

una rivelazione sciamanica. Ma quella risposta all'intervista è anche la traccia esatta di questo suo secondo romanzo *Il tempo è un dio breve*, uscito per Einaudi nell'ottobre 2012 (scritto in realtà prima di *La vita accanto*, e quindi "secondo" solo in termini editoriali).

Un libro molto più complesso del primo, affidato ad una scrittura più sospesa, a tratti quasi aforistica, a tratti forgiata come la parola-flusso disvelatrice di una seduta psicanalitica (e il lettore "assiste" alla prima parte della storia proprio come assistesse – non visto, al di là di una vetrata specchiante – ad una lunga seduta dell'io-narrante dal suo psicanalista). Il tratto principale del libro, la sua relevantissima specificità, mi sembra proprio la fusione fra teologia e psicanalisi che avviene in queste pagine, quindi non in un saggio accademico, ma in un romanzo di cui si può già prevedere una grande diffusione. Ne volete un esempio? Eccolo: «Chi non crede in Dio forse non lo ha incontrato in un amore abbastanza grande e rassicurante da suggerire qualcosa dell'amore di Dio. Non credere è dolore o rabbia o anche indifferenza, per qualcosa che non si è mai avuto» (p. 20), dove il tema psicanalitico della apertura all'*altro*, si fonde con il tema teologico dell'amore di/in Dio.

È un libro sulla vita e sulla morte, sul senso delle cose del mondo, sull'amore e sul dolore, ma soprattutto sul rapporto madre/figlio osservato nella sua dimensione biologica, oltre che affettiva: «Tommaso non volle saperne di staccarsi da me ... per cui seguì la cerimonia con la testa infilata sotto un mio braccio, come un piccolo di germano reale cullato dalla mamma sull'acqua del fiume» (p. 81). Ed il metodo di narrazione psicanalitica, che procede per scioglimento progressivo di nodi simbolici, diventa qui stile letterario nella prima parte, mentre nella seconda – racconto di uno spegnimento – prevale invece una concettosità teologica, quasi a sfidare intellettualmente lo sfaldamento del corpo. Non a caso il personaggio principale si chiama Ildegarda, come Ildegarda di Bingen, mistica vissuta nell'atmosfera contemplativa dei grandi monasteri renani del XII secolo.

È anche un libro totalmente femminile, e su questo – naturalmente – lascio la parola a qualcuna titolata a parlarne. Dal mio punto di vista maschile noto come solo nella Bachmann ho trovato una scrittura così intimamente rivolta al proprio interno, al nesso fra fisiologia e psiche, e – in *Tre sentieri per il lago*, ma sul versante del femminismo materialista invece che su quello religioso – il racconto di una morte così quotidiana. ■

Nichilismo ed esperienza religiosa in Bernhard Welte

MATTIA COSER

Dalla fine dell'Ottocento fino a tutto il Novecento la filosofia e la cultura in generale sono state caratterizzate dalla presenza di quello che, per utilizzare l'espressione di Umberto Galimberti, può essere definito l'ospite inquietante, ovvero il nichilismo¹. Da Nietzsche a Heidegger, da Dostoevskij a Pareyson, l'incontro e a volte lo scontro con il nichilismo è quasi una costante del secolo scorso. Nichilismo che non si è diffuso solamente in ambito filosofico e letterario, ma ha trovato ampia diffusione anche a livello sociale, etico, morale, esistenziale e religioso. Dall'incontro con tale ospite inquietante nascono le riflessioni di Bernhard Welte, filosofo della religione tedesco interessato alla possibilità di fondare sull'esperienza del nichilismo contemporaneo una nuova tipologia di esperienza religiosa. Tale tentativo viene svolto da Welte attraverso due testi: il primo, risalente al 1978, intitolato *Religionsphilosophie* e tradotto in Italia con il titolo *Dal nulla al mistero assoluto*² ed il secondo di due anni posteriore che rielabora i contenuti del primo ed intitolato *Das Licht des Nichts*, tradotto in italiano col titolo *La luce del nulla*³. Il testo seguente si propone di presentare le riflessioni weltiane contenute nel secondo libro, seguendo capitolo per capitolo lo sviluppo del pensiero del filosofo tedesco. La scelta ricade sul secondo testo in quanto esso offre una rappresentazione particolarmente efficace ed accessibile della

¹ Cfr. Umberto Galimberti, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano, 2007.

