

Philosophische Bibliothek

David Hume

# Die Naturgeschichte der Religion

Über Aberglaube und Schwärmerei

Über die Unsterblichkeit der Seele

Über Selbstmord

Meiner



DAVID HUME

# Die Naturgeschichte der Religion

Über Aberglaube und Schwärmerei

Über die Unsterblichkeit der Seele

Über Selbstmord

Übersetzt und herausgegeben von

LOTHAR KREIMENDAHL

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-1451-5

ISBN eBook: 978-3-7873-2356-2

2000 2., durchgesehene Aufl. mit ergänzter Bibliographie

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1984.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## INHALT

Einleitung. Von Lothar Kreimendahl . . . . .	VII
Literaturverzeichnis . . . . .	XLVII

### David Hume

Die Naturgeschichte der Religion . . . . .	1
Einleitung . . . . .	1
Erster Abschnitt: Polytheismus als ursprüngliche Religionsform . . . . .	2
Zweiter Abschnitt: Ursprung des Polytheismus . . . . .	6
Dritter Abschnitt: Fortsetzung des Themas . . . . .	9
Vierter Abschnitt: Gottheiten, die nicht als Weltschöpfer oder Weltbildner betrachtet werden . . . . .	14
Fünfter Abschnitt: Verschiedene Formen des Polytheismus: Allegorie und Heldenverehrung . . . . .	21
Sechster Abschnitt: Entstehung des Theismus aus dem Polytheismus . . . . .	26
Siebenter Abschnitt: Bestätigung dieser Lehre . . . . .	31
Achter Abschnitt: Beständiger Wechsel von Polytheismus und Theismus . . . . .	33
Neunter Abschnitt: Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick auf Verfolgung und Duldung . . . . .	36
Zehnter Abschnitt: Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick auf Mut und Erniedrigung . . . . .	40
Elfte Abschnitt: Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick auf Vernunft und Vernunftwidrigkeit . . . . .	42
Zwölfter Abschnitt: Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick auf Zweifel und Überzeugung . . . . .	44
Dreizehnter Abschnitt: Niedere Auffassungen der göttlichen Natur in den volkstümlichen Religionen beider Arten . . . . .	58

Vierzehnter Abschnitt: Ungünstiger Einfluß der volkstümlichen Religionen auf die Moralität . . . . .	64
Fünfzehnter Abschnitt: Allgemeine Schlußbetrachtung . .	69
Über Aberglaube und Schwärmerei . . . . .	73
Über die Unsterblichkeit der Seele . . . . .	79
Über Selbstmord . . . . .	89
Anmerkungen des Herausgebers . . . . .	101
Bibliographischer Anhang: Werke, aus denen Hume zitiert oder auf die er anspielt . . . . .	131
Namenregister . . . . .	137
Sachregister . . . . .	140

## EINLEITUNG

### I

Als am Montag, dem 7. Februar 1757 in London ein Duodez-bändchen mit der Überschrift *Four Dissertations. I. The Natural History of Religion. II. Of the Passions. III. Of Tragedy. IV. Of the Standard of Taste.* erschien, hatte es auch für die Verhältnisse des 18. Jahrhunderts bereits eine bewegte Geschichte hinter sich<sup>1</sup>, die es verdient, hier kurz geschildert zu werden.

Den ersten konkreten Hinweis auf die *Natural History of Religion* entnehmen wir dem Brief Humes an seinen Verleger Andrew Millar vom 12. Juni 1755: »There are four short Dissertations, which I have kept some Years by me, in order to polish them as much as possible. One of them is that which Allan Ramsay mentioned to you. Another of the Passions; a third of Tragedy; a fourth, some Considerations previous to Geometry and Natural Philosophy. The whole, I think, wou'd make a Volume a fourth less than my Enquiry (sc. Concerning the Principles of Morals) (. . .). I wou'd have it publish'd about the new Year; I offer you the Property for fifty Guineas, payable at the Publication. You may judge, by my being so moderate in my Demands, that I do not propose to make any Words about the Bargain. It wou'd be more convenient for me to print here (sc. in Edinburgh); especially one of the Dissertations, where there is a good deal of Literature, but as the Manuscript is distinct and accurate,

<sup>1</sup> Die komplexen Verhältnisse, unter denen dieser Band entstanden ist, hat Ernest Campbell Mossner aufgearbeitet: *Hume's »Four Dissertations«: An essay in biography and bibliography.* Modern Philology 48 (1950), S. 37–57. Eine geraffte Schilderung bietet er in Kapitel 24 seiner Hume-Biographie *The Life of David Hume.* 2nd edition Oxford 1980, S. 319–335. Die folgende Darstellung der Entstehungsgeschichte der *Four Dissertations* stützt sich auf diese Arbeiten Mossners und kann dies auch angesichts der von Tom L. Beauchamp an ihnen geäußerten Kritik tun, die die grundsätzliche Richtigkeit der Recherchen Mossners nicht in Frage zu stellen vermag (*An Analysis of Hume's Essay »On Suicide«.* Review of Metaphysics 30 [1976/77], S. 73–95; hier: S. 91–95).

it wou'd not be impossible for me to correct it, tho' printed at London«<sup>2</sup>. Die Abhandlung »which Allan Ramsay mentioned to you« und die »a good deal of Literature« enthalte, ist die *Natural History of Religion. Of the Passions* stellt die Umarbeitung des zweiten Buches seines Jugendwerkes *A Treatise of Human Nature* (1739/40) in die dem Zeitgeschmack gemäßigere Form eines kurzen Essays dar. In der dritten Abhandlung *Of Tragedy* geht Hume der Frage nach, wie es kommt, daß wir an dem in einer Tragödie dargestellten Schmerz und Schrecken gleichwohl ein ästhetisches Gefallen finden. Die vierte Abhandlung schließlich dürfte die Themen aufgenommen haben, die Hume bereits im zweiten Teil des ersten Buches des *Treatise* diskutiert hatte<sup>3</sup>. Doch sind wir hier auf bloße Vermutungen angewiesen, denn dieser vierte Essay ist niemals publiziert worden und wir besitzen auch keine anderweitige Kenntnis über seinen Inhalt. Hume hatte ihn nämlich, wie wir aus seinem Brief an William Strahan vom 25. Januar 1772 erfahren, in dem er aus der Retrospektive eine kurze Editions-geschichte der *Four Dissertations* gibt, noch bevor er in Druck ging, Lord Stanhope gezeigt, der als einer der besten Mathematiker seiner Zeit galt. Er überzeugte Hume, daß in dem Essay »on the metaphisical Principles of Geometry«, wie er ihn jetzt nennt, »either there was some Defect in the Argument or in its perspicuity«<sup>4</sup>. Hume schreibt daraufhin seinem Verleger, er wolle den Essay zurückziehen. Dieser ist einverstanden, weist aber darauf hin, daß die so verbleibenden drei Abhandlungen keinen Band füllen. Um die entstandene Lücke zu füllen, entschließt sich Hume, Millar die beiden Essays *Of Suicide* und *Of the Immortality of the Soul* zum Druck anzubieten, »which I had never intended to have publishd«<sup>5</sup>. Diese wurden nun in der genannten Reihenfolge als Nr. IV und V aufgenommen, und das Ganze lag bereits gegen Ende 1755 gedruckt vor; doch wurden diese »Five Dissertations« nicht, wie ursprünglich geplant, Anfang 1756 publiziert.

