

David Hume (1711-1776)

Escritos sobre religião

James Fieser*

David Hume situa-se entre os mais influentes filósofos no campo da filosofia da religião. Ele criticou as clássicas provas a favor da existência de Deus, as tradicionais noções da natureza de Deus e poder divino, a relação entre moralidade e religião, e a racionalidade da crença em milagres. Ele também desenvolveu teorias sobre a origem das crenças religiosas populares, fundamentando tais noções na psicologia humana ao invés de em argumentos racionais ou na revelação divina. A principal intenção de sua crítica foi libertar a filosofia da religião e assim permitir à filosofia perseguir os seus objetivos sem excessiva concessão racional ou corrupção psicológica. Apesar de encontrarmos temas religiosos por toda parte nas publicações de Hume, a discussão aqui restringe-se basicamente a seis itens: (1) “Dos Milagres”. (2) “De uma Providência particular e de um Estado futuro”, (3) “A História Natural da Religião”, (4) *Diálogos sobre a Religião Natural*, (5) “Do Suicídio”, e (6) “Da imortalidade da alma”.

O lugar de Hume nas teorias iluministas

Durante o Iluminismo havia duas bases da crença cristã tradicional: a religião natural e a religião revelada. Uma das acusações mais comuns levantadas contra Hume por seus primeiros críticos era que ele procurava minar ambas estas bases.

Enraizada tanto na filosofia antiga como na medieval, a *religião natural* tem a ver com o conhecimento de Deus inferido da natureza por meio do uso da lógica e da razão. Os filósofos da Idade Média desenvolveram uma variedade de provas lógicas a respeito da existência e natureza de Deus, três delas foram particularmente influentes nos séculos posteriores. O primeiro, o *argumento do desígnio* (agora denominado de argumento teleológico) infere a existência de um arquiteto (*designer*) divino a partir da presença da ordem natural no mundo. De acordo com a versão do argumento apresentado por Tomás de Aquino, as coisas na natureza exibem um propósito – ou causa final – e isso implica que existe uma inteligência que governa as coisas. O segundo, uma coletânea de provas agora denominadas de *argumentos cosmológicos* defende que as causas (o movimento, ou a contingência) no mundo que nos rodeia têm uma origem que não é causada (ou movida, ou necessária). O mais sofisticado deles é um argumento causal que distingue entre dois tipos de seqüências causais, ou seja, aquelas que ocorrem durante um período de tempo e aquelas que ocorrem simultaneamente. Um exemplo clássico de uma seqüência temporal causal é Abraão gerando Isaac, que por sua vez gera Jacó. Um exemplo de uma seqüência causal

* © 2001 James Fieser. David Hume (1711-1776) – Writings on Religion. Publicado originalmente in: *The Internet Encyclopedia of Philosophy* (<http://www.iep.utm.edu>). Tradução: Jaimir Conte.

simultânea é uma mão que movimentava uma vara que por sua vez movimentava uma pedra, tudo ao mesmo tempo. Os proponentes do argumento causal sustentavam que é teoricamente possível a partir de uma seqüência causal temporal de eventos voltar atrás no tempo ao passado infinito. Entretanto, argumentavam, seqüências causais simultâneas devem terminar numa primeira causa. O problema do argumento é que Deus é solicitado a cada momento para sustentar a existência do mundo. Um terceiro argumento – agora chamado de *argumento ontológico* – mantém que sendo possível o maior, este deve existir, uma vez que é logicamente contraditório afirmar o contrário.

Todos estes três argumentos foram modificados e reforçados durante os séculos XVII e XVIII. O argumento do desígnio foi apoiado com o aumento constante do corpo de conhecimento científico, particularmente nos campos da biologia e astronomia. Foram feitas comparações entre os intrincados mecanismos do cosmos e os objetos de invenção humana, tais como os relógios. Quatro obras particularmente influentes neste gênero foram: *The Wisdom of God Manifested in the Works of the Creation* (1691), de John Ray, *A Confutation of Atheism from the Origin and Frame of the World* (1692), de Richard Bentley, *Physico-Theology* (1713) de William Derham, *Astro-Theology* (1715) de Derham. Gottfried Wilhelm Leibniz e Samuel Clarke apresentaram um argumento causal mais preciso e um pouco diferente. Como seus predecessores medievais, eles concordaram que é teoricamente possível através de seqüências causais temporais remontar ao passado infinito. Contudo, argumentaram, um importante fato ainda necessita ser explicado: o fato de que esta seqüência temporal infinita de eventos causais de algum modo existe. Deus, então, é a causa necessária de todas as séries. Hume não parece ter tomado conhecimento das versões medievais das provas teístas, e, como a maioria de seus contemporâneos britânicos, nem mesmo discute o argumento ontológico. Suas fontes mais diretas para os argumentos do desígnio e causal foram provavelmente Cícero e as discussões mais contemporâneas através de Clarke e outros.

