



Review of J. C. A. Gaskin, *Hume's Philosophy of Religion*
Gunter Gawlick
Hume Studies Volume VI, Number 1 (April, 1980), 76-86.

Your use of the HUME STUDIES archive indicates your acceptance of HUME STUDIES' Terms and Conditions of Use, available at
<http://www.humesociety.org/hs/about/terms.html>.

HUME STUDIES' Terms and Conditions of Use provides, in part, that unless you have obtained prior permission, you may not download an entire issue of a journal or multiple copies of articles, and you may use content in the HUME STUDIES archive only for your personal, non-commercial use.

Each copy of any part of a HUME STUDIES transmission must contain the same copyright notice that appears on the screen or printed page of such transmission.

For more information on HUME STUDIES contact humestudies-info@humesociety.org

<http://www.humesociety.org/hs/>

J.C.A. Gaskin: Hume's Philosophy of Religion. London and Basingstoke: Macmillan, 1978. XII, 188 S.

Die Religionsphilosophie ist für Hume während seines ganzen Lebens nicht weniger wichtig gewesen als die Erkenntnistheorie; er hat sich mit der Religion auseinandergesetzt, schon bevor er über Induktion und Kausalität nachdachte, und er hat diese Auseinandersetzung fortgeführt, längst nachdem er die erkenntnistheoretischen Probleme zu seiner Zufriedenheit gelöst oder als unlösbar aufgegeben hatte. Wenn wir unter Religionsphilosophie die Analyse und Kritik religiöser Annahmen verstehen, so können wir Hume sogar als den Begründer der Religionsphilosophie betrachten: in seinen Werken tritt sie uns jedenfalls zum erstenmal in voll ausgebildeter Gestalt entgegen. Dies ist lange Zeit verkannt worden und wird auch heute noch von vielen Autoren verkannt; in den meisten Büchern über Hume wird seiner Analyse der religiösen Annahmen und seiner Kritik der religiösen Praktiken und Institutionen verhältnismäßig wenig Raum gewidmet und ihr Zusammenhang mit den philosophisch-theologischen Auseinandersetzungen des 18. Jahrhunderts völlig ignoriert. Es gibt bemerkenswerte Ausnahmen: Charles W. Hendel hat in der Auseinandersetzung mit der Religion geradezu den Ursprungsort der Humeschen Philosophie gesucht, und André Leroy hat eine umfangreiche Studie über Humes Religionskritik vorgelegt¹⁾; der erste hat jedoch keine Schule gemacht, der zweite ist außerhalb Frankreichs kaum bekannt geworden. Ein Buch wie das von J.C.A. Gaskin war also lange überfällig; um so erfreulicher, daß es uns die thematische Vielfalt und die methodische Radikalität von Humes Auseinandersetzung mit der Religion in einer Weise vor Augen führt, die nur wenige Wünsche offen läßt. Der Verfasser ist kein Neuling auf dem Gebiet; mehrere Kapitel seines Buches sind aus Aufsätzen hervorgegangen, die er zwischen 1964 und 1976 veröffentlicht hat. Gaskin schreibt mit Sympathie für Hume, aber nicht ohne kritische Distanz zu ihm; sein Umgang mit den Texten ist umsichtig, seine Analyse der Argumente ebenso gründlich wie zu-

verlässig, seine Schlußfolgerungen sind vorsichtig; die Sprache ist klar und nüchtern. Kurzum, wir haben es mit einem Buch zu tun, das jedermann, der Fachmann wie der Laie, mit Gewinn lesen wird.

