

La nozione di *trust* nella filosofia della religione di J. Schellenberg: un approccio storico

Marco Damonte

1. *Dalla fede alla fiducia*

Nell'ambito delle religioni monoteiste la nozione di fiducia nei confronti del divino ricopre un ruolo determinante, tanto da essere indicata con il termine specifico *fede*. La riflessione filosofica sulle religioni si è da sempre confrontata con questo aspetto, articolandolo con sfumature diverse nelle varie epoche storiche, ma privilegiando senz'altro il rapporto tra la fede e la ragione¹. In ambito analitico, da oltre mezzo secolo, la filosofia della religione² si presenta come un settore fecondo che si contraddistingue per promuovere un pensiero critico sulle diverse religioni, più che per prendere in considerazione il fenomeno religioso in quanto tale. Per questo motivo, essa si interessa prevalentemente agli aspetti proposizionali della fede, cercando ora di chiarire gli aspetti delle diverse credenze religiose, ora di giustificarle o, per lo meno, di mostrarne la ragionevolezza³. La maggior parte dei filosofi analitici della religione considera la fede un atteggiamento mentale cognitivo tra la conoscenza e il dubbio, così da stabilire la dignità epistemica di una determinata credenza religiosa allo scopo di annoverarla tra le conoscenze o di relegarla al rango di opinione fallace⁴. In anni più recenti alcuni filosofi analitici,

¹ Cfr. A. Aguti, *Filosofia della religione. Storia, temi, problemi*, La Scuola, Brescia 2013, pp. 129-172.

² Cfr. M. Micheletti, *Filosofia analitica della religione. Un'introduzione storica*, Morcelliana, Brescia 2002.

³ Emblematico a questo proposito, è il sintetico testo di R. Pouivet, *Qu'est-ce que croire?*, Vrin, Paris 2016, dove la riduzione della fede a credenza viene esplicitata.

⁴ Emblematico è A. Kenny, *What is Faith? Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford

attenti al pluralismo religioso e alla crescente indifferenza verso le religioni istituzionali, almeno nel mondo occidentale, hanno spostato l'attenzione sui fondamenti della religione e sul suo statuto. Se, da un lato, tale tentativo si esaurisce nel considerare essenza della religione l'adesione a determinate credenze, da un altro, finora minoritario, ma meritevole di attenzione, si battono nuove strade per definire che cosa sia la religione. Tra gli autori più interessanti e stimolanti, a tratti positivamente provocatori, va annoverato il canadese John Schellenberg. La ricezione della filosofia della religione di Schellenberg si è concentrata su un approccio scettico, sulla concezione evolutiva degli esseri umani e sul principio di immaginazione⁵. Ritengo invece piuttosto trascurato⁶ il ruolo che in essa riveste il concetto di fiducia⁷, il quale ha permesso di mettere in secondo piano gli aspetti proposizionali della fede, promuovendo lo studio della relazione *esistenziale* tra gli esseri umani e la sfera del divino, favorendo cioè un *gestalt shift* che consiste nel passaggio dalla nozione di fede (*faith*) a quella di fiducia (*trust*). Con il presente contributo intendo colmare questa lacuna, mostrando come uno studio dell'uso che Schellenberg fa della nozione di fede sia determinante per comprendere la sua critica alla filosofia della religione tradizionale e la sua proposta di filosofia scettica. Inoltre propongo di valorizzare la proposta schellenbergiana di fiducia per meglio apprezzare l'importanza di questa nozione nel dibattito contemporaneo. Al tal fine utilizzerò un metodo storico, attento al contesto in cui Schellenberg scrive le sue opere, alle sue fonti più o meno esplicite e alle distinzioni sempre più articolate che propone nei suoi studi, senza tralasciare alcune ambiguità terminologiche.

university Press, Oxford 1992. Non vanno comunque trascurati autori che hanno dibattuto il problema della fiducia, tra cui Malcolm, Phillips, Trigg, Sleeper, Litzenburg Jr., MacIntosh, Bendall, Ferré, High, Helm, Mason, Price, la cui posizione è discussa da Schellenberg e, più recentemente Adams, verso il quale non ha mancato di esprimere gratitudine.

⁵ Cfr. A. Fabris, *Premessa*, in J.L. Schellenberg, *Lo scetticismo come inizio della religione*, Edizioni ETS, Pisa 2010, pp. 7-11.

⁶ Cfr. T. Nutarelli, *Filosofia della religione e scetticismo: il pensiero di John Schellenberg*. Tesi di laurea magistrale in Filosofia e forme del sapere, rel. prof. A. Fabris, discussa presso l'Università di Pisa nell'a.a. 2013/14.

⁷ Suggestisce un'attenzione a questo aspetto A. Fabris, *Filosofia delle religioni*, Carocci, Roma 2012, pp. 115-117.

2. Definizioni preliminari

Schellenberg si è imposto alla comunità scientifica agli inizi degli anni Novanta del secolo scorso per aver formulato un argomento a sostegno di una posizione agnostico-ateista, secondo cui la constatazione per cui l'esistenza di Dio non può essere facilmente palesata, implica che la divinità non può avere quelle caratteristiche che le vengono attribuite dalle religioni monoteiste o, più in generale, quelle caratteristiche legate a riconoscere alla divinità una connotazione personale⁸. A fronte di questo *hiddenness argument*, Schellenberg si è impegnato a costruire una nuova concezione della religione che lo ha impegnato in una trilogia stesa tra il 2005 e il 2009 e pubblicata con cadenza biennale⁹. Il primo volume ha un carattere introduttivo e fondativo allo stesso tempo, poiché espone i principali concetti legati alla filosofia della religione, sottoponendo a un vaglio critico le concezioni tradizionali e suggerendone di originali. Ben due capitoli vengono dedicati alla nozione di fede¹⁰. Nel primo, l'obiettivo esplicito è quello di mettere in discussione il nesso tra la fede religiosa e la credenza religiosa, che la filosofia della religione avrebbe il torto di aver da sempre considerato stati mentali coincidenti. La posizione per cui la fede si esaurisce nella credenza o, quantomeno, implica assentire a delle proposizioni, viene considerata da Schellenberg una posizione classica, da lui ricondotta a Tommaso d'Aquino e a Kierkegaard, sulla scorta del filosofo luterano Walter Kaufmann¹¹. Per quanto questa attribuzione sia discutibile, Schellenberg insiste sulla perniciosità della tesi in sé che, per la sua popolarità, cioè per essere non solo ampiamente diffusa, ma per essere acriticamente accettata dal *mainstream* dei filosofi della religione, ha determinato il dibattito degli ultimi secoli, considerando le credenze religiose preliminari alla fede. L'esito è stato quello di generare una *impasse* tra chi ritiene tali credenze giustificate, coerenti o affidabili e chi ne nega la validità. La sterilità di tale dibattito preclude un atteggiamento religioso a chi non abbia adeguati argomenti a sostegno