A *religião revelada*, o segundo pilar da crença cristã tradicional, envolve o conhecimento de Deus contido na revelação, particularmente a Bíblia. Durante o Iluminismo, os autores religiosos continuamente defenderam a veracidade das escrituras cristãs. Os apologistas argumentavam que as profecias bíblicas e os milagres eram verdadeiros exemplos da intervenção de Deus nos assuntos terrenos, e esta intervenção confirmava a mensagem bíblica da salvação. Desafiados pelos relatos dos viajantes sobre as estranhas religiões existentes em regiões remotas do mundo, alguns apologistas argumentavam, além disso, que o cristianismo não era apenas outra religião. Ao invés disso, acreditavam, o cristianismo continha a verdadeira mensagem revelada por Deus, e as outras religiões idólatras são o resultado da fraqueza humana ou talvez mesmo da influência demoníaca. O livro *Theologia Gentili* (1641), de Gerardus Joannes Vossius, é a mais notável defesa deste gênero.

Apesar dos corajosos esforços para defender a fé cristã, vários filósofos e teólogos rejeitaram as noções tanto da religião natural como da revelada. Sabemos que Hume tinha conhecimento de muitas destas críticas, e os críticos de Hume prontamente associaram suas opiniões com as de seus precursores.

A religião natural esteve sob ataque de dois lados. Primeiro, dentro da própria corrente cristã, os fideístas religiosos – particularmente da tradição de Agostinho – argumentavam que as questões sobre a existência e natureza de Deus são questões de fé religiosa, e não questões da razão humana. Isso por causa tanto dos limites da razão humana como por causa da natureza infinitamente incompreensível do próprio Deus. O filósofo francês Blaise Pascal (1623-1662) defende corajosamente este ponto aqui:

Por meio da fé sabemos da existência de Deus. No glorioso estado de bem-aventurança conheceremos sua natureza. ... Se existe um Deus ele é infinitamente incompreensível, pois, não tendo parte nem limites, não tem nenhuma relação com nós. Somos então incapazes de conhecer o que ele é ou se ele é. Sendo isso verdade, quem ousaria tentar resolver esta questão? ... Quem, então, censuraria aos cristãos que não são capazes de oferecer uma razão para sua crença à medida que eles professam uma religião para a qual não podem oferecer uma razão? [*Pensamentos*]

A Escócia na época de Hume foi influenciada pelo fideísmo calvinista, o qual devia muito desta posição teórica ao agostinismo renascentista. O outro ataque à religião natural veio dos filósofos cétricos que – inspirados por Sexto Empírico e pela tradição cétrica pirrônica – apontaram para a falibilidade da razão humana. Nenhum argumento, argumentavam, é imune à crítica, incluindo as provas teístas. Esta convicção cétrica foi especialmente forte entre os escritores franceses Michel de Montaigne (1533-1592), François de la Mothe le Vayer (1588-1669), e Pierre Bayle (1647-1706). Como os fideístas tradicionais, muitos destes cétricos modernos também sustentaram que as questões sobre a existência de Deus eram questões de fé, não da razão. Bayle, de fato, argumenta que o ceticismo é uma maravilhosa preparação para a fé religiosa:

Se uma pessoa está de preferência convencida de que não pode encontrar satisfação alguma em seus estudos filosóficos, estará mais inclinada a rezar a Deus; pedirá a Deus pela convicção das verdades que ele deve acreditar, ao invés de lisonjear-se com o sucesso de seu raciocínio e contestação. Conhecer os defeitos da razão constitui, portanto, uma saudável inclinação para a fé.

