

Niklas Schleicher¹

MEHR ALS RHETORIK?

Eine Skizze zur Aussagekraft des Schöpfungsbegriffes in der Synthetischen Biologie und ein Alternativvorschlag einer Forschungsethik

Es ist der evangelischen Ethik eigen, dass sie zu relevanten oder für relevant gehaltene Zeitfragen mit großem Enthusiasmus Stellung nimmt. Gerade auch die Fragen der Medizin und Biotechnik fordern Theologinnen und Theologen zur Stellungnahme heraus. War es in den letzten Jahrzehnten vor allem die Reproduktionsmedizin, die die beinahe ungeteilte Aufmerksamkeit des bio- und medizinethischen Interesses hatte (vgl. z. B. Herms 2005), ist neuerdings auch die Synthetische Biologie in den Fokus der evangelischen Ethiker geraten. Vor allem Peter Dabrock, Professor in Erlangen und Mitglied des nationalen Ethikrates, befasst sich gemeinsam mit Jens Ried in verschiedensten Beiträgen (Dabrock 2009; Dabrock & Ried 2010; 2011a; 2011b) mit der Synthetischen Biologie. Auch andere Theologen nehmen Stellung zu diesem Thema (z. B. Evers 2009). Dennoch möchte ich mich zunächst auf einen Beitrag von Dabrock und Ried (2011a) konzentrieren – vor allem, weil dieser paradigmatisch für einen Umgang mit diesem Thema stehen kann.

Ich möchte zu diesem Zweck die Argumentationslinien dieses Aufsatzes quasi von hinten nach vorne aufrollen: Ausgehend vom Fazit Dabrocks und Rieds (1.) soll danach gefragt werden, was das Ziel einer theologisch-ethischen Erörterung des Problemfeldes sein kann. Zweitens (2.) ist zu untersuchen, welcher Motive und Normen sich diese Darstellung bedient. Ich werde mich hier vor allem auf das Motiv der Schöpfung konzentrieren. Im Anschluss daran ist zu erörtern (3.), ob es einen anderen Zugang für eine Forschungsethik geben kann. Schließlich (4.) versuche ich, diesen Zugang für die theologische Ethik fruchtbar zu machen und ein kurzes Fazit zu ziehen.

1 Zitationsvorschlag: Schleicher, Niklas (2015): Mehr als Rhetorik? Eine Skizze zur Aussagekraft des Schöpfungsbegriffes in der Synthetischen Biologie und ein Alternativvorschlag einer Forschungsethik in: TTN edition 1/2015, 99–110, online unter: www.ttn-institut.de/TTNedition. [Datum des Online-Zugriffs].

1. Das Ziel ethischer Erörterung

„Aufgabe einer Ethik auf dem Feld der Synthetischen Biologie ist es, den Handlungskorridor zu bestimmen, der so durch das Feld der Synthetischen Biologie führt, dass sowohl die vorhandenen Potentiale genutzt als auch die entstehenden Risiken vermieden oder kontrolliert werden können.“ (Dabrock & Ried 2011a, S. 189)

So bestimmen Dabrock und Ried das Ziel der Ethik anhand dreier Thesen, deren erste diagnostiziert, dass die Synthetische Biologie anfällig ist für Utopien und Dystopien sowie durch eine Überbetonung der Leistungsfähigkeit der Forscher und Forscherinnen leicht zu „*Playing God*“-Argumenten führen kann. Die zweite These legt dar, dass gerade die theologische Ethik eine große Präzision für die Fragestellungen Synthetischer Biologie an den Tag legen muss und keine *per-se*-Urteile fällen darf. Die dritte These führt ein, dass evangelische Ethik ein Gespür für tief liegende Verunsicherungen hat, die ernst zu nehmen und zur Sprache zu bringen sind (Dabrock & Ried 2011a, S. 188f.). Jetzt vermag schon die Folgerung des einleitend zitierten Fazits aus diesen drei Thesen zumindest nicht vollends zu überzeugen, da die Thesen einen hermeneutisch-deskriptiven Ansatz nahelegen, während die Schlussfolgerung eher normativ gehalten ist. Dass nun aber aus einem Sein kein Sollen abgeleitet werden kann, ist unter dem Begriff des naturalistischen Fehlschlusses auch in der protestantischen Ethik bekannt und zu beachten.

Auch in anderer Hinsicht kann das Fazit der Autoren hinterfragt werden. Denn, wenn ich dieses Wort dem Untertitel des vorliegenden Aufsatzes entnehmen darf, so ist auch diesem Fazit eine gewisse Hybris zu unterstellen. Nicht, dass die Aufgabe der Ethik zu unterschätzen wäre. Aber in einem demokratischen Rechtsstaat ist doch zu hoffen, dass der Handlungskorridor vom Gesetzgeber vorgegeben wird, der durch die demokratische Öffentlichkeit legitimiert wird, und nicht von den Experten einer Ethikkommission (Feyerabend 1980, S. 170ff.). Dass diese z. B. über den nationalen Ethikrat Einfluss auf die Politik nehmen könnten, bleibt damit unbestritten.

Deutet man das Fazit stärker im Hinblick auf die hermeneutisch-deskriptiven Thesen der Autoren, könnte man die Aufgabe der Ethik auch anders verstehen. Demnach sei es ihre Aufgabe, zu helfen, die ethischen Implikationen, die das Unternehmen Synthetische Biologie begleiten, zu verstehen und so zu einem angemessenen Urteil zu kommen, sei es direkt als Wissenschaftler oder indirekt als Bürger oder Bürgerin, die durch politischen oder gesellschaftlichen Einfluss Stellung zu dem Thema zu nehmen hat.

