



Pio IX, DH 2850-2861; *Concilio Vaticano I*, DH 3015-3016, 3041; Pio XII, DH 3855; *Dei Verbum*, 2, 17; *Lumen gentium*, 1-8; *Gaudium et spes*, 18, 22, 38; *Fides et ratio*, 7-15.

I. L'ambito religioso del concetto di mistero - II. Il contenuto teologico del mistero cristiano - III. Mistero e conoscenza - IV. Il richiamo al mistero nelle riflessioni sulla scienza - V. Mistero, scienze e magia - VI. Osservazioni conclusive.

I. L'ambito religioso del concetto di mistero

Il termine «mistero» (gr. *mysterion*, lat. *mysterium*) può assumere accezioni assai diverse a seconda del contesto e dell'orizzonte culturale entro cui viene usato. In prima istanza, però, esso appartiene alla fenomenologia della → religione perché è un termine legato al discorso sul "divino". Il vocabolo mistero proviene assai probabilmente dal verbo greco *myein* (chiudere, fermare), al quale risultano ancora collegati, in alcune lingue moderne, termini come «miope» o «muto». Vi si esprime dunque l'idea di chiusura, ma secondariamente anche quella di limite e di confine. Allo stesso campo semantico appartiene l'aggettivo «mistico» (*mystikós*), che indicherebbe «ciò che appartiene al mistero». Il termine latino *sacramentum* traduce spesso il greco *mysterion*, ma indica preferibilmente l'aspetto rituale legato al rapporto con il sacro o anche l'impegno giuridico che ne deriva. Nel linguaggio comune dell'antichità, quest'ultimo aspetto si ritrova nell'utilizzo del termine sacramento come contratto, accordo o alleanza fra due parti diverse, di cui la divinità stessa era garante, e che perciò diveniva cosa sacra.

Nella fenomenologia della religione, al termine *mysterium* troviamo spesso associati degli aggettivi che tentano di descrivere il rapporto con il divino. Le categorie più frequenti sono quelle di *mysterium tremendum et fascinans* (cfr. R. Otto, *Il sacro*, 1917). Dunque l'idea di qualcosa che provoca timore, riverenza, ma anche attrae ed affascina. All'interno del *tremendum* trovano spazio sia la dimensione sconvolgente propria delle manifestazioni del divino, sia quella di un richiamo etico ad una prassi da osservare. Nonostante il peso insostenibile del divino, esso si presenta in modo affascinante, qualcosa che suscita «meraviglia». Quest'ultimo termine, così come il termine «miracolo», provengono dal lat. *mirari* ed indicano lo stupore e la straordinarietà associati all'irruzione del divino nella sfera dell'umano. La manifestazione del sacro, o «ierofania» (cfr. Eliade, 1976, 1979), viene percepita dunque anche dai sensi, che entrano così in contemplazione, in estasi e, proprio per questo, ammutoliscono, tacciono, si chiudono.

Il «mistero» si colloca dunque al vertice di una delicata tensione fra nascondimento e rivelazione, fra chiusura ed apertura, fra desiderio di espansione e necessità imperiosa di tacere. Esso possiede una dinamica, quasi una traiettoria, che conduce dal silenzio alla comunicazione, dal segreto alla conoscenza, sebbene secondo modalità che ne rendono il messaggio indisponibile alla maggioranza degli uomini ed accessibile solo a coloro che vi si accostano con le dovute disposizioni religiose. Pare tuttavia riduttivo intendere il concetto di mistero, come fa il linguaggio comune ordinario, in termini di enigmaticità, incomprendibilità o perfino di irrazionalità (cfr. il significato offerto dal Devoto-Oli, *Il dizionario della lingua italiana*, Firenze 1990: «Ciò che preclude un orientamento ragionevole, provocando una reazione di incertezza, anche se non necessariamente ansiosa...»). È probabilmente legata a questa accezione più comune e riduttiva del termine, l'opinione secondo la quale l'attività ed il linguaggio delle scienze parrebbero escludere qualsiasi appello al mistero, e dunque anche al mistico. Anzi, la funzione dell'impresa scientifica dovrebbe essere proprio quella di liberare l'uomo dalle sue credenze nei misteri, intesi come chiusure, preclusioni all'autentico sapere, per aprirgli invece le porte della vera conoscenza. Mistero e conoscenza apparirebbero allora come nozioni intrinsecamente contrastanti. Eppure il mistero, che il → positivismo aveva provveduto a lasciar fuori dalle porte della scienza, rivela inaspettati legami proprio con la nozione di conoscenza (vedi *infra*, III) e pare perfino rientrare in gioco in alcune tematiche della scienza contemporanea, specie attraverso le riflessioni filosofiche di alcuni ricercatori. Le nozioni di mistero e di mistico non sono assenti dal linguaggio scientifico (vedi *infra*, IV; → MISTICA VI).

Tornando all'esperienza religiosa umana, il mistero indica un orizzonte di conoscenza e di volontà divine entro il quale l'uomo non può entrare con le sue sole forze. Deve essere la divinità medesima ad attirare o abilitare la creatura autorizzandola ad un simile accesso. Inoltre, sebbene l'uomo aspiri a conoscere la volontà di Dio o degli dèi, la divinità è, in linea generale, una custode gelosa del suo mistero. La conoscenza del mistero è infatti fonte di autorità e di potere ed il suo faticoso accesso

da parte dell'uomo garantisce le debite distanze fra la sfera divina e quella umana. La mitologia greca offre probabilmente l'esempio più chiaro di una simile dialettica nel mito di Prometeo, sfortunato protagonista di una lotta contro gli dèi nel tentativo di assicurare all'umanità il controllo sul potere del fuoco.

Quasi tutte le religioni hanno sviluppato delle prassi sacrali volte a conoscere, a "carpire", ciò che appartiene all'orizzonte del mistero divino: riconoscimento di rivelazioni attraverso i fenomeni naturali, interpretazione di visioni, sogni od estasi, introspezione dell'interno di alcuni animali (epatoscopia), modalità per provocare l'intervento divino in un giudizio (ordalia), ecc. Il possesso ed il dominio di tali pratiche, con la relativa ristretta dispensazione delle conoscenze che da esse derivavano, davano frequentemente origine ad una sorta di sacerdozio, una classe privilegiata di mediatori fra gli uomini e la divinità, cui era riservata la pratica dei riti nonché la loro sapiente - e per lo più segreta - trasmissione. Una volta amministrata con successo la tecnica del suo controllo, il mistero ormai posseduto cessava di essere fonte di riverenza e di adorazione, per divenire oggetto di manipolazione a piacimento: la religione degenera in magia.

Nella sua declinazione plurale, col termine «i misteri» si indicavano soprattutto un insieme di pratiche a metà strada fra il religioso e il magico volte ad introdurre l'iniziato, opportunamente provvisto di debita istruzione, nella sfera di influenza e di protezione di un particolare dio (misteri eleusini, i misteri di Cibele, di Dioniso, ecc.). In queste prassi rituali si va affermando la cadenza ciclica e la potenzialità reiterativa del mistero, inizialmente legate all'avvicinarsi delle stagioni. Il contesto agrario della semina e del raccolto, del sole e della pioggia, rappresentano infatti uno dei luoghi nativi dell'invocazione della divinità e la sede di una progressiva strutturazione del rapporto misterico con essa.

