

# ELŐADÁSOK

ULRICH H. J. KÖRTNER

## Reformation und Wissenschaft\*

### ÖSSZEFOGLALÁS

*A reformáció 500 éves jubileuma kapcsán nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a reformáció nem csupán az egyházszervezet, a kegyesség és a kegyességgyakorlás szempontjából hozott döntő változásokat, hanem a tudományművelés terén is jelentős eredmények könyvelhetők el javára. Ahogyan az egyháztörténész Thomas Kaufmann állítja: egyetemek nélkül nem lett volna reformáció. A reformáció és a tudományok kapcsolatából kiindulva mindenekelőtt két következménnyel lehet számolni. Egyrészt újra kell gondolni a teológia funkcióját, mint a keresztyén hit önkritikáját, s ebben a minőségében újra és újra fel kell hívni a figyelmet arra, hogy nem nélkülözheti az interdiszciplinaritást; másrészt ki kell emelni a tudományok szabadságát mint alapvető követelményt és jogot az etikus tudományművelés szempontjából.*

Die Reformation, derer 2017 zum 500. Mal gedacht wurde, war ein kirchlicher, gesellschaftlicher und geistiger Aufbruch, dessen Ausstrahlungen und Wirkungen bis ins Heute reichen. Über den Einfluss der Reformation auf Entstehung und Entwicklung der neuzeitlichen Wissenschaft herrschen freilich gegen- teilige Ansichten. Evangelische Kirchen und evangelische Theologie schätzen den Anteil der Reformation herkömmlicherweise hoch ein. Eingängig ist die Formel von der Reformation als Freiheits- und Bildungsbewegung mit Philipp Melanch- thon als *praecceptor Germaniae* an ihrer Spitze. Gern wird auch auf die Impulse der Reformation für die Bibelexegese und damit für das Entstehen der neuzeitlichen Textwissenschaften verwiesen. Ernst Troeltsch, einer der Vordenker des moder- nen Kulturprotestantismus, vertrat dagegen die Ansicht, der Epochenschwelle der Aufklärung sei ein erhebliches Eigengewicht beizumessen, nicht nur auf dem Gebiet der Bibelexegese, sondern für die protestantische Theologie und ihr Ver- hältnis zu den modernen Wissenschaften insgesamt. Nach seinem Urteil ist ein großer Teil der Grundlagen der modernen Welt in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst völlig unabhängig vom Protestantismus entstanden. Die moderne autonome Wissenschaft sei „aus dem Protestantismus nicht geboren, sondern nur mit ihm verschmolzen und hat ihn vom ersten Augenblick dieser Ver- schmelzung ab in schwere Kämpfe hineingerissen, die bis heute nichts weniger als erledigt sind“<sup>1</sup>. Andere Forscher wie Wolfgang Flügel sprechen von einer seit 500

\* Referat vor der Sektion Systematische Theologie des Collegium Doctorum der Reformierten Kirche Ungarns, Theologische Universität Debrecen, am 11.7.2017. Siehe dazu ausführlich das Kapitel „Reformation und Wis- senschaft“ in KÖRTNER: Das Evangelium der Freiheit. Potentiale der Reformation, 155–194. [Az MRE Doktorok Kollégiumának plenáris ülésén 2017. július 11-én elhangzott előadás írott változata.]

1 TROELTSCH: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 289.

Jahren anhaltenden Wechselwirkung zwischen dem Protestantismus und seinem reformatorischen Erbe und der Moderne.<sup>2</sup>

Dass im Zuge der Reformation von Wittenberg aus eine grundlegende Universitätsreform eingeleitet wurde, die auf die neuzeitliche Wissenschaftsgeschichte großen Einfluss hatte, ist unbestritten. In welchem Ausmaß dies gilt, ist aber historisch strittig. Tatsächlich führte die Reformation zu bemerkenswerten lutherischen Neugründungen von Universitäten, etwa der Universität Marburg 1527 oder der Akademie in Straßburg (1566), die 1621 Universitätsrang erhielt, wie auch von reformierten Bildungsstätten außerhalb des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, z.B. in Zürich (1525), Bern (1528), Genf (1559) oder Debrecen (1538). Die jüngere Forschung gelangt jedoch zu dem Ergebnis, dass die unmittelbaren Einflüsse reformatorischer Theologie – genauer gesagt, der Theologie Luthers – nicht überschätzt werden dürfen.

