

JESI, RILKE, KERÉNYI:
DIALOGO A TRE SULL'ORIGINE DEL MYTHOS

Emanuela Miconi

Starting with the collection of essays Esoterismo e linguaggio mitologico (Esoterism and Mythological Language), I wish to offer an account of Furio Jesi's thoughts about myth and his references to the studies of Karoly Kerényi and Rainer Maria Rilke. We can recognize, as a Leitmotif in the works of these authors, their goal in expressing an interpretation of myths and the figures of Greek mythology as archetypes of the human soul. This offers the possibility of focusing on a new dimension of human origin by looking for ancestral birth. On the one hand, we traditionally consider myths as mythos, a type of narration about ancient gods; however, in another way, there is also the meaning of logos, which is an anthropological meditation on human beings. Jesi grounds his perspective on mythology on what he calls the "science of the secret man", closely related to the experience of a personal pursuit of the truth, which has no connection to a political or historical interpretation of myth.

C'era nel suo sguardo tranquillo e penetrante,
nel suo sorriso timido e dolcissimo,
qualcosa di familiare e insieme
una luminosità interiore,
fatta di una sostanza inalterabile [...] questa sostanza pura e preziosa era,
per così dire, la maturità di un'intelligenza
nutrita dei succhi della grande cultura europea,
da Kerényi a Martin Buber,
da Eliade a Thomas Mann
Ferruccio Masini, *Risalire il Nilo*

*Esoterismo e linguaggio mitologico*¹ di Furio Jesi è la raccolta di saggi risalente al 1976 da cui il mio intervento vuol prender le mosse.

Ogni qualvolta si parli di dimensione esoterica, nell'immaginario collettivo si finisce per evocare una prospettiva che implica l'idea di un cerchio chiuso di adepti legati dalla comune partecipazione al segreto in uno *status* particolare. Jesi, nell'ambito del dialogo pressoché ininterrotto con l'amatissimo Rilke, interpreta questa condizione come limite dell'umano, piuttosto che privilegio dell'appartenenza a una società di eletti. Nell'opera del poeta tedesco egli individua lo

spazio delimitato dal segreto come uno spazio-limite, per l'appunto, di pertinenza esclusivamente umana; estremamente esiguo rispetto all'"oltre" infinito e inconoscibile, il cui accesso appare vietato agli uomini.

Per Rilke tutto è occulto [...] egli afferma una sorta di esoterismo universale, dinanzi al quale si sbriciolano le modeste "esperienze occulte" di coloro che presumono di ridurre l'esoterismo a singole episodiche relazioni con schegge di mistero, isolando quelle schegge dal tutto e compiacendosi della loro singolarità a spese di quella che sarebbe invece la doverosa consapevolezza della presenza universale, non frammentabile, del mistero. (Jesi, *Eso-terismo*, pp. 157-158)

Essere partecipi di un segreto, significa essere bloccati nel cerchio chiuso di un segreto, e non poter accedere all'"oltre" [...] Privilegio di partecipazione al segreto e limite di conoscenza si identificano; partecipazione al segreto diviene ambito angusto di conoscenza.² (*Ibid.*, p. 65)

La dimensione esoterica risulta per Jesi, nell'ambito della sua rilettura, "norma dell'essere umano", in quanto non si riferisce più all'*élite* ristretta degli adepti ma all'intera compagine umana che, chiamata a condividere il mistero delle forze creative, partecipa a una condizione che appare insieme privilegio e limite; situazione in cui da un lato sembra aprirsi la possibilità di accedere a un mondo diverso e dall'altro, contemporaneamente, quel mondo stesso va a costituirsi come delimitato da un confine invalicabile verso territori preclusi allo sguardo umano.

