



**HAL**  
open science

# Genealogie frammentarie. Tendenze e linearità della storia in Friedrich Schlegel

Giulia Valpione

► **To cite this version:**

Giulia Valpione. Genealogie frammentarie. Tendenze e linearità della storia in Friedrich Schlegel. *Scienza & Politica*, 2018, 10.6092/issn.1825-9618/8405 . hal-04166137

**HAL Id: hal-04166137**

**<https://hal.science/hal-04166137>**

Submitted on 27 Jul 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Genealogie frammentarie. Tendenze e linearità della storia in Friedrich Schlegel

Fragmentary Genealogies.  
Tendencies and Linearities of History in Friedrich Schlegel

*Giulia Valpione*

Università di Padova

giulia.valpione@unipd.it

### A B S T R A C T

In questo saggio l'autrice approfondisce le riflessioni di Fr. Schlegel, considerato il primo filosofo del Romanticismo Tedesco, sul concetto di storia. Le opere trattate vanno dal 1798 al 1805 e comprendono i suoi saggi, lezioni, appunti personali e frammenti. Negli anni considerati è centrale la considerazione della pluralità delle storie (*Geschichten*) e delle genealogie di contro alla storia (*Geschichte*) come singolare collettivo, ideale regolativo della narrazione e della prassi. Nel saggio svolgono un ruolo portante le analisi di Koselleck su Schlegel, da cui il presente saggio tende a distanziarsi.

PAROLE CHIAVE: Storia; Romanticismo; *Begriffsgeschichte*; Tendenza; Genealogia.

\*\*\*\*\*

In this paper the author focuses on the reflections of Friedrich Schlegel (considered the first philosopher of the German Romantics) on the concept of history. The works considered here range from 1798 to 1805 and include Schlegel's essays, lessons, personal notes and fragments. In those years the reflections on the plurality of stories (*Geschichten*) and genealogies against the singularity of History (*Geschichte*) are central. "History" will emerge as a regulatory ideal of the narrative, but also of praxis. This paper will also show the limits of Koselleck's analysis of Schlegel's thought.

KEYWORDS: History; Romanticism; *Begriffsgeschichte*; Tendency; Genealogy.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXX, no. 58, 2018, pp. 171-188

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/8405>

ISSN: 1825-9618



1. *L'importanza della storia in Schlegel*

Nel 1801 Friedrich Schlegel redigeva a Jena la propria *Habilitationsschrift* dopo aver già fatto parlare di sé per il suo contributo al dibattito sul rapporto tra antichi e moderni e per la sua interpretazione della filosofia critica kantiana<sup>1</sup>. Per questo può stupire che l'ottava tesi della sua dissertazione recitasse: «*Non critice sed historice est philosophandum*»<sup>2</sup>. Per quanto il «*sed*» non vada nella direzione di esclusione della critica<sup>3</sup>, l'importanza della storia nella formulazione del suo pensiero è innegabile ed è testimoniata anche dalla pluralità di appunti, lezioni e opere redatte lungo tutto l'arco della sua vita, in cui si interroga sullo statuto stesso della storia. Si pensi solo a titolo d'esempio agli scritti e alle lezioni: *Geschichte der Poesie der Griechen und Römer* (1798), *Vorlesungen über Universalgeschichte* (1805-06), *Über die neuere Geschichte* (1810), *Philosophie der Geschichte* (1828).

Negli stessi anni in cui nella propria tesi sottolinea la priorità della storia rispetto alla critica, assieme al fratello August Wilhelm e con la collaborazione di altri astri nascenti della cultura tedesca di fine '700 e inizio '800 (tra cui anche Schleiermacher e Schelling) dà vita al circolo del primo romanticismo e pubblica la rivista *Athenäum*. Qui Schlegel sembra in realtà mettere da parte il tema storico. I suoi appunti personali testimoniano invece la costante consapevolezza dei problemi insiti a tale questione. Coerentemente con le riflessioni di fine '700 e inizio '800 su questo argomento descritte da Koselleck<sup>4</sup>, Schlegel si concentra sulla metodologia storica e sulla possibilità di una Storia (al singolare)<sup>5</sup>. Contrariamente, invece, all'interpretazione koselleckiana sulla filosofia della storia, il concetto di «Storia» nelle opere schlegeliane (per lo meno quelle che vanno fino al 1805)<sup>6</sup> è un ideale regolativo per la prassi e un obiettivo (irraggiungibile) dal punto di vista della narrazione<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Lo stesso anno Schlegel tiene delle lezioni nell'università di Jena dal titolo programmatico *Transzendentalphilosophie* (in F. SCHLEGEL, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (KA), Bd. XII, Paderborn-München-Wien, Schöningh, 1964).

<sup>2</sup> Le otto tesi discusse in tale occasione da Schlegel sono riportate in C. SCHELLING, *Briefe aus der Frühromantik. Caroline*, Bd. II, Leipzig, Insel-Verlag, 1913, pp. 584 s.

<sup>3</sup> Sul rapporto tra critica e storia in Schlegel rimando a: B. FRISCHMANN, *Schlegels früromantische Kritikkonzeption und ihre Potenzierung zur "Kritik der Kritik"*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 43, 2001, p. 83-111 (in particolare: 103-105).

<sup>4</sup> R. KOSELLECK, *Storia. La formazione del concetto moderno* (1975), Bologna, Clueb, 2009; R. KOSELLECK, *Il vocabolario della modernità* (2006), Bologna, Il Mulino, 2009, p. 41-47. Per un'interpretazione della lettura koselleckiana mi limito a fare riferimento a: S. CHIGNOLA - G. DUSO, *Storia dei concetti e filosofia politica*, Milano, Franco Angeli, 2008.

<sup>5</sup> R. KOSELLECK, *Storia*, p. 58-59.

<sup>6</sup> Si noti che qui non verranno prese in considerazione le lezioni viennesi del 1828 sulla storia (*Philosophie der Geschichte*), in quanto le trasformazioni del pensiero di Schlegel richiederebbero uno spazio molto più ampio.

<sup>7</sup> Koselleck sostiene che in Schlegel, nelle lezioni sull'*Universalgeschichte*, ci sia una pretesa di totalità (*Totalitätsanspruch*), ma, come vedremo, il filosofo romantico sostiene ancora in quegli anni che tale pretesa sia irrealizzabile. R. KOSELLECK, *Storia*, p. 85-86.



Il ponte tra lo Schlegel dell'*Athenäum* – spesso stereotipato come teorico dell'ironia e della soggettività moderna<sup>8</sup>, inconsapevole dei propri legami storici e sociali, sottomesso al proprio desiderio<sup>9</sup> ed esaltante la stravaganza del genio – e il filosofo romantico nostalgico<sup>10</sup> – che cercherebbe asilo nel passato lontano da una realtà che non vuole affrontare – è già stato tracciato da Carl Schmitt. Secondo quest'ultimo, i filosofi romantici si rifugiano nella storia proprio per salvaguardare la propria soggettività che pretende essere creatrice del mondo; di fronte alla realtà del presente che blocca l'infinita delle possibilità, il Romanticismo si rifugerebbe nel lontano passato che è negazione della negazione effettuata dalla realtà attuale,<sup>11</sup> ma che di per sé non è «oggetto di vero interesse»<sup>12</sup>. Nel caso di Schlegel, però, almeno nei primi anni (indicativamente dal 1794 al 1805), l'interesse per la storia sembra essere qualcosa di ben diverso da una fuga dal presente, incarnando piuttosto il tentativo di emancipare il moderno da una servitù nei confronti dell'antico<sup>13</sup>. Lo stesso concetto di «storia» è segnale di questa distanza: Schlegel sembra molto più interessato alla possibilità di una narrazione storica che spieghi l'attualità che non alla fuga romantica dalla realtà.

