



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Wittgenstein en Kant over religie en autonomie

Opmerkingen bij § 91 van de Kritiek van het oordeelsvermogen

Bax, C.

Publication date

2010

Document Version

Final published version

Published in

Esthetica : Tijdschrift voor Kunst en Filosofie

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Bax, C. (2010). Wittgenstein en Kant over religie en autonomie: Opmerkingen bij § 91 van de Kritiek van het oordeelsvermogen. *Esthetica : Tijdschrift voor Kunst en Filosofie*, 2010. <https://estheticatijdschrift.nl/2010-2/>

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Wittgenstein en Kant over religie en autonomie. Opmerkingen bij § 91 van de *Kritiek van het oordeelsvermogen*

Chantal Bax

Over de overeenkomsten en verschillen tussen Kant en Wittgenstein is wel vaker gesproken, maar het betreft dan meestal de filosofische methode van beiden¹ – niet zozeer het onderwerp van § 91 van de derde *Kritiek*, namelijk het religieus geloof. Van Wittgenstein is dan ook minder bekend dat hij zich gedurende zijn hele leven vrij intensief met religieuze kwesties heeft beziggehouden. Zowel in de vroege als de late periode legde hij zich niet alleen toe op vragen als ‘Wat is betekenis?’ maar ook op vragen als ‘Wat onderscheidt de gelovige van de atheïst of de agnost?’ en ‘Wat bedoelt de gelovige wanneer hij het heeft over god of de dag des oordeels?’.

Dergelijke overdenkingen bestrijken een aardig deel van Wittgensteins nalatenschap en zijn na zijn dood gepubliceerd in verzamelingen als de *Vermischte Bemerkungen* en de *Lectures on religious belief*.² Het is duidelijk dat Wittgenstein in zijn religieuze denken geïnspireerd is door denkers als Schopenhauer en Kierkegaard. Van Schopenhauer zien we de invloed vooral terug in Wittgensteins vroege werk.³ Kierkegaard speelt met name in het late werk een belangrijke rol: Wittgenstein noemt hem ook expliciet op bepaalde punten.⁴ Het is mij niet bekend of Wittgenstein op de hoogte was van Kants ideeën over religie, maar het is mij hier ook niet om een bewuste of expliciete relatie te doen. Ik wil in wat volgt kort de aandacht vestigen op een paar interessante overeenkomsten en verschillen tussen Kant en Wittgenstein. Dit zal uiteindelijk vooral een ander licht werpen op de veronderstelling dat waar Kant de grote pleitbezorger van de menselijke autonomie is, Wittgenstein tot de denkers zou behoren die het ‘grote verhaal’ van de Verlichting hebben ontmaskerd en ondermijnd.⁵ Juist Wittgensteins filosofie van de religie laat zien dat hij het subject niet oplost in een veelvoud aan taalspelen en van elke keuzevrijheid ontdoet.

Religie en empirie

Op welke punten komen Kants en Wittgensteins denken over religie dan overeen, en in welke opzichten wijken ze van elkaar af? Hoewel beide denkers op een ander niveau of vanuit een andere invalshoek over religie spreken, kunnen hun visies op het geloof niettemin naast elkaar worden gelegd, om te beginnen waar het de relatie tussen religie en empirie betreft.

In § 91 van de derde *Kritiek* onderscheidt Kant drie soorten kenbare dingen: voorwerpen van mening, feiten, en zaken die louter een kwestie zijn van geloof.⁶ Dit ‘louter’ heeft voor Kant

geen negatieve connotatie: het gaat hier om het bestaan van god en de onsterfelijkheid van de ziel – zaken waarvoor wellicht geen empirisch bewijs kan worden gegeven maar die we vanuit een moreel perspectief genoodzaakt of verplicht zijn om aan te nemen. De zuivere praktische rede vereist immers dat we de wereld zien als betekenisvol geheel met een hoger doel, wat door de ideeën van god, vrijheid en de onsterfelijkheid van de ziel kan worden bewerkstelligd.⁷ Deze religieuze ideeën laten zich niet door zintuiglijke observatie vaststellen maar moeten vanuit praktisch of moreel oogpunt voor waar worden gehouden, betoogt Kant.

