

Simon von Geldern e gli amuleti del Principe Costante

Roberta Ascarelli

Seltsame Grille des Volkes! Es verlangt seine Geschichte aus der Hand des Dichters und nicht aus der Hand des Historikers. Es verlangt nicht den treuen Bericht nackter Tatsachen, sondern jene Tatsachen wieder aufgelöst in die ursprüngliche Poesie, woraus sie hervorgegangen. Das wissen die Dichter, und nicht ohne geheime Schadenlust modeln sie willkürlich die Völkererinnerungen, vielleicht zur Verhöhnung stoltzrockner Historiographen und pergamentener Staatsarchivare [...]

Heinrich Heine, *Die Reise von München nach Genua*

La soffitta di Efesto

Nel tessuto delle piccole e grandi storie della diaspora in cui si radicano identità e appartenenze Heine costruisce anche le sue memorie, fedele alla tradizione del ‘romanzo familiare’ ebraico, in cui gli eventi della vita individuale si fanno «biografia di un’epoca»¹ e, insieme, fantasiosa struttura identitaria in un affresco in genere associativo e disomogeneo.

Le pagine dedicate agli abitanti della casa dei nonni a Düsseldorf sono una testimonianza di quest’asimmetria. Offrono al lettore verità e menzogna, il frammento di una *Bildung* tutt’altro che tradizionale, un affresco della condizione di parte dell’ebraismo tedesco e, inoltre, notizie lacunose ma suggestive di una famiglia meno ortodossa di quanto siamo abituati a credere.

Come numi tutelari della sua eccentrica educazione da poeta Heine evoca due parenti con lo stesso nome (si chiamavano entrambi Simon von Geldern) e destini diversi, uno zio e un prozio, personaggi fin troppo simili – commenta David Kaufmann,² appassionato

¹ Walter Robert-Tornow, *Goethe in Heines Werken*, Europäischer Hochschulverlag, Bremen 2010, p. 6.

² David Kauffmann, *Aus Heinrich Heine’s Abnensaal*, Schlesische Buchdruckerei, Breslau 1896, p. 178.



studioso di vite ebraiche in Germania – che attraversano ricchi di esemplarità gli anni dell’emancipazione tra Settecento e Ottocento e lasciano tracce profonde nell’universo del giovane Heine.

Procedendo a ritroso lungo le linee dell’albero genealogico della famiglia materna, che la tradizione vuole pia e ortodossa,³ Heine evoca, dopo la madre che «faceva tutto il possibile per preservarmi dalla superstizione e dalla poesia»⁴ e aveva definito con spirito illuminato letture e programmi di studio per il fanciullo, i numi di una formazione eccentrica e irregolare. Ricorda per primo lo zio Simon, una figura pittoresca, come Heine sottolinea nel riferimento scostumato ai tratti del volto e al portamento.

Ma ora [...] ritornerò a mia madre e al mio parentado per trattare più ampiamente l’influenza esercitata da questo lato sulla mia formazione spirituale. Oltre a mia madre se ne occupò in modo del tutto particolare il fratello, mio zio Simon de Geldern. È morto venti anni fa. Era un tipo singolare, di aspetto poco appariscente, anzi persino un po’ strambo. Una figura piccola, affettata, con un viso pallido e dai lineamenti severi, con un naso dritto, alla greca, ma certo di un terzo più lungo di un normale naso greco. [...] Andava vestito proprio all’antica, portava calzoni corti, calze bianche di seta, scarpe con le fibbie e secondo la moda del tempo un codino abbastanza lungo che, quando quell’ometto trotterellava per le strade, gli andava da una spalla all’altra, intrecciando capriole di ogni sorta e sembrava farsi beffe alle spalle del proprio padrone.⁵

Al di là del naso, che gareggia invadente con quello di Gumpelino nei *Bäder von Lucca*, e di quel suo aspetto bizzarro, in Simon si cela per Heine una tessitura variopinta di valori aristocratici e valori borghesi – Siegbert Salomon Prawer accenna addirittura a una mescolanza di

³ Lo conferma Adolf Strodtmann dopo aver preso visione di tutti i documenti ancora disponibili della famiglia von Geldern alla metà del secolo (*Heinrich Heine's Leben und Werk*, Franz Duncker, Berlin 1867, vol. 1, p. 4).

⁴ Heinrich Heine, *Memoiren* (1854), trad. di Fabrizio Cambi, *Idee. Il libro Le Grand. Memorie*, Giunti, Firenze 1996, p. 75.

⁵ *Ivi*, p. 78.



tratti ellenici e nazareni:⁶ aveva senso dell'onore ed estrema sobrietà, una vita sfaccendata e marginale a testimoniare che in Germania l'epoca della libertà non era stata priva di contraddizioni per gli israeliti. I caratteri ebraici, che erano stati tracciati in modo così irriverente, tornano idealizzati nel richiamo, certo non nuovo in Heine, alla Spagna e nell'identificazione tra quel buffo zio e il Principe Costante di Calderón in una trasfigurazione ardita e commovente. Non è un uomo che sparge il sangue per orgoglio e nell'arrogante difesa della propria dignità, come *Il medico del proprio onore* – suggerisce il poeta ricordando un altro testo di Calderón de la Barca –, ma sa resistere a tutte le seduzioni di un mondo improvvisamente transitabile. «Secondo il comune modo di pensare di questo mondo, la sua fu una vita sbagliata»,⁷ non aveva moglie, figli, neppure un lavoro, come era sbagliata la vita di don Fernando, il protagonista del testo calderoniano, anche lui solo, incapace di sfuggire alla sua debolezza, ma non per questo meno saldo contro l'arroganza delle armi, le sirene del compromesso e l'adescamento della 'normalità'. E rimane fedele al suo Dio e a un'idea rigorosa e sobria di ciò che è bene contro le seduzioni del potere e le rassicurazioni dell'apparenza.

Ma se l'aspetto esteriore dell'uomo non era fatto per infondere rispetto, il suo animo, il suo cuore erano tanto più rispettabili, egli era mosso dai sentimenti più nobili e più onesti che avessi mai conosciuto sulla terra. C'era in lui un senso dell'onore che ricordava il rigore dell'onore negli antichi drammi spagnoli e assomigliava ai loro eroi anche nella fedeltà; non ebbe mai l'opportunità di diventare 'il medico del suo onore', ma fu un principe costante, sebbene non declamasse in trochei di quattro piedi e non aspirasse neppure alla palma della morte.⁸

È incerto quanto della sua compunta fedeltà fosse giunta fino al nipote, ma è nella limitata correttezza della sua compagnia, nella sug-

⁶ Siegbert Salomon Prawer, *Heine's Jewish Comedy. A Study of his Portraits of Jews and Judaism*, Clarendon Press, Oxford 1983, p. 676.