² Bernhard Welte, *Religionsphilosophie*, Herder, Freiburg, 1978, tr. it. di Armido Rizzi, *Dal nulla al mistero assoluto: trattato di filosofia della religione*, Marietti, Casale Monferrato, 1985.

³ Bernhard Welte, *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*, Patmos, Düsseldorf, 1980, tr. it. di Giorgio Penzo e Ursula Penzo Kirsch, *La luce del nulla. Sulla possibilità di una nuova esperienza religiosa*, Queriniana, Brescia, 1983.

meditazione weltiana sul tema del nichilismo e del suo rapporto con l'esperienza religiosa. Inoltre, essendo tale testo la rielaborazione di quanto scritto due anni prima nella *Religionsphilosophie*, esso può essere anche interpretato come il frutto più maturo della filosofia di Welte nell'ottica della fondazione di una nuova esperienza religiosa che parta dal nichilismo e non si lasci schiacciare da esso. La scelta di seguire e presentare lo sviluppo del testo capitolo per capitolo è stata presa al fine di offrire una rappresentazione fedele del pensiero weltiano che ne segua tutti gli sviluppi senza perdere o saltare alcun passaggio.

Sul concetto di esperienza

Il primo capitolo del testo weltiano si preoccupa di definire cosa intenda l'autore per esperienza. Welte inizia con l'affermare che non è possibile applicare il concetto kantiano d'esperienza nel contesto religioso e che l'idea kantiana d'esperienza si può legare esclusivamente ad un ambito scientifico in senso moderno. Poiché non è possibile fare metafisica nel senso della scienza moderna, al fine di spiegare la fede religiosa si rende necessario un ampliamento del concetto kantiano d'esperienza, una concezione di essa che travalichi l'orizzonte delle scienze esatte. Il modello di riferimento di Welte è l'allargamento del concetto d'esperienza messo in pratica da Husserl.

Dopo aver così informato il lettore della direzione che intende prendere, Welte passa a spiegare come lui intenda l'esperienza. Fondamentale a proposito dell'esperienza è la sua immediatezza, è il dato immediato di ciò che può essere sperimentato. Non si deve tuttavia confondere il dato sperimentato con la pura sensibilità. La pura sensibilità non mette mai il soggetto di fronte all'immediatezza, non offre qualcosa d'immediato ma si limita ai dati dei sensi presi singolarmente. Quello che il soggetto vede non è tuttavia solo quel determinato dato, per esempio ciò che è colorato, ma vede piuttosto una serie di nessi e rapporti oggettivi, e proprio questi nessi e rapporti rappresentano il dato immediato. Scrive Welte in merito:

Non siamo inoltre mai un puro e semplice vedere distaccato dall'udire, dagli altri sensi e da ciò che possiamo chiamare pensiero, ma siamo sempre un'apertura totale,

che indubbiamente è strutturata in maniera molteplice; ed è questa apertura complessiva quella che è data per prima, che è immediata⁴.

L'uomo è dunque coinvolto nell'esperienza in maniera totale. Questo pone il problema del linguaggio, che è un dato mediato in quanto appreso sotto l'influsso dell'ambiente esterno. Welte a questo proposito afferma che il linguaggio non priva dell'immediatezza ciò di cui si intende parlare, perché ad ogni modo si parla di rapporti e di nessi immediati e quindi ciò che si sente è quell'immediatezza. Il linguaggio si configura così come un modo per rendere trasparente l'esperienza e pertanto ne diviene parte. L'immediatezza scompare solo se le parole vengono connesse in maniera meramente esteriore alla cosa che devono significare e quando, per moda o conformismo, si accettano e si ripetono delle opinioni e dei modi di dire presi dal contesto in cui ci si trova.