Die Frage, die also präziser zu stellen wäre, ist die, ob das christlich-religiöse Motiv der Schöpfung eine Orientierungsleistung für die Synthetische Biologie erbringt. Die Antwort, die hier bereits vorweggenommen werden soll, muss dies aus zwei Gründen verneinen: Erstens greift das Schöpfungsmotiv als ethisches Prinzip zu hoch, arbeitet also mit Maßstäben, die mit menschlichem Handeln schier nicht kompatibel sind, vermag aber paradoxerweise zweitens über Synthetische Biologie nichts anderes auszusagen als über menschliche Tätigkeit im Allgemeinen.

2. Schöpfung als Kriterium und Motiv ethischer Bewertung

Die Vorstellung der Schöpfung durch Gott ist der christlichen Tradition zunächst vorgegeben durch die Schöpfungsberichte in der Bibel. Ohne näher auf eine exegetische Be-

trachtung dieser Texte einzugehen, ist bereits dadurch, dass zwei Schöpfungsgeschichten in Genesis zu finden sind (Genesis 1,1-2,4a und 2,4b-2,25), deutlich, dass schon das biblische Bild des Schöpfungshandelns Gottes alles andere als eindeutig ist. Verstärkt wird dieser Befund wiederum durch andere Bezugnahmen auf das Motiv Schöpfung im Alten Testament, die jeweils andere Akzente verdeutlichen. Zu nennen wären hier vor allem die Psalmen (z. B. Psalm 104) oder der Topos der Neuschöpfung bei Jesaja (Jesaja 65).

Für das Verstehen des Schöpfungsglaubens unter modernen Voraussetzungen ist jedoch vor allem die Auslegung des ersten Artikels des *Credo* durch Martin Luther im Kleinen Katechismus von entscheidender Bedeutung:

„Ich gläube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturn, mir Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuch, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Weib und Kind, Acker, Viehe und alle Güter, mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibes und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmet und für allem Ubel behüt und bewahret, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Würdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr“ (Kleiner Katechismus, S. 510f.).

Luthers persönliche Zuspitzung der Schöpfungsvorstellung verdeutlicht, dass der Zugang zu einem Verständnis des Menschen und der Welt als Schöpfung über den Glauben gegeben ist. Mit anderen Worten: Der Glaube nimmt die Welt als Schöpfung wahr, davon unbenommen bleibt die Möglichkeit ihrer Beschreibung in naturwissenschaftlichen Zusammenhängen. War es in der Vormoderne noch vor allem im Interesse der Naturwissenschaft, mit Hilfe dieser Unterscheidung die Autonomie ihrer Forschung von theologischen Vorgaben zu betonen, so lässt sich für die Gegenwart ein genuines Interesse der Theologie an dieser Unterscheidung diagnostizieren. Mit ihr kann sie schließlich das relative Recht der Aussage behaupten, die Welt sei Schöpfung Gottes (Leonhardt 2009, S. 243-248).

Gesetzt den Fall, diese Beschreibung der Schöpfung ist die dem christlichen Verständnis angemessene, hat dies natürlich auch eine Bedeutung für ein ethisches Argumentieren mit dem Konzept Schöpfung. Denn zunächst ist es ja eine Aussage des Glaubens, dass die Welt, die Natur oder das Leben als Gottes Schöpfung qualifiziert werden. In diesem ersten Sinne hat das Reden von Schöpfung also nur eine Bedeutung für denjenigen, der sich mit der christlichen Botschaft identifizieren kann. Dies kann aber gerade nicht im Sinne einer Ethik sein, die für sich in Anspruch nimmt, „Korridore für die synthetische Biologie“ (Dabrock & Ried 2011a, S. 189) abzustecken. Denn auch eine dezidiert positionell-protestantische Ethik wird akzeptieren müssen, dass beileibe nicht die Mehrheit der betroffenen Personen – seien es die Forschenden oder die Bürger, die – wie auch immer – über ein Forschungsprogramm zu entscheiden haben – diesen christlichen Standpunkt teilen.

Wenn also eine evangelische Ethik auch unter „säkularen“² Bedingungen Gehör finden soll, müssen ihre religiösen Motive auch unter diesen Bedingungen etwas transportieren, das von Relevanz für die Debatte ist. Was sagt der Begriff Schöpfung also ohne seine Funktion der Wirklichkeitsdeutung im Glauben? Wahrscheinlich ist es sinnvoll, beim Begriff Schöpfung zu differenzieren zwischen dem Schöpfer und dem, was auch unab-

2 Auf die Probleme des Säkularitätsbegriffs soll hier nicht eingegangen werden.

hängig vom christlichen Glauben als „Schöpfung“ bezeichnet werden kann: etwas Vorgegebenes, das einen gewissen Wert hat oder eine bestimmte Verantwortung voraussetzt. Wenn der Mensch also in diesem Sinne in die Schöpfung eingreift oder selbst zum Schöpfer wird, verschiebt er die Grenzen des ihm Vorausgesetzten.

In dieser Form des Schöpfungsbegriffes kann das Vorgegebene verschiedenartig definiert werden. Zwei Möglichkeiten sollen hier kurz bedacht werden: Entweder könnte das Leben als das dem Menschen Vorgegebene verstanden werden oder die Natur. Beide Begriffe sind insofern interessant, als sie umreißen, was mit dem Gefühl einer Missachtung der Grenzen gemeint ist, das kritische Beobachter bei der Synthetischen Biologie haben können. Beide Begriffe sind allerdings weder präzise noch ethisch eindeutig.