## 2. *Dall'antico al moderno*

Schlegel compie il suo esordio filosofico all'interno della *Querelle des Anciens et des Modernes*, inizialmente supportando la tesi classicista che decretava la superiorità nelle arti degli antichi rispetto ai moderni, facendo propria la posizione di Winckelmann<sup>14</sup>. Presto si accorse però delle problematiche in-

<sup>8</sup> Promotore dell'interpretazione dell'ironia romantica come espressione della «soggettività affermatrice sé come l'assoluto» è notatamente Hegel (G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto* (1820), Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 120-131). Su Hegel interprete della morale e dell'ironia romantica: K. VIEWEG, 'Wie ihr wollt' oder 'Wie es euch gefällt', in M. FORSTER – K. VIEWEG (eds), *Die Aktualität der Romantik*, Berlin, LIT, 2012, p. 183-201 e A. BRAUNE, *Hegels Kritik der romantischen Freiheit*, in M. DREYER – K. RIES (eds), *Romantik und Freiheit*, Heidelberg, Winter, 2014, pp. 181-197.

<sup>9</sup> Questa interpretazione era dovuta soprattutto al romanzo *Lucinde* pubblicato da Schlegel nel 1799; sulla sua recezione rimando a P. KLUCKHOHN, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Tübingen, Niemeyer, 1966, pp. 414-425 e M. BAUER, *Der verborgene Mittelpunkt: Issues of Death and Awareness in Friedrich Schlegel's "Lucinde"*, «Monatshefte», 92, 2/2000, pp. 139-163.

<sup>10</sup> La separazione netta tra le fasi del pensiero di Schlegel appartiene all'interpretazione classica dell'autore (tra i primi: J. BAXA, *Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik*, Jena, Gustav Fischer Verlag, 1924, p. 15-17 e 20). Si tratta in realtà di una vulgata sul Romanticismo che negli ultimi anni va sempre più marginalizzandosi. Cfr. in tal senso E. BEHLER, *Romanticismo* (1992), Firenze, La Nuova Italia, 1997 e F. BEISER, *The Romantic Imperative*, Cambridge – London, Harvard UP, 2003.

<sup>11</sup> C. SCHMITT, *Romanticismo politico* (1968<sup>3</sup>), Milano, Giuffrè, 1981, pp. 110-111.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 111.

<sup>13</sup> F. SCHLEGEL, *Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer*, in KA I, p. 640.

<sup>14</sup> Secondo Haym, Schlegel avrebbe esplicitamente accolto l'appello formulato nel 1767 da Herder sull'importanza di avere «un Winckelmann rivolto ai poeti», che ricostruisse cioè la storia della poesia antica così come Winckelmann aveva fatto con le arti figurative (R. HAYM, *La scuola ro-*

terne a tale posizione e lasciò che l'estetica (e più tardi la filosofia tutta) venisse travolta dallo scorrere del tempo.

Winckelmann affermava lo statuto atemporale dell'arte antica, la quale doveva la propria perfezione a un condizionamento fisico-climatico non più riproponibile nella modernità: all'arte antica era sufficiente imitare la natura per risultare oggettivamente bella. Invece l'arte moderna, per tentare di avvicinarsi a tale ideale, non deve più rivolgersi alla natura – che ha perso la propria bellezza –, bensì alle opere antiche, che si erigono così a modelli astorici, esempi liberi dal tempo<sup>15</sup> a cui l'estetica moderna dovrebbe sempre ritornare imitandoli<sup>16</sup> – e non copiandoli. Ed è la distanza tra imitazione e copia ad aprire la strada al superamento del classicismo; infatti, se l'artista non deve compiere la replica di un'opera d'arte antica, si presuppone che l'arte moderna non sia una continua ed esasperante riproduzione del già dato, bensì che in essa si debbano dare degli elementi inediti che introducono quindi una dimensione temporale logorante le fondamenta stesse del classicismo, che invece vorrebbe riscontrare un elemento astorico nel bello artistico. Schlegel assume tale dimensione temporale e già nelle sue opere storico-letterarie la creazione artistica – le sue tecniche, le sue forme – sono strettamente legate al momento in cui si colloca l'artista e la sua produzione è il risultato di uno sviluppo culturale, politico e – in definitiva – storico<sup>17</sup>. Se Winckelmann sostiene che si debba perennemente riproporre il canone di Policleto, la nettezza dei contorni della scultura greca<sup>18</sup>, Schlegel ritiene che il ditirambo e la lirica acquistino il proprio senso più alto solo in una costituzione repubblicana greca<sup>19</sup>. Per Winckelmann l'imitazione degli antichi è necessaria poiché le norme artistiche derivano dalla natura la cui bellezza, in epoca antica, è oggettiva e intramontabile<sup>20</sup>; al contrario, per Schlegel sono legate alle condizioni stori-

*antica* (1870), Milano Napoli, Riccardo Ricciardi, 1965, pp. 180-181). Cfr. anche K. BEHRENS, *Friedrich Schlegels Geschichtsphilosophie (1794-1808)*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1984, p. 28.

<sup>15</sup> P. SZONDI, *Antico e moderno nell'estetica di Goethe* (1974), in P. SZONDI, *Poetica e filosofia della storia*, Torino, Einaudi, 2001, p. 107.

<sup>16</sup> Per esempio: J.J. WINCKELMANN, *Pensieri sull'imitazione delle opere greche nella pittura e nella scultura* (1755), in J.J. WINCKELMANN, *Pensieri sull'imitazione*, Palermo, Aesthetica Edizioni, 1992.

<sup>17</sup> Buschmeier (M. BUSCHMEIER, *Friedrich Schlegels Klassizismus*, in P.-A. ALT – M. SCHMITZ-EMANS (eds), *Antike-Philologie-Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte*, Paderborn, Schöningh, 2011, pp. 231-233) evidenzia come il classicismo formulato da Schlegel ha dovuto fronteggiare il paradosso tra storicità e normatività delle regole poetiche antiche, favorendo il passaggio al Romanticismo.

<sup>18</sup> *Ivi*, pp. 32 e 40.

<sup>19</sup> Come l'epica era la poetica naturale in un'epoca eroica, la lirica è resa possibile e acquista il proprio senso solo all'interno di una Repubblica. F. SCHLEGEL, *Geschichte der Poesie der Griechen und Römer*, in KA I, p. 558. Si veda anche ciò che Schlegel sostiene a proposito del ditirambo (*ivi*, p. 558) o dell'epos: *ivi*, pp. 442 e 446.

<sup>20</sup> J.J. WINCKELMANN, *Pensieri sull'imitazione*, p. 39.



co-sociali, ovvero a circostanze mutevoli<sup>21</sup>. L'arte, le istituzioni politiche, l'economia, i costumi si trovano secondo lui sullo stesso piano; un piano in cui l'ordine, le relazioni, i lineamenti continuamente si trasformano. Non è solo l'estetica a non poter più essere descritta in termini storici. Per questo Schlegel pone una distanza incolmabile tra la cultura antica e quella moderna indipendentemente l'una dall'altra e descrivibili facendo riferimento a due differenti equilibri non solo nell'estetica, ma più in generale nella *Bildung*. Questa è definita da Schlegel come la guerra combattuta tra la componente pura dell'uomo (la sua libertà e il suo intelletto) e la necessità naturale<sup>22</sup>. La preminenza di uno dei due elementi porta a differenti modelli storici: nel caso dei Greci, la natura ha la preminenza sull'intelletto e sulla libertà ed impone le proprie leggi dell'armonia alla cultura antica, descrivendo, secondo Schlegel, un sistema storico ciclico, tracciato dalle istituzioni, opere e azioni umane che continuano a riproporre quell'armonia naturale<sup>23</sup>.