Welte deve a questo punto stabilire quale ruolo spetti alla riflessione secondo la propria teoria dell'esperienza. Welte inizia con una considerazione di carattere religioso ed ammonisce che «qualora la dimensione del divino o Dio venga reso accessibile al pensiero mediante un tale processo riflessivo, non si può [...] parlare in nessun caso di esperienza religiosa in senso proprio»⁵. Questo è senz'altro valido in ogni situazione in cui la riflessione consista in una costruzione concettuale. Tuttavia Welte riconosce che ci sia anche un uso totalmente diverso del termine riflessione, il quale può essere fatto rientrare nell'esperienza. Si tratta in tal caso di scoprire qualcosa di già dato nell'esperienza originaria e immediata e liberarlo dal suo esser nascosto. Una riflessione di tal tipo ha un valore di disvelamento che è indispensabile per comprendere quel dato immediato che può rimanere nascosto o confuso⁶.

Questa precisazione concettuale su cosa sia l'esperienza si conclude con l'osservazione che perché ci sia esperienza autentica si deve infrangere la moderna barriera che separa soggetto ed oggetto. L'esperienza autentica si ha quando il soggetto è toccato nel suo intimo a tal punto da vivere in maniera diversa dopo averla fatta, da essere diverso egli stesso dopo averla fatta, reagendo così al carattere coinvolgente e trasformatore dell'esperienza stessa.

⁴ Welte, *La luce del nulla*, p. 11.

⁵ Welte, *La luce del nulla*, p. 13.

⁶ A questo proposito Welte ricorda la riflessione come scoprimento di ciò che mostra se stesso nella filosofia di Husserl.

L'assenza di esperienza religiosa nell'epoca moderna

Questo breve capitolo svolge un'analisi della situazione in cui si trova a vivere l'uomo moderno. Tale contesto è caratterizzato secondo Welte dalla totale assenza di esperienza religiosa. L'uomo moderno non è né toccato né trasformato da Dio, al contrario è concentrato sulla mondanità. Welte presenta il mondo moderno come un mondo secolarizzato nel quale l'esperienza religiosa è assente. Ciò non significa che venga meno anche la fede; si può credere in Dio anche nella modernità, però il clima di mancanza d'esperienza religiosa rende assai più difficile la fede.

Welte nota come l'assenza dell'esperienza di fede sia a sua volta un'esperienza, come testimoniato dal fatto che se ne parla tanto. Egli constata inoltre che il fatto di parlare di una simile mancanza d'esperienza religiosa costituisce l'espressione del desiderio di tale esperienza che alberga nel cuore umano. Il filosofo cita alcuni versi del poeta Bertolt Brecht che sentenziano che dopo la morte non ci sarà più nulla. Il poeta si fa in questo modo portavoce del tempo presente, in quanto il nulla che si avverte corrisponde all'assenza d'esperienza religiosa, la quale è a sua volta esperienza.

L'origine storica dell'assenza di esperienza religiosa nell'epoca moderna

Una volta constatato che tratto caratteristico della modernità è la mancanza d'esperienza religiosa, Welte si ferma un momento ad analizzare quale sia l'origine storica di tale assenza d'esperienza. Tale origine è identificata dal filosofo nell'illuminismo, nella veste di una scienza e di una tecnica che hanno assunto il dominio assoluto sulla mente umana. Welte riprende qui il pensiero di Jürgen Habermas secondo cui scienza e tecnica rappresentano un'ideologia. Questi due settori di studio non rappresentano un'ideologia fin dal loro apparire, ma finiscono con l'assumerne i connotati quando, uniti al sistema produttivo industriale, fanno prevalere in ogni settore la loro mentalità razionale-finalistica. Questa mentalità diffusa su grande scala ha assunto carattere ideologico con la presunzione che la scienza sia da sola in grado di controllare tutto, spingendo gli uomini a prendere in considerazione solo ciò che è razionalmente governabile e dando loro l'illusione di onnipotenza, il *complesso di Dio*. Una simile premessa per cui non può esistere nulla che cada fuori dal dominio della scienza rende necessariamente

te impossibile qualsivoglia esperienza religiosa. Welte sottolinea ad ogni modo che una tale prospettiva non si trova nella scienza in quanto tale, bensì solo nella sua deviazione ideologica, per cui per avere nuovamente un'esperienza religiosa si deve «demolire l'apparenza che la ragione come ragione strumentale sia in sé già sufficiente per l'esistenza umana nella sua totalità»⁷.