Sul piano dei rapporti con il possesso e la trasmissione di conoscenze, la nozione religiosa di mistero evolve storicamente verso quella di «gnosi», termine che nelle religioni intellettualmente più progredite indicava una dottrina segreta, nascosta e riservata a pochi. Le gnosi erano sistemi di conoscenze riservate solo ai "pneumatici", cioè agli spirituali o perfetti, e venivano da essi custodite in modo esclusivo. Non si tratta dunque, in prima istanza, di un sapere pubblico destinato all'umanità, ma di una saggezza comunicata in privato, perché venga bene amministrata. Le gnosi si fanno carico della trasmissione di una prassi salvifica che assicuri all'uomo un insieme di criteri di ordine etico-morale, una regola di vita per il raggiungimento di un equilibrio con se stessi o con gli altri, la cui memoria storica viene affidata alla celebrazione ciclico-stagionale dei rituali o alla redazione di libri sacri. Ma le gnosi riguardano in senso più generale la segreta comunicazione di una chiave di interpretazione del mondo, ricevuta sovente per rivelazione divina, inaccessibile alla semplice ragione, la cui limitata trasmissione viene spesso assicurata dall'impiego di uno specifico e difficile linguaggio. Il dominio della conoscenza, la padronanza efficace dei riti e del linguaggio, giungono al termine di un'ascesi spirituale di apprendimento e di purificazione, che ha preso avvio appunto con l'iniziazione.

Sebbene propri di un contesto religioso, è facile riconoscere che alcuni dei concetti associati al mistero, al rituale o alle gnosi, riproducono una dinamica presente in molte trasmissioni di conoscenza. In rapporto alle scienze ad esempio, l'analisi storica ne ravvede importanti tracce nell'→ alchimia, specie nei suoi aspetti che la differenziarono dalla magia. Ma è il linguaggio comune nel suo insieme a mutuare da quei contenuti associati al mistero modalità di espressione cui nemmeno la scienza, o se si preferisce il modo che noi abbiamo di parlare di essa, risultano del tutto estranei. Della scienza si menziona ad esempio l'impiego di «un linguaggio da iniziati», si afferma la capacità di «introdurre ai segreti della natura», di «svelare il mistero dell'origine dell'universo» o il «mistero della vita», ecc. Riconoscere la presenza di tali immagini e saperne decodificare il significato, si rende necessario ai fini di una corretta →divulgazione scientifica.

II. Il contenuto teologico del mistero cristiano

1. *La religione cristiana, rivelazione storica del mistero di Dio.* Nella tradizione religiosa ebraico-cristiana è possibile rintracciare numerosi aspetti dei contenuti e del linguaggio con cui il mistero viene tematizzato dalla filosofia e dalla storia delle religioni; ma ciò accade semplicemente perché si tratta, appunto, di una religione. L'ebraismo, e successivamente il cristianesimo, parlano di un orizzonte a noi precluso e accessibile a Dio solo, di una sfera divina che trascende quella umana; esistono sacerdoti, riti e sacramenti, ed esiste una sapienza che non si potrebbe acquistare senza ascesi e purificazione. Ma proprio in questa tradizione religiosa la nozione di mistero assume un carattere specifico: essa trova il suo principale luogo ermeneutico nel concetto di «Rivelazione». Edificata sui pilastri della → creazione e dell'alleanza, si rende disponibile all'umanità una storia di

salvezza nella quale il Dio di Israele è soggetto di una rivelazione gratuita del mistero. Egli non solo svela il mistero della sua volontà, ma comunica agli uomini anche il mistero della sua vita personale, vita trinitaria. Ancor più, è Dio in persona a comunicarsi all'uomo nell'incarnazione del Figlio, rivelatore perfetto del Padre, mistero dell'amore del Padre per il mondo, cui seguirà l'effusione ed il dono stabile dello Spirito Santo. Nella logica della rivelazione cristiana, l'uomo non ha più bisogno di congetturare o di carpire ciò che la divinità tiene nascosto, perché è proprio Dio a prendere l'iniziativa e a farsi avanti. Nella rivelazione biblica il mistero non rappresenta più l'orizzonte del nascondersi di Dio, ma piuttosto l'ambito ricchissimo della sua comunicazione e del suo rivolgersi all'uomo: il mistero cessa di essere qualcosa di sottratto alla conoscenza per divenire qualcosa di offerto.

L'AT non aveva sviluppato un particolare utilizzo del concetto di mistero (generalmente assimilato alla semplice nozione di segreto), tranne nella letteratura di genere apocalittico, che faceva riferimento alla rivelazione delle cose ultime; l'originale dinamica del mistero divino si può però evincere dalla logica globale del rapporto fra Dio e gli uomini così come viene presentata dalla Sacra Scrittura. Ma la specificità del rapporto «mistero-Rivelazione» troverà la sua fisionomia compiuta nel NT, la cui economia di rivelazione è dominata dall'evento dell'incarnazione della persona del Figlio (→ GESU' CRISTO, RIVELAZIONE E INCARNAZIONE DEL LOGOS). Nei → vangeli sinottici Gesù dice ai suoi discepoli che «ad essi è stato dato di conoscere i misteri del Regno dei cieli» (Mt 13,11), «del regno di Dio» (Lc 8,10) o, anche, che è stato loro «confidato il mistero del Regno di Dio» (Mc 4,11). Il mistero è ora oggetto di rivelazione ai piccoli, ai semplici, ai quali non è richiesto un linguaggio da iniziati ma un cuore puro (cfr. Mt 11,25). Ciò che Dio conosce viene comunicato agli uomini, perché lo conoscano anche loro: «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamati amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi» (Gv 15,15). Non si tratta però di una conoscenza riservata, ma, al contrario, di un messaggio destinato ad essere divulgato con una predicazione universale e gratuita: «quello che ascoltate all'orecchio - dirà ancora Gesù ai suoi discepoli - predicatelo sui tetti» (Mt 10,27). La rivelazione del «mistero» della salvezza cristiana e l'invito al «sacramento» del battesimo sono diretti a tutte le genti, senza eccezione (cfr. Ef 3,5-6; Mt 28,19-20). Il contenuto di quest'offerta non è una «gnosi», un sistema di pensiero per interpretare il cosmo e le sue leggi, né semplicemente una regola di vita, bensì l'offerta della vita personale di Dio stesso e l'invito ad entrare in comunione con lui (cfr. 1Gv 1,3-4).

Non è senza interesse notare, ai fini della gratuità del mistero cristiano, che il tentativo di associarne la dispensazione ad una richiesta di denaro, trasformandolo potenzialmente in oggetto di potere, venga duramente riprovata da s. Pietro negli *Atti degli Apostoli*, come risulta limpidamente dall'episodio detto di Simon mago (cfr. At 8,18-21). È anche da mettere in luce che il NT utilizza il termine mistero quasi sempre al singolare (23 volte su 28) e mai si parlerà di «i misteri di Cristo», espressione che sarebbe stata abituale nella letteratura gnostica o pagana in riferimento al culto di un dio. Il vocabolo appare in quasi tutte le lettere del *corpus* paolino, ben 10 volte nella coppia delle lettere agli Efesini e ai Colossesi.

Anche per ciò che riguarda il suo rapporto con la periodicità delle stagioni e con la → storia, il mistero cristiano manifesta una sua originalità se paragonato con i misteri pagani. Anche se la fenomenologia ciclica della natura veniva considerata dalle tradizioni religiose extrabibliche un luogo di rivelazione della divinità, essa non apportava di fatto alcuna novità essenziale al flusso della storia, a motivo della concezione chiusa di un eterno ritorno, che privava la storia di ogni significato innovativo. Nella Rivelazione biblica, anche dopo l'esordio del messaggio cristiano, persistono delle manifestazioni di sacralità cosmica - si pensi alla riproposizione delle feste annuali ebraiche e poi cristiane, o perfino all'assunzione di feste pagane, come quella del *Sole invictus*, nella solennità del Natale del Signore -, ma esse vengono ora utilizzate all'interno di una logica del tutto originale. Si tratta della logica del ricordo e del memoriale, della riattualizzazione di ciò che è avvenuto una volta per tutte. La ciclicità della religiosità naturale viene ri-presentata con lo scopo di riattualizzare periodicamente l'evento salvifico di un Dio che ha fatto irruzione nella storia. In questa ottica si colloca ad esempio la sacralità del sabato, che ripropone il ricordo dell'opera creatrice di Dio, o della domenica, che ricorda la → Resurrezione di Gesù avvenuta la domenica di Pasqua (spunti di approfondimento in *Dies Domini*, 8-30). La storia stessa diviene mistero e sacramento, perché capace di rivelare, riproporre, ma anche anticipare efficacemente ciò che ancora non si è compiuto in pienezza.

