

CHI SCRIVE I *LEHRJAHRE* DI WILHELM MEISTER? SCRITTURA E  
 “CURA DEL SÉ” NELL’ESPERIENZA DEGLI ILLUMINATI

Gianluca PAOLUCCI (Roma)

Nei *Wilhelm Meisters Lehrjahre* di Goethe si legge più di quanto si scriva. E tuttavia un momento centrale nel percorso di Wilhelm è quando questi si appresta a scrivere «die Geschichte seines Lebens», redigendo «un resoconto minuzioso» per Therese (WML 520). Ciò compensa evidentemente l'immediatezza dell'*Erlebnis* del viaggio, che il protagonista, in precedenza, non era riuscito a mettere per iscritto, ad esempio, quando doveva renderne conto al padre. Del resto, non è un caso se il *Wendepunkt* del romanzo sia costituito dalla lettura dei *Bekenntnisse einer schönen Seele*, il racconto autobiografico della storia di una *conversione*. Che si legga o si scriva, la seconda parte degli *Anni di apprendistato* è caratterizzata sia dalla comparsa del motivo della società segreta della Torre sia dall'utilizzo di diversi *media*. Entrambi consentono a Wilhelm di considerare con distacco critico la sua precedente esperienza da teatrante, fino a quel momento esperita, *erlebt* senza alcuna consapevolezza. A ben vedere, è propriamente questa la funzione del rotolo contenente i suoi *Lehrjahre* che Wilhelm trova nell'archivio della Torre e che i membri della formazione paramassonica hanno redatto per lui, spiandolo e osservandolo di nascosto:

Es ist eine schauderhafte Empfindung, wenn ein edler Mensch mit Bewusstsein auf dem Punkte steht, wo er über sich selbst aufgeklärt werden soll. Alle Übergänge sind Krisen, und ist eine Krise nicht Krankheit? Wie ungern tritt man nach einer Krankheit vor den Spiegel! [...] Er fand die umständliche Geschichte seines Lebens in großen, scharfen Zügen geschildert; weder einzelne Begebenheiten, noch beschränkte Empfindungen gaben ihm Fingerzeige, ohne ihn zu beschämen, und er sah zum erstenmal sein Bild außer sich, zwar nicht, wie im Spiegel, ein zweites Selbst, sondern wie im Porträt ein anderes Selbst [...] (WML 520).

D'altronde sembra che la società della Torre non sia interessata a misteriose cerimonie, ma, oltre a voler fornire a Wilhelm i mezzi – o meglio i *media* – adatti alla sua “illuminazione”, sia nata con lo scopo esplicito – come spiega Jarno a Wilhelm – di “archiviare” le proprie conoscenze, mettendole per iscritto: «Wir wollten mit eigenen Augen sehen und uns ein eigenes Archiv unserer Welterkenntnis bilden; daher entstanden die vielen Konfessionen, die wir teils selbst schrieben, teils wozu wir andere veranlassten, und aus denen nachher die Lehrjahre zusammengesetzt wurden» (WML 566).

Ora, «l'archivio» del romanzo goethiano che contiene le «confessioni» dei membri della Torre sembra avere un referente storico. Si tratta della cosiddetta “cassa svedese” appartenuta a Johann Joachim Christoph Bode e oggi conservata presso il “Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz” di Dahlem, a Berlino, che con circa 2100 fondi archiviali documenta l'intensa attività “letteraria” svoltasi nelle “scuole – o chiese – minervali” della società segreta degli Illuminati nei Ducati di Weimar e di Gotha tra il 1783 e il 1793 (Cfr. Endler 1990). Nella cassa Bode conservava la fitta corrispondenza

dell'Ordine massonico, i protocolli delle assemblee, saggi di carattere erudito, relazioni e scritti autobiografici, il risultato delle pratiche iniziatiche, letterarie e mediatiche che caratterizzarono l'esperienza degli Illuminati in Turingia<sup>1</sup>. Che Goethe abbia «composto», *zusammengesetzt*, i suoi *Lehrjahre* attingendo proprio ai documenti contenuti nell'«archivio» di Bode?

L'Ordine degli Illuminati – o dei “Perfettibili” – era nato il 1 maggio del 1776 per volontà di Adam Weishaupt, professore di diritto canonico e di filosofia pratica presso l'Università di Ingolstadt, in Baviera. Weishaupt intendeva formare – nel senso di *bilden* – un personale “illuminato” al fine di una silente occupazione delle istituzioni politiche, culturali, pedagogiche e di una lenta trasformazione in senso progressista e liberale dello Stato bavarese, che fino ad allora era stato nelle mani dei Gesuiti. Il declino ufficiale della società segreta, alla metà degli anni Ottanta del Settecento, fu decretato dal suo tentativo di inserirsi ancora più incisivamente nello scacchiere politico europeo. Le accuse del fronte conservatore denunciarono un presunto legame tra gli Illuminati e l'imperatore Giuseppe II – nel *Don Carlos* di Schiller probabilmente raffigurato nel rapporto “segreto” tra Posa e Filippo<sup>2</sup> –, il quale voleva annettersi parte della Baviera in cambio del Belgio meridionale. Fu lo scandalo relativo al coinvolgimento degli Illuminati nel cosiddetto *Ländertausch* a determinare la scoperta e il bando dell'Ordine da parte delle autorità bavaresi e a motivare il trasferimento della direzione dell'associazione nei Ducati di Gotha e Weimar. Sebbene manchi ancora uno studio approfondito sull'incidenza dell'Illuminismo sulla cultura weimariana, essendo stata la maggior parte del materiale della cassa svedese non ancora trascritta ed esaminata, sembra che nella fase del trasferimento dalla Baviera alla Turingia, sotto la guida di

