzukommen, in der Tat ein hochinteressantes Phänomen, dass sich Philosophie und Literatur hinsichtlich der Rettungsproblematik ein Thema teilen und mehr oder weniger explizit in der Tradition des in Rede stehenden Gedankenexperiments stehen. Dieser Sachverhalt lädt dazu ein, den philosophischen und den literarischen Zugang vergleichend in den Blick zu nehmen. Anhand der ausgewählten Beispiele wurde zunächst deutlich,

⁴⁸ Hier stellt sich die im Zusammenhang mit Kant bereits aufgeworfene Frage, wie viel ein Menschenleben wert ist. Wenn je nach der Passagierklasse die Prozentzahl der Geretteten variiert, scheint ihnen ein unterschiedlicher Wert zuerkannt zu werden. Diese Frage spielt eine große Rolle bei Entschädigungen, zum Beispiel nach dem Terroranschlag auf das World Trade Center im Jahre 2001. Der Leiter des Entschädigungsfonds, Kenneth R. Feinberg, musste den Wert des Lebens der Opfer in Dollars und Cents beziffern. Das darf allerdings nicht vorschnell als eine seelenlose Einordnung in Finanzkategorien verstanden werden. Sein Buch, Feinberg (2005), erzählt auch vom Leid der Nachkommen und Familien der Opfer. Grundsätzlich stellt sich die Frage nach dem Wert des Lebens in allen Fällen des Rettungsdilemmas, in realen wie auch fiktionalen Ereignissen.

⁴⁹ Baily (2010).

dass das Gedankenexperiment in den philosophischen Texten Bestandteil eines argumentativen Zusammenhangs ist, in dem es auf die Klärung von Begriffen und Problemen und auf rational-logische Zusammenhänge ankommt, während das Gedankenexperiment in den literarischen Texten in eine fiktionale Handlung oder Erzählung eingebettet oder übertragen ist, an der Figuren in der Interaktion mit anderen Figuren beteiligt sind und es um konkrete Willensakte und Entscheidungen geht, die die Akteure intellektuell, seelisch und emotional beanspruchen und herausfordern. Es stellt sich die Frage nach der jeweils gegebenen Erkenntnisqualität von Philosophie und Literatur. Dass das Ziel der Philosophie Erkenntnis ist, ist offensichtlich. Dass auch Literatur Erkenntnisleistungen erbringt, sollte ebenfalls nicht in Frage stehen. Nur sind die Erkenntnisqualitäten der beiden Textsorten unterschiedlicher Art. Dies hängt damit zusammen, dass sie sich unterschiedlicher Diskursformen bedienen. In seinem Buch „Erkenntnis“ (2015) spricht Gottfried Gabriel davon, dass es sich in Philosophie und Literatur um zwei komplementäre Formen der Erkenntnis handelt. Ich möchte auf Gabriels Werk, dem ich wertvolle Anregungen verdanke, nicht *in extenso* eingehen, sondern lediglich einige Gedanken zum Verhältnis von Erkenntnis in Philosophie und Literatur formulieren. Diese Gedanken bauen auf den angeführten Beispielen und Formen des Rettungsdilemmas auf.

In der Philosophie ist Erkenntnis das Ergebnis gedanklich-logischer Auseinandersetzungen mit fundamentalen Fragestellungen, die mit den Mitteln der Begriffsdefinition, der Argumentation und des Schlussfolgerns geführt werden, während in literarischen Werken Erkenntnis das Resultat der Vergegenwärtigung von lebensweltlichen Gegebenheiten und Problemen ist. Der Begriff der Vergegenwärtigung kann mit dem rhetorischen Verfahren des *ante oculos ponere* und Begriffen wie *enargeia*, *evidentia* und Anschaulichkeit zusammengebracht werden. Etwas weiter gefasst, ist Erkenntnis in der Philosophie rational-logische Welterklärung, die die Gegebenheiten und Probleme der Welt einer gedanklichen und argumentativen Prüfung unterzieht, um fundamentale Ideen und Urteile herauszuarbeiten. In der Literatur ergibt sich Erkenntnis aus der literarisch-fiktionalen Wiedergabe der Lebens- und Erfahrungswirklichkeit der Charaktere, die sich vielfach in Entscheidungssituationen befinden und die Leser zur Empathie einladen.