2. *L'annuncio del mistero del Padre rivelato in Cristo.* Nelle lettere di s. Paolo incontriamo l'annuncio di un mistero per eccellenza. È un mistero che appartiene al Padre e che ci viene rivelato nel Figlio. L'esposizione più solenne del contenuto e della logica di questo mistero ci viene offerta

dalla *Lettera agli Efesini* e dalla *Lettera ai Colossesi*, in modo particolare nei due inni cristologici (*Ef* 1,3-23; *Col* 1,13-20). In queste lettere, Paolo lo qualifica come un «mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi» (*Col* 1,26), «ai suoi santi apostoli e profeti» (*Ef* 3,5), a lui stesso (*Ef* 3,3). E, ancora, come «l'adempimento del mistero nascosto da secoli nella mente di Dio, Creatore dell'universo» (*Ef* 3,9; cfr. *Rm* 16,25-26). Si tratta di un mistero salvifico e gratuito, la cui rivelazione e realizzazione muove alla benedizione e alla gratitudine (cfr. *Ef* 1,3; *Col* 1,12). Il mistero in questione possiede una certa "traiettoria", dal nascondimento alla rivelazione, dal silenzio alla sua pubblica proclamazione, avvenuta «adesso» (*Rm* 16,26; *Col* 1,26; *Ef* 3,5.10) cioè in quella pienezza dei tempi realizzatasi con l'Incarnazione del Figlio di Dio. Anche se la cornice del linguaggio paolino potrebbe sembrare inizialmente quella di una gnosi riservata, si tratta in realtà di un messaggio di portata universale, della cui rivelazione Paolo si sente ministro in mezzo ai pagani (cfr. *Ef* 3,8-9; *Col* 1,26-27).

Il nucleo di questo messaggio può riassumersi con le stesse parole della lettera agli Efesini, dicendo che il mistero della volontà del Padre consiste nel «disegno di ricapitolare in Cristo tutte le cose quelle del Cielo come quelle della terra» (*Ef* 1,10b). Questa affermazione chiude in modo solenne il primo ritmo del prologo della lettera e si presenta come lo scopo finale di tutta la rivelazione, al cui centro vi è l'annuncio di salvezza dell'evento del Cristo. In Lui si danno la pienezza ed il compimento di questo mistero-piano-conoscenza. Si tratta di un mistero «in Lui [Cristo] prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi» (vv. 1,9b-10a). Vi è contenuta una certa tensione escatologica fra l'adesso della rivelazione e la futura pienezza del suo definitivo compimento, fra un "già" e un "non ancora". La rivelazione del mistero salvifico del Padre in Cristo si sviluppa attorno a tre categorie-guida: la predestinazione, la ricapitolazione e la riconciliazione. Il loro soggetto è sempre il Cristo, con effetti e determinazioni sul piano cosmico-antropologico e su quello ecclesiologico-sociale. Se nel testo agli Efesini la rivelazione del mistero si muove principalmente attorno all'asse predestinazione-ricapitolazione, nel testo indirizzato ai Colossesi l'asse è specialmente quello della ricapitolazione-riconciliazione, intendendo la ricapitolazione nel senso di una consistenza e di un fondamento dato da Cristo al cosmo.

I principali contenuti possono così schematicamente riepilogarsi. Esiste un ruolo avuto da Cristo nella creazione-sussistenza del cosmo e nella creazione-predestinazione dell'uomo (cfr. *Ef* 1,4-5.11; *Col* 1,16-17); nella redenzione del genere umano operata per mezzo del suo sangue (cfr. *Ef* 1,7; *Col* 1,13-14); nella nuova creazione, come ricapitolazione e rappacificazione, che la redenzione comporta (cfr. *Ef* 1,10; *Col* 1,20) (→ GESU' CRISTO, RIVELAZIONE E INCARNAZIONE DEL LOGOS, II). Nella sua globalità, si tratta di un disegno che conduce/conurrà a fare, in Cristo, di tutti i popoli un solo popolo (cfr. *Ef* 2,16-18; *Col* 3, 9-11) e della Chiesa un solo Corpo (*Ef* 1,22-23; *Col* 1,18). La portata del mistero di salvezza che s. Paolo annuncia è assolutamente universale, perché tutti sono stati creati ed eletti quali figli nel Figlio e chiamati ad essere conformi alla sua immagine (cfr. *Ef* 2, 10; *Col* 1,28; *Rm* 8,29); a tutti occorre far comprendere quale sia la grandezza e la sublimità di tale chiamata (cfr. *Ef* 1,18-19; *Ef* 3,17-19; *Col* 1,9-10; *Col* 2,2).

Ma vi è qualcosa di più. Tale mistero di salvezza non soltanto si rivela e si compie per mezzo del Cristo, ma Cristo stesso, nella sua persona, "è questo mistero". La conoscenza del mistero di Dio, infatti, è conoscenza di Cristo ed il mistero di Dio è il mistero di Cristo (cfr. *Col* 2,2; *Ef* 3,4). Cristo «nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza» (*Col* 2,2-3), è la "forma" di questa conoscenza ed il suo contenuto riassuntivo. Il principio ermeneutico di tale conoscenza, come esposto nei capp. 1 e 2 della *1ª Lettera ai Corinti*, è rappresentato dall'economia della croce: il mistero di Cristo è il suo mistero pasquale. La croce ha una sapienza che è Cristo stesso (cfr. *1Cor* 1,24.30). La conoscenza del Cristo, e di questi crocifisso, è sufficiente a possedere tutta la conoscenza del mistero salvifico del Padre (*1Cor* 2,2). La logica della croce è una logica gratuita e donata, superiore ad ogni logica umana (cfr. *1Cor* 1,18-25). Essa è davvero un mistero, la cui comprensione richiede l'intervento dello Spirito (cfr. *1Cor* 2,10-16), che dona e riproduce nei credenti che lo accolgono «il pensiero di Cristo» (*1Cor* 2,16). Una volta accolto nella → fede, il mistero diviene fonte suprema di conoscenza. La → teologia, che nasce proprio dalla possibilità di tale conoscenza, si presenta pertanto come «sapienza di Dio nel mistero» (*1Cor* 2,6-7).

3. *Il mistero nel linguaggio teologico.* Se il messaggio del NT centra la rivelazione del mistero divino sulla predestinazione e la missione del Figlio di Dio nel mondo, è anche vero che il termine conosce in teologia un uso più ampio, anch'esso biblicamente fondato, per indicare principalmente ciò che appartiene a Dio o da Dio proviene. Si parla così di mistero in primo luogo in riferimento alla rivelazione della Trinità di Dio (mistero trinitario) e all'opera della redenzione (mistero pasquale). Appartengono alla sfera di questo medesimo mistero - e vengono pertanto indicati come tali - la

Chiesa, la sua Liturgia ed i suoi sacramenti. Si tratta infatti di realtà che sono in continuità con il «mistero di Cristo» e anzi lo ripropongono lungo il corso della storia ad ogni epoca, popolo e cultura.