---

<sup>1</sup> La cassapanca di Bode ebbe una storia alquanto avventurosa. Bode, che insieme a Carl Leonhard Reinhold si sostituì a Adam Weishaupt nella direzione dell'Ordine degli Illuminati nel passaggio dalla Baviera alla Turingia nella seconda metà degli anni Ottanta del Settecento, morì nel dicembre del 1793. La stessa notte, in gran segreto, la cassa fu presa in consegna dal Duca di Gotha Ernst II, anch'egli iniziato nella società con un ruolo dirigenziale. Alla morte del Duca venne poi trasferita in Svezia per diretto interessamento del re Carlo XIII. Nel 1883 la cassa tornò a Gotha e diventò di proprietà della loggia massonica “Ernst zum Kompass”. Nel 1936 la cesta fu trafugata dai Nazionalsocialisti e trasportata a Berlino. Pochi anni dopo, nel 1945, se ne impossessarono alcuni ufficiali della Armata Rossa, che la portarono a Mosca. Soltanto alla fine degli anni 50 la cassa svedese tornò nella DDR, a Merseburg. Oggi la cesta è conservata nell'Archivio Segreto di Dahlem a Berlino. I 20 fittissimi volumi documentano il trasferimento della direzione degli Illuminati nei Ducati di Weimar e di Gotha dopo il bando “ufficiale” della società segreta in Baviera nel 1785. Il contenuto della cassa svedese, e dunque il tema del passaggio dell'Ordine degli Illuminati dalla Baviera in Turingia, ha richiamato l'attenzione della critica germanistica. Nello studio dal titolo *Geheimräte gegen Geheimbünde. Ein unbekanntes Kapitel der klassisch-romantischen Geschichte Weimars* (1991), Daniel W. Wilson è stato il primo a pubblicare parte dei documenti riguardante il coinvolgimento di Goethe e Carl August nell'esperienza degli Illuminati. Secondo Wilson Goethe, iniziato nel febbraio 1783 da Bode con il nome di *Abaris*, e Carl August sarebbero entrati a fare parte dell'Ordine perché allarmati dal suo carattere cospirativo. Critiche alla tesi di Wilson circa l'attività di spionaggio dei “grandi” di Weimar sono state mosse da Hans-Jürgen Schings, il quale, nel libro *Die Brüder des Marquis Posa. Schiller und der Geheimbund der Illuminaten* (1996) e in un intervento dedicato al *Wilhelm Meister und das Erbe der Illuminaten* (nel volume dal titolo *Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde*, 2003) ha evidenziato come la considerazione del fenomeno dell'Illuminismo possa risultare di decisiva importanza per la comprensione delle dinamiche culturali e letterarie del tardo Settecento tedesco.

<sup>2</sup> Sulle ripercussioni del dibattito sugli Illuminati nel *Don Karlos* di Schiller cfr. Schings 1996. Per un approfondimento di questa tesi mi permetto di rimandare a Paolucci 2014.

Bode e di Carl Leonhard Reinhold, l'Ordine subì un processo di riforma, di democratizzazione e di apertura, i cui contenuti sono ancora poco chiari (Cfr. Wilson 1991; Schüttler 1994, 63-129, e 1997). Come dimostrano i documenti della cassa svedese fin qui analizzati (e pubblicati in Wilson 1991), è tuttavia certo che nel contesto dell'atmosfera liberale weimariana la formazione paramassonica perse il carattere repubblicano-democratico e radicaleggiante che aveva contraddistinto la direzione di Weishaupt (motivato, in precedenza, dal clima repressivo della Baviera sotto il governo di Carl Theodor) per mettersi al servizio dell'assolutismo illuminato di Carl August. Questo fu iniziato da Bode nell'Ordine con il nome di *Aeschylus* insieme a Herder (*Damasus Pontifex*) e al "Geheimrat" Goethe (*Abaris*). Scriveva Bode nel 1783:

Ich bin sogar der Meinung, ieder Fürst, der nur weiss (wie doch wohl die meisten mehr als halb wissen) dass sein eignes Interesse vom Wohl seiner Unterthanen unzertrennlich ist, und dass dieses am besten befördert wird, wenn jedes Amt mit seinem Rechten Manne besetzt ist, müsse uns mit Anhänglichkeit lieben, wenn er unsere geheime Verbindung, ihren Zweck und ihre Mittel auf die gehörige Art kennen lernte (Cit. in Wilson 1991, 271-272).

La formazione latomistica tedesca mirava a una modernizzazione della compagine politica e sociale, a *formare*, all'interno delle cosiddette "scuole minervali", leve che avrebbero ricoperto incarichi istituzionali con lo scopo di favorire riforme in base ai principi della *Aufklärung* più matura e consapevole. Si trattava – come nel caso di Posa con Carlos – di educare, o meglio, "illuminare" i principi e i funzionari che li affiancavano nel governo. Del resto, a caratterizzare l'esperienza degli Illuminati era una forte *vis* pedagogica: Johann Heinrich Pestalozzi e Christian Gotthilf Salzmann, ad esempio, vi furono coinvolti (Cfr. Agethen 1987, 167-174). I primi studi che si sono occupati degli Illuminati hanno evidenziato il carattere politico in senso progressista-democratico-repubblicano della società segreta (Cfr. Koselleck 1959; van Dülmen 1975). Minore attenzione, invece, è stata rivolta alle pratiche di "illuminazione" che costituivano la quotidianità delle "scuole minervali"<sup>3</sup>. Del resto, già nelle *Originalschriften des Illuminatenordens*, la raccolta di documenti dell'associazione fatta pubblicare nel 1787 dal principe elettore di Baviera Carl Theodor al fine di dimostrare all'opinione pubblica il carattere eversivo del piano degli Illuminati – materiali che Friedrich Heinrich Jacobi definì «i documenti più importanti del secolo» (Jacobi 1788, 175) – non vi era traccia di programmi politici – del *Ländertausch* caldeggiato da Giuseppe II, ad esempio, non si faceva alcuna menzione –, ma ampio spazio era dedicato alle tecniche iniziatiche concepite da Weishaupt. In realtà, l'elemento politico e pedagogico nell'esperimento degli Illuminati erano strettamente legati, come dimostra la *Anrede an die neuauftzunehmenden Illuminatos dirigentes*, il testo che gettava le basi ideologiche della dottrina dell'Ordine, redatto da Weishaupt nel 1782 (Cfr. Grolman 2007, 13-37). Nella *Anrede* Weishaupt aveva elaborato una vera e propria filosofia della storia basata su un modello triadico, il cui obiettivo era la liberazione dell'individuo e dell'umanità intera dai bisogni secondari, dalle passioni e dagli istinti creati dallo Stato assolutistico e dall'oscurantismo ecclesiastico. La riforma che avrebbe coinvolto la società tedesca sarebbe dovuta necessariamente passare dapprima per un perfezionamento dei singoli e delle classi dirigenti: «Die Moral allein wird diese Veränderungen unmerkbar herbeyführen» (Grolman 2007, 24). L'ideologia politica dell'Ordine si concretizzava insomma in pratiche o