Um diese Unterscheidung auf die Ethik anzuwenden, um die es mir in der Hauptsache geht, lässt sich eine Opposition zwischen der abstrakt-theoretischen Erörterung ethischer Prinzipien und Fragen in der Philosophie und dem Umgang mit konkret vergegenwärtigten ethischen Sachverhalten und Problemen in der Literatur feststellen. Kants Zurückweisung einer Tötung in Notstandssituationen, die jeder ernst nehmen sollte, steht die Lebenswirklichkeit gegenüber, in der die unterschiedlichsten Verhaltensweisen in solchen Situationen vorkommen, die die Literatur darstellen kann und muss und dadurch eine spezifische Sicht

auf Probleme eröffnet, die so der Philosophie verschlossen bleiben. Die Literatur öffnet ein weites Feld der Erfahrungswirklichkeit und der Komplexitäten des Lebens. Um auf eines der Beispiele zurückzukommen: Während ein Philosoph das Plankenparadox erklärt und unterschiedliche Handlungsoptionen aus ethischer und rechtlicher Sicht aufzeigt, stellt ein Dramatiker wie Ibsen eine analoge Dilemma-Situation innerhalb einer Handlung dar, die von Charakteren getragen ist und die die Leser oder Zuschauer zur Reflektion veranlasst und möglicherweise Empathie bewirkt. Hier werden existentielle Fragen wie die des Unbehauptseins in der bürgerlichen Welt oder Identitätsprobleme sichtbar gemacht. Oder in der Ballade von Droste-Hülshoff wird Vergeltung aufgrund einer genial durchdachten Handlungsführung als poetische Gerechtigkeit präsentiert, etwas, was in der Philosophie in dieser Weise ganz und gar nicht möglich ist. Oder in Joseph Conrads Roman "Lord Jim" wird die Desertion von einem Schiff in einer scheinbaren Gefahrensituation zu einer vieldeutigen Handlung, die den Protagonisten mit lebenslanger Schuld behaftet. Alle diese Aspekte, die der Philosophie gewöhnlich nicht zugänglich sind, vermitteln dem Leser/der Leserin Erkenntnis.

Es sei zum Schluss aber noch einmal betont, dass uns die behandelten Beispiele zeigen können, dass Philosophie und Literatur besonders im Hinblick auf die Ethik verschwistert sind und ihre Interdependenz fruchtbar sein kann. Der Grund für diese Verwandtschaft ist offensichtlich. Im Unterschied zur Moralphilosophie postuliert und bekräftigt die Ethik nicht eigentlich moralische Normen und Werte, sondern setzt sich mit dem problematischen Status ethischer Begriffe und Gedanken auseinander. Analog verkündet Literatur, die ihren Namen verdient, nicht einfache Wahrheiten und hebt verbindliche Werte hervor, sondern veranlasst Gedankenprozesse und vermittelt eine Vorstellung von der Vielfältigkeit des Lebens und ethischer Entscheidungssituationen und fördert so die Einsicht in die problematische Natur menschlichen Daseins (die *condicio humana*). Dass es dadurch auch zu einer vertieften ethischen Sensibilisierung der Leser – wie auch der Zuschauer im Theater – kommt, ist ein Grund dafür, weshalb die Literatur von so großer Bedeutung für die Bildung des Menschen als eines denkenden und fühlenden Wesens ist.

Abschließend ist deshalb noch einmal ein Blick auf die aktuelle Erörterung des Verhältnisses der jeweils spezifischen Erkenntnisleistung von Philosophie und Literatur zu werfen.⁵⁰ In diesem Kontext sind vor allem von Interesse die Monographien von Michael Hampe, „Die Lehren der Philosophie“ (2014), und Gottfried Gabriels „Erkenntnis“ (2015). Eine Auffassung, die beide Werke verbindet, ist die, dass sich die Schulphilosophie, so wie sie an den Universitäten

⁵⁰ Monographien und Sammelbände mit Titeln wie „Philosophie und Literatur“, „Literatur als Philosophie“ etc. lassen sich kaum zählen. Eine etwas ältere, Maßstäbe setzende Publikation ist Schildknecht/Teichert (1996).

weithin noch betrieben wird, von ihrer Selbstbezogenheit lösen und sich weiteren Kontexten öffnen sollte. Zu diesen Kontexten gehört die Literatur. In seiner Abrechnung mit der akademischen Philosophie, die er als behauptend oder doktrinär und lebensfremd angreift, wendet sich Hampe einem literarischen Mittel zu, der Narration, um der Philosophie neue Erkenntnismöglichkeiten zu erschließen. Hampe sagt:

Es ist vor allem die Literatur, die Mittel der Selbst- und Weltreflexion bereitstellt, indem sie paradigmatisch vom mißlingenden und gelingenden Leben erzählt und so die Widersprüchlichkeit, die Menschen meist ohnehin erfahren, analysiert und ihr eine prägnante Form gibt.⁵¹