⁷ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 79.

⁸ *Ibidem*.



gestione di una vita vissuta entro i margini di una dignitosa eccentricità e nella consuetudine con questo bibliofilo appassionato ed erudito che Heine sostiene di aver incominciato a scrivere, per affetto e per protesta:

Per quanto mediocri fossero le sue aspirazioni letterarie, forse furono proprio quelle a destare in me il desiderio di provare a scrivere. Lo zio scriveva in un rigido e antiquato stile cancellieresco... e non poteva accogliere favorevolmente il mio modo di esprimermi che gli sembrava troppo leggero, facile, irriverente, ma lo zelo con cui mi indicava gli strumenti del progresso intellettuale mi fu della più grande utilità. Quando ero ancora ragazzo, mi donò le opere più belle e preziose, mi mise a disposizione la sua biblioteca tanto ricca di classici, permettendomi persino di rovistare nel solaio dell'Arca di Noè, nelle casse in cui si trovavano i vecchi libri e gli scritti del nonno buon'anima.⁹

Sgraziato, caracollante, irritabile, dal naso un tempo 'greco' Simon assume, nella descrizione heiniana, tutti i caratteri di una divinità: somiglia a Efesto, dio brutto, zoppo e di cattivo carattere, e come Efesto regna su uno spazio segreto in cui si manipolano i metalli. Alle viscere della terra ha preferito una soffitta, luogo polveroso di memorie dove si raccolgono cimeli del passato glorioso dei von Geldern insieme a paccottiglia ormai inservibile. Qui Heine incontra la devianza ebraica evocata con un'indifferenza che solo gli anni trascorsi, il battesimo, il processo dell'assimilazione e una ben calibrata dissimulazione rendono possibile. Ricorda materiali che nulla hanno della rassicurante dolcezza borghese degli oggetti che campeggiano nei quadri di Moritz Oppenheim, ricchi di antichi affetti e di nuovi valori, ed evoca piuttosto l'attrezzatura inquietante delle istruzioni sceniche del primo atto di *Der Doktor Faust* dove, con un calco abbastanza preciso, compaiono come cornice delle imprese di «magia nera» del «maestro stregone»: ¹⁰ mappamondi, ampolle e storte per

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ Heinrich Heine, *Der Doktor Faust, Ein Tanzpoem* (1851), trad. di Nada Carli, *Faust*, Studio tesi, Pordenone 1988, p. 3. A p. 11 dell'edizione italiana di *Der Doktor Faust* si



studi astrologici e pratiche d'alchimista, libri proibiti accanto a innocui volumi di medicina e di filosofia. Qui il ragazzo si avventura tra i testi dell'occultismo cinquecentesco. Conosce alcuni *Phantasten* – così almeno li definisce: Paracelso, che aveva chiamato 'ciarlatano' in *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, e Agrippa di Nettesheim di cui vede *De occulta philosophia*, un libro caro al nonno che a queste letture e alle ricerche scientifiche – narra Kaufmann – dedicava tutto il suo tempo libero.¹¹ Aggiunge Heine di averlo letto «per la prima volta» in quella soffitta, a segnalare una imprevedibile e sorprendente frequentazione. Con sublime frivolezza Heine elenca prove di eresia a carico del nonno, Gottschalk von Geldern, il medico dalla vita specchiata e dall'irreprendibile religiosità che, secondo la storiografia ebraica, «era riuscito a coniugare mirabilmente cultura tedesca e fedeltà all'ebraismo»,¹² tracciando uno statuto di trasgressione che va ben al di là delle curiosità bibliofile di un uomo di scienza¹³ e che inserisce nella genealogia di Heine nuove variabili tutt'altro che scontate.

Gli anni della maturità di Gottschalk von Geldern (era nato nel 1724) cadono infatti nella stagione del violento conflitto tra due stigmati rabbini, rivali tra loro, Jacob Emden e Jonathan Eybeschütz, che divide le comunità dell'Europa centrale rivelando la persistenza nell'universo ashkenazita dell'eresia di Sabbatai Zwi (1626-1676), il più influente e il più antinomico tra i falsi messia della storia ebraica,

legge: «Lungo le pareti librerie, strumenti di astrologia e di alchimia (mappamondo e planisferio, figure di pianeti, storte ed alambicchi vari) [...]».

¹¹ David Kauffmann, *Aus Heinrich Heine's Abnensaal*, cit., p. 169.

¹² G. K., *Heinrich Heine*, in «Ost und West: Illustrierte Monatsschrift für das gesamte Judentum», 1 (1906), coll. 23-28, qui col. 26.

¹³ In *Die Heimkehr (Der bleiche, herbstliche Halbmond)* Heine parla di alchimia come scandalo per cuori di devoti: «Der Sohn bricht aus in Lachen: / "Drei Jäger zechen im Stern, / Die machen Gold und lehren / Mir das Geheimnis gern". // Die Mutter wirft ihm die Bibel / Ins magre Gesicht hinein: / "So willst du, Gottverfluchter, / Ein Straßenräuber sein!" // Sie hören pochen ans Fenster, / Und sehn eine winkende Hand; / Der tote Vater steht draußen / Im schwarzen Pred'ergewand» (DHA, Bd. 1/1, p. 238. Si cita qui e di seguito dalla Düsseldorf Heine Ausgabe, a cura di Manfred Windfuhr im Auftrag der Landeshauptstadt Düsseldorf, Hoffmann u. Campe, Hamburg 1973ss., con indicazione dell'opera, del volume e della pagina).



e imponendo tra gli ortodossi un atteggiamento di chiusura verso ogni forma di trasgressione.

Eybeschütz, che non faceva mistero di preferire una teologia di stampo cabbalistico alla aggadah talmudica, vedeva nel messianesimo un fenomeno terapeutico contro la depressione dell'esilio e considerava il 'sabbatanesimo teorico' come non dannoso per la vita ebraica, viene accusato nel 1751 da Emden di fabbricare e far circolare amuleti con riferimenti a Sabbatai Zwi¹⁴ e di aver inserito nelle sue opere citazioni di testi di Judah Leib Prossnitz, noto adepto della setta. La controversia spacca il mondo ebraico tra accusatori e apologeti, mentre si fa senza appello la condanna all'eresia e si diffonde un'immensa cautela nei confronti di chi coltivasse pratiche esoteriche: si celebrano processi, vengono pubblicati libri e vengono accumulate prove. Eybeschütz sarà reintegrato, per timore di spaccature, per il sostegno dei gentili e perché le accuse non sembrano sufficienti. Ma i sospetti non cessano – anche dopo la morte di Eybeschütz nel 1764 le fazioni continueranno a combattersi – e gli avversari troveranno indirette ma convincenti conferme quando il figlio minore del grande rabbino si proclamerà profeta sabbatiano e non pochi tra i suoi seguaci aderiranno alla nuova setta capeggiata da Jacob Frank.