Hij onderscheidt geloofszaken dan ook expliciet van feitelijk aantoonbare zaken zoals ‘de objecten van de geschiedenis en de aardrijkskunde,’ om de voorbeelden te geven die Kant zelf noemt.⁸ Wie gelovig is, ziet in dat religie geen empirische kwestie is; Kant reserveert de term ‘ongelovig’ precies voor degene die voor bijvoorbeeld het bestaan van god een theoretische fundering in de realiteit zoekt.⁹ Zo iemand heeft volgens Kant de aard of het wezen van geloofszaken verkeerd begrepen en doet ze daarmee schromelijk tekort. De term ‘ongelovig’ heeft dus wel een negatieve connotatie voor Kant. Iemand die geloof empirisch benadert gaat zijns inziens in tegen wat de zedelijkheid voorschrijft.

In deze opvatting vindt Kant een medestander in Wittgenstein. Dat religie geen empirische kwestie is, is in elk geval een terugkerend thema in zowel Wittgensteins vroege als zijn late werk. Ten tijde van de *Tractatus* maakte hij een strikt onderscheid tussen het domein van het feitelijke en het domein van het waardevolle, waarbij hij religie tot deze laatste, niet-empirische categorie rekende.¹⁰ Hoewel Wittgensteins late denken op belangrijke punten afwijkt van zijn vroege denken, is hij vast blijven houden aan het idee dat religieus geloof het feitelijke overstijgt.

Zo wijst hij in de *Lectures on religious belief* op het verschil in de wijze waarop de gelovige en de wijze waarop de wetenschapper over de deugdelijkheid van overtuigingen denken. Voor een gelovige is er niets zo zeker als bijvoorbeeld het bestaan van god of van een dag des oordeels, legt Wittgenstein uit. De gelovige heeft een onwankelbaar geloof in zulke zaken en is bereid er alles voor te doen of te laten.¹¹ Je zou verwachten dat iemand die zo zeker is van een bepaalde zaak, wel heel goed bewijs heeft voor zijn of haar overtuiging. In het geval van de gelovige is niets minder waar, merkt Wittgenstein op. De gelovige heeft misschien helemaal geen specifieke redenen voor haar geloof, of geeft redenen die naar wetenschappelijke maatstaven op zijn zachtst gezegd nogal mager zijn. Hij of zij zou zich bijvoorbeeld kunnen beroepen op een droom, maar dat beschouwen we normaal gesproken niet bepaald als overtuigend bewijs.¹²

Volgens Wittgenstein betekent dit niet dat de gelovige haar best moet doen om net zulke harde bewijzen te geven voor haar overtuigingen als de wetenschapper. Wittgenstein meent dat we het religieus geloof helemaal niet naast een wetenschappelijke maatstaf moeten leggen, maar juist in zijn eigen termen moeten begrijpen. Wie empirisch bewijs zoekt voor het geloof in god maakt een denkfout, of misschien wel erger. Een wetenschappelijke benadering maakt van geloof namelijk niet een nog eerbiedwaardigere zaak; door het als een puur feitelijke kwestie te beschouwen waarover je dientengevolge kunt discussiëren en bakkeleien, doe je er juist afbreuk aan. Zelfs de zelfverklaarde gelovige die zijn overtuigingen wil ondersteunen met bewijs wordt door Wittgenstein daarom ‘ongelovig’ genoemd. In zo’n geval, meent Wittgenstein, is er eerder sprake van bijgeloof dan van waar geloof.¹³

Religie en rationaliteit

Zowel Kant als Wittgenstein menen dus dat religie geen feiten betreft en dat het geloof zich

niet leent voor empirische bewijsvoering. In hun ogen staat een dergelijke benadering haaks op het wezen van religiositeit. Kant en Wittgenstein kiezen echter wel andere termen om deze positie te verdedigen. Waar Wittgenstein expliciet weigert om termen als rede en rationaliteit met religie in verband te brengen, rekent Kant het geloof juist met zoveel woorden tot de dingen die voor ons mensen denkbaar zijn. Terwijl Wittgenstein meent dat religie kwalificaties als 'redelijk' en 'onredelijk' overstijgt, wil Kant juist laten zien dat religie wel degelijk redelijk is, zelfs als het bestaan van god niet feitelijk kan worden bewezen.¹⁴