So verfährt in einer etwas früheren Publikation auch Peter Bieri, der sich in „Das Handwerk der Freiheit“ (2001) „erzählerisch in Figuren und ihr Erleben vertieft“ und „damit versucht, den Erfahrungen auf den Grund zu gehen, die dafür verantwortlich sind, daß uns die Freiheit unseres Willens so wichtig ist.“⁵² Bieri zieht auch literarisch-narrative Beispiele wie Dostojewskis „Schuld und Strafe“ heran. Hampe setzt sich intensiv mit dem in seinem Werk zunehmend philosophisch orientierten Romancier J. M. Coetzee auseinander. Im Unterschied zu Bieri und Hampe stellt Gabriel (2015) die traditionelle Philosophie und auch die Unterscheidung zwischen Philosophie und Literatur nicht in Frage. Er untersucht zum einen literarische Darstellungsformen in der Philosophie wie Dialog und Autobiographie und schreibt zum anderen der Literatur ein eigenes Erkenntnispotential zu. Mit der für die Literatur in Anspruch genommenen Vergewärtigungsleistung setzt er auf das Kriterium der Anschaulichkeit. Unsere Untersuchung der vielfältigen Abwandlungen eines in der Antike entstandenen Gedankenexperiments in der Philosophie und Literatur hat zumindest für diesen Fall deutlich gemacht, dass der Umgang der beiden Diskursformen mit einem und demselben Problem doch sehr unterschiedlich ist.⁵³ Wenn Philosophen wie Bieri und Hampe neuerdings die Erkenntnisqualitäten literarischer Werke für ihre philosophische Argumentation fruchtbar machen wollen, bleibt der kategoriale Unterschied zwischen den Erkenntnisleistungen der beiden Formen geistiger Hervorbringung doch bestehen.⁵⁴

⁵¹ Hampe (2014: 324).

⁵² Bieri (2001: 160).

⁵³ Hierzu Müller (2018).

⁵⁴ Wenn hier als ein Untersuchungsergebnis ein essentieller Unterschied zwischen philosophischem und literarischem Diskurs festgestellt wird, sei damit nicht in Abrede gestellt, dass es seit der griechischen Antike intensive Beziehungen zwischen Philosophie und Literatur gibt. Nicht selten sind Autoren als Philosophen und Literaten hervorgetreten wie Jean-Jacques Rousseau, Benjamin Disraeli, Albert Camus und Jean-Paul Sartre. Außerdem gibt es erzählende Werke wie Voltaires « Candide » (1759) und Diderots « Jacques le fataliste » (1773), die man als philosophische Romane bezeichnet hat. Viele Romane weisen eine starke philosophische Komponente auf

Literatur

- Aichele, A. (2003): Was ist und wozu taugt das Brett des Karneades? Wesen und ursprünglicher Zweck des Paradigmas der europäischen Notstandslehre. In: *Jahrbuch für Recht und Ethik/ Annual Review of Law and Ethics*. Band 11. 245-268.
- Baily, R. (2010): The Case of Dr. Anna Pou: Physician Liability in Emergency Situations. In: *AMA Journal of Ethics: Virtual Mentor*. 12(9), 2010. 726-730.
- Bieri, P. (2001): *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. München.
- Brynhildsvoll, K. (2010): The concept of 'I' in Henrik Ibsen's Peer Gynt – viewed in the light of new neuropsychological research and with a special regard to Robert Musil's Theory of Potentiality. In: Tam, Kwok-kan/Yip, Terry Siu-han/Helland, F. (Hgg.): *Ibsen and the Modern Self*. Hong Kong. 1-16.
- Buck, T. (2019): *Géricaults 'Floss der Medusa' 1819-2019. Entstehung – Wirkung – Rezeption*. Würzburg.
- Byron, G. (1904): *The Poetical Works of Lord Byron*. London.
- Cicero, M. (1994): *De Officiis*. Hg. von Michael Winterbottom. Oxford.
- Cohnitz, D. (2006): *Gedankenexperimente in der Philosophie*. Paderborn.
- Conrad, J. (1957): *Lord Jim*. Harmondsworth.
- Droste-Hülshoff, A. (1973): *Sämtliche Werke in zwei Bänden*. Band 1. München.
- Feinberg, K. (2005): *What is Life Worth*. New York.
- Finkelstein, C. (2001): Two Men and a Plank. In: *Legal Theory*. Band 7. Cambridge. 279-306.
- Fuller, Lon L. (1949), "The Case of the Speluncean Explorers", *Harvard Law Review* 61, 616–645.
- Gabriel, G. (2015): *Erkenntnis*. Berlin/Boston.
- Gabriel, G. (2019): The Cognitive Value and Ethical Relevance of Fictional Literature. In: Bornmüller, F./Franzen, J./Lessau, M. (Hgg.): *Literature as Thought Experiment?* München. 17-30.
- Godwin, W. (2013): *An Enquiry Concerning Political Justice*. Oxford.
- Grotius, H. (1625): *De jure belli ac pacis*. Paris.
- Grünbein, D. (2019): *Aus der Traum (Kartei)*. Aufsätze und Notate. Berlin.
- Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (2010), in: *Grundgesetz mit Menschenrechtskonvention usw.*, Stand 1. November 2009, München.
- Hampe, M. (2014): *Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik*. Berlin.