Der Umstand, dass die Reformation von Universitätsprofessoren angestoßen und vorangebracht wurde und dass die Wittenberger Universität sich zu ihrem intellektuellen Zentrum mit europaweiter Ausstrahlungskraft entwickelte, kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Der Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann stellt lapidar fest: „Ohne Universität keine Reformation.“<sup>3</sup> Aber das heißt noch nicht im Umkehrschluss, dass es ohne Reformation kein modernes Universitätswesen und keine moderne Wissenschaft gäbe. Die Reform der Wittenberger Artistenfakultät griff auch Ideen des vorreformatorischen Humanismus auf. Der Wiener Bildungswissenschaftler Henning Schluß stuft die Reformation sogar anfänglich als Bildungskatastrophe ein, weil sie anfangs „mit einer Verheerung der althergebrachten Bildungslandschaft“<sup>4</sup> einherging, und zwar nicht etwa nur als unbeabsichtigte Nebenfolge, sondern als bewusst herbeigeführtes Absterben der spätmittelalterlichen Bildungsinstitutionen. Dass Luther selbst schon Impulse für ein Bildungsverständnis gesetzt hat, die man üblicherweise erst in der Aufklärungszeit vermutet, ist freilich bei Schluß die andere Seite der Medaille.

Impulse der Reformation wirken dort weiter, wo aus einem reformatorischen Blickwinkel das Verhältnis von Glaube, Theologie und Wissenschaft beleuchtet wird. Nach reformatorischer Tradition ist Glauben der biblische Begriff für Gewissheit. Nun kann es ohne Gewissheit grundsätzlich keine Form von Wissen und auch keine Wissenschaft geben. Unter Wissenschaft wollen wir alle Bemühungen verstehen, auf einem genau definierten methodischen Weg, über dessen Vernünftigkeit eine intersubjektive Verständigung im freien Diskurs erzielt wird, zu einem gesicherten und das heißt geprüften Wissen zu gelangen. Prüfung meint soviel wie Kritik, und Kritik setzt den methodischen Zweifel voraus.

Der methodische Zweifel ist ein grundlegendes Merkmal moderner Wissenschaft. Ihre Logik der Forschung im Sinne Karl Poppers kennt keine letzte Gewissheit als Ziel, sondern ihre Wahrheitsuche bleibt ein unabgeschlossener Prozess,

2 Vgl. FLÜGEL: Einleitung. Kulturelle Wirkungen der Reformation auf Wissenschaft und Bildung, Universität und Schule, 12.

3 KAUFMANN: Universität und lutherische Konfessionalisierung, II.

4 SCHLUSS: Die Reformation als Bildungskatastrophe. Luthers Pädagogik zwischen Mangel und Utopie, 71.

in dem vermeintliches Wissen und die es begründenden Theorien permanent in Zweifel gezogen werden. Dennoch liegt am Grunde alles Wissens nicht der Zweifel, sondern Gewissheit, wie Ludwig Wittgenstein in seinen Vorlesungen „Über Gewißheit“ gezeigt hat. Schon das berühmte und durchaus voraussetzungsreiche „Cogito, ergo sum“ von René Descartes setzt die Gewissheit der eigenen Existenz des Zweifelnden vor jeden Zweifel. Ohne irgendwelche elementaren Gewissheiten ist auch keine moderne Wissenschaft mit ihrem Falsifikationsprinzip möglich, auch wenn diese nicht mehr, wie in der Zeit vor der Aufklärung – also z.B. auch in der altprotestantischen Orthodoxie –, metaphysischer Natur sind.

