

Dies ist ein Vorabdruck des folgenden Beitrages:

*Alois Pichler: „Glaube und Aberglaube nach Wittgenstein: Zu nonkognitiven Deutungen der Grammatik des religiösen Glaubens“. Veröffentlicht in Religionsphilosophie nach Wittgenstein - Sprachen und Gewissheiten des Glaubens. Herausgegeben von Esther Heinrich-Ramharter. Berlin: J.B. Metzler. S. 245-286.*

Vervielfältigt mit Genehmigung von Springer-Verlag GmbH. Die finale authentifizierte Version ist online verfügbar unter: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-662-68286-9>

### **Abstract**

Der Beitrag diskutiert, inwieweit eine generell nonkognitiv ausgerichtete Deutung von religiösen Glaubenssätzen der tatsächlichen Grammatik dieser Sätze gerecht wird. Die Antwort ist nein. Nonkognitivistische Ansätze sind vor allem in der sich auf Wittgenstein berufenden Religionsphilosophie verbreitet. Dem steht gegenüber, dass Wittgenstein selbst dem Nonkognitivismus teilweise durchaus kritisch gegenüberstand. Besonderes Augenmerk wird auf die Frage gelegt, ob die Grammatik religiöser Glaubenssätze, wenn kognitiv interpretiert, sich generell der Grammatik von Sätzen des Aberglaubens angleicht. Die Frage wird negativ beantwortet. Der Beitrag empfiehlt, für eine Wittgensteinsche Religionsphilosophie Wittgensteins Sprachspielverfahren wie auch seinen Begriff der Familienähnlichkeit fruchtbar zu machen, anstatt sich auf Bemerkungen Wittgensteins zu Religion und religiösem Glauben zu berufen, die von ihm vielleicht gar nicht als Teil seiner Philosophie konzipiert waren. Davon werden im Beitrag Beispiele gegeben.

**Keywords:** Wittgenstein; Anscombe; Lessing; Malinowski; Newman; Aberglaube; Bibel; Familienähnlichkeit; Kognitivismus; Nonkognitivismus; religiöser Glaubenssatz; Sprachspiel

## **Glaube und Aberglaube nach Wittgenstein: Zu nonkognitiven Deutungen der Grammatik des religiösen Glaubens**

Alois Pichler

### **Einleitung**

In der sich auf Wittgenstein berufenden Religionsphilosophie ist es üblich, einen radikalen epistemologischen Unterschied zwischen religiösem und gewöhnlichem Glauben zu sehen: Religiöse Glaubenssätze seien nicht kognitiv zu verstehen und daher prinzipiell von den epistemologischen Erwartungen und Diskursen, die für Glaubenssätze gewöhnlich gelten, ausgenommen. Interpretiere man aber religiöse Glaubenssätze in einem kognitiven Sinne, so mache man sie fälschlicherweise zu pseudo-wissenschaftlichen Sätzen und Ausdruck von Aberglaube. Dieser Fehler wird von Wittgenstein, so kann man Bemerkungen aus dem Jahre 1931 entnehmen, auch Frazer zugeschrieben. Aber wenigstens die christliche Lehre ist, so scheint es wenigstens, alles andere als von kognitiven Glaubensinhalten frei. Ein Weg, den christlichen Glauben vor dem Vorwurf des Aberglaubens zu retten, scheint nun der zu sein, ihn seines kognitiven Gehalts zu entleeren und eben *nonkognitiv* zu interpretieren. Diesen Weg haben viele Wittgensteinsche Religionsphilosophen eingeschlagen, und nicht zuletzt scheint es teilweise auch der Weg von Wittgenstein selbst gewesen zu sein.

In meinem Beitrag werde ich zu zeigen versuchen, dass dies ein falscher Weg ist. Erstens ist die christliche Glaubensgrammatik z.T. unlegbar kognitiv. D.h.: Auch wenn Teile des christlichen Glaubens nonkognitiv funktionieren und gedeutet werden sollen, gilt dies nicht für alle seine Glaubensinhalte. Diese letzteren, die kognitiven Glaubensinhalte, im Sinne eines Nonkognitivismus umdeuten zu versuchen sollte wenigstens aus der Perspektive des nonrevisionistischen Programms der Wittgensteinschen Spätphilosophie fraglich erscheinen. Nun kann der nonkognitivistische Ansatz darauf antworten, dass man sicher auch diese Inhalte kognitiv interpretieren kann; dass man sie aber damit, wie Wittgenstein sagt, zu ‚Aberglauben‘ macht. Diesbezüglich werde ich zweitens zu zeigen versuchen, dass eine Analyse der Grammatik des Aberglaubens ergibt, dass es weiterhin wesentliche Unterschiede zwischen kognitiv verstandenen christlichen Glaubenssätzen und Sätzen des Aberglaubens gibt. Schließlich muss die Unterscheidung zwischen Glaube und Aberglaube auch innerhalb der Grammatik der Gläubigen ihre Arbeit tun können. Die Auffassung, dass kognitiv interpretierte religiöse Glaubenssätze in der Grammatik des Aberglaubens enden müssen, scheint daher falsch. Dazu steht nicht in Widerspruch, dass religiöses Glauben mit Aberglauben wie auch allem anderen Glauben kognitive (wie auch andere) Elemente gemeinsam haben kann. Sowohl Glauben als auch Aberglauben sind nämlich — pace der Sichtweise eines radikalen epistemologischen Unterschieds zwischen religiösem und gewöhnlichem Glauben — von ‚Familienähnlichkeit‘ gekennzeichnet und religiöses Glauben ist nicht allein Glaube i.S. von *faith*, sondern auch, ohne dass es deswegen zu Aberglauben (*superstition*) zu werden braucht, Glauben i.S. von *belief*.

Es ist interessant zu sehen, dass der späte Wittgenstein, pace herkömmlicher Wittgensteinscher Religionsphilosophie, sich teilweise selber für kognitive Interpretationen von religiösen Glaubenssätzen öffnet. Er macht also Platz für eine Sichtweise, welche die frühere *radikale* Gegenüberstellung von religiösem Glauben auf der einen Seite und gewöhnlichem und wissenschaftlichen Glauben auf der anderen aufhebt. Dies ist nicht weiter verwunderlich, da der späte Wittgenstein durch Freundschaften und Lektüre eine eingehendere Kenntnis des katholischen religiösen Glaubens in der Form des Katholizismus erwirbt, und sein philosophisches Programm ihm gebietet, in seiner Analyse der Grammatik nicht revisionistisch, sondern rein beschreibend zu verfahren. Gleichzeitig kann er das, was Katholiken und Christen kognitiv glauben, weiterhin selber nicht glauben, und er wird es aus seiner *persönlichen* Perspektive tatsächlich als ‚Aberglauben‘ ansehen. ‚Aberglaube‘ ist hier aber vor allem als falscher Glaube — *false cognitive belief* — zu verstehen. Diese Diagnostizierung von religiösem Glauben als ‚Aberglaube‘ tut nun alles andere als diesen vollständig in die Grammatik des Aberglaubens abdriften zu lassen; sie lässt ihn vielmehr bei der Grammatik des kognitiven Glaubens verbleiben. Damit eröffnet sich die Möglichkeit, Wittgensteins eigener Sichtweise, christlicher Glaube kognitiv verstanden sei ein Aberglaube, ihren Platz einzuräumen, *ohne* damit gleichzeitig die Grammatik des christlichen Glaubens revisionistisch als allgemein nonkognitiv darzustellen. Religiöses Glauben kann auch nach Wittgenstein nicht nur als *faith*, sondern auch kognitiv als *belief* gedeutet werden. Auch wenn sich aus seiner persönlichen Perspektive wenigstens einige kognitive christliche Glaubensinhalte als falscher Glaube und damit als Aberglaube präsentieren müssen, so verbleiben also die Grammatik des christlichen Glaubens und die Grammatik des Aberglaubens doch weiterhin zwei verschiedene Paar Schuhe.

Wittgenstein will kognitives christliches Glauben jedoch nicht *nur* als Aberglauben, falsches Glauben (*false belief*), behandeln, sondern vor allem für sich selbst in seinen lebensweltlichen, praktischen, ethischen und existenziellen Dimensionen (*faith*) erschließen. Er

gestaltet dieses letztere Unternehmen durchgehend nonkognitiv. Er glaubt, „daß der Mensch sein Leben ganz in allen seinen Handlungen von Eingebungen leiten lassen kann“, und daß ein derartiges Leben „das höchste Leben“ und ein glückliches Leben sei (BNE 183, 194 = DB 1997, 87-88). ‚Eingebung‘ ist der Paradefall von nonkognitiver Erkenntnis, und ein Leben und Glauben, die der Eingebung folgen, sind Paradefälle von einem nonkognitiv geführten Leben und Glauben. Aus Wittgensteins subjektivem Ideal von Religion und Glauben eine allgemeine Grammatik des gesamten religiösen Glaubens abzuleiten, ist aber falsch. Schließlich hat Wittgenstein selber gemeint, dass er — da er das *tatsächliche* Sprachspiel des christlichen Glaubens nicht mitspielt — eigentlich nicht kompetent sei, eine allgemeine Grammatik des religiösen Glaubens zu liefern, oder darüber ernsthaft zu debattieren: „Einen Streit über den Glauben kann es für Dich nicht geben da Du nicht weißt, (nicht das kennst) worüber gestritten wird.“ (BNE 183, 150 = DB 1997, 71)

### 1. Nonkognitive Deutungen religiöser Glaubenssätze

Ein Thema der Religionsphilosophie ist die Frage, inwieweit religiöse Glaubenssätze kognitiv zu deuten sind. Der Nonkognitivismus neigt zur Auffassung, dass es keine authentisch kognitiven religiösen Glaubenssätze gibt; wo es solche zu geben scheint, handelt es sich um Aberglauben, nicht religiöses Glauben. Der Kognitivismus bestreitet diese Position. Es ist unmöglich, eine allgemein gültige Definition des Nonkognitivismus in der Religionsphilosophie zu geben. Die Debatte zwischen Kognitivisten und Nonkognitivisten wird an mehreren Fronten gleichzeitig geführt, und die (Selbst-)Positionierung als Kognitivist / Nonkognitivist an einer der Fronten muss nicht dieselbe Positionierung an einer der anderen Fronten implizieren. Der Unterschied zwischen den beiden soll durch die folgenden an Beispielen orientierten Ausführungen verdeutlicht werden.

‚Christus ist von den Toten auferstanden‘ ist ein religiöser Glaubenssatz. Diesen Satz kognitiv zu verstehen, kann Verschiedenes bedeuten: Es kann einmal heißen, dass man meint, der Satz ist wahrheitsfähig, d.h. meint, dass er wahr oder falsch sein kann, so wie auch andere Glaubenssätze, z.B. ‚In diesem Moment regnet es in Bergen‘, wahr oder falsch sein können. Wahr- und Falschheit kann wieder verschieden gedeutet werden: Ein Satz kann historisch wahr sein, d.h. ein Ereignis beschreiben, das tatsächlich in der Geschichte — und nicht nur in erfundenen Geschichten — stattgefunden hat. Es ist wahr, dass Gretel die Hexe in den Ofen gestoßen hat; gemeinhin nimmt man aber an, dass diese Wahrheit nur im Märchen ‚Hänsel und Gretel‘, aber nicht historisch gilt. Eine Frage der Religionsphilosophie ist also, ob der religiöse Glaubenssatz, dass Christus von den Toten auferstanden ist, auch historisch verstanden werden kann. Dass es Christen gibt, für welche die Auferstehung Christi *historisch* wahr ist und ‚tatsächlich‘ stattgefunden hat, steht außer Zweifel. Die Frage ist, wie man mit diesem Faktum religionsphilosophisch umgeht.

Ein weiterer religiöser Glaubenssatz ist ‚Gott hat die Welt in sechs Tagen erschaffen‘. Viele religiöse Menschen meinen, dass dieser Satz wahr und für ihre Religion fundamental ist. Manche von ihnen meinen zwar, dass er nicht *historisch* wahr sein kann, da die Erschaffung der Erde außerhalb jeder Zeit, und daher vor dem Anfang der Geschichte, liege. Sie meinen weiter, dass der Satz nicht im wörtlichen Sinne wahr sein kann, wenn man mit ‚Tag‘ 12 oder 24 Stunden meint. Der Satz sei aber dennoch in einem Sinne *wörtlich* wahr, denn es sei auf jeden Fall richtig, *dass Gott die Welt erschaffen habe*.

Ein dritter religiöser Glaubenssatz ist ‚Deine Person wird nach dem Tode (irgendwann) in einem Zustand der Zeitlosigkeit weiterexistieren‘. Es fällt schwer, diesen Satz so zu verstehen, dass damit eine historische oder eine empirische Wahrheit ausgedrückt wird;

gleichzeitig scheint er ganz wörtlich gemeint zu sein. Die Wörter, aus denen der Satz zusammengesetzt ist, scheinen die Bedeutung zu haben, die sie auch in anderen, vielleicht mehr gewöhnlichen, Sätzen haben. Diesen Satz braucht man aber auch gar nicht als einen ausschließlich *religiösen* Glaubenssatz zu verstehen; ebenso gut kann man ihn als einen metaphysischen Satz ohne religiöse Dimension auffassen. Gemäß der kognitiven Deutung beinhalten viele religiöse Glaubenssätze tatsächlich metaphysische Behauptungen, oder basieren auf solchen.

Nonkognitive Deutungen der obigen drei Beispiele können sich von kognitiven auf mehrere Weisen unterscheiden. Eine Möglichkeit ist die, diesen Sätzen die Wahrheitsfähigkeit abzusprechen, und also zu sagen, dass keiner der drei obigen Sätze in einem historischen, empirischen, metaphysischen ... Sinne wahr oder falsch sein könne. Dass Christus von den Toten auferstanden ist, sei weder ein wahrer noch falscher Satz; dies gelte zumindest korrespondenztheoretisch gesehen. Aus konsistenztheoretischer Perspektive könne er allerdings mit anderen religiösen Glaubenssätzen übereinstimmen. Kohärenztheoretisch könne er sogar ein ganzes Glaubenssystem mittragen. Und im Rahmen einer pragmatischen Wahrheitstheorie kann ihm eine wichtige praktische Funktion zugesprochen werden. So kann der Satz z.B. die Aufgabe erfüllen, ein besonderes Lebensgefühl oder eine besondere Haltung, z.B., Hoffnung, auszudrücken.

Die nonkognitive Deutung wird oft den Fokus vom *Wahr*-sein, einem Zutreffen, auf ein *Wahrhaftig*-sein verlegen — einem in Einklang mit sich selbst, seinen Werten und seinem Lebensgefühl sein. Für den Glauben, dass Christus von den Toten auferstanden ist, sei es dann nicht wichtig, ob Christus *tatsächlich* auferstanden ist, sondern wichtig sei einzig und allein, dass *ich* so lebe, als ob er auferstanden *wäre*. Um *richtig* zu glauben, muss ich vielleicht geradezu von der historischen Dimension des religiösen Glaubens abgehen. Es sei für den christlichen Glauben vielleicht nicht einmal wichtig, ob es je eine historische Person Jesus Christus gab oder nicht. Bei Wittgenstein findet sich folgende Formulierung einer nonkognitiven Deutung der Evangelien: „Die historischen Berichte der Evangelien könnten, im historischen Sinn, erweislich falsch sein, & der Glaube verlöre doch nichts dadurch“ (BNE 120, 83 = VB, 37-38).