Molto si sa della famiglia von Geldern che vantava ricchezze, prestigio, le libertà degli *Hoffaktoren* tedeschi, guadagnate prestando a grandi rischi e con pochi margini di guadagno notevoli somme all'elettore palatino Johann Wilhelm e ottenendo in cambio il permesso di residenza (con casa e sinagoga nel 1712) oltre a un presunto titolo nobiliare del quale però non è rimasta traccia. Molto si sa anche delle disavventure, dei processi, dell'inarrestabile impoverimento della famiglia come anche del suo convinto ebraismo: «Chi allora si definiva ebreo, viveva rigidamente secondo le regole. Non c'erano ancora orientamenti riformatori»¹⁵ – scrive Fritz Heymann nella più detta

¹⁴ Sabbatai Zwi, che si era proclamato messia nel 1624, aveva acceso le più grandi speranze di 'ritorno' nelle comunità disperse per il mondo per poi convertirsi all'Islam nel 1666 dopo una predicazione che liquidava la Legge e usava la Kabbalah come giustificazione dell'antinomia. Si rimanda qui a Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi - Il Messia mistico* (1626-1676), trad. di Caterina Ranchetti, Einaudi, Torino 2000.

¹⁵ Fritz Heymann, *Der Chevalier von Geldern: eine Chronik vom Abenteuer der Juden*, Querido Verlag, Amsterdam 1937, p. 257.



gliata delle ricerche su Simon von Geldern. Eppure le letture segrete, gli strumenti del nonno, i rapporti di familiarità dei von Geldern con Eybeschütz e la sua ‘scuola’, scelta proprio per Simon, il più promettente dei figli, destinato a diventare rabbino, e quella tesi di dottorato del cugino Moyses Emanuel von Geldern sull’uso medico dell’antimonio¹⁶ (e in particolare del solfuro naturale di antimonio), oggetto nel 1646 del *Currus triumphalis antimonii* dell’alchimista tedesco Basilius Valentinus, confermano l’interesse di famiglia per pratiche magiche ed esoteriche,¹⁷ la attrazione per il sabbatanesimo che, dimenticate probabilmente dai figli – la ragionevole madre di Heine con le sue letture illuministe e l’erudito zio Simon impegnato a collezionare consensi tra sapienti di provincia –, diventano riserva di esperienze per un ‘romantico’ nipote che tornerà in seguito sui temi della magia e della devianza religiosa con squillante sarcasmo¹⁸ o, forse, con segreta adesione.¹⁹

Un narratore prudente e inaffidabile

Nella soffitta sono nascoste anche le tracce dell’esistenza randagia e avventurosa del prozio Simon, al quale Heine dedica un ritratto di singolare accuratezza nella frammentazione delle memorie.

La storia della sua ‘scoperta’ è una straordinaria costruzione strategica sulla quale vale la pena soffermarsi.

¹⁶ La tesi di dottorato di Moyses Emanuel von Geldern viene discussa a Duisburg nel 1742; prima di lui si era addottorato solo Jacob Gompertz nel 1737 (cfr. Monika Riharz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe*, Mohr Siebeck, Tübingen 1974, p. 59).

¹⁷ Johann Wilhelm, l’artefice delle fortune della famiglia (e, prima di lui, Karl Ludwig) aveva accolto a corte alchimisti famosi e dimostrato particolare interesse per l’occultismo. Il suo religiosissimo successore Karl Philipp non sembra seguisse le orme del fratello, anche se si favoleggia di una sua moneta d’oro ottenuta con la mutazione del piombo (cfr. Annelise Stemper, *Die Medaillen der Pfalzgrafen und Kurfürsten bei Rhein: pfälzische Geschichte im Spiegel der Medaille*, Werner, Worms 1979, vol. I, p. XXXIII).

¹⁸ Cfr. per esempio liriche come *Der weiße Elephant, Schlachtfeld bei Hastings* o «Freundschaft, Liebe, Stein der Weisen» (*Zu Lyrisches Intermezzo*, XL).

¹⁹ Cfr. sul ‘ritorno’ di Heine a temi cabbalistici al termine di *Romanzero*, Ralf Häfner, *Die Weisheit des Silen: Heinrich Heine und die Kritik des Lebens*, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2006, pp. 374-377.



Vi sono tre fonti che si ricompongono in un tessuto biografico ricco soprattutto di lacune e imprecisioni. La più importante è la fascinazione del ‘raccontar la famiglia’, appannaggio, in questo caso, delle donne di casa che lasciano fiorire antiche leggende variando senza fine i racconti sui «grandi campioni del clan materno», uomini di scienza rispettati e amati dalla comunità, insieme a questo prozio eccentrico del quale non sembrano però vergognarsi, consapevoli di quanto fascino e distinzione donasse la sua vita da cabbalista, nobile e poeta a questo clan di borghesi avviati alla decadenza.

Heine ricorda poi documenti nascosti e ritrovati: sono gli appunti conservati in due ‘quaderni’, che giudica incomprensibili, oscuri, o troppo di maniera per venir presi in considerazione se non per frammenti e con un arbitrarietà che incontra a volte la falsificazione, e un libro a stampa che gli regala il conforto documentale di una breve introduzione biografica.

Affidandosi ai ricordi di zie e cugine, «bardi di famiglia» che sapevano «cantare e dire molte cose», ma sicuramente – nota Karpeles – poco dotate di senso storico,²⁰ e a documenti così privati o rari da sottrarsi a ogni verifica, Heine dichiara fin dall’inizio inaffidabile il suo racconto, più inaffidabile di quanto la inevitabile vaghezza dell’autobiografia, consegnata al materiale incerto e soggettivo dei ricordi, lasci prevedere.

Una volta compromessa la sua credibilità, senza per questo teorizzare l’inautenticità della narrazione o esplicitare una propensione all’inganno,²¹ Heine manipola a piacimento le memorie arrogandosi il possesso esclusivo e suggerendo al lettore un patteggiamento nello scambio tra godibilità della narrazione e reticenza sul narrato. Può allora sopprimere tra l’ironia e gli errori elementi di realtà, sottrarre tracciati non secondari di conoscenza e di giudizio²² e lasciare,

²⁰ Cfr. Gustav Karpeles, *Heinrich Heine. Aus seinem Leben und seiner Zeit*, Verlag Adolph Titze, Leipzig 1899, p. 1.

²¹ Cfr. Leszek Drog, *Masks and Icons. Subjectivity in Post-Nietzschean Autobiography*, Lang, Frankfurt a.M. - Berlin 2001, p. 90.