L'esperienza dei limiti dell'epoca moderna

Nonostante questa ideologia tecnico-scientifica si è giunti comunque a mettere in dubbio in molti punti la competenza totale della scienza. Si è giunti a dover decidere tra un uso buono ed uno meno buono delle possibilità che si sono aperte grazie alle tecniche che sono venute maturando. Ma per poter prendere una simile decisione occorre un senso di totalità che la scienza non offre. Welte osserva inoltre che la risposta in merito alla bontà o meno della scienza potrebbe terminare con la decisione di porre dei limiti allo sviluppo della scienza stessa. Infatti, uno sguardo attento alla morale coglie immediatamente che non è lecito fare tutto ciò che è possibile fare.

Tornando al senso della totalità a cui si è accennato, bisogna porre in evidenza come un tale senso oltrepassa la scienza, è insito nel cuore dell'uomo e da esso non può essere eliminato. Proprio la mancanza d'esperienza religiosa provocata dall'ideologia tecnico-scientifica ha indotto l'uomo a sentire sempre più pressante la domanda sull'esistenza nella sua totalità. Quest'interrogativo pone innanzi al fondamento della scienza stessa, ed a questo proposito Welte cita Popper e Pascal, i quali hanno affermato che la scienza e la mentalità razionale si basano su una scelta che non è razionale. Da ciò egli può concludere che l'uomo, cercando una risposta alle sue domande ultime, continua a costruire una torre con la propria tecnologia, una torre che è però priva di fondamenta e di senso ultimo.

L'esperienza del nulla e il nichilismo moderno

Le considerazioni fin qui svolte inducono Welte ad osservare che l'epoca moderna è caratterizzata dal nichilismo in quanto incontro col nulla.

⁷ Welte, *La luce del nulla*, p. 26.

Tale esperienza del nulla è inquietante e per questo l'uomo cerca di sfuggirle concentrandosi sulla realtà finita, mostrando in tal modo una certa affinità se non addirittura identità tra il nulla e l'infinito. Nietzsche è il grande testimone della situazione in cui vive l'uomo moderno. Il razionalismo moderno e la scienza ideologizzata hanno effettivamente ucciso Dio, e l'inevitabile conseguenza è la nascita del nichilismo, il quale, secondo Welte, esaltando la volontà di potenza dell'uomo e l'ideologia tecnico-scientifica, ha portato alle terribili conseguenze dei totalitarismi. Welte conclude il capitolo affermando che l'esperienza del nulla coinvolge tutti, sconvolge gli uomini e per questo li induce alla fuga per sottrarsi. Si tratta ora di trovare la giusta via per sottrarsi al nulla nella sua inquietante abissalità.

L'equivocità del nulla

«Se attende realmente tutto e tutti, come dice Eliot, e se ingoia alla fine tutti e tutto, allora non esiste in fondo nulla di più importante che essere attenti appunto a tale nulla e vedere se da quella direzione ci possa venire qualche cenno»⁸.

Cercando tali segni nel nulla si vede innanzi tutto che esso è infinito, in quanto non gli si trova alcun limite, e incondizionato, in quanto verso di esso non si possono fissare condizioni. Si tratta di due termini negativi che però non rivelano una negatività assoluta. Il nulla può rappresentare uno sconvolgimento, e come tale un'esperienza positiva, anche se non può essere espressa che in termini negativi. In fondo, nota Welte, gli stessi attributi vengono abitualmente riferiti a Dio nel linguaggio religioso.