Im Gegensatz zum gewöhnlichen Glauben, wo es verschiedene Grade der epistemischen Gewissheit gibt (‘Es ist nicht wahrscheinlich, dass es morgen in Bergen regnen wird’), ist beim religiösen Glauben nach dem Nonkognitivismus eine Gradierung der epistemischen Sicherheit nicht am Werk und auch nicht am Platz. Danach sei es also auch nicht einmal *unsicher*, ob Christus von den Toten auferstanden ist. Tatsächlich könne man nicht einmal sinnvoll darüber oder dagegen argumentieren, ob Christus von den Toten auferstanden ist; ob es Gott gibt; ob die Person (irgendwann) nach dem Tod in einem Zustand der Zeitlosigkeit (‘ewig’) weiter existiert; ob es Wunder gibt; etc.

Der religiöse Wunderglaube macht so etwas wie einen Lackmустest für kognitiv vs. nonkognitiv aus und kann uns daher den Unterschied zwischen den beiden Annäherungen noch einmal etwas deutlicher machen. Für den Kognitivisten ist die Behauptung, dass ein Wunder stattgefunden habe, im Ausgangspunkt genauso wahrheitsfähig wie die Behauptung, dass ein Erdbeben stattgefunden habe. Für den Nonkognitivisten wird die Frage danach, ob ein Wunder stattgefunden habe oder nicht, dagegen hauptsächlich eine Frage nach der *Wahrhaftigkeit*, der Einstellung, dem Lebensgefühl, dem Leben des Behauptenden. Das Wunder als solches gibt es für den Nonkognitivisten nicht, und genauso wenig seine entscheidende epistemische Rolle, seine ‚Beweiskraft‘. Das Wunder als Wunder begreifen kann man, mit Wittgensteins Worten,

nur „als Resultat eines Lebens“, „[...] wenn ich *ganz* anders lebte“ (BNE 120, 41v = VB, 37 und BNE 120, 54v = VB, 38).

Gemäß nonkognitiven Deutungen kann der Inhalt von religiösen Glaubenssätzen nicht Gegenstand von rationaler Argumentation sein; Sätze, die einen religiösen Glaubensinhalt formulieren, stehen danach nicht nur außerhalb des Erkenntnis- und Wahr-/Falsch-Diskurses, sondern auch außerhalb jeglicher Rechtfertigung und Kritik im Sinne eines rationalen Für und Wider. Mit religiösen Glaubensinhalten verhalte es sich wie mit Gefühlen, und ‚über Gefühle lässt sich nicht streiten‘. Eine besonders radikale Version des Nonkognitivismus meint sogar, dass religiöse Glaubenssätze nicht nur vom rationalen Diskurs ausgenommen sind, sondern auch jeglichen kognitiven Inhalts entbehren. Demgemäß würden religiöse Glaubenssätze gar nicht einmal beanspruchen, etwas Vergangenes, Gegenwärtiges, Zukünftiges oder Metaphysisches zu *beschreiben*, sondern tatsächlich lediglich ein Gefühl, ein Sentiment, eine Einstellung, vielleicht auch eine Norm, ein ‚Soll‘ — also keine kognitiven Inhalte — ausdrücken. Eine ähnliche Auffassung kommt zum Ausdruck, wenn man meint, dass die Auferstehung Jesu rein ‚symbolisch‘, nicht faktisch-historisch, zu verstehen sei. In der ‚Entmythologisierung‘ versucht man, den christlichen Glauben von (als illegitim angesehenen) kognitiven faktisch-historischen Inhalten zu befreien und ihn stattdessen in seiner nonkognitiven existenziellen Dimension zu begründen. Nonkognitive Deutungen religiöser Glaubensinhalte berühren sich also mit dem, was in der Ethik ‚Emotivismus‘ genannt wird: So wie Werturteile lediglich Emotionen und Einstellungen ausdrücken und nichts darüber behaupten würden, ob eine bestimmte Handlung davon unabhängig, *wirklich*, gut oder schlecht sei, so sind auch religiöse Glaubensinhalte keine Behauptungen über objektive Fakten und Geschehnisse in der Welt. Einen Hauptpunkt nonkognitiver Deutungen religiöser Glaubenssätze kann man folgendermaßen formulieren: Religiöse Glaubensinhalte sind nur Gegenstand von *faith*, nicht von *belief*.

Die theologische und philosophische Auseinandersetzung zwischen Kognitivisten und Nonkognitivisten ist uralt,<sup>1</sup> scheint aber bis heute weiterhin mehr oder weniger in ihren ursprünglichen Bahnen zu verlaufen. Wo steht Wittgenstein in dieser Auseinandersetzung? Der frühe Wittgenstein des *Tractatus*, der *Lecture on Ethics* wie auch noch der *Bemerkungen über Frazers Golden Bough* ist ein Vertreter der radikalen nonkognitiven Position, nach der religiöse Glaubenssätze nicht einmal kognitiven Inhalt haben. Ein Hauptpunkt der Kritik an J.G. Frazer ist gerade der, dass er religiöse Glaubenssätze *kognitiv* interpretiert und sie so behandelt, als ob sie ‚Meinungen‘ wären.<sup>2</sup> Für den frühen Wittgenstein haben religiöse Glaubenssätze genauso wenig Sinn, wie Sätze der Ethik und Ästhetik es für ihn haben: Sie drücken menschliche Werte, Einstellungen und Sentiment aus, nicht kognitive, sinnvolle und wahrheitsfähige Inhalte. Als solche können sie auch nicht in den kognitiven Diskurs darüber, was in der Welt der Fall ist und was nicht, eingehen.<sup>3</sup> Zu sagen ‚Wir werden uns nach unserem Tod wieder begegnen‘ sei keine Behauptung über zukünftiges Geschehen, sondern drücke ein Gefühl aus, z.B. ‚Wie schön, dass wir nach unserem Tod irgendwann wieder zusammenkommen!‘. Die religionsphilosophische Auffassung des frühen Wittgenstein trifft sich also in diesem Punkt vielfach mit dem Emotivismus.

<sup>1</sup> Für Beiträge aus der ersten Hälfte des 20. Jh. siehe z.B.: Haldane, Huxley und Thomson 1931; Bultmann 1941; Flew und MacIntyre 1955.

<sup>2</sup> Siehe BNE 110, 178 = GB, 118; BNE 110, 181 = GB, 122 und BNE 110, 297 = GB, 136.

<sup>3</sup> Siehe TLP, 6.41, 6.421, 6.522; BNE 207, 8 = LE, 42, BNE 207, 10 = LE, 44 und die eben zitierten Stellen aus den *Bemerkungen über Frazers Golden Bough*.

Spätestens 1939, in den (so genannten) *Vorlesungen über den religiösen Glauben*, wird sich Wittgenstein aber klar von dieser extremen Art von Nonkognitivismus distanzieren:

Suppose someone, before going to China, when he might never see me again, said to me: 'We might see one another after death'—would I necessarily say that I don't understand him? I might say [want to say] simply, 'Yes. I understand him entirely.'

---

Lewy 'In this case, you might only mean that he expressed a certain attitude.' I would say 'No, it isn't the same as saying 'I'm very fond of you'—and it may not be the same as saying anything else. It says what it says. Why should you be able to substitute anything else?'<sup>4</sup>

Hier widerspricht Wittgenstein also der Position, religiöse Glaubenssätze seien generell so zu deuten, dass sie Gefühle, Sentiment, Werte oder Haltungen ausdrücken: Der Satz ‚We might see one another after death‘ sagt nicht z.B. ‚I'm very fond of you‘, sondern er sagt, was er sagt, nämlich: ‚We might see one another after death‘. Der Satz *hat* also kognitiven Inhalt. Eine andere Frage ist aber, ob dieser kognitive Inhalt auch dem kognitiven Rechtfertigungs- und Erkenntnisdiskurs zugänglich und an diesem teilnahmeberechtigt ist — dass der Satz also rational-argumentativ behandelt werden kann, soll und darf. Bezüglich dieses Punktes wird sich Wittgenstein nun vielerorts weiterhin ‚nonkognitiv‘ äußern. Religiöse Glaubenssätze haben keinen Platz im kognitiven und argumentativen Diskurs und ‚Beweis-Spiel‘:

So sonderbar es klingt: Die historischen Berichte der Evangelien könnten, im historischen Sinn, erweislich falsch sein, & der Glaube verlöre doch nichts dadurch: aber *nicht*, weil er sich etwa auf ‚allgemeine Vernunftwahrheiten‘ beziehe! sondern, weil der historische Beweis (das historische Beweis-Spiel) den Glauben gar nichts angeht. Diese Nachricht (die Evangelien) wird glaubend (d.h. liebend) vom Menschen ergriffen: *Das* ist die Sicherheit dieses Für-Wahr-Haltens, nichts *Anderes*.

Der Glaubende hat zu diesen Nachrichten *weder* das Verhältnis zur historischen Wahrheit (Wahrscheinlichkeit), *noch* das zu einer Lehre von ‚Vernunftwahrheiten‘. [...] (BNE 120, 83 = VB, 37–38)

Nach dieser ‚milderen‘, Art von Nonkognitivismus kann ein religiöser Glaubenssatz also zwar kognitiven Inhalt haben, man dürfe ihm aber dennoch keine kognitive Funktion bzw. kognitive ‚Verletzbarkeit‘ zuzuschreiben. Religiöse Glaubenssätze drücken weder ‚allgemeine Vernunftwahrheiten‘ aus noch stellen sie Beweismaterial dafür dar. Der Satz ‚Wir werden uns nach dem Tod wieder begegnen‘ hat zwar kognitiven Inhalt und bedeutet das, was seine Wörter auch sonst bedeuten, ist aber *keine Behauptung*, der Glauben geschenkt oder widersprochen werden könne und solle.

Wortwahl (z.B. ‚Beweis‘, ‚Nachricht‘, ‚historische Wahrheit‘, ‚Vernunftwahrheit‘) und Inhalt der oben zitierten Bemerkung lassen vermuten, dass sie aus einer Beschäftigung mit Lessings *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (siehe 1. Korinther 2:4) heraus geschrieben

---

<sup>4</sup> LA, 70–71; datiert in WCL 2017, 126 mit 11.12.1939.

wurde.<sup>5</sup> Lessings Schrift war gegen Schumanns *Über die Evidenz der Beweise für die christliche Religion* gerichtet; Schuman hatte argumentiert, dass der Beweis für die Richtigkeit des christlichen Glaubens in der neutestamentlichen Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen und der *Historizität* der von Jesus und der Urkirche vollbrachten Wunder zu finden ist.<sup>6</sup> Lessing wendete dagegen ein, dass uns dieser angebliche Beweis nur in „Nachrichten“ gegeben ist, und „daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte

---

Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind“.<sup>7</sup> Dazu passt eine andere Bemerkung Wittgensteins, in welcher er direkt auf Lessing Bezug nimmt:

In der Bibel habe ich nichts als ein Buch vor mir. Aber warum sage ich “nichts als ein Buch”? ich habe ein Buch vor mir, ein Dokument, das wenn es allein bleibt, nicht mehr Wert haben kann, als irgend ein anderes Dokument.

(Das hat Lessing gemeint.) Dieses Dokument an sich kann mich zu keinem Glauben an die Lehren die es enthält ‘verbinden’, – so wenig wie irgend ein anderes Dokument, das mir hätte in die Hände fallen können. Soll ich die Lehren glauben so nicht deshalb weil mir dies & nicht etwas anderes berichtet worden ist. ... (BNE 183, 148-149 = DB 1997, 71)

In den schon oben genannten *Vorlesungen* sagt Wittgenstein, es gebe *enorme* Unterschiede zwischen ‚gewöhnlichem‘ und religiösem Glauben. Ein Unterschied bestehe darin, wie sich in den beiden Fällen Uneinigkeit bezüglich des Geglaubten manifestiert und behandelt wird. Widerspruch sehe bei religiösen Glaubenssätzen *ganz anders* aus als bei anderen Glaubenssätzen. Beim gewöhnlichen Glauben, dass *p*, ist es so, dass der Glaube an *p* dadurch negiert wird, dass *p* *verneint* wird; nicht so bei religiösen Glaubensinhalten. Wittgenstein meint weiter, dass es ganz unklar sei, wie die Negation eines religiösen Glaubenssatzes aussehe. Zudem sei es so, dass Zweifel beim gewöhnlichen Glauben die *Wahrheit* von *p* betreffe, und eine Explikation jeglicher Nicht-Übereinstimmung mit dem Geglaubten auch die *Bedeutung* von *p* betreffe. Dies sei nicht der Fall, wenn man religiöse Glaubenssätze bezweifelt oder mit ihnen uneinig ist. Weiters stehe die mit einem religiösen Glaubenssatz verbundene Risikobereitschaft in einem ganz anderen Verhältnis zu den Gründen, die man für den Glauben anführen kann, als die Risikobereitschaft bei anderem, gewöhnlichem oder wissenschaftlichem Glauben. Beim normalen epistemischen Glauben sei das Risiko, das man mit seinem Glauben eingehe, proportional zur *Sicherheit* von *p* — nicht so beim religiösen Glauben. Zudem habe ein gewöhnlicher Glaube an *p* für gewöhnlich nicht Konsequenzen für mein *ganzes* Leben — dies sei aber der Fall beim religiösen Glauben. Alle diese Unterschiede hätten damit zu tun, dass religiöse Glaubenssätze keine Hypothesen seien, und dass die Gründe für den religiösen

---

<sup>5</sup> Lessing 1839; Erstveröffentlichung 1777. Es ist erwiesen, dass Wittgenstein mit Lessings *Eine Duplik* (1779) — ein weiterer Beitrag aus demselben „Fragmentenstreit“ — vertraut war (siehe Biesenbach 2014, 333).

<sup>6</sup> Schumann 1778.

<sup>7</sup> Lessing 1839, 34. Lessing unterscheidet zwischen notwendigen Vernunftwahrheiten (wozu er auch die eigentlichen religiösen Wahrheiten zählt) und zufälligen historischen Wahrheiten; die letzteren können nie zum Beweis der ersteren, und „[für mich,] der ich in dem 18ten Jahrhunderte lebe, in welchem es keine Wunder mehr giebt“ (34), auch nicht zum Beweis der religiösen Wahrheiten dienen (36).

Glauben ganz anders aussähen als z.B. die Gründe für wissenschaftliche Hypothesen. Schlussendlich spiele ‚Ich glaube p‘ beim gewöhnlichen epistemischen Glauben nicht die Rolle eines *Bildes*. Der religiöse Glaubensinhalt spiele aber genau die Rolle dieses bestimmten *Blicks*, der jedem epistemischen Glauben vorgängig sei — also die Rolle einer bestimmten ganzheitlichen Perspektive auf die Welt, einer Weltanschauung.<sup>8</sup> Wittgenstein sieht einen „enormous gulf“ zwischen religiösem Glauben und gewöhnlichem Glauben.<sup>9</sup>

---

Später äußert Wittgenstein aber doch, wenn auch nur vereinzelt, Zweifel an der Richtigkeit dieser Analyse, welche auf eine radikale Gegenüberstellung von religiösem und anderem, ‚gewöhnlichem‘, Glauben hinausläuft. Vielleicht gibt es den ‚gewöhnlichen‘ Widerspruch doch auch im Falle des religiösen Glaubens. In einer Bemerkung aus dem Jahre 1950 schreibt er Folgendes:

Ja, ich glaube, daß jeder Mensch zwei menschliche Eltern hat; aber die Katholiken glauben, daß Jesus nur eine menschliche Mutter hatte. Und Andre könnten glauben es gebe Menschen die keine Eltern haben und die aller gegenteiligen Evidenz keinen Glauben schenken. Die Katholiken glauben auch daß eine Oblate unter gewissen Umständen ihr Wesen gänzlich ändert und zugleich, daß alle Evidenz das Gegenteil beweist. Wenn also Moore sagte ‚Ich weiß, daß dies Wein und nicht Blut ist‘, so würden Katholiken ihm widersprechen. (BNE 175, 15r-16r = ÜG, 239)

Bei dem hier von Katholiken vorgebrachten ‚Widerspruch‘ wird es sich um ein Widersprechen handeln, das *bestreitet*, dass der eucharistische Wein nicht auch Jesu Blut sei. p (= ‚Dies ist Wein und nicht Blut‘) wird also *verneint*, so wie man eben Inhalte, von denen man annimmt, dass sie falsch sind, auch sonst verneint. Es handelt sich also um ein Widersprechen im gewöhnlichen Sinne, um ein *kognitives* Widersprechen.