²² Cfr. Andreas Solbach, *Die Rolle des Erzählers in Heinrich Heines “Der Rabbi von Bacherach”*, in Dietmar Goltschnigg - Charlotte Grollegg-Edler - Peter Revers (a cura di), *Harry... Henri... Heine: Deutscher, Jude, Europäer*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 2008, pp. 78-86.



al loro posto, uno spazio immenso alla parzialità delle sue emozioni con un 'negoziato sociale' sul significato del passato e di un passato da ebreo assimilato in modo particolare. Un negoziato diseguale che distingue tra gentili e israeliti e apre cautamente a coloro che 'sanno' ampi e segreti territori di condivisione, inaccessibili a chi non abbia memoria delle speranze e dei turbamenti del messianesimo tra Seicento e Settecento.

«Il mio prozio che si chiamava ugualmente Simon de Geldern, ma che veniva chiamato anche il Cavaliere o l'Orientale, doveva essere stato un bell'originale. Il soprannome di 'orientale' derivava dai grandi viaggi in Oriente dai quali ritornava sempre abbigliato in fogge orientali». ²³ La ricostruzione è lacunosa: Heine ricorda che aveva viaggiato a lungo nelle città marittime dell'Africa settentrionali, in Marocco e a Gerusalemme. Non parla del suo pellegrinaggio a Safed alla ricerca dell'illuminazione, nel ricordo di Moses Cordovero (1522-1570) e Isaac Luria (1534-1572) che in questo luogo avevano vissuto, e si sofferma, invece, sulla notizia priva di riscontri che lo vuole a capo di una banda di predoni in Marocco. Qui, aggiunge Heine non senza ironia alludendo probabilmente al titolo di cavaliere che Simon si era generosamente concesso (e che lui non nega preferendo l'aristocratico *de* a un *von* poco evocativo nella sua umiltà poleonimica), avrebbe imparato di cavalli e cavalieri quel tanto che poteva servirgli per distinguersi e salvarsi una volta tornato in Occidente. Nei fatti, il suo biglietto d'ingresso per la buona società non erano state le pretese doti da cavallerizzo, ma quel titolo, fantasioso anche se certificato da stimati rabbini, di dottore in scienze cabbalistiche che aveva portato con sé da Safed e che Heine non menziona; solo un'allusione indiretta alla sua attività di alchimista e cabbalista nelle corti d'Europa che si smorza nell'irrisione alla credulità dei potenti. Heine preferisce piuttosto soffermarsi sulla vita da gaudente del Cavaliere – più Don Giovanni che Faust, a sottolineare il passaggio dall'età dello spiritualismo a quella del sensualismo teorizzata nella *Romantische Schule* (con le zie che scuotono il capo per le avventure galanti, indifferenti alla sua vocazione esoterica):

²³ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 82.



Alle diverse corti dove si era fermato a lungo, si distinse anche per la sua bellezza e prestanta fisica nonché per la sua presunta scienza occulta e nessuno osava screditarlo presso i suoi altolocati professori. Lo spirito dell'intrigo temeva gli spiriti della cabbala. Solo la sua spavalderia poteva mandarlo in rovina e le vecchie zie scuotevano con fare strano le loro testoline canute quando, passandosi la voce, raccontavano la relazione galante dell'orientale con una dama assai in vista, la cui scoperta lo costrinse ad abbandonare in fretta e in furia la corte e il paese. Solo con la fuga, lasciando tutti i suoi averi, poté sfuggire ad una morte sicura e riuscì a salvarsi proprio per le sue provate capacità di cavaliere. Dopo quest'avventura pare che avesse trovato un rifugio sicuro ma miserabile in Inghilterra.²⁴

Vi sono poi i testi smarriti e ritrovati: il primo, un manoscritto nascosto nella soffitta, contiene appunti di viaggio di Simon.²⁵ Cinquantadue fogli ricchi di note su spese e spostamenti fino al 1756 (dal 1750), dedicati probabilmente alla famiglia e ai pii finanziatori e ventuno pagine di quaderno nelle quali registra i nomi di coloro che possono accoglierlo, citazioni del Talmud, il più delle volte legate al suo nome, e rimedi misteriosi, «alberne kabbalistische Rezepte» – scrive ancora Karpeles²⁶ – contro la febbre e il mal di mare con il disegno dei relativi amuleti.

Pagine di vita vissuta che avrebbero potuto dare concretezza alle fantasie del fanciullo se solo fosse stato in grado di afferrarne il

²⁴ *Ivi*, p. 83.

²⁵ In seguito, il diario con parte dei fogli che lo accompagnavano sarà riproposto, in ebraico, da David Kauffmann in appendice al libro del 1896; in tedesco, da Paul Diamant nel 1913 (*Die Memoiren des Simeon von Geldern, Heinrich Heines Grosssoheim*, in «Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen» 1 (1913), pp. 18-22; pp. 33-42) e Ludwig Rosenthal nel 1978 (*Heinrich Heines Grosssoheim Simon von Geldern*, Aloys Henn Verlag, Kastellaun). La fonte criticamente più attenta e culturalmente più innovativa è comunque il libro di Fritz Heymann, *Der Chevalier von Geldern: eine Chronik vom Abenteuer der Juden*, cit.; cfr. inoltre sulla vicenda di Simon von Geldern il documentatissimo libro di Ludwig Rosenthal, poi ripreso nella raccolta di materiali del 1978, *Heinrich Heine als Jude*, Ullstein, Frankfurt a. M. - Berlin - Wien 1973, in part. le pp. 70-85.

²⁶ Gustav Karpeles, *Heinrich Heine*, cit., p. 7.



senso; ma Heine è invece costretto – così afferma – ad arretrare di fronte ai geroglifici di una scrittura incomprensibile e a contentarsi del francese che, nei ricordi del pronipote, affiora a tratti familiare ma che, in realtà, appare limitato nel testo a rari accenni.

Sulla base del taccuino di appunti del prozio riuscii ad accertare ben poco. Forse per ragioni di prudenza era stato redatto in caratteri arabi, siriaci e copti e, cosa singolare, ricorrevano citazioni francesi, ad esempio il verso, ‘Ou l’innocence perit, c’est un crime vivre’. Mi colpirono anche certe osservazioni, anch’esse fatte in lingua francese che sembra essere stato l’idioma abituale dell’autore.²⁷

Si tratta, a parte poche parole di aramaico e di ladino, del corsivo ebraico in uso tra i tedeschi del tempo, e l’ebraico non è una lingua sconosciuta a Heine che aveva frequentato per due anni lo heder, aveva probabilmente fatto il bar mitzvah²⁸ e non disdegnava di ornare i suoi testi con parole ed espressioni della lingua dei padri.

