



MARIO MICHELETTI

JOHN HICK E L'EPISTEMOLOGIA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

JOHN HICK AND THE EPISTEMOLOGY OF RELIGIOUS PLURALISM

In Hick's shift towards pluralism, epistemological themes of earlier writings persist, including the questionable thesis of the equal coherence of the two alternative interpretations, religious and naturalistic, of an ambiguous universe. The postulation of the Real in itself seems expressly introduced as a guarantee of the cognitivity and realistic value of religious discourse against the risk of its proving to be a mere subjective construction.

È motivo di discussione filosofica, come è noto, la tesi secondo cui l'ipotesi di pluralismo religioso di Hick riesce a diminuire l'impatto della diversità religiosa sulla razionalità delle credenze religiose «solo al prezzo di ristrutturarne radicalmente i contenuti».¹ Il rischio è che l'eguale validità delle grandi tradizioni religiose, come risposte 'fenomeniche' al 'noumenico' Reale in sé, sia assicurata al prezzo di rendere le diverse fedi, necessariamente, allo stesso modo 'metaforiche' o 'mitologicamente vere', ancorché capaci forse, sul piano pratico, di orientarci in modo giusto nella vita o di evocare un appropriato atteggiamento disposizionale.² Hick non ha

¹ H. VAHID, *Religious Diversity: The Cognitive Penetrability of Religious Perception*, in «Faith and Philosophy», XXXV, 2018, p. 221; K.J. CLARK, *Perils of Pluralism*, in «Faith and Philosophy», XIV, 1997, pp. 303-320. Cfr. i rilievi critici di V.S. HARRISON, *Internal realism and the problem of religious diversity*, in «Philosophia», XXXIV, 2006, pp. 287-301.

² J. HICK, *Reply*, in H. HEWITT (ed.), *Problems in the Philosophy of Religion. Critical Studies of the Work of John Hick*, Macmillan, Houndmills, Basingstoke - London 1991, pp. 106-107; ID., *An Interpretation of Religion*, Macmillan, Basingstoke 1989, 2004², pp. 233 e ss., 248, 353 e ss. Cfr. ID., *The Metaphor of God Incarnate Christology in a Pluralistic Age*, Westminster John Knox Press, Louisville - London 2006²; ID., *God has many names*, The Westminster Press, Philadelphia 1982, p. 8; ID., *The Fifth Dimension*, Oneworld, London 2013 <I ed.1999>, tr. it., *La quinta dimensione*, Ed. Mediterranee, Roma



difficoltà ad ammettere il carattere «revisionary» della sua ipotesi, ad esempio in *The New Frontier of Religion and Science*,³ e Quinn è disposto a riconoscere che il fatto che l'ipotesi pluralistica di Hick sia «revisionistica» di per sé non è una prova della sua falsità, ma rileva che emerge subito un problema: perché l'ipotesi abbia senso è necessario che si possano fare, ciò che Hick nega, delle asserzioni, non meramente formali, sul Reale in sé,⁴ rispetto alle quali le affermazioni delle varie religioni risultino «metaforiche».

Quella di Hick è la formulazione del pluralismo religioso che maggiormente ha posto l'accento sugli aspetti epistemologici.⁵ A dire il vero, il tema epistemologico svolge un ruolo fondamentale negli stessi scritti di Filosofia della religione di Hick che *precedono* la sua svolta pluralistica. Nella mia interpretazione, anzi, certe difficoltà teoretiche dell'ipotesi pluralistica dipendono proprio dal perdurare in Hick di posizioni maturate in un contesto filosofico diverso, ancora incentrato sulle discussioni intorno alla significanza cognitiva o espressiva del linguaggio religioso (che sono alla base della discutibile proposta di Hick circa la cosiddetta verifica escatologica),⁶ sul significato religiosamente ambiguo dell'universo per la possibilità di interpretarlo

2006, pp. 104, 161 e ss.; ID., *Religious Pluralism for Evangelicals* <1995>, in *Dialogues in the Philosophy of Religion*, Palgrave, Basingstoke – New York 2001, p. 139; ID., *The New Frontier of Religion and Science*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2010 <1 ed. 2006>, p. 167.

³ HICK, *The New Frontier of Religion and Science*, cit., p. 171. Cfr. K. WARD, *Imperialism and co-existence in religious ideology*, in I. HAMNETT (ed.), *Religious Pluralism and Unbelief*, Routledge, London – New York 1990, pp. 13-28 (in part., pp. 15-16).

⁴ PH. L. QUINN, *Toward Thinner Theologies: Hick and Alston on Religious Diversity*, in «*International Journal for Philosophy of Religion*», XXXVIII, 1995, rist. in ID., *Essays in the Philosophy of Religion*, ed. Ch. B. Miller, Clarendon Press, Oxford 2006, pp. 281-299 (in part., p. 287).