Il termine «mistero» verrà largamente impiegato nel linguaggio teologico ed ecclesiale specie a partire dal Concilio Vaticano II. La costituzione *Lumen gentium* parlerà diffusamente del «mistero della Chiesa» (cfr. nn. 1, 5, 8, 11, ecc.). Nella *Gaudium et spes* il termine comparirà oltre 20 volte con diverse applicazioni: il mistero della Chiesa (cfr. nn. 2, 40), il mistero di Cristo, Verbo incarnato (n. 22), il suo mistero pasquale (n. 38), il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo (nn. 45, 52, 93), che è propriamente mistero del Padre (nn. 22, 93). Ma si parlerà anche del mistero dell'uomo (nn. 10, 22) e di quello della → morte (n. 18).

Fra tutti i misteri del cristianesimo esiste una profonda → analogia a motivo del loro legame fontale con la vita trinitaria di Dio e con il suo disegno di una creazione e di una salvezza centrate in Cristo; tuttavia, quella vita e quel disegno restano, in senso stretto, l'unico vero e proprio mistero teologico. Il sacramento dell'→ Eucaristia riceve luce dal mistero dell'Incarnazione, quello del Battesimo dal mistero della morte e resurrezione di Gesù Cristo; la vita della grazia e la santificazione del cristiano, realizzata a partire dalle missioni nel mondo del Figlio e dello Spirito Santo, dal mistero delle relazioni che legano il Figlio e lo Spirito al Padre, nella vita immanente della Trinità. La teologia ha conosciuto diversi modi di porre in relazione fra loro i suoi misteri. L'epoca patristica sviluppò la loro analogia in chiave principalmente spirituale e catechetica; la teologia medioevale insistette di più sulla loro dimensione gnoseologica, anche se non mancherà il contributo creativo della mistica. Nella teologia dell'epoca moderna, l'idealismo ed il razionalismo hanno anch'essi proposto le loro sintesi teologiche, finendo però con l'assorbire il mistero cristiano all'interno della logica di uno spirito che si sviluppa nella storia (Hegel, Schleiermacher) o all'interno di regole deduttive cui si affidava l'onere di dimostrare la coerenza razionale di quanto ricevuto dalla Rivelazione (Günther, Frohschammer). La teologia più recente ha rivalutato la dimensione estetica del collegamento fra i misteri cristiani, dapprima con M.J. Scheeben (*I misteri del cristianesimo*, 1865) e poi soprattutto con H.U. von Balthasar (*Gloria. Una estetica teologica*, 1961-1969).

La presenza dei misteri, conosciuti grazie ad una Rivelazione storica di Dio, è ciò che fa della teologia una scienza a sé, distinta dalla filosofia. Essa ha a che fare con verità che non solo non possiamo dedurre con la sola ragione, ma anche dopo averle conosciute per mezzo della fede non possiamo mai formarne un'adeguata rappresentazione mediante i concetti della nostra mente. La religione cristiana afferma che solo nella vita eterna la creatura elevata alla comunione con Dio sarà in grado di comprendere il contenuto e la portata dei misteri della propria fede, nella contemplazione di un Dio che potremo comprendere senza *comprehendere*, cioè senza poterlo circoscrivere nel nostro intelletto finito. Per → s. Tommaso d'Aquino i progressivi stadi della nostra conoscenza di Dio sono illuminati da un *lumen rationis* (ragione capace di ascendere all'Assoluto dalla conoscenza della natura e del mondo), da un *lumen gratiae* (mediante la virtù teologale della fede) e da un *lumen gloriae* (dono infuso ai santi nella gloria perché possano partecipare della visione di Dio).

III. Mistero e conoscenza

Nel linguaggio teologico, come abbiamo visto, la nozione di mistero richiama quella di conoscenza. Mistero non vuol dire in prima istanza ignoranza, né problematicità o sospensione di giudizio. Si tratta di una precisazione necessaria in quanto il linguaggio comune vi associa con certa frequenza l'idea di incomprendibilità o talvolta di irrazionalità, una sorta di "scappatoia" per evitare un confronto diretto con la → ragione. In realtà, l'esercizio della ragione è necessario per la comprensione del mistero affinché la teologia possa esporre ed articolare i contenuti della Rivelazione. I misteri centrali della fede - come l'unità e la trinità di Dio, l'Incarnazione, morte e resurrezione di Cristo - rappresentano in fondo per la teologia dei presupposti o dei principi per comprendere rettamente il rapporto fra Dio e l'uomo e, in certo modo, per comprendere l'intera realtà del mondo. Analogamente a quanto fanno altre discipline con principi che non deducono dall'interno del loro metodo, ma ricevono da altre fonti di sapere, la teologia li riceve dalla Rivelazione biblica. Allo stesso tempo, però, si tratta di principi che non sono conoscibili dalla "sola ragione", perché divengono comprensibili grazie alla luce di una sapienza, quella della croce e dello Spirito (cfr. *1Cor* 2,10-16), donata da Dio e non dedotta dall'uomo.

Ma la → teologia - sapienza di Dio nel mistero (cfr. *1Cor* 2,6-7) - è una disciplina assai peculiare ed in certo modo unica. Del mistero di Dio non si può parlare, studiare o insegnare senza esserne coinvolti in prima persona. Dunque si richiede anche una certa "consuetudine col mistero". La natura personale di Dio implica che quanto lo riguarda non possa essere conosciuto dall'uomo senza

un rapporto e una donazione personali. A differenza di altre discipline che nominano la parola → Dio (storia delle religioni, filosofia, letteratura, ecc.), la teologia non può trattare del suo tema se non in modo personale, impegnativo, coinvolgente. Ancor più, la natura personale e viva di Dio implica che ogni conoscenza di Lui passi anche attraverso l'incontro, il dialogo, la contemplazione, la preghiera personali. Il mistero non può essere conosciuto se non viene nel contempo "vissuto" (→ ESPERIENZA, V.2). La trascendenza e l'inesauribilità del mistero fanno sì che ci si accosti ad esso non come a qualcosa da interpretare e da possedere, bensì come a qualcosa dal quale si è interpretati e si è posseduti. Ciò implica una costante disposizione di umiltà e di apertura. Non senza ragione, qualcuno ha detto che la teologia, prima di farsi a tavolino e in biblioteca, si dovrebbe fare in ginocchio (cfr. H.U. von Balthasar, *Teologia e santità*, in "Verbum Caro", Brescia 1985 4, pp. 200-229).

Il → magistero della Chiesa cattolica ha più volte affermato che per conoscere i misteri della fede occorre accogliere dei principi che non appartengono di diritto alla ragione, e che i misteri divini restano inaccessibili alla semplice razionalità filosofica (cfr. DH 2851-2857; 3015-3016; 3041; *Fides et ratio*, 9, 13). Con linguaggi ed in contesti diversi si intendeva sostanzialmente ribadire la gratuità del "principio di Rivelazione" come principio di conoscenza. I misteri divini sono indeducibili dalla sola ragione, perché indeducibile è la natura del loro Autore: essi «non possono essere conosciuti se non sono rivelati dall'alto» (DH 3015). Tommaso d'Aquino, riprendendo in sede teologica una considerazione che già s. Anselmo d'Aosta aveva svolto in sede filosofica, riteneva assai conveniente per la stessa ragione l'esistenza di verità che si possono solo ricevere ma non trovare o dedurre da sé, perché ciò abitua l'uomo ad accostarsi a Dio come a Qualcuno che veramente eccede qualsiasi cosa si possa pensare di Lui, e dunque secondo un'immagine maggiormente conforme alla sua vera natura. La ragione ne viene così educata all'umiltà, ma non umiliata (cfr. *Contra Gentiles*, I, c. 5). La condizione creaturale della persona umana e la differenza fra il *lumen fidei* proprio dello stato terreno ed il *lumen gloriae* della visione beatifica, fanno sì che la conoscenza dei misteri di Dio venga colta dalla ragione in modo analogico e limitato. Così lo riassume la costituzione *Dei Filius* del Concilio Vaticano I nel capitolo dedicato al rapporto fra la fede e la ragione: «Quando la ragione, illuminata dalla fede, cerca (*quaerit*) con zelo, pietà e moderazione, per il dono di Dio arriva ad una conoscenza molto feconda dei misteri, sia grazie all'analogia con ciò che conosce naturalmente, sia per il nesso degli stessi misteri fra loro e con il fine ultimo dell'uomo. Mai, però, essa è resa capace di penetrarli come le verità che formano il suo oggetto proprio [della ragione naturale]. I misteri divini, infatti, per loro intrinseca natura, sorpassano talmente l'intelligenza creata, che anche se trasmessi per divina rivelazione e ricevuti mediante la fede, rimangono avvolti nel velo della fede e quasi avviluppati in una caligine fino a quando, in questa vita mortale, "siamo in esilio lontano dal Signore, camminiamo nella fede e non ancora in visione" (*2Cor* 5,6-7)» (DH 3016).