<sup>2</sup> *The Letters of David Hume*. Edited by J. Y. T. Greig. Bd. I. Oxford 1932, S. 223.

<sup>3</sup> Das nimmt auch Mossner an: *The Life of David Hume*, S. 321.

<sup>4</sup> *Letters*. Bd. II, S. 253.

<sup>5</sup> Ebd.

Die Gründe, die ihrer Veröffentlichung entgegenwirkten, sind vielschichtig und ihre jeweilige Gewichtung am Zustandekommen dieses Entschlusses ist nur schwer abschätzbar. Zum einen erfahren wir aus dem bereits zitierten Brief Humes an Strahan aus dem Januar 1772, daß die beiden Essays *Of Suicide* und *Of the Immortality of the Soul* »were printed by Andrew Millar about seventeen Years ago, and (...) from my abundant Prudence I suppress'd (them). (...) They were printed; but it was no sooner done that I repented; and Mr Millar and I agreed to suppress them at common Charges«<sup>6</sup>. Sicherlich war sein ursprünglicher Vorsatz, diese »two obnoxious Dissertations«<sup>7</sup> niemals zu publizieren, ein Ausdruck seiner »abundant Prudence«. Warum aber entschloß er sich dann doch wieder gegen ihre Veröffentlichung, nachdem er sie einmal zum Druck freigegeben hatte?

Ein gebundenes Exemplar der Druckbögen jener »Five Dissertations«, das die Advocates' Library in Edinburgh einst besaß und das nun verschollen ist<sup>8</sup>, gestattet einen Hinweis zur Beantwortung dieser Frage. Dieses Exemplar hatte Hume seinem Freund Allan Ramsay, dem seinerzeit berühmten Porträtmaler geschenkt. Es enthält eine Eintragung in Ramsays Handschrift, aus der wir den Anfang zitieren: »This book contains a piece of Mr. D. Hume's, of which there is, I believe, but another copy existing. Having printed the volume as it here stands, Mr. Hume was advised by a friend, to suppress the Dissertation upon Suicide; which he accordingly did«<sup>9</sup>. Und so enthielt auch dieses Exemplar zwar den Essay *Of the Immortality of the Soul*, der über den Selbstmord war jedoch herausgetrennt<sup>10</sup>. Daß es sich

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> So bezeichnet sie Hume in seinem Brief an Andrew Millar vom 23. Mai 1764. *Letters*. Bd. I, S. 444.

<sup>8</sup> Dieses Exemplar ist das einzig bekannte der »Five Dissertations«. Thomas Hodge Grose konnte es für seine Edition der *Essays, Moral, Political, and Literary* innerhalb der *Philosophical Works* noch benutzen und hat es dort auch beschrieben (David Hume: *The Philosophical Works*. Edited by Thomas Hill Green and Thomas Hodge Grose. Reprint of the new edition London 1882, Aalen 1964. Bd. III, S. 71).

<sup>9</sup> Zitiert von Grose in seiner »History of the Editions«, die er dem dritten Band der *Philosophical Works* voranstellte. Vgl. dort S. 71.

<sup>10</sup> Ebd.

bei dem erwähnten Freund um Adam Smith handelt, ist mehr als wahrscheinlich und wird gemeinhin in der Literatur angenommen.

So scheint es, daß die Tilgung jener beiden Essays in zwei Schritten vor sich ging. Zuerst wurde der Essay über Selbstmord herausgeschnitten, dann auch der über die Unsterblichkeit der Seele. Doch neben dem freundschaftlichen Rat von Adam Smith und Humes Einsicht in das Aufsehen, daß eine Publikation gerade dieser beiden Essays provozieren würde, gab es noch weitere Gründe, die ihn bewogen, diese Essays zurückzuziehen. Denn ihr Erscheinen und die vorhersehbare Reaktion darauf hätte Humes Freunden unter den gemäßigten Kirchenmännern die Inschutznahme seiner Person in dem drohenden Versuch, ihn von der Kirche Schottlands auszuschließen, gewiß nicht leichter gemacht, und obgleich er selbst einer Exkommunikation mit Gelassenheit entgegenblickte<sup>11</sup>, hätte ein solcher Triumph seiner Feinde doch eine Niederlage für all jene bedeutet, die sich für ihn und seine Sache exponiert hatten; und das wollte »le bon David« seinen Freunden sicherlich ersparen. Dann aber, und das verschweigt Hume 1772 in seinem Bericht an Strahan, wurde auch von offizieller Seite Druck ausgeübt – vornehmlich auf den Verleger Millar. Dieser Druck nahm u. a. in der Gestalt von William Warburton, dem nachmaligen Bischof von Gloucester, konkrete Gestalt an, den Hume spätestens seit seiner vernichtenden, diskriminierenden Rezension des *Treatise* in unliebsamer Erinnerung hatte<sup>12</sup>. Einer jener Druckbögen<sup>13</sup> war nämlich auch in

<sup>11</sup> Dies geht aus Humes Brief an Adam Smith vom Februar oder März 1757 hervor: »Did you ever hear of such Madness and Folly as our Clergy have lately fallen into? For my Part, I expect that the next Assembly will very solemnly pronounce the Sentence of Excommunication against me: But I do not apprehend it to be a Matter of any Consequence. What do you think?« (*Letters*. Bd. I, S. 246).

<sup>12</sup> *The History of the Works of the Learned*. November/December 1739, S. 353–404. Vgl. dazu Humes Brief an Francis Hutcheson vom 4. März 1740 (*Letters*. Bd. I, S. 37f.).