La presunta illeggibilità del quaderno²⁹ accentua il mistero di queste memorie cifrate – «per prudenza» scrive Heine velando di inconsapevolezza e di ironia le attività equivoche del prozio. E sono proprio gli aspetti più trasgressivi che sembrano negati al nipote per

²⁷ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 83. Il verso è tratto (con un’inversione all’inizio) da *Iphigénie en Tauride* (1758) di Claude Guimond de la Touche. Non risulta nelle pagine conservate del taccuino di viaggio di Simon, ma in una lettera del 1762.

²⁸ È controversa la ricostruzione delle competenze di Heine in lingua, cultura e religione ebraiche. Sembra comunque convincente l’analisi ‘classica’ oltre che puntuale di Ruth L. Jacobi (*Heinrich Heines jüdisches Erbe*, Bouvier Verlag, Bonn 1978) che dimostra (come del resto, prima di lei, avevano fatto Myriam Bienenstock e Israel Tabak) una buona conoscenza degli Scritti e delle regole, oltre che una certa familiarità con l’ebraico, soprattutto quello delle preghiere (cfr. anche Mark H. Gelber, *Heines jüdisches Wortschatz*, in Dietmar Goltschnigg - Charlotte Grollegg-Edler - Peter Revers (a cura di), *op. cit.*, pp. 101-121); cfr. inoltre Ludwig Rosenthal, *Heinrich Heine als Jude*, cit.. Controverso anche che Heine abbia realmente fatto il bar mitzvah, ma su questa ipotesi cfr. Mark H. Gelber, *Heinrich Heine und das Judentum gestern und heute*, in Walter Grab *et al.* (a cura di), *Heinrich Heine und das Judentum*, Presse-Druck, Augsburg 1994, pp. 8-13, qui p. 10.

²⁹ A smascherarlo ci penserà Max Brod che, dedicando una particolare attenzione a queste pagine e conoscendo l’edizione Kaufmann dei diari di Simon von Geldern, dimostra la vicinanza tra alcune note del prozio – in particolare, la scena della visione che Heine ricorda – e il motivo dell’olandese volante del frammento di Schnabelewopski (Max Brod, *Heinrich Heine*, Albert de Lange, Amsterdam 1935, p. 15).



la confusione delle lingue e la invadenza del mistero: non sembra sapere dei rapporti con personaggi sospettati di eresia – a Londra Hayyim Samuel Jacob Falk, cabbalista famoso per gli straordinari poteri, e in Germania, maestro e mentore, lo stesso Eybeschütz³⁰ –, non ha notizia delle formule magiche che lo proteggono dalla febbre e dal mal di mare, né di quanto gli fruttasse risolvere con l'aiuto della Kabbalah 'problemi pratici' tra gentili rispettabili e influenti.³¹ Eppure, come ha dimostrato Ralph Häfner,³² Heine conosceva e citava Moses ben Jacob Cordovero, cabbalista della scuola mistica di Safed ed era interessato alla cabbala e agli amuleti come rivelano alcune osservazioni sparse e private che accompagnano la lettura delle pagine di *Jüdische Merckwürdigkeiten* di Schudt in cui si descrivono le pratiche magiche (e la loro condanna) nelle comunità tedesche.³³

A un altro personaggio letterario, che condivide con il Principe Costante i nobili natali, lo sprezzo del pericolo e la purezza del cuore,

³⁰ Lazarus sceglie come maestro di Talmud del fanciullo, come si è detto, il migliore allievo di Eybeschütz, Samuel Helmann che – scrive Heymann – gli impartisce «gefährliche Kenntnisse» di cui – aggiunge Heymann – Simon non farà mai parola tra i correligionari (*Der Chevalier von Geldern...*, cit., p. 257), né mancano tracce di rapporti con il discusso rabbino di Amburgo che lo guida con calde lettere di raccomandazione, negli incontri che intimidiscono il Cavaliere di solito tutt'altro che timido e, soprattutto, nell'invito a recarsi per la prima volta a Safed in pellegrinaggio sulla tomba di Simeon bar Yohai per trovare la via del pentimento e dell'illuminazione (cfr. David Kaufmann, *Aus Heinrich Heine's Abnensaal*, cit., p. 142 e Ludwig Rosenthal, *Heinrich Heines Grossbeim Simon von Geldern*, Aloys Henn Verlag, Kastellaun 1978, pp. 101, 187). A Londra lo accoglie nel 1747 Falk, mago e cabbalista in odore di eresia (con cui litiga nel 1760) e tra le lettere di raccomandazione dei correligionari troviamo quella di un altro personaggio 'sospetto', il rabbino Moses Brandeis che appartiene a una famiglia che aderisce al movimento frankista.

³¹ Ludwig Rosenthal, *Heinrich Heines Grossbeim...*, cit., p. 85 (Urkundenmaterial).

³² Ralf Häfner, *Die Weisheit des Silen*, cit., p. 373.

³³ Scrive Windfuhr nelle note a *Der Rabbi von Bacherach*: «Ganz neu und sehr bedeutsam sind die Eintragungen über die Kabbala, die jüdische Mystik. Sie verweisen auf einen esoterischen Aspekt, den man bei Heines Verhältnis zum Judentum bisher kaum beachtet hat (zu Schudt II/1, S. 71, 74, 205, 207, 208; IV/2, S. 19)» (DHA, Bd. 5, p. 730). Cfr. Johann Jakob Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten, vorstellende sich Curieuses und Denckwürdiges in den neuern Zeiten bey einigen Jahrhunderten mit denen in alle IV. Theile der Welt, sonderlich durch Teutschland, zerstreuten Juden zugetragen*, Hocker, Frankfurt a.M. [Frankfurt] 1714-1718.



Heine affida l'esplicitazione di ciò che la «prudenza» di Simon ha nascosto e che lui, malgrado le reticenze, dimostra di intuire. Il prozio può essere paragonato allora a Huon di Bordeaux «come una volta il cavaliere Huon di Bordeaux fece col sultano di Babilonia», scrive Heine, il cavaliere che ha l'aiuto dell'elfo Oberon e che porta con sé nei lunghi viaggi oggetti magici che gli permettono di superare tutte le prove.