A reavaliação da religião revelada ocorreu em diversos graus a partir dos escritores ligados aos movimentos teológicos não tradicionais. O *latitudinarianismo* – um movimento dentro da Igreja da Inglaterra – defendeu a tolerância religiosa e tentou sustentar um meio termo

entre o dogmatismo religioso e o ceticismo. Embora acreditassem nos milagres bíblicos, latitudinarianos tais como John Tillotson (1730-1694) e Edward Stillingfleet (1635-1699) estabeleceram critérios para distinguir os verdadeiros milagres dos falsos, especialmente sobre os supostos milagres dentro da tradição católica. Esses critérios foram influentes nas subseqüentes discussões sobre os milagres. Talvez os mais fortes ataques contra a religião revelada tenham vindo do *deísmo*, um movimento heterogêneo que sustentava que Deus criou o universo, mas depois disso o abandonou sozinho sem mais interferir no curso estabelecido da natureza. Os deístas tinham uma má reputação por negarem que Deus interveio através de textos revelados tais como a Bíblia ou através de milagrosas suspensões das leis da natureza. Enquanto que os latitudinarianos tentavam distinguir os milagres dos Evangelhos dos milagres católicos, deístas tais como Thomas Chubb (1679-1747) freqüentemente obscureciam tal distinção. Charles Blount (1654-1693) argumenta de maneira semelhante que os milagres pagãos têm a mesma credibilidade que os milagres cristãos. Sua posição foi tanto desacreditar os milagres bíblicos mediante argumentação, ou pelo menos mostrar que nenhuma religião tinha direito exclusivo aos milagres.

Além dos ataques à religião revelada a partir de dentro dos movimentos religiosos, alguns filósofos mais independentes também tomaram parte no ataque. Benedito de Spinoza (1632-1677) argumenta que os próprios fatos atestando os milagres contam contra eles: “se alguém afirmar que Deus atuou violando as leis da natureza, ele, *ipso facto*, seria abrigado a afirmar que Deus agiu contra sua própria natureza – um evidente absurdo” (*Tractatus Theologico-Politicus*, Sec. 6). Um ataque similar aparece nos ensaios filosóficos postumamente publicados de Henry St. John, Viscount Bolingbroke (1678-1751), onde ele argumenta que os milagres “são inacreditáveis, porque [eles são] contrários a toda a experiência, e ao curso estabelecido da Natureza” (*Philosophical Works*, 1754, Vol. 5, pp. 99-102). Andrew Michael Ramsay (1686- 1743), em seu livro, postumamente publicado, *Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion* (1748-1749), sugere que, para alguém exterior à fé cristã, os relatos dos milagres bíblicos são inerentemente contra-intuitivos.

Os escritos de Hume sobre religião

Para evitar serem condenados, presos, ou algo pior, os críticos da religião durante a época de Hume precisavam expressar-se com cuidado. Às vezes isso implicava colocar opiniões controversas na boca de um personagem num diálogo. Outras vezes isso implicava usar a máscara de um deísta ou fideísta como um meio de dissimular um ceticismo religioso mais extremo. Hume usou todos estes artifícios retóricos à sua disposição, e deixou para seus leitores a decifração de suas mais controversas conclusões.

Seu primeiro ataque sustentado contra a religião revelada apareceu em sua *Investigação sobre o entendimento humano* (1748), especialmente nos dois ensaios, “Dos milagres”, e “De uma providência particular e de um estado futuro”. “Dos milagres”

contém uma série de ataques à crença nos milagres; o ataque do ensaio é que não é razoável que alguém acredite nos testemunhos que envolvem violações milagrosas das leis da natureza. A primeira das duas partes do ensaio contém o argumento pelo qual Hume é mais famoso: a experiência uniforme das leis da natureza tem mais valor que o testemunho de qualquer suposto milagre. Poderíamos imaginar uma balança com dois pratos em suspensão. No primeiro prato da balança nós colocamos a evidência mais forte em apoio da ocorrência de um milagre. No segundo prato colocamos nossa experiência contínua das sólidas leis da natureza. De acordo com Hume, o segundo prato sempre pesará mais do que o primeiro. Indiferentemente de quão forte é o testemunho em favor de um dado milagre, ele nunca pode chegar perto de contrabalançar a esmagadora experiência das imutáveis leis da natureza. Assim, proporcionalmente à crença de alguém em relação à evidência, a pessoa sábia deve rejeitar a evidência mais fraca em relação aos supostos milagres. Numa carta de 1737 a Henry Home, Hume coloca que ele tinha a intenção de incluir uma discussão dos milagres em seu *Tratado da Natureza Humana* (1739-1740), mas no final das contas deixou-a de fora por medo de ofender os leitores. É provavelmente a este principal argumento que Hume se refere.