Das Buch umfaßt drei Teile: Natural Religion; Revealed Religion and Natural Belief; Historical and Personal Religion. Diese gliedern sich in neun Kapitel, die den einzelnen Themen der Humeschen Religionsphilosophie gewidmet sind: Order and Design; Evil, Freedom and the Religious Hypothesis; Being and Necessity; Theology and Meaning; The Immortality of a Person; Miracles and Revelation; Scepticism and Natural Belief; The Causes and Corruptions of Religion; The Dispassionate Sceptic. Gaskin zeigt mit eindrucksvoller Klarheit und Bestimmtheit, daß Humes Aussagen über die Religion trotz ihrer inhaltlichen und formalen Vielfalt ein zusammenhängendes Ganzes bilden, das sich wie folgt umreißen läßt: Die natürliche Religion liefert keine zureichenden Gründe für den Glauben; deshalb ist zu prüfen, ob dieser seine Grundlage in einer Offenbarung hat; da das nicht der Fall ist, bleibt zu fragen, ob nicht der Fundamentalsatz aller Religion, nämlich daß Gott existiert, den Status eines natürlichen Glaubens hat; da auch die Antwort hierauf negativ ausfällt, ergibt sich, daß der Glaube gar nicht zu rechtfertigen, sondern nur zu erklären ist: seine Ursachen sind in der menschlichen Natur zu suchen.

Gaskin zieht alles verfügbare Material heran: in erster Linie natürlich die Dialogues concerning Natural Religion und The Natural History of Religion, aber auch den Treatise, die beiden Enquiries, die Essays und die Briefe; bei Gelegenheit stützt er sich auch auf die History of England und die Early Memoranda, die für die meisten anderen Autoren nicht zu existieren scheinen. Seine Methode ist die analytische, doch sie schließt gelegentliche Einblicke in die Textgeschichte keineswegs aus; so beim Essay Of the Immortality of the Soul, den Hume 1755 recht schnell produ-

zierte, um Ersatz für den zurückgezogenen Essay über die Grundlagen der Geometrie zu schaffen, und der infolge des Einspruchs Warburtons ungedruckt blieb: Gaskin äußert die ansprechende Vermutung, daß der Essay ursprünglich ein Bestandteil des entsprechenden Kapitels im Treatise war und bei der Drucklegung im Jahre 1738 weggelassen wurde (102).

Was nun die einzelnen Themen der Humeschen Religionsphilosophie angeht, so ist Humes Stellungnahme zu ihnen teils eindeutig, teils mehrdeutig. Im ersten Falle beschränkt Gaskin sich auf eine knappe, aber stets hinreichend differenzierte Darstellung und Bewertung der Argumente; so bei der Besprechung des apriorischen Gottesbeweises, den Hume unzweideutig verwirft (59-73). Der Leser sollte jedoch auch die Kapitel über solche unumstrittenen Themen nicht überschlagen, denn Gaskin wirft gelegentlich neues Licht auf alte Fragen. So geht er in dem Kapitel Theology and Meaning auf die Frage ein, was Hume denn meint, wenn er bei der Begründung seines empiristischen Prinzips den Leser auffordert, eine Idee vorzuzeigen, die nicht aus einem Eindruck abgeleitet ist: Das ist offenbar unmöglich, wenn unter "Idee" ein geistiges Bild (mental image) verstanden wird; die Aufforderung ist sinnvoll, wenn darunter ein Gedanke (thought) verstanden wird (74-79). In dem Kapitel über die Unsterblichkeit legt Gaskin nicht allein die metaphysischen und moralischen Argumente des betreffenden Essay dar, sondern er zeigt darüberhinaus, wie das Unsterblichkeitsproblem mit dem von Hume nicht bewältigten Problem der persönlichen Identität zusammenhängt: Wenn die Perzeptionen, die das Ich ausmachen, mit dem Tode aufhören, so gibt es keine Unsterblichkeit; wenn sie nicht aufhören, so ist die Frage, auf Grund wovon das, was den Tod überdauert, mit dem Verstorbenen identisch genannt werden kann (93-96). Wo Humes Stellungnahme zu einem Problem nicht eindeutig ausfällt, muß Gaskin sich natürlich mit anderen Auffassungen auseinandersetzen. So geht er in