Die Gewissheit des Glaubens betrifft nicht unser Wissen über die objektiv beschreibbare Wirklichkeit, sondern die Frage nach dem Sinn, dem Grund und der Bestimmung dieser Wirklichkeit und unseres Daseins. Wir können auch sagen: der Glaube betrifft das Gewissen, das um Schuld und Vergebung ringt. Er ist der Erlösung und bedingungslosen Annahme durch Gott gewiss. Diese Gewissheit gibt uns durchaus etwas zu wissen und zu denken. Nun gibt es verschiedene Arten des Wissens: theoretisches Wissen, technisch-praktisches Handlungswissen und religiöses Erlösungswissen.

Der Wissenschaftstheoretiker Jürgen Mittelstraß unterscheidet zwischen *Verfügungswissen* und *Orientierungswissen*.<sup>5</sup> Letzteres ist auch das Wissen des christlichen Glaubens, dessen kritische Prüfung die Aufgabe der Theologie ist. Während uns Verfügungswissen eine Antwort auf die Frage gibt, was wir tun können, beantwortet Orientierungswissen die Frage, was wir können sollen und wie wir leben sollen. Das Wissen des Glaubens transzendiert diese Frage nochmals, indem es nach dem Grund unseres Daseins und unserer Lebensmöglichkeiten fragt. Das theologische Orientierungswissen gibt eine Antwort auf die Frage, worauf wir im Leben und im Sterben vertrauen und hoffen dürfen.

Theologie als kritische Selbstprüfung des christlichen Glaubens lässt sich im reformatorischen Sinne als soteriologische Interpretation der Wirklichkeit charakterisieren. Soteriologie ist die Lehre vom Heil. Eine soteriologische Interpretation der Wirklichkeit beschreibt dieselbe unter dem Aspekt ihrer Erlösungsbedürftigkeit. In der christlichen Theologie geschieht dies aber unter der Voraussetzung der biblisch bezeugten Erlösungs- und Heilswirklichkeit.

Die soteriologische Fragestellung ist es, welche die Theologie von allen übrigen Wissenschaften unterscheidet. Sie leitet freilich auch zur Wissenschaftskritik an, sofern moderne Wissenschaften offen oder verborgen Heilsversprechungen machen und auf Heil als Resultat menschlicher Bemühungen zielen. Man denke nur an die Heilsversprechungen der modernen Medizin. Einerseits sind in der Moderne religiöses Heil und medizinische Heilung voneinander entkoppelt worden, andererseits steht die moderne Medizin in der Gefahr, zur Heilslehre überhöht zu werden. Die kritische Funktion der Theologie gegenüber der Medizin besteht genau darin, sie von soteriologischen Ansprüchen, die zur Selbstüberschätzung und Selbstüberforderung führen, zu entlasten, damit der therapeutische Imperativ

<sup>5</sup> Vgl. MITTELSTRASS: Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierung in Wissenschaft und Universität.

nicht zum totalitären kategorischen Imperativ mutiert. Dieser Grundgedanke lässt sich auf andere Wissenschaften wie die Physik oder die modernen Lebenswissenschaften, auf Psychologie und Neurowissenschaften wie auch auf die Sozialwissenschaften oder die Politikwissenschaft übertragen.

Werfen wir in diesem Zusammenhang einen Blick auf das theologische Wissenschaftsverständnis bei Melanchthon wie auch bei Calvin. Nach Calvins Auffassung ist der Geist Gottes die einzige Quelle aller Erkenntnis und Wahrheit. Er unterscheidet aber zwischen dem Wirken des Geistes in der Schöpfung und dem Geist der Heiligung, die mit der Rechtfertigung allein aus dem Glauben verbunden, von dieser aber als deren fortschreitende Realisierung nochmals unterschieden wird.<sup>6</sup> Gottes Geist wirkt aber auch in der Schöpfung entsprechend dem „Gesetz der Schöpfung“ (Inst. II,2,16). Einschränkend fügt Calvin jedoch hinzu: „Aber es soll doch keiner den Menschen schon deshalb für glücklich halten, weil ihm unter den vergänglichen Dingen dieser Welt eine solche Kraft zum Begreifen der Wahrheit zugestanden wird. Deshalb muss gleich hinzugefügt werden: diese ganze Kraft des Begreifens, dieses Verstehen, wie es sich daraus ergibt – es ist doch *vor Gott* ein wandelbares und nichtiges Ding, wenn es nicht auf dem festen Grunde der Wahrheit (selber) ruht!“<sup>7</sup>; Calvin verweist auf Augustin und die Scholastiker, die erklärt haben, dass der Mensch der Gnadengaben verlustig gegangen ist und dass auch die natürlichen Gaben durch die Sünde verderbt sind. „Das bedeutet nun nicht, daß sie von sich aus befleckt wären; denn sie kommen von Gott. Aber dem befleckten Menschen sind sie nicht mehr rein, so daß er nicht etwa in ihnen seinen Ruhm suchen kann!“<sup>8</sup> Wissenschaft ist somit keine Quelle des Heils und partizipiert an der Verstricktheit des Menschen in die Sünde.