A segunda parte de “Dos milagres” apresenta uma miscelânea de críticas. Hume começa apresentando quatro fatores que contam contra a credibilidade da maioria dos testemunhos de milagres: (1) as pessoas testemunhas de milagres em geral não são íntegras; (2) temos uma propensão para o sensacionalismo, que nos inclina a perpetuar de maneira não crítica os relatos de milagres; (3) os testemunhos de milagres existem em abundância em nações bárbaras; e (4) os milagres apóiam sistemas religiosos rivais e assim desacreditam-se uns aos outros. Como Chubb e Blount, Hume também discute três milagres não bíblicos que são apoiados por testemunhas fidedignas – um da Roma antiga e dois milagres católicos recentes. Embora eles sejam endossados por sólido testemunho, Hume argumenta que nós, não obstante, rejeitamos estes supostos milagres visto que eles são contrários a nossa consistente experiência das leis da natureza. Ele conclui observando que os teólogos suscitam problemas quando tentam basear sua religião nos milagres. O cristianismo, conclui, certamente requer a crença nos milagres, mas uma tal crença deve envolver um ato de fé e não de razão.

Como “Dos milagres” de Hume era um ataque à religião *revelada*, ele continuou este com um ataque à religião *natural* no ensaio “De uma providência particular e de um estado futuro”, que originalmente era intitulado “Das conseqüências práticas da religião natural”. O ensaio apresenta uma conversa fictícia em que dois personagens examinam o argumento do desígnio. Os personagens apresentam três críticas centrais. Em primeiro lugar, nosso conhecimento de Deus como criador é restrito aos efeitos que vemos em sua criação; uma vez que o mundo (o efeito) é imperfeito, não podemos concluir que Deus (a causa) é perfeito. Em segundo lugar, a justiça no universo é restrita a uma justiça imperfeita

que vemos à nossa volta. Em terceiro lugar, a natureza singular e incomparável do universo impede-nos de fazer inferências analógicas sobre o criador.

Em 1757 Hume publicou uma obra intitulada *Quatro dissertações*, o primeiro e mais longo ensaio destas era a “História Natural da Religião”. O ensaio é uma das primeiras tentativas de explicar as causas da crença religiosa unicamente em termos de fatores psicológicos e sociológicos. Podemos considerar a “História Natural” como uma resposta a uma objeção, tal como a que William Adams apresenta aqui em seu ataque contra “Dos milagres” de Hume:

Por isso a religião e leis deste povo [i.e., os judeus] até agora sobrepujou a dos mais sábios pagãos, e chegou logo a ser, desde o início, perfeita e pura; ao passo que todos os sistemas humanos se desenvolvem gradativamente e só após muitas melhorais chegam à perfeição
[*An Essay*, Part 2]

De acordo com Adams, somente a intervenção divina pode explicar a sofisticação da antiga religião judaica. Na “História Natural”, entretanto, Hume oferece uma explicação alternativa, e uma explicação que é baseada apenas na natureza humana. Seus críticos consideram esta obra como um ataque à religião revelada, uma vez que ela coloca de lado a controvérsia de que a crença religiosa depende do direto envolvimento de Deus dentro da história humana. A obra pode ser dividida em três partes. Na primeira parte (Seções 1 e 4), Hume argumenta que o politeísmo, e não o monoteísmo, foi a religião original dos homens primitivos. O monoteísmo, ele acredita, foi apenas um desenvolvimento posterior que emergiu com o progresso de várias sociedades. A teoria clássica na teologia judeo-cristã era que no começo os homens primeiro acreditaram num único Deus, mas como a corrupção religiosa aumentou, as pessoas decaíram no politeísmo. Hume foi o primeiro escritor a defender sistematicamente a posição do politeísmo original. Na segunda parte (Seções 2-3, 5-8), Hume estabelece os princípios psicológicos que suscitaram a crença religiosa popular. Sua tese é que os instintos naturais – tais como o medo e a propensão para adular – são as verdadeiras causas da crença religiosa popular, e não a intervenção divina ou argumentos racionais. A terceira parte desta obra (Seções 9-15) compara vários aspectos do politeísmo com o monoteísmo, mostrando que um não é superior ao outro. Ambos contém pontos absurdos. A partir disso ele conclui que deveríamos suspender a crença sobre todo assunto relativo à verdade religiosa.