Detail auf die Einwände ein, die R.G. Swinburne, Th. Mc-pherson und L. Pearl vorgebracht haben, um Humes Kritik am "design argument" als nicht durchschlagend zu erweisen (9-40). Obwohl er, wie mir scheint, alle Einwände erfolgreich parieren kann, zeigt er sich nicht dogmatisch, sondern räumt ein, daß die Natur als zweckmäßig geordnet aufgefaßt werden kann; da sie aber nicht so aufgefaßt werden muß, ermangelt das "design argument" der Stringenz. Humes vielschichtige Kritik, in der sich nicht weniger als zehn verschiedene Argumente unterscheiden lassen, ist daher für den Beweisanspruch der Physikotheologen letztlich doch vernichtend. Der eine oder andere Leser mag hier bedauern, daß Gaskin sich nicht auch mit N. Pike auseinandersetzt, der gleichfalls gegen die seit Kemp Smith herrschende Auffassung der Dialogues opponiert.²⁾ In der Frage, ob Hume den Gottesglauben als einen natürlichen Glauben in Analogie zu unserm Glauben an die Außenwelt oder an die Verlässlichkeit der Erfahrungsschlüsse ansieht, macht Gaskin gegen R.J. Butler geltend, daß der Gottesglaube das wichtigste Kriterium für einen natürlichen Glauben nicht erfüllt: es ist durchaus möglich, ohne ihn zu leben und zu handeln (132-139).

Besondere Erwähnung verdient das Kapitel Miracles and Revelation, das die Stärken und die Schwächen der Humeschen Wunderkritik gleich gut herausarbeitet. Hier wird deutlich, daß die immanente analytische Betrachtungsweise, die in der Hume-Literatur vorherrscht, durch eine historische Betrachtungsweise ergänzt werden muß, die Humes Ideen in den Kontext der zeitgenössischen Debatten stellt. Es kann nämlich keinen Zweifel daran geben, daß der Abschnitt Of Miracles in eine Auseinandersetzung eingriff, die die Gemüter damals über alle Maßen bewegte. Humes Interesse an Wundern und Wunderberichten war kein rein theoretisches, sondern zielte darauf ab, den Hauptbeweis für die christliche Religion zu untergraben. Sein berühmtes Argument gegen die Glaubwürdigkeit aller Zeugnisse von wunderbaren Ereignissen richtete sich, wie Gaskin nachweist, vor allem gegen Thomas Sherlock,

der die Historizität der Auferstehung als den Grundstein christlicher Hoffnung verteidigt hatte.³⁾

Gaskin macht damit einen begrüßenswerten Schritt in die richtige Richtung, aber er geht nicht weit genug. Eine genauere Berücksichtigung des historischen Kontextes hätte ihn vor einigen leicht irreführenden Formulierungen bewahren können. Sherlocks Buch war bekanntlich eine Antwort auf Thomas Woolston, der die Wundererzählungen des Neuen Testaments allegorisch gedeutet wissen wollte; neben Woolston wurden darin auch Matthew Tindal und Anthony Collins zitiert. Alle drei galten in ihrer Zeit als ausgemachte Deisten. Wenn Hume also gegen Sherlock schrieb, konnte das für die Zeitgenossen nur bedeuten, daß er auf die Seite der Deisten trat; tatsächlich haben viele Theologen seiner Zeit ihn wegen seiner Wunderkritik zu den Deisten gezählt.⁴⁾ Hume wollte aber nicht in die deistische Kontroverse hineingezogen werden; aus diesem Grunde unterdrückte er den Abschnitt Of Miracles im Treatise und veröffentlichte ihn erst 1748 in den Philosophical Essays concerning Human Understanding. Gaskin erklärt diese Vorsicht damit, daß Woolston wegen Blasphemie angeklagt worden und 1733 im Gefängnis gestorben war und daß Thomas Chubb und Peter Annett, die ihn gegen Sherlock verteidigten, nur Schimpf ernteten. "In these circumstances it is not surprising to find that Hume hesitated to enter the controversy" (107). Das Schicksal Woolstons mag Hume tatsächlich beeinflusst haben, schwerlich jedoch die öffentliche Reaktion auf die Versuche, ihn zu verteidigen, denn Chubbs Discourse on Miracles erschien erst 1741, Annetts Resurrection of Jesus Considered in Answer to the Tryal of the Witnesses sogar erst 1743.