Se ora passiamo a considerare il lungo rapporto intellettuale intercorso fra Jesi e il grande mitologo Karoly Kerényi,³ riscontriamo anche in quest'ultimo una sorta di apertura a questa "dimensione del segreto" che Jesi ripetutamente mette in luce, all'interno della propria opera critica, in quei lavori che maggiormente appaiono debitori all'influsso del maestro⁴ e che rievoca attraverso una citazione di Hölderlin, ricorrente nei testi dello studioso ungherese e più volte ripresa: "Ognuno ha i propri misteri: i propri pensieri segreti – diceva Hölderlin. I misteri dei singoli individui sono miti e riti esattamente come erano quelli dei popoli" (Kerényi, *Miti*, p. 8).⁵ Questo legame istituito tra mitologia e segreto va così a porre le figure e il meccanismo di creazione del mito al centro di ogni esperienza esi-

stenziale, collettiva e individuale. La religione antica, secondo Kerényi, fornisce agli uomini immagini alla cui formazione presiede un presupposto identificato nell'uomo stesso, presente nel mondo come singola esistenza che a sua volta si trascende in quella di un Tutto cosmico cui egli prende parte e nel quale ritrova l'origine che risulta effettivamente sua propria.

Egli è presente nel mondo come uomo, egli partecipa nella natura e nello spirito [...]. Origine e umanità, natura e spirito, essere ed esistenza fanno di se stessi nell'uomo, prima che questi vi abbia riflettuto. Essi cooperano nella costruzione di quella dimora ricca di immagini [...] che è la religione antica e che risulta effettivamente priva di senso [...] non appena da essa si elimini l'uomo. (Kerényi, *Miti*, p. 29)

Kerényi, e con lui Jesi, rifuggono qui da quella figura umana, così come ci viene talvolta proposta dalle concezioni religiose e spesso mediata dagli storici: da un lato l'immagine di un "anima pia", che consegna passivamente se stessa al divino che la trascende e ne viene talvolta annientata, e dall'altro, all'opposto, quella di un essere privo di risorse, prigioniero della materialità dell'esistenza e bisognoso di un'apertura sul divino che rimarrà comunque sempre configurata come esperienza subita più che agita in prima persona. Entrambi, al contrario, aderiscono invece a una concezione dell'uomo⁶ intesa come una sorgente creativa, scaturigine di una ricchezza di immagini che traggono la loro origine proprio dal contatto con quel *quid* di "più che umano" che trascende e insieme vivifica l'individuo: "Wer sich als Quelle ergießt, denn erkennt die Erkennung" (Jung e Kerényi, p. 17).⁷ È questa una delle citazioni rilkiane più amate e ricorrenti nell'intera opera⁸ di Kerényi e che ci riporta a quella dimensione creativa dell'esistenza evidenziata da Jesi nelle proprie riflessioni sull'esoterismo del poeta tedesco.

Se da un lato possiamo quindi chiederci, con lo studioso ungherese, dove effettivamente ricercare il luogo, sia esso dentro noi stessi o completamente a noi estraneo, in cui rinvenire quella sorgente alla quale "bisognerebbe prendere e bere la pura acqua [...] perché questa ci compenetrasse e potenziasse le nostre latenti velleità mitologiche" (Kerényi, *Miti*, p. 12), dall'altro, con Jesi, dobbiamo pensare alle immagini congiunte che ci derivano da un'altra citazione rilkiana:

Ah, com'è bello trovarsi tra uomini che leggono. Perché non sono sempre così? Puoi avvicinarti a uno e toccarlo leggermente: non se ne accorge neppure. E se nell'atto di alzarti urti un poco il vicino e ti scusi, lo vedi che fa un cenno verso il lato da cui viene la voce, il suo viso si volge verso di te e non ti vede, i suoi capelli sembrano quelli di un dormiente. Come fa bene questo. (Jesi, *Materiali*, pp. 38-39)⁹

Un sonno popolato di sogni, quindi, e il precedente “espandersi inconsapevole” dell'acqua di una fonte, ambedue apparentemente evocanti un'esperienza passiva e tuttavia riconducibili, nella loro essenza di verità, a una scelta deliberata: calarsi nel sonno “vigile” del libro per l'una, aprirsi volontariamente a ciò che scorre dentro e fuori di sé per l'altra; un'azione coscientemente voluta, che conduce, dice Jesi, a una “gioia vera poiché non ipnotica, ma cercata” (Jesi, *Materiali*, p. 39).