⁸ Cfr. J.L. Schellenberg, *Divine Hiddenness and Human Reason*, Cornell University Press, Ithaca 1993.

⁹ Il presente contributo si concentra su tale trilogia, riservandosi di fare riferimento ad altri testi considerati rilevanti per il tema considerato. L'importanza di questo *corpus* di saggi è testimoniata dalla loro attuale disponibilità in edizione *paperback*, edizione che però non presenta novità di rilievo, per cui ho preferito fare riferimento alle prime edizioni.

¹⁰ Cfr. J.L. Schellenberg, *Prolegomena to a Philosophy of Religion*, Cornell University Press, Ithaca 2005, pp. 106-166.

¹¹ La fonte citata è W. Kaufmann, *The Faith of a Heretic*, New American Library, New York 1978.

delle credenze religiose e finisce con l'escludere a priori la religiosità di uno scettico, cioè di colui che non ritenga di avere argomenti conclusivi. Per superare questa prospettiva, Schellenberg propone un'analisi concettuale della nozione di fede (*faith*), riprendendo un saggio del filosofo statunitense William Lad Session¹² e dunque considerando l'impiego di tale termine nel linguaggio comune, trascurandone l'uso da parte dei credenti¹³. La fede ha due principali connotazioni: la prima è meramente proposizionale (*faith-that*), la seconda (*faith-in*) implica la prima, ma vi aggiunge ulteriori elementi, riconducibili alle attitudini personali che seguono (o dovrebbero seguire) il ritenere vere certe proposizioni. Il nerbo della discussione diventa il seguente: ciò che caratterizza la *fede-in* consente di considerarla autonoma e indipendente dalla *fede-che*? La risposta di Schellenberg è positiva: per lui infatti la *fede-in* assume la forma di *fiducia* (*trust*). La sua argomentazione si basa principalmente sul classico testo del suo maestro Richard Swinburne¹⁴ che, in *Faith and Reason*, riconosce come la *fiducia* non possa esaurirsi in un atteggiamento nei confronti di una singola proposizione, poiché non lascia spazio alla vulnerabilità epistemica e non ammette conseguenze negative. Swinburne però si muove all'interno del paradigma internalista di conoscenza, quello canonico dell'epistemologia analitica degli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, per cui la fede non può che essere o ciò che rende possibile conoscere qualcosa nonostante il soggetto non ne abbia una conoscenza scientifica, oppure una sorta di resa epistemica che lascia il campo ad altri ambiti esistenziali. Il termine *trust* viene utilizzato esclusivamente per indicare la posizione riformata, in particolare luterana, secondo cui l'atto di adesione a Dio è sufficiente a conseguire la salvezza¹⁵.

¹² Cfr. W. Lad Session, *The Concept of Faith. A Philosophical Investigation*, Cornell University Press, Ithaca 1994.

¹³ Basti pensare agli articoli del simbolo apostolico tipici della religione cristiana, dove le implicazioni proposizionali e non-proposizionali del verbo *credere* vengono distinte a seconda che si parli delle tre persone della Trinità o di altre verità rivelate, quali il ruolo della Chiesa, la vita dopo la morte, ecc.

¹⁴ Sul debito di Schellenberg nei confronti del supervisore della sua tesi a Oxford, cfr. J.L. Schellenberg, *The Hiddenness Argument. Philosophy's New Challenge to Belief in God*, Oxford University Press, Oxford 2015, p. 37.

¹⁵ Cfr. R. Swinburne, *Faith and Reason*, Oxford University Press, Oxford 1981, pp. 142-147. Si noti come Schellenberg faccia riferimento alla prima edizione del testo di Swinburne e non alla seconda che è stata pubblicata nel 2005, cioè nello stesso anno di *Prolegomena to a Philosophy of Religion*. Le differenze tra queste due edizioni hanno una certa importanza, perché nella seconda l'autore ha preso in considerazione l'affidabilismo epistemico di Alvin Plantinga e la posizione neo-kantiana di John Hick, continuando comunque a difendere la sua impostazione che riconosce essere quella tipica dell'internalismo epistemico.