<sup>3</sup> Fanno eccezione gli studi di Agethen 1987 e Pawlowski 2004.

veri e “propri esercizi spirituali” che avevano l’obiettivo di modificare gradualmente, ma in profondità i membri della formazione, chiamati poi ad agire concretamente anche nell’ambito profano, pubblico, in base ai contenuti valoriali proposti dalla società segreta e alle consapevolezze acquisite durante il percorso sapienziale. A tal fine erano predisposte le “scuole minervali”, che prendevano a modello l’accademia platonica, erano provviste di un archivio, una biblioteca, un museo, un gabinetto naturale. Secondo Weishaupt lo spazio liminale della scuola minervale, «fern vom Geräusche der Welt» (Faber 1788, 140), consentiva al neofita un minuzioso lavoro di trasformazione del proprio intelletto, normalmente precluso al profano a causa della confusione della vita quotidiana. Il simbolo di Minerva, una civetta che regge un libro tra le sue zampe sotto il motto “Per me caeci vident” (Cfr. *ivi*, 39), stava a indicare questa attività segreta, notturna, separata dalla luce e dal clamore della quotidianità, che l’iniziato era chiamato a compiere sul proprio sé. Nella cerimonia di recezione al grado di “minervale” il candidato era significativamente chiamato a porsi una mano di fronte agli occhi, come per proteggersi dalla luce del giorno che abbaglia. È questo un motivo che torna nei *Lehrjahre* di Goethe. Durante la cerimonia di iniziazione di Wilhelm ai segreti della società della Torre – si legge nel romanzo – «Wilhelm setzte sich auf einen kleinen Armstuhl [...] es war kein anderer Sitz im ganzen Zimmer, er mußte sich darein ergeben, ob ihn schon die Morgensonne blendete; der Sessel stand fest, er konnte nur die Hand vor die Augen halten» (WML 508-509). Lo stesso Goethe disegnò una civetta in bronzo per l’accademia minervale di Weimar. In una lettera del Duca di Gotha Ernst II indirizzata a Bode si legge che per l’apertura della loggia di Weimar si aspettava soltanto che la scultura fatta da Goethe si fosse asciugata (Cfr. Wilson 1991, 298).

All’interno delle chiese minervali erano di importanza decisiva le pratiche della scrittura e della lettura, come risulta dal materiale archiviato nella cassa svedese. A ben vedere, l’esperienza latomistica degli Illuminati aveva ben poco di massonico, ma più che altro un carattere letterario. Al centro della vita di loggia non vi erano fumose cerimonie e rituali dal carattere occultistico, bensì principalmente esercizi letterari. Fu questo un motivo di disaccordo tra Weishaupt e Knigge, laddove quest’ultimo si dichiarava a favore di una impostazione più cerimoniale (Knigge fu chiamato dalla nuova direzione di Weimar a esporre le proprie ragioni in un’assemblea che si svolse nel febbraio 1784 presso la casa di Goethe: cfr. Wilson 1991, 86-92). Ma tale vocazione spiega forse anche l’interesse delle élite culturali weimariane per tale esperimento massonico e pedagogico. In generale, furono coinvolti nell’esperienza degli Illuminati tra i 1000 e i 1500 membri (cfr. Schüttler 1991). Molti facevano parte dell’élite culturale tedesca: tra gli altri Goethe, Bode, Herder, Friedrich Nicolai, Knigge, Carl Leonhard Reinhold, Christoph Meiners, Johann Georg Heinrich Feder, Rudolf Zacharias Becker.

«Irrthum, Vorurtheil, boshafte Absichten zu bestreiten, soviel man kann, ist unsere Pflicht, und in der Selbsterkenntnis, und Erforschung seiner Schwäche, und unüberlegter Neigungen muss es jeder hoch zu bringen suchen» (*Einige Originalschriften* 16): il percorso iniziatico come praticato dagli Illuminati nelle scuole minervali esortava il neofita all’esercizio virtuoso dell’auto-conoscenza, promuoveva il miglioramento etico e morale dell’individuo. L’iniziazione si presentava come una ripulitura interiore, una perdita di sovrastrutture intellettuali che doveva spingere il neofita al miglioramento di sé, rendendolo consapevole delle contraddizioni insite nel mondo profano. In base a una rivalutazione delle dottrine greco-romane stoiche ed epicuree, fondate, come ha osservato Michel Foucault, sui concetti socratici di “conoscenza” e “cura del sé” (cfr. Foucault 2011), presso il sistema degli Illuminati l’*iter* sapienziale prevedeva

esercizi di disciplina e di autocontrollo, promossi da pratiche mediatiche e auto-conoscitive come la scrittura di diari, autobiografie, saggi. Questi erano considerati una sorta di specchi o *media* attraverso cui l'adepto era chiamato ad affinare il suo spirito critico e d'osservazione, rendendosi costantemente *trasparente* nei confronti dei superiori e più *consapevole* riguardo alle proprie azioni e ai propri pensieri. In tal senso, nell'Ordine degli Illuminati era previsto che ognuno scrivesse di sé e dei comportamenti degli altri membri. Il "novizio", ad esempio, oltre a dover redigere un saggio su un argomento concordato, doveva tenere e compilare quotidianamente un diario, su cui appuntava le istruzioni ricevute dai superiori, come pure doveva riempire le tabelle di condotta che gli venivano spedite. Su queste tabelle era chiamato ad annotare i propri tratti caratteriali e addirittura fisiognomici, come pure osservazioni sulla sua famiglia e sulle sue frequentazioni. In questo grado

arbeitet der Candidat an der Erforschung seiner Selbst, an der Erforschung seiner Nebenmenschen, zeichnet alles fleißig auf, notiert auf eine gewisse eigne Methode, und denkt und beobachtet überhaupt mehr, als er liest [...]. Auch mit Leuten, mit welchen man stark umgeht, haltet man ein eignes Buch, wo unter die Rubrich jeder solcher Person geschrieben wird, auf der einen Seite das Gute, auf der anderen das Böse, so sie uns gethan (*Einige Originalschriften* 107).