Die Definition von Leben unterscheidet sich nicht nur zwischen Philosophie, Theologie und Biologie. Selbst innerhalb der Biologie ist der Lebensbegriff nicht einheitlich definiert. Wenn die Theologie noch ihr Verständnis von Leben als Beziehungsgeschehen einbringt, wird es beinahe unmöglich, sich auf ein pragmatisches Verständnis zu einigen. Dass dieses theologische Verständnis noch ein anderes Problem mit sich bringt, nämlich die Frage danach, inwieweit man zu einer Zelle, die mittels Synthetischer Biologie erschaffen wurde, eine Beziehung aufbauen kann, soll hier ausgeklammert bleiben (vgl. Dunkelberg 2005). Eine weitere wirkmächtige Vorstellung in ethischen Debatten ist Albert Schweitzers Programmbegriff der „Ehrfurcht vor dem Leben“. Nur, auch damit ist hier wenig gewonnen, weil damit keinerlei Differenzierungsmöglichkeiten mehr vorliegen, indem jedem Leben die gleiche Dignität und Würde zukommt. Anders ausgedrückt: Die Bewertung der Synthetischen Biologie ist dann keine Frage der Ethik mehr, sondern eine Frage danach, ob man ethisch sein will oder eben nicht (vgl. Schweitzer 2007, 317ff.).

Genauso problematisch ist es, wenn Schöpfung als das dem Menschen Vorgegebene mit der Natur identifiziert wird. Die trennscharfe Unterscheidung zwischen Natur und Technik ist alles andere als einfach. Alle Kulturprodukte beinhalten eine Anleihe an der Natur, sei es, dass sie aus natürlichen Materialien bestehen oder sich an der Natur ein Vorbild nehmen. Aber auch das, was man als Natur im Sinne von „das was vor dem Fenster ist“ wahrnehmen kann, ist in großem Maße kulturell bedingt (vgl. Birnbacher 2003, S. 1–16). Des Weiteren ist Natur als solche ethisch indifferent, was bereits im obigen Rekurs auf den naturalistischen Fehlschluss angedeutet wurde (vgl. Mill 1984, 30f.). Es kann dann folgendermaßen argumentiert werden: Was „natürlich“ ist, ist zum einen eine subjektive Zuschreibung und zum anderen *per se* noch kein ethischer Wert, der durch die Synthetische Biologie verletzt oder verschoben werden kann.

Die grundsätzlich andere Perspektive, die man mit dem Begriff der Schöpfung einnehmen kann, ist diejenige, den Menschen, der sich eben an der Schöpfung betätigt, als Schöpfer zu beschreiben. Diese Betrachtungsweise spielt für die Vorstellung des Glaubenden eigentlich keine Rolle, da die Bezeichnung „Schöpfer“ Gott vorbehalten bleibt, was sich im hebräischen etwa unter anderem auch an der Verwendung eines besonderen Verbs für den göttlichen Schöpfungsvorgang zeigt. Wenn man allerdings ein säkulares Verständnis von Schöpfung zu Grunde legt, das eine gewisse Vorgegebenheit für den Menschen ausdrückt, dann wäre es möglich, eine Aussage über den Menschen zu treffen, der sich anschickt, diese Grenzen zu verschieben (vgl. Müller 2004). Das Problem ist jedoch auch hier, dass damit noch nichts gewonnen ist, weil die Grenzen, die der Mensch

anscheinend verschiebt, ja gerade ohne die Einzeichnung in einen religiösen Horizont völlig willkürlich sind.

Bezieht man das Ganze auf die Synthetische Biologie, dann kommt man zu folgendem Ergebnis: Für den Schöpfungsbegriff des Glaubenden ist alles, was dem Menschen zum Leben dient und vorgegeben ist, Gottes Schöpfung. Ethisch erfordert in diesem Sinne alles die Achtung und rücksichtsvolle Bezugnahme darauf sowie eine grundlegende Dankbarkeit gegenüber Gott. Wie Luther nicht zuletzt mit dem Beispiel der Kleidung und Schuhe deutlich macht: Die Trennung zwischen einem Menschengemachten und Gott-Vorgegebenen ist für die christlich-ethische Bewertung ohne Sinn. Ein säkularer Schöpfungsbegriff hingegen hat *noch mehr* als der christliche seine Schwierigkeit damit, trennscharf zu unterscheiden, was das Vorgegebene oder das Gemachte ist bzw. wie genau der Lebensbegriff ausdifferenziert werden kann. Von Schöpfung zu reden und damit das Handeln in Erlaubtes oder weniger Erlaubtes einzuteilen, ist in diesem Sinne dann für den Synthetischen Biologen nicht sinnvoller als für den Gentechniker oder auch den Möbeltischler. Denn auch Letzterer bedient sich des in der Natur Vorgegebenen und überschreitet die natürlichen Grenzen, die eben in diesem Fall darin zu suchen sind, dass der Mensch auf dem Boden seine Nahrung zu sich zu nehmen hat und nicht erhöht sitzen sollte.