⁵ J. HICK, *The Epistemological Challenge of Religious Pluralism*, in «*Faith and Philosophy*», XIV, 1997, rist. in ID., *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., pp. 25-36; ID., *God has many names*, cit., p. 26; ID., *Religious Pluralism and the Divine: A Response to Paul Eddy*, in ID., *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., p. 93; ID., *Transcendence and Truth: A Response to D.Z. Phillips* <1997>, in ID., *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., pp. 104, 107; ID., *The Fifth Dimension*, tr. it., *La quinta dimensione*, cit., pp. 93, 111.

⁶ La discussione sul linguaggio religioso è ancora un tema centrale in J. HICK, *God and the Universe of Faiths*, Macmillan, London 1973. Cfr. ID., *Theology and Verification*, in «*Theology Today*», XVII, 1960, pp. 12-31, rist. in B. MITCHELL (ed.), *The Philosophy of Religion*, Oxford U.P., Oxford 1971, pp. 53-71. Cfr. ID., *An Interpretation of Religion*, cit., pp. 178-180.

coerentemente, sul piano intellettuale ed esperienziale, sia in modo religioso sia in modo naturalistico,⁷ nonché sullo scetticismo circa gli argomenti teistici o sulla critica decisa di questi⁸ (in contrasto con la successiva, recente rinascita della teologia razionale, che ha aperto uno scenario completamente diverso nella filosofia analitica della religione). Chester Gillis ha osservato correttamente che la giustificazione epistemologica della fede è stato un tema costante in Hick fin dalla pubblicazione di *Faith and Knowledge* (1957), così come rimane persistente la sua idea di fede come un processo di interpretazione e di «esperire-come», una nozione risultante da una estensione della nozione wittgensteiniana di «vedere-come».⁹ Non senza ragione Netland rileva che nello sviluppo del pensiero di Hick ci sono stati mutamenti 'teologici' più che 'epistemologici'.¹⁰

Nella prefazione alla prima edizione di *Faith and Knowledge* il problema della natura della fede religiosa è già indicato come il «problema centrale» nella «epistemologia della religione».¹¹ L'idea di verifica escatologica formulata in *Faith and Knowledge* e in *Theology and Verification* è presente, reinterpretata, nell'espressione più matura del pluralismo religioso, *An Interpretation of Religion* (1989), in cui si ripresentano anche i temi dell'«esperire-come» e dell'«ambiguità» dell'universo in relazione alle diverse modalità di esperienza. Il confronto drammatico col naturalismo ontologico, che nella recente filosofia della religione avviene per lo più sul terreno dell'argomentazione filosofica, è lucidamente visto da Hick, fin dai primi scritti, come decisivo, anche se resta sempre per lo più limitato al contrasto delle interpretazioni, nella convinzione di

⁷ J. HICK, *Faith and Knowledge*, Macmillan, London 1967²<1 ed., 1957>, pp. 144-146, 154, 157, 159 e ss., 162 e ss. Cfr. soprattutto ID., *An Interpretation of Religion*, cit., pp. 73 e ss., 122-124, 226; ID., *Reply*, in HEWITT (ed.), *Problems in the Philosophy of Religion*, cit., p. 105; ID., *Problems of Religious Pluralism*, Palgrave Macmillan, New York 1985, capitoli 2 e 8.

⁸ J. HICK, *Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, pp. 15-31; ID., *Arguments for the Existence of God*, Macmillan, London - Basingstoke 1971. A partire da *Faith and Knowledge* Hick difende il concetto di «cognitive freedom».

⁹ C. GILLIS, *An Interpretation of An Interpretation of Religion*, in HEWITT (ed.), *Problems in the Philosophy of Religion*, cit., p. 43. Cfr. anche D.S. NAH, *Christian Theology and Religious Pluralism. A Critical Evaluation of John Hick*, James Clarke & Co., Cambridge 2013, p. 34. Cfr. HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., pp. 12, 140 e ss., 154, 294.

¹⁰ H. NETLAND, *Natural Theology and Religious Diversity*, in «Faith and Philosophy», XXI, 2004, pp. 507-508. Cfr. TH. W. RUSTON, *The John Hick Papers: Religious Pluralism in the Archives*, in «Expository Times», CXXVIII, 2016, 1, p. 5: «Although the seed of Hick's religious pluralism can be located in his early work, his mature pluralist thought did not emerge wholesale». Cfr. HICK, *God has many names*, cit., p. 23: «The basic issue is that of the reality of the Transcendent. And so the opposition in which I engaged in the previous decade against noncognitive analyses of religious language – for example, that drawn from the later work of Wittgenstein – has continued during the last years».