Ritornando a Kerényi, non mi sembra quindi difficile comprendere quanto la sua visione della mitologia presenti una sorta di bipolarità esplicita tra gli estremi – solo in apparenza antitetici in questo caso – di una teologia per un verso e di un'antropologia per l'altro; una mitologia intesa quindi sia, secondo la tradizione, come *mythos*, racconto degli dei e sugli dei, sia, in un'ipotesi del tutto innovativa, come *logos*, nell'accezione di un discorso sull'uomo e il suo essere nel mondo. Esistenza umana che si va pertanto a configurare anche per il mitologo, così come per Jesi stesso, all'interno di quell'ermeneutica rilkiana, compenetrata di un segreto che ci deriva dal mistero indicibile di Dio e della natura, e che costituisce il nostro limite all'“oltre” e, al contempo, la nostra comune condizione, lo spazio condiviso nel quale il proprio mistero possa adire a una sorta di universalizzazione nell'ambito di quella stessa dimensione, unica e, insieme, molteplice, dell'essere-uomo.

Immaginando ora una sorta di virtuale dialogo a tre, mi sembra possibile ravvisare il *Leitmotiv* che lega in un mutuo rapporto i due studiosi e il poeta nella concezione di una dimensione mitica come dimensione dell'origine e nell'intendere l'addentrarsi in essa come un processo di interiorizzazione, di scavo nel profondo di sé, compiuto dall'uomo alla ricerca della propria “nascita” ancestrale. Il cammino verso l'origine è percorso arduo, difficile e talvolta pericoloso, è un procedere verso un grembo oscuro, un orizzonte profondo e notturno in cui l'occulto fondo dell'essere resiste a ogni possibilità di emersione:

[I] procedere dell'uomo verso l'origine è un arduo cammino di trasformazione per compiere il quale si rende necessario comprendere la temporalità del rapporto dell'uomo col mitico [...], inoltratosi più a fondo nella notte

Jesi, Rilke, Kerényi: dialogo a tre sull'origine del mythos

del mito, nell'orizzonte mitico che è notturno negativo nel senso che, più profondo, resiste e si nega maggiormente alla visibilizzazione positiva [...], l'uomo contemporaneo indaga la fenomenologia dell'apparire mitico dall'oscuro.¹⁰

“Ognuno ha i propri misteri: i propri pensieri segreti [...]. I misteri del singolo individuo sono miti e riti esattamente come erano quelli dei popoli”; ritorna qui il verso di Hölderlin richiamato più volte da Kerényi e che ci consente di identificare in lui, così come in Jesi e nello stesso Rilke, non tanto dei costruttori di miti quanto, all'opposto, gli indagatori di quel territorio liminale, all'interno del quale non è possibile accedere “senza rischi di buio [...] all'uomo segreto che era negli antichi e che è in noi” (Kerényi, *Miti*, p. 11). Mitologia, quindi, come “scienza dell'uomo segreto”, percorso verso l'origine, risalita alle *archai* alla riscoperta del proprio mistero, e, pertanto, dimensione completamente antitetica a qualsiasi strumentalizzazione del mito e al suo asservimento alle logiche della storia e, con essa, del potere.¹¹

Se, da un lato, Rilke testimonierà in versi mirabili questa condizione umana, dall'altro, nelle pagine dell'opera critica di Jesi ci è possibile ritrovare conferma di tale visione inscindibile, a mio parere, dall'insegnamento di Kerényi. In entrambi fortissima è la coscienza della distanza che ci separa dagli antichi e della possibilità di cogliere le immagini latenti di quella dimensione, come rivelazioni epifaniche sempre suscettibili di “confondersi nell'ombra perché il nostro afferrarci in esse è così assoluto che rischiamo continuamente di sperimentarlo come un buio ‘essere afferrati’” (Kerényi, *Miti*, p. 12).

La scienza ci ha precluso la possibilità di accedere a tali immagini, che subito appaiono poco disposte a lasciarsi decodificare alla lente di un'ermeneutica di solo stampo scientifico.

Noi abbiamo perduto l'accesso immediato alle grandi realtà del mondo spirituale – e a queste appartiene tutto ciò che vi è di autenticamente mitologico –, l'abbiamo perduto anche a causa del nostro spirito scientifico fin troppo pronto ad aiutarci e fin troppo ricco di mezzi sussidiari. (Jesi, *Materiali*, pp. 18-19)

Mitologia, abbiamo detto, come scienza dell'“uomo segreto” e coscienza del senso di distanza dagli antichi, presa d'atto dell'ormai im-

possibile identificazione con quel mondo arcaico che viene tuttavia assimilata al percorso privilegiato, il solo che consenta il risalire alle origini più remote attraverso la discesa perigliosa nel Sé più profondo.