In merito ai rapporti con la ragione e con la conoscenza, va ricordato che il "chiaro-scuro" con cui la Sacra Scrittura parla del mistero non le impedisce di fare più volte riferimento alle categorie della "sovrabbondanza" e dell'"eccedenza". Contenuto del mistero sono cose nuove e inaudite; ma anche paradossali, cioè inattese (*para dóxa* , contro ogni opinione o notizia), perché eccedono ciò che gli uomini potevano prevedere. La fede, risposta umana a Dio che si rivela, è insieme presupposto e principio di tale conoscenza: «Che il Cristo abiti per la fede nei vostri cuori e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio» (*Ef* 3,17-19). Da un punto di vista teologico, il mistero si caratterizza per la sua ricchezza e la sua sovrabbondanza, per la sua eccedenza sulla ragione piuttosto che per l'umiliazione di questa. Si direbbe che esso implica un eccesso di conoscenza, non un limite o una preclusione; ma una conoscenza così profonda che la mente umana deve lasciarsi elevare dal dono dello → Spirito per accostarsi ad essa e contemplarla.

Nella conoscibilità del mistero cristiano ritroviamo ancora l'idea dell'orizzonte finito e della chiusura, proprie del suo significato e della sua fenomenologia primigenie, ma con una dinamica diversa da quella della religiosità naturale. L'analogia è piuttosto quella di una chiusura di fronte ad un eccesso di luce la cui intensità la mente umana non può sopportare. Non si vede nulla quando si è al buio, ma non si vede nulla anche quando puntiamo gli occhi fissi sul Sole. Si può tacere perché non si ha nulla da dire o perché non esistono parole per esprimere la ricchezza di ciò che si vorrebbe dire. I misteri della fede cristiana hanno sempre questa seconda caratteristica: dall'Incarnazione all'Unità e Trinità di Dio, dalla morte di un Dio sulla croce alla presenza reale di Cristo nell'→ Eucaristia. Grazie proprio alla fede, dono di Dio all'uomo e donazione dell'uomo a Dio, si può accedere alla conoscenza del mistero, si può contemplare un piano, una logica che «sorpassa ogni conoscenza umana». All'uomo ciò non sarebbe stato possibile con le sue sole forze. Se può

farlo è perché Dio stesso lo rivela e si rivela. Riscopriamo qui la dinamica del limite ed il suo superamento in un'apertura. È il limite di riconoscersi creatura, di riconoscere che le risposte ad alcuni interrogativi restano, per la sola ragione, *supra rationem*, non *contra rationem*. L'apertura è rappresentata dall'oceano di conoscenza nel quale si può finalmente navigare quando si accoglie, con il dono della fede, il piano e la logica di Dio sull'uomo e sul mondo (cfr. *Fides et ratio*, 23).

IV. Il richiamo al mistero nelle riflessioni sulla scienza

Nel linguaggio degli scienziati il termine «mistero» viene generalmente usato, come nel linguaggio ordinario, per indicare qualcosa di sconosciuto ed attraente, che suscita l'interesse di chi ricerca. Sono fonte di stupore per la scienza il mistero della vita, la presenza di autoriflessione cosciente nell'essere umano, il mistero della stessa esistenza dell'universo, della sua origine o della sua intelligibilità. Se ne trova traccia nei titoli di opere dedicate a riflessioni sulla natura e sulla scienza: *Conoscenza e meraviglia. La descrizione umana del mondo della natura* (Weisskopf, 1966), *Il mistero uomo* (Eccles, 1981), *Il miracolo dell'esistenza* (Margenau, 1987), *I misteri del cosmo* (Davies, 1988), *Il mistero della coscienza* (Searle, 1998). Una raccolta di interventi congressuali intitolava i suoi capitoli «Il mistero dell'universo visto dai teologi» e «il mistero dell'universo visto dagli scienziati» (cfr. Coyne, Giorello e Sindoni, 1997). Esistono però dei contesti nei quali il termine «mistero» viene introdotto con un significato più profondo, in certa analogia con quegli stessi contesti ove alcuni scienziati fanno riferimento alla nozione di Dio (→ DIO, II.1). Menzioneremo a titolo di esempio alcune di queste riflessioni, di per sé soltanto indicative, allo scopo di vedere cosa possa voler dire un simile richiamo da un punto di vista filosofico o forse anche religioso.

1. *Contesti dell'appello al mistero nelle scienze.* Un primo ambito contenente un certo «appello al mistero» è lo stupore dello scienziato di fronte all'intelligibilità e alla stabilità delle leggi di natura, la cui esistenza insieme con la nostra capacità di decodificarle con successo, vengono considerate, appunto, un mistero (→ LEGGI NATURALI). Una delle pagine più note in proposito è tratta da una lettera di → Albert Einstein a Maurice Solovine: «Lei trova strano che io consideri la comprensibilità della natura (per quanto siamo autorizzati a parlare di comprensibilità), come un miracolo (*Wunder*) o un eterno mistero (*ewiges Geheimnis*). Ebbene, ciò che ci dovremmo aspettare, a priori, è proprio un mondo caotico del tutto inaccessibile al pensiero. Ci si potrebbe (di più, ci si dovrebbe) aspettare che il mondo sia governato da leggi soltanto nella misura in cui interveniamo con la nostra intelligenza ordinatrice: sarebbe un ordine simile a quello alfabetico, del dizionario, laddove il tipo d'ordine creato ad esempio dalla teoria della gravitazione di Newton ha tutt'altro carattere. Anche se gli assiomi della teoria sono imposti dall'uomo, il successo di una tale costruzione presuppone un alto grado d'ordine del mondo oggettivo, e cioè un qualcosa che, a priori, non si è per nulla autorizzati ad attendersi. È questo il "miracolo" che vieppiù si rafforza con lo sviluppo delle nostre conoscenze. È qui che si trova il punto debole dei positivisti e degli atei di professione, felici solo perché hanno la coscienza di avere, con pieno successo, spogliato il mondo non solo degli dèi (*entgöttert*), ma anche dei miracoli (*entwundert*)» (A. Einstein, *Lettera a M. Solovine*, 30.3.1952, in *Opere scelte*, Torino 1988, pp. 740-741). Si tratta di un convincimento che il fondatore della Relatività aveva espresso già in altre occasioni: «Si potrebbe dire che l'eterno mistero del mondo è la sua comprensibilità [.]. Il fatto che sia comprensibile è davvero un miracolo» (A. Einstein, *Fisica e realtà* (1936), in *ibidem*, p. 530).