¹¹ HICK, *Faith and Knowledge*, cit., p. VII.

una strutturale ambiguità ermeneutica. In *Philosophy of Religion* (1971) Hick sostiene che gli argomenti volti a mostrare che il teismo è più probabile del naturalismo sono fondamentalmente difettosi per la mancanza di significato di 'probabile' in questo contesto.¹² In *An Interpretation of Religion* afferma che l'impossibilità di confutare l'interpretazione naturalistica dell'universo è un aspetto della «pervasiva ambiguità dell'universo», allo stesso modo dell'impossibilità di confutare l'interpretazione della religione come risposta al Trascendente.¹³ All'obiezione rivoltagli da Mesle, in uno scritto del 1991, secondo cui, se il mondo può del tutto 'coerentemente' essere interpretato in termini naturalistici e il rifiuto naturalistico di tutte le specifiche proiezioni religiose è visto come esso stesso una risposta possibile al problema del Reale in sé, non è chiaro quale sia la differenza tra affermare e negare il Reale in sé, Hick risponde ricorrendo ancora una volta problematicamente alla «verifica escatologica», notando che la differenza fra un'interpretazione naturalistica e un'interpretazione religiosa dell'universo si mostrerà «escatologicamente», mentre in *The Theological Challenge of Religious Pluralism* (1997), sosterrà, in modo meno ambiguo, ma parimenti inconcludente, che «la differenza tra affermare e non affermare il Reale» corrisponde alla «differenza fra un'interpretazione religiosa e una invece naturalistica della religione nella varietà delle sue forme».¹⁴

Una discussione più argomentata sulla «opzione naturalistica», così definita in un breve capitolo di *An Interpretation of Religion*,¹⁵ a mio avviso, appare solo in un volume del 2006, generalmente poco considerato, *The New Frontier of Religion and Science*, sebbene anche qui il Reale in sé, realtà transcategoriale, totalmente ineffabile, sia proposto, come in tutti gli scritti maturi di Hick sul pluralismo religioso, solo come il «necessario postulato» della vita religiosa dell'umanità.¹⁶ Queste tesi sono ribadite nel volume del 2010 *Between Faith and Doubt*, dove il capitolo iniziale è dedicato al contrasto fra il naturalismo e la religione (alla luce della ribadita ambiguità

¹² HICK, *Philosophy of Religion*, cit., p. 58.

¹³ HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., pp. 1, 12. Cfr. T. PENELHUM, *Reflections on the Ambiguity of the World*, in A. SHARMA (ed.), *God, Truth and Reality. Essays in Honour of John Hick*, Macmillan, Houndmills – London 1993, p. 167: «If natural theology can deliver the proofs it attempts, then we do not live in a religiously ambiguous universe». Sull'ambiguità religiosa, cfr. C.M. GÓMEZ, *Ambigüedad religiosa, diversidad y racionalidad*, in «Ideas y Valores», LXVI, 2017, pp. 55-77.

¹⁴ C.R. MESLE, *Humanism and Hick's Interpretation of Religion*, in HEWITT (ed.), *Problems in the philosophy of Religion*, cit., pp. 56, 67; J. HICK, *Reply*, ivi, pp. 83-84. Cfr. S.T. DAVIS, *Hick and Dilley on Life after Death*, ivi, p. 159: «I frankly doubt that his new theory allows him to say anything that is meant to be literally (i.e. non-mythologically) true about what happens to us, if anything does, after death». Per un rilievo analogo, cfr. B. HEBBLETHWAITE, *John Hick and the Question of Truth in Religion*, in SHARMA (ed.), *God, Truth and Reality*, cit., p. 131. Cfr. sul naturalismo HICK, *Transcendence and Truth*, cit., pp. 95 e ss.

¹⁵ HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., ch. 7.

¹⁶ HICK, *The New Frontier of Religion and Science*, cit., pp. 123, 170-171.

dell'universo) e due capitoli vertono sulle neuroscienze.¹⁷ Non è senza fondamento l'osservazione di Basinger, secondo cui Hick non rigetta il naturalismo ontologico in quanto posizione insostenibile e non offre d'altronde delle ragioni consistenti per escludere un'opzione a suo favore, di modo che non è chiaro perché debba ritenere il pluralismo più plausibile del naturalismo.¹⁸ Del resto, come si è giustamente osservato, una possibile risposta alla diversità religiosa è lo scetticismo su tutte le affermazioni religiose¹⁹ o la convinzione naturalistica che esse sono tutte false.²⁰ L'incidenza del naturalismo ontologico è sottovalutata anche nel pluralismo religioso di Schmidt-Leukel, secondo cui il naturalismo è simile all'esclusivismo, in quanto il naturalista tende a presumere che la diversità possa esistere solo come una «diversità di falsità», negando altresì la possibilità per la verità stessa di esistere in una «diversità di forme».²¹

Il pluralismo religioso di Hick è stato sottoposto a diverse critiche, cui Hick ha risposto in vari modi. L'obiezione, avanzata soprattutto da Plantinga, che il pluralismo religioso è in qualche modo una forma di esclusivismo trova riscontro in talune formulazioni di Hick, da cui tuttavia egli si discosta quando precisa che l'ipotesi pluralistica «non è un dogma o una fede religiosa fra le tante, ma una teoria filosofica di secondo-ordine».²² Alston ha messo in evidenza una tensione

¹⁷ J. HICK, *Between Faith and Doubt*, Palgrave Macmillan, Houndmills – New York 2010, pp. 1-4, 80-94.

¹⁸ D. BASINGER, *Hick's Religious Pluralism and "Reformed Epistemology"* <1988>, in PH. L. QUINN – K. MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, Oxford U.P., Oxford 2000, p. 162; D. BASINGER, *Religious Diversity. A Philosophical Assessment*, Ashgate, Aldershot 2002, p. 56.