Secondo questa interpretazione, gli storici greci si trovano di fronte ad una temporalità ciclica, e non lineare<sup>24</sup>. Si tratta di uno schema storico che prevede la ripetizione, il ripresentarsi di condizioni nelle quali la conoscenza di *exempla* può aiutare ad affrontare il corso degli eventi. Secondo Schlegel, per gli storici antichi futuro e passato sono strettamente collegati, in quanto nel primo si daranno delle ripetizioni di qualcosa che già si è presentato nel secondo. Il fatto che nella storia greca non solo si raccontino, ma anche si presentino degli esempi da imitare<sup>25</sup> non significa però che si abbia ciclicamente la copia identica di un'opera artistica, un'istituzione, un avvenimento o che si inciti alla pura ripetizione. Ciò che in essi si ripresenta è l'equilibrio tra le componenti del bello, della virtù, o l'equilibrio politico<sup>26</sup>: e nella storiografia antica non si incita alla semplice copia di un primo originario oggetto culturale. La storia ciclica non è da intendere come insieme di modelli da copiare in modo identico nella propria esistenza. Gli antichi sarebbero stati in grado di rispondere ai mutamenti che si presentavano loro di fronte riproducendo il massimo equilibrio naturale, evidente sia nelle loro opere d'arte che nel loro

<sup>21</sup> Sull'imitazione dell'antico in Schlegel, si veda anche: D. MESSLING, *Antike und Moderne. Friedrich Schlegels Poetik, Philosophie und Lebenskunst*, Berlin-New York, de Gruyter, 2001 (in particolare p. 15).

<sup>22</sup> Cfr. *ivi*, pp. 44-45. Per un'analisi del concetto di *Bildung* lungo le prime opere schlegeliane: C. MENZE, *Der Bildungsbegriff des jungen Friedrich Schlegels*, Ratingen, Henn Verlag, 1964.

<sup>23</sup> A questo tema è dedicato il testo: F. SCHLEGEL, *Vom Wert*, in KA I, pp. 621-642.

<sup>24</sup> Esempio è, secondo Schlegel, il caso di Tucidide: «Tucidide non considera possibile né la stasi né il progresso, bensì [...] ritiene necessario l'eterno ritorno, dovuto al sistema di un *infinito* circolo», F. SCHLEGEL, *Vom Wert*, p. 628 (tutte le traduzioni di opere non pubblicate in italiano sono mie).

<sup>25</sup> Schlegel parla qui di *relative Maxima*, cioè di apici insuperabili ma eguagliabili. Cfr. F. SCHLEGEL, *Vom Wert*, p. 634.

<sup>26</sup> *Ivi*, pp. 628, 636-637.

atteggiamento<sup>27</sup>. La narrazione storica si mostrava allora come il tentativo di raccontare alcune di queste “risposte”, rese esemplari, non per costringere alla cieca copia, ma per ricordare l’imporsi costante di un presente entro cui è possibile mostrare equilibrio e armonia. Le azioni umane sono raccontate dalla storiografia antica come reazioni, secondo Schlegel, che non impongono la libertà dell’uomo quale guida ed elemento determinante del dispiegarsi degli eventi<sup>28</sup>.

Nel moderno ci si sposta da un’epoca avente l’armonia quale propria peculiarità<sup>29</sup>, a una dominata dal caos<sup>30</sup>. Di fronte a questo scompiglio Schlegel non rinuncia alla possibilità di ritrovarvi un piano comune. Anzi, è proprio quest’assenza di armonia ad accomunare le opere culturali moderne. Così, all’interno dell’Europa frastagliata dai particolarismi è possibile riscontrare alcuni fattori che consentono la considerazione della sua cultura come un intero, una totalità<sup>31</sup>: il tratto maggiormente significativo dell’arte moderna è la prevalenza dell’individuale e dell’interessante, il piccante, la continua novità<sup>32</sup> che prendono il posto del bello.

Nel mondo antico la natura è potenza motrice e guida della produzione culturale e la facoltà creativa è limitata entro i confini dell’imitazione. Nel mondo moderno il ruolo di guida è invece sostenuto dall’intelletto<sup>33</sup>. In questo caso è l’intenzione dell’uomo ad avere maggiore peso, e perciò l’inventività e la libertà sopravanzano rispetto all’elemento naturale e ripetitivo<sup>34</sup>. Il dominio dell’intelletto<sup>35</sup>, soprattutto dopo essersi emancipato dalla semplice imitazione dell’antico, procede seguendo il proprio arbitrio nel tentativo di «generare da sé un prodotto autonomo»<sup>36</sup>. Intelletto e libertà sono quindi strettamente collegati.

Nonostante si possa dire che un’opera d’arte moderna raggiunge il proprio scopo quando stimola la curiosità del pubblico<sup>37</sup>, non possiamo ugualmente sostenere che l’obiettivo sia raggiunto in termini assoluti. Un’opera che in un determinato momento risulta originale, con lo scorrere del tempo perde la propria originalità: viene fatta oggetto di imitazione, viene assorbita entro la

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 623.

<sup>28</sup> F. SCHLEGEL, *Sullo studio della poesia greca (1795-1797)*, Milano, Mimesis, 2008, p. 80.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 81.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 50. In particolare dopo la Rivoluzione Francese: cfr. *ivi*, p. 42.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>34</sup> *Ivi*, pp. 29 e 51.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 50.



normalità della produzione artistica: «quanto maggiore è la massa già esistente di ciò che è originale, tanto più è rara la nuova e pura originalità»<sup>38</sup>.

Contrariamente all'arte antica, che regolarmente raggiunge un massimo relativo, quella moderna è caratterizzata da una tensione verso un *absolutes Maximum* che mai potrà essere toccato, ma solo avvicinato asintoticamente<sup>39</sup>. Ogni volta l'originalità viene normalizzata e un elemento nuovo deve irrompere per squarciare il piano di ciò che diviene comune e banale. Non c'è un avvicinamento coerente a una legge che regola il percorso verso un apice, bensì una continua rottura, una scomposizione del piano estetico e una sua ricomposizione per mano della libertà dell'artista; non una frattura in vista di un parametro oggettivo così maggiormente rispettato, ma in vista di se stessa.

Questa è l'origine delle riflessioni schlegeliane sulla frammentarietà dell'epoca moderna (ben oltre la sua sola arte) che Schiller già aveva descritto all'interno delle sue lettere *Sull'educazione estetica dell'uomo*<sup>40</sup>, con la differenza che il filosofo romantico rinuncia in breve tempo a un'interpretazione nostalgica che condanni uno stato di fatto; anzi, Schlegel ne ricerca anche gli elementi positivi. Nella cultura moderna «l'uomo ordina, determina e guida da sé le proprie forze e dà forma alle proprie predisposizioni secondo le leggi intime del suo animo»<sup>41</sup>. L'uomo moderno si è emancipato dalla natura, ma l'affermazione della propria libertà comporta la frammentazione della circolarità della storia.

L'attenzione nei confronti delle discontinuità storiche porta Schlegel a concentrarsi sul concetto di tendenza, su cui verte l'incipit del frammento 216 della raccolta *Fragments* pubblicata nell'*Athenäum*: «La Rivoluzione francese, la dottrina della scienza di Fichte e il *Meister* di Goethe sono le più grandi tendenze dell'epoca»<sup>42</sup>. *Tendenz* non indica l'auspicio o la prova di un com-

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> F. SCHLEGEL, *Vom Wert*, p. 634. Già Behler ha sottolineato l'importanza della perfettibilità infinita slegata da un'utopia possibile per la formazione del Romanticismo tedesco (E. BEHLER, *Unendliche Perfektibilität*, Paderborn, Schöningh, 1989, p. 277-283). Frank, invece, nonostante mostri magistralmente la centralità dell'idea di una tensione infinita e irrisolvibile nella filosofia di Schlegel, tende a dimenticarne le conseguenze nella filosofia della storia preferendo concentrarsi sul rapporto Io-infinito (M. FRANK, "Unendliche Annäherung". *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1997, pp. 921-944).

