

# »Geistliche« Prüfung

Vorschlag zur Ethik Johannes Fischers

Von Lukas Ohly

Die theologische Ethik von Johannes Fischer zeichnet sich durch eine erstaunliche Kontinuität aus.<sup>1</sup> Seine Hauptthese lautet, dass Ethik nicht in der Erschließung ethischer Richtigkeit besteht, sondern im Aufweis der praktischen Lebenszusammenhänge, in denen sich die ethische Wahrheit selbst erschließt. Dieser Letzthorizont wird »Geist« oder »Geistkommunikation«<sup>2</sup> genannt.

Entsprechend entwickelt Fischer eine Fundamentalkritik gegen die gegenwärtige Ethik, die er rationalistisch nennt.<sup>3</sup> Die Aufgabe der Ethik bestehe nicht darin, ethische Urteile von Handlungen vorzunehmen, nicht einmal, die ethische Richtigkeit argumentativ zu begründen.<sup>4</sup> Fischer weist das Dogma der rationalistischen Ethik zurück, dass Moral überhaupt argumentativ begründet werden kann.<sup>5</sup> Moralisches Handeln erschließe sich nicht in Argumenten, sondern intuitiv<sup>6</sup> in Situationen.<sup>7</sup>

Gegen Fischers Ethik wird angeführt, dass dann die geistlichen Lebenszusammenhänge nicht selbst im Konflikt miteinander liegen. Wie kommt man aber weiter, wenn die Intuitionen strittig werden?<sup>8</sup> Darauf antwortet Fischer, dass die Geister zu prüfen sind.<sup>9</sup> Allerdings gibt er in seinen neueren Beiträgen keinen Hinweis, auf welcher Basis eine solche Prüfung erfolgen soll, ohne dabei doch wieder der rationalen ethischen Abwägung den Primat zu geben.<sup>10</sup> Die frühere Feststellung, dass wir in Form von *Urteilen* die Geister prüfen<sup>11</sup>, hat er inzwischen verworfen. Er verstärkt die Ratlosigkeit seiner Kritiker sogar, wenn er rhetorisch fragt, ob nicht »die Bedingungen, durch die das menschliche Zusammenleben bestimmt ist, in hohem Maße kontingent [sind]?«<sup>12</sup> Anscheinend ist die Angewiesenheit ethischer Wahrheit vom Geist eines Lebenszusammenhangs *unhintergebar zufällig*: »Mit diesem rational nicht erzwingbaren, anarchischen Charakter der Moral müssen wir leben.«<sup>13</sup> Wie ist dann eine kritische Prüfung der Geister möglich?

Ein typisches Beispiel für Fischers Position steckt in folgendem Zitat:

»Wenn wir Zeugen eines Unfalls mit Verletzten werden, dann ist der nächstliegende Grund, warum wir helfen, die Tatsache, dass die Verletzten Hilfe brauchen, und nicht der Gedanke, dass es moralisch richtig oder geboten ist, ihnen Hilfe zu leisten. [...] Angenommen, wir verpassen dabei einen wichtigen Termin, zu dem wir verabredet waren, und müssen uns dafür rechtfertigen. Wir werden dann die Situation als Grund nennen, indem wir sie dem anderen *schildern*, d.h. narrativ vor Augen führen, um ihn von der Richtigkeit, ja Gebotenheit unseres Handelns zu überzeugen.«<sup>14</sup>

Indem wir einander durch Schilderung der Situation überzeugen können, wird die ethische Wahrheit kommuniziert, aber ohne rationale Argumente. Kinder lernen durch entsprechende Kommunikation: »als zwischenmenschliche Übertragung von emotionalen responses und Verhaltenseinstellungen«<sup>15</sup>.