Maar misschien moeten we ons niet blind staren op deze termen. Volgens Kant is het immers de praktische rede die geloof in god voorschrijft, en Wittgensteins weigering om over geloof in termen van rationaliteit te spreken komt precies voort uit zijn overtuiging dat religie eerder een praktische dan een theoretische aangelegenheid is. Zoals hij in de *Lectures on religious belief* namelijk uitlegt, zegt de gelovige die een uitspraak doet als 'God bestaat' of 'Er komt een dag des oordeels' helemaal niets over een bepaalde entiteit of stand van zaken. Ze zegt eerder iets over de manier waarop ze haar leven leidt, of over de beelden en ideeën waardoor ze zich laat leiden in al haar doen en laten.¹⁵ Geloof leent zich volgens Wittgenstein dus niet voor een wetenschappelijke benadering omdat het niet feitelijk-empirisch maar moreel-existentieel van aard is. De gelovige onderscheidt zich van de atheïst of van de agnost, niet doordat ze na onderbouwing een bepaalde stelling over een specifieke stand van zaken onderschrijft, maar doordat ze een rode draad door haar bestaan heeft lopen die haar leven tot een betekenisvol geheel maakt.

Religie en individualiteit

Op deze manier uitgelegd lijken de opvattingen van Wittgenstein en Kant helemaal niet zo ver uit elkaar te liggen, ongeacht de termen die ze gebruiken. Maar gesproken over geloof als een praktische zaak valt een ander verschil op dat de eerder gevonden overeenkomsten misschien wel weer teniet doet. Bij Kant is religie namelijk een plicht die universeel voorgeschreven wordt door de zuivere praktische rede. Geloof in het bestaan van god, stelt Kant in § 91 van de derde *Kritiek*, is 'een aanname in praktisch, en als zodanig bij gebod opgelegd, opzicht voor het morele gebruik van de rede'.¹⁶ Voor Wittgenstein daarentegen is geloof in god – en dit mag verbazen voor wie hem vooral als criticaster van Verlichtingsidealen als autonomie kent – een keuze die elk individu voor zichzelf moet maken. Wittgensteins visie op religie en de individualiteit ervan komt duidelijk naar voren in een van de passages die is opgenomen in de *Vermischte Bemerkungen*, die ik hier bijna in zijn geheel wil parafaseren.¹⁷

In deze overdenking uit 1947 schrijft Wittgenstein dat hij de indruk heeft dat religieus geloof in feite alleen zoiets kan zijn als het hartstochtelijk omarmen van een bepaald referentiekader. Hoewel we er dus in termen als 'geloof' of 'overtuiging' over spreken, schrijft hij, betreft religie eigenlijk een manier van leven, of een manier om het leven te beoordelen.¹⁸ Vervolgens komt Wittgenstein te spreken over wat dit betekent voor de levensbeschouwelijke opvoeding die je iemand zou willen geven. Hij stelt: instructie in het geloof zou de vorm moeten krijgen van een weergave of beschrijving van dat referentiekader, terwijl het tegelijkertijd een beroep op het geweten moet doen. En deze combinatie, betoogt Wittgenstein, zou erin moeten resulteren dat de pupil zelf, uit eigen beweging, besluit om dit referentiekader net zo hartstochtelijk te omarmen. Religieuze opvoeding hoort erop gericht te zijn iemand zelf te laten kiezen voor het referentiekader waarin je hem of haar inwijdt.

Wat Wittgenstein hier evenwel als het belangrijkste criterium beschrijft is de eigen keuze die de geïnstrueerde dient te maken. Dit betekent dat een levensbeschouwelijke opvoeding nog

niet mislukt kan worden genoemd wanneer de pupil besluit een ander referentiekader of een andere manier van leven te kiezen dan zijn instructoren. Het is immers zijn of haar *eigen* bestaan dat tot een betekenisvol geheel moet worden gemaakt. Anders dan Kant legt Wittgenstein het religieus geloof in strikt individuele termen uit.