Wenn man sich Luthers Schöpfungsverständnis vergegenwärtigt, ist offensichtlich: Eine Beurteilung der Synthetischen Biologie, mit der Brille der Schöpfung betrachtet kann über diese nichts anderes sagen, als über alle andere menschliche Tätigkeit auch. Immer ist dem Menschen etwas vorgegeben, immer muss er diese Vorgaben verantwortlich handhaben und, im Sinne des Glaubens, immer kann er seine Tätigkeit nicht allein auf sich zurückführen, sondern ist der Mitwirkung Gottes bedürftig. Ein Maßstab für menschliches Handeln unter Absehung der Gottesbeziehung im Glauben ist aus dem Schöpfungsbegriff nicht zu gewinnen.

Nun wird der Anspruch, selbst „Schöpfer“ zu sein, teilweise von Synthetischen Biologen erhoben. Dass diese sich selbst als Schöpfer qualifiziert, ist vom christlichen Standpunkt aus unsinnig. Dennoch sollte dies den Widerspruch der theologischen Ethik nicht in der Form auslösen, als dass hier mit dem christlichen Verständnis von Schöpfung gegengehalten wird. Stattdessen ist auf die inhaltliche Leere der Verwendung dieses Motivs im vorliegenden Sinne aufmerksam zu machen. Inhaltliche Leere meint hier aber nicht, dass der Schöpfungsbegriff gerade in einem christlichen Sinne keine Bedeutung habe, sondern dass sich aus der Selbst-Beschreibung einer Tätigkeit als Schöpfung und der Zurückweisung dieses Anspruchs durch eine Aufhellung des christlichen Schöpfungsbegriffes zusammengenommen keine tragfähige Kritik im ethischen Sinne ergeben kann.

Wenn also Dabrock und Ried über ihr Schöpfungsverständnis zu einer Kritik an den Ansprüchen der Forscher kommen wollen, die sich eben als Schöpfer bezeichnen oder sich mit „*Playing-God*“-Argumenten schmücken, reproduzieren sie bloß das Problem einer grundlegend unpassenden Selbstbeschreibung. Der Forscher – man möge mir diese pauschalisierende Zuspitzung nachsehen – macht sich natürlich weniger Gedanken über die ethischen Auswirkungen seines Tuns als der Ethiker. Der akademische Ethiker sollte allerdings, wenn er zu einer Einschätzung kommen will, nicht einfach unreflektiert dessen Selbstbeschreibung aufnehmen und kritisieren. Dies ist bei der Synthetischen Biologie natürlich noch einmal verlockender, weil man mit dem Schöpfungsbegriff gut an das öffentliche Unbehagen anknüpfen kann. Denn auch in einer säkularen Gesellschaft er-

weckt der Vorwurf gegen den oder der Anspruch des Forschers, dass er Gott spielen wolle und Leben schaffen möchte, Unbehagen. Wie zu sehen war, sind aber die Grenzen, auf deren Verletzung ein solches Unbehagen scheinbar aufmerksam macht, alles andere als klar. Die Reproduktion einer solchen vom Forscher in Anspruch genommenen und von der Gesellschaft mit Unbehagen quittierten Zuschreibung durch den Ethiker ist also zunächst nicht viel mehr als Rhetorik. Sie bietet keine ethische Orientierung oder einen Maßstab, mit denen das rechte Handeln von anderen menschlichen Tätigkeiten abgegrenzt werden könnte.

3. Der Versuch einer Forscherethik

Ist dann überhaupt eine ethische Bewertung der Synthetischen Biologie möglich? Ja, aber eben nicht über eine *per-se*-Bewertung dieses Forschungsfeldes. Wie für den Großteil aller menschlichen Tätigkeit gilt auch hier, dass es die Folgen oder die Nutzung der Ergebnisse sind, die ethische Bedeutung haben. Es lässt sich kaum eine deontologische Handlungsanweisung für den Umgang mit Synthetischer Biologie aus dem Faktum ihrer Selbst ableiten.

Ich denke, dass sich hierin auch das Problem des oben dargestellten Ansatzes von Dabrock und Ried zeigt: Aus der grundsätzlichen Bewertung einer Sache soll sich ergeben, welcher Umgang damit richtig ist und welche Handlungskorridore abgesteckt werden müssen. Diese Herangehensweise ist insofern problematisch, als dass sie die subjektiv bedingte Wahrnehmung einer Sache in objektive Regeln zu überführen vorgibt und die Zwischenschritte als Prämissen unter der Hand einführt, im vorliegenden Falle also ein irgendwie geartetes Natur- und Lebensverständnis.

Ich denke, dass wir uns den vorliegenden Fragen nur über die Einstellungen und das Verhalten des Einzelnen zu den Phänomenen, hier eben der Synthetischen Biologie, nähern können. Es ist wieder sinnvoll, diesen Schritt zweizuteilen: Zunächst ist es notwendig zu beschreiben, was diese Vorgehensweise für den Forscher bedeutet, und danach, was das für den Bürger heißt.

Auch wenn es 2015 seinerseits etwas angestaubt ist, zu behaupten, dass die Verwendung des Tugendbegriffes in der Ethik angestaubt ist, und auch wenn ich nicht sicher bin, ob er wirklich das Potential für eine Lösung des Problems bereit hält, möchte ich dennoch versuchen, das ethische Verhalten des Forschers über Tugenden zu beschreiben. Das hat mehrere Vorteile. Zunächst sind die Tugenden immer begründet im Einzelnen, deshalb ist ihre Ausprägung *per se* subjektiv (Wils 2011). Trotzdem ist eine Tugend immer bezogen auf ein größeres Umfeld: Jemand dem man die Tugend der Wohltätigkeit zuschreiben würde, ist kaum nur zu sich wohltätig. Eine interessante Modifikation des Tugendbegriffs gelingt Philippa Foot in ihrem Aufsatz „Tugenden und Laster“ (Foot 1998). Eine Tugend kann in diesem Sinne auch als Ausgleich eines Lasters oder eines Motivationsmangels der menschlichen Natur gefasst werden. Dies hat interessante Konsequenzen, will man das Bild eines „tugendhaften Forschers“ entwerfen.