Dies erinnert an die Kritik der Logik beim späten Wittgenstein: Danach ist eine logische Regel nicht selbst logisch nachweisbar. Die Gültigkeit einer Regel lernen Kinder durch Abrichtung: »Das Lehren der Sprache ist hier kein Erklären, sondern ein Abrichten.«<sup>16</sup> Wie eine Regel

anzuwenden ist, dafür gibt es selbst keine Regel. Das Erlernen einer Regel ist in das Erlernen einer Lebenspraxis eingebettet: »Ich mach's ihm vor, er macht es mir nach; [...] Denke, du wärest Zeuge eines solchen Unterrichts. Es würde kein Wort durch sich selbst erklärt; kein logischer Zirkel gemacht.«<sup>17</sup> Wittgenstein hatte sich mit der gleichen Art von Einwänden gegen seine lebensformimmanente<sup>18</sup> Logik auseinandergesetzt wie Fischer gegen seine Ethik: »Aber wie, wenn nun der Eine *so*, der Andere *anders* auf Befehl und Abrichtung reagiert? Wer hat dann Recht? [...] Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten.«<sup>19</sup> Dabei lässt sich nicht begründen, warum die Regeln der eigenen Lebenspraxis richtig sind: »Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt [...] Ich bin dann geneigt zu sagen: ›So handle ich eben.«<sup>20</sup>

Wittgenstein räumt zwar ein, dass ein Mensch *theoretisch* völlig andere Regeln einer Sprache zugrunde legen und so eine private Sprache sprechen könnte. *Praktisch* allerdings ist das ausgeschlossen, weil diesem Menschen jegliche Kriterien fehlen, Regeln in seiner Sprache wiederzufinden, wenn sie nicht zugleich öffentlich transparent sind.<sup>21</sup> Performative Kontingenz von Sprachregeln verträgt sich also mit ihrer universalen Geltung. Ethisch hat dieser Gedanke den heuristischen Hintergrund für die Entwicklung der Diskursethik abgegeben.<sup>22</sup>

Ist Fischers Ethik eine Übersetzung der Logik-Kritik Wittgensteins für die Ethik? Er erwähnt zwar Wittgenstein in seinen Publikationen nicht. Zudem wehrt er den Eindruck ab, seine Ethik sei selbst pragmatistisch.<sup>23</sup> Er wittert im Pragmatismus wieder einen Primat argumentativer Urteile.<sup>24</sup> Dabei handelt es sich allerdings um ein Missverständnis, weshalb sich Fischer auch von der Diskursethik mit Überzeichnungen abgrenzt.<sup>25</sup> Auf Wittgenstein trifft es nicht zu, dass der Pragmatismus argumentativen Urteilen den Primat gibt. Vielmehr ist die Geltung von Regeln abhängig von der jeweiligen Lebensform. Darin liegt für Wittgenstein die »Grammatik« einer Sprache.<sup>26</sup>

Bei Fischer wiederum haben ethisch-grammatische Regeln den Status von Tatsachen. »Doch ist es ersichtlich zweierlei, zu sagen: ›Schwangerschaftsabbruch ist moralisch falsch‹, oder zu sagen: ›Ich behaupte, dass Schwangerschaftsabbruch moralisch falsch ist.«<sup>27</sup> Fischer unterscheidet zwischen (Tatsachen-)Wahrheit und moralischer Richtigkeit, ähnlich wie schon Habermas.<sup>28</sup> Die Wahrheit eines Urteils überprüft man daran, ob der Fall ist, was es aussagt<sup>29</sup>, und nicht an seiner Geltung für andere. Schwangerschaftsabbruch ist also moralisch falsch, wenn es eine Tatsache ist – unabhängig von der Geltung dessen, was Menschen für richtig halten. Die Tatsachen, auf die sich nämlich moralische Urteile beziehen, sind sogenannte »soziale Sachverhalte«<sup>30</sup> oder soziale »Tatsachen«<sup>31</sup>. Soziale Sachverhalte sind zwar anders konstituiert als etwa natürliche Tatsachen. Das spricht aber nicht gegen den Tatsachencharakter sozialer Sachverhalte. Was Fischer soziale Sachverhalte nennt, bewegt sich auf derselben Meta-Ebene wie grammatische Aussagen bei Wittgenstein: Grammatische Sätze stellen den Gebrauch von Wörtern fest<sup>32</sup> und sind insofern willkürlich<sup>33</sup>. Wer grammatische Regeln verletzt, überschreitet diese Bedeutung in unzulässiger Weise.<sup>34</sup> Insofern entscheiden grammatische Sätze auch darüber, was wahr oder falsch genannt werden kann.<sup>35</sup> Dennoch sind unzulässige Überschreitungen nicht falsch, weil sie sich nur auf die Sprache beziehen.<sup>36</sup>