<sup>40</sup> F. SCHILLER, *L'educazione estetica dell'uomo* (1795), Milano, Bompiani, 2011.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 80.

<sup>42</sup> F. SCHLEGEL, *Frammenti* (1798), in F. SCHLEGEL – A. W. SCHLEGEL (eds), *Athenäum* (1798-1800), Milano, Bompiani, 2009, p. 181, n° 216. La *Dottrina della scienza*, la Rivoluzione Francese e il romanzo goethiano possono essere messi sullo stesso livello perché la tendenza non è data dal rumore, o dalla materialità del processo da essa indicato (F. SCHLEGEL, *Frammenti*, p. 181, n° 216). Le tendenze non corrispondono necessariamente a episodi rumorosi, accompagnati da scalpore o violenza, ma costituiscono il carattere fondamentale del proprio presente (F. SCHLEGEL, *Philosophische Lehrjahre II*, KA XIX, p. 36, n° 329); in esso Schlegel scorge la scoperta di cosa sia in grado di fare l'uomo attraverso se stesso, attraverso la propria forza e il libero pensiero (F. SCHLEGEL, *Lessings Gedanken und Meinungen*, in KA III, p. 98).

pletamento futuro di fronte all'incompletezza di ciò che si dice essere una tendenza, bensì è l'insieme di forze (*strebende Kräfte*) indeterminate che sottostanno a ogni essere e dalle quali possono emergere, per determinazione, le sue qualità<sup>43</sup>. Non indica una perfezione futura che colmi le lacune<sup>44</sup>. «Tutto non è più altro che tendenza, l'epoca attuale è l'epoca delle tendenze»<sup>45</sup>, tutto è tensione; ma una tensione di cui non si ipotizza la risoluzione<sup>46</sup>.

Lasciando in sospeso la possibilità che ci sia un giorno una sua distensione, è la tendenza in quanto tale a dover essere al centro dell'attenzione. Così come l'arte moderna deve essere valorizzata per ciò che è, nella sua soggettività e con il suo carattere semplicemente interessante e non più bello, allo stesso modo l'epoca attuale deve essere pensata nella sua parzialità, nella sua sospensione.

E proprio il fatto che siano tendenze mai complete o perfette ed essenzialmente distaccate dallo schema ciclico della storia greca, ovvero che siano continue affermazioni di tensioni a cui mai può sopraggiungere un massimo assoluto, è ciò che permette una caratterizzazione generale dell'epoca vissuta da Schlegel. Sono tendenze non dirette a uno scopo unico, impedendo così di distinguere un movimento altrettanto unitario verso un *telos*; i vettori descritti dalle tendenze non sono paralleli e proseguono a velocità differenti: per questo, l'epoca attuale è un vero e proprio caos<sup>47</sup>. In altre parole, Schlegel scopre che per caratterizzare la modernità deve distinguere tra la molteplicità dei processi differenti e l'identità di una peculiarità comune di più lungo corso: la frammentazione stessa consente di distinguere la modernità in quanto tale indipendentemente dalla possibilità di distinguere uno sviluppo unitario. Questa è caos perché non è possibile intravedere una direzione unica, sia essa un progresso – o anche un regresso – che riunisca i molteplici processi in una trasformazione, una corrente unitaria. Non si tratta quindi della “contemporaneità dell'incontemporaneo” (*Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*) studiata da Koselleck, in quanto non vi è, in questa fase del pensiero di Schlegel, un percorso storico predominante rispetto al quale si darebbero ritardi o anticipazioni contemporanee dal punto di vista cronologico<sup>48</sup>. «La peculiarità dell'epoca è il caos assoluto [...] in tutte le direzioni, potenze e radici»<sup>49</sup>. Queste tendenze non sono parte di un percorso unitario, cioè della Storia come

<sup>43</sup> F. SCHLEGEL, *Propädeutik und Logik*, in KA XIII, pp. 269-270.

<sup>44</sup> F. SCHLEGEL, *Sull'incomprensibilità* (1800), in F. SCHLEGEL – A. W. SCHLEGEL (eds), *Athenäum*, p. 921.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 191, n° 776; *ivi*, p. 77, n° 585.

<sup>48</sup> Cfr. R. KOSELLECK, *Storia*, pp. 25-26; KOSELLECK R., *Futuro passato*, (1979), Bologna, CLUEB, 2007, pp. 277 s. e KOSELLECK R., *Zeitschichten*, pp. 9 e 16.

<sup>49</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 369, n° 578.



singolare collettivo, esse sono semplicemente il tratto peculiare di una modernità frammentaria.

### 3. *La frammentarietà del tempo moderno*

L'età moderna è un'età di mutamento, rivoluzione, accelerazione<sup>50</sup>, scomposizione e ricomposizione: le possibilità future sono infinite, il futuro è perennemente aperto e senza risoluzione<sup>51</sup>. Si tratta di una sospensione che però non è mai statica<sup>52</sup>: questo “non più” è sempre un “non ancora”, non semplice negazione morta e priva di carattere. È nel fuoco del passaggio, carico di molteplici forze latenti<sup>53</sup>, che l'epoca moderna trova la propria peculiarità.

È all'interno di questa riflessione su un mondo in perenne metamorfosi che Schlegel si interroga su quale possa essere lo strumento più adatto per delineare e descrivere le trasformazioni della cultura moderna. La ricerca di un'esposizione perennemente aperta è alla base della scelta della scrittura per frammenti<sup>54</sup>, e anche dell'importanza data alle riviste filosofiche<sup>55</sup>. Queste assolvevano un duplice compito: da un lato comunicare con un'opinione pubblica la cui nascita, decisamente in ritardo rispetto alla vicina Francia, doveva avvenire proprio grazie a tali pubblicazioni<sup>56</sup>. Dall'altro lato le riviste consentivano una modalità di scrittura e di pubblicazione in grado di “stare al passo” con le trasformazioni. Non a caso, lungo tutta la vita di Schlegel si contano molteplici collaborazioni a giornali, da lui talvolta anche fondati (tra le tante: *Athenäum*, *Lyceum der schönen Künste*, *Philosophisches Journal*, *Deutschland*, *Europa*). La rivista costituisce uno scritto dinamico<sup>57</sup> che facilmente si adatta ai mutamenti culturali, politici, economici e sociali riportando con maggiore facilità le peculiarità dei propri giorni; la facoltà di riflettere sul *Ta-*

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 385, n° 777.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 356, n° 421. Questa concezione della storia sarebbe già presente, secondo Ries (K. RIES, *Geschichtsschreibung in Jena. Von Schiller bis Droysen*, «Zeitschrift für Thüringische Geschichte», 6/2011, pp. 143-156), nello scritto di F. SCHILLER, *Che cosa significa Storia Universale e per quale fine la si studia?* (1789), in F. SCHILLER, *Lezioni di filosofia della storia*, Pisa, ETS, 2012.

<sup>52</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 78, n° 592. Cfr. anche: *ivi*, p. 163, n° 483.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 177, n° 616.