Por volta da mesma época em que Hume estava compondo sua “História Natural da Religião” ele estava também trabalhando em seus *Diálogos sobre a Religião Natural*, que apareceram impressos duas décadas depois, após a sua morte. A obra é talvez o principal escrito filosófico de Hume, tanto em termos de conteúdo como de composição. Existem três personagens principais nos *Diálogos*. Um personagem chamado Cleantes defende um argumento do desígnio *a posteriori* a favor da existência de Deus. O seguinte, um personagem chamado Demea, defende um argumento causal *a priori* a favor da existência

de Deus, particularmente uma versão de Leibniz e Clarke. Finalmente, um personagem chamado Filo é um cético que argumenta tanto contra as provas *a posteriori* como *a priori*. Filo apresenta uma série de críticas contra o argumento do desígnio, muitas delas são agora clássicas nas discussões da questão. Para Filo, o argumento do desígnio é baseado numa falsa analogia: não sabemos se a ordem na natureza foi o resultado do desígnio, uma vez que, diferentemente de nossa experiência com a criação de máquinas, não testemunhamos a formação do mundo. A vastidão do universo também enfraquece qualquer comparação com os artefatos humanos. Embora o universo seja ordenado aqui, pode ser caótico em outra parte. De maneira similar, se desígnio inteligente é exibido apenas numa pequena fração do universo, então não podemos dizer que ele é a força produtiva de *todo* o universo. Filo também defende que o desígnio natural pode ser explicado pela natureza apenas, na medida em que a matéria pode conter dentro de si mesma um princípio de ordem. E mesmo se o desígnio do universo é de origem divina, não estamos justificados em concluir que esta causa divina é uma só, todo-poderosa, ou um ser sumamente bom. Assim como em relação ao argumento causal, Filo argumenta que uma vez que temos uma explicação suficiente para cada fato particular na seqüência infinita de fatos, não faz sentido investigar a respeito da origem da *coleção* deste fatos. Ou seja, uma vez que explicamos adequadamente cada fato individual, isso constitui uma explicação suficiente da coleção toda.

Em 1755 os ensaios “Do suicídio” e “Da imortalidade da alma” de Hume foram impressos junto com a “História Natural da Religião” num livro intitulado *Cinco Dissertações*. Quando cópias pré-publicadas das *Cinco Dissertações* provocaram controvérsia entre influentes leitores, Hume e seu editor Andrew Millar concordaram em ter os dois ensaios fisicamente retirados das cópias impressas. Eles foram substituídos por um ensaio menos ofensivo intitulado “Do padrão do gosto”, e o livro apareceu em 1757 com o título de *Quatro dissertações*. Rumores sobre os dois ensaios retirados circularam durante anos, e cópias clandestinas apareceram anonimamente em francês (1770) e depois em inglês (1777). Em 1783 uma reimpressão da versão de 1777 foi publicada de forma mais aberta, e desta vez com a inclusão do nome de Hume.

Junto com os dois ensaios de Hume, o editor anônimo da edição de 1783 incluiu suas próprias notas críticas aos dois artigos de Hume, e excertos da *Nova Heloísa* de Rousseau sobre o tema do suicídio. “Do suicídio” defende a permissibilidade do suicídio ao argumentar que ele não viola nosso dever para com Deus, para com nós mesmos, ou para com os outros. “Da imortalidade da alma” discute uma série de argumentos metafísicos, morais e físicos a favor da imortalidade da alma. Páginas dos dois ensaios originais como eles foram impressos nas *Cinco dissertações* estão em posse da Biblioteca Nacional da Escócia. Elas contém dezenove correções manuscritas de Hume e são suas revisões finais que sobrevivem dos ensaios. Ele enviou as páginas revisadas a seu editor William Strahan, que então as suprimiu. É somente a partir do século XX que estas revisões aparecem nas edições dos dois ensaios.