Eine ähnliche Unsicherheit ist an einer anderen Stelle des Kapitels zu spüren. Der Wunderbeweis galt im 17. und 18. Jahrhundert als der Hauptbeweis für die christliche Religion. "Indeed it was an argument, whose strength was conceded by most writers, the deists included" (106). So unanfecht-

bar der Anfang des zitierten Satzes ist, so verblüffend ist der Schluß, denn die große Mehrzahl der Deisten hat den Wunderbeweis abgelehnt. Gaskins Beleg stammt aus John Tolands Christianity not Mysterious⁵⁾, aber diese Schrift ist trotz ihrer Bedeutung für die deistische Kontroverse keine typisch deistische Schrift. Toland zeigt sich hier noch sehr stark seinen theologischen Anfängen verhaftet; er will das Christentum nicht aus den Angeln heben, sondern nur von den sogenannten "Geheimnissen" befreien, die die Theologen hineininterpretiert haben. Diese Zielsetzung macht es nicht erforderlich, übernatürliche Ereignisse und ihre Funktion im Religionsystem der Kritik zu unterwerfen. Später allerdings hat Toland das getan: in dem Essay Hodægus seiner Sammlung Tetradymus⁶⁾ praktiziert er die seither übliche Methode, Wunder einfach wegzuinterpretieren.

Der Begriff des Deismus, der hier ins Spiel kommt, rückt am Schluß des Buches unversehens in den Mittelpunkt. Im letzten Kapitel sucht Gaskin nämlich Humes persönliche Überzeugung zu bestimmen - eine Aufgabe, die bekanntlich einige hermeneutische Probleme aufwirft. Der Vexierfrage, welcher der drei Sprecher in den Dialogues für den Verfasser spricht, kann er sich am Anfang seines Buches noch entziehen: er stützt sich auf alle verfügbaren Quellen und folgt der Maxime, Ansichten, die in den Dialogues geäußert werden, ohne weiteres Hume zuzuschreiben, falls sie auch in anderen Schriften belegt sind. Doch zum Schluß erklärt er sich nach eingehender Erörterung des Für und Wider für die These von Kemp Smith, daß Philo für den Verfasser spricht, und entkräftet auch die Argumente, die zuletzt J. Noxon hiergegen geltend gemacht hat (159-166). Dem berühmten Schlußsatz des Werkes, in dem der Erzähler Pamphilus (in diesem Buch stets Pamphilus genannt) erklärt, die Ansichten des Theisten Cleanthes kämen der Wahrheit näher als die des Skeptikers Philo, faßt Gaskin als einen Kunstgriff auf, mit dem Hume einer vorschnellen Identifizierung mit Philo habe vorbeugen wollen (160). Und Philos Hinweis auf

die Offenbarung, der so schlecht zu Humes negativer Einstellung hierzu paßt? Damit will Hume sagen, daß ein Offenbarungsglaube, der möglicherweise direkt vom Heiligen Geist bewirkt ist, die einzige Haltung ist, die ein denkender Mensch einnehmen kann, der über Philos rudimentäre Religion hinausgehen will (171).

Aus den Dialogues läßt sich Humes Grundüberzeugung in bezug auf die Religion wie folgt bestimmen: Es gibt einen Gott. Die Ordnung der Natur kann (aber muß nicht) als Wirkung eines planvoll handelnden Wesens aufgefaßt werden. Wir können jedoch nicht sagen, welche Eigenschaften es besitzt, abgesehen von denen, die genau hinreichen, die gegebene Wirkung zu erklären: Macht und eine Art von Intelligenz, die der menschlichen entfernt ähnlich ist. Ob dieses Wesen moralische Eigenschaften besitzt, können wir nicht wissen. Es ist also nicht geeignet, als heiliges Mysterium verehrt zu werden; es ist auch kein persönlicher Gott, zu dem man beten kann. Und doch: vor die Alternative gestellt, entweder ein Prinzip anzunehmen, das nur den Dingen inhärent ist, oder aber ein Prinzip, das mit aller Vorsicht auch als intelligent bezeichnet werden kann, entscheidet Hume sich für die zweite Möglichkeit. Das ist an sich kein Atheismus, wohl aber eine Negation des christlichen Gottes. Humes Position ist ohne jede religiöse oder ethische Implikation. Atheist und Theist können sich über sie verständigen, ihr Streit erweist sich als ein bloßer Wortstreit. Gaskin charakterisiert diese Position zusammenfassend als "attenuated deism" (166-168).