Als ein weiteres Beispiel für Wittgensteins Zweifel an der universellen Gültigkeit der nonkognitiven Deutung kann eine Bemerkung aus den Jahren 1944–46 angeführt werden, in der Wittgenstein die Frage stellt, ob man nicht auch die religiöse Person von ihrem Glauben dadurch abbringen könne, dass man sie auf einen *Fehler* in ihrem Denken aufmerksam macht:

Kann der Religiöse nicht irreligiös werden, dadurch daß man ihn auf einen Fehler seines Denkens aufmerksam macht & er nun diesen Fehler nicht religiös verdauen kann? (BNE 139, 11)

Im Allgemeinen sind aber auch beim späten Wittgenstein die Bemerkungen, welche der nonkognitiven Deutung religiöser Glaubensinhalte Vorschub leisten, in der Überzahl. Der allgemeine Tenor ist zwar nicht mehr, dass religiöse Glaubenssätze keine kognitiven Inhalte

---

<sup>8</sup> Vgl. Richard .M. Hares ‚blik‘; siehe dazu Hare in: Flew und MacIntyre 1955, 99–103.

<sup>9</sup> Siehe LA, 53–64; für eine eingehendere Analyse von LA siehe Jäger 2003, 225–240. Wittgensteins Wortwahl „enormous gulf“ mag, genauso wie auf Kierkegaard (siehe z.B. Kierkegaard 1882, 11, und 1910, 184), wieder direkt auf Lessing anspielen, der einen „garstigen, breiten Graben“ zwischen Vernunft- und Geschichtswahrheit ortet, und damit auch zwischen religiösem Glauben und dessen Beweisbarkeit (1839, 38). Kierkegaard (1910) nimmt selber auf Lessing Bezug.



haben, aber weiterhin, dass dieser kognitive Inhalt nicht rational und argumentativ ansprechbar und einsatzfähig sei. Religiöse Glaubensinhalte können damit nicht zum Gegenstand von Evidenz und kognitivem Zweifel werden.<sup>10</sup> Es ist auch in genau diesem Sinne, dass die sich auf Wittgenstein berufende Religionsphilosophie, vor allem in der Tradition von D.Z. Phillips, gemeinhin religiöse Glaubenssätze zu interpretieren versucht hat.<sup>11</sup> Es ist sicher richtig und wichtig, auf die nonkognitiven Dimensionen religiösen Glaubens aufmerksam zu machen und sie angemessen zu würdigen. Eine These, dass religiösen Glaubenssätzen *allgemein* keine der

---

von ihnen beanspruchten kognitiven Inhalte und Funktionen eigen sind, scheint aber nicht nur dogmatisch, sondern ganz einfach auch falsch.

Gerade für die sich auf den späten Wittgenstein berufende Religionsphilosophie sollte es eine Richtschnur sein, bei der Deutung nicht-philosophischer Grammatik deskriptiv, also nicht revisionistisch vorzugehen. Wenn man sich die faktische Grammatik religiöser Glaubenssätze anschaut, scheint kein Weg daran vorbeizuführen, festzustellen, dass eine allgemeine Analyse, welche religiösen Glaubenssätzen Wahrheitsanspruch, Wahrheitsfähigkeit und Argumentationsbereitschaft und damit kognitiven Status und kognitive Rollen abspricht, einfach nicht der tatsächlichen Grammatik entspricht.<sup>12</sup> Zur nonkognitiven These, dass der religiöse Glaube außerhalb des ‚historischen Beweis-Spiels‘ stehe und ausschließlich eine Sache von *faith*, nicht von *belief* sei, steht z.B. in eklatantem Widerspruch, was die für den christlichen Glauben autoritativen und paradigmatischen Texte des Neuen Testaments vertreten — bzw., was die durch die christliche Kirche betriebene Redaktion diese neutestamentlichen Texte sagen lässt. Große Teile der Evangelien sind im ‚Bericht‘-Genre abgefasst bzw. auf uns gekommen, erheben einen *Wahrheitsanspruch* und sind *empirisch argumentativ* engagiert. Darüber hinaus betonen nicht wenige Texte des Neuen Testaments ausdrücklich, dass die Wahrheit des Gesagten und die Evidenz dafür nicht nur für die Verfasser eine ausschlaggebende Rolle spielen, sondern es auch für die Leser sollen:

Vorwort zum Lukas-Evangelium:

Schon viele haben es unternommen, eine Erzählung über die Ereignisse abzufassen, die sich unter uns erfüllt haben. Dabei hielten sie sich an die Überlieferung derer, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren. Nun habe auch ich mich entschlossen, nachdem ich allem von Beginn an sorgfältig nachgegangen bin, es für dich, hochverehrter Theophilus, der

---

<sup>10</sup> Unter Bezugnahme auf die ‚Titel‘-Ausgaben, siehe besonders BÜF, 317; VB, 32, 37–38, 73, 82, 84, 97–98; DB 1997, 46, 103–104; LA, 53–59, 62, 70; LC 2016, 3a–8:78; LW II, 38; MDC 1987, 101, 164–5; NM, 59; OBC 1986, 34, 54–55, 57; PU, Teil II, 495; GB, 118, 122, 136, 140; RRN, 49; ÜG, 436; WWK, 117; Z, 717.

<sup>11</sup> Die Literatur dazu ist äußerst umfangreich; siehe z.B.: Nielsen 1967; Phillips 1970; Phillips 1976; Addis 2001; Hyman 2001; Koritensky 2002, 232–244 u.a.; Anscombe 2008, bes. Kap. 1 und 5; Sass 2010, 196–208 u.a.; Beckermann 2013; und Pichler und Greve forthc.

<sup>12</sup> Im Gegensatz zur der sich auf Wittgenstein berufenden Religionsphilosophie ist die kognitive Deutung in der außerwittgensteinschen Literatur die vorherrschende. Es gibt aber auch innerhalb der ersten kritische Stimmen; siehe z.B.: Addis 2001. Siehe auch: Pichler und Greve forthc.

Reihe nach aufzuschreiben. So kannst du dich von der Zuverlässigkeit der Lehre überzeugen, in der du unterwiesen wurdest.

Vorwort zur Apostelgeschichte:

Im ersten Buch, lieber Theophilus, habe ich über alles berichtet, was Jesus von Anfang an getan und gelehrt hat, bis zu dem Tag, an dem er in den Himmel aufgenommen wurde. Vorher hat er den Aposteln, die er sich durch den Heiligen Geist erwählt hatte, Weisung gegeben. Ihnen hat er nach seinem Leiden durch viele Beweise gezeigt, dass er lebt; vierzig Tage hindurch ist er ihnen erschienen und hat vom Reich Gottes gesprochen.

Ausschnitt aus dem Johannes-Evangelium:

Thomas, der Didymus genannt wurde, einer der Zwölf, war nicht bei ihnen, als Jesus kam. Die anderen Jünger sagten zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen. Er entgegnete ihnen: Wenn ich nicht das Mal der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in das Mal der Nägel und

---

meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht. Acht Tage darauf waren seine Jünger wieder drinnen versammelt und Thomas war dabei. Da kam Jesus bei verschlossenen Türen, trat in ihre Mitte und sagte: Friede sei mit euch! Dann sagte er zu Thomas: Streck deinen Finger hierher aus und sieh meine Hände! Streck deine Hand aus und leg sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig! Thomas antwortete und sagte zu ihm: Mein Herr und mein Gott! Jesus sagte zu ihm: Weil du mich gesehen hast, glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.<sup>13</sup>

Die Erzählung vom zweifelnden Apostel Thomas lehrt alles andere als eine Irrelevanz empirischer Evidenz und des ‚historischen Beweis-Spiels‘ für den Glauben an die Auferstehung Christi. Wenigstens *christliches* religiöses Glauben ist also keineswegs von den Anforderungen an *belief*, die auch für das ‚gewöhnliche‘ epistemische Glauben gelten, ausgenommen. Der 1. Korintherbrief *argumentiert* dafür, dass Christus von den Toten auferstanden ist: Zuerst ist er gestorben; dann wurde er begraben; dann wurde er lebend gesehen; einige von denen, die ihn lebend gesehen haben, leben noch; sie werden all das bestätigen können.<sup>1415</sup> Man habe alles unternommen, um die Richtigkeit der Ausführungen zu prüfen. Hätte man herausgefunden, dass der Leichnam Jesu, wie von einigen behauptet, tatsächlich gestohlen worden wäre, dann müsste man all die, welche diesen Glauben haben und öffentlich vertreten, entweder als *dumm* oder als *Lügner* bezeichnen.

Die Tatsache der kommenden *eigenen* Auferstehung wird von Paulus von der Tatsache der Auferstehung *Christi* abhängig gemacht; ist der Glaube an die Auferstehung Christi falsch,

---

<sup>13</sup> Lukas 1,1–4; Apostelgeschichte Vorwort; Johannes 24–29. Alle Bibelstellen werden aus der Einheitsübersetzung von 2016 zitiert.

<sup>14</sup> Siehe insbesondere 1. Korinther 15:1–11 und 15:14–15.

<sup>15</sup> 1. Korinther 15:14–16. Meine kognitive Deutung dieser Bibelstellen (wie auch vieler christlicher Doktrinen) trifft sich mit der zahlreicher anderer AutorInnen, z.B.: Hyman 2001.

ist auch der Glaube an die eigene Auferstehung einfach falsch. Ob wir einmal auferstehen werden oder nicht, wird letztendlich zu einem Kriterium dafür gemacht, ob Christus selber auferstanden ist oder nicht:

Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer, leer auch euer Glaube. Wir werden dann auch als falsche Zeugen Gottes entlarvt, weil wir im Widerspruch zu Gott das Zeugnis abgelegt haben: Er hat Christus auferweckt. Er hat ihn eben nicht auferweckt, wenn Tote nicht auferweckt werden.<sup>15</sup>

In Bezug auf den Auferstehungsglauben wird im Neuen Testament also geradezu das Gegenteil von dem getan, was nach dem Nonkognitivismus der Fall sein müsste. Der mögliche Einwand, dass die Berichte des Neuen Testaments von kirchlichen Obrigkeiten in diesem Sinne gestellt, angepasst und manipuliert seien, kann das Argument, dass der darin funktionierende und den Gläubigen zu vermittelnde Glaubensbegriff (auch) *kognitiv* ist, nicht entkräften: Für die Kirche und die Glaubenden ist es eben ausschlaggebend, daran festzuhalten, dass die berichteten Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben und also wahrheitsfähig und wahrheitsbeitragend seien.

Dass die Grammatik des religiösen Glaubens wenigstens teilweise in einem wesentlichen Sinne kognitiv ist, wird auch dadurch bestätigt, dass es eine große Anzahl von

---

Menschen gibt, die, obwohl im religiösen Glauben erzogen und in einer religiösen Glaubensgemeinschaft aufgewachsen, durch historische Überlegungen und wissenschaftliche Erkenntnisse — also durch Elemente des rationalen und kognitiven Diskurses — ihren ursprünglichen religiösen Glauben hinter sich gelassen haben: weil sie zur Überzeugung gekommen sind, dass ihr Glaube *falsch* war. Das ‚Beweis-Spiel‘ hat für sie also durchaus einen wichtigen Unterschied gemacht.

Der späte Wittgenstein wird sich dieser kognitiven Dimension der faktischen Grammatik des religiösen Glaubens z.T. durch seine Freundschaften mit gläubigen Katholiken bewusst geworden sein.<sup>16</sup> Außerdem las er nicht nur im Neuen Testament, sondern auch eine Reihe von Verfassern, die den katholischen Glauben in seiner kognitiven Dimension vorstellten und verteidigten. Bei John Henry Newman, den Wittgenstein sehr schätzte,<sup>17</sup> konnte er lesen:

Nothing would be more theoretical and unreal than to suppose that true Faith cannot exist except when moulded upon a Creed, and based upon Evidence; yet nothing would indicate a more shallow philosophy than to say that it ought carefully to be disjoined from dogmatic and argumentative statements.  
(Newman 1909, 13)

---

<sup>16</sup> Dass Anscombe eine bekennende Katholikin war, ist allgemein bekannt; sie distanzierte sich eindeutig vom Nonkognitivismus (siehe z.B.: Anscombe 2008, Kap. 5, 98–99). Von Drury ist folgende, in unserem Kontext besonders wichtige Bemerkung überliefert: „For a Catholic surely it is an essential part of the mass to believe that the rite was instituted by Christ on Maundy Thursday. And here it seems to me you have ‘opinion’ and ‘hypothesis’, and the possibility of error.“ (Drury zu Rhees; Drury 2017, 247).

<sup>17</sup> Für eine kurze Einführung in Newmans Religionsphilosophie siehe Ricken 2003, 129–160. Zu Wittgensteins Wertschätzung von Newman siehe Kienzler 2006.

Und bei C.W. O’Hara (den er weniger schätzte):

Is any religion true? Is it not based on imagination or sentiment or feeling? Christianity, most emphatically, at least, asserts the contrary. It holds that its truths are reached by the very same intelligence that is operative in science and with the same certainty. These truths are that God exists, that He created the world, that He created man with an immortal soul and a free will, and finally, that God came into this world as man. Is this last fact true? Christianity appeals to the historical records contained in the New Testament, and asserts that these records are trustworthy, that the events there narrated did happen, even when judged by the severest scientific criticism. (O’Hara 1931, 112)

Nicht unerwartet meinte Wittgenstein zu Newman:

How a man of such learning and culture could believe such things! (WC 2008, 33–37)

Und zu O’Hara:

Father O’Hara is one of those people who make it a question of science. [...]

---

What seems to me ludicrous about O’Hara is his making it appear to be *reasonable* [...]

I would definitely call O’Hara unreasonable. I would say, if this is religious belief, then it’s all superstition.

But I would ridicule it not by saying it is based on insufficient evidence. I would say: here is a man who is cheating himself. You can say: this man is ridiculous because he believes, and bases it on weak reasons. (LA, 57–59)

Wittgenstein teilt mit O’Hara das Ansinnen, Religion nicht zum Aberglauben verkommen zu lassen (siehe O’Hara 1931, 108). Aber er meint, dass es gerade O’Haras Programm, Wissenschaft und Religion miteinander zu verbinden<sup>18</sup> — (un)kantianisch gesagt: Wissen und Glauben *nicht* prinzipiell voneinander zu trennen — ist, welches religiösen Glauben zum Aberglauben macht. Dieses Programm ist natürlich nichts, was O’Hara selbst erfunden hat, sondern charakteristisch für den christlichen Glauben als solchen, wenigstens in seiner katholischen Tradition — welche eine radikale Trennung von geschichtlicher und faktischer Wahrheit auf der einen Seite und religiöser Wahrheit auf der anderen ablehnt.