<sup>13</sup> A. Wayne Colver nimmt an, daß »perhaps a dozen or more proof copies of what had now become *Five Dissertations* were circulated« (In seiner »Note on the Text« zu der von ihm edierten Ausgabe der *Natural History of Religion*. Oxford 1976, S. 8). Leider gibt er keine Gründe an, die ihn zu dieser Vermutung geführt haben.

seine Hände gelangt. Dabei hatte Millar wahrscheinlich nur die übliche Praxis befolgt, den Verkauf der bei ihm erscheinenden Bücher durch Versendung von Vorausexemplaren an einflußreiche und herausgestellte Persönlichkeiten zu fördern. Warburton war eine solche, und darüber hinaus wollte er in Zukunft seine Bücher bei Millar erscheinen lassen. Nach der Lektüre wird Warburton nun in den Kreisen kirchlicher und staatlicher Obrigkeit die Schädlichkeit dieses Buches vorgetragen und seinen Einfluß dahingehend eingesetzt haben, Millar an der bevorstehenden Verbreitung jenes Bandes zu hindern. Entsprechender Zwang, der insbesondere auf die Unterdrückung der beiden Essays abzielte, scheint denn auch eingesetzt zu haben<sup>14</sup>. Millar lenkte ein und machte Hume klar, daß die »two obnoxious Dissertations« nicht erscheinen konnten und daß er auch die *Natural History of Religion* einer Revision unterziehen mußte. Mochte Hume bereits auf Grund von Erwägungen eher privater Natur zu dem Schluß gekommen sein, *Of Suicide* zurückzuziehen, so stimmte er jetzt auch der Tilgung des zugehörigen Essays zu.

Damit aber waren die »Five Dissertations« wieder zu dreien zusammengeschrumpft, und Hume sah sich erneut mit der Notwendigkeit konfrontiert, die entstandene Lücke zu schließen. Zu diesem Zweck schrieb er im Frühjahr oder Sommer 1756 den Essay *Of the Standard of Taste*. Dieser wurde als Nr. IV den drei verbliebenen Abhandlungen hinzugefügt und so erschienen die *Four Dissertations* und damit auch die *Natural History of Religion* trotz der Bemühungen Warburtons im Februar 1757 in der eingangs geschilderten Anordnung.

Doch noch einmal gelangte ein Vorausexemplar der definitiven *Four Dissertations* in Warburtons Hände. Die Unterdrückung der beiden Essays und die »Umarbeitung« der *Natural History of Religion* stellten ihn nicht zufrieden. Jetzt drohte er nicht mehr mit öffentlicher Verfolgung, sondern suchte durch Appellation an Millars mitbrüderliches Christentum diesen von der Publikation in letzter Minute noch abzubringen und kündigte andernfalls eine vernichtende Gegenschrift an. Am 7. Februar 1757

<sup>14</sup> Dokumente bei Mossner: *Hume's »Four Dissertations«*, S. 40f. und *The Life of David Hume*, S. 323f.

DAVID HUME

Die Naturgeschichte der Religion  
Über Aberglaube und Schwärmerei  
Über die Unsterblichkeit der Seele  
Über Selbstmord

## DIE NATURGESCHICHTE DER RELIGION

### *Einleitung*

Ist schon jede die Religion betreffende Untersuchung von der größten Wichtigkeit, so sind es insbesondere zwei Fragen, die unsere Aufmerksamkeit herausfordern; einmal die, welche die Grundlage der Religion in der Vernunft betrifft<sup>a</sup>, sodann die, welche auf ihren Ursprung in der menschlichen Natur zielt. Glücklicherweise gestattet die erste Frage, die die wichtigste ist, eine sehr offenkundige, zumindest eine sehr klare Lösung. Die gesamte Struktur der Welt verrät einen intelligenten Urheber<sup>b</sup>, und kein vernünftiger Forscher kann nach ernsthaftem Nachdenken hinsichtlich der grundlegenden Prinzipien des echten Theismus und der Religion auch nur einen Augenblick lang im Zweifel sein. Weit mehr Schwierigkeiten ergeben sich indes bei der anderen Frage nach dem Ursprung der Religion in der menschlichen Natur. Der Glaube an eine unsichtbare, intelligente Macht ist überall und zu allen Zeiten bei den Menschen außerordentlich stark verbreitet gewesen, aber er ist vielleicht doch nie so allgemein gewesen, daß er keine Ausnahme zugelassen hätte, noch waren die Vorstellungen, die er veranlaßte, in irgendeiner Weise gleichförmig. Man hat einige Völker entdeckt, die – wenn man Reisenden und Geschichtsschreibern Glauben schenken darf – keinerlei religiöse Empfindungen besaßen<sup>c</sup>, und keine zwei Völker, ja kaum zwei Menschen haben noch jemals in den gleichen Empfindungen genau übereingestimmt. Es scheint daher, als entspringe diese Voreingenommenheit nicht einem ursprünglichen Instinkt oder einem ersten Eindruck der Natur, wie etwa jener es ist, der die Selbstliebe, Zuneigung zwischen den Geschlechtern, Liebe zu den Nachkommen und das Gefühl der Dankbarkeit und des Neides hervorbringt; denn jeder derartige Instinkt ist ausnahmslos bei allen Völkern und zu allen Zeiten angetroffen worden und hat immer einen genau bestimmten Gegenstand, auf den er immerfort gerichtet ist. Die grundlegenden Prinzipien der Religion müssen abgeleiteter Natur sein<sup>d</sup>, derart, daß sie durch verschiedene Zufälle und Ursachen leicht entsteht

und in ihrer Wirkung auch bisweilen auf Grund eines außerordentlichen Zusammentreffens von Umständen gänzlich aufgehoben werden können. Was das nun für Prinzipien sind, aus denen der ursprüngliche Glaube entspringt, und was das für Zufälle und Ursachen sind, die seine Wirkung leiten, das ist der Gegenstand unserer vorliegenden Untersuchung.

### *Erster Abschnitt*

#### *Polytheismus als ursprüngliche Religionsform*

Betrachten wir den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft von ihren rohen Anfängen bis zu einem Zustand größerer Vollkommenheit, so scheint mir, daß der Polytheismus oder der Götzendienst die erste und allerälteste Religion der Menschheit war und notwendigerweise sein mußte. Diese Meinung werde ich durch die folgenden Argumente zu bekräftigen suchen.

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß vor etwa 1700 Jahren die gesamte Menschheit dem Polytheismus anhing. Die zweifelhaften und skeptischen Prinzipien weniger Philosophen oder der – zudem nicht ganz reine – Theismus von einem oder zwei Völkern stellen keinen beachtenswerten Einwand dagegen dar. Das klare Zeugnis der Geschichte ist unabweisbar. Je weiter wir in das Altertum zurückgehen, desto tiefer finden wir die Menschheit im Polytheismus versunken. Es gibt keine Spuren, keine Anzeichen irgendeiner vollkommeneren Religion. Noch die ältesten Dokumente der Menschheit zeigen uns jenes System als den gewöhnlichen und feststehenden Glauben. Norden, Süden, Osten und Westen bestätigen dieselbe Tatsache einmütig. Was könnte solcher Beweisfülle entgeggehalten werden?