<sup>54</sup> Seguendo l'interpretazione di Behler (E. BEHLER, *Romanticismo*, p. 105-106), secondo Schlegel i fenomeni del mondo spirituale non possono venir esauriti da alcuna teoria, in quanto il loro divenire è infinito e per questo possono essere descritti solo attraverso la storia; parallelamente, la scrittura per frammenti segnala che un perfetto sistema di conoscenza astratta dall'empiricità non potrà mai sopravvenire e che la parzialità della conoscenza non è un fatto transitorio.

<sup>55</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 355, n° 408.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 455, n° 248. L'utilità delle riviste consiste non solo nella produzione di un pubblico tedesco, ma nella possibilità di creare, mediante esse, un pubblico comune europeo (*ivi*, p. 473, n° 24).

<sup>57</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 337, n° 174; *ivi*, p. 356, n° 427.

*gesordnung* è una delle capacità che il filosofo deve avere, per essere definito tale<sup>58</sup>.

La differenza tra la filosofia che cerca di leggere e delineare la propria epoca, e la banale cronaca che invece si limita a riportare fatti, consiste nella riflessione sulle tendenze e la loro individuazione critica, ma anche nella consapevolezza di un'attualità mobile e sfuggente. Una consapevolezza che forma la stessa modalità con cui il filosofo deve rapportarsi all'oggi: un rapporto che deve essere critico, genetico e storico.

Conoscere il presente significa conoscere questo campo di forze, poterle descrivere, ma nel momento in cui si cerca di afferrare questi movimenti, essi non sono più tali: vengono fermati, bloccati in un'immagine statica<sup>59</sup>. Il rischio di una concezione del presente come attimo, istante fermo e morto è incombente.<sup>60</sup> Tale pericolo è connaturato alla natura umana, poiché la possibilità per l'io di concepire se stesso come separato dal mondo è basata sulla differenza, prodotta in modo trascendentale, tra l'attività inarrestabile della coscienza e il mondo esterno composto da oggetti costanti, essenzialmente fermi, sempre identici a sé stessi<sup>61</sup>. La facoltà di riconoscere in ogni istante l'oggetto della propria conoscenza quale elemento separato da sé e dalla rappresentazione che si ha dell'oggetto è basato sulla capacità (essenziale quanto falsificatrice) dell'intuizione di concepire gli oggetti nell'attimo presente come fermi, stabili; la loro latenza e il loro divenire non possono essere riconosciuti in questo semplice atto conoscitivo<sup>62</sup>.

Così come il divenire del mondo, per essere oggetto dell'intuizione, deve essere arrestato dalle facoltà intellettive, così è per il presente. Incapaci di conoscere intuitivamente il moto e il divenire del panorama che ci si presenta di fronte, siamo obbligati a concentrare l'intera attenzione su un essere<sup>63</sup> presente illusorio, fotografato dall'intuizione; ma il presente è qualcosa di morto,

<sup>58</sup> Questo fu uno dei grandi meriti dell'intero pensiero di Lessing, secondo Schlegel: F. SCHLEGEL, *Lessings Gedanken und Meinungen*, p. 50. Sul ruolo delle riviste si veda anche l'introduzione al primo numero dell'*Österreichischer Beobachter* (2 marzo 1810) attribuibile con certezza a Schlegel (E. BEHLER, *Einleitung*, in KA VII, p. LXXI nota 3) riportata in: *ivi*, pp. LXXI-LXXIII.

<sup>59</sup> Schlegel considera quale oggetto principale dell'idealismo la conoscenza e l'indagine sui concetti di sviluppo (*Entwicklung*), attività (*Tätigkeit*) e divenire, cercando così di allontanarsi dalle riflessioni che invece ruotano attorno ai nodi dell'essere e della costanza (*Beharrlichkeit*). Cfr. F. SCHLEGEL, *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern*, in KA XII, pp. 305-306.

<sup>60</sup> Correttamente già Schmitt aveva notato questo aspetto (C. SCHMITT, *Romanticismo*, p. 119) collegandolo però, coerentemente con la sua interpretazione, all'esigenza romantica di trasformare ogni evento in un sogno (*ibidem*).

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 328.

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 327-328. È evidente la ripresa di temi fichtiani; a titolo esemplificativo J.G. FICHTE, *Prima e Seconda Introduzione alla Dottrina della Scienza* (1797-1798), Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 48 e p. 80. Inoltre: «L'io considerato come attività diventa l'io, l'io considerato in quiete diventa non-io», J.G. FICHTE, *Wissenschaftslehre Nova Methodo*, Hamburg, Meiner, 1994, p. 42. Frank mette giustamente in rapporto il tema dell'autocoscienza fichtiana con la temporalizzazione schlegeliana dell'io, ma non considera il ruolo della storia. M. FRANK, *Das Problem "Zeit" in der deutschen Frühromantik*, Paderborn-München-Wien-Zürich, Schöningh, 1990, pp. 59-69.

<sup>63</sup> F. SCHLEGEL, *Entwicklung*, p. 336.



una semplice rappresentazione che non può riprodurre le trasformazioni: «il *Presente* [...] è il morto [...] e si trova nella più stretta relazione con il concetto di persistenza (*Beharrlichkeit*), di cosa (*Ding*)»<sup>64</sup>. L'*Augenblick* in sé stesso è conoscibile solo in quanto risultato dell'intuizione che lo pone come elemento statico: è il divenire fissato<sup>65</sup>. Intuire il divenire non è possibile se si resta fermi all'istante che si trova di fronte ai propri occhi.

Ciò che l'intuizione ci offre è quindi soltanto un fenomeno (*Erscheinung*), la percezione di una potenzialità i cui effetti non si mostrano immediatamente ai sensi<sup>66</sup>. Se l'oggetto dell'intuizione non può rendere conto del fluire del tempo, allora la sua linearità e il suo movimento vanno ricreati<sup>67</sup>. Questo è possibile solamente attraverso un utilizzo del pensiero che cerchi di ricostruire la frammentazione delle *Erscheinungen* ripercorrendone il divenire; il metodo che Schlegel si propone di utilizzare è un metodo *genetico* o “della costruzione”<sup>68</sup>. Per permettere la conoscenza degli oggetti e del presente la filosofia deve farsi storia<sup>69</sup>. L'obiettivo non è sognare un'origine perduta (infatti «nella storia vediamo solo ciò che ci è vicino e prossimo») <sup>70</sup>, ma seguire il percorso di *Entstehung*, e riportare attraverso la *Darstellung* la sua vita, la sua natura essenziale, altrimenti sterilizzata entro il dominio dell'*Anschauung*.

La storia non serve, come per gli antichi, a fornire *exempla* da imitare, ma consente una maggiore conoscenza di ciò che viviamo<sup>71</sup>. Lo storico deve guardare alle proprie spalle per ritrovare le tracce dell'emergere di ciò che nel proprio presente si mostra, non solo per metterlo in evidenza, ma soprattutto per comprenderlo. Nel suo lavoro si produce la genealogia<sup>72</sup> di ciò che nel proprio presente si muove e mediante la narrazione storica l'oggetto di studio viene compreso come elemento in movimento.

Gli eventi non sono semplicemente stazioni in un lungo percorso unitario verso un *telos* predeterminato<sup>73</sup>, quindi la loro descrizione non può essere una

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 414.

<sup>65</sup> «così è [...] per il presente, solo nell'elemento terrestre, nello spavento e nella morte esso può darsi come il tempo fossilizzato, fissato», *ivi*, p. 442.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 329.

<sup>67</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 169, n° 541.

<sup>68</sup> Cfr. F. SCHLEGEL, *Entwicklung*, pp. 322-323.

<sup>69</sup> F. SCHLEGEL, *Transzendentalphilosophie*, pp. 73, 93 e F. SCHLEGEL, *Entwicklung*, p. 422.

<sup>70</sup> F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 372, n° 625.