Non possiamo invece sapere se il nipote conoscesse le vicende ridicole dei suoi servigi al soldo di principi che lo ingaggiano nel 1777 come cabbalista di una Loggia 'Von der strikter Observanz', lo avevano mandato alla ricerca di un sedicente Maestro Gugomos – un avventuriero fuggito per debiti dopo aver lasciato intendere di essere un grande iniziato che aveva raggiunto i più elevati gradi di conoscenza –, e poi nominato «Hof Cabbalist, Geheimer Magischer Rath, öffentlich accreditierte Hoffactor und Agent des Landgrafen und Erbprinzen von Hessen Darmstad»,³⁴ incarico che, senza dar prova di particolari poteri, svolge comodamente fino alla fine della vita. Ma non poteva ignorare come elemento non secondario di identificazione nella costellazione della propaganda e delle utopie³⁵ (e le cronache ebraiche del tempo lo ricordano con fierezza) che Simon von Geldern, morto nel 1788,³⁶ era stato il 'suggeritore' di un libro considerato decisivo per l'emancipazione ebraica in Francia e pubblicato nell'anno della presa della Bastiglia, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* dell'abate Henri Grégoire, ma già circolato a Metz l'anno precedente.³⁷

La vaghezza delle notizie permette a Heine di lasciar spazio a una identificazione fantasiosa con quel parente che non aveva conosciuto. Il poeta, che «non ha mai avuto obiettivi al di là di se stesso, ha sempre tanto da fare con la sua personalità che mai o solo raramente si muove al di là di essa» scrive Moritz Veit a proposito dei

³⁴ *Ivi*, p. 62.

³⁵ Cfr. Jacob Hessing, *Der Traum und der Tod: Heinrich Heines Poetik des Scheiterns*, Wallstein Verlag, Göttingen 2005, p. 140.

³⁶ Si accetta qui la data proposta da Heymann e Rosenthal sulla base di prove consistenti che sposta di 14 anni l'anno di morte suggerita da Kaufmann.

³⁷ Nella edizione Claude Lamort (Metz 1789) a pagina 208 si legge: «J'ai pour garant un homme ben informé, et dont l'autorité n'est pas suspecte; c'est M. le doctor de Gueldres».



Reisebilder,³⁸ si avventura in questo caso in una apparente dismissione della sua centralità, lasciando che il registro onirico-visionario abbia la meglio rispetto a quello ironico-documentario. All'eclissi di uno scrittore sempre pronto alla manipolazione, si accompagna con suggestiva sintonia l'invasione di immagini favolose, ricche di riferimenti a esperienze considerate iniziatiche. Heine ricorda allora di aver saputo parlare lingue ignote, di aver viaggiato in luoghi sconosciuti, di aver visto materializzare i suoi sogni in una percezione fantasmatica del doppio quando si lasciava catturare dalle tracce confuse del prozio.

Mi veniva incontro gente dalle fisionomie strane e terribili, in costumi eccentrici e sgargianti, e ciononostante stringevo loro la mano come a vecchi conoscenti – comprendevo la loro lingua, che non avevo mai udito prima e mi era del tutto sconosciuta, ma con mia meraviglia rispondevo addirittura nel loro idioma, gesticolando con una veemenza insolita e dicendo persino cose in stridente contrasto con il mio abituale modo di pensare. [...] In questi sogni mi identificai completamente con il mio prozio e con orrore sentivo al tempo stesso di essere un altro e di appartenere a un'altra epoca, c'erano luoghi che non avevo mai visto prima, c'erano situazioni di cui prima non sospettavo l'esistenza e tuttavia mi muovevo con passo sicuro e contegno risoluto [...]. Vissi in questa strana condizione non meno di un anno e pur componendo la mia coscienza dissociata, rimasero tuttavia delle tracce nascoste nel mio animo. Certe idiosincrasie, certe simpatie e antipatie fatali che non corrispondono al mio temperamento, persino certe azioni che contrastano con il mio modo di pensare me le spiego come conseguenze di quel periodo di sogni nei quali mi ero immedesimato nel mio prozio. Quando commetto errori, di cui non riesco a spiegare la causa, li riconduco senz'altro al mio alter ego orientale.³⁹

La seconda testimonianza cartacea è in un libro dimenticato sul ripiano più alto della libreria, a segnalare la rottura tra il prozio e l'uni-

³⁸ La recensione di M. Veit («Gesellschafter», 1820, Nr. 30) è citata in Michael Werner, *Rollenspiel oder Ichbezogenheit. Zum Problem der Selbstdarstellung in Heines Werk*, in «Heine Jahrbuch», 18 (1979), pp. 99-117, qui p. 103.

³⁹ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 83.



verso borghese in cui Gottschalk von Geldern, dottore in medicina per privilegio nel 1752, aveva messo radici con successo e in cui i figli cercavano di resistere: «era un oratorio in versi francesi intitolato Mosé sull'Horeb che forse si riferiva alla visione di cui ho parlato, ma la prefazione era scritta in inglese e recava la data da Londra; i versi come tutti i versi francesi erano acqua tiepida in rima, mentre la prosa inglese del proemio rivelava il cruccio di un uomo superbo che si trova in condizione precaria». ⁴⁰

Heine sbaglia il titolo, si tratta in realtà di *The Israelites on Mount Horeb* del 1773 (un testo che deve avere avuto al tempo una certa diffusione tanto è vero che se ne trovano copie ad Amsterdam, a Londra, ⁴¹ a Monaco di Baviera e a Parigi), aggiungendo così una nuova tessera alla vaghezza programmatica dei suoi ricordi. Parla di versi francesi – mentre il testo di Simon, a firma 'Dottor de Gueldre', è composto in due lingue –, e ne fa il pretesto per una ennesima critica alla poesia del Paese d'adozione; collega quindi l'oratorio alla visione mistica del prozio di cui si favoleggia in casa (e che dai taccuini risulta essere invece legata a fantasie d'amore), mentre in realtà l'opera rielabora i passi dell'Esodo (in particolare 17, 1-7) che narrano il 'miracolo' dell'acqua che sgorga dal Sinai biblico. ⁴² E se loda la

⁴⁰ *Ibidem*. Scrive Simon von Geldern: «The author of this Performance is not known to the editor: he must therefore speak for itself. Yet will not impair, if it improve not, the value of these verses that they offers to the Public at once a gratification of taste and an exercise of benevolence. For it must be owned, that the sole motive of printing them is relief to a gentleman in distress» (Doctor de Gueldres, *The Israelites on Mount Horeb. An oratorio*, Cadell, London 1773, p. 3).

⁴¹ Mi riferisco qui alla sola testimonianza di Carl Brinitzer. *Heinrich Heine: Roman seines Lebens*, Hoffmann u. Campe, Hamburg 1960, p. 29.