Altro elemento da notare è il silenzio del nulla, un silenzio che lo rende ambiguo ed equivoco in quanto dietro ad esso si potrebbe mascherare il vuoto, ma potrebbe nascondersi anche Dio con la sua pienezza. Si tratta di un interrogativo destinato a rimanere aperto, e questa è per Welte l'ambiguità del nulla.

La controistanza rispetto all'interpretazione negativa del nulla

Nel corso del saggio Welte ha già richiamato l'attenzione del lettore sulla richiesta di un senso totale da parte dell'uomo. Questo argomento vie-

⁸ Welte, *La luce del nulla*, p. 38.

ne ora approfondito notando come ogni uomo pretende che la propria vita abbia un senso, che tutto abbia un senso. Il nulla rappresenta una testimonianza a favore dell'esistenza assurda, priva di significato. Rassegnarsi ad una tale idea può condurre ad un'esistenza dolorosa, basata su una mancanza di senso il cui ultimo fondamento sta nell'esperienza del nulla.

Eppure una controistanza positiva esiste. La si può trovare a partire dalla relazione con gli altri, dove le cose hanno un senso, dove si sperimenta che il bene ha senso e che questo senso può ambire ad essere eterno. L'interazione con gli altri deve far percepire il bene come la verità più importante della vita. Nella fugacità dell'atto d'amore splende qualcosa di eterno che si oppone con forza ad ogni dimenticanza. Infatti, il valore di simili atti non cesserà mai di essere tale. Per questo motivo Welte può dire che il Tu eterno si rivela all'uomo in ogni singolo Tu che incontra nel corso della propria vita e che questi atti, sensati nell'esperienza quotidiana, mantengono il loro senso anche di fronte al nulla, un senso che non potrebbe essere mantenuto se l'amore ed il bene fatti e dimostrati cadessero vittime del vuoto assoluto di un nulla che tutto annienta. Ma il fatto che tutto ciò non sia privo d'importanza, come lo farebbe apparire il nulla, rappresenta per Welte la controistanza decisiva per opporsi all'interpretazione negativa del nulla.

La svolta del nulla come svolta verso una nuova esperienza religiosa

«Se è possibile fare l'esperienza che esistono dei rapporti che hanno senso e nei quali risplende persino qualche cosa come un senso eterno, allora tutto ciò parla a sfavore della tesi che tali rapporti possano un giorno cadere, insieme a tutto il resto, in un nulla che è in sé vuoto e privo di importanza. Ma dato che tali rapporti cadono in ogni caso vittime del nulla e del suo silenzio infinito e incondizionato, e dato che questo, come abbiamo visto, non deve essere inteso in senso puramente negativo, abbiamo motivo di intendere in senso positivo questo nulla, cioè come la potenza nascosta che quindi appare come notte e nulla ma che nella sua infinita e abissale incondizionatezza conserva a coloro che amano il senso del loro amore e a tutti gli uomini la differenza tra bene e male, tra ciò che è giusto e ciò che non è giusto»⁹.

In questo nulla che si trasforma in qualcosa di positivo si può vedere il nulla che si fa esperienza religiosa. L'esperienza del nulla infinito e incondizionato si può fare fiducia nel Dio nascosto, infinito e incondizionato. A

⁹ Welte, *La luce del nulla*, p. 46.

questo proposito Welte rileva come nel pensiero di Jaspers Dio non possa mai essere oggetto di un conoscere concettuale e che in tal senso esso sia paragonabile al nulla. Si tratta della stessa testimonianza offerta da tutta la tradizione della teologia negativa cristiana e che, come si vedrà presentando i due capitoli successivi, rappresenta anche la possibilità di un incontro con le altre tradizioni religiose.