¹⁹ Cfr. NETLAND, *Natural Theology and Religious Diversity*, cit., p. 506.

²⁰ P. BYRNE, *It is Not Reasonable to Believe That Only One Religion is True*, in M.L. PETERSON – R.J. VANARRAGON (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Blackwell, Malden – Oxford 2004, p. 204. Cfr. S. VESCOVELLI, *Ateismo e diversità religiosa: critiche atee al pluralismo di John Hick*, in «Nuovo Giornale di Filosofia della Religione», N. 8 Settembre – Dicembre 2018, disponibile in <https://www.filosofiadellareligione.it/index.php/2-primo-piano/118-ateismo-e-diversita-religiosa-critiche-atee-al-pluralismo-di-john-hick>. Cfr. anche EAD., *Soteriologia e ineffabilità del reale nel pluralismo religioso di John Hick*, in «Nuovo Giornale di Filosofia della Religione», N. 13/14 Maggio – Dicembre 2020, disponibile in https://www.filosofiadellareligione.it/images/20_Vescovelli_NGFR.pdf

²¹ P. SCHMIDT-LEUKEL, *Religious Pluralism & Interreligious Theology*, Orbis Books, Maryknoll 2017, p. 122. Cfr. P. BYRNE, *A Philosophical Approach to Questions about Religious Diversity*, in C. MEISTER (ed.), *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, Oxford U.P., Oxford 2011, p. 37 e ss.

²² A. PLANTINGA, *Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism*, in QUINN – MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., p. 177; ID., *Warranted Christian Belief*, Oxford U.P., Oxford 2000, pp. 43-63, 390-395, 404-421, 437 e ss.; J. HICK, *Responses and Discussion*, in ID., *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., p. 57.

in Hick fra l'approccio critico-trascendentale di matrice kantiana, che vuole tuttavia rimanere nell'ambito del realismo, e lo strumentalismo «semi-espressivista», mentre Eddy ha osservato che si impone alla fine la domanda su che cosa di fatto differenzi il costruttivismo neo-kantiano di Hick dal modello antirealistico, riduzionistico, essenzialmente identico.²³ Analogamente Mavrodes ha colto la tensione fra due modelli presenti in Hick: da un lato il pensare che il fenomenico «è» il noumeno «come è colto nell'esperienza», come appare, dall'altro il pensare che esso è piuttosto una «creazione» umana in reazione all'influenza esercitata dal noumeno. Per Hick i due modelli in realtà sono fuorvianti; tutt'al più entrambi sottolineano aspetti *parziali* del suo modello di analisi.²⁴ Hick sostiene ripetutamente che «il Reale in sé non si può dire che sia personale o impersonale, avente uno scopo oppure no, buono o cattivo, sostanza o processo, non si può dire nemmeno che sia uno o molti» (anche se «i limiti del nostro linguaggio ci costringono a parlare di lui al singolare piuttosto che al plurale»), dal momento che è di là da ogni polarità concettuale di questo genere.²⁵ Hick inoltre, nonostante l'inapplicabilità al Reale in sé delle proprietà di 'buono' e 'cattivo', quindi di proprietà morali, e in generale la prospettiva della transcategorialità, nella sua soteriologia sostiene che i frutti dell'«influenza» divina sulla vita delle persone (un'influenza quindi di tipo *etico*) si manifestano nelle «qualità morali» che attraversano le comunità delle diverse fedi; evidentemente per escludere l'«irrilevanza», spesso contestatagli, dell'ineffabile Reale in sé da lui postulato, Hick non rinuncia a parlare del Reale in sé come «benevolo in relazione all'umanità», come «fonte e fondamento di ogni cosa»;²⁶ in termini causali, parla di un suo «impatto» su di noi, ancorché descrivibile solo col linguaggio umano, di una realtà che «incide» sulla coscienza umana in molte forme dell'esperienza religiosa, una realtà che possiamo conoscere non come è in se stessa, ma nella misura in cui «ci influenza».²⁷ Quinn e Keeper

²³ W.P. ALSTON, *Realism and the Christian Faith*, in «International Journal for Philosophy of Religion», XXXVIII, 1995, pp. 37-60 (in part., p. 43); P.R. EDDY, *Religious Pluralism and the Divine: Another Look at John Hick's Neo-Kantian Proposal <1994>*, in QUINN - MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., p. 134.

²⁴ G.I. MAVRODES, *Polytheism<1995>*, in QUINN - MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., pp. 146 e ss.; HICK, *The Epistemological Challenge of Religious Pluralism*, cit., pp. 33-34.