Va rilevata qui una tensione: da un lato, Schellenberg si sforza di attribuire valore alla *fiducia*, ma, dall'altro, mutuando la sua terminologia da quella di Swinburne, finisce con il contrapporla allo scetticismo e con il ribaltare la priorità tra *fede-in* e *fede-che*, senza comunque rinunciare alla valenza epistemica di queste nozioni. La *fiducia*, rispetto alla *fede*, coglie quella tendenza ad agire in un determinato modo che si esplicita in seguito all'adesione a un contenuto proposizionale. In questa fase, Schellenberg non sembra riuscire ad abbandonare del tutto il paradigma da cui vorrebbe prendere le distanze, anche se pone le premesse per farlo nei suoi lavori successivi. In questa gestazione un ruolo determinante lo riveste il confronto con Terence Penelhum¹⁶, il quale si discosta maggiormente dagli aspetti proposizionali, distinguendo una fiducia esplicita (*explicit trust*), che comporta e determina un comportamento, da una fiducia implicita (*implicit trust*), la quale assicura al soggetto che la detiene un sentimento di serenità, un aumento di tranquillità e una diminuzione dell'ansia. Inoltre la fiducia presuppone una scelta, nella misura in cui mette in gioco la volontà del singolo, il quale deve essere disposto a cambiare la propria visione del mondo e a comportarsi di conseguenza. Tali elementi enfatizzano le componenti emotive della *fede-in*, senza però distinguerla nettamente dalla *fiducia*, perché le dimensioni epistemiche rimangono preponderanti. Lo confermano le difficoltà che Schellenberg incontra nell'ammettere che la fiducia sia una caratteristica comune a tutte le religioni e non solo a quelle teiste, dove il rapporto con la divinità è comunque personale¹⁷. La dipendenza di Schellenberg dai pionieri della filosofia analitica della religione, a cominciare da Swinburne, gli impedisce di mutare radicalmente, in questa fase, il nesso tra fede e fiducia. Benché l'orizzonte della sua riflessione non sia più la ricerca di una legittimazione delle credenze religiose, egli identifica la *fiducia* con la *fede-in* e, rendendola di fatto una nozione sussidiaria, ne fa consistere l'importanza, da un lato, nel rendere possibile l'assenso a proposizioni religiose pur in mancanza di prove adeguate e, dall'altro, nel favorire la comprensione degli aspetti performativi delle credenze religiose (*operational faith*). Questa la conclusione formale:

¹⁶ Cfr. T. Penelhum, *Reason d religious Faith*, Westview, Boulder 1995, pp. 72-74.

¹⁷ Cfr. Schellenberg, *Prolegomena to a Philosophy of Religion*, cit., pp. 120-123. Per una recente discussione in merito, cfr. D. Bertini, *On What Religion is Not*, in «Religions», 10 (2019), pp. 1-19.

possiamo sostenere che “S esemplifica la fede-in sotto il profilo religioso” o, in altre parole, che “S ha fede in x (una qualsiasi realtà ultima e salvifica apparente)” ha lo stesso significato della congiunzione tra le seguenti proposizioni:

- (1) S crede o ha fede che p [...].
- (2) S non ha le prove sufficienti per rendere p certa.
- (3) Se S fosse disposto ad agire sulla base delle sue credenze o della sua fede che p, e p si rivelasse falsa, S soffrirebbe delle conseguenze negative.
- (4) S è disposto ad agire (direttamente o indirettamente) a partire da questa credenza o fede: cioè a fare ciò che gli sembra implicato dalla verità di p, dati gli altri interessi di S e il resto della sua visione del mondo¹⁸.

Do po aver dimostrato che la fiducia è una condizione necessaria e sufficiente della fede, Schellenberg si interroga circa la possibilità di una fede religiosa che prescindia da credenze proposizionali e consista interamente negli aspetti performativi. L'aspetto proposizionale viene mantenuto, ma passa dalla credenza alla fede: la fiducia pertanto non si limita ad essere un supporto alle credenze proposizionali, bensì ha a che fare con la fede proposizionale (*propositional faith*). Quale sia il nesso tra la fiducia e tale nuova concezione di fede non viene ancora chiarito, anche se i testi citati indicano un sempre più marcato confronto con il pragmatismo¹⁹, l'esternalismo epistemico moderato di William Alston²⁰ e la versatile epistemologia di Robert Audi²¹.

3. *Fiducia e dubbio*

Un approfondimento decisivo della nozione di fiducia deriva dalla valorizzazione dello scetticismo, considerato non come uno scacco alle credenze religiose, ma come la soluzione più razionale, data la condizione epistemica umana e lo statuto delle credenze teiste. Schellenberg arriva a questa conclusione nel secondo libro della sua trilogia, dove lo scetticismo religioso (*religious skepticism*) viene giustificato e difeso attraverso

¹⁸ J.L. Schellenberg, *Prolegomena to a Philosophy of Religion*, cit., p. 124 (la traduzione, come altrove se non diversamente indicato, è dell'autore).

¹⁹ Cfr. J. Golding, *Toward a Pragmatist Conception of Religious Faith*, in «Faith and Philosophy», 7 (1990), pp. 486-503.

²⁰ W. Alston, *Belief, Acceptance and Religious Faith*, in J. Jordan, D. Howard-Snyder (eds.), *Faith, Freedom and Rationality*, Rowman & Littlefield, Lanham 1996, pp. 127-143.

²¹ Cfr. R. Audi, *Faith, Belief, and Rationality*, in «Philosophical Perspectives», 5 (1991), pp. 213-239.

sette argomenti atti a mostrare come sia gli argomenti a favore dell'esistenza di Dio, sia quelli ad essa contrari, non possono essere considerati concludenti²². L'esito di questa indagine assume un valore positivo, in quanto questo scetticismo viene ancorato non solo alla tradizione pirroniana, volta alla sospensione del giudizio, ma anche a quella wittgensteiniana²³, per la quale lo scetticismo non è radicale nella sua estensione, quanto nel suo investire i fondamenti ultimi alla base del nostro sistema noetico²⁴. Sotto il profilo religioso, ciò comporta che lo scetticismo sia l'unica posizione adeguata per una ricerca che aspira a raggiungere la verità circa la realtà ultima capace di offrire salvezza agli esseri umani (*ultimism*). La ricerca di evidenze (*evidences*) a supporto delle credenze religiose di fatto non giunge a un termine stabile una volta per tutte, ma grazie a ciò, e non *nonostante* ciò, le persone sono spronate verso una continua ricerca. Questa originale forma di scetticismo *positivo* può essere apprezzata a partire dalle diverse dimensioni della credenza che, in quanto dotata non solo di un contenuto, ma anche di una *attitudine*, è contemporaneamente una *credenza che* e una *credenza in*:

l'individuo che crede nell'esistenza di Dio, per esempio, riflettendo sul contenuto della propria credenza, potrebbe spontaneamente arrivare a credere *in* Dio: per una persona con valori normali e con una normale vita emotiva, la valutazione epistemica positiva e i sentimenti di fiducia e di fedeltà che ineriscono a questa credenza affettiva potrebbero difficilmente essere rifiutati se davvero tale persona crede che Dio – origine della sua esistenza e del bene supremo e benefico al quale è invitata a prendere parte – esista. Ma se una credenza religiosa proposizionale sul cui contenuto si riflette in modo adeguato ha la tendenza ad essere seguita da una credenza affettiva, allora, dato il sentimento implicato da quest'ultima, abbiamo una ragione indipendente per aspettarci una affezione emotiva alla credenza proposizionale: la credenza affettiva ha – chiaramente – una vita emotiva di per se stessa e più essa diventa parte costitutiva della nostra psiche, più profondamente deve essere associata con la credenza proposizionale dalla quale dipende, quasi che le due vadano di pari passo²⁵.

²² Cfr. J.L. Schellenberg, *The Wisdom to Doubt. A Justification of Religious Skepticism*, Cornell University Press, Ithaca 2007, pp. 191-311.

²³ L'accenno di Schellenberg merita un approfondimento per cui rimando a L. Perissinotto, "La fede comincia con la fede". *Wittgenstein sulla credenza religiosa*, in Id., *Un filosofo senza trampoli*, Mimesis, Milano-Udine 2010, pp. 253-285 e a R. Pititto, *La fede come passione. Ludwig Wittgenstein e la religione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997.

²⁴ Cfr. J.L. Schellenberg, *The Wisdom to Doubt*, cit., pp. XI-XIII.

²⁵ *Ivi*, pp. 82-83.

La distinzione tra fede *in* e fede *che* esula da ogni contesto teologico e si appella a un esame dell'esperienza religiosa, in base al quale emerge una differenziazione tra la dimensione affettiva della fede religiosa e quella epistemica tipica della credenza religiosa. La fiducia (*trust*) viene associata alla fedeltà (*loyalty*) ed entrambe vengono considerate inerenti alla credenza religiosa. Tale fiducia, ora sinonimo di *fede in*, viene valorizzata nel suo essere implicata dalla *fede che*, addirittura nel suo essere capace di determinarne il contenuto, oltre che la stabilità. Schellenberg trova conferma della sua posizione in coloro che, come Thomas Nagel, muovendo da presupposti naturalistici, auspicano la non esistenza di Dio²⁶: anche la credenza affettiva non religiosa ha un ruolo nel produrre e nel detenere credenze proposizionali ateiste. Schellenberg però si spinge oltre, affermando che l'interazione tra fede-credenza e fede-fiducia consente di riconoscere una fede religiosa anche là dove non vi sono credenze proposizionali e, soprattutto, anche all'interno di quelle forme di naturalismo che negano l'esistenza di un Dio personale. Anche in questo caso, infatti, le precomprensioni circa un modo di intendere la divinità e la tendenza, sotto forma di desiderio, di spiegare l'intero della realtà, sono forme di fiducia che condizionano le credenze proposizionali. Ciò permette una nuova definizione di religione più ampia di quella abitualmente proposta in ambito analitico: il fenomeno religioso può essere riscontrato ovunque vi sia una dinamica volta a comprendere il senso di ciò che esiste, riorientare la propria vita per un incremento dei valori positivi che si trovano nel mondo e aprirsi a un orizzonte più vasto, da cui attingere la realizzazione della propria salvezza (*ultimism*). Tale dinamicità, favorita dall'atteggiamento scettico, diventa un criterio normativo anche per la fiducia nella misura in cui essa evita di rendere le credenze religiose stabili e assodate dal punto di vista proposizionale, ma promuove un ambito più vasto per la loro interpretazione. Questo ruolo della fiducia ha una connotazione psichica, tanto che Schellenberg ritiene opportuno un suo esame condotto a partire dalle scienze psicologiche, che riconosce capaci sia di distinguere le patologie legate a una cattiva concezione della fiducia, sia di apprezzare i meccanismi che sovrintendono alla generazione dei sentimenti religiosi²⁷.

La fiducia comunque non si esaurisce nella sua dimensione emozionale-affettiva e assume un valore decisivo e prescrittivo in ambito epistemico e antropologico:

²⁶ Cfr. T. Nagel, *The Last Word*, Oxford University Press, Oxford 1997, pp. 130-131.

²⁷ Cfr. J.L. Schellenberg, *The Wisdom to Doubt*, cit., pp. 79 e 84.

S possiede una credenza religiosa (affettiva) se:

- (1) S crede che un certo dato x ha un valore o è, in qualche modo, una cosa buona.
- (2) Una parte almeno delle ragioni che S ha per valutare x è che S attribuisce valore all'esistenza di una realtà ultima salvifica o , più direttamente, al bene che può essere ottenuto da tale realtà, se esiste.
- (3) S ha la disposizione, quando x giunge alla sua mente, a provare un sentimento che, quando connesso ai dati rappresentati in (1) e (2), produce una esperienza mista tra approvazione, fiducia e lealtà emotiva verso x ²⁸.

Dopo le associazioni tra *belief in*, *faith in* e *trust*, *The Wisdom to Doubt* introduce come sinonimica la nozione di *fede operativa* (*operational faith*), capace di cogliere la dimensione disposizionale della fede. Il contesto di questo nuovo approdo speculativo è il pragmatismo, grazie al quale Schellenberg si concentra sui vantaggi della fiducia, pur indicando nello scetticismo la migliore risposta che gli esseri umani possano dare al desiderio religioso:

non solo i valori realizzati dallo scetticismo sono pari a quelli veicolati dal pragmatismo, ma sono anche più elevati: data la natura e le conseguenze della fede scettica, lo scettico possiede delle risorse superiori rispetto a quelle del pragmatista per appellarsi a credenze favorevoli che si rivelano inaspettatamente vantaggiose per il dibattito. Infatti, va notato, la risposta di fede è analoga nei due casi per quanto concerne la *non-vulnerabilità* in quanto tale fede viene acquisita solo su fondamenti non orientati alla verità, ma diverge per quanto concerne l'accusa di autoinganno²⁹.