In seiner ausgereiften Form basiert Melanchthons Wissenschaftsverständnis auf der lutherischen Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. Auf ihrer Grundlage gelangt Melanchthon gegenüber Luther auch zu einer neuen Wertschätzung des Aristoteles. „Solange Luther noch nicht unterscheiden konnte zwischen göttlicher Gerechtigkeit, die als Evangelium geschenkt wird, und weltlicher Gerechtigkeit, die das menschliche Zusammenleben möglich macht, musste ihm das Scheitern des Heilswegs durch ein undifferenziert gesehenes Gesetz gerade die aristotelische Ethik verhasst machen. Die Folge war eine generelle Abwertung der Philosophie bei seinen Anhängern, auch bei Melanchthon. Denn die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium wird erst ab 1521 als griffige hermeneutische Formel in Umlauf gesetzt. Sie bot Melanchthon die Möglichkeit und stellte ihn damit zugleich vor die Aufgabe, als Theologe philosophisch zu arbeiten, und zwar nicht nur an einer formalen Philosophie des Denkens und Redens, sondern auch an einer materialen der Human- und Naturwissenschaften.“<sup>9</sup>

Wie Heinz Scheible betont, trieb Melanchthon „als Theologe Philosophie, nicht etwa als Philosoph Theologie. Die Philosophie war für Melanchthon nicht oder

6 Vgl. CALVIN: Inst. III,11,6; III,16,1ff.

7 CALVIN: Inst. II,2,16; kursiv gesetzte Wörter im Original gesperrt (Übersetzung: Otto Weber).

8 Ebd.

9 SCHEIBLE: Die Philosophische Fakultät der Universität Wittenberg von der Gründung bis zur Vertreibung der Philippisten, 115.

nicht nur etwas außerhalb der Theologie im Sinne einer Zwei-Reiche-Lehre mit Eigengesetzlichkeit eines weltlichen Bereichs. So wäre er missverstanden. Sondern die Philosophie ist eine Funktion der Kirche. Die Ethik ist ein Teil des Gesetzes im theologischen Sinn. Die Kirche braucht die Philosophie, weil ohne Bildung auch die Frömmigkeit untergeht, wie Geschichte und Gegenwart lehren.<sup>10</sup> Wir können hinzufügen: Kirche und Theologie brauchen aus dem genannten Grund nicht nur die Philosophie, sondern auch die übrigen Wissenschaften. Doch im Sinne der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gehören sie auf die Seite des Gesetzes, nicht des Evangeliums, und sind daher von allen soteriologischen Ansprüchen zu befreien. Wissenschaft kann niemals zur existentiellen Gewissheit des Glaubens führen, und falls sie doch diesen Anspruch erhebt, missrät sie zur Ideologie.

