

Schiller e la storia come soggetto sublime.
Convergenze e divergenze
tra la *Antrittsvorlesung*
e il saggio *Über das Erhabene*

Paolo Panizzo

Università di Trieste / Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

1.

Introductio in historiam universalem è il titolo del primo ciclo di lezioni che Friedrich Schiller tiene all'Università di Jena nel semestre estivo del 1789. Già nel novembre dello stesso anno il neo-professore di filosofia pubblica sul *Teutscher Merkur* di Christoph Martin Wieland¹ una rielaborazione della prolusione tenuta il 26 e il 27 maggio con il titolo *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*. Senza dubbio Schiller interpreta questo scritto anche come un "biglietto da visita accademico" (Dann, *Universalgeschichte* 324), se crede, come scrive all'amico Körner il 13 ottobre 1789, che il testo debba "einen Begriff von dem erwecken, was ich als Professor der Geschichte leisten kann" (NA 25, 303). Ma già il giorno successivo alle prime due lezioni di maggio, Schiller aveva informato Körner che l'inizio della sua "avventura sulla cattedra" (NA 25, 256) era stato accompagnato da uno straordinario interesse nel mondo accademico di Jena, raccogliendo infine entusiastiche manifestazioni di apprezzamento: "Meine Vorlesung machte Eindruck, den ganzen Abend hörte man in der Stadt davon reden und mir wiederfuhr eine Aufmerksamkeit von den Studenten, die bey einem neuen Professor das erste Beispiel war. Ich bekam eine Nachtmusik und Vivat wurde 3mal gerufen" (NA 25, 257). Anche nella sua nuova veste di professore, il poeta e autore tragico non delude le aspettative, anzi: con la sua prolusione egli scrive un'importante pagina di storia della sua università.²

Le ragioni del successo della *Antrittsvorlesung* di Schiller sono molteplici. Si possono ricercare sia nella reputazione di geniale autore di teatro di cui gode il poeta trentenne (Dann, *Universalgeschichte* 324), sia nel dichiarato ottimismo filosofico-storico che sottende la sua introduzione alla “storia universale”. Nella seconda metà del Settecento “*Universalgeschichte*” è del resto un “*exakt festgelegter Fachbegriff*” (Alt 1: 605) che già nello *Handbuch der Universalhistorie* (1761) di Johann Christoph Gatterer e nella *Vorstellung seiner Universal-Historie* (1772/73) di August Ludwig von Schlözer indica un metodo con cui sistematizzare teleologicamente gli avvenimenti e attraverso il quale delineare il percorso progressivo compiuto dal genere umano (cfr. Alt 1: 605; Dann, *Kommentar* 853-854 e Dann, *Universalgeschichte* 324, 328). Schiller si inserisce nel solco già tracciato della disciplina recependo senza riserve questa prospettiva metodologica dalle fonti principali della sua lezione: la già citata *Universal-Historie* di Schlözer e il saggio di Kant *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* del 1784 (cfr. Alt 1: 608 e Riedel, *Modernität* 200³). Ai “tanti eccellenti giovani” (SU 57) che lo ascoltano per la prima volta egli spiega esplicitamente come la “storia universale” proceda a ritroso per ricostruire le tappe del progresso dell’umanità muovendo dal presente: “Die wirkliche Folge der Begebenheiten steigt von dem Ursprung der Dinge zu ihrer neuesten Ordnung herab, der Universalhistoriker rückt von der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprung der Dinge entgegen” (A 762).

Ma a Jena Schiller non si limita a proporre una presentazione accademica della propria disciplina. Nella sua prolusione, Schiller fa dei propri ascoltatori dei protagonisti attivi del loro tempo, trasmettendo loro la consapevolezza di trovarsi all’apice del cammino della civiltà finora compiuto e sollecitandoli a contribuire con impegno al progresso dell’umanità a beneficio delle generazioni che li succederanno:

Unser *menschliches* Jahrhundert herbeizuführen, haben sich – ohne es zu wissen oder zu erzielen – alle vorhergehenden Zeitalter angestrengt. Unser sind alle Schätze, welche Fleiß und Genie, Vernunft und Erfahrung im langen Alter der Welt endlich heimgebracht haben. [...] Ein edles Verlangen muß in uns entglühen, zu dem reichen Vermächtnis von Wahrheit, Sittlichkeit und Freiheit, das wir von der Vorwelt überkamen und reich vermehrt an die Folgewelt wieder abgeben müssen, auch aus *unsern* Mitteln einen Beitrag zu legen [...]. (A 766-767)

L’ottimismo filosofico-storico di cui il neo-professore si fa portavoce nel maggio del 1789 implica che anche l’esistenza del singolo si compia

all'interno di una dimensione prestabilita di senso. È questa in fondo la prospettiva rassicurante e consolatoria⁴ che anche il poeta propone ai suoi studenti poche settimane prima dello scoppio della Rivoluzione Francese.