Jesi sembra avere raccolto pienamente, a nostro avviso, la lezione del grande mitologo quando, scrivendo dei primi viaggi di studio, ci fornisce testimonianza indimenticabile del suo itinerario nella risalita alle *archai* dell'essere uomo, laddove la "pura morte" s'identifica nell'ora della nascita e, non in contraddizione con la vita, ci appare parte del divenire del cosmo.

Parve allora di viaggiare sulle acque del Nilo verso una remota infanzia, ben più antica del tempio egizio. Il paesaggio solitario del fiume e del deserto fu nuovamente l'ora prima dell'uomo, cui l'uomo ritorna con meraviglia commossa come alle profondità di sé quotidianamente ignorate. E fu anche un andare verso la morte, e cioè verso il limite della distruzione che coincide con l'ora della nascita [...]. Quando si giunse ad Abu Simbel, di notte, i quattro colossi di Ramesse II [...] parvero sulle soglie di un tempio funerario in cui le sorgenti della vita attingessero al flusso della morte nelle profondità della montagna [...]. Tutto questo è per me oggi il significato della parola mito. Una macchina che serve a molte cose, o almeno il presunto cuore misterioso, il presunto motore immobile e invisibile di una macchina che serve a molte cose, nel bene e nel male. È memoria, rapporto con il passato, ritratto del passato in cui qualche minimo scarto di linea basta a dare un'impressione ineliminabile di falso, è archeologia, e pensieri che stridono sulla lavagna della scuola, e che poi, talvolta, inducono a farsi maestri per provocare anche in altri il senso di quello stridore. Ed è violenza, mito del potere; e quindi anche è sospetto mai cancellabile dinanzi alle evocazioni di miti incaricate di una precisa funzione: quella, innanzitutto, di consacrare le forme di un presente che vuole essere coincidenza con un "eterno presente". (Jesi, *Esoterismo*, p. 22-24)¹²

Tanto per Kerényi quanto, sulla scorta del suo insegnamento, per il giovane Jesi, la peculiare ricerca attuata dal mitologo e la conseguente nozione di mitologia possono configurarsi come il risultato, sempre *in progress* e mai definitivo, di un percorso di avvicinamento a una forma di conoscenza al di là della quale davvero si incontra l'"espandersi" della sorgente rilkiana. Qui alla fissità immutabile della morte, orizzonte che delimita l'esistenza, si oppone la fluidità delle forme della vita; solo ora il linguaggio del mito potrà diventare

linguaggio universale e, delineando lo spazio dell'umano, farsi esso stesso barriera alla morte.

Nell'istante in cui l'uomo compie il suo cammino di risalita all'origine si ritrova di fronte a un nucleo oscuro, un cuore di "pre-essere" che gli appare inaccessibile, precluso alle forme di conoscenza razionali; e tuttavia egli tenta di esprimere, in forme più consone, quanto ha esperito ma

quando gli uomini incominciano a tentare di cogliere nelle parole la verità del mito [...], la genuinità del mito è già diminuita: esso entra a far parte di un complesso di verità tradizionali e propriamente "decade" al livello della parola, sia pure sacra: della parola magari segreta, ma concepibile. (Jesi, "Mito e linguaggio", p. 84)

Dinanzi a quel nocciolo di non-conoscenza, alla dimensione segreta, al mistero notturno dell'essere, l'uomo, sempre rinnovato Ulisse, può mettersi in ascolto del richiamo ingannevole delle sirene, invito allettante, da un lato, a un linguaggio che ora non potrebbe però che risuonare mistificante e falso, o forse, dall'altro, e ancora più terribile come nell'apologo kafkiano, solo percezione del loro silenzio.¹³ Mi chiedo, a questo punto, a chi, allora, tra gli uomini, sia riservata la possibilità di accedere a quel "cuore segreto" e chi, tra loro, possieda la parola per dire ciò che per la lingua umana è inesprimibile; esiste forse qualcuno cui possa davvero "farsi raro il parlare"¹⁴ di fronte al mistero muto dell'origine? In realtà solo il poeta, per dirla con Rimbaud, il "veggente, ladro di fuoco" tramite il proprio apprendistato, giunge rilkianamente a "vedere" oltre le immagini che si danno alla realtà ed elabora un nuovo linguaggio, una parola pregnante che possa dire quell'alterità preclusa ai suoi simili. Solo al poeta è consentito, come al vecchio Edipo, di sconfinare nel bosco delle Erinni, quel luogo ove il sacro si presenta come *tremendum* e ove ogni parola è *Aletheia*, svelamento di Verità superiori; oppure, come Euridice, discendere nelle profondità dell'Essere e risorgerne, portando dentro di sé quella spazialità cosmica e restituendola nella "Er-innerung, cioè nella interiorizzazione del ri-cordare".¹⁵ Solo al poeta è possibile allora, per dirla con Hans G. Gadamer,¹⁶ ma in linea, ci pare, anche con Jesi e Kerényi, quel "rovesciamento mitopoietico" per il quale egli potrà non tanto creare miti, quanto tradur-