Soweit die schriftlichen Dokumente oder die Geschichte zurückreichen, scheinen die Menschen in alten Zeiten durchweg Polytheisten gewesen zu sein. Sollen wir nun behaupten, daß die Menschheit zu einer noch früheren Zeit vor der Kenntnis der Buchstaben oder der Entdeckung irgendeiner Kunst oder Wissenschaft mit den Prinzipien des reinen Theismus vertraut gewesen wäre? Das hieße, sie hätte die Wahrheit erkannt, als sie unaufgeklärt und unkultiviert war, wäre aber dem Irrtum verfallen, sobald sie Gelehrsamkeit und Bildung erlangte.

Aber diese Behauptung hätte nicht nur jeden Schimmer von Wahrscheinlichkeit gegen sich, sondern auch unsere jetzigen Erfahrungen von den Grundsätzen und Meinungen der unkultivierten Völker. Die wilden Stämme Amerikas, Afrikas und Asiens sind allesamt Götzendiener. Von dieser Regel gibt es keine einzige Ausnahme. Wenn sich daher ein Reisender in irgendein unerforschtes Land begäbe und auf Einwohner stieße, die mit Künsten und Wissenschaften vertraut wären, so wäre es zwar schon unter dieser Voraussetzung unwahrscheinlich, daß sie Theisten sind, aber er könnte ohne weitere Untersuchung hierüber doch nichts mit Gewißheit aussagen; stieße er jedoch auf unwissende und unzivilisierte Einwohner, so dürfte er sie ohne weiteres als Götzendiener bezeichnen, und es ist kaum möglich, daß er hierbei irren würde.

Es scheint sicher zu sein, daß die unwissende Menge dem natürlichen Fortschritt des menschlichen Denkens gemäß erst einige niedere und unkomplizierte Begriffe von den höheren Mächten annehmen mußte, bevor sie ihre Vorstellungskraft bis zu jenem vollkommenen Wesen ausdehnen konnte, das dem gesamten Weltbau Ordnung verlieh. Es wäre ebenso vernünftig, sich vorzustellen, die Menschen hätten Paläste bewohnt, bevor sie Hütten und Katen hatten, oder hätten eher Geometrie als Ackerbau betrieben, wie die Behauptung aufzustellen, sie hätten die Gottheit als reinen, allwissenden, allmächtigen und allgegenwärtigen Geist erkannt, ehe sie als ein mächtiges, obgleich eingeschränktes Wesen mit menschlichen Leidenschaften und Neigungen, Knochen und Organen aufgefaßt worden sei. Der Verstand entwickelt sich allmählich vom Niederen zum Höheren. Indem er von dem Unvollkommenen abstrahiert, bildet er die Vorstellung der Vollkommenheit, und indem er langsam an seiner eigenen Gestalt die edleren von den gröberen Teilen unterscheidet, lernt er, nur die ersteren in viel gehobenerem und verfeinertem Maße seiner Gottheit beizulegen. Nichts könnte diesen natürlichen Fortschritt des Denkens stören außer einem klaren und unabweisbaren Argument, das den Verstand unmittelbar zu den reinen Prinzipien des Theismus führte und ihn mit einem Satz den weiten Abstand überspringen ließe, der zwischen der menschlichen und der göttlichen Natur besteht. Aber obwohl ich einräume, daß eine genaue Untersuchung der Ordnung

und des Baues des Universums ein solches Argument hergibt, kann ich mir doch keineswegs vorstellen, daß diese Betrachtung einen Einfluß auf die Menschheit haben konnte, als sie sich ihre ersten rohen Begriffe der Religion bildete.

Die Ursachen von solchen Dingen, die uns ziemlich vertraut sind, reizen niemals unsere Aufmerksamkeit oder unseren Wissensdurst, und wie außergewöhnlich oder überraschend diese Dinge als solche auch sein mögen, die rohe und ungebildete Menge geht an ihnen vorüber, ohne sie näher zu prüfen oder zu untersuchen. Adam, der im Paradies auf einmal und in der ganzen Vollkommenheit seiner Fähigkeiten entstanden war<sup>a</sup>, würde – wie Milton<sup>b</sup> ihn darstellt – natürlicherweise über die herrlichen Naturerscheinungen, den Himmel, die Luft, die Erde, seine eigenen Organe und Gliedmaßen erstaunt sein und zu der Frage veranlaßt werden, woher diese wunderbare Szenerie wohl stamme. Aber als ein bedürftiges, tierisches Lebewesen (wie es der Mensch in den Anfängen der Gesellschaft ist), wenn so zahlreiche Bedürfnisse und Leidenschaften auf ihn einstürmen, findet er keine Zeit, den regelmäßigen Lauf der Natur zu bewundern oder Untersuchungen über die Ursachen jener Dinge anzustellen, an die er sich von Kindheit an nach und nach gewöhnt hat. Im Gegenteil, je regelmäßiger und gleichförmiger, d. h. je vollkommener die Natur ihm erscheint, desto vertrauter ist er mit ihr und sieht sich um so weniger veranlaßt, sie zu untersuchen und zu erforschen. Eine Mißgeburt weckt seine Neugier und wird von ihm als ein Wunder angesehen. Die Neuheit dieser Erscheinung beunruhigt ihn und bringt ihn zum Zittern, Opfern und Beten. Aber ein mit allen Knochen und Organen ausgestattetes Lebewesen ist ein gewohnter Anblick für ihn und löst keine religiösen Ansichten oder Stimmungen in ihm aus. Man frage ihn, woher jenes Lebewesen stamme. Er wird antworten, aus der Paarung seiner Eltern. Und woher stammen diese? Aus der Paarung der ihrigen. Wenige Schritte zurück befriedigen seine Neugier und setzen die Gegenstände in eine solche Entfernung, daß er sie ganz aus den Augen verliert<sup>c</sup>. Man glaube nicht, er würde soweit gehen zu fragen, woher das erste Lebewesen stamme, weit weniger noch, woraus das ganze System oder der gesamte Bau des Universums entstanden sei. Würde man ihm aber eine solche Frage stellen, so möge man nur nicht erwarten, daß er seinen Verstand

Welche Altersstufe oder welche Lebensperiode ist dem Aberglauben am meisten zugetan? Die schwächlichste und furchtsamste. Und welches der Geschlechter? Hier wird die Antwort dieselbe sein müssen. »Die Führer und Muster jeder Art von Aberglauben«, sagt Strabo<sup>4</sup>, »sind die Frauen. Sie spornen die Männer zu Frömmigkeit und Gebet und zur Einhaltung religiöser Feiertage an. Man wird selten jemanden treffen, der getrennt von Frauen lebt und doch derartigen Praktiken zugetan wäre. Und nichts kann aus diesem Grunde unwahrscheinlicher sein als der Bericht über einen Männerorden bei den Geten<sup>1</sup>, die im Zölibat gelebt hätten und trotzdem die schlimmsten Glaubensfanatiker gewesen wären.« Das ist eine Art der Beweisführung, die uns zu einer schlimmen Vorstellung von der Frömmigkeit der Mönche führen würde, hätte uns nicht die Erfahrung, die zu Strabos Zeiten<sup>1</sup> vielleicht noch nicht so verbreitet war, darüber belehrt, daß man im Zölibat leben und sich zur Keuschheit bekennen kann und dennoch die engsten Beziehungen und die uneingeschränkteste Sympathie mit jenem furchtsamen und frommen Geschlecht aufrecht zu erhalten vermag.