<sup>71</sup> In questo concordo con Behrens (K. BEHRENS, *Friedrich Schlegel Geschichtsphilosophie*, p. 23) nell'interpretare la riflessione schlegeliana sulla storia come una conoscenza del presente mediata storicamente.

<sup>72</sup> Termine utilizzato da Schlegel in vari luoghi; ad esempio: F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über Universalgeschichte*, in KA XIV, p. 6.

<sup>73</sup> F. SCHLEGEL, *Vom Wert*, p. 629-630. Si veda anche la critica di Schlegel a Condorcet: F. SCHLEGEL, [*Über*] *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, in KA VII, pp. 3-10.

linearità unitaria immediata, alla quale ricondurre ogni elemento<sup>74</sup>. Allo stesso tempo non è possibile abbandonare la narrazione storica, a meno che non si voglia rinunciare alla conoscenza sia di quelle forze che appunto si mostrano nel proprio tempo, sia dei semplici oggetti che si danno all'intuizione. La *Darstellung* storico-genetica<sup>75</sup> si prefigge per l'appunto il ruolo di rappresentare le latenze sottostanti al momento presente, non riportabili fedelmente mediante un semplice metodo descrittivo di ciò che si presenta in un istante. Non è possibile riportare la tendenza se non mostrandone l'esplicarsi lungo un percorso; non è possibile interrogarsi sul moto che coinvolge i frammenti, se non sotto la forma di un'indagine storica<sup>76</sup>.

La storia non è circolare, ma allo sguardo non si presenta nemmeno una linearità che sottolinei uno sviluppo unico, coerente e graduale, bensì solo una frammentazione in atomi individuali. La ricostruzione storica non può quindi essere la semplice riproduzione descrittiva di una perfetta linearità oggettiva intuita. Lo storico deve affrontare questa situazione paradossale, scrivendo una storia che da una parte mostri tale frammentarietà e dall'altra possa rappresentare un vettore (tra i tanti) che compongono il panorama distrutto del presente.

La storiografia moderna ha come proprio oggetto, secondo Schlegel, un insieme frammentato di istanti che essa riesce soltanto a mettere in connessione al fine di descrivere delle tendenze<sup>77</sup>. Usando un linguaggio figurativo, se ogni *Augenblick* è comparabile ad un punto privo di dimensione, nel quale però si condensa, intensivamente, una quantità di moto, l'unico modo per riportare a conoscenza tale forza equivale all'estensione delle sue dimensioni, altrimenti condensate in un punto, al fine di riportare a rappresentazione quel segmento (con una propria direzione e verso) di cui il punto diventa nient'altro se non un elemento; riportare cioè in due dimensioni, più facilmente rappresentabili, ciò che però è già intensivamente contenuto nel punto nevralgico<sup>78</sup>. Nel panorama desolato di una frammentazione intuita, la storia permette di riportare ciò che altrimenti, con una semplice descrizione, non è rappresentabile, ovvero la concentrazione in ogni attimo di una dimensione potenziale passata e futura. Mantenendo al centro della propria ricerca il presente, lo storico cerca di rintracciare nel passato un percorso genetico che porti alla costruzione di

<sup>74</sup> Stanguennec individua in Herder la fonte della negazione schlegeliana di un progresso lineare e continuo: A. STANGUENNEC, *La philosophie romantique allemande*, Paris, Vrin, 2011, pp. 190-191.

<sup>75</sup> «Il vero metodo della rappresentazione è [...] genetico, o storico», F. SCHLEGEL, *Transzendentalphilosophie*, p. 102.

<sup>76</sup> «Forse la vita può essere spiegata e costruita non fisicamente bensì solo storicamente», F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 156, n° 391.

<sup>77</sup> «si potrebbe ben dire che il senso per frammenti e progetti sia l'elemento trascendentale dello Spirito storico», F. SCHLEGEL, *Frammenti*, p. 158, n° 22.

<sup>78</sup> R. KOSELLECK, *Futuro passato*, p. 124.



una linea di fuga che nel presente stesso si manifesta<sup>79</sup>. Per farlo, lo storico deve cercare una ricomposizione del suo emergere, con la consapevolezza però che tale rappresentazione riporta una singola tendenza, un segmento entro lo scorrere del tempo, non riesce a riprodurre in toto il divenire del mondo; si tratta di una genealogia, che non corrisponde quindi alla storia, intesa come narrazione di un movimento più ampio:

«L'essenziale dello storico (des Historischen) consiste nel metodo genetico, e questo può essere impiegato su una linea di pensieri che non può ancora pretendere di essere chiamata storia (Geschichte); si tratta di un avvicinamento ad essa»<sup>80</sup>.

Il fatto che la storia sia frammentata porta con sé un'altra problematica che risulta ugualmente dal nodo della *Darstellung*. Se l'esposizione storica non corrisponde *tout court* a un'immagine allo specchio<sup>81</sup> di un oggetto intuito è conseguente che ci si ritrovi di fronte a una disillusione radicale nei confronti del "dato", a favore invece dell'elaborazione del soggetto che compie la ricostruzione storica.

«Non è possibile dire che una cosa è, senza dire cosa essa è. Mentre si pensa una storia così, si riconducono già i fatti a concetti, e non è certo indifferente a quali li riconduciamo. Sapendo questo, determiniamo e scegliamo noi stessi fra i concetti possibili quelli necessari, ai quali bisogna ricondurre i fatti di ogni tipo. Qualora non si voglia riconoscere questo, la scelta rimane affidata all'istinto, al caso o all'arbitrio, ci lusinghiamo di possedere una solida empiria completamente a posteriori, e invece abbiamo un'idea a priori sommamente unilaterale, sommamente dogmatica e trascendente»<sup>82</sup>.

Ciò che Schlegel vuole sottolineare con il binomio *a priori-a posteriori* è la condizione soggettiva in cui lo storico si trova, in modo necessario. La via d'uscita non è però la ricerca di un punto di vista oggettivo dal quale riportare gli eventi e le tendenze del presente, bensì la consapevolezza della propria soggettività (il proprio punto di vista), per sottoporla a critica, sottrarla così al semplice arbitrio: in questo modo la soggettività non viene completamente superata, ma diviene presa di posizione consapevole<sup>83</sup>. Il pensatore critico e autonomo (il *Selbstdenker*) è per Schlegel colui che ha consapevolezza degli influssi esterni che il proprio pensiero può aver subito<sup>84</sup> e non colui che è in grado di mostrare la verità o l'oggettività partendo da un punto di vista neu-

<sup>79</sup> «Solo il pensiero del grande passato, la sua conoscenza può offrire una visione d'insieme ferma e stabile del presente, un criterio della sua grandezza o piccolezza e un giusto giudizio su di esso», F. SCHLEGEL, *Über die neuere Geschichte*, in KA VII, p. 128.

<sup>80</sup> F. SCHLEGEL, *Entwicklung*, p. 422.

<sup>81</sup> Espressione già usata da Luciano per descrivere il lavoro dello storico e ripresa fino al XVIII sec. Cfr. R. KOSELLECK, *Futuro passato*, pp. 154s.

<sup>82</sup> F. SCHLEGEL, *Frammenti*, p. 183, n° 226.

<sup>83</sup> «Non si dovrebbe accusare lo storico di parzialità (*Parteilichkeit*) anche se abbiamo un'altra opinione rispetto alla sua o almeno la sua parzialità non ha più un senso totalmente riprovevole», F. SCHLEGEL, *Über die neuere Geschichte*, p. 129.