re l'esperienza in immagini mitiche assolvendo a quel compito di "trasformazione della terrestrità che a lui soltanto può essere affidata". Strumento di tale "alchimia del verbo" sarà la stessa lingua poetica, lingua del "sacro" appropriata, come nell'antica mistica ebraica,¹⁷ a cogliere ed esprimere l'essenza della propria esperienza e l'intima verità rivelata nella stessa parola della poesia. Un cammino, questo, che, conscio dell'impossibilità dello "svelamento" totale del divino, a mio avviso si configura piuttosto come un interrogarsi sull'uomo e sul mondo.

L'uomo è condannato, quindi, al proprio orizzonte creaturale limitato, alla coscienza, mai eludibile, della propria finitezza, all'interno di un Tutto infinito, verso il quale resiste, talvolta sopito, l'anelito a fondersi; ed egli non cessa di porsi domande e ricercare la via di un diverso accesso al divino. Tale prospettiva emerge, ancora una volta, dalle parole del poeta, in particolare quelle di una lettera, che, al meglio, sembra esprimere questa condizione umana:

Ma allora io mi domando se noi non perveniamo sempre per così dire alle spalle degli dèi, dal loro volto che irradia sublime separati solo a causa di loro stessi, noi così vicini all'espressione desiderata dalla nostra nostalgia eppure situati al di dietro di essa – ma questo che significa se non che il nostro viso e il volto divino guardano nella stessa direzione e sono concordi; e come potremmo noi mai accedere al dio dallo spazio che ha davanti a sé? (Rilke, *Elegie*, p. 17)¹⁸

Per concludere vorrei ora fare mie, come in apertura, ancora le affettuose parole di Ferruccio Masini, con le quali mi piace rievocare, in un'ultima immagine, la figura di Jesi.

Tutte le volte che tornerò ad incontrare Furio in una qualche piazza notturna come quella di Cefalù [...] non potrò fare a meno di pensare alla sua navigazione sul Nilo alla volta di Abu Simbel. Pochi hanno saputo, come Furio, risalire allo stesso tempo il fiume della memoria fino a conoscere, con perfetta evidenza, che "del passato ciò che veramente importa è ciò che si dimentica". "Ciò che importa sopravvive apparentemente in segreto, in realtà nel modo più palese, giacché sopravvive come materia esistente di chi ha sperimentato il passato: come presente vivente, non come memoria di passato morto" [...]. Per questo non riesco a liberarmi dell'immagine di chi, come Furio, passa, a somiglianza del cavaliere del Dürer, chiuso nella sua

Jesi, Rilke, Kerényi: dialogo a tre sull'origine del mythos

armatura, tra il diavolo e la morte, senza volgere il capo, guardando dritto davanti a sé. (Masini, p. 17)

¹ F. Jesi, *Esoterismo e linguaggio mitologico. Studi su Rainer Maria Rilke* (1976). Il volume è costituito da una miscellanea di saggi, tutti inerenti ai diversi aspetti della poetica rilkeana, tra i quali segnalò, per acutezza di analisi e originalità di approccio, quello relativo alle *Elegie* e ai *Sonetti ad Orfeo*, "Interrelazioni ermeneutiche fra i *Sonette an Orpheus* e le *Duineser Elegien*", pp. 197-221.