Fischers Unterscheidung von Wahrheit sozialer Sachverhalte und Richtigkeit moralischer Urteile beruht offenbar auf dem Unterschied metaethischer und normativ-ethischer Perspektiven. Dazu beschreibt er die Metaethik wie Wittgenstein die Grammatik: »Daher fällt der Meta-

ethik die Aufgabe zu, die Eigenart praktischer Gründe ins Bewusstsein zu heben und dem Verstehen zu erschließen.«<sup>37</sup> Verstehen statt zu begründen, beschreibt Ethik grammatisch – ähnlich wie Wittgenstein Sprachspiele beschreibt anstatt zu erklären.<sup>38</sup>

Bei Fischers Lösung werden damit »grammatische« Bedingungen der moralischen Richtigkeit *wahrheitsfähig*. Hier weicht Fischer von der diskursethischen Übernahme der Philosophie Wittgensteins ab: Während die Diskursethik die Konstitutionsbedingungen sozialer Interaktion der moralischen *Richtigkeit* zuschlägt, ordnet Fischer diese Bedingungen der *Wahrheit* zu, die sich auf Tatsachen richtet – unabhängig von einem argumentativen Erweis. Damit handelt er sich das Relativismusproblem ein, das die Diskursethik mit ihrer Transzendental- bzw. Universalpragmatik überwindet.

Wie löst Fischer das Relativismusproblem? Hierzu unterscheidet er zwei Beispielsätze: »(1) ›Das reproduktive Klonen beim Menschen ist moralisch falsch‹ und (2) ›Das Urteil (1) resultiert aus einer bestimmten kulturellen Perspektive bezüglich des Verständnisses des Menschen‹.«<sup>39</sup> Für Fischer können beide Urteile wahr sein aufgrund seiner Unterscheidung von Wahrheit und allgemeiner Geltung (Richtigkeit). Dagegen kritisiert er den Relativismus, in dem er einen selbstwidersprüchlichen »Blick ›von nirgendwo her‹«<sup>40</sup> entdeckt. Der Fehler des Relativismus besteht nicht darin, dass er *metaethisch* die Wahrheit *aller* moralischen Aussagen vom *jeweiligen* sozialen Kontext abhängig macht. Moralisch falsch wird es erst als normativ-ethisches Urteil, bei dem moralische Aussagen *durch* den jeweiligen sozialen Kontext *bewahrheitet* werden. In diesem Fall mutiert die grammatische Feststellung über Wahrheit zu einer Aussage über die Welt. Es mutiert zugleich die Wahrheit zur Richtigkeit der Geltung innerhalb eines Kontextes.

Ethische Wahrheitsansprüche verstricken uns somit »unvermeidlich in die Kontroverse mit gegenteiligen Auffassungen, mag sich auch aufgrund kultureller Differenzen zeigen, dass man sich wechselseitig nicht zu überzeugen vermag.«<sup>41</sup> Diese Unfähigkeit, sich zu überzeugen, scheint eine *grammatische* zu sein: Auf der Metaebene gibt es keine Ressourcen, den Streit zu entscheiden.

Hier setzt Fischers *normativ-ethischer* Vorschlag der geistlichen Prüfung an. Für moralische Rechtfertigungen ist es wesentlich, dass man sich selbst und den anderen in derselben Präsenzsituation lokalisiert.<sup>42</sup> Fischer assoziiert den Präsenzbegriff mit dem theologischen Begriff des Geistes.<sup>43</sup> Moralische Rechtfertigung fußt also auf einer pneumatologischen Basis unter Anwesenden. Deshalb ist die sachgemäße Methode, ethische Ansprüche zu überprüfen, dass der Geist geprüft wird.