<sup>84</sup> F. SCHLEGEL, *Entwicklung*, p. 168.

trale<sup>85</sup>. La pretesa di imparzialità risulta maggiormente dannosa per una ricostruzione storica: la differenza tra una storia ben scritta e una da condannare sta non nell'assumere o meno un punto di vista oggettivo, ma nella capacità di rendere evidente la propria posizione, e la possibilità che un altro punto di vista possa rappresentare il corso degli eventi<sup>86</sup>.

«Le abitudini, l'intero presente, la nostra epoca con tutti i suoi dintorni invisibili costruiscono una sorta di atmosfera spirituale intorno a noi che deve avvolgere le forme del passato come in una nebbia».<sup>87</sup> Tuttavia, l'analisi storica non giunge mai a dissolvere completamente questa nebbia, a esporre alla luce una realtà oggettiva. Nella propria ricostruzione lo storico mostra la propria parzialità dovuta non solo alla limitatezza della ricerca, all'influenza possibile di altre posizioni, ma soprattutto alla collocazione in un determinato presente, di una specifica posizione da cui la ricostruzione si effettua, per mostrarne appunto l'emergere. Le singole ricostruzioni quindi non sono la Storia universale, non sono il racconto del dispiegarsi unitario degli eventi, ma ne descrivono solo una parte. In particolare, Schlegel compie una ricostruzione dei costumi (*Sitten*), delle istituzioni e delle leggi tedesche vigenti al suo tempo e che costituiscono la sua soggettività: per questo, ritiene idoneo iniziare la propria narrazione con i grandi spostamenti delle popolazioni germaniche a partire dal II secolo d. C. all'interno dell'Impero Romano (*Völkerwanderung*)<sup>88</sup>. In quelle migrazioni Schlegel ritrova il punto nevralgico a partire dal quale si dispiega un percorso che condusse alla formazione delle caratteristiche della Germania al tempo di Schlegel, a discapito quindi delle altre tendenze e degli altri percorsi che ebbero luogo, contro le cui narrazioni la ricostruzione schlegeliana si scontra. A discapito, ad esempio, delle narrazioni storiche che vogliono ritrovare nell'antica Roma, nei suoi costumi e leggi l'origine delle istituzioni europee<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> Per approfondire il rapporto tra critica e *Selbstdenken*, rimando al gruppo di frammenti F. SCHLEGEL, *Über die Philologie I*, in KA XVI, pp. 33-56 e *Über die Philologie II*, in KA XVI, pp. 57-81.

<sup>86</sup> «In generale, nella storia così come nella vita, dovrebbe essere una lode più grande l'aver scelto e preso la parte (*Partei*) giusta rispetto al restare sempre neutrali e indifferenti, senza partito (*Partei*)», F. SCHLEGEL, *Über die neuere Geschichte*, p. 129. Su questo aspetto della riflessione schlegeliana si sofferma anche Koselleck: R. KOSELLECK, *Futuro passato*, pp. 168-170.

<sup>87</sup> «Le abitudini, l'intero presente, la nostra epoca con tutti i suoi dintorni invisibili costruiscono una sorta di atmosfera spirituale intorno a noi che deve avvolgere le forme del passato come in una nebbia» F. SCHLEGEL, *Über die neuere Geschichte*, p. 130.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> *Ibidem*. Sulla distanza tra l'Impero Romano e la Germania cfr. anche F. SCHLEGEL, *Reise nach Frankreich*, in KA VII, p. 61.



#### 4. *Il futuro e la linearità*

Il tempo presente è un insieme di tendenze, di tentativi<sup>90</sup> che restano sospesi, di movimenti plurali e sotterranei che sta allo storico rintracciare. Se per leggere un punto privo di dimensioni Schlegel propone il suo dispiegamento in due direzioni fino a produrre un vettore descrivibile, allora quest'ultimo inevitabilmente porta a un'indicazione che proietta lo storico nel futuro: la sua storia porta i tratti di un "dopo"<sup>91</sup>. Nel ritrovare le linee di forza che attraversano il presente e nella loro descrizione genetica si viene investiti dalla forza trascinate che trasforma incessantemente il presente in un "non più", portando all'ipotesi di come sarà il momento successivo a questo dispiegarsi. Così come in fisica il vettore indica la direzione futura coerente con il movimento compiuto da un corpo fino a un momento determinato, allo stesso modo la storia proietta lo sviluppo successivo della tendenza<sup>92</sup>: «lo storico», d'altronde, è per Schlegel «un profeta che si volta all'indietro»<sup>93</sup>.

Schlegel però si oppone all'idea dell'unitarietà di un futuro colmante la frammentazione del presente, come una conseguenza che risulti da una razionalità (o da leggi a priori) dispiegantesi in modo universale<sup>94</sup>. Contrariamente da quanto sostenuto da Koselleck, ritengo che Schlegel (per lo meno in questi anni) non possa essere visto come interprete dell'«esperienza moderna della storia intesa come progresso»<sup>95</sup>. Lo storico inteso come profeta<sup>96</sup> non può anticipare il futuro, ipotizzando un miglioramento progressivo, anche perché la posizione del suo sguardo non consente alcuna unitarietà, alcuna previsione del risultato dello scontro e degli incroci di tendenze. Se il presente è dato da tentativi dispersi e separati, lo storico cerca di scrivere le genesi delle singole tendenze, ma non si dà un futuro al singolare e certo<sup>97</sup>. L'unica cosa sicura è la presenza di una forza che perennemente ci trascina e ci impedisce di restare fermi nel nostro presente: il germe del futuro (o meglio, dei futuri possibili) è sempre compreso nell'attimo vissuto<sup>98</sup>.

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 77.

<sup>91</sup> «In una storia dell'umanità [si deve considerare] anche il futuro», F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 347, n° 314.

<sup>92</sup> Cfr. S. CHIGNOLA, *I concetti e la storia (sul concetto di storia)*, in S. CHIGNOLA - G. DUSO, *Storia dei concetti*, p. 202.

<sup>93</sup> F. SCHLEGEL, *Frammenti*, p. 163, n° 80.

<sup>94</sup> F. SCHLEGEL, *Univesalgeschichte*, p. 247.

<sup>95</sup> R. KOSELLECK, *Futuro passato*, p. 312.

<sup>96</sup> Cfr. anche: F. SCHLEGEL, *Philosophische I*, p. 85, n° 666.

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 181, n° 664.

<sup>98</sup> «ogni attimo è infinitamente carico di futuro» *ivi*, p. 215, n° 250. Koselleck giustamente fa notare che la valenza trascinate del futuro rimane una costante nella riflessione storica di Schlegel: R. Koselleck, *Futuro passato*, p. 284.

Di fronte a questo panorama, in cui il soggetto sembra sospinto da forze incontrollabili, in direzioni non facilmente comprensibili, in cui deve affrontare una molteplicità di correnti che lo spingono in avanti, è facile concludere che di fronte a tutto ciò si rinunci all'agire, al tentativo di escogitare e pianificare il futuro. Da una parte l'assenza di una direzione teleologica sradica la forza legittimante interna alla scrittura storica<sup>99</sup>, provocando una vertigine nel soggetto in quanto manca una direzione verso la quale dover dirigersi, dall'altra l'assenza di punti cardinali: ciò non deve comunque comportare secondo Schlegel la completa passività. Anzi, proprio l'assenza di leggi necessarie già date fornisce importanza all'agire<sup>100</sup>, aprendo un nuovo campo di possibilità.