A volte la scienza pare imbattersi con il mistero dell'esistenza o, più precisamente, con il mistero dell'"essere", offrendo non di rado una prospettiva inconsapevolmente metafisica. «La scienza - afferma un cosmologo contemporaneo - pone l'uomo con la sua aspirazione a sapere di fronte al mistero dell'essere tanto più profondamente quanto più affonda le radici del reale. Il ruolo della scienza nel processo della conoscenza è quello di evidenziare ed approfondire il mistero dell'essere. L'uomo con le peculiarità che lo caratterizzano può superare il mistero? Evidentemente non con la scienza (che anzi lo pone), bensì con la meditazione filosofica e religiosa alle quali la scienza offre una profonda base di riflessione e quindi di sostegno. Certo si resta fuori dalla razionalità scientifica, ma la scienza mantiene tutta la sua funzione dialettica in un processo di conoscenza che per essere completo richiede l'intervento di tutta la personalità umana» (A. Masani, *Origine dell'universo: il mistero della vita*, "Kos" 7 (1991), n. 75, p. 15). Il mistero di cui qui si parla non viene rimosso dalla conoscenza delle leggi e delle equazioni che descrivono il reale fisico, per quanto totalizzanti e complete esse siano. Resta il problema di chi o cosa faccia esistere l'universo con le sue proprietà, percezione di una causalità che trascende il piano dell'analisi empirica e che si manifesta con domande ormai divenute classiche: «Quand'anche ci fosse una sola teoria unificata possibile - conclude Hawking nel suo *Dal Big Bang ai buchi neri* - essa sarebbe solo un insieme di regole e di equazioni. Che cos'è che infonde vita nelle equazioni e che costruisce un universo che possa essere

descritto da esse? L'approccio consueto della scienza, consistente nel costruire un modello matematico, non può rispondere alle domande del perché dovrebbe esserci un universo reale descrivibile da quel modello. Perché l'universo si dà la pena di esistere?» (Hawking, 1993, p. 196). L'origine dell'universo resta per la scienza un mistero, ed «un mistero scomodo (*a disturbing mystery*)» (E. Wigner, in *Cosmos, Bios and Theos*, 1992, p. 131).

Al mistero dell'essere intravisto in ambito fisico può forse corrispondere quella percezione del «mistico» (ciò che «appartiene al mistero») che, in ambito logico, → Wittgenstein registrava in uno degli enunciati del suo *Tractatus*. Dopo aver cercato un linguaggio capace di formalizzare e di esprimere tutto ciò che avveniva nel mondo dei fatti, rendendo così quel mondo conoscibile ed universalmente comunicabile, egli concludeva che c'è qualcosa che sfugge, che non può essere formalizzato: e questo qualcosa è l'esistenza del mondo stesso. Non tanto il suo «come», ma il fatto che ci sia davvero...: «C'è davvero l'inesprimibile. Esso si mostra, è il mistico: il mistico non è come è il mondo, ma che il mondo è [esiste]» (*Tractatus logico-philosophicus*, 6.44). Gli farà eco vari anni dopo Popper nel suo *Poscritto a La Logica della scoperta scientifica*: «Come il mondo è - il fatto che esso abbia una struttura, o che le sue regioni più lontane siano tutte soggette alle stesse leggi strutturali - sembra in linea di principio inesplicabile e quindi mistico» (Milano 1994, vol. I, p. 169).

Un altro ambito di stupore concerne la singolarità e l'emergenza della → vita, considerata anch'essa un mistero, specie la novità di quel principio di unità che caratterizza ogni vivente e gli assicura un suo preciso finalismo. L'analisi delle scienze, è vero, può descrivere con successo molte funzioni dei viventi in termini di processi chimico-fisici, o anche interpretare l'emergere della complessità, di cui la vita è depositaria, a partire da sistemi più semplici e più poveri di informazione, mediante l'azione di processi non lineari che possono condurre ad una certa auto-organizzazione (cfr. Prigogine and Stengers, *Order out of Chaos*, London 1984). Neanche la proprietà di auto-replicazione può considerarsi in senso stretto qualcosa di misterioso, perché, in certa misura, la si riscontra anche nella struttura delle macromolecole. Continua invece a suscitare meraviglia la capacità che il vivente ha di dare unità a tutte le sue funzioni, vale a dire la presenza originale di un vero e proprio soggetto individuale (→ BIOLOGIA, III-IV; FINALITÀ, II). «Sebbene sia un biologo - affermava Werner Arber, Nobel per la fisiologia e la medicina - devo confessare che non capisco come mai sia sorta la vita. Ovviamente ciò dipende dalla definizione che noi diamo di vita. Per me l'autoreplicazione di una macromolecola non rappresenta la vita e nemmeno un virus è un organismo vivente, in quanto può solo partecipare di processi vitali quando giunge ad essere parte della cellula che lo ospita. Io considero che la vita cominci solo a livello delle funzioni cellulari. E le cellule più primitive richiedono parecchie centinaia di specifici tipi di macromolecole biologiche. Come mai una struttura così complessa possa aver avuto una origine comune, rimane per me un mistero» (W. Arber, in *Cosmos, Bios, Theos*, 1992, p. 142).

2. *La nozione di mistero come apertura alla trascendenza*. Ma il vero mistero, in fondo, resta la presenza nell'universo della persona umana. Gli interrogativi circa il mistero dell'origine del cosmo, della comprensibilità della natura o dell'emergere della vita, puntano in realtà verso il mistero dell'intelligenza e della coscienza (→ ANTROPICO, PRINCIPIO). Nasce la domanda sul perché debba esistere un legame fra due realtà apparentemente così diverse come sono l'evoluzione cosmica, dominata dalla materia inerte e da leggi necessarie, e la vita umana, capace di ascendere fino alle manifestazioni dell'autoriflessione e della libertà: «Noi, figli dell'universo, polvere di stelle animata, ciononostante possiamo riflettere sulla natura dell'universo stesso e perfino intravedere le regole che lo fanno funzionare. Come sia nato il nostro legame con questa dimensione cosmica è un mistero, ma il legame stesso non può essere negato» (P. Davies, *La mente di Dio*, Milano 1993, p. 288). Se possiamo parlare del mondo come un mistero è anche - e forse soprattutto - perché l'essere umano, che è in sé un enigma irrisolto, è parte integrante dell'universo che cerchiamo di capire. La vita umana costituisce pertanto la principale apertura del mondo naturale verso sfere della realtà che sfuggono al formalismo e all'analisi empirica delle scienze, ma non sfuggono all'interrogare *dello scienziato*. Per la filosofia, una simile apertura può essere qualificata come trascendenza ed è qualitativamente maggiore di quella associata all'impredicibilità dei fenomeni fisici, alla complessità della natura o perfino all'azione del caso (→ DETERMINISMO/INDETERMINISMO).

Il terreno in cui nascono le considerazioni qui brevemente schizzate resta quello scientifico, ma l'appello al mistero non può non trascinare dietro di sé elementi che ricordano anche l'ambito religioso: l'attitudine dello scienziato non termina in una sorpresa fine a se stessa, bensì vede nello stupore un'apertura alla possibile manifestazione di qualcosa che trascende la scienza stessa. In certa analogia con quanto avviene di fronte al *mysterium tremendum et fascinans*, nella sua

attività lo scienziato incontra la categoria della riverenza: «in ogni vero ricercatore - ha scritto Einstein - c'è una sorta di religiosa riverenza» (cfr. Cantore, 1987, p. 182). Se il mistero del mondo suscita un simile sentimento non è solo perché esso provoca meraviglia o stupore. Si prova «riverenza» verso qualcosa riconosciuta «degnata di rispetto», verso qualcosa, o meglio Qualcuno, che può muovere alla lode e forse anche all'adorazione. È insieme categoria del retto filosofare e categoria religiosa. La riverenza, inoltre, non nasce necessariamente da uno stupore per lo straordinario o l'inaspettato: in senso stretto, le leggi naturali non sono tali in se stesse. Nasce invece dallo stupore per il fatto che dietro quelle leggi e quelle proprietà vi sia una causa, una fonte originale e indisponibile, alla quale spetta l'iniziativa di rivelarsi. L'oggetto ultimo della vera riverenza non è dunque la natura, ma ciò a cui la natura rimanda. Non perde la riverenza chi guarda il mondo con uno "spirito di geometria", se questa resta capace di rimandare a qualcos'altro, ma chi, confinandosi volutamente entro il fenomeno, non è più capace di guardarlo con *esprit de finesse*.