²⁵ Cfr., ad es. HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., p. 350; ID., *A Christian Theology of Religions. The Rainbow of Faiths*, Westminster John Knox Press, Louisville 1995, p. 27; ID., *Religious Pluralism for Evangelicals*, cit., p. 133; ID., *Transcendence and Truth*, cit., pp. 109-110. W.L. ROWE, *Religious Pluralism*, in «Religious Studies», LI, 1999, pp. 139-150; D. HOWARD-SNYDER, *John Hick on Whether God could be an Infinite Person*, in «Journal of Analytic Theology», IV, 2016, pp. 171-179; ID., *Who or what is God, according to John Hick?*, in «Topoi», XXXVI, 2017, pp. 571-586. Cfr. J. HICK, *Ineffability: A Response to William Rowe and Christopher Insole*, in *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., pp. 76-94.

²⁶ HICK, *Religious Pluralism for Evangelicals*, cit., pp. 132-133.

²⁷ HICK, *Transcendence and Truth*, cit., pp. 102, 109.

hanno rilevato che, nella misura in cui Hick insiste su questo punto, ammette in qualche modo che il Reale in sé stia in relazioni causali con i soggetti umani dell'esperienza religiosa ed eserciti poteri causali e questa considerazione non è puramente formale, ma è una tesi sostanziale sul Reale in sé, e pertanto è in tensione con la tesi di Hick che al Reale in sé si applicano solo concetti puramente formali.²⁸

Fra le altre difficoltà, dal punto di vista epistemologico la più seria per me resta quella relativa alla 'postulazione' del Reale in sé, data anche la varietà dei criteri via via adottati da Hick per giustificarla. Nella migliore delle ipotesi la postulazione del Reale in sé può configurarsi come una sorta di argomento trascendentale, anche se Hick non la presenta in realtà come tale.²⁹ In *Religious Pluralism and Salvation* (1988) si suggerisce veramente in un modo un po' confuso la caratterizzazione di un procedimento «induttivo» a partire tuttavia dalla consueta *interpretazione religiosa* del mondo. La ragione addotta per 'postulare' il Reale in sé, ineffabile, è in realtà che un fondamento trascendente è necessario se le varie forme di esperienza religiosa non sono da categorizzare come proiezioni puramente umane.³⁰ Questa ragione è ribadita in *A Christian Theology of Religions* (1995)³¹ e in *The Epistemological Challenge of Religious Pluralism* (1997), dove è presente però anche il criterio *pragmatico* della postulazione del Reale in sé per rendere ragione dell'affinità nelle diverse fedi dei contesti umani di trasformazione «dalla centralità dell'io alla centralità del Reale»³² (e nella letteratura critica è stata talvolta contestata anche l'adeguatezza di questa formula come interpretazione del concetto di salvezza nelle varie fedi). In *An Interpretation of Religion* (1989) il Reale in sé è postulato come presupposizione dell'esperienza e della vita religiosa.³³ In *The New Frontier of Religion and Science* (2006) il criterio pragmatico della «trasformazione salvifica» per postulare una «comune fonte» di tale trasformazione diventa preminente o

²⁸ QUINN – MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., "Introduction", pp. 11-12. Cfr. anche W.J. WAINWRIGHT, *Competing Religious Claims*, in W.E. MANN (ed.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion*, Blackwell, Malden-Oxford 2005, pp. 220-241 (in part., pp. 225-226).

²⁹ Si avvicina a questa impostazione Hick in *Transcendence and Truth*, dove tuttavia la condizione *previa* è sempre l'esclusione dell'interpretazione dell'esperienza religiosa come «proiezione» e «immaginazione» invece che «risposta al Trascendente» (*Transcendence and Truth*, cit., pp. 110-111).

³⁰ J. HICK, *Religious Pluralism and Salvation* <1988>, in QUINN – MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., p. 61. Sulle difficoltà circa il 'postulare' il Reale, cfr. G. MAVRODES, *A Response to John Hick*, in «Faith and Philosophy», XIV, 1997, pp. 291 e ss.

³¹ J. HICK, *A Christian Theology of Religions*, cit., pp. 27-28. Cfr. ID., *Reply*, in HEWITT (ed.), *Problems in the Philosophy of Religion*, cit., p. 26.

³² HICK, *A Christian Theology of Religions*, cit., p. 18. Cfr. ID., *The Epistemological Challenge of Religious Pluralism*, cit., p. 34.

³³ HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., p. 350.

esclusivo.³⁴ C'è una circolarità (ammessa come inevitabile da Hick in modo discutibile, in *The Theological Challenge of Religious Pluralism*, su un punto specifico della sua ipotesi³⁵) nel sostenere che il discorso religioso e l'esperienza religiosa non risultano «mere proiezioni immaginative» e hanno una cognitività e una valenza realistica in quanto sono una risposta al Reale in sé, e nel postulare d'altra parte il Reale in sé esattamente (verrebbe da dire come un'ipotesi *ad hoc*) affinché quella cognitività e valenza siano garantite.³⁶ Non è casuale lo slittamento verso un criterio pragmatico, quello dell'affinità delle grandi tradizioni religiose nei frutti morali e spirituali della fede.³⁷ La ragione di fondo della postulazione del Reale in sé sembra essere in realtà la sua necessità per la coerenza interna dell'ipotesi di Hick, per evitare il collasso dell'ipotesi in forme sgradevoli di non-realismo teologico.³⁸