4. *Fiducia e immaginazione*

Che cosa esattamente Schellenberg intenda per fiducia in una accezione positiva può essere indagato a partire dall'ultimo volume della sua trilogia, dove questa nozione viene definita come la risposta all'ultimismo³⁰. Lo scetticismo religioso non va inteso come la risposta definitiva allo statuto delle credenze religiose, quanto, al contrario, la condizione *per un inizio nuovo e più promettente*³¹, un inizio sia per una rinnovata riflessione filo-

²⁸ *Ivi*, p. 314.

²⁹ *Ivi*, pp. 122-123.

³⁰ Cfr. J.L. Schellenberg, *The Will to Image. A Justification of Skeptical Religion*, Cornell University Press, Ithaca 2009.

³¹ *Ivi*, p. XI.

sofica sulla religione, sia, per adottare fin d'ora nuove pratiche religiose. Chiosando Kant, dichiara che *negando le credenze, si crea lo spazio per la fede*³². In questo testo possono essere individuati due livelli. Il primo è epistemologico e mira a presentare la fede scettica come razionalmente accettabile in quanto giustificata; la compatibilità tra fiducia e scetticismo è la chiave di questo aspetto:

benché la credenza proposizionale possa essere il centro cognitivo della fede religiosa operativa, il punto importante è che quando il centro cognitivo si situa invece in una fede proposizionale senza credenza, otteniamo una risposta distinta e vigorosa che chiamo *risposta di fede* all'ultimismo – una risposta che deve essere considerata accanto alla credenza, alla non-credenza e alle posizioni scettiche. Colui che adotta tale fede dopo essere diventato un credente scettico non abbandona il suo scetticismo [...]³³.

Tenendo conto di chi stenta a ritenere colui che dubita nel pieno diritto di esercitare un'opzione di fiducia, Schellenberg distingue uno scetticismo passivo, tipico di chi applica il dubbio alle credenze religiose, da uno scetticismo attivo, che viene assunto preliminarmente come atteggiamento volto ad impedire anche in linea di principio una qualche credenza religiosa. La fiducia sarebbe compatibile con la forma attiva di scetticismo, non con quella passiva e ciò confermerebbe una delle sue principali caratteristiche: l'essere un assenso volontario (*voluntary assent*) nei confronti di credenze epistemicamente possibili (*epistemically possible*), cioè prive di *standard* che ne stabiliscono la verità³⁴. Ciò evita che la fiducia possa essere tacciata di irresponsabilità e, nello stesso tempo, ne assicura la dimensione di apertura e di creatività. Il nesso tra fede e ragione, concepito quale nesso tra fiducia e ragione viene così ribaltato: non solo la fiducia soddisfa le esigenze della ragione, ma la fiducia esige di essere ragionevole.

Qui si innesta il secondo livello presente in *The Will to Image*, che riguarda il tentativo di declinare la fiducia come capacità di immaginare. La ragionevolezza richiesta dalla fiducia investe infatti le dimensioni morali, estetiche e intellettuali. La fiducia persegue dieci scopi esistenziali: un allineamento coerente delle credenze religiose, una pienezza immaginativa, una comprensione adeguata della realtà, il rispetto per la bellezza, un contesto prudenziale, una prontezza e una facilità nella comprensione della

³² *Ivi*, p. XIII.

³³ *Ivi*, p. 4.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 6 e 8.

propria esistenza, la tensione verso la trascendenza, l'impegno morale, la gerarchizzazione tra i diversi doveri, la connessione tra il dover essere e l'essere vero. Secondo questa proposta vengono riletti gli argomenti di Anselmo, Leibniz, Paley, Pascal, Kant e James. La chiave ermeneutica utilizzata da Schellenberg si allontana dalla storiografia canonica, per offrire una lettura originale del contributo che ciascuno di questi autori ha dato indirettamente alla fede intesa come fiducia attraverso il tentativo di fornire argomentazioni a sostegno della credenza teista. Questo il criterio a cui si attiene Schellenberg:

la fede religiosa, sebbene richieda di immaginare che i fatti abbiano certe caratteristiche e sebbene lasci spazio all'indeterminatezza nel caso in cui tali fatti risultino essere contrari l'uno all'altro, è in fin dei conti una presa di posizione non nei confronti di fatti, ma nei confronti di valori [...]³⁵.

Il fondamento immaginativo della fiducia può essere considerato il culmine della speculazione schellenberghiana:

nel nostro contesto un approccio alla filosofia della religione che cerchi di rimuovere gli ostacoli storici e culturali che ci impediscono di guardare un futuro distante, che ci incoraggi ad impegnarci con tutti noi stessi in ogni direzione intellettuale e spirituale con una immaginazione pienamente dispiegata, dovrebbe essere promosso senza ulteriore indugio. [...] Dal profondo della valle oscura dello scetticismo e solo da lì – cioè solo con una adeguata consapevolezza della nostra autentica condizione di appartenenza a una specie profondamente limitata e profondamente immatura –, ma guidati da quelle orme tracciate con fatica nei *Prolegomena*, possiamo iniziare ad apprezzare la possibilità di una nuova forma di religione appropriata al nostro tempo, fondata sull'immaginazione anziché sulla credenza³⁶.

A questo proposito ritengo opportuno segnalare il riferimento a William James. Già al termine del paragrafo precedente avevo accennato al contesto pragmatista all'interno del quale Schellenberg sembra muoversi. Proporre una concezione di fiducia come *volontà di immaginare* (*will to imagine*), chiosa il testo di James *Will to Believe*³⁷, lasciando intendere come Schellenberg si pone sulla scia del pragmatismo americano, ma con alcune puntualizzazioni. Dal punto di vista del filosofo canadese³⁸, James sovrappone

³⁵ *Ivi*, p. 241.