Viele Gläubige werden Wittgenstein gerne zugeben, dass ihr Glaube z.T. auf epistemologisch äußerst ‚schwacher‘ und ‚dünnere‘, z.T. auch auf erst in der Zukunft *zu erwartender*, Evidenz basiert, und als extrem unwissenschaftlich aufgefasst werden kann. Daraus aber zu schließen, dass kognitive Evidenz und kognitiver Diskurs für den christlichen Glauben keine Rolle spielen oder spielen sollen, ist ein Fehlschluss. In einer Bemerkung aus

---

<sup>18</sup> O’Hara 1931, 115: „Science, then, has a place and an honoured place in religion [...]“.

dem Jahre 1948 spricht sich Wittgenstein selbst gegen diese Auffassung aus. In ihr vergleicht er den „ehrlichen religiösen Denker“ mit einem Seiltänzer: Der *ehrliche* Gläubige stellt sich den kognitiven Spannungen, die in seinem Denken und Glauben bestehen. Er muss zwischen ihnen balancieren, und die Evidenz für seinen religiösen Glauben ist so dünn wie das Seil des Seiltänzers.<sup>19</sup> Es ist also aber auch nach Wittgensteins Seiltänzer-Bemerkung *nicht* so, dass kognitive Evidenz für den religiösen Glauben *keine* Rolle spielt. Auch in den *Vorlesungen* wird festgestellt, dass die Evidenz für den religiösen Glauben vergleichsweise extrem dünn ist:

They base things on evidence which taken in one way would be exceedingly flimsy.  
They base enormous things on this evidence. (LA, 57–58)

Der religiöse Wunderglaube stellt, wie schon gesagt, so etwas wie einen Lackmustest für Kognitivismus vs. Nonkognitivismus dar. In den Augen des Kognitivisten zäumt die nonkognitive Analyse des Wunders das Pferd beim Schwanz auf. Auch Wittgenstein scheint hier auf der Seite des Nonkognitivismus zu stehen. Er gesteht zwar dem Gläubigen zu, dass für ihn das Wunder eine direkte „Durchbrechung des Gangs der Welt“ darstellt:

Der an Wunder glaubt, faßt sie als Durchbrechungen des Gangs der Welt auf,  
die ein Dreinsprechen eines höheren Wesens sind. (BNE 172, 20; Spätherbst  
1949)

Gleichzeitig behält er sich aber die Option vor, dass etwas schon allein als Wunder zu *erkennen*, davon abhängt, dass man vorgängig dazu bereits eine bestimmte (religiöse) Einstellung hat:

---

Wer das nicht sehen kann || dafür blind ist der ist ähnlich Einem, der einen  
Gesichtsausdruck || ‚Ausdruck der Gemütsbewegung‘ nicht als solchen  
auffassen könnte, d.h. einfach, der so & so nicht natürlich auf diese  
Erscheinung reagiert. (BNE 172, 20)

Gegen diese Darstellung scheint der Kognitivist ins Feld führen zu können, dass der Begriff des Wunders, so wie er in der Alltagssprache funktioniert, tatsächlich nicht nur die ‚Durchbrechung des Gangs der Welt‘ beinhaltet, sondern zusätzlich, dass eine derartige ‚Durchbrechung des Gangs der Welt‘ auch für diejenigen erkennbar sein soll, die *nicht* bereits eine religiöse Einstellung haben. Die nonkognitivistische Grammatik des Wunders scheint weiters in frappierendem Gegensatz zur Grammatik des Wunders zu stehen, wie sie in den Berichten der Evangelien und der Apostelgeschichte wie auch der Verkündigung des gesamten Neuen Testaments selbst zum Ausdruck kommt. Der Wunderbegriff des Neuen Testaments besagt, dass durch das Wunder viele zum Glauben *erst bekehrt*, und ihre Leben *erst verändert* wurden. Dies impliziert, dass das Wunder der Bekehrung dem religiösen Glauben selbst vorgängig sein kann. So wie von den Evangelien dargestellt, wurden z.B. viele erst durch Wunder dazu gebracht, zu glauben, dass Jesus der Messias ist; die Wunder haben sie davon *überzeugt*. Nach nonkognitiven Deutungen müsste es sich bzw. müsste sich die Darstellung umgekehrt verhalten haben: Um das Wunder als Wunder zu erkennen oder, nonkognitiv gesagt, um ein Ereignis als Wunder zu *erleben*, muss man schon religiös sein und religiös glauben. Dies kann natürlich der Fall

---

<sup>19</sup> BNE 137, 67b = VB, 84. Siehe dazu mehr in Pichler und Greve forthc.

gewesen sein; es ist aber nicht das, was uns das Neue Testament sagt. Und aus dieser Möglichkeit oder Deutung eine allgemeine Grammatik des Wunders zu erstellen, die vom Wunderbegriff nicht nur des Neuen Testaments, sondern auch der Alltagssprache derart gravierend abweicht, muss sich zu Recht dem Vorwurf des Revisionismus ausgesetzt sehen. Was hier passiert, ist nämlich eine theologische, bibelexegetische, religionswissenschaftliche, philosophische, psychologische ... ‚Umdeutung‘ des Wunderbegriffs. Die Sicht einer umgekehrten Rechtfertigungskette beim religiösen Glauben — zuerst die „attitude“, dann „belief“, und erst darauf parasitär dazu die „evidence“<sup>20</sup> — wird dabei eine wichtige Rolle spielen. Eine Untersuchung, welche auf eine Beschreibung der Grammatik der Begriffe, so wie sie dort funktionieren, wo sie ihre „Heimat“ haben und „arbeiten“,<sup>21</sup> wird damit aber ihre Schwierigkeiten haben. Denn dort scheinen Wunder göttliche Eingriffe, die etwas ‚Unerwartetes‘ beinhalten oder bewirken. Sie setzen gerade nicht eine vorbereitete und vorbereitende *attitude* voraus; eine vorab gegebene passende gläubige Einstellung der Person ist nicht vorausgesetzt. Das Wunder kann den Umschwung der *attitude* erst bewirken. Das Wunder arbeitet also nicht parasitär auf der Basis einer vorgängigen Einstellung und Erwartung — die ‚umgekehrte Rechtfertigungskette‘ (zuerst *attitude*, dann *belief* und erst dann die *evidence*) scheint im alltäglichen Wunderbegriff nicht enthalten. Ganz im Gegenteil: Der Wunderbegriff beinhaltet, dass die *evidence* direkt in das Leben und Denken der darauf nicht vorbereiteten ungläubigen Person eingebracht werden können.

In der sich auf Wittgenstein berufenden Religionsphilosophie finden sich auch Versuche, religiöse Glaubenssätze als, oder in Analogie zu, ‚grammatischer Satz‘, ‚Bezugssystem‘, ‚Flußbett‘, ‚feststehender Satz‘ (im Engl. *hinge proposition*) oder Satz mit ‚formalem Begriff‘ (*formal concept*) zu behandeln.<sup>22</sup> Genauso wie der Satz ‚Es gibt eine

---

Außenwelt‘ formuliere der Satz ‚Gott existiert‘ einen *feststehenden Rahmen*, der selber nicht in Frage gestellt werde, welcher aber die Grundlage dafür abgebe, dass andere Sätze wahr und falsch sein können. Gemäß Wittgensteins *Über Gewissheit* seien die für uns feststehenden Sätze u.a. gerade dadurch gekennzeichnet, dass ein Diskurs über deren Wahrheit oder Falschheit unsinnig ist.

In Analogie zu den anderen nonkognitiven Ansätzen — ob sie religiösen Glaubenssätzen nun kognitive Inhalte allgemein absprechen oder sie ‚nur‘ vom kognitiven und argumentativen Diskurs ausnehmen — scheinen jedoch auch diese Deutungen dem Wahrheitsanspruch, der Wahrheitsfähigkeit, der Argumentationsbereitschaft und der Widerspruchsfähigkeit, welcher der Grammatik einer genügend großen Anzahl von religiösen Glaubenssätzen innewohnt, nicht gerecht zu werden. Im Unterschied zum Satz ‚Es gibt eine Außenwelt‘, wird z.B. den Sätzen ‚Gott existiert‘ und ‚Christus ist von den Toten auferstanden‘ ja tatsächlich nicht nur in der Philosophie, sondern auch in anderen Teilen unseres Lebens und Sprechens, nicht zuletzt auch in der Alltagssprache, genügend oft widersprochen, dass man die Widerspruchsfähigkeit nicht von ihrer Grammatik generell ausnehmen kann.<sup>23</sup> Allgemeiner gesagt: Im Unterschied zu *hinge*

---

<sup>20</sup> Schroeder 2007, 453-456.

<sup>21</sup> PU, 116; PU, 132; siehe auch: PU, 109.

<sup>22</sup> Siehe z.B. Schönbaumsfeld 2001; als Textgrundlage in Wittgenstein siehe TLP, 4.1272; PU, 251 und ÜG, 83, 97, 341.

<sup>23</sup> Auf den dagegen oft vorgebrachten Einwand, dass diese kognitive Dimension nur ein Phänomen der Oberflächen-, nicht der Tiefengrammatik religiöser Glaubenssätze sei, kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen sein. Siehe dazu (kritisch): Pichler und Greve forthc.

*propositions* ist es für religiöse Glaubenssätze nicht untypisch, dass sie nicht nur in der Philosophie, sondern auch von Gläubigen, sowie auch von NichtGläubigen, kognitiv und argumentativ behandelt werden. Dies passiert nicht zuletzt auch in der interkonfessionellen und weltanschaulichen Auseinandersetzung.

Der späte Wittgenstein sollte kein Problem mit der Auffassung haben, dass viele religiöse Glaubenssätze kognitiv zu deuten sind. Aber abgesehen von verhältnismäßig wenigen Bemerkungen, in denen er für diese Sichtweise Platz macht, wird man die allermeisten seiner Bemerkungen zum religiösen Glauben in einem nonkognitiven Sinn lesen müssen. Darüber hinaus gibt es bei ihm die interessante Feststellung, dass kognitiv gedeutete religiöse Glaubenssätze *für ihn* zum ‚Aberglauben‘ werden. Daraus wurde abgeleitet, dass eine kognitive, das ‚Beweis-Spiel‘ und das ‚Wahr/Falsch-Spiel‘ miteinbeziehende, Grammatik religiöser Glaubenssätze von der Warte Wittgensteinscher Spätphilosophie aus gesehen mit der Grammatik von Sätzen des ‚Aberglaubens‘ verschmilzt.<sup>24</sup> Wenn man also darauf besteht, dass es wahr ist und dass es dafür Zeugen gibt, dass Jesus tot war und später wieder lebend gesehen wurde, bestehe man auf einem Aberglauben. Den Vorwurf, religiöse Glaubenssätze durch eine kognitive Deutung in abergläubischen Irrtum umzudeuten, hatte Wittgenstein selbst ja bereits Frazer gemacht:

Frazers Darstellung der magischen & religiösen Anschauungen der Menschen ist unbefriedigend: sie läßt diese Anschauungen als Irrtümer erscheinen. (BNE 110, 178 = GB, 118)

Und in seiner Kritik von C.W. O’Hara nannte er O’Haras kognitiven Glauben einen ‚Aberglauben‘:

[...] I would definitely call O’Hara unreasonable. I would say, if this is religious belief, then it’s all superstition. (LA, 59)

---

Ist die Auffassung, dass kognitiv verstandenes religiöses Glauben zu Aberglauben wird, berechtigt? Dieser Frage werden wir im folgenden Abschnitt nachgehen. Gerade die Sprachphilosophie des späten Wittgensteins sollte eine Methodik anbieten, welche es erlaubt, der nonkognitiven Interpretation auszuweichen, ohne in die Gegenposition eines inadäquaten Rationalismus zu verfallen, oder aber den kognitiv gedeuteten religiösen Glauben dem Aberglauben gleichsetzen zu müssen. Damit meine ich die Sprachspielmethode und den Begriff der Familienähnlichkeit.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Dazu siehe, z.B., Koritensky 2002, 205; Jäger 2003, 234 und Schroeder 2007, 445.

<sup>25</sup> Auf eine weitere Deutungsmöglichkeit, nämlich die, religiöse Glaubenssätze (deskriptiv) als Aussagen über das Innere und insbesondere die inneren Wandlungen der glaubenden Person, oder (expressiv) als dessen *Ausdruck*, zu deuten, kann in diesem Beitrag nicht weiter eingegangen werden. Auch diese ist aber, als Beschreibung der *tatsächlichen* Grammatik des religiösen Glaubens, ungenügend. Denn zumindest christliches religiöses Glauben und Reden ist, in O’Haras (1931, 116) Worten, „concerned with a set of [non-psychological] facts regarding God, what God is in Himself and His relation to man; and concerning man, his origin, his main work in this world and his future destiny“. Die psychologische Deutung sollte auch für Wittgenstein — da eine Form des Psychologismus — fraglich sein.

## 2. Zur Familienähnlichkeit von kognitivem religiösem Glauben und Aberglauben

Ist es tatsächlich so, dass eine Grammatik religiöser Glaubenssätze, welche auch kognitive Deutungen zulässt und beinhaltet, in diesen Fällen Gefahr läuft, mit der Grammatik von Sätzen des Aberglaubens zu kongruieren? Ist also die Grammatik eines religiösen Glaubenssatzes wie ‚Jesus ist *tatsächlich* von den Toten auferstanden‘ ähnlich oder sogar identisch mit der Grammatik eines Satzes des Aberglaubens? Dieser Abschnitt soll die LeserInnen davon überzeugen helfen, dass dies nicht der Fall ist. Denn sowohl in Bezug auf die kognitiven Gehalte des religiösen Glaubens als auch in Bezug auf die Praktizierung dieses Satzes gibt es große Unterschiede zwischen dem religiösen Glauben und dem Aberglauben.

‚Glaube‘ und ‚Aberglaube‘ sind beides Begriffe, die sowohl intern als auch in ihrem Verhältnis zueinander durch „Familienähnlichkeit“ (PU 66–67) gekennzeichnet sind. Das bedeutet erstens, dass ihr jeweiliger Sinn derart vielfältig ist, dass wir nicht davon reden können, es gebe einen festen Bedeutungskern des ‚Glaubens‘ bzw. des ‚Aberglaubens‘, der in allen Verwendungen der Begriffe gleich bliebe. Wittgensteins Favoritbeispiel für einen Familienähnlichkeitsbegriff ist ‚Spiel‘ und er meint, es gebe *nicht ein gemeinsames Merkmal* aller Spiele, das die Spiele zu *Spielen* mache, und trotzdem sei eine *Einheit* des Begriffes ‚Spiel‘ gegeben:

[...] die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen. (PU 66–67)

Familienähnlichkeit beinhaltet zweitens, dass die Begriffe ‚Glauben‘ und ‚Aberglauben‘ in einigen Verwendungen stark miteinander kongruieren, während sie in anderen voneinander stark abweichen. Wenn man nun meint, dass religiöser Glaube ein Aberglaube ist, so kann das i.B. auf die *eine* Verwendung von ‚Aberglaube‘ richtig sein, i.B. auf eine *andere* aber falsch. Es kann trotzdem richtig sein zu sagen, die Grammatik des kognitiv verstandenen religiösen Glaubens stimme mit der Grammatik des Aberglaubens überein. Denn man kann unter Aberglaube ganz einfach den falschen kognitiven Glauben verstehen. Da die Grammatik des Aberglaubens aber noch viele andere Elemente aufweist, die im kognitiv verstandenen

---

religiösen Glaubens *nicht* vorhanden sind (et vice versa), wäre allgemein zu behaupten, dass die kognitiv verstandene Grammatik des religiösen Glaubens mit der Grammatik des Aberglaubens zusammenfalle, jedoch äußerst fraglich. Eine derartige Behauptung würde den selben Fehler machen wie die Behauptung, dass alles Ballspielen auf ‚Gewinnen und Verlieren‘ aus sei:

In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. (PU 66–67)

Wie man sagen kann, dass alles Ballspielen ein Spielen ist, so könnte man auch sagen wollen, dass alles Aberglauben ein Glauben ist; auch wenn dies zutrifft, so bedeutet das aber nicht, dass jede Art des Aberglaubens die Züge aller anderen Arten des Glaubens aufweisen muss. Und wenn kognitives religiöses Glauben an manchen Stellen zu einem Aberglauben wird, so bedeutet das genauso wenig, dass dieser Aberglauben die Züge aller anderen Arten des



Aberglaubens aufweise. Zu sagen, dass kognitiv verstandenes religiöses Glauben zum Aberglauben wird, kann also in einem Sinne richtig sein, in einem anderen völlig falsch. Auf der einen Seite schließen sowohl der Begriff des religiösen Glaubens wie auch der Begriff des Aberglaubens, so wie sie in der Alltagssprache funktionieren, das epistemische, kognitive Glauben nicht aus. Auf der anderen Seite gibt es zwischen ihnen bedeutende Unterschiede, welche das jeweilige Element des epistemischen und kognitiven Glaubens mitprägen. Eine generelle Ablehnung von kognitiven Deutungen des religiösen Glaubens scheint also tatsächlich auf einen essentialistischen Glaubensbegriff hinauszulaufen, welcher die Familienähnlichkeiten zwischen religiösem Glauben und Aberglauben (wie auch anderem Glauben) negiert und stattdessen entweder einen festen Kern eines kognitiven Glaubens annimmt, der in allen Fällen gleich bleibt, oder aber einen unüberbrückbaren ‚enormous gulf‘ zwischen religiösen und nicht-religiösen Formen des Glaubens, bei dem sich am Ende zwei Glaubensweisen gegenüberstehen, die *nichts* miteinander gemeinsam haben. Dass religiöses Glauben *auch kognitiv* sein kann und es in vielen Fällen auch *ist*, ist *nicht* gleichbedeutend damit, dass die Art des religiösen kognitiven Glaubens identisch ist mit der Art des kognitiven Glaubens im Aberglauben. Dass die beiden Arten des Glaubens z.T. kognitiv verschieden funktionieren, bedeutet auf der anderen Seite aber eben auch nicht, dass es nicht in *beiden* Fällen epistemische und kognitive Aspekte gibt, die bei ihrer jeweiligen Analyse nicht ausgeklammert werden dürfen.