Quali conclusioni trarre da queste considerazioni? In uno dei suoi primi scritti nella direzione del pluralismo religioso, *The Outcome: Dialogue into Truth*, dove la verità della credenza religiosa è ancora prospettata chiaramente in modo non pragmatico e le due componenti della religione, l'esperienza religiosa e le credenze religiose, sono considerate «non separabili» e tuttavia fra loro «distinguibili», Hick così si esprime: «Dobbiamo confidare che il dialogo continuo risulterà un dialogo che arrivi alla verità e che in una comprensione più piena della verità le nostre

³⁴ J. HICK, *The Theological Challenge of Religious Pluralism* <1997>, in *Dialogues in the Philosophy of Religion*, cit., p. 193; ID., *The New Frontier of Religion and Science*, cit., p. 172.

³⁵ Cfr. HICK, *The Theological Challenge of Religious Pluralism*, cit., p. 192.

³⁶ Cfr. HICK, *Religious Pluralism and Salvation*, cit., p. 61; ID., *Transcendence and Truth*, cit., p. 96; ID., *The Theological Challenge of Religious Pluralism*, cit., p. 192; ID., *A Christian Theology of Religions*, cit., p. 68.

³⁷ Cfr. HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., pp. XXVI, XXXIV, 14, 248, 373. Cfr. K. WARD, *Divine Ineffability*, in SHARMA (ed.), *God, Truth and Reality*, cit., p. 220: «Once all knowledge of the noumenal is renounced, all criteria of the adequacy of religious beliefs must operate simply on a pragmatic basis, of what best suits our human needs and purposes». Cfr. H.A. NETLAND, *Dissonant Voices. Religious Pluralism and the Question of Truth*, Regent College Publishing, Vancouver 1997, p. 165: «The most significant question we can ask of any religion is whether its fundamental claims are true».

³⁸ Cfr. tuttavia S.B. TWISS, *The Philosophy of Religious Pluralism*, in QUINN – MEEKER (eds.), *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, cit., p. 85: «The “positive” reason justifying Hick's positing of the noumenon is that the postulate is rationally necessary for the internal consistency of the pluralist hypothesis, and this seems to be a strong enough justification at this point». HEBBLETHWAITE, *John Hick and the Question of Truth in Religion*, cit., p. 132, si chiede invece se le residue *truth-claims* di Hick possano resistere alla minaccia di collasso «into redundancy in the light of purely expressivistic, constructivist, alternatives».

presenti dottrine in conflitto fra loro alla fine saranno trascese». ³⁹ Il dialogo interreligioso può risultare in realtà teologicamente fruttuoso, valendosi anche di contributi filosofici significativi, pur senza pervenire al superamento o annullamento delle differenze (come talvolta ammette lo stesso Hick, in tensione, come al solito, con altri aspetti del suo discorso ⁴⁰), nella misura in cui permette di superare i conflitti attraverso una maggiore conoscenza reciproca, la rimozione dei pregiudizi (che è anche un compito filosofico, alla luce di taluni significativi contributi recenti ⁴¹), la ricerca degli elementi comuni alle fedi, insieme a una 'valutazione serena e rispettosa delle differenze', grazie anche alla condivisione di un'etica del rispetto', evitando due «scogli», per riprendere una metafora recentemente usata, sulla scorta di MacIntyre, da Christophe Rouard, quello di una falsa sintesi che negherebbe le differenze e quello di una discontinuità totale che negherebbe l'esistenza di un patrimonio comune di senso e di riferimenti. ⁴²

Sul piano prettamente filosofico penso che sia inevitabile qualcosa come il 'philosophical assessment' proposto da Basinger ⁴³ indipendentemente dalla posizione da lui assunta, a partire da una considerazione razionale critica del naturalismo ontologico come 'metafisicamente' inaccettabile (una critica importante nel contesto contemporaneo non solo per il teismo cristiano, ma per 'tutte' le fedi religiose che implicino una dimensione soprannaturale ⁴⁴) e l'applicazione

³⁹ J. HICK, *The Outcome: Dialogue into Truth*, in ID. (ed.), *Truth and Dialogue. The Relationship between World Religions*, Sheldon Press, London 1974, pp. 149, 155.

⁴⁰ Cfr. HICK, *A Christian Theology of Religions. The Rainbow of Faiths*, cit., p. 2: «The aim of theological and philosophical dialogue is not necessarily to come to an agreement – though this of course is much to be desired, and sometimes happens – but to locate the differences more precisely and to see what the pros and cons of a question are».

⁴¹ Ad es. K. DORMANDY, *Resolving Religious Disagreements: Evidence and Bias*, in «Faith and Philosophy», XXXV, 2018, pp. 56-83.