² L'autore richiama qui l'attenzione alla dimensione davvero ristretta di questo cerchio di sola, esclusiva competenza dell'essere umano e al di là del quale rimane confinata la vasta natura delle cose precluse all'uomo. Jesi riprende anche la *Prima Elegia* laddove Rilke, all'uomo, a disagio nel "mondo significato", contrappone gli animali, osservatori distanti della condizione umana e dell'inadeguata posizione dell'individuo rispetto al più grande cerchio dell'esistenza degli esseri che nel mondo si sentono *zu Haus*, di casa, quasi partecipi di un ulteriore e più profondo segreto: "und die findigen Tiere merken es schon, / daß wir nicht sehr verläßlich zu Haus sind / in der gedeuteten Welt" (Rilke, *Prima Elegia*, vv. 11-13, in *Elegie*, p. 33; si riporta anche la traduzione di Jesi, *Esoterismo*, p. 65: "e gli animali saggi notano già / che noi non molto tranquilli siamo di casa / nel mondo significato").

³ Il debito con Kerényi ricorre in tutti i testi jesiani; tuttavia, non essendo questa la sede appropriata per un'indagine più approfondita, mi limiterò a tenere conto soprattutto dell'influenza esercitata dal famoso mitologo nell'elaborazione di alcune riletture dell'opera di Rilke, effettuate da Jesi, rintracciabili in *Esoterismo e linguaggio mitologico*. Recentemente, in Italia, è stato pubblicato il carteggio tra il maestro e il giovane allievo grazie alla disponibilità della vedova di quest'ultimo, Marta Jesi, che con la collaborazione del curatore, Andrea Cavalletti, e Magda Kerényi, moglie dell'illustre studioso, ha consentito a dare alle stampe i materiali inediti. Il volume, *Demone e mito. Carteggio (1964-1968)* del 1999, consta di quaranta-quattro lettere a testimonianza di un rapporto intellettuale profondo e suggestivo. Possiamo per certo considerare il piccolo volume quale prezioso complemento ai saggi, specificatamente dedicati dal giovane studioso al proprio maestro, ora raccolti nel volume miscelaneo *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea* (1979), cui rimando per utili approfondimenti. In particolare il testo "I 'pensieri segreti' del mitologo" (pp. 3-53) mi appare strutturato sulla testimonianza dei documenti epistolari dei due autori.

⁴ Il nome di Kerényi ricorre con frequenza negli studi di Jesi. Tra quelli dedicati espressamente al maestro e al suo pensiero segnaliamo: i tre saggi "I 'pensieri segreti' del mitologo", "L'esperienza dell'isola" e "Il 'mito dell'uomo'", ora raccolti in Jesi, *Materiali mitologici*, pp. 3-80. Vd. inoltre l'introduzione a Kerényi, *Miti e misteri*, pp. 7-21.

⁵ Traiamo la citazione dei versi di Hölderlin così come riportata da Jesi nella sua introduzione al volume *Miti e misteri* (p. 8); essa verrà poi riproposta più avanti (p. 115) dallo stesso Kerényi nel saggio "I misteri dei Kabiri", pp. 115-144. Data la difficoltà di reperire gli scritti di Kerényi in lingua originale, rispetto la traduzione italiana facendo sempre riferimento, come in questo caso, alle raccolte miscelanee curate e tradotte dallo stesso Jesi.

⁶ A tale proposito, Jesi nella sua "Introduzione" a *Miti e misteri* (p. 17) pone attenzione sulla distanza che separa l'archetipo, così come teorizzato da Jung, e ciò che Kerényi definisce invece "prototipo", ovvero non tanto l'immagine inconscia di derivazione psicanalitica quanto piuttosto la "maschera" nella sua accezione di copertura rigida di ciò che in realtà è costituito dalle metamorfiche fluttuazioni dell'Io: "Immagini per Jung, maschere per Kerényi. Il 'prototipo' (*Urbild*) di Kerényi è un'immagine (*Bild*) che non appartiene al territorio del sogno e che non deriva dall'essere afferrato e modellato dell'uomo dal mito; ma il 'prototipo' si collega al territorio del sogno perché nel 'prototipo' assume forma la coscienza dell'essere fusi (*Verwobenheit*) con tutto il mondo sensibile [...]. In quella che per Kerényi è la maschera, fluttua-

zione di immagini irrigidita per eccesso, Jung riconobbe gnosticamente un repertorio di immagini nelle quali l'uomo sperimenta il suo 'essere gettato' (*Geworfenheit*) nel mondo anziché il suo 'essere fuso' con il mondo".