⁴² Simon von Geldern si concede alcune infedeltà tutt'altro che ingenua che Heine echeggia con il suo titolo sbagliato in cui campeggia Mosè: tace nei versi 'moderni' il Signore che aveva nella Bibbia suggerito (e garantito) il miracolo, ed è solo Mosè, simile al mago del *Traum von grosser Magie* di Hofmannsthal, che, con un colpo di verga, fa zampillare dalla roccia l'acqua che disseterà la sua gente: «MOYSE: Grand Dieu, la foi la plus ardente / M'ordonne de tout espérer: / Tu ne peux tromper mon attente, Ton peuple est tout près d'expirer: / Ranime sa force mourante / Pour te bénir et t'adorer. // *Moyse frappe le rocher: il en fort des torrents d'eau* // LE CHOEUR: O prodige! O miracle! O puissance suprême!» (Doctor de Gueldres, *The Israelites on Mount Horeb*, cit., p. 11).



scarna introduzione al testo in cui la precarietà non priva di orgoglio dell'autore è protagonista, è solo per sottolineare ancora una volta l'identificazione – frutto addirittura, azzarda Brinitzer, di un «biogenetischer Rohentwurf»⁴³ – con quella strana figura.

Tutto quel che si raccontava di lui esercitava un'impressione indelebile sulla mia giovane indole e mi immersi tanto profondamente nelle sue avventure e nei suoi destini che talvolta in pieno giorno mi afferrava un'inquietante sensazione e mi sembrava di essere io stesso il mio povero prozio e di proseguire la vita di quell'uomo morto da così lungo tempo! La notte quella sensazione si rispecchiava retrospettivamente nei sogni. La mia vita somigliava allora ad un grande giornale in cui la parte superiore conteneva il presente, la giornata con le sue cronache e le discussioni quotidiane, mentre nella parte inferiore la poesia del passato si annunciava in fantastici e fugaci sogni notturni, come le puntate di un romanzo d'appendice.⁴⁴

A Brod il compito di stendere un elenco ragionevole delle somiglianze tra il poeta e il prozio: Simon era un primogenito, come lo era Heine; si innamorano entrambi di una cugina troppo poco disponibile ad allacciare una relazione, entrambi dimostrano un'evidente incapacità per l'attività mercantile e viaggiano sperando nell'aiuto di parenti danarosi, ad Amburgo Heine, per il vasto mondo Simon, ma non senza essere passati per Londra, Vienna e Monaco, l'Italia e aver fatto del francese una seconda lingua.⁴⁵

Anche altri caratteri avvicinano questi due uomini che mettono in gioco senza troppo pensarci il denaro e la vita sperando di godere già sulla terra piaceri celesti e non si tirano indietro se si tratta di difendere i diritti degli oppressi, e degli ebrei in particolare, guardando con speranza e con impegno all'epoca di libertà che in vario modo e in vari tempi si lega alla Rivoluzione francese.

⁴³ Carl Brinitzer, *Heinrich Heine: Roman seines Lebens*, cit., p. 27.

⁴⁴ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., pp. 83-84.

⁴⁵ Max Brod, *Heinrich Heine*, cit., p. 13.



Come Giacobbe incontra Esaù

La teatralità della identificazione, il carattere programmaticamente sfuggente e allusivo del racconto, l'esplicitazione di nuove somiglianze tra ebrei e gentili e del carattere magmatico dell'epoca appena trascorsa porta alla rottura dello «standard of normalcy»⁴⁶ che ci si attende dalla descrizione di una famiglia di ebrei ortodossi del Settecento tedesco e dalla sensata scansione di eventi familiari collocati in una precisa sequenza storica. Tradite le aspettative del lettore, lo scrittore, disorientante e provocatorio, ha la libertà di introdurre nella strategia poliprospectica delle *Memoiren* una costellazione socio-comunicativa più ampia del semplice 'raccontarsi', e di suggerire prospettive divergenti dei fenomeni che si sono svolti lungo il tempo fittizio della narrazione. La memoria autobiografica si fa storia, una risorsa di conoscenza per la comunità sociale, e riesce ad assemblare, nella materia facilmente manipolabile di ciò che è personale, tracce di rinnovamento nella vita europea: «L'autobiografia», sostiene Fabrizio Cambi, «diventa il baricentro proiettivo per descrivere e spiegare le dinamiche del processo storico basandosi sulla potenza di un io la cui eredità romantica è trasferita sul piano dell'indagine ideologico-politica».⁴⁷

Nelle poche pagine dedicate ai von Geldern con ottica duplice, personale-soggettiva e storico-oggettiva, Heine delinea attraverso un frammento di vita familiare la vicenda della nuova vicinanza tra ebrei e gentili,⁴⁸ accomunati da valori e peccati in un'epoca che inizia a tollerare la mobilità. Il punto di incontro è, in realtà, in queste note, non

⁴⁶ Cfr. Sullo sviluppo della 'figura' ormai classica dell'«unreliable narrator», definita nel lontano 1961 da Wayne C. Booth in *The Rhetoric of Fiction*, Ansgar Nünning, *Unreliable, Compared to What? Towards a Cognitive Theory of Unreliable Narration: Prolegomena and Hypotheses*, in Walter Grünzweig - Andreas Solbach (a cura di), *Grenzüberschreitungen: Narratologie im Kontext / Transcending Boundaries*, Narr, Tübingen 1999, pp. 53-73, qui p. 66.

⁴⁷ Cfr. Fabrizio Cambi, *La poetica del discontinuo negli scritti autobiografici di Heine tra memoria, cronaca e confessione*, in Paolo Chiarini - Walter Hinderer (a cura di), *Heinrich Heine. Ein Wegbereiter der Moderne*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2009, pp. 145-153, qui p. 150.

⁴⁸ Siegbert Salomon Prawer, *Heine's Jewish Comedy...*, cit., p. 677.



quello della cultura, dell'integrazione sociale o della vocazione borghese, ma quello della trasgressione: come ciarlatani, maghi, viaggiatori che conoscono l'onnipotenza dei sogni e il tessuto ruvido delle esperienze gli ebrei si apparentano ai cristiani e diventano alleati, esperti e fratelli maggiori nella fondazione di inediti, acrobatici paradigmi esoterici, marginali e trasgressivi per un mondo sempre più inquieto e per la sua salvezza. La via verso Esaù (l'Edom al quale Heine dedica una poesia nel 1824) che gli eretici e i rivoluzionari ebrei vogliono percorrere alla fine dell'età dell'Illuminismo cercando una 'sintesi' tra ebraismo e cristianesimo è lastricata di magie, calcoli geometrici e profezie di liberazione universale.

Una natura problematica quella del mio prozio. Condusse una di quelle bizzarre esistenze che furono possibili solo all'inizio e alla metà del XVIII secolo. Era per la metà un sognatore che propagandava utopie cosmopolite mirate alla felicità del mondo, per metà un avventuriero che, consapevole della propria forza, spezza o salta le decrepite barriere di una società decrepita. Era comunque un uomo tutto di un pezzo.