³⁶ *Ivi*, pp. 253-254.

³⁷ Cfr. *ivi*, p. XIII.

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 212 nota 19.

sistematicamente il credere-che al credere-in, finendo con il generare una confusione di fondo: richiamando la credenza proposizionale, spesso egli intende riferirsi a quella affettiva. Ciò accade fin dall'inizio di *Will to Believe*, dove James offre degli esempi di credenze formate a partire dalle passioni. Che vi sia un problema lo si può capire in quanto non tutte le credenze implicano l'esistenza dell'oggetto a cui si riferiscono: mentre credere nell'esistenza delle molecole comporta credere (anche) nella loro esistenza, credere nella democrazia non implica che qualcosa come la democrazia esista di fatto. Il criterio pragmatista applicato da James alle credenze religiose, inoltre, oscilla tra l'essere un criterio di verità e l'essere un criterio di significanza, mentre per Schellenberg la fiducia offre la possibilità di vivere conseguentemente a quella credenza, senza ulteriori specificazioni.

5. *Fiducia ed evoluzione*

L'interesse suscitato dall'innovativa proposta di Schellenberg ha fatto sì che essa venisse discussa in un convegno organizzato da Ingolf U. Dalferth presso la Claremont Graduate University nel febbraio 2010, dove Schellenberg ha presentato il suo pensiero in una relazione, disponibile in traduzione al pubblico italiano. La fiducia, che, in considerazione di quanto osservato nei paragrafi precedenti, va apprezzata quale sinonimo di *fede*, viene considerata un cambio di mentalità capace (1) di promuovere un diverso atteggiamento religioso, (2) di mutare l'oggetto della fede e (3) di supportare nuove argomentazioni a sostegno della religione³⁹. Questo testo piuttosto breve è stata l'occasione, per Schellenberg, di esplicitare le fonti che hanno guidato la sua ricerca. James viene menzionato per quanto concerne la distinzione tra i vari aspetti della credenza:

sebbene la «fede-che» sia spesso chiamata «fede *proposizionale*», il fatto che si parli qui di fede *oppure* di credenza con riferimento a una proposizione dev'essere inteso, se si vuole che risulti pienamente adeguato, in maniera abbastanza ampia da permettere che, nello stesso stato mentale in questione, si possa anche non avere in mente nessuna *formulazione di parole*. Andando un poco al di là di James, il «credere che» o l'aver una «fede-che», pur senza credenze, equivalgono a vedere il mondo «così-e-così»: nel primo caso involontariamente, seguendo un «senso della realtà»; nel secondo caso intenzionalmente, deliberatamente e volontariamente, in un modo che specificherò fra breve. Dal momento che spesso possiamo

³⁹ Cfr. J.L. Schellenberg, *Lo scetticismo come inizio della religione*, cit., p. 41.

rimpiazzare il «così-e-così» con una proposizione, diventa naturale parlare di una credenza proposizionale o di una fede proposizionale. Ma questo modo di esprimersi può anche essere fuorviante⁴⁰.

Al di là di *Will to Believe*, Schellenberg mostra di aver appreso fino in fondo la lezione di James contenuta nel breve scritto *Reason and Faith*, dove auspica un posto di rilievo all'esperienza religiosa integrale, nella sua articolata complessità e nelle sue imprevedibili conseguenze⁴¹.

Ancora più cogente risulta il pensiero di John Stuart Mill, citato nell'esergo con un brano tratto dalla conclusione del terzo dei *Saggi sulla religione*:

i principi che dovrebbero governare lo sviluppo e la regolamentazione dell'immaginazione – da un lato, con lo scopo di impedirle di disturbare il retto procedere dell'intelletto e la giusta direzione delle azioni e della volontà, dall'altro, con lo scopo di impiegare l'immaginazione come potere rivolto ad accrescere la felicità della vita ed elevare il carattere – costituiscono un argomento che non ha mai impegnato finora la seria considerazione dei filosofi [...]. Io mi attendo che questo sarà considerato d'ora innanzi un ramo di studi importantissimo per scopi pratici, e inoltre esso lascia, in proporzione all'indebolirsi delle credenze positive in stati di esistenza superiori all'umana, che l'immaginazione delle cose superiori tragga meno materia dal dominio della realtà ipotetica⁴².

Mill rappresenta per Schellenberg il filosofo che ha introdotto la centralità della categoria di immaginazione, che gli ha permesso di formulare positivamente la sua versione di religione scettica⁴³ e che gli ha dato modo di suggerire dei criteri capaci di rendere ragionevole l'esercizio dell'immaginazione⁴⁴. Schellenberg sembra proporsi quale continuatore dell'intuizione milliana, avvalendosi di quella teoria scientifica coeva a Mill, ma da lui non adeguatamente apprezzata: l'evoluzionismo darwiniano. Schellenberg ha delle riserve a condividere l'utilitarismo che in Mill soggiace alla proposta di ricorrere all'immaginazione. Nel caso della fede nella vita dopo la morte di una persona cara, secondo Schellenberg il contenuto di tale atteggiamento di fede non solo è *utile* a chi resta in vita, ma è un atto di compassione e

⁴⁰ *Ivi*, pp. 42-43 nota 18.

⁴¹ Cfr. W. James, *Reason and Faith*, in *Essays in Religion and Morality*, Harvard University Press, Cambridge 1982, pp. 124-128.

⁴² J.L. Schellenberg, *Lo scetticismo come inizio della religione*, cit., p. 15. Il brano è tratto da J.S. Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X - Essays on Ethics, Religion, and Society*, Routledge and Kegan Paul, London 1985 (trad. it. di L. Geymonat, *Saggi sulla religione*, Feltrinelli, Milano 2006), p. 155.