Dagegen bringt Marcus Düwell ein eigenes »Kurznarrativ«<sup>44</sup> ein: »Ein Vater wirft seinen Sohn aus dem Haus. Von Freunden auf den Vorgang angesprochen, erzählt er als Erklärung, dass er den Sohn in homosexuellem Kontakt im Bett vorgefunden habe. Für den Vater ist diese Erzählung hinreichend, um sein Verhalten zu rechtfertigen. [...] Wie geht im Modell Fischer das Gespräch jetzt weiter?«<sup>45</sup>

Fischer führt mehrfach als Grundmuster ethischer Geistprüfung den Bibelvers aus Gal 5,22f. an: »Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut, Keuschheit.«<sup>46</sup> Warum aber soll diese Aufzählung das Kriterium sein und nicht etwa der Geist des Vaters aus Düwells Kurznarrativ? 1994 unterschied Fischer noch zwischen verschiedenen *Manifestationen* und der einen *Dimension* des Heiligen Geistes.<sup>47</sup> Das ethische Prüfkriterium ist die Dimension des Geistes »als das uns zu unserer Kommunikation Be-

stimmende und in unserer Kommunikation miteinander Vermittelnde.«<sup>48</sup> Der Katalog von Gal 5,22f. entspricht offenbar deshalb der Dimension des Geistes, weil hier Kommunikation gestiftet wird und weil sich Personen in Anwesenheit zueinander lokalisieren.<sup>49</sup>

Fischer benutzt in seinen jüngsten Beiträgen zwar eine andere Terminologie, hebt aber ebenso diesen entgrenzenden Charakter des Geistes hervor. Er nennt sein Programm »ein fallbezogenes Verfahren moralischer Entscheidungsfindung«<sup>50</sup>, das von dort aus den Geist-Charakter ethischen Verhaltens *allgemein* erhebt.<sup>51</sup> Als paradigmatischer Fall gilt hierbei das biblische Beispiel vom barmherzigen Samariter (Lk 10,30–35). Der unter die Räuber Gefallene bringt ein »Grundmuster« – »geschundener Mensch«<sup>52</sup> und ein »generalisiertes Individuum«<sup>53</sup> zur Anschauung. Das Verhalten des Samariters, also sein »Handeln aus Mitgefühl«<sup>54</sup>, ordnet Fischer dem Wirken des Geistes zu.<sup>55</sup> Der »Geist der Liebe«<sup>56</sup> lässt sich dabei für andere Situationen und Individuen generalisieren.

Fischer entwickelt also auch in seinen jüngsten Beiträgen eine Typik des Geistes, an der sich sowohl das Handeln als auch die Geister von Lebensformen prüfen lassen. Der Geist der Geister ist generalisierend und damit auch entgrenzend. Deshalb ist das Verhalten des Vaters abzulehnen, der seinen schwulen Sohn aus dem Haus wirft. Fischers Konzept besitzt also durchaus scharfe Prüfkriterien für ethisches Handeln und Verhalten. Sie stellen sich jedoch in aktualisierten Beziehungen erst ein, indem sie widerfahren. Dieses »Widerfahrnismoment«<sup>57</sup>, das, was »das Leben selbst uns aufdrängt«<sup>58</sup>, kann dabei Menschen nur solange orientieren, solange sie in diesem Kontext des Geistes verbleiben, sich also im Raum der Anwesenheit lokalisieren.<sup>59</sup> Das *Widerfahrnismoment* des Geistes und seine *Anwesenheit* sind also Schlüsselkategorien für die Prüfung der Geister, und damit für eine theologische Ethik. Ein solches aktualistisches Verständnis hat sich in der evangelischen Ethik bereits bei Bonhoeffer niedergeschlagen.<sup>60</sup>

Fischers Abgrenzung von der Diskursethik überzeugt dagegen nicht, lässt sich doch sein Prüfkriterium der Entgrenzung sowohl inhaltlich als Unterstellung einer universalen Kommunikationsgemeinschaft interpretieren als auch prozedural als Vermeidung performativer Widersprüche in Geltung bringen. Auch in der Diskursethik stellen sich Prinzipien im Vollzug ein. Somit hätte Fischer seinen Ansatz sogar als Spiritualisierung der Diskursethik verstehen können.