Nel 1803 il problema dell'unità della storia e delle vicende umane riguarda per Schlegel il piano dell'azione, l'obiettivo di una pratica a cui lo storico deve contribuire. La devastazione che ha colpito l'Europa secondo Schlegel è sconcertante e non si ha la prova che l'umanità potrà risollevarsi, poiché in tale frammentazione non è rintracciabile un percorso unitario che permetta un riscatto comune<sup>101</sup>. In *Reise nach Frankreich* Schlegel ritiene che l'Europa possa risollevarsi solo come soggetto unico, un soggetto che però ora non esiste a causa delle divisioni nazionali, e che va costruito. Le frammentazioni in quanto tali non consentono la programmazione e la speranza, ma anche in questa dimensione di rischio, di fronte a questo futuro che si impone nella propria incertezza e assenza di direzione unica, l'uomo non deve rinunciare a sperimentare. Per Schlegel questo significa mantenere aperta la possibilità di una ricomposizione, che tenti di portare in intima armonia le forze telluriche che scuotono il presente<sup>102</sup>, cercare cioè di dare un corso nuovo alle tendenze frammentarie verso uno sviluppo unitario<sup>103</sup>. Ma l'unitarietà, storica e politica, non è già data. Il tema della pluralità delle genealogie, dell'unità semplicemente narrativa della storia o data solo dalla presenza in un'epoca di una comune caratteristica, lascia spazio, nelle opere schlegeliane di inizio '800, allo scontro della genealogia ricostruita da Schlegel contro altre genealogie possibili e alla possibilità di costruire, nella pratica, uno sviluppo unitario europeo<sup>104</sup>.

Le lezioni tenute tra il 1805 e il 1806 a Colonia vengono intitolate *Vorlesungen über die Universalgeschichte* non perché Schlegel si ricreda sulla

<sup>99</sup> Si fa qui riferimento alle filosofie della storia tipiche dell'Illuminismo; cfr. R. KOSELLECK, *Critica illuminista e crisi della società borghese* (1959), Bologna, il Mulino, 1972.

<sup>100</sup> F. SCHLEGEL, *Transzendentalphilosophie*, p. 73.

<sup>101</sup> F. SCHLEGEL, *Reise*, p. 76.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 78.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> Precisando, alla Storia prendono parte l'Europa e l'Asia, anche se quest'ultima ha un ruolo decisamente marginale.



frammentarietà moderna e accetti la presenza pacificata di un'unità storica universale. La parzialità dello storico ancora sussiste, la contrapposizione contro altre genealogie possibili si radicalizza, in una lotta la cui posta in gioco è l'unità europea, soggetto unico di un futuro unitario. Nelle lezioni sulla storia universale Schlegel si vuole occupare dello sviluppo morale dell'uomo<sup>105</sup> iniziato con la sua *Bildung*<sup>106</sup>. E asserire la sua universalità risulta più un progetto che un dato di fatto: un progetto che, in questi anni, viene pensato dal filosofo romantico sul piano culturale, in particolare come lotta contro la *Bildung* francese. In altri scritti degli stessi anni, infatti, Schlegel guarda con disprezzo alla monotonia<sup>107</sup> della cultura francese trasformata in semplice spettacolo<sup>108</sup> da vendere e comprare<sup>109</sup>. Una società dominata dall'egoismo<sup>110</sup> di contro a quella tedesca, in cui la generosità sarebbe accompagnata alla fedeltà<sup>111</sup> e da cui soltanto potrebbe nascere una nuova fratellanza<sup>112</sup> che faccia tesoro degli insegnamenti della filosofia idealistica sulla libertà<sup>113</sup>.

La frammentarietà dei percorsi storici e le tendenze che secondo Schlegel caratterizzano la modernità prendono quindi in questi anni una nota negativa<sup>114</sup>, non in vista però di uno sperato ritorno all'armonica ciclicità storica degli antichi. Negli anni precedenti, infatti, il futuro è stato descritto nella sua indeterminatezza e forza trascinate che non è possibile affrontare con la riproposizione di esempi. La convergenza di passato e futuro, che permetterebbe di pensare al ritorno di cicli storici, si spezza di fronte alla radicale differenza tra passato (ciclico), presente (frammentario)<sup>115</sup> e ipotetico futuro (la cui unitarietà è da costruire)<sup>116</sup>. È quindi la riflessione sul futuro che porta Schlegel ad avvicinarsi – senza però assumerlo totalmente – al concetto moderno di storia, pensato però sotto l'egida della prassi come presa in carico

<sup>105</sup> F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über die Universalgeschichte*, p. 3.

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>107</sup> F. SCHLEGEL, *Reise*, p. 68.

<sup>108</sup> *Ivi*, p. 70.

<sup>109</sup> *Ivi*, p. 69.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 70.

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 61.

<sup>112</sup> In particolare, si fa qui riferimento al legame di amicizia che caratterizza il rapporto tra filosofi, F. SCHLEGEL, *Lessings Gedanken und Meinungen*, p. 102.

<sup>113</sup> F. SCHLEGEL, *Lessings Gedanken und Meinungen*, p. 96. Anche F. SCHLEGEL, *Reise*, p. 61. Non è possibile qui approfondire le riflessioni schlegeliane sulla Francia rivoluzionaria e post-rivoluzionaria. Per una ricostruzione limitata alle sue prime opere: W. WEILAND, *Der junge Friedrich Schlegel oder die Revolution in der Frühromantik*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Kohlhammer, 1968.

<sup>114</sup> «Ora l'uomo non può cadere più in basso», *ivi*, p. 76.

<sup>115</sup> Ancora nel 1803, infatti: «nel tempo presente si deve già essere soddisfatti delle aspirazioni e delle tendenze», *ivi*, p. 77.

<sup>116</sup> Sulla disgregazione del passato di fronte alla pianificazione del futuro: R. KOSELLECK, *Futuro passato*, p. 50.

dell'incertezza di un futuro aperto da progettare affinché le tendenze e le forze telluriche sottostanti ai mutamenti politici e culturali si collochino nel medesimo corso.

Schlegel sottolinea la presenza di tracce di una più alta destinazione per l'Europa<sup>117</sup>, che solo più tardi verranno interpretate in senso teologico<sup>118</sup>. A inizio '800 è la *Bildung* il motore possibile di tale cambiamento e su di essa devono concentrarsi gli sforzi degli uomini<sup>119</sup>: «Noi non dobbiamo stare semplicemente a guardare lo sviluppo senza intervenire, bensì persino partecipare nel modo più attivo, noi dobbiamo contribuire a portare in unità e armonie le forze telluriche»<sup>120</sup>. Una prassi intesa come educazione e *Bildung* che contrasti l'isolamento e favorisca la fratellanza e la libertà – che, si noti, sono proprie della cultura tedesca di cui Schlegel vuole scrivere la genealogia. L'unitarietà del futuro è un terreno progettuale e la storia è il risultato dello scontro tra tendenze e storie, tra le quali Schlegel fa valere la propria prospettiva.

Concludendo, in Schlegel il rapporto tra le storie e la Storia ruota attorno a due nodi: dapprima si pensa alla possibilità di scrivere delle storie come genealogie – cioè come spiegazione dell'emergere di un dato – e non più come racconto fornente degli esempi. In questa fase la Storia emerge come impossibile narrazione esaustiva delle tendenze rappresentate parzialmente nelle genealogie. Inoltre, essa viene assunta da Schlegel come posta in gioco nello scontro tra storie e tendenze, in cui il filosofo gioca un ruolo perché si fa promotore della costruzione (culturale) di un unico soggetto della Storia (al singolare).

<sup>117</sup> F. SCHLEGEL, *Reise*, p. 77.

<sup>118</sup> Cfr. per esempio le lezioni viennesi F. SCHLEGEL, *Philosophie des Lebens*, in KA X, pp. 1-307.

<sup>119</sup> «Siamo chiamati a lavorare alla cultura (*Bildung*) futura», F. SCHLEGEL, *Reise*, p. 79.

<sup>120</sup> *Ivi*, p. 78.