La sua ciarlataneria che non vogliamo assolutamente negare, non era grossolana – non era uno dei soliti ciarlatani che alle fiere cavano i denti ai contadini, ma entrava coraggiosamente nei palazzi dei grandi, ai quali strappava il molare più resistente, come una volta il cavaliere Huon di Bordeaux fece col sultano di Babilonia.⁴⁹

Malgrado commercino in modo lecito e illecito con i gentili cercando una integrazione addirittura nobiliare, come faranno intensivamente gli adepti della setta di Jacob Frank, la fedeltà dei von Geldern all'ebraismo non può essere messa in discussione, tanto meno quella dello scomodo prozio che non sembra avere dubbi sulla sua appartenenza e sul rispetto di (alcune) leggi: la sua esistenza è senza scandali, rispettava scrupolosamente il sabato, donava parte delle sue entrate (e poco contava che fossero frutto del gioco, di interventi 'magici', della vendita di libri o, anche, di amuleti) e aveva

⁴⁹ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 83.



saputo vivere per mesi in pio eremitaggio a Safed. Il suo cuore – scrive Heine – si mantiene tra tante distrazioni e tante traversie sensibile e generoso,⁵⁰ mentre torna con forza la metafora della fedeltà, che fa anche di questo personaggio scandaloso e discutibile, una controfigura del cristianissimo Principe Costante: nulla ha rubato, nessuno è stato minacciato o ferito, ha cercato di pagare – anche ad anni di distanza – tutti i suoi debiti e i 12 giorni di prigione a Vienna, che tanto lo hanno fatto soffrire, sono il frutto di errore e di calunnia.

Quella dei von Geldern è così l'esempio di una integrazione radicalmente diversa rispetto a quella di altri correligionari, da Salomon Maimon a Moses Mendelssohn che si affidavano alla filosofia e alla *Bildung*,⁵¹ amavano Spinoza, come lo amerà Heine, ma non avrebbero mai immaginato di conservare alambicchi e amuleti in polverose soffitte. E la loro dottrina era più aspra e sfuggente dell'annacquato deismo che si diffonde alla metà del Settecento.

Heine la scandisce nella trama di uguaglianze e differenze, alludendo a nuove identità e inedite funzioni. Anche i von Geldern volevano cancellare le tracce di una vita da ghetto, ma la loro storia li aveva resi così diversi dai profughi assetati di cultura e germanesimo che giungevano da Oriente per confrontarsi con Kant nelle aule severe dell'Accademia berlinese. La loro integrazione procede all'ombra delle corti, come prestatori o amministratori e poi come procacciatori di quello che a metà del Settecento diventa segno di distinzione e di potere: i nobili tedeschi «avevano occhi solo per gli alchimisti»,⁵² scrive Heymann. Sognavano allora di scoprire i misteri della magia, speravano negli effetti della Kabbalah pratica e vedevano nelle promesse della Massoneria, soprattutto di quella di deri-

⁵⁰ Simon parla del suo cuore sensibile nel frammento di una lettera scritta in francese all'inizio del 1762 a un conte di cui non è trascritto il nome che narra di una sua visita alla Comédie Française e contiene la citazione dalla tragedia di Claude Guimond de la Touche che Heine riporta nelle sue *Memorie* (David Kaufmann, *Aus Heinrich Heine's Abnensaal*, Schottaender, Breslau 1896, p. 121).

⁵¹ Sono i temi ai quali da parte cristiana Christian Konrad Wilhelm Dohm dedica nel 1781 (la seconda parte è del 1783) un libro non privo di pregiudizi e diffidenza, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, in cui la 'cittadinanza' negli Stati e nella cultura tedesca viene considerato strumento indispensabile di crescita sociale e di lotta all'intolleranza.

⁵² Fritz Heymann, *Der Chevalier von Geldern...*, cit., p. 291.



vazione più marcatamente rosicruciana, strumenti di onnipotenza, mentre il loro potere stava lentamente ma inesorabilmente decedendo. E medici e ciarlatani erano Gottschalk e Simon ammessi alle piacevolezze della buona società, in un tempo avido di scienze e distrazioni, aristocratico dello spirito voleva essere il giovane Simon alla ricerca di una idealizzabile collocazione sociale con la sua cultura libresca, gli innumerevoli articoli per i giornali locali e la cura di un *otium* aristocratico e inattuale, ma sospinto inevitabilmente verso la marginalità, fino a Heine che di questa cultura fa uno strumento di conoscenza più forte delle arti dei nonni, ma non inconciliabile con esse.

La prospettiva storica così cara a Heine scivola allegramente in un riferimento metatemporale ai molti pubblici che lo scrittore idealmente colleziona, così lontani tra loro nel tempo e nelle convinzioni e così vicini nella comune attesa del miracolo. Evoca allora il pubblico del prozio che, in cambio di prodigi, era disposto a onorarlo e a garantirgli una vita agiata, insieme all'antico popolo degli ebrei disposto a barattare la fedeltà con i miracoli, e, infine, ai lettori delle sue memorie, disorientati da uno scrittore che assembla nozioni imprecise e invitati a dividerne lo stupore e le magiche visioni:

E quale uomo importante non è un po' ciarlatano? Il fine giustifica i mezzi. Forse che Dio stesso, quando promulgò la sua legge sul monte Sinai disdegnò in quell'occasione di lanciare fulmini e saette, sebbene la legge fosse tanto perfetta e divinamente buona che poteva rinunciare all'aggiunta...Ma il Signore [parla in realtà della presunta magia del prozio] conosceva il suo pubblico che con gli armenti e le pecore se ne stava ai piedi della montagna a bocca spalancata, ammirato e ispirato più dalla magia del fenomeno fisico che da tutti i miracoli dell'idea eterna.⁵³

Si assiste così, nell'irriverente paragone tra il prozio e il Signore, alla metamorfosi della figura di Simon von Geldern da ciarlatano a *Lebenskünstler*, forse semplicemente *Künstler* in tempi moderni quando

⁵³ Heinrich Heine, *Memoiren*, cit., p. 83.



è dato solo al poeta di farsi negromante per evocare e vivere l'avventura della creazione e dell'esperienza:

Muse, edle Nekromantin,
Durch die Hexerey der Dichtkunst,
Schaffe mir ein Zauberschiff
Das mich bringt nach Bimini
Dichterwünschen folgt Erfüllung
Und vom Werfte des Gedankens
Wird zu mir herabbuxirt
Pfeilschnell das begehrte Schiff.⁵⁴

⁵⁴ Heinrich Heine, *Zu 'Bimini'*, DHA, vol. 3/1, p. 387; cfr. Hans-Georg Kemper, *Muse, edle Nekromantin. Zu Heines poetischer Magie in ihrem hermetischen Kontext*, in Dietmar Goltschnigg - Charlotte Grollegg-Edler - Peter Revers (a cura di), *op. cit.*, pp. 173-180.