Aus dieser Grundüberzeugung ergeben sich einige die Praxis betreffende Thesen, die Hume in verschiedenen Werken vertreten hat: Religiöse Praktiken sind bestenfalls wertlos, schlimmstenfalls schädlich, ausgenommen Tugend und gute Sitten, die allein für ein vollkommenes Wesen annehmbar sein können, aber nicht spezifisch religiös sind. Die konventionellen religiösen Praktiken sind zu bedeutungslos, als daß es lohnte, ihretwegen zum Märtyrer zu werden. Moralisch un-

strittene Fragen wie die, ob der Selbstmord erlaubt ist, sollten nicht mit Berufung auf religiöse Lehren entschieden werden, sondern mit Rücksicht auf die Bedürfnisse und das Glück des Menschen. Theologische Auseinandersetzungen sind Sophisterei und Blödsinn, denn hierbei gibt es keine festen Daten, auf die man sich berufen könnte (168-170). Schließlich hat Hume einige weitere Thesen vertreten, die nicht aus seiner Grundüberzeugung folgen, sondern anderweitig abgeleitet werden: Der Ursprung der Religion ist die Furcht vor den unbekanntem Ursachen natürlicher Ereignisse. Die wahre Religion würde, wenn sie bei einem Menschen anzutreffen wäre, eine unauffällige persönliche Angelegenheit sein, die zwangsläufig zur Moralität führt. Die Priesterschaft hat ein Interesse daran, Aberglauben, Unwissenheit, Verfolgung und Heuchelei zu fördern. Es hat keine besondere Offenbarung der göttlichen Natur und des göttlichen Willens gegeben, die ihre Echtheit zur Zufriedenheit eines unparteiischen, vernünftigen Menschen beweisen konnte. Es gibt kein Leben nach dem Tode (170-172).

In diesem Katalog überwiegen, wie man sieht, die negativen Aussagen bei weitem; trotzdem spricht Gaskin von einer Religion. Da er sie einschränkend (keineswegs abwertend) die "Religion eines Weltbürgers" oder "eines vernünftigen Mannes" nennt (173, 174), sollte man nicht mit ihm rechten, ob die Bezeichnung angebracht ist, denn das würde auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufen. Vielmehr hat man zu fragen, ob dieser Katalog repräsentativ, gut verbürgt und widerspruchsfrei ist. Daß er repräsentativ ist, d.h. Humes persönliche Überzeugung annähernd wiedergibt, darf man wohl bejahen. Denn was immer Hume zu irgendeiner Zeit an irgendeiner Stelle seines Werkes über irgendeinen Aspekt der Religion gesagt hat, läßt sich vermutlich unter einen der oben angeführten Punkte bringen, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß er irgend etwas verschwiegen hätte. Seine Überzeugung scheint übrigens, wie Gaskin hervorhebt, keine Entwicklung durchlaufen zu haben, sondern seit der Umwälzung seines Denkens, aus der der Treatise hervorgegangen ist, un-

verändert festzustehen (173). Ob all das, was Gaskin in dem Katalog aufzählt, Humes persönliche Überzeugung ausdrückt, scheint jedoch nicht ganz so klar. Auch wer geneigt ist anzunehmen, daß in den Dialogues Philo für den Verfasser spricht, mag an anderen Stellen zögern, Hume eine bestimmte Ansicht zuzuschreiben.

Gaskin selber macht auf eine Schwierigkeit aufmerksam: In The Natural History of Religion heißt es, Tugend und gute Sitten seien für ein vollkommenes Wesen allein annehmbar. Da Humes Deismus keine Handhabe gibt, Gott ein vollkommenes Wesen zu nennen oder zu entscheiden, was für ihn annehmbar ist, muß der zitierte Satz entweder einen unbemerkten Rest christlichen Gedankenguts bei Hume ausdrücken oder im Hinblick auf christliche Leser geschrieben sein. Gaskin entscheidet sich für die zweite Möglichkeit (169). Zugestanden; doch im gleichen Atemzug sagt er von Humes Argument, der in unseren Bittgebeten implizierte Anthropomorphismus führe direkt und sogar unvermeidlich zur Gotteslästerung, "the objection holds for both Hume's concept of god - how could we suppose the source of order in the universe to be interested in our little wishes - and for the Christian concept of God - if He knows our future as we know our own past how could petitionary prayer move Him to change what is to be?" (ibid.) Das Ethos eines vernünftigen Mannes erfordert in der Tat, daß man nicht mehr behauptet, als man mit guten Gründen vertreten kann, folglich daß man keine Bitten an ein Wesen richtet, von dem man keinen guten Grund hat anzunehmen, daß es sich für uns interessiert; aber ein Verstoß hiergegen ist noch keine Gotteslästerung, denn man kann schwerlich einen Gott beleidigen, dem der Mensch, sein Handeln wie sein Wohlergehen, völlig gleichgültig ist. Humes Argument gegen Bittgebete ist also gleichfalls nur an christliche Leser gerichtet. Der Brief, aus dem es stammt, enthält übrigens noch weitere offensichtliche arguments ad hominem.