Ein erster wichtiger Unterschied zwischen dem religiösen Glauben und dem Aberglauben ist der, dass dem Aberglauben weitgehend eine authentische Erste Person-Perspektive fehlt. Man kann zwar von sich sagen ‚Ich bin abergläubisch‘; es gibt aber keinen Gebrauch, in dem man sich auf dieselbe Art und Weise eine *Handlung* des Aberglaubens zuschreibt, wie man sie sich im Falle des religiösen Glaubens zuschreibt. Beim Aberglauben fehlt der *bekennende* Akt des Glaubens, wie man ihn z.B. im christlichen Credo findet. Ein bekennendes ‚Ich bin abergläubisch‘ kommt eher einem Eingeständnis, einer Erkenntnis eines zu bedauernden Sachverhalts oder einer Koketterie gleich, als einem positiven, freien Akt der Deklaration dessen, was man *glaubt*. ‚Aberglaube‘ funktioniert tatsächlich oft wie ein Kampfbegriff und ist in diesem Sinne der negativ zu bewertende, *falsche Glaube der Anderen*, der im Gegensatz steht zum *eigenen richtigen* Glauben — seien diese Anderen Angehörige einer anderen Religion, einer anderen sozialen Schicht, einer anderen politischen Partei, oder ‚die Ungebildeten‘. Ein feierliches, positiv gestimmtes Bekenntnis zum eigenen Aberglauben wirkt daher fehl am Platz und „unsinnig“. <sup>26</sup> Mit einer derartigen Vergabe der Etikette ‚Aberglaube‘ legt man eine *Fremdperspektive* an. Wenn man nun kognitives religiöses Glauben *allgemein* wie ein Aberglauben behandelt, dann vergibt man sich die Möglichkeit, die Erste Person-Perspektive des religiösen Glaubens und damit dessen Bekenntnis-Charakter grammatisch adäquat darzustellen.

Mit der Rolle, welche die Erste Person-Perspektive und der Bekenntnisakt im religiösen Glauben spielen, ist ein zweiter wichtiger Punkt verbunden. Durch den kognitiven Bekenntnisakt ordnen sich die Glaubenden nämlich in eine Gemeinschaft ein; nicht nur, aber doch auch durch ihn *verbinden* sie sich zu dieser Gemeinschaft, oder bestätigen sie. Im Gegensatz dazu ist Aberglauben — außer wenn es sich wieder um ein aus der Fremdperspektive als gemeinschaftliches falsches Glauben ausgemachtes Glauben („der Aberglaube der Heiden“, etc.) handelt — für gewöhnlich eine eher individuelle Angelegenheit, für dessen Entstehung und auch Praktizierung es der Gemeinschaft viel weniger bedarf als beim religiösen Glauben.

<sup>26</sup> Zum Gebrauch von ‚unsinnig‘, siehe PU, 246.

Aberglauben ist häufig idiosynkratisch gestaltet und unterliegt im Leben des Individuums viel stärker der Fluktuation und Veränderung als es das religiöse Glauben tut. Aberglauben ist weniger institutionalisiert. Zwar werden auch Praktiken des Aberglaubens von einer Generation an die nächste und von einem Menschen zum anderen weitergegeben. So können z.B. Kinder von ihren Eltern *Touchwood* übernehmen — die Erziehung kommt aber sehr wohl auch ohne *Touchwood* aus. So kommt auch das allgemeiner Gemeinschaftsstiftende sehr wohl ohne *Touchwood* aus. Es kommt natürlich auch ohne das religiöse Glauben aus; wo aber dieses eine Rolle spielt, übernimmt er für gewöhnlich auch eine gemeinschaftsstiftende Funktion. Wenn die Kinder *Touchwood* nicht praktizieren, kommt es zu keinem oder zu doch einem viel geringeren Konflikt, als wenn in einer sehr christlichen und kirchentreuen Familie ein Kind aus der Kirche austritt. Aberglauben ist in der Gemeinschaft bedeutend weniger verankert und bedeutend weniger gemeinschaftsstiftend als religiöses Glauben. Aberglauben ist vernachlässigbar — ohne dass im Falle der Vernachlässigung eine Gemeinschaft sich auflösen braucht.

Das Charakteristikum der Vernachlässigbarkeit des Aberglaubens gilt in ähnlicher Weise auch für das Leben des Individuums. Aberglaube ist vielfach punktuell und wird typischerweise punktuell und sporadisch praktiziert. Wenn ich ein *Touchwood* vergesse, gerät meine Welt deswegen nicht aus den Fugen. Und ebenso wenig gerät meine Welt aus den Fugen, wenn mein *Touchwood* das Unheil *nicht* verhindert: Vielleicht war der Tisch nicht aus Holz; vielleicht habe ich im falschen Rhythmus geklopft; etc.. Dagegen ergreift eigentliches religiöses Glauben das ganze Leben der Gläubigen, auch nach Wittgenstein:

It will show [...] by regulating for in all his life. (LA, 54)

Wenn Christus *nicht* von den Toten auferstanden ist, dann soll das — zumindest so sehen es die Verfasser und Redakteure des Neuen Testaments und die *gläubigen* Katholiken — das ganze Leben ändern.<sup>27</sup> Wenn das Unheil nicht eintritt, nachdem mir eine schwarze Katze über

---

den Weg gelaufen ist — dann war die Katze vielleicht nicht schwarz genug. Wenn sie aber vollständig schwarz war, vergesse ich den Vorfall. So ist es nicht beim religiösen Glauben. Die Inhalte des kognitiven Aberglaubens scheinen im Gegensatz zu den Inhalten des kognitiven religiösen Glaubens gegen kognitive Angriffe geradezu mehr oder weniger immun. Kaum jemand wird sich dadurch von seinem Aberglauben und von seinen abergläubischen Praktiken abbringen lassen, dass diese im ‚Beweis-Spiel‘ verlieren. Im Falle einer Falsifizierung wird man, von dieser kaum beeindruckt, mit der abergläubischen Praktik und dem abergläubischen Glauben achselzuckend, vielleicht sogar vergnügt, einfach weiter machen.

Aberglauben ist also (soweit, wie gesagt, es sich nicht um ein aus der Fremdperspektive als gemeinschaftliches falsches Glauben ausgemachtes Glauben handelt) nicht nur weniger als das religiöse Glauben in eine Gemeinschaft eingebettet, sondern es ist auch weniger in ein

---

<sup>27</sup> Diskussionen zum Thema haben mir den Eindruck vermittelt, dass die Bewertung der Rolle und Wichtigkeit des kognitiven Elementes im religiösen Glauben in den drei christlichen Konfessionen — Katholizismus, orthodoxes Christentum und Protestantismus — je verschieden ausfällt. Siehe dazu auch, z.B., A.N. Prior (in: Flew und MacIntyre 1955, 1–11) und A. Koritensky (2019, 126), der meint dass “Wittgenstein seinen Glaubensbegriff aus Perspektive der christlichen Tradition — zumindest in ihrer katholischen Spielart — zu eng führt”.

kognitives System eingebettet. *Deswegen* können der Widerspruch und das Gegenbeispiel es eigentlich nicht angreifen. Viele Manifestationen des Aberglaubens erweisen sich tatsächlich als weitgehend *nicht*-kognitiv. Man kann das *Touchwood* regelmäßig mit einem Auf-einen-Stein-Spucken austauschen, und man darf sich davon trotzdem weiterhin dieselbe erwünschte Wirkung erwarten. Ebenso gut kann man vielleicht stattdessen ganz einfach drei bestimmte Worte sagen. Aberglauben scheint daher tatsächlich oft viel mehr mit Magie gemeinsam zu haben als mit dem kognitiven Glauben.

Genauso wenig wie in ein kognitives ist diese Art von Aberglaube auch in ein *ethisches* System eingebettet. *Deswegen* fällt es den Eltern leichter, mit ihren Kindern nachsichtig zu sein, wenn sie ihren eigenen Aberglauben und ihre eigenen abergläubischen Praktiken nicht teilen, als wenn sie ihren religiösen Glauben und ihre religiösen Praktiken nicht teilen. Mit religiösem Glauben ist typischerweise eine ganze Ethik verbunden — und nicht untypischerweise gerade *deswegen*, weil mit dem religiösen Glauben auch *kognitive* Glaubensinhalte verbunden sind.

Der kognitive Bekenntnisakt des religiös Glaubenden impliziert aber auch wieder nicht, dass man beim Bekenntnis die Glaubenssätze immer in einem wortwörtlichen Sinne bekennen würde: Es wird heute wenige geben, die glauben, dass Gott die Welt in buchstäblich sechs Tagen erschaffen hat; es wird aber gleichzeitig immer noch sehr viele geben, die sich dieses Glaubenssatzes bedienen, um an dem Glauben an eine *faktische* stufenweise Erschaffung der Welt durch Gott festzuhalten, und ihm Ausdruck zu verleihen.

Auf dem Hintergrund dieser großen Unterschiede wirkt die Analyse, dass die Grammatik des religiösen Glaubens, wenn kognitiv gedeutet, mit der Grammatik des Aberglaubens kongruiert, äußerst fraglich. Das kognitive Element scheint beim Aberglauben das am ehesten entbehrliche. Wegen kognitiver Differenzen beim Aberglauben brechen für gewöhnlich keine Kriege aus, weder in der Familie noch in der Weltgeschichte — bzw., man beruft sich zur Rechtfertigung eines Krieges oder Streites nicht auf kognitive Differenzen zwischen ‚Aberglauben‘. Wegen kognitiver Dissonanzen im eigenen Aberglauben gibt man ihn nicht auf. Im Gegensatz dazu sind kognitive Elemente und Inhalte beim religiösen Glauben alles andere als allgemein entbehrlich. Kognitive Dissonanzen innerhalb des eigenen religiösen Glaubens, oder zwischen dem eigenen *religiösen* Glauben und dem eigenen *anderen* Glauben, sind sehr wohl relevant für den Stellenwert und die Bewertung des eigenen Glaubens, ob von der einen oder der anderen Art. So wie von Wittgenstein mit dem Seiltänzer-Vergleich ausgedrückt: Der *ehrliche* religiöse *Denker* bedenkt sehr wohl die, und leidet sehr wohl unter den, Widersprüchlichkeiten und kognitiven Spannungen, die sein religiöses Glauben ihm auflastet.

Ein weiterer Unterschied zwischen Aberglauben und religiösem Glauben ist der, dass ersteres weitgehend auf das ‚Diesseits‘ gerichtet ist, während es für das zweite nicht ungewöhnlich ist, dass es eine starke ‚transzendente‘ Dimension aufweist. Bei den drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam geht diese transzendente Dimension mit dem Glauben an die eine transzendente Gottheit einher, und eben auch mit dem Glauben, dass es diese transzendente Gottheit faktisch *gibt*. Die abergläubische Person braucht nicht an diese Gottheit zu glauben, ja, sie braucht nicht einmal religiös zu sein. Während wenigstens die oben genannten drei monotheistischen Religionen ohne metaphysische Glaubensinhalte nicht auskommen, braucht es im Glaubenssystem des Abergläubischen *nichts* Metaphysisches zu geben. Bestrafung und Belohnung können für die Abergläubischen schon in *diesem* Leben und auf *dieser* Erde passieren. Wo sie diese in einem Jenseits stattfinden lassen, findet damit oftmals bereits ein Übergang zur Religion statt. Natürlich kann es auch für das Verhalten des religiös Glaubenden bereits im Diesseits Strafe und Belohnung geben; für die

Katholiken findet sich ihr eigentlicher Platz aber erst im metaphysischen Fegefeuer, im metaphysischen Himmel und in der metaphysischen Hölle. Und als Katholik wird man nicht in dieser Welt gerichtet, sondern erst im sogenannten Jüngsten Gericht nach der Auferstehung aller je Gestorbenen.

So wie die abergläubische Person nicht religiös zu sein braucht, so braucht die religiöse Person auch gar nicht abergläubisch zu sein. Gleichzeitig bemerkt man abergläubisches Verhalten und Glauben oft tatsächlich gerade bei Personen, die einer Religionsgemeinschaft angehören. Wenn Katholiken sich bei der Gefahr auch nur eines geringen Unheils bekreuzigen, kann das ein Ausdruck ihrer Religiosität, aber auch ein Ausdruck des Aberglaubens sein. Ein und dasselbe Verhalten kann sicher beides zugleich sein, sowohl abergläubisch als auch religiös, wie auch nur eines von beiden. Tatsächlich äußert sich Aberglauben generell mehr als ein (zwanghaftes) Verhalten, denn als ein epistemisches *Glauben*. Wenn man die abergläubische Person fragt, ob sie wirklich glaube, dass die Tasche auf den Boden anstatt auf den Tisch oder Stuhl zu stellen finanzielles Unglück bringe, wird sie für gewöhnlich abwinken und sagen, es handle sich dabei nur um (wenn auch als solche z.T. ernst gemeinte) Gedankenexperimente und Spielchen im Verhalten.