Seine Abgrenzung verdankt sich wohl Fischers scharfer Abwehr rationalistischer Ethik, die er als »desengagiert«<sup>61</sup> kritisiert. Rationalistische Ethik wird bei Fischer durchgehend als abstrahierende Herauslösung aus Geist-Sphären verstanden. Der Gegenvorwurf, Fischers Ethik sei emotivistisch<sup>62</sup>, unterschlägt freilich, dass es Fischer auf die Übereinstimmung von Gedanken und Gefühl ankommt<sup>63</sup>, weil Emotionen einen kognitiven Gehalt haben.<sup>64</sup> Aber dies kann wiederum die rationalistische Gegenposition getrost einräumen.<sup>65</sup> Insofern sehe ich in Fischers Ablehnung des scheinbar desengagierten Rationalismus eine Überzeichnung, die seinem pneumatologischen Ansatz zudem nicht gerecht wird. Denn wenn der Geist der Geister allen sozialen Beziehungen zugrunde liegt, dann kommt keine Perspektive an ihm vorbei.

Versteht man den Rationalismus selbst als Lebensform, so ergibt sich ein anderes Bild. Dann kann er nämlich im Einklang mit dem Gefühl offene Wunden aufdecken, die eine Lebensform bisher gerissen hat. Rationalismus lässt sich insofern als *Lebensform der Verfremdung* von Lebensformen verstehen. Fischer gesteht zu, dass wir in Überlappungen von Geistern stehen<sup>66</sup>, die uns zwingen, sie miteinander kreativ zu vermitteln, um uns im Zustand dieser Überlappungen orientieren zu können.<sup>67</sup> Der Rationalismus kann diese kreative Spielform darstellen, die somit in Lebensformen geerdet ist.

Was das austrägt, zeige ich an Fischers mutiger Diskussion des »Frankfurter Fall[s] einer Kindesentführung, bei dem dem Entführer mit Folter gedroht wurde, damit er das Versteck des Kindes preisgibt und dessen Leben gerettet werden kann.«<sup>68</sup> Auch hier wird ein generalisiertes Individuum narrativ zur Wahrnehmung gebracht. Fischer zufolge darf aber dieser Fall nicht generalisiert werden, weil sonst die Ächtung der Folter beseitigt werden würde.<sup>69</sup> »Vermeiden lässt sich dies nur, wenn man den Fall gerade nicht kasuistisch generalisiert, sondern als eine Einzelfallentscheidung betrachtet, die ihre Rechtfertigung aus der Besonderheit der Situation bezieht.«<sup>70</sup> »Hier muss die Androhung der Folter *vor* der Norm des Folterverbots *gerechtfertigt* werden, und zwar unter Bezugnahme auf die Besonderheit des Falles.«<sup>71</sup> Was macht aber einen Fall zu einem besonderen? Ab wann darf ein Fall nicht mehr generalisiert werden, während es doch zur Typik der Geist-Sphäre gehört, generalisierend zu sein? Wenn sich diese eine Abweichung von der Norm nur deshalb tolerieren lässt, weil sie eine auf den Fall beschränkte Intuition wachruft, dann ist es möglich, dass dies auch von anderen Abweichungen gilt. Und damit würde die Norm ausgehöhlt. Könnte man nicht stattdessen beschreiben, worin das Dilemma besteht, nämlich in der konkreten Situation, dass die Menschenwürde des Kindes gegen die Menschenwürde des Entführers steht? Dann ist es die Situation, die dem Konzept der Menschenwürde widerspricht. Für diesen Widerspruch ist der Entführer verantwortlich. Somit kann er nicht die Achtung seiner Menschenwürde geltend machen, *wenn dadurch* die Menschenwürde des Kindes verletzt wird.<sup>72</sup>

Ich argumentiere hier sowohl rationalistisch als auch fallbezogen. Die Regel bleibt auf dieses generalisierte Muster beschränkt, wonach Menschenwürde gegen Menschenwürde steht und der Verantwortungsträger für dieses Dilemma eindeutig ermittelt ist. Wer solche Vorschläge zurückweist, weil sie rationalistisch sind, bleibt in der Inkonsistenz sich gegenseitig ausschließender Emotionen gefangen.

Fischer könnte den Rationalismus als Lebensform anerkennen und trotzdem an seiner Kritik festhalten. Dazu müsste er nur die emotionale Bindung im Rationalismus als schwächer einschätzen als etwa im Geist der Liebe. Aus einer binären Gegenüberstellung zwischen Rationalismus und einer Ethik des Geistes würde so eine graduelle Differenz.