#### *Vierter Abschnitt*

#### *Gottheiten, die nicht als Weltschöpfer oder Weltbildner betrachtet werden*

Der einzige Punkt in der Theologie, wo wir eine nahezu allgemeine Übereinstimmung der Menschen antreffen werden, ist, daß es eine unsichtbare, intelligente Macht in der Welt gibt. Aber ob diese Macht die höchste oder eine nur untergeordnete ist, ob auf ein Wesen beschränkt oder unter mehreren verteilt, welche Merkmale, Eigenschaften, Verbindungen oder Handlungsprinzipien diesen Wesen zugeschrieben werden sollen, das alles sind Fragen, in denen die volkstümlichen Systeme der Theologie die größten Unterschiede aufweisen. Vor dem Wiederaufblühen der Wissenschaften<sup>a</sup> glaubten unsere Vorfahren in Europa wie wir heute, daß es einen höchsten Gott, den Urheber der Natur gege-

<sup>4</sup> *Geographia*. Buch VII, Kap. 3, § 4<sup>b</sup>.

ben habe, dessen Macht, obschon sie an sich unbeschränkt war, doch noch oftmals durch die Vermittlung seiner Engel und untergeordneten Diener ausgeübt wurde, die seine heiligen Entschlüsse ausführten. Aber sie glaubten auch, daß die gesamte Natur voll von anderen unsichtbaren Mächten war: Feen, Kobolden, Elfen, Gespenstern; allesamt Wesen, die stärker und mächtiger als Menschen, aber viel tieferstehend als die himmlischen Geschöpfe sind, die den Thron Gottes umgeben. Nehmen wir nun einmal an, jemand hätte in jenen Zeiten das Dasein Gottes und seiner Engel geleugnet; würde sein Unglaube nicht zu Recht die Bezeichnung des Atheismus verdient haben, selbst wenn er auf Grund einer wunderlich eigensinnigen Überlegung die volkstümlichen Geschichten von Elfen und Feen als richtig und wohlbegründet anerkannt hätte? Der Unterschied zwischen einer solchen Person und einem wirklichen Theisten auf der einen Seite ist unendlich größer als auf der anderen Seite der zwischen ihm und jemandem, der jede unsichtbare, intelligente Macht überhaupt ausschließt. Und man begeht einen Trugschluß, wenn man lediglich auf Grund der zufälligen Ähnlichkeit der Namen ohne jede Übereinstimmung in der Bedeutung so entgegengesetzte Meinungen mit derselben Bezeichnung belegt.

Für jedermann, der die Sache richtig erwägt, wird sich ergeben, daß die Götter aller Polytheisten nicht besser sind als die Elfen und Feen unserer Vorfahren und daß sie genausowenig fromme Verehrung oder Ehrerbietung wie jene verdienen. Diese angeblich Religiösen sind tatsächlich eine Art abergläubischer Atheisten und erkennen kein Wesen an, das unserer Vorstellung einer Gottheit entspräche: kein erstes Prinzip der Vernunft oder des Denkens, keine höchste Herrschaft und Regierung, keine göttliche Planung oder Absicht in dem Bau der Welt.

Die Chinesen schlagen ihre Götzenbilder, wenn ihre Gebete nicht erhört werden<sup>1</sup>. Die Gottheiten der Lappländer sind irgendwelche große Steine von außergewöhnlicher Gestalt<sup>2</sup>. Zur Erklärung der Tieranbetung führten die ägyptischen Mythen-dichter an, daß die Götter, die von der Gewalttätigkeit der ihnen

<sup>1</sup> Père Le Comte<sup>b</sup>.

<sup>2</sup> Jean François Regnard: *Voyage de Laponie*<sup>c</sup>.

feindlich gesonnenen erdgeborenen Menschen verfolgt wurden, ehemals gezwungen waren, sich in Tiergestalten zu verbergen<sup>3</sup>. Die Kaunier, ein in Kleinasien lebendes Volk, die beschlossen hatten, keine fremden Götter unter sich zu dulden, versammelten sich regelmäßig zu bestimmten Jahreszeiten in voller Bewaffnung, stießen mit ihren Lanzen in die Luft und rückten so bis zu ihren Landesgrenzen vor, um, wie sie sagten, die fremden Gottheiten zu vertreiben<sup>4</sup>. »Nicht einmal die unsterblichen Götter«, sagten einige germanische Volksstämme zu Caesar, »sind den Sueven gewachsen«<sup>5</sup>.

Viele Übel, sagt Dione bei Homer zu der von Diomedes verwundeten Venus<sup>6</sup>, viele Übel, meine Tochter, haben die Götter den Menschen zugefügt; und viele Übel haben die Menschen den Göttern dafür zugefügt<sup>6</sup>. Wir brauchen nur einen beliebigen klassischen Autor aufzuschlagen, um auf diese groben Darstellungen der Gottheiten zu stoßen. Und Longinus<sup>7</sup> bemerkt zu Recht, daß derartige Vorstellungen von der göttlichen Natur, wenn sie wörtlich genommen werden, den wahren Atheismus enthalten.

Einige Schriftsteller<sup>8</sup> haben sich darüber gewundert, daß die Gottlosigkeit des Aristophanes zugelassen, ja von den Athenern sogar öffentlich aufgeführt und mit Beifall bedacht worden sind; einem Volk, das so abergläubisch und um die Staatsreligion so besorgt war, daß es zur gleichen Zeit Sokrates wegen seines angeblichen Unglaubens in den Tod schickte. Aber diese Schriftsteller bedenken nicht, daß die albernen und gewöhnlichen Bilder, in denen die Götter von jenem Komödiendichter dargestellt werden, statt als pietätlos zu erscheinen, genau dem Licht ent-

<sup>3</sup> Diodorus Siculus: *Bibliotheca historica*. Buch I, Kap. 86, § 3<sup>d</sup>. Lukan: *De sacrificiis*. § 14<sup>e</sup>. Ovid spielt auf dieselbe Überlieferung an, *Metamorphoses* Buch V, Vers 321–331. So auch Manilius: *Astronomica*. Buch IV, Vers 800–802<sup>f</sup>.