I rapporti del "novizio" con i propri superiori avvenivano principalmente in maniera scritta. Così il superiore registrava i progressi del candidato, di nuovo mettendoli per iscritto su tabelle, al fine di promuoverlo, eventualmente, al grado superiore, quello di "minervale": «Ueber diejenige, so im untersten Grade stehen, halten die Brüder von gegenwärtigen Klasse ein sorgfältiges Aug, und referieren über Ihre Conduit entweder ihren Obern, oder der ganzen Versammlung, und darum müssen auch den Höhen allzeit die mindern bekannt seyn» (*ivi*, 19).

Lo spirito di osservazione dei membri era da esercitarsi soprattutto mediante i cosiddetti *quibus licet*, e cioè relazioni scritte circa la propria e l'altrui attività all'interno dell'Ordine. Per Weishaupt erano queste delle vere e proprie "confessioni" sul modello della pedagogia gesuitica: «Dieses ist bey uns eben soviel, was bey den Jesuiten die Beicht war» (*ivi*, 216). Tutti i membri della società erano chiamati a redigerli. Nella cassa svedese se ne conservano 806. Ad esempio, Rudolph Zacharias Becker relazionava sui progressi del "minervale" suo sottoposto Friedrich Carl Ernst von Helmolt: questi

fängt jetzt einmal an, auf seine Bestimmung aufmerksam zu werden. Zum ersten Mahl habe ich 8 Tage lang Eifer und Fleiß an ihm bemerkt. Ich habe ihn sogleich auf einem vertraulichen Fuß behandelt, seine Arbeit gebilligt, und gefunden, dass es fruchtet – wofern anhaltende Nachfrage und Erinnerung zu Hülfe käme (cit. in Pawlowsky 2004, 136).

Knigge, al contrario, relazionava in maniera piuttosto negativa su Franz Dietrich von Dittfurth: «Er ist eifrig, thätig, und vernünftig, auch strenge redlich, aber ein bisschen geschwätzig und weitschweifig. Man wird gar nicht fertig, wenn er anfängt zu erzählen, wie auch sein *quibus licet* zeugt. Das kömmt aber aus Eitelkeit her; Er hört sich gerne selbst [...]» (cit. in *ivi*, 137).

I rapporti erano redatti anche a proposito di possibili nuove reclute che si desiderava avvicinare e conquistare alla dottrina dell'Ordine – è questo il caso di Wilhelm Meister nel romanzo di Goethe. Nelle *Originalschriften des Illuminatenordens* si legge:

«Ueber alle seine Leute, die er aufzunehmen gedenkt, haltet er eigene für jeden bestimmte Blätter, tragt unter jeden die seelenverrathende Reden und Handlungen ein, besonders die Kleinsten, wo der Mensch nicht glaubt, beobachtet zu werden» (*Einige Originalschriften* 31). Attraverso il resoconto scritto delle proprie esperienze e di quelle degli altri membri, il comportamento, i pensieri, l'anima dell'iniziato erano costantemente esposti allo sguardo giudicante dei fratelli e dei superiori. Weishaupt, che aveva studiato presso i Gesuiti, intendeva rendere «jeden zum Spion des Anderen» (*Ivi*, 216). Come è comprensibile, furono molte le accuse di “gesuitismo mascherato” e le critiche – anche interne – ai meccanismi di controllo, di manipolazione e di spionaggio ideati da Weishaupt. Manfred Agethen (1987) e Stephan Gregory (2009) hanno parlato in proposito di “microfisica del potere” in senso foucaultiano. In uno scritto diffamatorio dell'Ordine, *Über Freymaurer. Erste Warnung* (1784), Joseph Marius Franz von Babo – attivo in qualità di attore presso il teatro di Mannheim durante il soggiorno di Schiller – affermava polemicamente che «in Baviera si poteva essere protocollati dalla testa ai piedi» (Babo 1784, 59); mentre, a proposito degli Illuminati, Körner, in una lettera a Schiller, parlava di «dispotismo dell'*Aufklärung*» (Schiller 145).

In realtà lo strumentario letterario degli Illuminati era mutuato dalla cultura filosofica ellenistico-romana. Weishaupt consigliava ai membri dell'Ordine la lettura delle opere di Seneca, Plutarco, Epitteto, Marco Aurelio, Avicenna. Nelle *Originalschriften* si legge che l'iniziato «macht sich die alten und neuern System der Moral, Philosophie, als stoischen, epicureischen etc. bekannt» (*Einige Originalschriften* 15). Effettivamente, nelle intenzioni originarie, Weishaupt considerava il percorso di “illuminazione” come un atto filosofico, una conversione, una metamorfosi totale della maniera di vedere il mondo, che prevedeva quella serie di “esercizi spirituali” caratteristici delle scuole stoiche e epicuree su cui Pierre Hadot (2005) e Michel Foucault (2011) si sono soffermati. Questi esercizi dovevano produrre nel soggetto un nuovo orientamento, una trasformazione del sé, e prevedevano una terapia delle passioni, una liberazione dai pregiudizi e dalle convenzioni del mondo profano. Si trattava insomma per l'iniziato di rompere con il *bios*, con l'immediatezza della vita quotidiana, intesa come condizione di incoscienza e ignoranza. Gli esercizi andavano nel senso del continuo controllo di sé e di una perpetua vigilanza, un affinamento della coscienza morale, favorito dall'esame di coscienza e dal confronto con una guida spirituale. Weishaupt accordava un valore decisivo alla *Selbstkenntnis*: «Nur in dem Masse, als wir uns selbst kennen, werden wir an unserer weiteren Vervollkommnung arbeiten» (Weishaupt 1966, 49). Il fondatore degli Illuminati considerava la conoscenza di sé come pratica psicanalitica *ante-litteram*, «als Aufhellung dessen, was in unserer Seele dunkel ist» (*ivi*, 80). In particolare, secondo Weishaupt la conoscenza di sé consisterebbe nel controllo critico e consapevole delle rappresentazioni interiori:

Sich selbst kennen heißt: so gut wie möglich seine Vorstellungen kennen, und noch überdies, welche Reihe diese Vorstellungen bei mir gestalten, welche Vorstellung unter den vielen unzählbaren bei mir die herrschende ist, welche in dieser Reihe am häufigsten vorkommt (*ivi*, 35).

Weishaupt esigeva dunque dall'iniziato al sistema un atteggiamento sempre vigile, attento e consapevole rispetto al proprio vissuto:

Dieses Seelenvermögen ist die Aufmerksamkeit, das Vermögen zu reflektieren, samt einem höheren Grad eines feineren Beobachtungsgeistes. Durch die Ver-

mittlung dieser Seelenkräfte erhält der Selbstkenner die Materialien, welche er bearbeitet, wenn er späterhin urteilt und vergleicht (*ibidem*).

Gli esercizi letterari praticati nelle scuole minervali avevano dunque la funzione di archiviare tale materiale antropologico su cui l'iniziato doveva esercitare le proprie facoltà critiche. Del resto Michel Foucault ha osservato che

scrivere era molto importante nella cultura della cura di sé: annotare riflessioni su se stessi da rileggere in seguito, scrivere trattati e lettere agli amici per aiutarli, tenere taccuini allo scopo di riattivare nel tempo le verità di cui si aveva bisogno. [...] Il sé divenne qualcosa su cui scrivere, un tema, un oggetto (soggetto) dell'attività di scrittura. [...] Tra scrittura e vigilanza si sviluppò un rapporto sempre più stretto. Si prestò sempre più attenzione alle sfumature della vita, agli stati d'animo, alla lettura, e, grazie all'attività dello scrivere, l'esperienza di sé risultò amplificata e intensificata (Martin/Gutman/Hutton 2011, 23-24).

Come hanno intuito Weishaupt e gli Illuminati, l'attenzione per il sé, la continua vigilanza presuppongono la pratica letteraria – e mediatica – dell'esame di coscienza (diffuso presso i Pitagorici, praticato da Seneca, Epitteto, Plutarco, Marco Aurelio<sup>4</sup>, Sant'Antonio). Ad esempio, Sant'Antonio aveva intuito il valore terapeutico della scrittura: «Che ciascuno annoti per iscritto le azioni e i moti della sua anima, come se li dovesse far conoscere agli altri». Per Antonio la scrittura autobiografica funzionale alla cura del sé stava «al posto dell'occhio altrui» (Cit. in Hadot 2005, 80). Rappresentava un colloquio silente con se stessi e, al contempo, con un pubblico giudicante. Per Weishaupt, la scuola minervale rappresentava quindi lo spazio “eteropico” che consentiva al neofita di lasciarsi alle spalle la sua inconsapevolezza, gli offriva veri e propri *media* che agivano su di lui come uno specchio, esponendolo allo sguardo altri (si badi che su queste basi Knigge comporrà il suo *Umgang mit Menschen* - 1788) fungente da nuovo metro di giudizio e misura di paragone. La loggia massonica diventava allora il luogo per eccellenza in cui il singolo poteva sottomettere la propria condotta alla luce della *Öffentlichkeit*. Scrive Weishaupt in proposito:

In der Einsamkeit, wo aus Mangel vergleichbarer wirklicher Gegenstände alle Vergleichung aufhört und nach Belieben und Gefallen nur unsere gute Seite hervorgezogen und das Wohlgefallen daran auf einen sehr hohen Grad getrieben und das Gefühl unserer selbst in moralischen Stolz (dem gefährlichsten unter allen Arten des Stolzes) ungehindert ausarten kann, oder unter schwachen niedrigeren, überhaupt unter Menschen, welche schlechter als wir selbst sind, muss notwendig unsere gute Seite hervorleuchten und am hellsten vorgestellt werden.

Al contrario:

Unter Menschen, wo unsere Vorzüge wenig oder gar nicht geachtet werden, wo wir gewahr werden und uns selbst gestehen müssen, dass wir von allen Seiten übertroffen werden, wo alle unsere wahren oder eingebildeten Vorzüge im Schatten stehen – hier, unter solchen Menschen, ist es, wo die größte Eigenliebe

---

<sup>4</sup> Non è un caso se nella lista delle letture degli Illuminati si trovino i *Pensieri* di Marco Aurelio (Cfr. *Einige Originalschriften*, 212).

erschüttert und wo der stolzeste aller Menschen von seinem Taumel zurückkommen und genesen kann, weil hier die andere zu sehr verdunkelte Seite, seine Schwäche, statt der zu oft gedachten Vorzüge hell wird und diese verdunkelt. Hier ist es folglich, wo die Selbstkenntnis gedeihen und Fortschritte machen kann (Weishaupt 1966, 99-100).