⁷ Si tratta della citazione da *Die Sonette an Orpheus*, XII, v. 9: "Chi si spande come una sorgente, è conosciuto dalla conoscenza", riportata da Kerényi in *Einführung*, p. 17. Il riferimento al verso rilkiano viene ripreso e sottolineato anche da Jesi in *Materiali mitologici*, p. 39.

⁸ Per quanto ho potuto dedurre dai rapporti epistolari e dagli studi jesiani, per il grande mitologo Rilke fu figura di poeta amata e frequentata: i suoi versi vengono citati ripetutamente nei suoi testi; in uno di questi, che risulta avere per oggetto di indagine alcuni tra i più importanti rappresentanti della cultura tedesca, l'autore si sofferma a lungo su Rilke. Cfr. Kerényi, *Geistiger Weg Europas* (1955).

⁹ "Ach, wie gut ist es doch, unter lesenden Menschen zu sein. Warum sind sie nicht immer so? Du kannst hingehen zu einem und ihn leisen anrühren: er fühlt nichts. Und stößt du einen Nachbar beim Aufstehen ein wenig an und entschuldigst dich, so nickt er nach der Seite, auf der er deine Stimme hört, sein Gesicht wendet sich dir zu und sieht dich nicht, und sein Haar ist wie das Haar eines Schlafenden. Wie wohl das tut" (Rilke, *Aufzeichnungen*, p. 38). Jesi pubblicò la traduzione del romanzo nel 1974 presso Garzanti con il titolo *I quaderni di Malte Laurids Brigge*.

¹⁰ Giavotto Künkler, p. 20.

¹¹ La critica di Jesi alla strumentalizzazione del mito e al suo asservimento alle logiche di potere di tanta parte delle politiche e della storia del Novecento costituisce una parte importante del suo percorso di ricerca che lo porterà a elaborare, tra l'altro, l'originale concetto di "macchina mitologica". Vd. *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del 900* (1967), *Cultura di destra* (1979), *Mitologie intorno all'Illuminismo* (1972); il saggio "Gastronomia mitologica. Come adoperare in cucina l'animale di un Bestiario", in *Materiali mitologici*, pp. 174-182; considerazioni importanti su questa tematica compaiono anche in "Scienza del mito e critica letteraria", in *Esoterismo*, pp. 17-55. Specifico sulla "macchina mitologica" ci risulta, invece, lo scritto di A. Cavalletti, "Note al 'modello macchina mitologica'", *Cultura tedesca* 12 (1999), pp. 21-42.

¹² Masini così sintetizza l'esperienza dell'allora giovanissimo archeologo: "Risalire lungo le ombre del tempo verso confini di luce mediterranea dove ogni esperienza diventa 'originaria', quasi potesse fecondarla quella 'primordialità del buio' e quella fioritura dei significati che chiudono l'uomo e il suo stesso destino effimero nel cerchio delle sue epifanie interiori, nelle immagini intatte e inestinguibili del suo più profondo Sé" (Masini e Schiavoni, p. 16).

¹³ "Nun haben aber die Sirenen eine noch schrecklichere Waffe als den Gesang, nämlich ihre Schweigen. Es ist zwar nicht geschehen, aber vielleicht denkbar, daß sich jemand vor ihrem Gesang gerettet hätte, vor ihrem Schweigen gewiß nicht" (Kafka, *Das Schweigen der Sirenen*, in *Sämtliche Erzählungen*, p. 305; trad. it. "Il silenzio delle sirene", in *Racconti*, pp. 428-429: "Le sirene possiedono un'arma ancora più temibile del canto, cioè il loro silenzio. Non è avvenuto, no, ma si potrebbe pensare che qualcuno si sia salvato dal loro canto, ma non certo dal loro silenzio").

¹⁴ Traggo la citazione dalla seconda elegia rilkiana: "Liebende könnten, verstünden sie's, in der Nachtluft wunderlich reden" ("Agli amanti potrebbe, se l'intendessero, nell'aria notturna farsi raro il parlare", Rilke, *Elegie*, pp. 42-43).