<sup>4</sup> Herodot: *Historiae*. Buch I, § 172.

<sup>5</sup> Caesar: *Bellum Gallicum*, Buch IV, § 7.

<sup>6</sup> *Ilias*. V. Gesang, Vers 383–384<sup>b</sup>.

<sup>7</sup> *De sublimitate*. Kap. IX, § 7.

<sup>8</sup> Pierre Brumoy: *Le théâtre des grecs*<sup>i</sup> und Fontenelle: *Histoire des oracles*<sup>j</sup>.

*Elfter Abschnitt**Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick  
auf Vernunft und Vernunftwidrigkeit*

Dem gleichen Zweck dient die folgende Bemerkung, die zugleich ein neuer Beweis dafür ist, daß die Entartung der besten Dinge die schlimmsten hervorbringt<sup>a</sup>. Untersuchen wir vorurteilslos die alte heidnische Mythologie, wie sie von den Dichtern überliefert ist, so werden wir darin keineswegs eine solche ungeheure Vernunftwidrigkeit entdecken, wie man zunächst zu fürchten geneigt sein möchte. Worin liegt die Schwierigkeit sich vorzustellen, daß dieselben Mächte oder Prinzipien, wie immer sie beschaffen gewesen sein mögen, die die sichtbare Welt, Menschen und Tiere erschufen, ebenfalls eine gewisse Art intelligenter Geschöpfe von feinerer Substanz und größerer Machtbefugnis hervorgebracht hätten? Daß diese Geschöpfe launisch, rachsüchtig, leidenschaftlich, wollüstig sein können, läßt sich leicht vorstellen; ist ja bei uns selbst nichts geeigneter, solche Laster hervorzubringen, als die Freiheit uneingeschränkter Machtbefugnis. Und kurz, das ganze mythologische System ist so natürlich, daß angesichts der ungeheueren Mannigfaltigkeit von Planeten und Welten, die in diesem Universum enthalten sind, seine tatsächliche Verwirklichung hier oder dort mehr als wahrscheinlich erscheint<sup>b</sup>.

Hinsichtlich dieses Planeten besteht der Haupteinwand dagegen darin, daß es keinen haltbaren Grund oder eine zuverlässige Quelle dafür gibt. Die alte Überlieferung, auf die sich die heidnischen Priester und Theologen stützten, ist eine nur schwache Grundlage und hat auch eine so große Zahl sich widersprechender Berichte übermittelt, die zudem alle gleich gut bezeugt sind, daß es absolut unmöglich wurde, einem von ihnen den Vorzug zu geben. Alle polemischen Schriften der heidnischen Priester konnten daher nur wenige Bände ausmachen, und ihre ganze Theologie mußte mehr in überlieferten Geschichten und abergläubischen Praktiken als in philosophischen Beweisführungen und Kontroversen bestehen.

Wo aber der Theismus das grundlegende Prinzip einer Volksreligion ausmacht, da steht diese Lehre so sehr mit der gesunden Vernunft in Einklang, daß die Philosophie geneigt ist, sich mit

einem solchen theologischen System zu vereinigen. Und wenn die anderen Glaubenssätze dieses Systems in einem heiligen Buch wie z. B. im Koran enthalten sind oder durch eine sichtbare Autorität ähnlich der des römischen Papstes bestimmt werden, dann gehen die spekulativen Denker natürlicherweise mit ihrer Zustimmung weiter und übernehmen eine Theorie, die ihnen durch die früheste Erziehung eingeflößt wurde und die auch einen gewissen Grad an Folgerichtigkeit und Geschlossenheit besitzt. Da aber nun all diese Momente sich als trügerisch erweisen, wird die Philosophie bald merken, daß sie ein sehr ungleiches Gespann mit ihrem neuen Gefährten bildet, und statt daß sie bei ihrem gemeinsamen Vorwärtsschreiten jedes Prinzip bestimmte, wird sie bei jeder Gelegenheit verdreht, damit sie den Zwecken des Aberglaubens diene. Denn außer den unvermeidlichen Inkohärenzen, die beigelegt und ausgeglichen werden müssen, darf man ruhig behaupten, daß jede herkömmliche Theologie und besonders die scholastische geradezu eine Art Begierde nach Absurditäten und Widersprüchen hat. Ginge diese Theologie nicht über Vernunft und gesunden Menschenverstand hinaus, so würden ihre Lehren ja zu einfach und alltäglich erscheinen. So mußte notwendigerweise Staunen hervorgerufen, Geheimnisvolles vorgetäuscht, Dunkles und Verborgenes gesucht und den frommen Anhängern in ihrem Verlangen nach einer Gelegenheit, ihre rebellische Vernunft dem Glauben an die unbegreiflichsten Sophismen zu unterwerfen, eine Grundlage des Verdienstes geboten werden.

Diese Überlegungen werden durch die Kirchengeschichte<sup>c</sup> hinlänglich bestätigt. Sobald eine Kontroverse entsteht, glauben stets einige Leute den Ausgang mit Gewißheit voraussagen zu können. Diejenige Meinung, so sagen sie, die dem klaren Verstand am entschiedensten entgegensteht, wird zweifellos die Oberhand gewinnen; selbst dort, wo das allgemeine Interesse des Lehrsystems eine solche Entscheidung gerade nicht erfordert. Und wenn auch die streitenden Parteien eine Zeitlang gegeneinander den Vorwurf der Ketzerei erheben, so bleibt er zuletzt immer auf der Seite derjenigen haften, die die Vernunft vertreten haben. Jedermann, so heißt es, der sich in dieser Materie genug auskennt, um nur zu wissen, was man unter Arianern<sup>d</sup>, Pelagianern<sup>e</sup>, Erastianern<sup>f</sup>, Sozinianern<sup>g</sup>, Sabellianern<sup>h</sup>, Eutychanern<sup>i</sup>,

Nestorianern<sup>j</sup>, Monotheliten<sup>k</sup> usw. versteht (um die Protestanten nicht zu erwähnen, deren Schicksal noch ungewiß ist), ist von der Wahrheit dieser Beobachtung überzeugt. So kann es kommen, daß ein System sich am Ende in Sinnlosigkeiten steigert, nur weil es anfangs vernünftig und philosophisch war.

Dem Strom der scholastischen Religion so schwache Lehrsätze entgegenzusetzen wie etwa, *daß dasselbe Ding unmöglich sein und nicht sein kann, daß das Ganze größer ist als ein Teil, daß zwei und drei fünf ergeben*, das hieße den Ozean mit einem Binsenbüschel<sup>l</sup> zustopfen wollen. Wollt ihr etwa die profane Vernunft den heiligen Mysterien entgegensetzen? Keine Strafe ist hart genug für eure Gottlosigkeit. Und dasselbe Feuer, das für die Ketzler entzündet wurde, wird auch zur Vernichtung der Philosophen dienen.