Come ha osservato Jürgen Habermas, nelle logge massoniche settecentesche si articolò – dapprima in segreto – il concetto di *Öffentlichkeit* (cfr. Habermas 1990), per cui l'iniziato che entrava in loggia e prendeva parte ai rituali (con gesti, parole, movimenti) era costantemente sottoposto allo sguardo giudicante dei propri fratelli (Cfr. Hasselmann 2009). Presso il sistema degli Illuminati, tuttavia, alle *performances culturali* delle cerimonie e dei rituali quali praticati nella massoneria d'ascendenza inglese e scozzese, si sostituiva la pratica soggettivante della scrittura. Significativamente, *Nosce te ipsum* era il motto del grado di "Illuminatos Maior", l'ultimo grado previsto prima di quelli dirigenziali. «Die Hauptarbeit dieses Grades ist die genaue Zergliederung der Charaktere», recitano le istruzioni (Faber 1788, 145). Il candidato, prima di essere elevato al grado, era invitato a redigere la propria autobiografia, e poi, nel corso della cerimonia di iniziazione, a scrivere un proprio profilo caratteriale. In seguito, questo veniva confrontato con il "ritratto" (ovviamente in forma scritta) che i superiori avevano preparato per lui in base alle annotazioni circa il suo percorso pregresso nei gradi di "noviziato" e di "minervale":

Wollen Sie sich nicht beleidigt fühlen, wenn ich Ihnen hier ein Portrait vorlese, das die Versammlung ihrer treuesten Freunde von ihnen entworfen hat? Doch nein: wie könnte sie das beleidigen? Dies Portrait kann Ihnen keine Schande machen, sonst würden wir uns hier heute nicht sehen, und ganz fehlerfrei wird ein Mann von ihrem Verstande sich nicht glauben. Also zur Sache: Hier ist das Bild [...]. Sie werden in diesem Bilde wenigstens einige von Ihren Zügen erkennen (*ivi*, 189).

In realtà, malgrado le critiche, la maggior parte dei membri dell'Ordine si sottometeva volentieri a tali pratiche – con cui si confronta anche Wilhelm Meister, sebbene con qualche perplessità, nel romanzo goethiano (Cfr. Schings 2003, 188-190). Per l'ammissione al grado di "Illuminatos maior", ad esempio, l'assessore alla Camera Imperiale di Wetzlar Ditfurth scrisse una autobiografia di 93 pagine (oggi andata perduta) per i soli primi 17 anni della sua vita (Cfr. Agethen 1987, 200). E ancora, il teologo protestante Friedrich Münter redasse la sua autobiografia nel 1784 al fine di presentarla ai suoi superiori di Gotha<sup>5</sup>.

L'*incipit* dell'autobiografia di Münter rappresenta una esplicazione programmatica del significato che tale pratica aveva presso gli Illuminati:

Bey dieser kurzen Uebersicht meines Lebens habe ich es mir zur Pflicht gemacht, nicht so wohl mich betreffende Facta, als Entwicklung meines Kopfs, und mei-

<sup>5</sup> Tra l'altro, quella di Münter risulta essere stata una figura centrale per la diffusione dell'Illuminismo in Italia. Compì il suo viaggio nella Penisola tra il 1784 e il 1786, anticipando quello di Goethe, che incontrò a Roma. Münter fondò alcune "chiese minervali" a Roma (sembra che, tra gli altri, ne facessero parte Johann Heinrich Wilhelm Tischbein e Karl Philipp Moritz), Catania, Napoli e prese contatti con le élite intellettuali italiane vicine al mondo della massoneria (Cfr. Francovich 1974, 381-433; Perrone 2006).



nes Ideenganges darzustellen, und die Triebfedern anzugeben die mich zum Handeln bewegen haben. Ich denke mir diese Pflicht welche die Hochw[ürdigen] O[beren] mir auferlegt haben, als Prüfung in wie ferne ich mich selbst kenne, und wie viel ich über mich selbst nachgedacht habe, und in diesem Fall wird die Darstellung des Lebens immer die beste seyn [...] (Andreasen 1937, Bd. III, 1).

Münter espone ai suoi superiori la storia della formazione della sua anima (la parola *Bildung* ricorre costantemente nell'autobiografia) e si rifà esplicitamente al modello delle *Confessioni* rousseauiane: «Kein Buch hat mich in der letzten Zeit so interessirt als Rousseaus Confessions; ich fand so oft mein eigen Bild, sehr oft bey seinen guten Zügen, auch sehr oft bey seinen bösen» (*ivi*, 19). Il giovane teologo ripercorre dunque le tappe salienti della sua educazione, soffermandosi, in particolare, sulla figura del suo educatore Dragun, cui deve «die erste Bildung meines Kopfs und meines Herzens»: «denn die Eindrücke, die er mir gab, sind immer noch in meinem Herzen lebhaft, und werden es ewig bleiben» (*ivi*, 1). A proposito dell'importanza delle impressioni mediate dall'educazione impartitagli per la formazione del suo carattere Münter osserva: «Ich habe mich bey dieser Übersicht meiner ersten Jahre lange aufgehalten, weil ich in meiner damaligen Bildung noch sehr viele Ursachen des Charakteristischen erkenne, das ich noch an mir habe» (*ivi*, 5). La pratica del resoconto autobiografico – in questo caso inteso quale dialogo con un Altro da sé – consente a Münter di oggettivare la sua personalità (non manca un'elencazione dei suoi tratti caratteriali e fisici) al fine di lavorarvi in vista di un graduale perfezionamento:

Wie viel mag noch in mir verborgen seyn, das ich nicht ahnde, und das doch alles ausgetilgt werden muss eh meine Seele hinlänglich geläutert ist. Ich schreibe diess mit Tränen im Auge denn ich bin tief von der Wahrheit dess das ich schreibe überzeugt, und ich wünsche es mit herzlicher Sehnsucht so gut und vollkommen zu werden, als es einem Menschen möglich ist (*ivi*, 21).

A tal fine Münter si dice felice di sottoporre la sua condotta al giudizio dei superiori: «So glaube ich zu seyn, und so glaube ich mich zu kennen, als ich mich in diesen Bogen gemalt habe. Ihrem Urteil, Ihrer Vergleichung übergebe ich sie, und Ihrem Unterricht und Ihrer Leitung übergebe ich mich ganz» (*ivi*, 22).