¹⁵ Cfr. Giavotto Künkler, p. 11: "[è] un conoscere non dalla semplice presenza, ma dal ricordare, dalla riflessività e specularità del sentire, del 'cuore', che apre una nuova dimensione del comprendere"; alludendo con ciò alla possibile apertura a una dimensione mitica non estranea all'uomo, ma rintracciabile in quella "spazialità cosmica interiore la quale si dischiude ricordando dal remoto, dal buio raccolto dell'oblio" (*ibid.*, p. 16).

¹⁶ Hans Gadamer, "Mythopoietische Umkehrung in Rilkes Duineser Elegien" (1967), cit. in Giavotto Künkler, pp. 14, 27.

¹⁷ In "Simbolo e silenzio", presente nella raccolta di saggi *Letteratura e Mito*, pp. 15-31, Jesi assimila il dire poetico alla "parola" propria dell'ebraismo non ortodosso, evidenziando quanto, nella mistica e nella cultura rabbinica, la lingua sacra sia sempre apparsa adatta a cogliere l'essenza più intima dell'esperienza del cammino verso Dio, a differenza dei grandi mistici cristiani e musulmani che "hanno spesso disperato di riuscire ad esprimere con linguaggio appropriato il culmine delle loro esperienze. Nei loro scritti è costante il lamento sull'inabilità della parola, insufficiente a cogliere la realtà dell'illuminazione" (p. 22). Non così per la lingua poetica che, come il *dabar* ebraico, gravida di un significato oltre la logica razionale del senso, può farsi *medium* di ciò che, scaturente dal fondo oscuro dell'anima umana, non sarebbe altrimenti comunicabile.

¹⁸ Citiamo da una lettera inviata da Rilke a Lotte Hepner l'8 novembre 1915 nella traduzione italiana riportata nell'introduzione al volume di Anna Lucia Giavotto Künkler.

OPERE CITATE

- CAVALLETTI, Andrea. "Note al 'modello macchina mitologica'". *Cultura tedesca* 12 (1999) [numero monografico a cura di Giorgio AGAMBEN e Andrea CAVALLETTI], 21-42.
- GIAVOTTO KÜNKLER, Anna Lucia. "Introduzione". In Rainer Maria RILKE. *Elegie duinesi. Con testo a fronte*. Genova, Melangolo, 1985. 7-26.
- JESI, Furio. *Esoterismo e linguaggio mitologico. Studi su Rainer Maria Rilke*. Messina, D'Anna, 1976.
- JESI, Furio. "Introduzione". Karoly KERÉNYI. *Miti e misteri*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000. 7-21.
- JESI, Furio. *Letteratura e mito*. Torino, Einaudi, 1981.
- JESI, Furio. *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mediterranea*. A cura di Andrea CAVALLETTI. Torino, Einaudi, 2001.
- JESI, Furio. "Mito e linguaggio". *Cultura tedesca* 12 (1999) [numero monografico a cura di Giorgio AGAMBEN e Andrea CAVALLETTI], 75-87.
- KAFKA, Franz. *Racconti*. Traduzione di Ervino POCAR. Milano, Mondadori, 2006.
- KAFKA, Franz. *Sämtliche Erzählungen*. Frankfurt am Main, Fischer, 1994.
- KERÉNYI, Karoly. *Miti e misteri*. A cura di Furio JESI. Torino, Bollati Boringhieri, 2000.
- JUNG, Carl Gustav, e Karoly KERÉNYI. *Einführung in das Wesen der Mythologie*. Amsterdam, Pantheon, 1942.
- MASINI, Ferruccio, e Giulio SCHIAVONI (a cura di). *Risalire il Nilo. Mito, fiaba, allegoria*. Palermo, Sellerio, 1983.
- RILKE, Rainer Maria. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977

Emanuela Miconi

RILKE, Rainer Maria. *Duineser Elegien. Samtliche Werke*. 6 voll. A cura di Ernst ZINN. Frankfurt am Main, Insel, 1955.

RILKE, Rainer Maria. *Elegie duinesi. Con testo a fronte*. A cura di Anna Lucia GIAVOTTO KÜNKLER. Genova, Melangolo, 1985.

RILKE, Rainer Maria. *I quaderni di Malte Laurids Brigge*. Traduzione di Furio JESI. Milano, Garzanti, 1974.