### *Zwölfter Abschnitt*

#### *Vergleich dieser Religionsformen im Hinblick auf Zweifel und Überzeugung*

Man trifft täglich Leute, die hinsichtlich der Geschichte so skeptisch sind, daß sie die Auffassung, irgendein Volk könnte an so unsinnige Prinzipien wie die des griechischen und ägyptischen Heidentums glauben, für ausgeschlossen halten. Gleichzeitig sind sie aber in Sachen der Religion dogmatisch genug um anzunehmen, daß sich jene Absurditäten in keiner anderen Glaubensgemeinschaft wiederfinden. Kambyses hatte ähnliche Vorurteile; und in gottloser Weise verspottete und verletzte er sogar Apis, den mächtigen Gott der Ägypter, der aus seiner profanen Sicht nur ein großer, gefleckter Bulle war. Aber Herodot<sup>a</sup> schreibt diesen Ausbruch der Leidenschaften klugerweise einem wirklichen Wahnsinn oder einer Geistesverwirrung zu. Sonst nämlich, sagt der Geschichtsschreiber, hätte er niemals einen bestehenden Kultus öffentlich beschimpft. Denn in diesem Punkt, so fährt er fort, ist jedes Volk mit seinem eigenen am meisten zufrieden und hält sich darin für allen anderen überlegen.

Man wird zugeben müssen, daß die Katholiken eine sehr gebildete Sekte darstellen und daß ihnen mit Ausnahme der englischen Kirche keine andere Glaubensgemeinschaft den Anspruch

streitig machen kann, unter allen christlichen Kirchen die gelehrteste zu sein; und doch erklärt der berühmte Araber Averroes<sup>b</sup>, der zweifellos von dem ägyptischen Aberglauben gehört hatte, daß unter allen Religionen diejenige die absurdeste und sinnloseste sei, deren Anhänger ihre Gottheit essen, nachdem sie sie geschaffen haben.

Ich glaube in der Tat, daß es im gesamten Heidentum keinen Glaubenssatz gibt, der sich so gut als Ziel des Spottes eignet wie der von der *leibhaftigen Gegenwart*<sup>c</sup>. Denn er ist so absurd, daß er sich der Macht aller Argumente entzieht. Es gibt sogar einige lustige Geschichten darüber, die, obschon sie etwas profaner Natur sind, von den Katholiken selbst erzählt zu werden pflegen. Eines Tages, so erzählt man, reichte ein Priester versehentlich statt des Sakramentes ein Geldstück hin, das zufällig unter die heiligen Oblaten geraten war. Der Kommunikant wartete eine Zeitlang geduldig in der Hoffnung, daß es auf seiner Zunge zergehen werde. Als er aber bemerkte, daß es nicht dazu kam, nahm er es heraus und rief dem Priester zu: »Ich wünschte, Ihr hättet Euch nicht vergriffen, und hättet mir nicht Gottvater selbst gegeben. Er ist so hart und zäh, daß man ihn nicht herunterbekommen kann.«

Ein berühmter General, der damals in russischen Diensten stand und zur Ausheilung seiner Wunden nach Paris gekommen war, brachte einen jungen Türken mit sich, den er gefangenegenommen hatte. Einige Doktoren der Sorbonne<sup>d</sup> (die allesamt genauso rechthaberisch sind wie die Derwische in Konstantinopel) hielten es für bedauerlich, daß der arme Türke mangels rechter Unterweisung der Verdammnis anheimfallen sollte und drangen daher mit großer Heftigkeit auf Mustafa ein, zum Christentum überzutreten. Um ihn zu ermutigen, versprachen sie ihm eine Menge guten Weines für diese Welt und das Paradies für die kommende. Diese Verlockungen waren zu stark als daß er hätte widerstehen können. Nachdem er also gründlich unterrichtet und katechisiert worden war, willigte er schließlich ein, die Sakramente der Taufe und des Abendmahls zu empfangen. Um jedoch alles zuverlässig und gründlich zu machen, setzte der Priester seine Unterweisungen fort und begann am darauffolgenden Tag mit der üblichen Frage: »Wie viele Götter gibt es?« »Gar keinen«, antwortete Benedict, denn so hieß er jetzt. »Wie? Gar

## ANMERKUNGEN DES HERAUSGEBERS

### *Die Naturgeschichte der Religion*

#### Einleitung

<sup>a</sup> Dieser Frage geht Hume in den *Dialogues Concerning Natural Religion* nach, deren erste Konzeption wie die Arbeit an der *Natural History of Religion* in den Anfang der fünfziger Jahre fällt, die jedoch erst posthum 1779 erschienen.

<sup>b</sup> Noch zuversichtlicher hatte sich Hume im *Treatise of Human Nature* von 1739/40 zur Durchschlagskraft des physikotheologischen Gottesbeweises geäußert: »Die Ordnung des Weltalls beweist (*proves*) das Dasein eines allmächtigen Geistes; d. h. eines Geistes, dessen Wille mit dem Gehorsam aller Geschöpfe und Wesen in konstanter Weise verbunden ist. Mehr ist nicht erforderlich, um allen Artikeln der Religion eine Grundlage zu geben« (*A Treatise of Human Nature*. Edited, with an analytical index, by L. A. Selby-Bigge. 2nd edition with text revised and variant readings by P. H. Nidditch. Oxford 1978, S. 633 n). In den *Philosophical Essays Concerning Human Understanding* von 1748, die seit 1758 den Titel *An Enquiry Concerning Human Understanding* tragen, scheint ihm die Physikotheologie keine zuverlässige Basis für einen derartigen Schluß mehr zu bieten, wie besonders der Abschnitt XI zeigt. Damit war ausgesprochen, was sich zu einer der zentralen Thesen der *Dialogues* weiterentwickeln sollte: Daß der sich auf Isaak Newton berufende wissenschaftliche Theismus der Zeit, der glaubte, nicht nur die Existenz, sondern auch die moralischen Eigenschaften Gottes wie Güte und Intelligenz aus dem zweckmäßigen Bau der Welt beweisen zu können, dem Menschen zwar naheliegt, einer gründlichen Analyse jedoch nicht standhält, sondern sich als ein einziger Anthropomorphismus erweist (vgl. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited, with an introduction, by Norman Kemp Smith. Oxford 1935. 2nd edition London 1947. 12th printing Indianapolis 1977, Teil II–V). In der vorliegenden Schrift äußert Hume sich jedoch an mehreren Stellen erstaunlich positiv zum physikotheologischen Gottesbeweis. Vgl. S. 5, 6–7, 12, 22, 69, 70–71.