Wo das abergläubische Verhalten tatsächlich von kognitiven Glaubensinhalten gesteuert wird, sind es für gewöhnlich konditionale ‚Wenn ... dann ...‘-Inhalte: ‚Wenn mir eine schwarze Katze von links über den Weg läuft, dann ...‘; ‚Wenn ich die Tasche auf den Boden stelle, dann ...‘; ‚Wenn ich beim Reden über mögliches Unglück nicht dreimal auf den Holztisch klopfe, dann ...‘; ‚Wenn ich bei hohen Wellen vor der Bootsüberfahrt in den See spucke, dann ...‘<sup>28</sup>, etc. In den allermeisten Fällen handelt es sich um (sowohl ernst als auch nicht ernst gemeinte) Voraussagen, Aussagen über die Zukunft. Im Unterschied dazu handeln religiöse Glaubenssätze nicht nur von der Zukunft, sondern auch von der *Vergangenheit* und *Gegenwart*. Der Christ glaubt, dass Gott die Welt nicht nur erschaffen *hat*, sondern sie gegenwärtig weiter *schafft* (*creatio continua*). An der Stelle, wo der Aberglaube durch ein ‚Wenn ... dann ...‘ charakterisiert ist, steht beim religiös Glaubenden, jedenfalls beim Christentum, eher ein ‚Dass‘: Gott und Christus *haben* das und das bereits *getan*; Gott *tut* das und das; Gott *wird* das und das *tun*. Mit den Worten von J. H. Newman kann man sagen: Aberglauben ist ein ‚Schlussfolgern‘; religiöses Glauben aber ein ‚Zustimmen‘ zu dem, was Gott getan hat, tut und tun wird (Newman 1870). Für den christlich Glaubenden ist Gottes Handeln geradezu *unvoraussagbar*, und wo der christliche religiöse Glaubenssatz von der Zukunft handelt, erlaubt er sich keine Voraussagen im konditionalen ‚Wenn ... dann‘-Stil. Christen glauben, dass Gottes Gnade unendlich und Gottes Entscheidungen *unvorhersehbar* und *nicht manipulierbar* sind. Im Gegensatz zum religiösen Wunder erfüllt beim Aberglauben

---

das Eintretende das *Erwartete*. Die abergläubische Person ist auf das Eintretende vorbereitet; sie *spielt* mit ihren Erwartungen; zudem will sie die Zukunft durch ihr Verhalten manipulieren.<sup>29</sup>

Wittgenstein selbst sieht folgenden Unterschied zwischen religiösem Glauben und Aberglauben:

---

<sup>28</sup> Siehe Respinger zu Wittgenstein 1.10.1936: „Spuckst Du noch in den See, wenns wellig ist?“.

<sup>29</sup> Sass (2010, 46) diskutiert „Formen des Aberglaubens [...] in denen eine empirisch feststellbare Kausalrelation etwa zwischen einem Ritual und einer göttlichen Reaktion behauptet wird“.

Religiöser Glaube & Aberglaube sind ganz verschieden. Der eine entspringt aus *Furcht* & ist eine Art falsche Wissenschaft. Der andre ist ein Vertrauen. (BNE 137, 48b = VB, 82 (4.6.1948))<sup>30</sup>

Aberglauben und religiöses Glauben unterscheiden sich demnach also in zwei Punkten wesentlich voneinander. Der erste Unterschied betrifft die Lebenseinstellung und das Lebensgefühl, das Sentiment: Der Aberglaube entspringt aus der Furcht und, so dürfen wir weiter annehmen, ist für Wittgenstein auch durch Furcht gekennzeichnet; der religiöse Glaube ist für Wittgenstein nicht nur durch Vertrauen gekennzeichnet, sondern selbst ein *Vertrauen*. Wir sollten hier vielleicht lesen: ‚Der andre [dort, wo er echt ist und so ist, wie er sein soll] ist ein Vertrauen.‘

Wittgenstein scheint hier tatsächlich mehr von einem *Ideal* von Religion und religiösem Glauben zu sprechen, als von den tatsächlichen Religionen und dem tatsächlichen religiösen Glauben. Ebenso Bronislaw Malinowski, der wie O’Hara im Buch *Science and Religion* mit einem Beitrag vertreten ist, ist diesbezüglich in seiner Analyse zu positiv: „Religion is never negative; it never allows man to surrender to fear, to doubt, and to despair.“<sup>31</sup> Gleichzeitig erkennt er aber auch: „With all this, we do not want to indulge too freely in the apologetics of darkest primæval heathendom. Primitive religion has its shadows; so have our religions.“<sup>32</sup> Denn das tatsächliche religiöse Glauben ist nicht weniger von Furcht geprägt als der Aberglaube. Katholiken z.B. fürchten / fürchteten sich davor, wegen ihrer Sünden die Strafe der Hölle erleiden zu müssen. Wittgenstein mag den Glauben an die Bestrafung durch die Hölle konsequenterweise ‚Aberglauben‘ nennen wollen; rein kognitiv unterscheidet er sich aber nicht vom ‚Vertrauen‘ darauf, dass man trotz seiner Sünden ‚in den Himmel kommt‘. Vertrauen ist nicht ein reines Sentiment; es enthält, wie auch die Furcht, unentbehrliche *kognitive* Elemente. Von einem idealen religiösen Glauben darf man sich aber — hier ist Wittgenstein recht zu geben — sicher mehr Vertrauen erwarten als vom Aberglauben.

Den zweiten wichtigen Unterschied zwischen Aberglauben und religiösem Glauben sieht Wittgenstein im Verhältnis zur Wissenschaft: Der erste nimmt Elemente von Wissenschaft

---

auf — ist aber *falsche* Wissenschaft. Ein Punkt, in dem der Aberglaube falsch liegen kann, sind seine Voraussagen: Er macht falsche Voraussagen. Auch der religiös Glaubende trifft Aussagen über die Zukunft: Wir werden alle von den Toten auferstehen; Es wird das Jüngste Gericht geben; etc. Soweit diese Behauptungen nicht erfüllt werden, liegt also auch der religiöse Glaube falsch. Und genau dies ist der Punkt, der kognitiv verstandenen religiösen Glauben für

---

<sup>30</sup> Die Bemerkung schien Wittgenstein wichtig genug, um sie auch in die Auswahl von aphoristischen Bemerkungen in BNE 168 (1v) zu übernehmen.

<sup>31</sup> Malinowski 1931, 68.

<sup>32</sup> Malinowski 1931, 76. Es ist also durchaus wahrscheinlich, dass Wittgenstein diesen Beitrag Malinowskis kannte (siehe auch: Brusotti 2014, 350). Überdies mag Wittgenstein auch bereits Malinowskis ‚The Problem of Meaning in Primitive Languages‘, publiziert in Ogden und Richards’ *The Meaning of Meaning* (1923), gekannt haben. Eine geistige Verwandtschaft von Wittgenstein und Malinowski wurde früh von Mays konstatiert: “Wittgenstein’s discussion of meaning, and his criticism of the essentialist position, had something in common with the approach of the functional anthropologist. His comparison of words to tools having different uses, i.e., meanings, in different contexts, reminded me strongly of the views of Malinowski [...] Wittgenstein often indulged in what I can only call speculative anthropology.” (Mays (1967), S. 83)

Wittgenstein zum Aberglauben macht. Denn jedes Glauben, das faktische Aussagen über die (vergangene, gegenwärtige, zukünftige) Welt trifft, die *falsch* sind, ist ein ‚Aberglauben‘ im einfachen Sinne von ‚falsches Glauben‘. Wittgenstein kann den Glauben daran, dass wir von den Toten auferstehen werden, dass es das Jüngste Gericht geben wird etc., nicht nur nicht teilen;<sup>33</sup> er meint sogar, dass diese Glaubensinhalte falsch sind — deswegen ist der christliche Glaube an diese Dinge für ihn ein ‚Aberglaube‘. Es bleibt unklar, warum Wittgenstein meint, dass Aberglaube — wenigstens im einfachen Sinne eines ‚falschen Glaubens‘ — der ‚Furcht‘ entspringe. Es ist auch unklar, warum falsches faktisches Glauben, ob innerhalb oder außerhalb der Religion, gleich schon ‚eine Art falsche *Wissenschaft*‘ sein soll. Nicht jede faktische Aussage, und wohl kaum eine religiöse faktische Aussage, beansprucht Wissenschaftlichkeit. Mit ‚Aberglaube‘ meint Wittgenstein, und meint man allgemein, oft also nichts anderes als ganz einfach den falschen religiösen Glauben, oder allgemeiner: den falschen Glauben ‚des / der Anderen‘. So glaubt man heute in westlichen Kulturen gemeinhin nicht mehr daran, dass es Hexen gibt, und der frühere Glaube an Hexen ist damit zu einem Aberglauben geworden. Wittgenstein sagt dazu, dass die Tatsache, dass ein und dasselbe Glauben einmal Glauben, einmal Aberglauben genannt wird, einem bewusst machen soll, wie wandelhaft unser Glauben eigentlich ist. Dies gilt auch für ihn selber — insbesondere für die praktischen Manifestationen seines Glaubens:

Man verwundert sich darüber, daß eine Zeit nicht an Hexen glaubte & eine spätere an Hexen glaubt & daß dies & Ähnliches geht & wiederkehrt, etc.; aber Du brauchst nur anzusehen, was Dir selbst geschieht um Dich nicht mehr zu verwundern. — An einem Tag kannst Du beten aber an einem andern vielleicht nicht, & an einem mußt Du beten, & an einem andern nicht. (BNE 183, 227 = DB 1997, 100)

Im Laufe der Geschichte wurde der Ausdruck ‚Aberglaube‘ immer wieder für den ‚falschen Glauben‘ der Anderen verwendet, so auch in der Bibel.<sup>34</sup> Dieselbe Verwendung findet sich auch bei Augustinus und J. H. Newman. Augustinus spricht vom „heidnischen Aberglauben“,<sup>34</sup> und Newman meint: „What is faith before the revealed dogma is known, is superstition after, [...]“.<sup>35</sup> Diese Verwendung von ‚Aberglaube‘ weicht offensichtlich in Manchem von der Grammatik des Aberglaubens i.S. von abergläubischen Praktiken ab. Sie hat gleichzeitig Wesentliches mit der Grammatik des kognitiven religiösen Glaubens gemeinsam.

‚Aberglaube‘ in diesem Sinne sind nicht mehr abergläubische Praktiken, sondern der falsche und zu überwindende Glaube der Anderen, seien die Anderen die ‚Heiden‘, eine andere soziale Schicht oder eine andere Denkschule. Diese Art des Aberglaubens teilt deswegen mit

---

dem religiösen Glauben das kognitive Element. Im Unterschied zum religiösen Glauben wird aber auch diese Art von Aberglaube (im Präsens) nur über die zweite oder dritte Person ausgesagt, nicht über sich selbst. Man kann ihn in der ersten Person Präsens nicht bekennen.

---

<sup>33</sup> Wohl aber kann er *verstehen*, dass jemand daran glaubt; siehe seine Bemerkung zu Rush Rhees im Jahr 1943: “he could understand how anyone should believe that he would have to stand with a queer sort of body (einem verklärten Körper) before a judgement when his life was done” (RRN, 50). <sup>34</sup> Z.B. Jeremia 10:2 und Apostelgeschichte 17:16-34.

<sup>34</sup> Augustinus 1888, VI 2. Kap.

<sup>35</sup> Newman 1914, 329.

Wenn man einen Aberglauben als *Aberglauben* bekennt, so bekennt man ihn nicht als einen Glauben, von dessen Richtigkeit man überzeugt ist, sondern als etwas, dem man in der Vergangenheit angehangen hat, was aber negativ war.

Wittgenstein scheint den Ausdruck selbst an mehreren Stellen in diesem pejorativen Sinne zu verwenden:

Das würde darauf deuten, daß hier eine Wahrheit zu Grunde liegt & kein Aberglaube. (BNE 143, 27–28 = GB, 154)

Auch die Philosophie und die Wissenschaft bleiben von Wittgensteins Aberglaubensdiagnose — Aberglaube als falsches Glauben — nicht verschont. Falschen Begriffen zu folgen wird von Wittgenstein geradezu als Charakteristikum der Philosophie ausgemacht; Fälle davon gibt es aber nicht nur in der klassischen Philosophie, sondern auch in der / im Denken über Mathematik (Z, 463). Philosophie als die Philosophie, von der es zu *befreien* gilt, ist daher *wesenhaft* Aberglaube. So wird z.B. im *Tractatus* „der Glaube an den Kausalnexus“ als „Aberglaube“ bezeichnet, und in den *Untersuchungen* der Gedanke, dass die Sprache und das Denken „etwas Einzigartiges“ seien.<sup>36</sup> Philosophisches und wissenschaftliches Aberglauben können aber in mehr als nur unwahren Auffassungen über die Welt bestehen; zu Aberglaube wird alles Glauben und Denken, das falsche Begriffe involviert. Diese besondere, von falschen Begriffen ausgelöste, Art des Aberglaubens, nimmt Wittgenstein auch an sich wahr. Ein Beispiel aus dem religiösen Bereich ist folgendes:

Es ist wegen der Wolken unmöglich zu sehen, ob die Sonne schon über dem Berg steht oder noch nicht & ich bin vor Sehnsucht sie endlich zu sehen fast krank. (Ich möchte mit Gott rechten.) (BNE 183, 217 = DB 1997, 96)

Wenn man versucht ist, mit Gott über Wetter-, Jahreszeiten-, Klima- und Lichtverhältnisse zu streiten, dann hat man, so Wittgenstein über sich selber, einen falschen Begriff von Gott und ist also abergläubisch. Falsche Begriffe kennzeichnen sicher auch viele der oben angeführten Beispiele abergläubischer Praktiken. Für Wittgenstein gilt es, dem Aberglauben immer — sei er philosophisch, wissenschaftlich, religiös oder persönlich — zu widerstehen:

Ich glaube, daß ich nicht abergläubisch sein darf || soll, d.h., daß ich nicht für mich mit Worten, die ich etwa lese, Magie treiben soll, d.h., mich nicht in eine Art Glauben, eine Art Unvernunft hineinreden soll & darf. (BNE 183, 194 = DB 1997, 87)

Der Begriff des Aberglaubens als einem falschen Glauben, den Wittgenstein auch an sich selber ortet, hat uns wieder näher an das ‚gewöhnliche‘ Glauben herangeführt. Die eben zitierte Bemerkung hat uns aber gezeigt, dass Wittgenstein ‚Aberglaube‘ und ‚abergläubisch‘ doch auch zusätzlich noch im Sinne von ‚Magie‘ und ‚mit Magie verbunden‘ verwendet — ebenso

---

<sup>36</sup> TLP, 5.1361 und PU, §110; siehe dazu auch Sass 2010, 46–47. Von Stellen im Nachlass siehe z.B. BNE 106, 143–144; BNE 110, 197–198; BNE 142, 43–44; BNE 142, 88–90; BNE 142, 102–104; BNE 152, 24–25; BNE 144, 31v = PU, Teil II, 533; BNE 157b, 33r; BNE 157a, 53v.

auf sich selber bezogen. Mit Gott über das Wetter zu hadern, manifestiert nicht nur einen falschen Begriff von Gott, sondern auch, Magie treiben und Gott beeinflussen zu wollen. Aberglaube äußert sich aber nicht nur darin, dass man Abergläubisches tut und sagt, um etwas zu erreichen, sondern auch darin, dass man etwas *nicht* sagt und tut, um ein Geschehn zu *verhindern*.<sup>37</sup> Magie treibt man in beiden Fällen. ‚Magie‘ steht nicht nur für Praktiken, in denen man Worten positive oder negative ‚magische‘ Wirkungen zuschreibt, sondern auch für Verhalten, welches es aus Furcht vor einer magischen Wirkung dessen, was man tut oder sagt, unterlässt, dieses zu tun oder zu sagen. Wittgenstein sieht auch diese Art von abergläubischem Verhalten bei sich vorhanden:

Oder ist diese unbedingte Abneigung dagegen hier Worte zu gebrauchen eine Art Flucht? Eine Flucht vor einer Realität? Ich glaube nicht. Aber || ; aber ich weiß es nicht. Laß mich zwar vor keinem Schluß zurückscheuen, aber auch unbedingt nicht abergläubisch sein!! Ich will nicht unreinlich denken! (BNE 183, 173 = DB 1997, 80)

Ein weiteres Merkmal, das Wittgenstein mit dem Aberglauben verbindet, ist ‚knechtisches‘ Verhalten:

Ich glaube ich soll mir sagen: ‚Sei nicht knechtisch in deiner Religion!‘ Oder, versuche, es nicht zu sein! Denn das ist in der Richtung zum Aberglauben. (BNE 183, 198 = DB 1997, 89)

Auch hier scheint Wittgenstein wieder einen idealen Begriff von Religion vor sich zu haben. Denn ‚knechtisches‘ Verhalten findet sich im religiösen Glauben tatsächlich nicht weniger als im Aberglauben, und manche religiösen Orden machen knechtisches Verhalten und eine knechtische Einstellung geradezu zu einem Teil ihrer Ordensregel. Genauso wie knechtisches Verhalten, so gibt es wohl auch in jeder Religion magisches Verhalten. Im Katholizismus gibt es nicht nur das Gebet *um etwas* (welches also so etwas wie einen Glauben an den ‚Kausalnexus‘ exemplifiziert), sondern auch das (positive) magische Sakramente-Spenden. Und es gibt das bewusste Unterlassen des (negativen) Missbrauchs des Namens Gottes, z.B. beim Fluchen.