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 45.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, pp. 56-58.

di onore per la persona defunta stessa⁴⁵. A ben vedere echi milliani e, attraverso lui di quella tradizione che annovera Auguste Comte e Jeremy Bentham, sono presenti anche nella formulazione del *hiddenness argument*⁴⁶, nel desiderio di formulare una nuova forma di religione che possa essere valida per l'intera umanità⁴⁷ e nell'associazione tra fiducia e speranza⁴⁸. L'importanza di Mill viene ribadita anche in *Evolutionary Religion*⁴⁹, saggio nel quale la fiducia assume una connotazione temporale⁵⁰ e, attraverso gli studi di Shaun Nichols sulla psicologia dell'immaginazione, una attitudine cognitiva distinta dalla credenza⁵¹. La sottolineatura della dimensione diacronica delle religioni, implicata dal ricorso alla fiducia, permette di compiere una sintesi tra l'evoluzionismo darwiniano e l'immaginazione milliana, al fine dichiarato non di proporre una nuova religione, bensì di promuovere in ciascuna religione esistente la consapevolezza della propria relatività storica. L'appropriatezza della fiducia dovrebbe contraddistinguere la nostra epoca, meglio lo stato attuale del nostro sviluppo, in quanto condizione necessaria affinché possa darsi un autentico progresso religioso di stampo evolutivo, seppur dagli esiti incerti. In questa prospettiva Schellenberg prende definitivo congedo dalla consolidata impostazione circa il rapporto tra fede e ragione, che diventa una sorta di cartina di tornasole per indicare quanto la conoscenza religiosa sia parte di un più ampio processo evolutivo⁵².

6. *Dai testi ai contesti*

L'aver percorso i principali snodi della riflessione schellenberghiana alla luce della nozione di fiducia, l'averne contestualizzato l'origine e l'averne esplicitato le fonti più immediate, mi pare consenta di cogliere fin d'ora l'originalità di questo pensatore, in attesa che vengano pubblicati ulteriori lavori⁵³. Già nel testo del 2017, d'altronde, egli si pone come un *innova-*

⁴⁵ *Ivi*, pp. 65-67.

⁴⁶ Cfr. Mill, *Saggi sulla religione*, cit., p. 116.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 77-78; 83 e 161.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 155-162.

⁴⁹ Cfr. J.L. Schellenberg, *Evolutionary Religion*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 91-115.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, pp. 73-74.

⁵¹ Cfr. *ivi*, pp. 101-102.

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 73-74.

⁵³ Nel corso del 2019 è prevista la pubblicazione di *Religion After Science. On the Cultural Consequences of Religious Immaturity*, per Cambridge University Press, e di *Progressive Atheism. How Moral Evolution Changes the God Debate*, per Bloomsbury.

tore della filosofia della religione, cioè come un autore capace di valorizzare una tradizione finora minoritaria attraverso il ricorso alla nozione di *trust*⁵⁴. La formazione strettamente analitica alla scuola di Swinburne lo ha costretto a fare i conti con il valore epistemico della credenza religiosa e ne ha segnato il linguaggio, ma lo ha al contempo spronato a prenderne le distanze, volgendo uno sguardo, seppure critico, al pragmatismo di James e all'utilitarismo di Mill. Le peculiarità di Schellenberg possono essere colte nel suo progressivo allontanarsi dalle osservazioni di Henry Habberley Price⁵⁵ che, già alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso, aveva messo in luce una certa impostazione circa la fiducia tipica dei filosofi della religione di matrice wittgensteiniana⁵⁶. Successivamente Roger Trigg mosse una serie di obiezioni alla filosofia della religione che si ispirava a Wittgenstein, criticando quel tipo di interpretazione della fede, per cui è impossibile logicamente, e non solo psicologicamente, credere che Dio esista senza essere affettivamente coinvolti⁵⁷. Trigg analizzava soprattutto la tesi di Norman Malcolm secondo cui *credere-in*, quando l'oggetto è Dio, implica *fiducia*, ma anche *timore reverenziale*. Il nerbo della critica di Trigg a Malcolm e a Dewi Zephaniah Phillips⁵⁸ è racchiuso nell'affermazione secondo cui i *commitments* implicano pretese di verità che sono logicamente anteriori agli stessi *commitments*. Un decennio prima, John Hick⁵⁹ aveva sottolineato la distinzione tra *fides* e *fiducia* e indagato sul valore cognitivo della *fede*, sostenendo che la fede come fiducia presuppone la fede come *fides* o cognizione dell'oggetto di quella fiducia, anche se nel suo carattere cognitivo la fede è da intendersi sia nel senso della *credenza proposizionale*, sia in quello di un atto di *interpretazione totale*, come l'elemento interpretativo entro l'esperienza religiosa. Schellenberg non si è limitato a fornire un contributo determinante e, per certi versi, conclusivo, alla discussione sulla differenza fra *belief-in* e *belief-that*⁶⁰, ma, soprattutto, è stato capace di

⁵⁴ Cfr. l'introduzione scritta con Paul Draper alla raccolta *Renewing Philosophy of Religion. Exploratory Essays*, Oxford University Press, Oxford 2017.

⁵⁵ Tale autore è discusso in Schellenberg, *Prolegomena to a Philosophy of Religion*, cit., pp. 68, 91 e 136.

⁵⁶ Cfr. H.H. Price, *Belief*, Allen & Unwin, London 1969.

⁵⁷ Cfr. R. Trigg, *Reason and Commitment*, Cambridge University Press, Cambridge 1973.

⁵⁸ Cfr. D.Z. Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, Routledge & Kegan Paul, London 1970.

⁵⁹ Cfr. J. Hick, *Faith and Knowledge*, Cornell University Press, Ithaca 1957.