Um hier gleich ein Missverständnis abzuwehren: Der „tugendhafte Forscher“ meint natürlich nicht ein Idealbild, das die Ethik dem Wissenschaftler aufoktroiert. Tugenden sind in diesem Zusammenhang viel eher als nützliche Werkzeuge zu verstehen, um das Verhalten und die Einstellung eines Forschers fallbezogen, aber eben über einen länge-

ren Zeitraum beschreiben zu können. Mit der Verwendung der Tugenden als Werkzeug entgehe ich hoffentlich dem Vorwurf, den Charakter und nicht die Handlungen ethisch bewerten zu wollen (vgl. Louden 1998). Ich habe vor, weder das eine noch das andere zu bewerten, es geht mir um einen deskriptiven Zugang. Ich denke, dass der Zugang über die Einstellungen des Forschers und der je unterschiedlichen Verantwortung präziser ist, auch wenn er nicht so spektakulär ist, wie der Zugriff über hohe dogmatische Loci.

Im Folgenden sollen Tugenden beschrieben oder angedeutet werden, die einem Forscher nützlich sein können, um der Verantwortung gerecht zu werden, die mit seiner Tätigkeit einhergeht. Diese Tugenden müssen dabei natürlich nicht nur für den Synthetischen Biologen gelten, sondern können genauso gut ihren Sinn haben in Fragen der Grünen Gentechnik oder der Reproduktionsmedizin. Sowieso ist es fraglich, ob mit einer Ausdifferenzierung in noch feinere Bereichsethiken etwas gewonnen wird oder ob eher eine allgemein gehaltene Wissenschaftsethik anzustreben ist, die für Forschungen im Bereich der Grünen Gentechnik ebenso gelten kann wie für die Synthetische Biologie. Die folgende Darstellung der Tugenden ist bei weitem nicht vollständig, sondern soll eine grobe Auswahl bieten, an welchen Tugenden der Einzelne sich im Bereich der Wissenschaft orientieren könnte, wie Tugenden im Bereich der Wissenschaft verfasst sein könnte.

Zu Beginn kann man sich die Diagnose der Hybris anschauen, die ja in gewisser Weise den Aufsatz von Dabrock und Ried motiviert hat. Wenn man nun im Sinne von Foot Hybris als Laster auffasst, dann wäre die entsprechende Tugend Mäßigung. Dies bedeutet für den Forscher ganz konkret, seine Ansprüche so zu formulieren, dass sie in realistischer Weise zu einem erwarteten Ergebnis kommen. Es ist für einen solchen Forscher dann eben nicht besonders tugendhaft, sich vorschnell als Konkurrenz zu Gott vorzustellen, zumal er in die Überlegung einbeziehen sollte, dass es Menschen gibt, die eine solche Selbstzuschreibung anmaßend finden.

Als zweite Tugend könnte man Weitsicht bestimmen. Ein weitsichtiger Forscher ist einer, der in seine Beschäftigung mit dem Forschungsgegenstand auch die Folgen seines Handelns einbezieht. Das bedeutet nicht, dass er auf die Forschung verzichtet, weil er sich nicht absolut sicher sein kann, dass seine Forschung keine negativen Auswirkungen hat. Diese Annahme einer absoluten Sicherheit wäre freilich naiv, außerdem ist dieses Argument den problematischen Dammbrech- und Schiefe-Ebene-Argumenten sehr nahe, wenn also behauptet wird, dass Sicherheit nur dann gegeben ist, falls jede denkmögliche Pervertierung oder Gefahr ausgeschlossen wird. Aber er wird sich überlegen, welche Konsequenzen seine Forschung realistischweise und ganz konkret haben kann. Und er wird auch in seine Überlegungen mit einbeziehen, für welche Sicherheit er sorgen kann und welche er eben nicht zu garantieren vermag, und danach bewerten, inwieweit seine Forschung ethisch vertretbar ist.

Des Weiteren soll hier die Tugend der Weisheit genannt werden. Sie hängt mit den ersten beiden Tugenden zusammen und bedeutet, dass der Forscher sich in seiner Forschung nicht übernimmt und die Dinge, die er beginnt, zu einem sinnvollen und vor allem kontrollierbaren Ende führen kann. Wenig tugendhaft wäre also das Verhalten eines Forschers, das es in Kauf nimmt, dass ein Experiment außer Kontrolle gerät, weil er die notwendige Einsicht in seine begrenzten Fähigkeiten nicht besitzt oder diese Begrenztheit wissentlich ignoriert.

Als vierte Tugend könnte man diejenige des Verständnisses etablieren. Ein tugendhafter Forscher würde in diesem Zusammenhang sensibel für die Befürchtungen sein, die die Gesellschaft im Zusammenhang mit seiner Forschung hat. Er nimmt diese ernst und versucht, die Ängste durch Argumente und Transparenz so gut wie möglich abzubauen. Natürlich kann sich der Forscher nicht durch jedwede Befürchtung der Öffentlichkeit an seiner Forschung hindern lassen. Aber er versteht, wenn gerade in seinem Bereich eine tiefliegende Skepsis vorhanden ist, die nicht einfach übergangen werden kann.