Wie alle Wissenschaft partizipiert freilich auch die Theologie nach reformatorischem Verständnis an der Zweideutigkeit des Zweifels, aufgrund derer auch alles Streben nach Erkenntnis zweideutig bleibt. Diese Zweideutigkeit zeigt sich in dem ambivalenten Verhältnis von Wissen, Wissenschaft und Macht. Der berühmte Satz Francis Bacons: „Wissen ist Macht“ ist hochgradig ambivalent, weil es auch das mit dem Streben nach Wissen verbundene Streben nach Macht ist. Macht selbst ist ja ein ambivalentes Phänomen. Max Weber versteht unter Macht bekanntlich „jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel, worauf die Chance beruht“<sup>11</sup>. Macht ist aber auch das ontologische Phänomen der Seinsmächtigkeit, ohne die wir gar nicht existieren könnten. Macht äußert sich als Fähigkeit, Lebensverhältnisse zu beeinflussen und zu verändern, mehr noch, die Wirklichkeit im Ganzen zu beeinflussen und zu verändern. Das kann im Guten wie im Schlechten geschehen. Und diese Ambivalenz kennzeichnet auch das Streben der modernen Wissenschaft nach Weltveränderung und Weltbemächtigung. Denn Wissenschaft zielt ja nicht bloß auf reine Erkenntnis, sondern auf Praxis. Mehr noch, sie ist selbst immer schon eine Praxis.

Wissenschaft stellt selbst eine Macht in der Moderne dar, die sich mit politischer und ökonomischer Macht verbindet. Nun kann man nochmals zwischen Macht, Herrschaft und Gewalt unterscheiden, aber alle drei lassen sich nicht strikt voneinander trennen. Alle Macht und alle Herrschaft, auch die politische Macht im demokratischen Rechtsstaat, hat stets etwas Gewaltförmiges an sich. Und auch die moderne Wissenschaft ist nicht frei von Zügen der Gewaltförmigkeit, wie schon jedes Tierexperiment vor Augen führt.

Wir sollten nie vergessen, dass die Geschichte der christlichen Theologie über weite Strecken auch eine Geschichte der Gewalt gegenüber Andersdenkenden ist. Eingebettet in die Kirchengeschichte ist die Theologiegeschichte immer auch mit der Geschichte politischer Herrschaft verwoben gewesen. Das gilt selbstverständlich auch für das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation. Doch selbst unter den heutigen Gegebenheiten verlangt das komplexe Verhältnis von Kirche, Macht und Öffentlichkeit sowie dem Einfluss, den diese Größen und die wissen-

10 A.a.O. (Anm. 10), 115f.

11 WEBER: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie, 28.

schaftliche Theologie wechselseitig aufeinander ausüben, kritisch beleuchtet zu werden. Eine kritische Theorie der Wissenschaften aus theologischer Perspektive kann folglich immer nur eine selbstkritische Theorie sein.

Theologisch gesprochen partizipiert auch die Theologie an der Wirklichkeit der Sünde. Sie steht in der Gefahr, über Gott aus der Distanz einer vermeintlichen Beobachterperspektive sprechen zu wollen. Karl Barth hat diese Haltung als Zuschauertheologie kritisiert.<sup>12</sup> Eine soteriologische Interpretation der Wirklichkeit kann aber nur dann wahr sein, wenn sie nicht aus der Zuschauerposition heraus betrieben wird, sondern in dem Bewusstsein, selbst in das Geschehen von Sünde und Erlösung involviert zu sein. Rudolf Bultmann hat diesen Umstand radikal am Schluss seines berühmten Aufsatzes „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ angesprochen und erklärt: „Auch dies Reden ist ein Reden über Gott und als solches, wenn es Gott gibt, Sünde, und wenn es keinen Gott gibt, sinnlos. Ob es sinnvoll und ob es gerechtfertigt ist, steht bei keinem von uns.“<sup>13</sup> Nach reformatorischem Verständnis hat alle Theologie in der Rechtfertigungslehre zwar nicht ihr ausschließliches Thema, wohl aber ihr grundlegendes Kriterium und ihre grundlegende Regel für den theologischen Dialog.<sup>14</sup> So weiß sie darum, dass sie selbst der Vergebung bedürftig ist und am reformatorischen *simul iustus et peccator* teilhat.