Welte osserva che tale passaggio dall'esperienza nichilista a quella religiosa non è necessario. Si tratta di un passaggio possibile ma non obbligatorio, per cui non tutti giungono a vedere nel nulla la luce divina, e molti continuano a vedere in esso solo il buio. Per fare una simile esperienza bisogna essere disposti ad esserne coinvolti. La disponibilità da parte dell'uomo è indispensabile perché Dio illumini con la propria luce l'oscurità del nulla. Laddove la libertà umana si renderà disponibile ad una simile esperienza, ad una simile svolta nell'esperienza del nulla, allora «sarà resa possibile, nonostante tutto, una nuova, anche se singolare esperienza religiosa sul fondo di un'epoca tanto confusa quanto grandiosa che sembra aver spento ogni esperienza religiosa»¹⁰.

L'importanza storica e pan-ecumenica della nuova esperienza religiosa

Dopo aver analizzato la possibilità che il nulla assuma valore d'esperienza religiosa, Welte afferma che capire questa cosa permette di comprendere meglio una parte importante della storia della tradizione cristiana. Infatti, se è vero che il cristianesimo ha sviluppato un ben articolato mondo d'immagini e concetti per esprimere la propria esperienza religiosa, è altresì vero che fin dai primi tempi di tale tradizione si è manifestata anche la tendenza all'espressione negativa. Esprimendo Dio in termini negativi lo si afferma come nulla. A questo proposito il filosofo chiama in causa una serie di esempi illustri, come Gregorio di Nissa, secondo il quale il cercato trascende ogni conoscenza a causa della sua incomprendibilità e dell'oscurità che lo avvolge, o lo Pseudo-Dionigi Aeropagita, che vede Dio come senza nome e come nulla, in quanto egli trascende ogni ente e ciò che non è ente per l'uomo è nulla. Altri esempi proposti da Welte in questo senso sono Meister Eckhart e Giovanni della Croce. Il primo a proposito di Dio dice che non c'è nulla da vedere e che alla fine rimane solo un vuoto nulla,

¹⁰ Welte, *La luce del nulla*, p. 50.

mentre il secondo descrive Dio come notte oscura. Il paragone tra la loro visione e l'esperienza religiosa a partire dall'esperienza del nulla descritta da Welte nel corso dell'opera appare evidente.

Elemento molto importante dell'esperienza religiosa a partire dal nulla proposta da Welte è la possibilità che essa offre di comprendere meglio le altre tradizioni religiose, aprendo così la strada per un pan-ecumenismo¹¹. Fondare l'esperienza religiosa su quella del nulla è il modo migliore per poter intraprendere un dialogo con le altre tradizioni in quanto

«dove Dio è stato colto e viene colto in determinate immagini e in determinati concetti, e dove simili immagini e concetti si consolidano sempre di più per la comunità storica dei credenti, là aumenta il pericolo che essi formino pure delle barriere che dividono gli uomini da coloro che vivono in tradizioni religiose diverse. Dove invece le immagini e i concetti si dissolvono nel silenzio puro del nulla, là si manifesta che questo silenzio, questo nulla è perfettamente trasparente e non mantiene più alcuna barriera tra gli uomini e tra le loro differenti tradizioni»¹².

Alla teologia negativa di matrice cristiana si possono ricondurre espressioni simili delle altre religioni. Welte inizia citando l'ebraismo, nel quale è espressamente vietato pronunciare il nome di Dio e crearne delle immagini. Dove non c'è nome e non ci sono immagini ci sono per l'appunto il nulla ed il silenzio¹³. Il divieto di creare immagini della divinità è riscontrabile anche nell'Islam, così come si può notare come in tale tradizione parlare dei novantanove nomi di Allah equivale ad affermare che nessuno di essi è il vero nome.

Oltre che nei confronti di queste due tradizioni abramitiche, che in quanto tali sono vicine all'esperienza cristiana, Welte ritiene che il paragone basato sull'esperienza del nulla possa sussistere anche rispetto alle lontane tradizioni orientali. Egli inizia col ricordare un passo dei *Veda* che parla di ciò che non è né non-essere né essere ma oscurità celata nell'oscurità. Segue un riferimento al *Tao-Te-Ching* di Lao Tzu, che afferma che ciò che può essere pronunciato non è eterno, per cui là dove si tratta di ciò che è più alto

¹¹ Da notare che Welte adotta l'espressione pan-ecumenismo per indicare che l'esperienza del nulla apre la strada non solo al dialogo tra le diverse confessioni cristiane, bensì allarga il campo a tutte le tradizioni religiose.