Wittgenstein en autonomie

Dat Wittgenstein religieus geloof veeleer als een persoonlijke keuze dan als een universele plicht beschouwt, betekent echter niet dat zijn ideeën over het omarmen van een bepaald referentiekader geheel vrijblijvend zijn. *Dat* iemand zijn of haar leven tot meer dan een opeenvolging van gebeurtenissen moet maken en dus niet lichtzinnig in het leven behoort te staan, daarover lijkt voor Wittgenstein geen discussie mogelijk te zijn; niet voor niets heeft hij het in het zojuist besproken citaat over een ‘beroep op het geweten’. Wittgenstein meent dus niet dat in religieus-existentiële aangelegenheden zomaar alles is geoorloofd.

Ook vanuit Kants perspectief kan gesteld worden dat Wittgensteins nadruk op de individuele keuze en Kants spreken over een universele plicht niet zo verschillend zijn als ze op het eerste gezicht misschien lijken. Wanneer Kant het heeft over een gebod dat door de rede wordt opgelegd, bedoelt hij immers een plicht waarvan het individu zelf de noodzaak moet inzien en die hij of zij uit zichzelf op zich moet nemen. Afsluitend kan dan ook gesteld worden dat Wittgensteins en Kants denken over religieus geloof uiteindelijk op een belangrijk en interessant punt overeenkomen: beiden stellen hier de menselijke vrijheid centraal. Kant meent dat geloof in god onze autonomie garandeert in een wereld die in principe volledig geleid wordt door natuurwetten.¹⁹ Wittgenstein meent dat religie een manier van leven betreft waar het individu zelf een keuze voor moet maken. Of zoals hij tegen één van zijn leerlingen zei: ‘Make sure that your religion is a matter between you and God only’.²⁰

De vraag die rijst is uiteraard hoe dit te rijmen valt met Wittgensteins voortdurend benadrukken dat de mens een altijd al gecontextualiseerd wezen is dat niet in alle opzichten heer en meester van zichzelf kan worden genoemd.²¹ Het geeft echter wel aan dat Wittgenstein hieruit zelf niet de conclusie heeft getrokken dat zijn taal- en subjectfilosofie cruciale Verlichtingsbegrippen als vrijheid en verantwoordelijkheid, onbruikbaar heeft gemaakt. Zijn filosofie van de religie maakt van Wittgenstein nog geen Kantiaan of exponent van de Verlichting, maar het biedt wel een correctie op het beeld dat hij één van de anti-Verlichtingsdenkers bij uitstek was.²²

c.bax@uva.nl ^[1]

1. Vgl. N. Garver (1994), *This complicated form of life. Essays on Wittgenstein*, Chicago: Open Court; H.J. Glock (1997), ‘Kant and Wittgenstein: Philosophy, necessity and representation’, in *International Journal of Philosophical Studies*, 5(2), 285-305; K. Mosser (2009), ‘Kant and Wittgenstein: Common sense, therapy, and the critical philosophy’, in *Philosophia*, 37(1), 1-20.

2. L. Wittgenstein (1984), *Vermischte Bemerkungen/Culture and value*, ed. G.H. von Wright, transl. P. Winch, Chicago: University of Chicago Press en L. Wittgenstein (1997), ‘Lectures on religious belief’, in C. Barrett (ed.), *Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief*, Berkeley: University of California Press, pp. 53-72. Deze eerste bundel betreft een verzameling opmerkingen die Wittgensteins gehele werkzame leven bestrijken maar niet bij zijn ‘reguliere’ werk kunnen worden ondergebracht; vele ervan bespreken religieuze aangelegenheden. De Lectures betreft de aantekeningen die Wittgensteins studenten

maakten tijdens enkele bijeenkomsten die Wittgenstein in 1938 in Cambridge wijdde aan het religieus geloof. Andere werken van Wittgenstein die religie tot onderwerp hebben zijn bijvoorbeeld de *Tagebücher 1914-1916* en de *Remarks on Frazer's 'Golden bough'*. Zie C. Bax (2011), *Subjectivity after Wittgenstein. Wittgenstein's post-Cartesian subject and the 'death of man'*, London: Continuum, hoofdstuk 4 voor een bespreking van Wittgenstein gehele religieuze oeuvre.

3. M. Stokhof (2002), *World and life as one. Ethics and ontology in Wittgenstein's early thought*, Stanford: Stanford University Press, 203-210.