Zu den grundlegenden Voraussetzungen von Wissenschaft in der Moderne gehört die Anerkennung ihrer Freiheit in Forschung und Lehre, die in modernen Demokratien gesetzlich garantiert ist. Die Freiheit der Wissenschaft musste in der abendländischen Geschichte freilich gegen klerikale Bevormundung erstritten werden. Mag die Reformation mit ihrer Forderung nach Glaubens- und Gewissensfreiheit auch für die Wissenschaftsfreiheit einen Impuls geliefert haben, so war doch auch in evangelischen Territorien die Wissenschaft zunächst keineswegs so frei, wie es heute selbstverständlich ist. Das gilt erst recht von der Theologie, deren Bekenntnisbindung an den Universitäten im deutschsprachigen Raum immer wieder im Verdacht steht, im Widerspruch zur modernen Wissenschaftsfreiheit und zur Universitätsautonomie zu stehen. Dass hier nach wie vor ein Problem besteht, das beispielsweise bei Berufungsverfahren zwischen Kirche und Universität zu Konflikten führen kann, soll nicht bestritten werden. Meine Ausführungen am Ende meines Vortrags beschränken sich jedoch auf allgemeine Überlegungen zur Freiheit der Wissenschaft und ihrer ethischen Begründung in reformatorischer Verantwortung.

Die rasanten Entwicklungen auf dem Gebiet der modernen Naturwissenschaften, insbesondere in den Lebenswissenschaften und der Biomedizin, lassen in Gesellschaft und Politik die Frage laut werden, wo die Grenzen des ethisch Zulässigen sind. Gerade die Kirchen fühlen sich herausgefordert, zu den ethischen Grenzen der Forschung Stellung zu beziehen. Nach meinem Verständnis von reformatorischer Theologie ist jedoch ein Verständnis von Ethik fragwürdig, welches ihre Aufgabe primär in der Festsetzung von Grenzen für die Forschung sieht. Ein sol-

<sup>12</sup> Vgl. BARTH: Fünfzehn Antworten an Herrn Professor von Harnack, 16ff.

<sup>13</sup> BULTMANN: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, 37.

<sup>14</sup> SAUTER: Rechtfertigung – eine anvertraute Botschaft. Zum unentschiedenen Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, 32–48.

ches Verständnis von Ethik führt nur zu einer neuen Form der Gesetzlichkeit. Auf der Grundlage der reformatorischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium haben sich Theologie und Kirche grundsätzlich für die Freiheit der Wissenschaft einzusetzen.

Die Freiheit in Forschung und Lehre ist nach evangelischem Verständnis allerdings daran zu bemessen, wieweit sie sich am Wohl der Mitmenschen – biblisch gesprochen des Nächsten – orientiert. Christliche Ethik nach evangelischem Verständnis lässt sich grundsätzlich als eine vom Geist der Liebe bestimmte Form der Verantwortungsethik verstehen. Weil der Mensch nur durch die Liebe im anderen zu sich selbst kommen kann, gehören nicht nur Freiheit und Verantwortung, sondern auch Freiheit und Liebe sowie Freiheit und Gerechtigkeit unauflöslich zusammen.

Wie alle Ethik ist auch Wissenschaftsethik eine Form der praktischen Anthropologie. Im Diskurs über Freiheit und Ethos der Wissenschaft ist daher stets nach dem jeweiligen Menschenbild zu fragen, wobei zwischen dem *Ethos* der Wissenschaft – nämlich den moralischen Grundeinstellungen des einzelnen Wissenschaftlers wie der Wissenschaftsinstitutionen und -organisationen – und Wissenschaftsethik als Theorie des Ethos von Wissenschaft und Forschung nochmals zu unterscheiden ist.

Die Frage nach dem Menschenbild in Wissenschaft und Ethik stellt sich in doppelter Hinsicht. Es geht nicht nur um das Bild vom Menschen als Objekt der Forschung, z.B. in der Medizin – also um das erkenntnisleitende Bild vom Kranken und vom Gesunden, von Behinderung oder Pflegebedürftigkeit –, sondern zur Diskussion stehen auch das Bild vom Menschen als Subjekt der Forschung, z.B. das Selbstbild und Selbstverständnis des Arztes oder der Pflegekraft, die zugleich Forscher ist, sowie die möglichen Rollen- und Interessenskonflikte zwischen der Rolle des dem Wohl des einzelnen Patienten verpflichteten Arztes und der Rolle des Forschers.