Visão geral das primeiras respostas aos escritos de Hume sobre religião

Somente alguns dos primeiros críticos de Hume eram filósofos ativos; a maioria, ao invés, eram teólogos que acreditavam que Hume apresentou uma real ameaça para a religião e eles conseqüentemente respondiam como defensores de sua fé. Esses teólogos pertenciam a vários grupos. Em primeiro lugar, um grupo inicial era de clérigos anglicanos ou membros desse partido teológico. Anthony Ellys, Thomas Rutherford, Owen Manning, William Adams, e William Samuel Powell eram clérigos da Igreja da Inglaterra. John Douglas era um clérigo anglicano escocês, e Philip Skelton era um clérigo da Igreja da Irlanda. William Warburton era um polemista a favor deste grupo. Em segundo lugar, havia dissidentes que eram membros da divisão não anglicana da igreja na Inglaterra e Irlanda. Muitos deles eram não calvinistas e classificados como *dissidentes racionais*. William Rose era um leigo neste grupo. John Leland, Richard Price, Joseph Priestley, e Thomas Cogan eram ministros que ocupavam diferentes posições junto ao espectro teológico. Em terceiro lugar, eles eram ministros da Igreja da Escócia – uma divisão presbiteriana ao invés de anglicana. Henry Home era um leigo neste grupo. George Anderson, George Campbell, e James Oswald eram ministros.

As primeiras réplicas aos escritos de Hume sobre religião diferem das primeiras réplicas a seus escritos metafísicos e morais de três principais maneiras. Em primeiro lugar, existem muito mais réplicas a seus escritos religiosos, sem dúvida por causa da visível ameaça que eles apresentavam. Em segundo lugar, os críticos dos outros escritos de Hume freqüentemente não compreendiam suas opiniões; contudo, como treinados teólogos profissionais, os críticos dos escritos religiosos de Hume em geral tinham uma boa compreensão de seus argumentos, mesmo se não oferecessem refutações convincentes. Em terceiro lugar, embora todas as primeiras réplicas a Hume sejam intrinsecamente interessantes, as réplicas a seus escritos religiosos são inestimáveis para ajudar a decifrar os ataques freqüentemente velados de Hume à religião. Tendo a vantagem de viver durante a época de Hume, os primeiros críticos compreendiam as afirmações implícitas de Hume melhor do que podemos hoje. E, em suas réplicas, eles geralmente interpretam o significado oculto de Hume.

A primeira réplica a “Dos milagres” apareceu em 1749, de autoria de Philip Skelton, e uma constante torrente de réplicas continuou até a presente época. A mais longa delas foi feita por William Adams (1752), John Leland (1755), e George Campbell (1762). Embora Hume evitasse responder a seus críticos por uma questão de princípio, ele não obstante mantinha-se informado sobre as críticas publicadas quando elas apareciam. Na última década de sua vida ele escreveu “eu poderia encher o chão de uma ampla sala com os livros e panfletos escritos contra mim.” Seu interesse pelas reações críticas a “Dos milagres” em particular começou cedo. Escrevendo a seu amigo Robert Wallace em 1753, Hume afirmou que descobrira três panfletos que atacavam “Dos milagres”, dois dos quais ele possuía.

Algum tempo depois, Hume disse a Richard Kirwan que vinte e duas respostas tinham sido dadas [para “Dos milagres”], sugerindo que se alguma delas tivesse sido satisfatória qualquer outra teria sido considerada supérflua” (“Remarks”). Além das obras dedicadas exclusivamente a “Dos milagres”, os críticos de outros escritos de Hume sobre a religião habitualmente incluíam breves ataques a este ensaio. Alguns críticos atacavam um ponto particular deste ensaio, enquanto outros analisavam cuidadosamente a obra frase por frase. Os opositores estavam geralmente familiarizados com as críticas a Hume que apareciam antes das suas próprias, e freqüentemente declaravam que tinham a intenção de oferecer um novo ângulo em seus ataques.