Diese Tugenden des Forschers könnten die akademischen Anforderungen an gute wissenschaftliche Praxis, also methodische Sauberkeit und Transparenz, Gründlichkeit der Durchführung, Ehrlichkeit, Ideologiefreiheit, Transparenz mit Blick auf eigene Werturteile usw. ergänzen, ohne ihnen als fremd gegenüberzustehen.

Zu sehen ist, dass eine an Tugenden orientierte Forscherethik etwas leistet, was eine *per-se*-Bewertung verschiedener Forschungsgebiete nicht kann: Die Tugenden sind flexibel und dem jeweiligen Betätigungsfeld anpassbar. So ist der Anspruch an Weitsicht an einen tugendhaften Forscher, der mit einem Virenstamm arbeitet, ungleich höher als bei einem konventionellen Pflanzenforscher. Dennoch ist auch an Letzteren ein gewisser Anspruch an Weitsichtigkeit gestellt, zum Beispiel wenn es um Fragen der Vermarktung seiner Ergebnisse in Form von Saatgut geht.

Ich denke, dass man jedoch nicht nur die Einstellung der Forscher mit dem begrifflichen Werkzeug der Tugenden beschreiben kann. Auch für den einzelnen Bürger können Tugenden formuliert werden. Vielleicht sollte man in diesem Zusammenhang so etwas wie einen „interessierten Bürger“ einführen. „Interessierter Bürger“ soll vor allem meinen, dass es um einen Menschen geht, der zum einen sich für das Forschungsfeld interessiert, zum anderen eine Meinung dazu bilden will und zum anderen über die politische Willensbildung als Bürger indirekt Einfluss nehmen kann.

Für diesen interessierten Bürger gelten nun ähnliche Tugenden wie für den Forscher, nur nehmen sie eine andere spezifische Ausprägung an. So kann die Tugend der Mäßigung den interessierten Bürger dazu anhalten, nicht gleich die Forschung in Bausch und Bogen zu verdammen, weil sie mit scheinbar überzogenen Ansprüchen oder vermuteten Gefahren behaftet ist. Man wirft eben den Forschern dann nicht unüberlegt vor, dass sie ja Gott spielen wollen, in unzulässiger Weise in die Schöpfung eingreifen oder Ähnliches.

Ein weitsichtiger Bürger überzeugt sich davon, ob alle Gefahren, die man einem Forschungsgebiet zuschreibt, auch wirklich gegeben sind. Führt der Ankläger nicht eventuell unter der Hand Prämissen ein, die dem Forscher selbst fremd sind oder die dieser ablehnen würde? Weitsichtig ist es auch, sich möglichst umfassend zu informieren und die vorliegenden Informationen daraufhin zu prüfen, woher sie stammen und ob damit andere Interessen als bloße Information verfolgt werden.

Ein weiser Bürger wiederum fragt sich, ob er wirklich in der Lage ist, ein umfassendes Urteil über die Forschung zu fällen. Das heißt nicht, dass er sich der Kritik enthält. Er ist sich nur eben auch der Subjektivität seiner Ansicht bewusst. Er berücksichtigt, dass es den wenigsten Menschen wirklich darum geht, der Welt zu schaden, und dass die Forscher sich im besten Falle darüber informiert haben, was sie tun.

Der interessierte Bürger hat in diesem Sinne auch Verständnis für die Forscher. Das bedeutet nicht, dass er deren Einschätzung und Meinungen teilen oder mit der Forschung,

so wie sie ist, einverstanden sein muss. Im Gegenteil, er kann ihnen, auch ohne selbst Forscher zu sein, vehement widersprechen (Feyerabend 1980). Er ist sich aber dessen bewusst, dass aus seiner Ablehnung der Forschung keine Bewertung des Forschers folgen sollte. Dieser handelt wohl in den meisten Fällen in bestem Wissen und Gewissen und verfolgt in der Regel keine Ziele, die die Gefährdung von Umwelt, Natur oder anderen Lebensgrundlagen zu Folge haben.

4. Die Forscherethik und die protestantische Theologie

Auch wenn ich die Vorstellung des tugendhaften Forschers und des interessierten Bürgers zunächst in Absehung einer dezidiert theologisch-ethischen Position entfaltet habe, könnte doch gerade die theologische Ethik hier ansetzen.

Zunächst ist die Betonung hier weniger auf die Begründung von Regeln und Normen gelegt, als vielmehr darauf, wie ethisches Handeln und Verhalten verstanden werden kann. Dass eine solche Auffassung der Ethik angemessen ist, betont etwa Fischer, der zu dieser Auffassung eben gerade über eine Betrachtung des menschlichen Handelns in christlicher Perspektive kommt (Fischer 2012). Oder, um es verständlicher darzustellen: Gerade die Vorstellung eines Handelns aus einem christlichen Geist heraus führt zu der Überzeugung, dass es unbedingt notwendig ist, zu einem angemessenen Erfassen des menschlichen Handelns auch die motivationalen Strukturen zu betrachten (vgl. auch Prichard 1974). Über einen tugendethischen Zugang ist das möglich.