Eine grundlegende Triebkraft aller Wissenschaft ist die menschliche Neugier. Sie steht auch hinter dem Drang nach Erkenntnis. Nicht minder stark streben Menschen freilich auch nach Anerkennung, Erfolg, Ansehen und Ruhm. Der Drang nach öffentlichem Ansehen kann bisweilen sogar stärker sein als kommerzielle Interessen, die wie überall im Leben auch in der Wissenschaft vorhanden sind.

Wie alle Menschen sind Wissenschaftler nicht nur neugierige, sondern auch fehlbare Wesen. Sie sind fähig zur Kooperation, aber sie stehen auch zueinander in einem scharfen Konkurrenzverhältnis. Sie sind irrtumsfähig und können unabsichtliche Fehler begehen, die möglicherweise dramatische Folgen haben. Es gibt aber auch den Neid, die Boshaftigkeit und die Lüge, die sich im Unwesen der Plagiate, im Diebstahl geistigen Eigentums und in der Behinderung von Konkurrenten zeigen.

Das Ethos der Wissenschaft und der Forschung beschränkt sich nicht auf ethische Prinzipien wie die Achtung der Menschenwürde, sondern es schließt auch das weite Feld der Tugenden und Laster ein, modern gesprochen der „professional attitudes“. Solche Tugenden sind Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit, Unbestechlichkeit, Kritikfähigkeit (Fähigkeit zur Selbstkritik, Ideologiekritik), Unvoreingenommenheit, Mut (aber keine Leichtfertigkeit), gezügelter Ehrgeiz und Uneigennützigkeit. Weiter nenne ich die Tugenden der Wertschätzung gegenüber Andersdenkenden, des

Respekts, zugleich der Kritik an Hierarchien, das Ideal des rationalen und herrschaftsfreien Diskurses und einer demokratischen Wissenschaftskultur, die Sorgfalt, den verantwortungsvollen Umgang mit Ressourcen (zumal mit solchen, die von der Gesellschaft bereitgestellt werden) und die Bereitschaft zur Rechenschaft gegenüber der Öffentlichkeit. Wissenschaft ist nicht möglich ohne Leistungsbereitschaft und Risikobereitschaft, Ehrgeiz, Mut und Unerschrockenheit. Aber diese Eigenschaften können umschlagen in Leichtsinn und Fanatismus und die Gefahr heraufbeschwören, buchstäblich über Leichen zu gehen.

Es liegt auf der Hand, dass die ethische Betrachtung von Tugenden und Lastern in der Wissenschaft auch grundlegende Fragen der theologischen Anthropologie, nämlich des theologischen Verständnisses des Menschen als Ebenbild Gottes wie als Sünder berühren. Dabei ist die Theologie selbst keineswegs vor den genannten Versuchungen und Pervertierungen gefeit.

Forschungsethische Fragen sind heutzutage immer auch rechtliche Fragen. Die Freiheit der Wissenschaft in Forschung und Lehre gehört zu den durch die Verfassung garantierten Grundrechten. Sie gilt aber nur unter Wahrung ethischer Grundsätze und verfassungsrechtlicher Schranken. Wie allgemein in der modernen Gesellschaft, tritt auch in der Wissenschaft das Recht teilweise als funktionales Äquivalent an die Stelle der Ethik. Der Schutz von Menschenwürde und Menschenrechten ist z.B. in der medizinischen Forschung Gegenstand standesrechtlicher Kodexe wie der Helsinki-Tokyo-Deklaration.

So wichtig wirksame Rechtsinstrumente auch sind, so wenig kann das Recht die Wissenschafts- und Forschungsethik ersetzen. Forschungsethik beschränkt sich freilich nicht auf die Arbeit von Ethikkommissionen, auf Menschenrechtsdokumente, Guidelines für gute wissenschaftliche Praxis, Verhaltens- und Ethikkodexe. Sie betrifft auch die berufliche Einstellung von Forschenden, deren Persönlichkeitsbildung ein wichtiges Desiderat ihrer Aus-, Fort- und Weiterbildung ist.