As principais objeções levantadas pelos opositores em relação a “Dos milagres”, Parte 1, são estas: (1) O uso da palavra “experiência” por parte de Hume é ambíguo, às vezes significando uma experiência privada individual, outras vezes significando a experiência humana coletiva. (2) Nossa experiência limitada das leis naturais não torna irrazoável acreditar que Deus alterou as leis naturais. (3) É razoável acreditar na intervenção milagrosa quando reconhecemos a existência de Deus, a natureza de Deus e o interesse de Deus em redimir a humanidade. (4) Ao contrário de Hume, é perfeitamente razoável a um príncipe indiano acreditar que a água congela, mesmo que sua experiência limitada sugira o contrário. (5) A experiência das leis naturais não é tão importante quanto Hume mantém, visto que alguns comumente acreditam que as leis são subvertidas por um único experimento. (6) sólidos testemunhos de milagres podem de fato ter mais valor que nossa experiência de constantes leis da natureza. (7) Hume interpreta mal a noção de probabilidade quando afirma que “subtraímos” evidências contrárias de uma para outra. (8) O argumento de Hume nos diz apenas que os milagres são muito incomuns, fato que aqueles que acreditam em milagres já reconhecem.

A respeito da Parte 2, estas são as principais objeções. (1) Os milagres do *Novo Testamento* não foram de fato relatados por pessoas ignorantes de uma nação bárbara. (2) Os testemunhos de milagres das religiões rivais não se anulam uns aos outros; sob exame, os milagres do *Novo Testamento* são os únicos dignos de crédito. (3) Ao contrário do que diz Hume, Maomé nunca alegou ter realizado milagres. (4) Os supostos milagres realizados por Vespasiano não são dignos de crédito uma vez que foram realizados diante de pessoas ingênuas com um claro objetivo político. (5) Os supostos milagres ocorridos em Saragossa não foram completamente investigados pelo Cardeal de Retz, e é provável que o homem em questão tivesse uma perna de madeira. (6) Hume exagera acerca do número e natureza dos supostos milagres no túmulo do Abade de Paris; a maioria foram fraudes ou resultado de curas naturais, como relatado por De Voeux em suas *Lettres sur les Miracles* (1735) e *Critique Generale du livre de Mr. de Montgeron* (1741).

As primeiras réplicas a “De uma providência particular” foram em número mais modesto, e escritas por alguns dos mais notáveis críticos de Hume: Henry Home (1751), George Anderson (1753), George Psalmanazar (1753), John Leland (1755), James Beattie (1770),

James Oswald (1772), Joseph Priestley (1780), e Archibald Arthur (1803). A principal objeção foi contra a alegação de Hume de que nosso conhecimento de Deus como criador é limitado aos efeitos que vemos na criação. Quando a “História Natural da Religião” apareceu em 1757, quatro resenhas desta obra logo surgiram, a maioria delas considerava a obra menos original do que os outros escritos de Hume. As críticas mais fundamentadas da “História Natural da Religião” foram escritas por Caleb Fleming (1757), William Warburton (1757), Thomas Stona (1758), Voltaire (1764-1769), e Duncan Shaw (1776). A maioria destes escritores enfocou a alegação de Hume de que o politeísmo foi a religião original dos homens.

Quando os *Diálogos* foram publicados em 1777, pelo menos seis resenhas desta obra apareceram, a maioria delas eram muito críticas. Durante os séculos XVIII e XIX, livros, panfletos e artigos de jornais apareciam e analisavam diferentes partes dos *Diálogos*, mas os estudos mais sistemáticos desta obra apareceram apenas mais tarde, no século XX. As primeiras réplicas aos *Diálogos* apresentadas neste volume são de autoria de Thomas Hayter (1780), Joseph Priestley (1780), Joseph Milner (1781), John Ogilvie (1783), Hugh Hamilton (1784), George Horne (1784), Archibald Arthur (1803), e Alexander Crombie (1829). “Do Suicídio” e “Da imortalidade da alma” foram abertamente publicados em 1783 com o nome de Hume incluído, e a maioria dos opositores ficaram chocados com estes ensaios. De fato, encontramos aqui alguns dos mais negativos comentários sobre Hume que apareceram impressos. Quatro resenhas que atacaram a obra, e partes dos ensaios foram analisados pelos anônimos *An Essay on the Immortality of the Soul* (1784), e *A Full Inquiry into the Subject of Suicide* (1790), de Charles Moore. O estudo mais sistemático de “Do suicídio” foi apresentado por George Horne (1784).