⁴² C. ROUARD, *En quête de vérité. Alasdair MacIntyre, inspirateur d'une théologie fractale*, in «Nouvelle Revue Théologique», CXXXIX, 2017, p. 271; A. MACINTYRE, *After Virtue*, Duckworth, London 1985², «Postscript», pp. 276-277; ID., *Whose justice? which rationality?*, Duckworth, London 1988; ID., *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Duckworth, London 1990. Cfr. B. WHITE, *MacIntyre, Religion, and Dialogue. Three Rival Versions as a Model for Interreligious Dialogue* in «Studies in Interreligious Dialogue», XXIV, 2014, pp. 135-151. Cfr. D. BURTON, *A Buddhist Perspective*, in MEISTER (ed.), *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, cit., p. 334. M.A. SPICA, *Language, belief and plurality*, in «International Journal for Philosophy of Religion», LXXXIII, 2018, pp. 169-181, avanza una proposta in vista di «a more nuanced and accurate understanding of religious diversity, while respecting the differences between religions, and it can do so without closing the door to peaceful and creative coexistence between them».

⁴³ Cfr. BASINGER, *Religious Diversity. A Philosophical Assessment*, cit.

⁴⁴ Per un esempio recente, cfr. M. WAHLBERG, *A Cosmological Argument Against Physicalism*, in «European Journal for Philosophy of Religion», IX, 2017, pp. 165-188. Cfr. W.P. ALSTON, *Perceiving*

di ovvi criteri razionali per la considerazione delle religioni, a partire dalla coerenza interna e dalla capacità di rendere conto di aspetti fondamentali dell'esistenza.⁴⁵ Considerando l'«incompatibilità» del naturalismo 'ontologico' con il teismo o con qualsiasi riferimento a una dimensione soprannaturale (un punto sottolineato anche da Schellenberg, pur nella sua particolare posizione, quando sostiene che se è vero quello che definisce *ultimism*, allora il naturalismo filosofico è falso⁴⁶) e la circostanza che di fatto la maggior parte delle principali obiezioni al teismo nella contemporanea filosofia della religione provengono dal naturalismo, la rinascita recente della teologia naturale avvenuta in ambito analitico, non senza la consapevolezza delle tradizionali obiezioni mosse ad essa in ambito filosofico e teologico, offre *di per sé* dei criteri per una valutazione critica della struttura metafisica del naturalismo. Un aspetto importante di tale *assessment* è quindi la riabilitazione in qualche modo della postura filosofica propria della teologia razionale (specialmente in rapporto al tema, sopra evidenziato, del naturalismo), della teologia filosofica, nonché di una riflessione sistematica sulla ragionevolezza della fede, in contesti non razionalistici o evidenzialistici e aperti alla dimensione del mistero, una prospettiva, come hanno recentemente sottolineato anche De Cruz e De Smedt, gli autori di *A Natural History of Natural Theology*,⁴⁷ che non necessariamente è limitata alla tradizione culturale dell'Occidente (in una rivista come «Asian philosophy» è possibile imbattersi, oltre che in studi comparativi, utili e interessanti anche nella prospettiva della diversità religiosa, in saggi come quello di Matthew R. Dasti su *Indian Rational Theology*; Dasti ha contribuito anche al volume *The Routledge Companion to Theism* con un saggio *Asian Philosophy*, incentrato sulle varie manifestazioni del teismo in Asia e particolarmente in India).⁴⁸ Naturalmente, occorre tenere conto del problematico contesto contemporaneo, dove

God, Cornell U.P., Ithaca - London 1991, p. 263: «To be sure, there is significant overlap. They are united, as against naturalism, in recognizing a reality that transcends the natural world and is of supreme concern to us».

⁴⁵ Cfr. A. AGUTI, *Filosofia della religione*, La Scuola, Brescia 2013, pp. 373-376.

⁴⁶ J.L. SCHELLENBERG, *A modest solution to the problem of religious disagreement*, in «International Journal for Philosophy of Religion», LXXXII, 2017, p. 279; ID., *The Will to Imagine*, Cornell U.P., Ithaca 2009, p. 32.

⁴⁷ H. DE CRUZ & J. DE SMEDT, *Naturalizing natural theology*, in «Religion, Brain & Behavior», VI, 2016, p. 355. Cfr. H. DE CRUZ - J. DE SMEDT, *A Natural History of Natural Theology*, MIT Press, Cambridge, Mass., London 2015, pp. 43, 61.

⁴⁸ M.R. DASTI, *Indian Rational Theology: Proof, Justification, and Epistemic Liberality in Nyāya's Argument for God*, in «Asian Philosophy», XXI, 2011, pp. 1-21; ID., *Asian Philosophy*, in CH. TALIAFERRO - V.S. HARRISON - S. GOETZ (eds.), *The Routledge Companion to Theism*, Routledge, New York - Abingdon 2013, pp. 23-37. Cfr. R. RE MANNING, *Natural Theology Reconsidered (Again)*, in «Theology and Science», XV, 2017, p. 299: «I find promise for the future of natural theology in that work for which the reach of the 'theological circle' is wider than any one particular religious tradition and that ranges inclusively across nature and culture and across religions without lapsing into mere description».

trova riscontro una posizione come quella, discutibile, di Herman Philipse, che da un lato giudica la teologia naturale necessaria per la soluzione della questione della diversità religiosa, dall'altro contesta, dal punto di vista ateistico, la plausibilità delle sue formulazioni.⁴⁹