Die Entwicklung und Pflege eines Ethos, auch eines Ethos der Wissenschaft, ist eine Frage der Forschungskultur und der Bildung, nämlich der Selbstbildung und Menschwerdung des Menschen, nicht etwa nur des Wissens. Sie schließt die Pflege der religiösen Dimension unseres Menschseins ein. Ohne eine elementare Besinnung auf unsere Kreatürlichkeit, zu der unsere Geburtlichkeit ebenso gehört wie unsere Verletzlichkeit und Sterblichkeit, werden wir kaum zu einem Ethos des Respekts vor allem Lebendigen gelangen. In einer Gesellschaft, die sich nur noch als Informations- oder Wissensgesellschaft versteht, hat die Ethik im Grunde abgedankt, mag auch noch so viel von ihr die Rede sein. Sich um Bildung, nicht etwa nur um Wissen zu bemühen, sollte zu den Tugenden aller Forschenden gehören. Wenn heute über Wissenschafts- und Forschungsethik diskutiert wird, dann nicht zuletzt deshalb, weil sich diese Tugend offenbar nicht mehr von selbst versteht.

Wenn sich die Theologie in dieser Debatte zu Wort meldet, so deshalb, weil nicht zuletzt die gegenwärtigen bioethischen Diskussionen zeigen, wie schwierig es für den Menschen ist, nach dem vermeintlichen Ende des christlichen Gottes menschlich zu bleiben. Theologie in reformatorischer Verantwortung hat die Aufgabe, die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Sünder auch in die wissenschaftsethischen Diskurse der Gegenwart als Freiheitslehre einzubringen. Dass



sich der Mensch vom Zwang befreit wissen darf, sich selbst und die Welt erlösen zu müssen, macht auch die Wissenschaft im tiefsten Sinne des Wortes frei.

## Literatur

- BARTH, K.: Fünfzehn Antworten an Herrn Professor von Harnack, in *ders.*, *Theologische Fragen und Antworten* (GV 3), Zollikon, Evangelischer Verlag, 1957, 9–13.
- BULTMANN, R.: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in *ders.*, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. I, Tübingen, Mohr Siebeck, <sup>7</sup>1972, 26–37.
- CALVIN, J.: Calvin: Institutio Christianae religionis – Unterricht in der christlichen Religion, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2012.
- FLÜGEL, W.: Einleitung. Kulturelle Wirkungen der Reformation auf Wissenschaft und Bildung, Universität und Schule, in *Spurenlese. Wirkungen der Reformation auf Wissenschaft und Bildung, Universität und Schule*, hg. von der Reformationsgeschichtlichen Sozietät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (LStRLO 22), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 9–16.
- KAUFMANN, K.: *Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 66), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1997.
- KÖRTNER, U. H. J.: *Das Evangelium der Freiheit. Potentiale der Reformation*, Wien 2017.
- MITTELSTRASS, J.: Wissen und Grenzen. Philosophische Studien, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2001.
- MITTELSTRASS, J.: Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierung in Wissenschaft und Universität, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1982.
- PIETZ, H.-W.: *Das Drama des Bundes. Die dramatische Denkform in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik* (NBST 12), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1998.
- SAUTER, G.: Rechtfertigung – eine anvertraute Botschaft. Zum unentschiedenen Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in *EvTh* 59 (1999) 32–48.
- SCHEIBLE, H.: Die Philosophische Fakultät der Universität Wittenberg von der Gründung bis zur Vertreibung der Philippisten, in: *ders.*, *Aufsätze zu Melancthon*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 90–124.
- SCHLUSS, H.: Die Reformation als Bildungskatastrophe. Luthers Pädagogik zwischen Mangel und Utopie, in *Spurenlese. Wirkungen der Reformation auf Wissenschaft und Bildung, Universität und Schule*, hg. von der Reformationsgeschichtlichen Sozietät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (LStRLO 22), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 69–89.
- TROELTSCH, E.: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906/11), in *ders.*, *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt*, hg. v. Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler (KGA 8), Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2001, 199–316.
- WEBER, M.: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen, Mohr Siebeck, <sup>5</sup>1972.