Was schließlich die Widerspruchsfreiheit des Katalogs angeht, so erscheint es fraglich, ob Humes Rede von der "wahren

religion", die zwangsläufig zur Moralität führt, mit seiner Version des Deismus vereinbar ist. Doch bevor wir Hume eines Widerspruchs bezichtigen, müssen wir prüfen, ob die zitierte Wendung seine persönliche Überzeugung ausdrückt oder ebenfalls nur eine Akkommodation an die Vorstellungswelt der Leser ausdrückt. Im Zweifelsfalle wird es vorzuziehen sein, diesen Artikel aus seinem Credo wegzulassen: Hume betont ja, daß der einzige Begriff von Gott, den wir zu rechtfertigen vermögen, keine praktischen Implikationen hat.

Ein abschließendes Wort zu Humes "Deismus". Gaskin verwendet diesen Ausdruck ohne jede Erklärung, als ob sich seine Bedeutung von selbst verstünde. Er führt ihn mit der Bemerkung ein, daß er ihn in Ermangelung eines besseren verwende (168), und er verwendet ihn auch nur, um Humes Position zu charakterisieren. Indem er diese aber als "attenuated deism" charakterisiert, grenzt er sie offenbar gegen einen anderen, vollblütigen Deismus ab. In der Tat wird der Ausdruck "Deismus" im 18. Jahrhundert vielfach auf inhaltlich reichere Positionen angewendet: manchmal bezeichnet er jede vernünftig begründete Überzeugung vom Dasein und den Eigenschaften Gottes, insbesondere wenn auch der Wille Gottes in bezug auf den Menschen a priori deduziert wird; meistens steht er aber für die Lehre, daß die natürliche Religion, die den Gottesdienst auf die Erkenntnis Gottes und die Befolgung der moralischen Gebote beschränkt, für das Heil des Menschen hinreichend sei und die offenbarte Religion daher bestenfalls soziale oder pädagogische Funktionen haben könne. Es wäre vielleicht reizvoll und aufschlußreich gewesen, Humes weltbürgerliche Religion mit anderen Versionen des Deismus zu vergleichen, etwa derjenigen Voltaires: Humes unverwechselbare Individualität wäre dabei zweifellos noch mehr hervorgetreten. Das soll jedoch kein Tadel sein. Gaskin hat ein wohlfundiertes und überzeugendes Bild von Hume als Religionsphilosophen entworfen; dafür sind wir ihm zu Dank verpflichtet. Es mindert nicht den Wert seiner Untersuchung, daß sie noch einiges zu tun übrig läßt.

Günter Gawlick
Ruhr-Universität Bochum

Anmerkungen

- 1) Charles W. Hendel: Studies in the Philosophy of David Hume. (1925) 2nd edn. Indianapolis 1963, 28 ff.
André Leroy: La critique et la religion chez Hume. Paris n.d. (1929).
- 2) David Hume: Dialogues concerning Natural Religion. Edited and with commentary by Nelson Pike. Indianapolis 1970.
- 3) The Tryal of the Witnesses of the Resurrection of Jesus Christ. London 1729.
- 4) See my contribution Hume and the Deists: a Reconsideration. In: David Hume. Bicentenary Papers. Edited by G.P. Morice. Edinburgh 1977, 128-138.
- 5) London 1696, 153.
- 6) London 1720, 1-60.