*Apl. Prof. Dr. Lukas Ohly M.A. phil.*  
*Kirchgasse 2a*  
*D-61130 Nidderau*  
*lukas.ohly@t-online.de*

## Anmerkungen

1. *Johannes Fischer*, Glaube als Erkenntnis. Studien zum Erkenntnisproblem des christlichen Glaubens, München 1989, 50; *ders.*, Behaupten oder Bezeugen? Zum Modus des Wahrheitsanspruchs christlicher Rede von Gott, ZThK 87/1990, 224–244, hier 231.
2. *Johannes Fischer*, Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik, Zürich 1994; *ders.*, Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung, Stuttgart 2002, 120–138; *ders.*, Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht, Stuttgart 2012, 103–137.
3. *Johannes Fischer*, Ethik als rationale Begründung der Moral?, ZEE 55/2011, 192–204, hier 192.202.

4. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 13.
5. A.a.O., 12.39.
6. A.a.O., 36. In den 1990er Jahren hat sich Fischer noch vom Intuitionismus abgegrenzt (*Johannes Fischer*, Über moralische und andere Gründe. Protestantische Einwürfe zu einer philosophischen Debatte, ZThK 95/1998, 118–157, hier 142), bevor er in seinem ethischen Entwurf von 2002 Intuitionismus mit regelethischen Erwägungen kombiniert (Theologische Ethik [wie Anm. 2], 163) und inzwischen die Situationsethik gegen die rationalistische Kritik verteidigt (Verstehen statt Begründen [wie Anm. 2], 52). In der Sache ist Fischers Intuitionshuristik stabil geblieben.
7. Fischer, Leben aus dem Geist (wie Anm. 2), 120; ders., Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 13.27.
8. Etwa *Ulrich H.J. Körtner*, Rezension zu Johannes Fischer: Sittlichkeit und Rationalität. Zur Kritik der desengagierten Vernunft, Stuttgart 2010, ZEE 56/2012, 58–60, hier 60.
9. Fischer, Leben aus dem Geist (wie Anm. 2), 255.259; Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 143.
10. So kritisch *Marcus Düwell*, Rationalisten sind auch Menschen. Über hartnäckige Vorurteile am Beispiel eines Beitrags von Johannes Fischer, ZEE 55/2011, 205–213, hier 207; *Uta Bitner/Elisabeth Gebhardt*, Zur Beurteilung von moralischen Intuitionen im (medizin-)ethischen Kontext, ZEE 56/2012, 207–211, hier 210.
11. *Johannes Fischer*, Pluralismus, Wahrheit und die Krise der Dogmatik, ZThK 91/1994, 487–539, hier 531.
12. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 163.
13. A.a.O., 176.
14. A.a.O., 27; Hervorhebung J.F.
15. A.a.O., 170.
16. *Ludwig Wittgenstein*, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a.M. 1967, § 5.
17. A.a.O., § 208.
18. A.a.O., § 241; *Anthony Kenny*, Wittgenstein, Frankfurt a.M. 1989, 4. Aufl., 268.
19. Wittgenstein (wie Anm. 16), § 206, Hervorhebung L.W.
20. A.a.O., § 217.
21. Vgl. Kenny (wie Anm. 18), 224f.
22. *Karl Otto Apel*, Transformation der Philosophie Bd. 2: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft; Frankfurt a.M. 1976, 399f.
23. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 68.
24. Ebd.
25. Fischers ältere Kritik an der Diskursethik, sie unterscheide nicht zwischen der faktischen Befolgung und der begründeten Anerkennung von Regeln (Fischer [wie Anm. 6], 136), überzeichnet die argumentative Funktion begründeter Anerkennung in der Diskursethik. Moralische Widersprüche sind für die Diskursethik performativ und liegen damit genau auf derselben Ebene wie moralisch falsches Handeln bei Fischer. In seiner jüngsten Zurückweisung der diskursethischen Entwicklung wirft er Rainer Forst vor, er unterscheide nicht zwischen moralischen und politischen Rechten, sondern lasse alles gerecht erscheinen, was politisch-prozedural korrekt entstanden sei (Fischer, Verstehen statt Begründen [wie Anm. 2], 94f.). Dieser Einwand wird zum einen Forst nicht gerecht, der vielmehr die politische Ebene als Vermittlungsebene zwischen moralischer Gerechtigkeit und individuelle Rechte etabliert (*Rainer Forst*, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M. 2004, 657). Zum anderen unterschätzt Fischer dadurch die diskursethische Ähnlichkeit zu seinem Entwurf, angesichts irreduzibler moralischer Gegensätze auf politisch-rechtliche Regelungen auszuweichen (Fischer, Verstehen statt Begründen [wie Anm. 2], 67f.).
26. Wittgenstein (wie Anm. 16), § 496; Kenny (wie Anm. 18), 206.
27. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 29.
28. *Jürgen Habermas*, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. I, Frankfurt a.M. 1988, 412.
29. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 30.
30. A.a.O., 84.92.
31. Vgl. *Johannes Fischer*, Die Bedeutung der Bibel für die Theologische Ethik, ZEE 55/2011, 262–273, hier 265, Hervorhebung J.F.
32. Wittgenstein (wie Anm. 16), § 655.
33. Wittgenstein (wie Anm. 16), § 372.
34. Kenny (wie Anm. 18), 193.
35. Wittgenstein (wie Anm. 16), § 136.
36. *Ludwig Wittgenstein*, Zettel, Oxford 1967, § 320.
37. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 59.
38. Wittgenstein (wie Anm. 16), §§ 654–655.
39. Fischer, Verstehen statt Begründen (wie Anm. 2), 30.
40. A.a.O., 65.
41. A.a.O., 31.
42. A.a.O., 111.