Alle diese Praktiken und Phänomene gibt es aber auch *außerhalb* der Religion. Die magische Wirkung der Sprache wird außerhalb der Religion z.B. dann eingesetzt, wenn auf dem Standesamt zwei Personen zu einem Ehepaar erklärt werden, oder wenn ein Präsidentenschwur abgenommen wird. Man kann also weder eine *scharfe* Grenze zwischen Phänomenen und Praktiken des Aberglaubens auf der einen Seite und Phänomenen und Praktiken des religiösen Glaubens auf der anderen Seite, noch zwischen Phänomenen und Praktiken des religiösen Glaubens oder Aberglaubens auf der einen Seite und Phänomenen und Praktiken des ‚gewöhnlichen‘ Glaubens auf der anderen, ziehen. Ebenso schwierig ist es, *innerhalb* des Glaubensbegriffs eine scharfe Grenze zwischen dessen verschiedenen miteinander verbundenen Bedeutungen zu ziehen, wie auch zwischen der Verwendung von ‚Glauben‘ auf der einen Seite und der Verwendung von anderen Wörtern auf der anderen Seite. ‚Glauben‘ ist — so wie ‚Spiel‘, ‚Sprache‘, ‚Zahl‘, ‚Regel‘, ‚lesen‘, ‚verstehen‘, ‚denken‘ und unzählige andere

---

<sup>37</sup> Wittgenstein ortet diese Art von Aberglauben auch bei sich; siehe z.B. BNE 119, 94v–95r.



alltagssprachliche Ausdrücke für menschliche Aktivitäten und ihre Ergebnisse — ein familienähnlicher Begriff. Es gibt nicht ein Ding, das allen Manifestationen

---

von Glauben *gemeinsam* ist und gleichzeitig diese zu Manifestationen von ‚Glauben‘ macht. Natürlich, alle Formen von Glauben sind Formen menschlichen Verhaltens und haben als solche eben das gemeinsam, dass sie menschliches Verhalten sind. Aber es ist nicht das menschliches-Verhalten-Sein, welches ein Verhalten zu ‚Glauben‘ macht.

Aus der folgenden Auflistung von Fällen des Glaubens, welche versucht, Wittgensteins Sprachspielmethode auf das Glauben anzuwenden, soll noch einmal klarer werden, dass manches Glauben stark kognitiv, anderes schwach kognitiv sein kann, und manches gar nicht kognitiv zu sein braucht:<sup>38</sup>

- 1) Glauben als Meinung: ‚Weißt Du, wie das Wetter in Bergen ist?‘ — ‚Ich glaube, es ist schön. Jedenfalls war das die Wettervorhersage. Lass uns aber sicherheitshalber auf der Fløyen webcam nachschauen!‘
- 2) Glauben als Meinung und Vertrauen: ‚Weißt Du, wie morgen das Wetter in Bergen wird?‘ — ‚Ich glaube, es wird schön sein. Jedenfalls war das die Wettervorhersage. Lass uns aber sicherheitshalber Wilhelm fragen; ihm kann man Glauben schenken.‘
- 3) Glauben als Meinung, Vertrauen, Überzeugung und Glauben-an: ‚Anja soll endlich entscheiden, was sie nach dem Abitur machen will!‘ — ‚Gib ihr doch mehr Zeit. Sie ist doch ein so liebes und auch kluges Mädchen. Ich bin sicher, sie wird es bald herausfinden. Ich glaube ganz fest an sie.‘
- 4) Glauben als Glauben-an und Überzeugung: ‚Ich glaube an die Menschenrechte.‘
- 5) Glauben als Glauben-an und Vertrauen: ‚Ich glaube an die Klimabewegung.‘
- 6) Glauben als Überzeugung: ‚Ich glaube, dass die Erde flach ist.‘
- 7) Glauben als Meinung und Befürchtung: ‚Ich glaube, dass eine schwarze Katze von Links Unglück bringt.‘
- 8) Aberglauben als Meinung und Vertrauen: ‚Ich glaube, dass *Touchwood* mich vor dem Unglück bewahrt.‘
- 9) Glauben als *jemandem* glauben; religiöses Glauben als *Gott* glauben: ‚Abraham believed God ...‘ (Anscombe 2008, Kap.1, 29)
- 10) Religiöses Glauben als Meinung und Furcht: ‚Ich glaube, dass die Todsünde mich in das Elend stürzt. Ich fürchte mich vor dem Feuer der Hölle.‘
- 11) Religiöses Glauben als Meinung (*belief*) über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges; Vertrauen; Überzeugung; Glauben-an; Formulierung eines Wertesystems; gelebter Glaube (*faith*): ‚Ich glaube an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, der alles geschaffen hat [...] Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen [...] Er sitzt zur Rechten des Vaters und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten [...] Ich bekenne die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Ich erwarte die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt.‘; ‚Herr [...] sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.‘

---

<sup>38</sup> Aus Platzgründen können an dieser Stelle die zu jedem Sprachspiel je dazugehörenden Handlungszusammenhänge nicht mit eingebracht werden.

Die Familienähnlichkeit von ‚Glauben‘ ist viel komplexer und unübersichtlicher als es in diesen einfachen Beispielen zum Vorschein kommt. Die tatsächliche Grammatik familienähnlicher Begriffe ist eben nicht derart, dass man sie durch eine lineare Darstellung der Art ‚a ... a + b ... b + c ... c + d etc.‘ in den Griff kriegen könnte. Genau (auch) deswegen bedarf es nach Wittgenstein in der Philosophie der „übersichtlichen Darstellung“ (PU, 122) der Grammatik unserer Begriffe.

---

Aus den obigen Beispielen sollte aber bereits klar geworden sein, dass das kognitive Glauben zwar nicht in allen Arten des Glaubens enthalten zu sein braucht, aber doch in vielen enthalten sein *kann* und auch enthalten ist — so auch im religiösen Glauben und im Aberglauben. Das kognitive Glauben kann auch in jenem Glauben enthalten sein, das gleichzeitig ein Vertrauen und ein Glauben-an ist. Im religiösen Glauben, so wie es im oben zitierten christlichen Glaubensbekenntnis zum Ausdruck kommt, können sich also das Glauben daran, dass bestimmte Ereignisse in der Vergangenheit stattgefunden haben, in der Gegenwart stattfinden und in der Zukunft stattfinden werden, mit einem Vertrauen, einem Glauben-an, Überzeugungen, die über einzelne Inhalte weit hinausgehend das ganze Leben durchdringen, und einem umfassenden Wertesystem verbinden. Es handelt sich dabei also um ein besonders reichhaltiges Glauben. Man könnte in Anlehnung an den in der Ethik verwendeten Begriff ‚*thick concept*‘, sagen, dass die Fälle von religiösem Glauben, in denen sich alle diese Elemente — das Glauben-dass und das Glauben-an, wie auch das Kognitive und das Evaluative — engstens miteinander verbinden, ein besonders ‚dichtes‘ Glauben beinhalten.

Dass religiöses Glauben *werthaltig* ist, wird vom Nonkognitivismus natürlich nicht bestritten, sondern sogar hervorgehoben. Wohl ist es aber eben nicht durchgehend *nur* werthaltig und nicht durchgehend *nur* nonkognitiv. Religiöse Glaubenssätze sind oft, genauso wie andere Glaubenssätze, wahr oder falsch (ohne im letzteren Fall zu Aberglauben zu werden), und im Glaubensbekenntnis bestätigt die religiös gläubige Person die religiösen Sätze, an deren Wahrheit sie *glaubt*. Es ist aber nicht ungewöhnlich, dass auf der anderen Seite die Person, welche an diese Sätze *nicht* glaubt, sie aus ihrer Perspektive eben als ‚Aberglaube‘ i.S. von ‚falschem Glauben‘ bezeichnet.

Wir können also feststellen, dass religiöses Glauben und Aberglauben sich vielfach überschneiden, in ihrer Grammatik aber doch auch große Unterschiede aufweisen. Wir haben gesehen, dass man den abweichenden *kognitiven* Glauben der ‚Anderen‘ oft als Aberglauben bezeichnet, und dass sich diese Verwendung auch bei Wittgenstein findet. Diese Verwendung von ‚Aberglauben‘ hat mit der Verwendung von ‚Glauben‘ in einem gewöhnlichen Sinne gemeinsam, dass sie beide auf eine kognitive Dimension ausgerichtet sind. Mit ‚Aberglaube‘ kann man also ‚unvernünftiges, unberechtigtes, falsches Glauben‘ meinen. Zu einem derartigen Aberglauben kann man durch *falsche Begriffe* kommen; dies kann auch in der Philosophie geschehen. Ein Beispiel dafür ist für den *Tractatus* der Glaube an den ‚Kausalnexus‘.

Wenn Wittgenstein sagte, der katholische Glaube O’Haras sei ein Aberglaube, so muss das also nicht unbedingt in dem Sinne verstanden werden, dass religiöses Glauben, wenn kognitiv verstanden, zu einem Aberglauben a la *Touchwood* verkommen würde. Vielmehr konnte damit zum Ausdruck kommen, dass er den kognitiven Anspruch ihres Glaubens ernst nehmen wolle, aber eben der Meinung sei, dass ihr Glaube *falsch*, und also ein Aberglaube i.S. von falscher Glaube sei. Nicht überraschend sagte er einmal zu Malcolm Folgendes über Y. Smythies und E.G.M. Anscombe (bzw. über sich):

I could never induce myself to believe all the things that they believe. (MAM, 60)

Allerdings berichtet Anscombe auch von einer Situation, in der Wittgenstein es offenließ, ob er mit ‚Aberglaube‘ ‚*false belief*‘ oder abergläubisches Glauben und Verhalten a la *Touchwood* meine:

I once asked Wittgenstein what he understood by ‘superstition’. He said that he imagined he meant the same as I did. I thought it was not in the ‘falsereigion’ sense that he was thinking of it, but the other one; he wasn’t offering a definition, but would call the same things superstition as I would. That he did not intend it in the ‘false-religion’ sense (in which neither am I accustomed to use the word) looks likely from his hostility to the ‘science has shown us that this is a mistake’ attitude about such things as poison oracles and other magical practices. Speaking of such matters I once asked him whether, if he had a friend, an African whose plan or possibility after being in England for a bit, was to go back home and take a training and then practise as a witch doctor, whether he, Wittgenstein, would want to stop him from doing this. We walked in silence for a space and then he said: ‘I would, but I don’t know why’. We talked of it no more. I incline to think that a vestige of the true religion spoke in him then; for that religion, whether in its ancient Hebrew or its Christian phase, has always said ‘No’ to such things. (Anscombe 2008, Kap. 8, 96)

Anscombe wollte die beiden Formen streng voneinander unterschieden haben:

In one application ‘superstition’ is a term of abuse for a religion deemed false by the speaker, and calling this religion ‘superstition’ would be an expression of condemnation as false ... On the other hand there is something else which very many people of different religions would agree in calling ‘superstition’: things like the use of charms, reading tea leaves, the I Ching, thinking it unlucky to have a rowan tree in your garden, thinking that if you break a looking-glass you must throw salt over your shoulder to avert bad luck, thinking certain numbers are unlucky, or the sight of a black cat lucky. About such things people will sometimes say: ‘I’m afraid I am superstitious’ [...] (Anscombe 2008, Kap. 8, 95)

### **3. Wittgensteins eigenes Glaubensbekenntnis**

Ich habe zu zeigen versucht, dass die in der Wittgenstein-inspirierten Religionsphilosophie stark verbreitete allgemein nonkognitive Deutung religiöser Glaubenssätze der tatsächlichen Grammatik religiöser Glaubenssätze nicht gerecht wird. Ebenso habe ich unter Rückgriff auf Wittgensteins Begriff der Familienähnlichkeit zu zeigen versucht, dass die Annahme, eine kognitive Deutung religiöser Glaubenssätze behandle diese als Aberglauben, den Unterschieden zwischen der Grammatik des religiösen Glaubens und seiner Sätze auf der einen Seite und der Grammatik des Aberglaubens und seiner Sätze auf der anderen Seite nicht gerecht wird. Gleichzeitig wird man einen kognitiven religiösen Glauben, den man nicht teilt und als falsch auffasst, aus der Fremdperspektive oft als ‚Aberglauben‘ bezeichnen. ‚Aberglaube‘ in diesem

Sinne bedeutet aber nichts anderes als ‚(aus meiner Sicht) falscher (kognitiver) Glaube‘. Deswegen kann man sagen, dass kognitives religiöses Glauben einige grammatische Züge mit Aberglauben teilt, aber eben weit von allen. Den Unterschied zwischen religiösem Glauben und Aberglauben muss es schließlich auch im Leben und Denken der religiös gläubigen Person selber geben können, und es gibt ihn auch. Malinowski betont, dass bereits bei „primitive man“ zwischen religiösem Glauben, Aberglauben und Wissenschaft zu unterscheiden ist, und dass bereits dort „primitive religion“, „superstition“ (z.B. Magie und Fetischismus) und „primitive science“ *nebeneinander* existieren (Malinowski 1931, 64, 70 –76). So tun sie es auch beim modernen Menschen:

The savage, I repeat, has got a firm grip on his science, even as his science keeps him well under its control. But his science fails him at times. Does our science, of which we are so proud and confident, never leave us in the lurch? It has not yet domesticated luck, chance, and accident. It cannot prevent earthquakes and famine, war, crime, or disease. So that even we, you and I, when too much at the mercy of hazard, become superstitious and repair to magic. You and I have our mascots and talismans, our signs and omens, our little ritual of salt and of mirrors, of new moons and of ladders. We smile at them but we practise them a great deal more seriously than our smiles might warrant. Nor can they be dis-missed as insignificant survivals from primæval times. For they show as rank a growth on the most recent soil of human nature as on the most primitive. [...] Magic flourishes wherever man cannot control hazard by means of science. [...] We must guard against the mistake of assuming that magic represents primitive science. [...] You can see, then, the relation of primitive magic to primitive science: they assist each other and co-operate, but never trespass on each other's preserves. [...] Magic, then, has its own cultural task to perform. [...] It also differs from religion. For, apart from magic and from science, man also turns to nature in a religious spirit. (Malinowski 1931, 72–74)

Durch unsere Analyse eröffnet sich die Möglichkeit, Wittgensteins eigener Sichtweise, christlicher Glaube kognitiv verstanden sei ein Aberglaube, ihren Platz zu geben, *ohne* damit gleichzeitig die Grammatik des christlichen Glaubens revisionistisch als allgemein nonkognitiv darstellen zu müssen. Religiöses Glauben kann dann auch nach Wittgenstein nicht nur als *faith*, sondern auch als *cognitive belief* gedeutet werden. Anscombe meinte zu Recht, dass die radikale Trennung von *belief* und *faith* in der Religionsphilosophie großen Schaden angerichtet hat:

Thus belief in God would now generally be called ‘faith’—belief in God at all, not belief that God will help one, for example. This is a great pity. It has had a disgusting effect on thought about religion. The astounding idea that there should be such a thing as believing God has been lost sight of. (Anscombe 2008, Kap. 1, 29)

Auch wenn sich kognitive christliche Glaubensinhalte aus der persönlichen Perspektive Wittgensteins als Aberglauben darstellen, so verbleiben die kognitive Grammatik des christlichen Glaubens auf der einen Seite und die Beurteilung dieser Inhalte als Aberglaube auf der anderen, wie auch die Grammatik des religiösen Glaubens auf der einen Seite und die

Grammatik des Aberglaubens auf der anderen, weiterhin zwei verschiedene Paar Schuhe. Wittgenstein gibt selber ein paar Beispiele dafür, welche christlichen Glaubensinhalte er nicht akzeptieren und nicht glauben kann, die für ihn also Aberglauben sind. Paulus' Lehre von der Gnadenwahl gehört dazu, wie auch der Glaube an die Wiederkunft Jesu, und dass Jesus darauf die Menschen, so auch ihn, Wittgenstein, richten werde. (BNE 120, 4r, BNE 120, 54v = VB, 37 und VB, 38)

Gegen die Kritik, dass eine nonkognitiv durchgeführte Deutung der Grammatik des religiösen Glaubens zumindest teilweise revisionistisch vorgehen muss und nicht im Einklang mit dem philosophischen Programm des späten Wittgenstein steht, kann man einzuwenden versuchen, dass religiöses Glauben und religiöses Sprechen nicht Teil der *Alltagssprache* sind, wo die Wörter ihre „Heimat“ haben (PU, 116), oder sogar, dass sie in keinerlei Weise mit dieser Alltagssprache verbunden seien (vgl. Phillips 1970). Damit wären das alltägliche und das religiöse Glauben von vornherein scharf voneinander abgetrennt, und das faktische religiöse Sprechen und Glauben würde damit, auch wo es eindeutig mit gemeinschaftlichen und alltäglichen Praktiken verflochten ist, zu einer eigenen, nahezu autonomen Zone erklärt. Beim Argumentieren für und gegen diesen Standpunkt wird, jedenfalls aus der Sicht der jeweiligen Gegenseite, die Katze irgendwann damit beginnen, sich in den Schwanz zu beißen. Die Vertreter des Einwands werden am Ende wohl dafür argumentieren müssen, dass die religiöse Sprache, sowohl so, wie sie mit den religiösen Praktiken, als auch so, wie sie mit Praktiken aus anderen Bereichen verbunden ist und funktioniert, gar nicht „in Ordnung ist, wie sie ist“ (PU, 98). Es wird nicht überraschen, dass ich den Einwand und die damit verbundene Argumentation — sowohl als solche, wie auch mit Blick auf Wittgensteins Spätphilosophie — für nicht aufrechtzuerhalten erachte. Schließlich ist religiöses Glauben letztendlich auch nach Wittgenstein selber derart, dass es das *ganze* Leben der Glaubenden erfasst, lenkt und regelt.

Während für Wittgenstein der kognitive religiöse Glaube seiner Freunde also ‚Aberglaube‘ ist, formuliert er am 21.2.1937 so etwas wie sein *eigenes* Glaubensbekenntnis:

Was ich jetzt glaube: Ich glaube, daß ich mich nicht vor den Menschen oder ihrer Meinung fürchten sollte wenn ich tun will, was ich für recht halte. Ich glaube, daß ich nicht lügen soll; daß ich den Menschen gut sein soll; daß ich mich sehen soll wie ich wirklich bin; daß ich meine Bequemlichkeit opfern soll, wenn es etwas Höheres gilt; daß ich in guter Weise fröhlich sein soll, wenn es mir gegeben ist, aber wenn nicht, daß ich dann mit Geduld & Standhaftigkeit die Trübseligkeit ertrage; daß der Zustand welcher alles von mir fordert durch das Wort “Krankheit”, oder “Wahnsinn”, nicht erledigt ist, d.h.: daß ich in diesem Zustand ebenso verantwortlich bin, wie außerhalb, daß er zu meinem Leben gehört wie jeder andere und ihm die also volle Aufmerksamkeit gebührt. Einen Glauben an eine Erlösung durch den Tod Christi habe ich nicht; oder aber noch nicht. [...] — Ich glaube, daß ich nicht abergläubisch sein darf || soll, d.h., daß ich nicht für mich mit Worten, die ich etwa lese, Magie treiben soll, d.h., mich nicht in eine Art Glauben, eine Art Unvernunft hineinreden soll & darf. Ich soll meine Vernunft nicht verunreinigen. [...]

Ich glaube, daß der Mensch sein Leben ganz in allen seinen Handlungen von Eingebungen leiten lassen kann, und ich muß jetzt glauben, daß dies das höchste Leben ist. Ich weiß, daß ich so leben könnte, wenn ich wollte, wenn

ich dazu den Mut hätte. Ich habe ihn aber nicht und muß hoffen daß mich das nicht zu Tode, das heißt ewig, unglücklich machen wird.<sup>39</sup>

Nicht unerwartet sind beinahe alle die von Wittgenstein ‚bekanntes‘ Glaubensinhalte nonkognitive, normative ‚soll‘-Inhalte. Der einzige faktische Glaube, den Wittgenstein persönlich bekennen will, ist der Glaube, dass es eine menschliche Fähigkeit gibt, sich das ganze Leben lang — *zu Recht* — von ‚Eingebungen‘ leiten zu lassen. Es ist also der Glaube an, und das Vertrauen in ein Leben, das der Eingebung folgt. Ein derartig von Vertrauen in die Eingebung erfülltes Leben nennt Wittgenstein ‚das höchste Leben‘. Natürlich steht auch die

---

Eingebung klar außerhalb des ‚Beweis-Spiels‘; sie ist gerade der Paradefall für eine Idee, die nicht durch Überlegung gewonnen wird und die man alles andere als argumentativ und diskursiv behandeln will.

Am 23.2. setzt er fort:

Eine religiöse Frage ist nur entweder Lebensfrage oder sie ist (leeres) Geschwätz. Dieses Sprachspiel — könnte man sagen — wird nur mit Lebensfragen gespielt. Ganz ähnlich, wie das Wort ‚Au-veh‘ keine Bedeutung hat — außer als Schmerzensschrei.

Am 15.3. heißt es:

Ich meine, mein Glaube an die Vorsehung, mein Gefühl: ‚es geschieht alles durch Gottes Willen‘. Und dies ist nicht eine Meinung — auch nicht eine Überzeugung, sondern eine Attitude den Dingen & dem Geschehen gegenüber.

und am 23.3.:

Denn dieses ‚glauben‘ heißt ja nicht meinen.

Wittgenstein selbst glaubt also stringent *nonkognitiv*. Am 6.4. fasst er seinen Glauben in einer eigenen ‚Auslegung der christlichen Lehre‘ zusammen. Diese Auslegung gipfelt erneut in einer Aussage, welche den religiösen Glauben lediglich in seiner ethischen und praktischen Dimension erfasst: Der Glaube ist ein *Leben*; ‚Dieses Leben aber ist die Liebe, die menschliche Liebe, zum Vollkommenen‘.

Wittgenstein fürchtete sich sein ganzes Leben vor einem schlechten Tod.<sup>40</sup> Er glaubte *darin*, dass ein schöner Tod ein Tod ist, bei dem man sich mit dem Leben versöhnt. Wir sollten die vielzitierten Worte ‚I had a wonderful life‘ auch als Ausdruck dieser Versöhnung, oder des Verlangens nach einer solchen Versöhnung und dem Wunsch nach einem schönen Tod, lesen.

---

<sup>39</sup> Dieses und die folgenden Zitate sind alle aus BNE 183 entnommen. Siehe BNE 183, 192–195 = DB 1997 87–88; BNE 183, 203 = DB 1997, 91; BNE 183, 216 = DB 1997, 95–96; BNE 183,223 = DB 1997, 98; BNE 183, 232 = DB 1997, 101.

<sup>40</sup> Siehe z.B. BNE 183, 165 = DB 1997, 77; BNE 183, 169 = DB 1997, 78; BNE 183, 196 = DB 1997, 88.

Ein schöner Tod ist ein Tod, in dem man sich mit seinem eigenen Leben derart versöhnen kann, dass man dieses sein vergangenes Leben als Liebe zum Vollkommenen wahrnehmen kann.

Mit dem *tatsächlichen*, dem in dieser Welt vorhandenen kognitiven religiösen Glauben, und dessen *tatsächlicher* Grammatik kann Wittgenstein, so scheint es, nur wenig anfangen. Religiöses Glauben scheint für ihn nur insoweit Sinn zu haben, als es ethisches und existenzielles Glauben ist. Gleichzeitig gesteht er aber auch — völlig im Einklang mit seiner eigenen Spätphilosophie — ein, dass er als jemand, der den christlichen kognitiven Glauben nicht teilen kann und an der christlichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft nicht teilnimmt, diesen eigentlich nicht *versteht*.<sup>41</sup> Er sei daher nicht kompetent, darüber ein Urteil zu fällen; und er könne — so setzt er in der eingangs zitierten Bemerkung, in welcher er auf Lessing Bezug nahm, nach weiteren Überlegungen fort — daher eigentlich auch nicht mit Recht behaupten, dass der religiöse Glaube *falsch* sei:

---

Einen Streit über den Glauben kann es für Dich nicht geben da Du nicht weißt, (nicht das kennst) worüber gestritten wird.<sup>42</sup>

Denn:

In der Religion müßte es so sein, daß jeder Stufe der Religiosität eine Art des Ausdrucks entspräche, die auf einer niedrigeren Stufe keinen Sinn hat. Für den jetzt auf der niedrigeren Stufe Stehenden ist diese Lehre, die auf der höheren Bedeutung hat, null & nichtig; sie kann nur falsch verstanden werden, & daher gelten diese Worte für diesen Menschen nicht.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Siehe dazu Pichler forthc.

<sup>42</sup> BNE 183, 150 = DB 1997, 71.

<sup>43</sup> BNE 120, 4r = VB, 37. Zu diesem Punkt siehe auch Koritensky (2019, 128): “Wittgenstein stellt also fest, dass er die Kriterien des Verstehens religiöser Texte, die er Anfang der 1930er Jahre [...] aufgestellt hatte, selbst nicht erfüllen kann”. Für Diskussion und Kommentare danke ich Hanne Appelqvist, S.S. Greve, H.W. Krüger, Martin Pilch, Joseph Wang-Kathrein und P. K. Westergaard.

---

## Literatur

- Addis, Mark: D. Z. Phillips' Fideism in Wittgenstein's Mirror. In: Robert L. Arrington und Mark Addis (Hg.): *Wittgenstein and Philosophy of Religion*. London 2001. 85–100.
- Anscombe, G. E. M.: *Faith in a Hard Ground: Essays on Religion, Philosophy and Ethics*. Mary Geach and Luke Gormally (Hg.). Exeter 2008. ProQuest Ebook Central, <https://ebookcentral.proquest.com/lib/bergen-ebooks/detail.action?docID=744281>.
- Augustinus, Aurelius: Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus. Übersetzung von Otto F. Lachmann. Leipzig 1888
- Beckermann, Ansgar: *Glaube*. Berlin 2013.



- Biesenbach, Hans: *Anspielungen und Zitate im Werk Ludwig Wittgensteins*. Sofia 2014.
- Brusotti, Marco: *Wittgenstein, Frazer und die „ethnologische Betrachtungsweise“*. Berlin/Boston 2014.
- Bultmann, Rudolf K.: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. In: *Offenbarung und Heilsgeschehen, BEvTh* 7 (1941), 27–69.
- Davies, Brian: O’Hara: A Portrait Restored Source. In: *Philosophy* 57:221 (1982), 402-407.
- Flew, Antony/MacIntyre, Alasdair (Hg.): *New Essays in Philosophical Theology*. New York 1955.
- Huxley, Julian/Thomson, J. Arthur/Haldane, J.S.: *Science & Religion; a Symposium*. London 1931.
- Hyman, John: The Gospel according to Wittgenstein. In: Robert L. Arrington/Mark Addis (Hg.): *Wittgenstein and Philosophy of Religion*. London 2011, 1–11.
- Jäger, Christoph: Wittgenstein über Gewißheit und religiösen Glauben. In: Florian Uhl/Artur Boelderl (Hg.): *Die Sprachen der Religion*. Berlin 2003, 221-256.
- Kierkegaard, Sören: *Furcht und Zittern: Dialektische Lyrik von Johannes de Silentio*. Erlangen 1882
- Kierkegaard, Sören: *Philosophische Brocken. Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift: Erster Teil*. Jena 1910
- Koritensky, Andreas: Wittgensteins Auseinandersetzung mit dem Christentum. In: Ilse Somavilla u.a. (Hg.): *Wittgensteins Denkbewegungen (Tagebücher 1930-1932/1936-1937) aus interdisziplinärer Sicht*. Innsbruck u.a 2019, 113-131.
- Lessing, Gotthold Ephraim: Über den Beweis des Geistes und der Kraft. In: Karl Lachmann (Hg.): *Sämtliche Schriften*, Bd. 10. Berlin 1839, 33-39.
- Malinowski, Bronislaw: The Problem of Meaning in Primitive Languages. In: Charles Ogden/Ivor Richards (Hg.): *The Meaning of Meaning*. London 1923. 296-336.
- Malinowski, Bronislaw: Science and Religion. In: Julian Huxley, J. Arthur Thomson/J.S. Haldane (Hg.): *Science & Religion; a Symposium*. London 1931, 65-81.
- Mays, Wolfe: “Recollections of Wittgenstein”. In: K.T. Fann (Hg.): *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy*. New York 1967, 79-88.
- Newman, John Henry: *Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford between A.D. 1826 and 1843*. London 1909.

- Newman, John Henry: *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. London 1870.
- Newman, John Henry: *Sermon notes of John Henry Cardinal Newman 1849-1878*. London 1914.
- Nielsen, Kai: Wittgensteinian Fideism. In: *Philosophy* 42 (1967), 191–209.
- O’Hara, C. W.: Science and Religion. In: Julian Huxley/J. Arthur Thomson/J. S. Haldane (Hg.): *Science & Religion; a Symposium*. London 1931, 107-116.
- Phillips, Dewi Z.: Religious Beliefs and Language-Games. In: *Ratio* 12:1 (1970), 24-46.
- Phillips, Dewi Z.: *Religion without Explanation*. Oxford 1976.
- Pichler, Alois/Grève, Sebastian Sunday (Forthc.): Religion without Beliefs? Wittgenstein on the Grammar of Christian Belief Statements. In: S. Sunday Grève (Hg.): *Culture and Value after Wittgenstein*. Oxford.
- Pichler, Alois (Forthc.): Interpreting Unknown Languages — Understanding Religion: Doing Religious Epistemology with Wittgenstein (and Malinowski).
- Ricken, Friedo: *Religionsphilosophie*. Stuttgart 2003.
- Sass, Hartmut von: *Sprachspiele des Glaubens: Eine Studie zur kontemplativen Religionsphilosophie von Dewi Z. Phillips mit ständiger Rücksicht auf Ludwig Wittgenstein*. Tübingen 2010.
- Schönbaumsfeld, Genia: Wittgenstein über religiösen Glauben. In: Ulrich Arnsward/Anja Weiberg (Hg.): *Der Denker als Seiltänzer*. Berlin 2001, 179–92.
- Schroeder, Severin: The Tightrope Walker. In: *Ratio* 20 (2007), 442–463.
- Schumann, Johann Daniel: *Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion*. Hannover 1778.