¹² Welte, *La luce del nulla*, p. 54.

¹³ Sempre a proposito dell'ebraismo si dovrebbe considerare anche il concetto cabalistico di En Sof, non citato da Welte, corrispondente a Dio nella sua dimensione infinita, la quale è incomprendibile ed irraggiungibile dall'uomo.

l'unico atteggiamento possibile è il silenzio. Ultima tradizione estranea al cristianesimo presa in esame da Welte è il buddhismo, notando come il concetto centrale di tale esperienza religiosa è il *nirvana*, il quale equivale al nulla. Raggiungere il *nirvana* significa che l'uomo si immerge completamente in quel nulla che è lo stesso nulla dove si è dissolto Dio, fare un'esperienza per la quale non c'è bisogno di stratagemmi o concetti perché non rimane nulla da vedere. Si è qui davanti all'eterno. Il buddhismo, infatti, non ha bisogno di una dottrina intesa come sistema concettuale, ma consiste nell'arte del maestro d'insegnare ai propri discepoli quest'esperienza viva che non ha bisogno di parole.

La necessità di concretezza

Questo capitolo chiude l'opera con un'ulteriore riflessione a proposito del possibile pan-ecumenismo. Il punto di partenza è dato dall'ansia che questo Dio oscuro e nascosto suscita negli uomini. Il nulla in cui si cela Dio ha qualcosa di minaccioso e gli uomini sono tentati di fuggire, di evitarlo. A proposito di una simile esperienza religiosa molti rimangono incerti. Proprio per questo, per rispondere a questa necessità di concretezza, occorre che i pochi a cui una tale esperienza è riservata si facciano portavoce di essa, testimoni a cui la comunità possa appoggiarsi di fronte all'abisso incombente. Infatti, essendo l'esperienza del divino nel nulla riservata a quei pochi coraggiosi che la vogliono vivere, essi sono perciò chiamati a dare testimonianza della propria esperienza a chi di fronte ad essa è rimasto incerto e titubante. Un tale ruolo d'appoggio è per Welte quello compiuto da Gesù, che ha indicato l'abisso oscuro predicando la buona novella.

Anche questa necessità di concretezza insita nell'animo umano, per cui si avverte il nulla del mistero divino come minaccioso e spaventoso, pone le basi per un discorso ecumenico. Infatti, trattandosi di una condizione umana universale, non si può limitare la necessità di un testimone concreto solo al mondo cristiano, ma la si deve estendere alle altre tradizioni. Laddove nel cristianesimo è Gesù a rappresentare il testimone concreto dell'esperienza religiosa, il mondo ebraico ha i suoi testimoni in Abramo, Mosè ed i profeti, l'Islam ha la figura di Maometto e la tradizione buddhista, pur dando la massima rilevanza al rapporto tra maestro ed allievo, la quale di per sé già rimanda ad un testimone dell'esperienza, ha tuttavia un proprio iniziatore

storico che è identificato nel Buddha storico Siddharta Gotama, grande testimone pieno d'esperienza religiosa.

Questi ultimi due capitoli rendono in maniera evidente come la vita accanto ai non cristiani abbia aperto a nuove prospettive di dialogo, ad una nuova comprensione reciproca, la quale mette in evidenza le analogie strutturali che si trovano nelle forme concrete di molte religioni. Per chiudere con le parole di Welte si potrebbe affermare che «l'angoscia per la mancanza di esperienza religiosa e il nichilismo ad essa legato hanno forse questo senso: di trasformare l'esperienza religiosa in maniera tale che sorgano nuove prospettive di una crescente universalità»¹⁴. ■

¹⁴ Welte, *La luce del nulla*, p. 63.