Tornando ora ai *Lehrjahre* di Goethe, non è dunque un caso se Wilhelm senta la necessità di redigere «die Geschichte seines Lebens», di considerare con distacco la sua precedente esperienza estetica e le sue impressioni giovanili, «welche – osserva l'Abate – nie verlöschen, denen wir eine gewisse Anhänglichkeit nie entziehen können» (WML, 122-123), proprio nel momento in cui abbandona la compagnia di teatranti e si avvicina alla società più evoluta dei membri della Torre<sup>6</sup>. Con ciò Wilhelm – e Goethe – sembra voler verificare la massima di Weishaupt, secondo il quale

ein gutgewählter Umgang das stärkste Beförderungsmittel der Selbsterkenntnis werden kann. [...] Nur dann erst kann die Selbstkenntnis gedeihen, wenn der Mensch abwechselnd gereizt wird, sich von sehr vielen Seiten zu betrachten, seine gesammelten einzelnen Beobachtungen gegeneinander zu vergleichen, aus diesen zerstreuten Teilen ein ganzes zu gestalten (Weishaupt 1966, 102).

<sup>6</sup> Per un'analisi del motivo massonico della società della Torre nel romanzo goethiano cfr. Haas-Nicolai 1975.

La critica più recente si è interrogata sul concetto di *Bildungsroman*, mettendo in dubbio le acquisizioni di Wilhelm Dilthey secondo cui tale forma prevedesse un lieto fine e l'ingresso del protagonista nella società: ciò che in realtà non avviene al termine del romanzo (Cfr. Reiningger 2008). Oggi si è invece più inclini a intendere la nozione di *Bildung* come quella ricerca di significato in cui Wilhelm è costantemente impegnato nel percorso errabondo dei suoi *Lehrjahre* (Cfr. Saariluoma 2004). In base a tale prospettiva, mi sembra che a fondamento del *Bildungsroman* goethiano stia, più da vicino, proprio il concetto di *Bildung* iniziatica come intesa dagli Illuminati, laddove nel sistema di questi il neofita, attraverso le suddette pratiche letterarie e mediali, era chiamato a rivedere le sue posizioni, i suoi pregiudizi, le sue inclinazioni, a riflettere criticamente sul proprio vissuto nell'ambito profano. Paradigmaticamente, nella seconda parte dei *Lehrjahre*, quella che si distingue di più dalla *Theatralische Sendung* per l'introduzione del motivo massonico della Torre, sembra che tutti si impegnino a redigere vere e proprie confessioni – così Mariane o Barbara per lei, l'arpista, Nathalie, lo stesso Wilhelm – attraverso racconti autobiografici. Questi hanno l'obiettivo di sciogliere i nodi irrisolti dell'esistenza del protagonista, il quale finora, nella prima parte del romanzo, sembra aver vissuto senza troppa consapevolezza. Non è un caso che, a fronte di tale condizione di passività, intervengano gli "emissari" della Torre, che richiamano Wilhelm alla responsabilità etica nei confronti della vita, ribadendo l'importanza della ragione a dispetto delle inclinazioni irriflesse e del destino, da cui il protagonista credeva di essere mosso nella sua esperienza da teatrante. E nel fare questo – come visto – i membri della Torre offrono a Wilhelm soprattutto i mezzi – o i *media* – atti a favorire la sua "illuminazione", la "conoscenza di sé" attraverso la pratica dell'"autoriflessione".

È stato notato che ciò che determina il passaggio dalla *Sendung* ai *Lehrjahre* e che connota la nascita del genere letterario del *Bildungsroman* è proprio il grado di autoriflessività acquisito dal protagonista rispetto alle proprie azioni ed esperienze quotidiane e "profane" (Cfr. Saariluoma 2004), come pure, a un livello superiore e formale, la «prospettiva eminentemente critica e spesso saggistica» (Giuliano Baioni) del romanzo rispetto allo «spigliato realismo stürmeriano» (Ladislaw Mittner) della prima versione. Ma forse, considerato il fatto che tra le pratiche iniziatiche utilizzate dagli Illuminati anche la lettura rivestiva un ruolo fondamentale, e che nella lista dei libri consigliati nelle scuole minervali vi era il primo *Bildungsroman* in ambito tedesco, la *Geschichte des Agathon* (1766-1767) di Wieland (Cfr. Grassl 1968, 192-195), potremmo chiederci se sia lo stesso romanzo di Goethe a farsi *medium* iniziatico (nel senso che la parola "iniziazione" aveva presso gli Illuminati) sul lettore. A ben vedere, già nell'opera goethiana, in particolare nella seconda parte, – lo fa notare Friedrich Kittler (1978) – Wilhelm diventa lettore, lettore di autobiografie che producono un determinato effetto su di lui e lo spingono altresì – oggi diremmo: in virtù della stimolazione dei suoi neuroni specchio – a riflettere sulle proprie esperienze personali. È questa la funzione dei *Bekanntnisse einer schönen Seele* e del rotolo dei *Lehrjahre*. Che Goethe, con la sua opera, voglia insomma raccogliere materiale antropologico e in tal modo "illuminare" il lettore, farlo partecipe del grado di autoriflessività che connota sia le pratiche degli Illuminati sia il suo romanzo? Di certo, mi sembra che considerare la frequentazione di Goethe delle "chiese minervali" diffuse nei Ducati di Weimar e Gotha e l'attenzione per gli esercizi di scrittura ivi praticati possa contribuire a gettare nuova luce sulle dinamiche letterarie e culturali che hanno motivato la genesi del *Bildungsroman* goethiano.