Nell'Introduzione al volume, da loro curato, *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, dove evidentemente, come avviene spesso nella contemporanea filosofia analitica della religione, l'espressione 'teologia filosofica' non è sinonima di 'teologia naturale o razionale',⁵⁰ ma denota una branca dell'intero campo della filosofia della religione, Charles Taliaferro e Chad Meister fanno alcune osservazioni significative sul tema della riflessione filosofica interna a una determinata fede religiosa, partendo dalla fede cristiana. Essi rilevano che oggi filosofi che si rifanno a tradizioni diverse, ebraica, cristiana, islamica, induista, buddhista, non solo riflettono su temi che sono di comune interesse fra le religioni, ma si occupano anche di temi che sorgono all'interno delle loro religioni. In questo senso il loro volume si occupa delle credenze e delle pratiche cristiane, ma, a loro giudizio, l'impresa di una teologia filosofica cristiana non è limitata a filosofi o studiosi cristiani. «Non solo molte dottrine cristiane sono condivise da altre tradizioni religiose e pertanto lo studio della teologia filosofica cristiana può contribuire alla riflessione filosofica su altre fedi teistiche – essi osservano –, ma dovremmo chiarire che la teologia filosofica cristiana non è la stessa cosa dell'apologetica cristiana».⁵¹ L'indagine filosofica può in questo senso mostrare la possibilità di uno sviluppo della dimensione di apertura e di confronto partendo dall'interno delle religioni stesse.⁵²

Un altro aspetto di tale *assessment* è infine una riconsiderazione filosofica dell'esperienza religiosa: se il costruttivismo fosse vero, sarebbe esclusa la possibilità di distinguere significativamente fra esperienza e interpretazione, non ci potrebbero essere esperienze numinose comuni fra le diverse tradizioni religiose (non a caso Hick si è sforzato tenacemente di dissociarsi dal

⁴⁹ Cfr. H. PHILIPSE, *God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason*, Oxford U.P., Oxford 2012. Per una critica a Philipse, cfr. G. VAN DEN BRINK, *What is Wrong with Revelation? Herman Philipse on the Priority of Natural Theology*, in «Philo», XVI, 2013, pp. 24-41.

⁵⁰ Cfr. M. MICHELETTI, *La teologia razionale nella filosofia analitica*, Carocci, Roma 2010, cap. I.

⁵¹ Ch. TALIAFERRO – C. MEISTER (eds.), *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, Cambridge U.P., Cambridge 2010, "Introduction", p. XIII. Uno studioso indiano, Ankur Barua, in *The Problem of Criteria and the Necessity of Natural Theology*, «The Heythrop Journal», LIV, 2013, pp. 166-180, collega la questione della diversità religiosa con una riformulazione della teologia naturale, che si avvicina molto ad essere una versione della 'teologia filosofica cristiana'. Cfr. anche A.E. MCGRATH, *Re-imagining Nature. The Promise of a Christian Natural Theology*, Wiley Blackwell, Malden-Oxford 2017.

⁵² Cfr. A. FABRIS, *Filosofia delle religioni*, Carocci, Roma 2012, p. 131. Cfr. J. COTTINGHAM, *The Spiritual Dimension*, Cambridge U.P., Cambridge 2005, p. 167: «If a religious stance is to preserve its vital moral core, zeal for dogma must always be tempered by openness to the possibility of learning from others, and above all respect and compassion for all humankind».

costruttivismo, prendendo le distanze dalle posizioni di Braithwaite, Phillips e Cupitt,⁵³ pur in mezzo a notevoli tensioni e difficoltà interne al suo pensiero); il fatto che le descrizioni delle esperienze siano espresse in vocabolari religiosi diversi, come osserva Swinburne, non significa ‘necessariamente’ che siano in conflitto.⁵⁴

In questo spirito la riflessione filosofica, restando fedele alla sua dimensione argomentativa e critica, con le sue proprie caratteristiche, in congiunzione con una rigorosa etica del rispetto, può contribuire significativamente al dialogo costruttivo e al confronto fra le religioni.

micheletti@unisi.it

(Università di Siena)

⁵³ Cfr. HICK, *An Interpretation of Religion*, cit., pp. 193 e ss., 198 e ss.

⁵⁴ R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 2004², p. 316; J.I. GELLMAN, *Mysticism and Religious Experience*, in W.J. WAINWRIGHT (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford U.P., Oxford 2005, pp. 148, 150; J.L. GELLMAN, *Experience of God and the Rationality of Theistic Belief*, Cornell U.P., Ithaca and London 1997, p. 105. Cfr. J. HICK, *Religious Diversity as Challenge and Promise*, in J. HICK – H. ASKARI (eds.), *The Experience of Religious Diversity*, Gower, Brookfield 1985, pp. 3-24 (in part., pp. 23-24). Cfr. K.E. YANDELL, *The Diversity of Religious Experience*, in MEISTER (ed.), *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, cit., p. 97.