⁶⁰ Per l'origine e i momenti salienti di tale dibattito, ancora in corso, cfr. H.H. Price, *Faith and Belief*, in J. Hick (ed.), *Faith and the Philosophers*, St. Martin's Press, New York 1964, pp. 3-25; H.H. Price, *Belief "in" and Belief "that"*, in «Religious Studies», 1 (1965), pp. 5-27; R.W.

proporre una sintesi via via più ampia su come concepire la religione stessa. Dalla fiducia come mero abbandono, ha saputo presentare una compiuta teoria sulla fiducia immaginativa capace di rendere lo scetticismo un punto di forza, senza rinunciare alle dimensioni epistemica e razionale, ma integrandole con quelle volitiva ed emozionale. Così facendo, Schellenberg mantiene e promuove un dialogo costante con le scienze psicologiche e cognitive e riesce a raccogliere la sfida dell'evoluzionismo darwiniano, rendendolo un punto di forza del suo sistema, tanto che la religione stessa si caratterizza per essere *evolutiva*. Inoltre, la sua proposta si pone come alternativa sia alle formulazioni agnostiche che considerano la fiducia un vizio⁶¹, sia a quelle che indulgono nello scetticismo senza assumerlo nella sua accezione più positiva⁶². Chiarito il contesto in cui egli si muove, non dovrebbero stupire analogie con *Le due fonti della morale e della religione* di Henry Bergson. Il filosofo francese cita James e Mill, indulgiando sulla dimensione biologica dell'evoluzione e sulla funzione *fabulatrice* della religione⁶³.

Poiché sottratta alle diatribe religioso-teologiche⁶⁴, l'analisi schellenberghiana sulla fiducia può avere conseguenze anche al di là dell'ambito religioso. In particolare, sotto il profilo epistemologico, egli promuove

Sleeper, *On Believing*, in «Religious Studies», II (1966), pp. 75-93; H.H. Price, *On Believing - A Reply to Professor R.W. Sleeper*, in «Religious Studies», 2 (1967), pp. 243-245; T.V. Litzburg Jr., «Faith-In" and "In-Faith"», in «Religious Studies», 2 (1967), pp. 247-254; J.J. MacIntosh, *Belief-in*, in «Mind», 79 (1970), pp. 395-407; G.D. Marshall, *Faith and Assent*, in «Sophia», 5 (1966), pp. 24-34; K. Presa, *Assent, Belief and Faith*, in «Sophia», 7 (1968), pp. 20-26; H. Ecklund, *On the Logic of Creeds*, in «Theoria», 22 (1956), pp. 75-84; K. Bendall, F. Ferré, *Exploring the Logic of Faith*, Association Press, New York 1962; D.M. High, *Language, Persons, and Belief. Studies in Wittgenstein's Philosophical investigations and Religious Uses of Language*, Oxford University Press, Oxford 1967, pp. 166-182. Più recentemente cfr. R.M. Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, Oxford University Press, Oxford 1987 (Adams è uno di quei filosofi verso cui Schellenberg esprime gratitudine in *Evolutionary Religion*, cit., p. ix); M.J. Ferreira, *Religion and 'Really Believing': Belief and the Real*, in T. Tessin, M. Von der Ruhr (eds.), *Philosophy and the Grammar of Religious Belief*, St. Martin's Press, London 1995, pp. 94-133; P. Helm, *Faith with Reason*, Clarendon Press, Oxford 2000; T.J. Mawson, *Belief in God. An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford 2005, pp. 219-231.

⁶¹ Cfr. A. Kenny, *Faith and Reason*, Columbia University Press, New York 1983 (rist. in A. Kenny, *What is Faith? Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford 1992, pp. 3-60).

⁶² Cfr. W. Weischedel, *Die Frage nach Gott im skeptischen Denken*, de Gruyter, Berlin-New York 1976 (trad. it. di A. Caracciolo, *Il problema di Dio nel pensiero scettico*, il Melangolo, Genova 1979).

⁶³ Cfr. H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, Paris 1932 (trad. it. di M. Vinciguerra, *Le due fonti della morale e della religione*, Edizioni di Comunità, Milano 1973).

⁶⁴ Su questi aspetti cfr. M. Wynn, voce *Religious Faith*, in G. Oppy (ed.), *The Routledge Handbook of Contemporary Philosophy of Religion*, Routledge, London 2014.

una discussione sulla razionalità della fiducia, argomentando la tesi secondo cui la fiducia non solo è compatibile con la ragione, ma addirittura è l'esito di una applicazione rigorosa delle facoltà razionali⁶⁵ e, sotto il profilo storico, permette di valorizzare una serie di autori talvolta trascurati, tra cui quelli riconducibili alle correnti utilitariste e pragmatiste.

English title: The notion of *trust* in J. Schellenberg's philosophy of religion: an historical investigation.

Abstract

The reception of Schellenberg's philosophy of religion is concentrated on his skeptical approach, on his evolutionary conception of human beings and on his principle of imagination, consistently with his own presentation of his thought. Instead, I feel the role that the concept of trust covers in his proposal, is quite neglected. Herein I propose, on the one hand, to fill this gap showing how a study of the use of the notion of trust by Schellenberg is decisive in order to understand his criticism of traditional philosophy of religion, and to appreciate his proposal of a religious skepticism. On the other hand, I intend to underline his conception about trust to better understand the relevance and the potentiality of this notion in the contemporary philosophical debate. I will use a historical method, paying attention to the context in which Schellenberg writes his works, to his more or less express sources and to the more and more well-constructed distinctions he suggests in his studies, without leaving out any terminological ambiguity.

Keywords: Trust; Faith; Philosophy of religion; Schellenberg, James, Mill.

Marco Damonte
Università di Genova
marco.damonte@unige.it

⁶⁵ A questo proposito segnalo il confronto di Schellenberg con la corrente dell'*epistemologia delle virtù* e la discussione della fiducia a partire dall'*etica della credenza*. Cfr. rispettivamente J.L. Schellenberg, *How to Make Faith a Virtue*, in L.F. Callahan, T. O'Connor (eds.), *Religious Faith and Intellectual Virtue*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 74-95 e R. Mourad, *Choosing to Believe*, in E.T. Long, P. Horn (eds.), *Ethics of Belief. Essays in Tribute to D.Z. Phillips*, Springer, New York 2008, pp. 55-69.