4. L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, pagina 31, 32, 38 en 53.

5. Wittgenstein wordt vaak medeverantwoordelijk gehouden voor de postmoderne ondermijning van begrippen als autonomie en individualiteit zoals die zich in de tweede helft van de vorige eeuw heeft voorgedaan; zie voor een dergelijke interpretatie bijvoorbeeld A. Badiou (1999), 'The (re)turn of philosophy itself', in *Manifesto for philosophy*, transl. N. Madarasz, Albany: State University of New York Press, 113-138. Gegeven dat Lyotard expliciet gebruik maakt van Wittgensteins notie van 'taalspel' is het niet verwonderlijk dat Wittgenstein met het postmodernisme wordt geassocieerd, maar in wat volgt zal ik laten zien dat hij in elk geval één traditioneel filosofisch concept niet achterhaald achtte. Elders heb ik op meer methodologische gronden betoogd dat Wittgenstein niet zonder meer als postmodern denker gezien kan worden; zie C. Bax (2008), 'Voorbij de theorie en terug. Waarom Wittgenstein nooit postmodern is geweest', in L. Derksen (ed.), *Het postmodernisme voorbij?*, Amsterdam: VU Uitgeverij, 99-115.

6. I. Kant (2009/1790), *Kritiek van het oordeelsvermogen*, vert. J. Veenbaas en W. Visser, Amsterdam: Boom, 371.

7. J. Veenbaas en W. Visser (2009), 'Kants derde Kritiek: hoe kan de vrijheid worden verwerkelijkt?', in I. Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, Amsterdam: Boom, 33-34.

8. I. Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, 374.

9. I. Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, 377.

10. L. Wittgenstein (1993), 'A lecture on ethics', in J.C. Klagge & A. Nordmann (eds.), *Ludwig Wittgenstein: Philosophical occasions 1912-1951*, Indianapolis: Hackett, pp. 37-44. In deze lezing, die Wittgenstein enkele jaren na het uitkomen van de *Tractatus* gaf, wordt zijn vroege visie op de verhouding tussen feiten en waarden in wat meer toegankelijke termen uitgelegd.

11. L. Wittgenstein, *Lectures on religious belief*, 54.

12. L. Wittgenstein, *Lectures on religious belief*, 61.

13. L. Wittgenstein, *Lectures on religious belief*, 59.

14. Vergelijk L. Wittgenstein, *Lectures on religious belief*, 59 en I. Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, 376.

15. L. Wittgenstein, *Lectures on religious belief*, 54-54.

16. I. Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, 374.

17. L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 64.

18. Merk op dat we hier terugzien wat we al eerder zagen, namelijk dat geloof volgens Wittgenstein (net als volgens Kant) geen wetenschappelijke of feitelijke kwestie betreft - hij gebruikt hier het woord 'hartstocht' om dit verschil te benadrukken - en wel omdat geloof te maken heeft met de manier waarop iemand zijn of haar leven leidt en dus veeleer moreel-existentele van aard is.

19. J. Veenbaas en W. Visser, 'Kants derde Kritiek', 34.

20. M. O'Drury (1981), 'Conversations with Wittgenstein', in R. Rhees (ed.), *Ludwig Wittgenstein: Personal recollections*, Totowa: Rowman and Littlefield, 117.

21. In hoofdstuk 5 van het eerder genoemde *Subjectivity after Wittgenstein* probeer ik precies deze vraag te beantwoorden en betoog ik dat Wittgenstein het subject niet als het simpele product van zijn gemeenschap ziet en gemeenschap bovendien niet begrijpt als een supra-individueel geheel waaraan al het subjectieve volledig ondergeschikt is.

22. Deze tekst is uitgesproken op het congres '*De hele Kritiek van het oordeelsvermogen in 12 uur!*', dat op 24 juni 2010 in het Academisch Centrum Spui25 te Amsterdam heeft plaatsgevonden. Ga voor een overzicht van alle sprekers en onderwerpen naar [het volledige programma](#) [2].

© Estheticatijdschrift.nl

Gedownload van de pagina's van <http://www.estheticatijdschrift.nl>

Links:

[1] <mailto:c.bax@uva.nl>

[2] <http://www.estheticatijdschrift.nl/magazine/2010/kritiek-van-het-oordeelsvermogen/de-hele-kritiek-van-het-oordeelsvermogen-12-uur>