Als Gewährsmann für einen evangelischen Zugriff über Tugenden mag hier vor allem Albrecht Ritschl gelten. In seinem *Unterricht in der christlichen Religion* (in erster Auflage erschienen 1875) haben Tugenden für den „besonderen sittlichen Beruf“ eine Bedeutung, da sie den Willen auf Dauer in Beziehung zu dem „guten Endzweck“ setzen (Ritschl 2002, §§ 28, 65). Dieser Endzweck ist bei Ritschl das Reich Gottes. Tugenden haben also hier den Zweck, den Willen des Einzelnen auf das Ziel der Gemeinschaft, welches in der Annäherung an das Reich Gottes besteht, zu richten. Hier ist auf den ersten Blick ganz die Bewertung der Tugendhaftigkeit des Charakters im Fokus, jedoch ist die interessante Pointe, dass die Tugenden auch präzise einem Zweck zugeordnet werden, der nicht allein in der Verfügbarkeit des Menschen liegt.

Interessanter erscheint jedoch, dass die ethische Annäherung an die Wissenschaft über den Wissenschaftler und seine ihm je gegebene Verantwortung ganz im Sinne eines lutherischen Berufsverständnisses liegt. Der Einzelne wird nicht nach dem Wert qualifiziert, den er in der Gemeinschaft zu haben scheint. Vielmehr ist allen Individuen eine Bestimmung zugewiesen, wodurch sie in den Augen Gottes gleichwertig sind (vgl. Hirsch 1987, S. 290). Das heißt aber ja gerade nicht, dass die gleichen Regeln für alle gelten, sondern, dass jeweils dem einzelnen Beruf angemessen mit der individuellen Verantwortung umgegangen werden muss. Luther bringt das in der Schrift *Von weltlicher Obrigkeit* zum Ausdruck:

„Denn verflucht und verdammt ist alles Leben, dass ihm selbs zu nutz und zu gut gelebt und gesucht wird, verflucht alle Werk, die nit in der Liebe gehen. Dann aber gehen sie in der Liebe, wenn sie nit auf eigen Lust, Nutz, Ehre, Gemach und Heil, sondern auf anderer Nutz, Ehre und Heil gericht't sind von ganzem Herzen“ (Luther 1963, S. 184).

Ergänzend dazu ist folgendes Zitat aus der *Institutio* von Calvin anzuführen:

„Zuletzt ist das des Merkens wert, daß der Herr seinem jeglichen von uns befiehlt, bei allen Handlungen des Lebens auf seine Berufung zu schauen... hat er durch verschiedene Gattungen des Lebens (genera vivendi) einem jeglichen seine Pflichten verordnet. Und hat, daß keiner leichtfertig seine Grenzen überspringe, solche Gattungen des Lebens Berufungen (vocationes) genannt. Für die einzelnen ist daher ihre Gattung des Lebens gleichsam ein vom Herrn angewiesener Posten, aufdaß sie nicht leichtfertig auf er ganzen Bahn des Daseins sich umtreiben. Solche Unterscheidung aber ist so sehr vonnöten, daß alle unsre Handlungen von da her vor ihm gewogen werden“ (Calvin 1963, S. 192)

Der Christ hat in diesem Sinne sein Christsein in dem Beruf zu leben, in den er gestellt ist (Ulrich 1998, Sp. 1339). Freilich ist dieses Gestelltsein in den jeweiligen Beruf nicht wie in der klassisch frühneuzeitlichen Ständelehre allzu statisch zu denken.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die theologische Ethik aus meiner Sicht ihre Ansprüche bezüglich der Forschung zurückfahren sollte. Sie kann nicht die Aufgabe haben, „Korridore abzustecken“ in denen sich der Forscher bewegen darf. Dies kann die Ethik nicht leisten, insbesondere wenn sie konkrete Handlungsanweisungen über die Exegese der Bibel und die Verwendung scheinbar eindeutiger religiöser Motive begründen will. Vielmehr kann die evangelische Ethik auf unterschiedliche Einstellungen und Verhaltensweisen von Forschern verweisen und deren Problematik verdeutlichen, gerade im Hinblick auf die öffentliche Wahrnehmung von Forschung. Möglicherweise führt der Appell an die Tugenden des Forschers und des interessierten Bürgers hier weiter als der Versuch, aus einem dogmatischen Lehrstück wie der Schöpfungslehre präzise Handlungsanweisungen zu entwickeln. Über den Tugendbegriff, kann durch die Betonung der Situationsangemessenheit und die Fokussierung auf den je Einzelnen, außerdem der Abweg vermieden werden, vor dem Trutz Rendtorff mit seiner Forderung nach einem „Ethos der Ethik“ warnt:

„Eine Ethik, die selbst in unmittelbares Moralisieren verfällt und in der Weise programmatischer Handlungsappelle Entscheidungssituationen fingiert, würde ihre spezifische wissenschaftliche Aufgabe gerade verspielen und ihre eigene Funktion nicht sachgemäß wahrnehmen.“(Rendtorff 2011, S.76)

Aber genauso wenig zielführend wie diese Art der Ethik ist eine Ethik, die sich, weil sie zeitsensibel sein will, Begriffe vornimmt, die sie in der Selbstbeschreibung der Forscher oder der Befürchtung der Bürger findet, um darauf ihre Argumentation aufzubauen – und dabei vergisst, dass der schönste Begriff nichts sagt, wenn er in seiner Indifferenz alles sagt!