43. Fischer, *Leben aus dem Geist* (wie Anm. 2), 130; ders., *Theologische Ethik* (wie Anm. 2), 120; ders., *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 166.
44. *Johannes Fischer*, *Evangelische Ethik und Kasuistik. Erwiderung auf Peter Wicks Beitrag*, ZEE 53/2009, 46–58, 48.
45. Düwell (wie Anm. 10), 207.
46. Fischer, *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 126.154f.
47. Ders., *Leben aus dem Geist* (wie Anm. 2), 255.
48. A.a.O., 256.
49. A.a.O., 41. *Johannes Fischer*, *Wie wird Geschichte als Handeln Gottes offenbar? Zur Bedeutung der Anwesenheit Gottes im Offenbarungsgeschehen*, ZThK 1991, 211–231, hier 223.
50. Fischer (wie Anm. 44), 47.
51. Ders., *Theologische Ethik* (wie Anm. 2), 128.
52. Ders. (wie Anm. 44), 48.
53. Ders. (wie Anm. 44), 47, Hervorhebung J.F.; ders., *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 51.
54. Ders., *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 115.
55. A.a.O., 125f.
56. Fischer, *Theologische Ethik* (wie Anm. 2), 130.
57. Ders., *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 124.
58. A.a.O., 71.
59. A.a.O., 111.
60. *Lukas Ohly*, *Der dreieinige Gott zwischen Ich und Du. Eine Untersuchung von Dietrich Bonhoeffers »Sanctorum Communio«*, *Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch* 4/2009/10, 55–79.
61. Fischer, *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 33, 85 und öfter.
62. Düwell (wie Anm. 10), 209.
63. Fischer, *Verstehen statt Begründen* (wie Anm. 2), 164.
64. A.a.O., 41.
65. Düwell (wie Anm. 10), 210.
66. Fischer, *Leben aus dem Geist* (wie Anm. 2), 133.
67. *Ingolf U. Dalferth*, *Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität*, Freiburg 1991, 68. *Lukas Ohly*, *Gestörter Frieden mit den Religionen. Vorlesungen über Toleranz*, Frankfurt a.M. 2013, 62.
68. Fischer (wie Anm. 44), 52.
69. Ebd.
70. Ebd.
71. Fischer (wie Anm. 44), 53, Hervorhebung J.F.
72. *Lukas Ohly*, *Sterbehilfe. Menschenwürde zwischen Himmel und Erde*, Stuttgart 2002, 45.