Proviamo a tirare le somme. La riflessione dello scienziato sulla sua attività di ricerca gli mostra il mondo come un mistero. Sono un mistero l'essere e l'esistenza dell'universo, la sua coerenza, la nostra vita intelligente in esso. L'esperienza con cui si percepisce la presenza di questo «mistero» è, in un certo senso, un'esperienza di stupore, di riverenza ma anche di rivelazione: è la natura stessa a mostrarsi, a svelarsi. Lo scienziato semplicemente ci si imbatte. Infine, la realtà profonda cui rimanda l'appello al mistero o al mistico non si esprime, non si formalizza, ma costituisce piuttosto una base che sostiene il mondo dei fatti, il mondo di ciò che si può esprimere o formalizzare. Così come in quella teologica, anche nella riflessione scientifica il termine «mistero» non può identificarsi con i concetti di chiusura, limite o preclusione, anche se ne contiene alcuni elementi. La percezione del mistero rappresenta piuttosto un'apertura che attraversa l'esperienza del limite, ma la supera; non con gli strumenti della conoscenza scientifica, ma mediante una conoscenza che la trascende, sostanzialmente di tipo estetico, contemplativo o mistico. Il mistero di cui parlano a volte gli scienziati pare assumere i caratteri di un'apertura dall'interno della scienza verso qualcosa che trascende la scienza stessa.

V. Mistero, scienze e magia

In rapporto alla religione, la magia si presenta come un suo degrado. Nasce dal tentativo di manipolare il mistero per renderlo disponibile a necessità di tipo contingente ed immediato, e venire così incontro alle ansie di benessere e di sicurezza dell'esistenza umana. La magia strumentalizza la naturale apertura dell'uomo al mistero, svuotando quest'ultimo della sua dimensione autenticamente trascendente. La presenza di pratiche magiche nella cultura e nelle usanze di un popolo non è da associarsi ad una specifica tappa di un certo sviluppo storico, come ad esempio un'epoca pre-scientifica, oppure un'epoca caratterizzata dalla perdita diffusa di un approccio razionale alla natura precedentemente acquisito: la possibilità del ricorso alla magia - indebolimento e poi corruzione di quell'autentica apertura al mistero propria sia della religiosità umana, sia della ricerca della verità filosofica o scientifica -, può infatti accompagnare diverse epoche della storia umana e farsi presente anche in contesti sociali, come quello contemporaneo, dominati da una razionalità scientifica (cfr. Introvigne, 1992).

Da un punto di vista storiografico, il rapporto della magia con le scienze si presenta piuttosto complesso, specie prima dell'affermarsi del metodo scientifico. Non deve sorprendere che alcune discipline come la matematica, l'astronomia, la chimica, la cristallografia, o la stessa medicina, possano aver avuto nella loro genesi storica dei rapporti con pratiche che ricordano da vicino l'esoterismo, la magia o l'occultismo. Un discorso a parte lo meriterebbero il rapporto fra astrologia ed astronomia (→ CIELO, II) e quello fra → alchimia e → chimica. Va anche rilevato che la scoperta di parecchi fenomeni naturali ha spesso preceduto la loro interpretazione teorica compiuta, come accaduto ad esempio nel caso delle trasformazioni chimiche o del magnetismo, e ciò ha potuto favorire in alcuni casi la presenza di pratiche extrascientifiche in un contesto come quello della stessa sperimentazione scientifica. Non è senza interesse che proprio le epoche storiche nelle quali l'osservazione metodica della natura e la sperimentazione compirono un significativo balzo in avanti, il tardo medioevo ed il rinascimento, furono anche quelle in cui la magia e l'esoterismo svilupparono una maggiore produzione letteraria. Inoltre, a motivo del suo carattere di controllo e di dominio sulla natura, la magia può aver offerto maggiori elementi di confronto con le scienze applicate e la tecnologia, che non con la scienza di base.

A motivo della sua naturale vocazione alla spiegazione e all'interpretazione definita dei fenomeni naturali, la scienza contemporanea mantiene una posizione fortemente critica verso la magia e l'occultismo e dunque anche verso il mistero, quando riduttivamente inteso come azione

sconosciuta sul reale. Tuttavia, essa non può fare a meno di qualificare oggi con il nome di "paranormale" alcuni fenomeni fisici o fisiologici che non hanno un'apparente spiegazione nel quadro delle leggi di natura e delle loro modalità d'azione conosciute. La differenza fra il concetto di paranormale e la nozione di mistero risulta chiara da quanto qui esposto nelle sezioni precedenti (vedi *supra*, III e IV). Ma proprio nei confronti del paranormale o del "misterioso", generalmente intesi, i mezzi di comunicazione di massa paiono oggi veicolare un'immagine piuttosto ambigua delle scienze (→ DIVULGAZIONE, I-II). Se da un lato essi presentano l'impresa scientifica come fonte di chiarificazione e di progresso nei riguardi di tutto quanto si presenti come oscuro, occulto o misterioso - operazione necessaria per smascherare gli inganni che vi risultino dolosamente celati - dall'altro i *mass media* sottolineano una sorta di dimensione "magica" della scienza, allo scopo di renderne più avvincenti i risultati presso il grande pubblico. Ne risulta non di rado un'immagine distorta della scienza e dello scienziato: la prima, perché considerata di interesse solo per la valenza straordinaria, insolita o perfino paradossale dei suoi risultati teorici o delle sue scoperte; il secondo, perché presentato con i caratteri di una personalità inconsueta ed eccentrica, quasi una figura sacrale capace di rivelare, con un linguaggio ricercato e reso artificialmente accessibile, i segreti più reconditi della natura, uomo compreso, o quelli per raggiungere il benessere. Alla falsa immagine di una scienza presentata da certa divulgazione come la "fiera dei misteri", sfugge la verità che l'incontro con il mistero la vera scienza lo sperimenta nel lavoro quotidiano e non negli eventi straordinari; lo scienziato vive la ricchezza di questo incontro assai più spesso nel contesto dell'umiltà e non in quello del successo, nella disponibilità alla continua verifica e non nella presunzione di dettare leggi.

In una società ove la superficialità e le cadute di formazione culturale, ma anche l'eccessiva ansia di benessere e di successo ad ogni costo, possono favorire ampi spazi all'irrazionalità, alla superstizione e alla magia, la vera impresa scientifica e l'autentica religiosità rivalutano entrambe il ruolo della ragione e l'attenzione ad una corretta antropologia. Per aprirsi al mistero e saperne cogliere l'intima dimensione trascendente, scienze e religione debbono mantenere inalterata la loro tensione verso la → verità e non limitarsi ai suoi surrogati, né concedere che la persona umana trovi in questi ultimi il suo definitivo appagamento. La magia, rimuovendo l'Assoluto o assumendone ingannevolmente le sembianze, ha la pretesa di operare sull'intero e a partire dall'intero, con esigenze di dominio e di controllo: essa gioca su una concezione "magica" del mistero, sul fatto che non tutto è conosciuto o conoscibile, e che essa soltanto può colmare quella misura. La scienza non parte dall'intero, ma dall'umiltà dell'induzione e dell'analisi, mentre la religione, se parla del tutto e dell'intero, lo fa perché ne riceve una rivelazione donata e indisponibile a rimaneggiamenti. Nelle scienze come nella religione l'accesso al mistero è una forma della trascendenza, forma che il numinoso assume nella sua manifestazione nella natura e nella storia. La magia, al contrario, non è altro che una forma dell'immanenza, espressa da un rituale chiuso su di sé, che preclude la possibilità di farsi forma del vero Assoluto per restare invece solo forma di falsi assoluti e, in definitiva, forma di se stessa.