Für die evangelische Theologie bedeutet das auch, sich ganz grundsätzlich der Vorstellung zu enthalten, dass eine ethische Weisung, die sie gibt, von unbedingter Geltung ist. Diese Enthaltung bezieht sich in diesem Sinne nicht nur auf den Inhalt der Weisungen, sondern auch auf den Gestus, mit dem eine solche ethische Positionierung auftritt. Unter diesen Gestus, der abzulegen ist, fällt neben einer bestimmten Art der „Wächteramt“-Rhetorik auch die Argumentation mit unklaren oder näher besehen indifferenten Begriffen.

Oftmals hat sich gezeigt, dass angesichts des technischen Fortschritts der bildgewaltige Motivschatz der Apokalyptik zu früh beschworen wurde. Es gibt wenig Grund anzunehmen, dass, wenn die evangelische Ethik hier zurückhaltender agiert, umgehend eine ent-

fesselte Wissenschaft in den Händen skrupelloser Forscher es unternimmt, deren schlimmste Befürchtungen zu bestätigen.

Literatur

- Birnbacher, D. (2003): *Natürlichkeit*. De Gruyter, Berlin/New York.
- Calvin, J. (1964): *Institutio*. Zitiert nach: Hirsch, E.: *Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik*. De Gruyter, Berlin. 192.
- Dabrock, P. (2009): *Playing God? Synthetic biology as a theological and ethical challenge*, in: *Systems and synthetic biology* 3. 47–54.
- Dabrock, P. & Ried, J. (2010): *Leben machen – Gott spielen? Theologische Anmerkungen zur Ethik in der Synthetischen Biologie*, in: *Die politische Meinung* 487. 37–41.
- Dabrock, P. & Ried, J. (2011a): *Weder Schöpfer noch Plagiator. Theologisch-ethische Überlegungen zur Synthetischen Biologie zwischen Genesis und Hybris*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 55. 179–191.
- Dabrock, P. & Ried, J. (2011b): *Wird in der synthetischen Biologie „Gott gespielt?“ Eine theologisch-ethische Dekonstruktion*, in: Pühler, A./ Müller-Röber, B./ Weitze, M.-D. (Hrsg.): *Synthetische Biologie. Die Geburt einer neuen Technikwissenschaft*. Springer-Verlag, Berlin und Heidelberg. 129–137.
- Dunkelberg, H. (2005): *Heilung durch Präimplantationsdiagnostik und Stammzellentherapie? Ein Beitrag zur Selbstfindung des Gesundseins*, in: Schüz, G. (Hrsg.): *Leben nach Maß – zwischen Machbarkeit und Unantastbarkeit. Biotechnologie im Lichte des Denkens von Albert Schweitzer*. Peter Lang, Frankfurt. 185–209.
- Evers, D. (2009): *Leben machen. Unser Spiel als Schöpfergott*, in: Pernkopf, E. & Rauchenberger, J. (Hrsg.): *Wissenschaften-Machenschaften. Gespräche zwischen Forschung und Öffentlichkeit*. Königshausen und Neumann, Würzburg. 89–103.
- Feyerabend, P. (1980): *Erkenntnis für freie Menschen*. Suhrkamp, Frankfurt.
- Fischer, J. (2012): *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*. Kohlhammer, Stuttgart.
- Foot, P. (1998): *Tugenden und Laster*, in: Rippe, K.-P. & Schaber, P. (Hrsg.): *Tugendethik*. Reclam, Stuttgart. 69–91.
- Hermes, E. (2005): *Leben. Verständnis. Wissenschaft. Technik*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Hirsch, E. (1978): *Christliche Rechenschaft*. 2. Band. Verlag Die Spur, Berlin/Schleswig-Holstein.
- Leonhardt, R. (2009): *Grundinformation Dogmatik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Louden, R. B. (1998): *Einige Laster der Tugendethik*, in: Rippe, K.-P. & Schaber, P. (Hrsg.): *Tugendethik*. Reclam, Stuttgart. 185–212.

- Luther, M. (1963): Der kleine Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930 (1998, 12. Auflage). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 499–541.
- Luther, M. (1964): Von weltlicher Obrigkeit. Zitiert nach: Hirsch, E.: Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. De Gruyter, Berlin. 184.
- Mill, J. S. (1984): Natur, in: Ders (1984): Drei Essays über Religion. (Original: Three essays in religion, London 1981), Reclam, Stuttgart. 9–62.
- Müller, A. W. (2004): „Lasst uns Menschen machen!“ Ansprüche der Gentechnik – Einspruch der Vernunft. Kohlhammer, Stuttgart.
- Prichard, H. A. (1974): Beruht die Moralphilosophie auf einem Irrtum?, in: Grewendorf, G. & Meggle, G. (Hrsg.): Seminar Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik. Suhrkamp, Frankfurt. 61–82.
- Rendtorff, T. (2011): Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Ritschl, A. (2002): Unterricht in der christlichen Religion. Studienausgabe nach der 1. Auflage von 1875 nebst den Abweichungen der 2. und 3. Auflage. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schweitzer, A. (2007): Kultur und Ethik, in: Ders: Kulturphilosophie. C.H. Beck, München. 75–343.
- Ulrich, H.G. (2008): Art. Beruf III. Kirchengeschichtlich, in: Betz, H.D./ Browning, D. S./ Janowski, B./ Jüngel, E. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage [=RGG⁴], Bd.1. Mohr Siebeck, Tübingen. 1338–1341.
- Wils, J.-P. (2011): Art. Tugend, in: Düwell, M./ Hübenthal, C./ Werner, M. H. (Hrsg.): Handbuch Ethik. Metzler, Stuttgart und Weimar. 534–538.