wie Robert Musils „Der Mann ohne Eigenschaften“ (1930-1943), Sartres « La Nausée » (1938) und Werke von Jorge Luis Borges, Umberto Eco und Vladimir Nabokov. Eine Bearbeitung des Rettungsdilemmas findet sich übrigens in Jean-Paul Sartres Erzählung « Le mur » (1939). Ein hinsichtlich der Interdependenz von Philosophie und Literatur bemerkenswerter Autor, auf den sich Hampe bezieht, ist J. M. Coetzee, in dessen neueren Romanen sich das philosophische Element mit zunehmender Deutlichkeit manifestiert, z. B. in "Elizabeth Costello" (2003) und "Diary of a Bad Year" (2007). In seinem neuesten Buch sagt Durs Grünbein (2019: 12) mit Bezug auf das „Erwachen des Geistes“ im frühen Griechenland: „Niemand sollte sich von der später so bequemen Trennung in Denken und Dichten irremachen lassen.“ In Philosophie und Literatur werden Erkenntnisleistungen auf je eigene Weise vollbracht. Es muss allerdings stets auch berücksichtigt werden, dass es Misch- und Übergangsformen gibt. Eine Gattung, die sich Philosophie und Literatur seit ihren Anfängen teilen, ist der Aphorismus.

- Ibsen, H. (1953): Peer Gynt. Stuttgart.
- Kant, I. (1977): Werke in zwölf Bänden. Band 11. (II. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht). Frankfurt a. M.
- Kleist, E. von (1971): Sämtliche Werke. Stuttgart.
- Lactantius, L (1994): Epitome Divinarum Institutionum. Hg. von Eberhard Heck und Antonie Wlosok. Stuttgart.
- Lactantius, L. (2001): Göttliche Unterweisungen in Kurzform. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Eberhard Heck und Gudrun Schickler. München/Leipzig.
- Leibniz, G. (2003): Frühe Schriften zum Naturrecht. Herausgegeben und übersetzt von Hubertus Busche. Hamburg.
- Macho, T./Wunschel, A. (Hgg., 2004): Science & Fiction. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur. Frankfurt a. M.
- Mette, H. J. (1985): Weitere Akademiker heute (Forts. v. Lustrum 26, 7-94)“. In: Lustrum. Band 27. 39-148, bes. 53-141.
- Müller, W. (2018): Philosophischer und literarischer Diskurs und das Problem der Anschaulichkeit des Erzählens. William Godwins philosophische Schrift *An Enquiry Concerning Political Justice* (1793) und sein Roman *Things as They Are, or, The Adventures of Caleb Williams* (1794). In: Köppe, T./Singer, R. (Hgg.): Show, don't tell. Konzepte und Strategien anschaulichen Erzählens. Bielefeld. 101-126.
- Müller, W. (2020): A Comparative Analysis of William Godwin's Philosophical Treatise *An Enquiry Concerning Political Justice* (1793) and His Novel *Things as They Are, or, The Adventures of Caleb Williams* (1794): Including Reflections on the Relations Among Philosophy, Ethics, and Literature. In: Concentric: Literary and Cultural Studies. Band 46.2. 63-87.
- Nitschke, P. (2015): Leibniz' Behandlung von Recht und Gerechtigkeit und die Folgen für sein politisches Denken. In: Beierbeck, F./Dinge, I./Wenchao, Li (Hgg.): Umwelt und Weltgestaltung. Leibniz' politisches Denken in seiner Zeit. Göttingen. 551-587.
- Rabelais, François (1552): Les œuvres de maistre François Rabelais. Tome deuxième. Le tiers livre. Des faits et dicts héroïques du bon Pantgrual. Paris.
- Schildknecht, Ch./Teichert, D. (Hgg., 1996): Philosophie in Literatur. Frankfurt a. M.
- Schmidt, M. (2012): Das Brett des Karneades – Ein zeitloser Klassiker. In: Juraexamen.Info. 17.01.2012. <http://www.juraexamen.info/das-brett-des-karneades-ein-zeitloser-klassiker> (07.09.2020).
- Shakespeare, W. (1982): Hamlet. Hg. von H. Jenkins. London/New York.
- Stuart, M./Fehige, Y./Brown, R. (Hgg., 2017): *The Routledge Companion to Thought Experiments*. London.