## Bibliografia

- Agethen, Manfred (1987): *Geheimbund und Utopie. Illuminaten, Freimaurer und deutsche Spätaufklärung*. München.
- Andreasen, Øivind (hrsg. v.) (1937): *Aus den Tagebüchern Friedrich Münters. Wander- und Lehrjahre eines dänischen Gelehrten*. 3 Bde. Kopenhagen.
- Babo, Joseph Marius Franz von (1784): *Ueber Freymaurer, besonders in Bayern. Erste Warnung Sammt zwey Beylagen*. [München].
- Dülmen, Richard van (1975): *Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation*. Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Einige Originalschriften des Illuminatenordens, welche bey dem gewesenen Regierungsrath Zwack durch vorgenommene Hausvisitation zu Landsbut den 11. und 12. Oktober 1786 vorgefunden worden. Auf höchsten Befehl Seiner Churfürstlichen Durchleucht zum Druck befördert*. München 1787.
- Endler, Renate (1990): *Zum Schicksal der Papiere von Johann Joachim Christoph Bode*. In: *Quatuor Coronati Jahrbuch* 27, 9-35.
- Faber, Johann Heinrich (hrsg. v.) (1788): *Der ächte Illuminat oder die wahren, unverbesserten Rituale der Illuminaten. Entb. 1. Die Vorbereitung, 2. Das Noviziät, 3. den Minervalgrad, 4. den kleinen und 5. Grossen Illuminatengrad. Ohne Zusatz und ohne Hingewelassung*. Edessa [Frankfurt a. M.].
- Foucault, Michel (2011): *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)* (2001). Trad. di M. Bertani. Milano.
- Francovich, Carlo (1974): *Storia della Massoneria in Italia, dalle origini alla Rivoluzione francese*. Firenze.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1980): *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1796). Frankfurt am Main und Leipzig (nel testo WML seguito dalle pagine citate).
- Grassl, Hans (1968): *Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765-1785*. München.
- Gregory, Stephan (2009): *Wissen und Geheimnis. Das Experiment des Illuminatenordens*. Frankfurt a. M. und Basel.
- Grolman, Ludwig Adolf Christian (hrsg. v.) (2007): *Die neuesten Arbeiten des Spartacus und Philo in dem Illuminaten-Orden* (1794). Leipzig.
- Haas-Nicolai, Rosemarie (1975), *Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahren. Zur Geschichte des Geheimbundromans und der Romantheorie im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. et alii.
- Habermas, Jürgen (2008): *Storia e critica dell'opinione pubblica* (1962). Trad. di Ferruccio Masini e Vanda Perretta. Roma-Bari.
- Hadot, Pierre (2005): *Esercizi spirituali e filosofia antica* (1981). Trad. di Anna Maria Marietti. Torino.
- Hasselmann, Kristiane (2009): *Die Rituale der Freimaurer. Zur Konstitution eines bürgerlichen Habitus im England des 18. Jahrhunderts*. Bielefeld.
- Jacobi, Friedrich Heinrich (1788): *Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist*. In: *Deutsches Museum*, Bd. I, 153-188.
- Kittler, Friedrich A. (1978): *Über die Sozialisation Wilhelm Meisters*. In: *Kaiser Gerhard/Kittler, Friedrich A.: Dichtung als Sozialisationspiel. Studien zu Goethe und Gottfried Keller*. Göttingen, 13-124.
- Koselleck, Reinhart (1984): *Critica illuminista e crisi della società borghese* (1959). Trad. di Giuseppina Panzieri. Bologna.

- Markner, Reinhard / Neugebauer-Wölk, Monika / Schüttler Hermann (hrsg. v.) (2005): *Die Korrespondenz des Illuminatenordens. Band I: 1776-1781*. Tübingen.
- Markner, Reinhard / Neugebauer-Wölk, Monika / Schüttler Hermann (hrsg. v.) (2013): *Die Korrespondenz des Illuminatenordens. Band II: Januar 1781-Juni 1783*. Berlin.
- Martin, Luther H. / Gutman, Huck / Hutton, Patrick H. (hrsg. v.) (2011): *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault* (1992). Trad. di Saverio Marchignoli. Torino.
- Paolucci, Gianluca (2014): *Ritualità massoniche nella letteratura della 'Goethezeit'*. Roma (in corso di stampa).
- Pawlowski, Peggy A. (2004): „... sich begnügen, im Gebeimen für das Gute zu wirken“. *Der Beitrag Johann Adam Weishaupts zur Pädagogik des Illuminatismus*. Diss. Jena.
- Perrone, Nico (2006): *La loggia della Philantropia. Un religioso danese a Napoli prima della rivoluzione: con la corrispondenza massonica e altri documenti*. Palermo.
- Reininger, Anton (2008): *Eine "schöne menschliche Natur" oder ein "armer Hund"?*. Udine.
- Saariluoma, Liisa (2004): *Erzählstruktur und Bildungsroman. Wielands "Geschichte des Agatbon", Goethes "Wilhelm Meisters Lehrjahre"*. Würzburg.
- Schiller, Friedrich: *Briefe an Schiller: 1780-28.2.1790*. In: *Schillers Werke. Nationalausgabe*, qui Bd. XXIV. Weimar 1943-2010.
- Schings, Hans-Jürgen (1996): *Die Brüder des Marquis Posa. Schiller und der Geheimbund der Illuminaten*. Tübingen.
- Id. (2003): *Wilhelm Meister und das Erbe der Illuminaten*. In: Müller-Seidel, Walter/Riedel, Wolfgang (hrsg. v.): *Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde*. Würzburg, 177-203.
- Schüttler, Hermann (1991): *Die Mitglieder des Illuminatenordens 1776-1787/93*. München.
- Id. (1994): *Vorwort*. In: Bode, Johann Joachim Christoph: *Journal von einer Reise von Weimar nach Frankreich. Im Jahr 1787*. Herausgegeben sowie mit einer Einleitung, Anmerkungen, einem Register und einem dokumentarischen Anhang versehen von Hermann Schüttler. München, 7-152.
- Id. (1997): *Die Arbeiten des Illuminatenordens im norddeutschen Raum vor und nach den bayerischen Edikten von 1784/85*. In: Reinalter, Helmut (hrsg. v.): *Der Illuminatenorden (1776-1785/1787). Ein politischer Geheimbund der Aufklärungszeit*. Frankfurt a.M. *et alii*, 169-191.
- Weishaupt, Adam (1966): *Über die Selbsterkenntnis: Ihre Hindernisse und Vorteile* (1794). Zürich.
- Wilson, Daniel W. (1991): *Geheimrätbe gegen Geheimbünde. Ein unbekanntes Kapitel der klassisch-romantischen Geschichte Weimars*. Stuttgart.