VI. Osservazioni conclusive

La nozione di mistero è una nozione senza dubbio analoga. Essa appartiene all'ambito proprio della fenomenologia della religione - e perciò riguarda il rapporto fra l'uomo e l'Assoluto - ma comprende certamente anche l'aspetto della conoscenza. La dimensione religiosa si manifesta attraverso il richiamo del mistero alla trascendenza, quella conoscitiva attraverso il suo legame con la nozione di rivelazione, qui genericamente intesa. Al discorso sul mistero accedono, con itinerari propri, la teologia, il retto filosofare e le scienze. Proprio il carattere analogo del termine suggerisce alcune precisazioni conclusive, perché il mondo, l'uomo e Dio sono di fatto «un mistero», ma lo sono in un senso diverso.

In senso stretto solo Dio, il suo Essere, la sua Vita, la sua volontà salvifica, sono un Mistero. Qui la trascendenza del mistero è dettata sia dalla distanza infinita che separa la vita personale di Dio, situata oltre la creazione e la storia, perché *totalmente Altro dall'uomo*, sia dal carattere personale, e dunque libero e insondabile, della sua volontà, del suo disegno di amore sulla creazione. Nell'uomo è un mistero la vita della grazia in lui e la sua elezione divina quale figlio nel Figlio; ma è un mistero egli stesso, perché si riconosce incompiuto. Nessuno meglio di Blaise Pascal ha messo in luce la condizione enigmatica, paradossale dell'uomo, sospeso fra finito e infinito, ansioso di vita immortale e destinato alla morte, in tutto simile alla natura del cosmo cui appartiene ed in tutto ad esso estraneo, desideroso di compiere il bene e perversamente inclinato al male (→ PASCAL, III, V). Condizione che il pensatore francese riassumeva affermando che «l'uomo sorpassa infinitamente l'uomo»: l'uomo è un mistero in quanto riconosce il suo infinito auto-trascendersi: le risposte, e

soprattutto la meta, di questo autotrascendimento sono fuori di lui. Se il mondo, infine, è un mistero, lo è nel senso che non contiene in sé la risposta ultima del proprio essere, delle leggi che ne regolano l'esistenza, la coerenza ed il divenire. È un mistero perché rimanda, come un grande segnale indicatore, a qualcosa che lo trascende. Quando la scienza parla, in modo più o meno diretto, della nozione di mistero, sta in fondo registrando tale apertura e l'esistenza di un simile rimando.

In una delle pagine finali della enciclica *Fides et ratio*, può trovarsi un singolare appello che rimanda ancora una volta all'ambito del Mistero, questa volta con maiuscola. Ne sono destinatari gli « *scienziati*, che con le loro ricerche ci forniscono una crescente conoscenza dell'universo nel suo insieme e della varietà incredibilmente ricca delle sue componenti, animate ed inanimate, con le loro complesse strutture atomiche e molecolari. Il cammino da essi compiuto ha raggiunto, specialmente in questo secolo, traguardi che continuano a stupirci. [...] Lo scienziato è ben consapevole che la ricerca della verità, anche quando riguarda una realtà limitata del mondo o dell'uomo, non termina mai; rinvia sempre verso qualcosa che è al di sopra dell'immediato oggetto degli studi, verso gli interrogativi che aprono l'accesso al Mistero» (n. 106). Non pare del tutto inadeguato sostenere che la riflessione degli scienziati sulla loro esperienza scientifica e sul loro sempre più profondo interrogare, manifesti dei caratteri che possono avvicinarla ad una esperienza di tipo religioso, come in fondo ogni vera esperienza conoscitiva, di spessore filosofico: meraviglia e stupore, percezione del mistero, accesso ad una forma di conoscenza globale, intuitiva, non per via discorsivo-razionale, ma attraverso un cammino estetico con cui il mondo e la natura si offrono al conoscente in una sorta di rivelazione naturale. In ambedue gli itinerari, quello dell'esperienza scientifico-filosofica e quello religioso, il limite non è l'ultima parola del mistero, ma solo un suo momento provvisorio. La sua dinamica compiuta è quella di un'apertura e di una conoscenza. Ciò è particolarmente significativo nel cristianesimo ove, a differenza di altre tradizioni religiose, sia l'iniziativa di Dio nel rivelare il suo mistero, sia il particolare carattere che il mistero assume come realizzazione storica di un piano di creazione e di salvezza centrato in Cristo, garantiscono che il mistero possenga un senso ultimo e definitivo e che l'aspirazione a conoscere questo senso, non resti per l'uomo una ricerca ambigua o frustrata.

Giuseppe Tanzella-Nitti

Vedi: ANALOGIA; GESÙ CRISTO, RIVELAZIONE E INCARNAZIONE DEL LOGOS; MIRACOLO; MITO; RELIGIONE; SIMBOLO.

Bibliografia

Aspetti filosofici e teologici: M.J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo* (1865), Morcelliana, Brescia 1960; H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica* (1975-1980), 7 voll., Jaca Book, Milano 1975-1986; G. BORNKAMM, *Mysterion*, in GLNT, vol. VII, 1971, coll. 645-716; M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1976; R. PENNA, *Il "mysterion" paolino: traiettoria e costituzione*, Paideia, Brescia 1978; M. ELIADE, *Storia delle idee e delle credenze religiose*, Sansoni, Firenze 1979; M.J. LE GUILLOU, *Il mistero del Padre*, Jaca Book, Milano 1979; L. BOUYER, *Cosmos. Le monde et la gloire de Dieu*, Cerf, Paris 1982; J.H. NEWMAN, *I misteri della natura e della grazia*, in "Sermoni Cattolici", Jaca Book, Milano 1984, pp. 169-185; R. PENNA, *Mistero*, in NDTB, 1988, pp. 984-993; C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal "mysterion" al "sacramentum"*, EDB, Bologna 1989; R. OTTO, *Il sacro* (1917), Feltrinelli, Milano 1992; J. DANIELOU, *Miti pagani, mistero cristiano*, Arkeios, Roma 1995; J. MORALES, *Mito y Misterio*, "Scripta Theologica" 28 (1996), pp. 77-95.

Altre opere: V. WEISSKOPF, *Conoscenza e meraviglia. La descrizione umana del mondo della natura*, Zanichelli, Bologna 1966; J. ECCLES, *Il mistero uomo*, Il Saggiatore, Milano 1981; G. LLOYD, *Magia, religione, esperienza. Nascita e forme della scienza greca*, Bollati Boringhieri, Torino 1982; J. ECCLES, D. Robinson, *La meraviglia di essere uomo*, Armando, Roma 1985; H. MARGENAU, *Il miracolo dell'esistenza*, Armando, Roma 1987; E. CANTORE, *L'uomo scientifico. Il significato umanistico della scienza*, EDB, Bologna 1987; P. DAVIES, *I misteri del cosmo*, Mondadori, Milano 1988; H. MARGENAU, R. VARGHESE (a cura di), *Cosmos, Bios, Theos. Scientists Reflect on Science, God, and the Origin of the Universe, Life and Homo Sapiens*, Open Court, La Salle (Illinois) 1992; M. INTROVIGNE (a cura di), *Il ritorno della magia: Una sfida per la società e per la Chiesa*, Effedieffe, Milano 1992; H.C. KEE, *Medicina, miracolo e magia nei tempi del Nuovo*

Testamento , Paideia, Brescia 1993; P. DAVIES , *I misteri del tempo. L'universo dopo Einstein* , Mondadori, Milano 1996; G. COYNE , G. GIORELLO , E. SINDONI (a cura di), *La favola dell'universo* , Piemme, Casale Monferrato 1997; J.R. SEARLE , *Il mistero della coscienza* , R. Cortina, Milano 1998.