<sup>c</sup> Solche Berichte waren Hume spätestens seit seiner Lektüre von John Lockes *Essay Concerning Human Understanding* (1690) bekannt, der mehrere von ihnen anführte und sie für die Frage auswertete, ob die Gottesvorstellung eine angeborene sei (John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*. Edited with an introduction, critical apparatus, and glossary by Peter H. Nidditch. First published 1975, reprinted [with corrections] Oxford 1979; I, 4, § 8).

<sup>d</sup> Vgl. S. 69. In diesem Sinne äußert sich auch Philo im zwölften Teil der *Dialogues*: »Die natürliche Neigung eines Menschen wirkt unablässig auf ihn ein, sie ist seinem Geist stets gegenwärtig und mischt sich in jede Betrachtung und Überlegung. Hingegen wirken religiöse Motive – wenn sie überhaupt zum Tragen kommen – nur punktuell, jetzt und hier, und es ist kaum möglich, daß sie dem Geist zur festen Gewohnheit werden« (*DNR*, S. 221).

### Erster Abschnitt

<sup>a</sup> Dieses fiktiven Bildes bedient sich Hume auch in seinen erkenntnistheoretischen Schriften. Dort versucht er mit ihm zu zeigen, daß selbst ein Mensch, der mit allen Geistesgaben ausgestattet plötzlich in diese Welt gesetzt würde, niemals ohne vorherige Erfahrung von einem Ereignis auf ein anderes schließen könnte und daß es folglich keinen a priori einsehbaren Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung gibt. Vgl. *THN*, S. 293; *An Abstract of a Book, lately published; Entituled, A Treatise of Human Nature, etc. wherein the chief argument of that book is farther illustrated and explained*. In: David Hume: *A Treatise of Human Nature*. Edited, with an analytical index, by L. A. Selby-Bigge. 2nd edition with text revised and variant readings by P. H. Nidditch. Oxford 1978, S. 641–662, hier: S. 650 f.; *An Enquiry Concerning Human Understanding*. In: David Hume: *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Reprinted from the posthumous edition of 1777 and edited with introduction, comparative table of contents, and analytical index by L. A. Selby-Bigge. 3rd edition with text revised and notes by P. H. Nidditch. Oxford 1975, S. 42 und auch *Dialogues*, S. 145 f.

<sup>b</sup> *Paradise Lost*. Buch VIII, Vers 250–282 in der zweiten Aufl. von 1674.

<sup>c</sup> Auch Fontenelle betont in seiner kleinen Abhandlung *De l'origine des fables*, daß sich die Neugier der noch unkultivierten Menschen nicht sehr weit erstreckt haben könne: »Woher mag der Fluß kommen, der ununterbrochen fließt?, so mag ein Grübler jener Zeiten etwa gefragt haben. (...) Nach langem Nachdenken hat er zu allem Glück herausgefunden, daß es jemanden gebe, der allzeit damit beschäftigt sei, dieses Wasser aus einem Krug zu gießen. Aber wo nahm er dieses Wasser immer her? So weit ging dieser Grübler nicht« (*De l'origine des fables* [1724]. Édition critique avec une introduction, des notes, et un commentaire par J.-R. Carré. Paris 1932, S. 15).

<sup>d</sup> Dieses Argument trägt auch Locke vor (*Essay* I, 4, § 10).

<sup>e</sup> Dieser Satz erinnert an Leibniz' Unterscheidung von Vernunftwahrheiten und Tatsachenwahrheiten (*vérités de raisonnement* et *vérités de fait*

[*Monadologia* § 33. In: *Die philosophischen Schriften*. Hg. von C. I. Gerhardt. Bd. VI. Reprint der Ausgabe Berlin 1885, Hildesheim, New York 1978, S. 612]) und die damit zusammenhängende Humesche Einteilung der Erkenntnisinhalte in Vorstellungsbeziehungen und Tatsachenfragen (relations of ideas and matters of fact [*Enquiry*, S. 25]). Die religionsphilosophische Relevanz dieser Leibnizschen Dichotomie wird jedoch erst durch Lessing in ihrer ganzen Schärfe herausgestellt, wenn er die von der Orthodoxie angeführten Wundertaten Jesu als Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion nicht gelten lassen will, sondern feststellt: »Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden« (*Über den Beweis des Geistes und der Kraft*. In: *Sämtliche Schriften*. Hg. von Karl Lachmann. 3., auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt von Franz Muncker. Bd. XIII. Reprint der Ausgabe Leipzig 1897, Berlin 1968, S. 5).

<sup>f</sup> So bereits der Skeptiker in Humes gleichnamigem Essay von 1742: »Ein abstrakter, unsichtbarer Gegenstand, wie ihn uns die natürliche Religion allein bietet, vermag den Geist nicht lange zu beschäftigen oder unser Leben zu beeinflussen. Um dieser Leidenschaft Dauer zu verleihen, müssen wir nach Mitteln suchen, um auf Sinne und Einbildungskraft einzuwirken, und wir müssen neben der *philosophischen* auch eine *historische* Kenntnis von Gott haben. Dazu hat man sogar den gewöhnlichen Aberglauben und die Observanzen als nützlich erkannt« (*The Philosophical Works of David Hume*. Edited by Thomas Hill Green and Thomas Hodge Grose. Reprint of the new edition London 1882–1886. Aalen 1964. Bd. III, S. 220).

## Zweiter Abschnitt

<sup>a</sup> Dieses ist eins von insgesamt vier Argumenten, mit denen Hume Philo im fünften Teil der *Dialogues* den wissenschaftlichen Theismus des Cleanthes kritisieren läßt und das Hume in unserer Schrift gleich in auffälliger Weise abwerten wird. Mit ihm zeigt Philo, daß es bei dem der Physikotheologie zugrundeliegendem Prinzip, gleiche Wirkungen bewiesen gleiche Ursachen, nicht gerechtfertigt ist, die Einheit Gottes anzunehmen. Denn, so argumentiert Philo, wenn sich viele Menschen zum Bau eines Hauses zusammentun, warum sollten sich nach der Analogie nicht auch mehrere Götter zur Bildung einer Welt vereinigt haben« (*DNR*, S. 167)? Am Ende unserer Schrift kommt Hume in der »Allgemeinen Schlußbetrachtung« noch einmal auf das physikotheologische Argument zu sprechen und schränkt dabei seine Beweiskraft hinsichtlich der in Frage stehenden Einheit Gottes ein, wenn er sagt, daß es, »wenn schon nicht notwendigerweise, so doch auf natürlichem Wege« dazu führt, »daß wir uns diese Intelligenz als eine einzige und ungeteilte vor-