È probabile che Schiller non sarebbe stato celebrato dai suoi uditori con lo stesso fervore se, anziché nel passo riportato, la lezione di Jena sulla “storia universale” fosse culminata in quella molto più disincantata considerazione della storia che Schiller esprimerà solo pochi anni più tardi nel saggio *Über das Erhabene*:⁵

Die Welt, als historischer Gegenstand, ist im Grunde nichts anders als der Konflikt der Naturkräfte unter einander selbst und mit der Freiheit des Menschen, und den Erfolg dieses Kampfs berichtet uns die Geschichte. So weit die Geschichte bis jetzt gekommen ist, hat sie von der Natur (zu der alle Affekte im Menschen gezählt werden müssen) weit größere Taten zu erzählen, als von der selbständigen Vernunft [...] Nähert man sich nur der Geschichte mit großen Erwartungen von Licht und Erkenntnis – wie sehr findet man sich da getäuscht! (E 803-804)

La storia ricostruisce un percorso dell'umanità nel quale ormai non si riconosce più alcun ordine razionale – ci restituisce un'immagine del mondo in cui, come si legge ancora nel saggio *Sul sublime*, “mehr der tolle Zufall als ein weiser Plan zu regieren scheint” (E 802). Il contrasto con le posizioni sostenute dal poeta nella prolusione di Jena appare evidente già a un primo sguardo. Letto anche quale importante contributo di filosofia della storia del tardo Schiller (cfr. Riedel, *Modernität*; Zelle, *Weltgeschichte*; Hofmann), il saggio *Über das Erhabene* viene in genere interpretato come una sorta di ritrattazione in chiave pessimistica delle precedenti convinzioni del poeta sul carattere progressivo della storia (cfr. Bollenbeck 25⁶ e Foi 203segg.). All'origine di questo radicale ripensamento compiuto negli anni Novanta ci sarebbero soprattutto i drammatici avvenimenti della Rivoluzione Francese successivi al 10 agosto 1792. In un suo importante contributo Wolfgang Riedel ha sostenuto che per valutare adeguatamente la figura complessiva dello Schiller “Geschichtsdenkler” sarebbe necessario partire “non da una ma da due premesse teoriche” di segno opposto (*Modernität* 196) – quella, appunto, della *Antrittsvorlesung* e quella del saggio *Sul sublime*. Dal punto di vista della filosofia della storia, infatti, proprio il saggio *Sul sublime* rappresenterebbe “nientemeno che una critica della prolusione di Jena” e quindi anche un'implicita “autocritica dello Schiller studioso di storia universale” (Riedel, *Modernität* 197) compiuta a fronte degli avvenimenti della Rivoluzione Francese.

In generale, contrapporre antiteticamente la *Antrittsvorlesung* del 1789 e il saggio *Sul sublime* può risultare convincente. Permangono tuttavia alcune zone d'ombra. Proprio la netta contrapposizione dei due scritti ha portato infatti a sottovalutare quegli elementi della lezione di Jena che, più che confermare l'ottimismo filosofico-storico professato nello scritto, contengono già i germi da cui si svilupperà la successiva critica del poeta. Pare utile chiedersi se già nella prolusione quell'ottimismo non rappresenti più un riflesso del contesto in cui si trova a operare il neo-professore che non il frutto delle sue convinzioni. E se nel maggio del 1789 lo Schiller 'poeta' fosse già oltre le posizioni espresse a Jena dallo Schiller 'storico'? Se anche la *Antrittsvorlesung* tradisse in fondo le ragioni di quella "Geschichtsskepsis" (Riedel, *Modernität* 213) già presente nell'opera del poeta,⁷ che il successivo saggio *Sul Sublime* renderà poi esplicite? Vale la pena – e sarà il compito delle pagine seguenti – ribaltare la prospettiva antitetica finora seguita nell'interpretazione dei due scritti e compiere un'analisi che ne sottolinei non solo le divergenze ma anche gli elementi di continuità. L'obiettivo sarà quello di dimostrare che il credo nel progresso professato da Schiller nelle sue lezioni universitarie di Jena è in realtà meno granitico di quanto appaia a prima vista, e che, complessivamente, lo Schiller "Geschichtsdnker" (anche quando si fregia esplicitamente del titolo di "Professor für Geschichte in Jena")⁸ rimane legato a doppio filo allo Schiller poeta e autore tragico.

2.

Una prima distinzione su cui soffermare l'attenzione riguarda il ruolo che Schiller attribuisce nella sua *Antrittsvorlesung* non tanto alla 'storia universale' quanto allo *studioso* di 'storia universale'.

"Che cos'è e a qual fine si studia la storia universale?" è la duplice domanda a cui si propone di rispondere la prolusione del 1789. Nella sua formulazione, il quesito colloca la *disciplina* al centro dell'interesse: la trattazione intende fornirne una definizione e specificare "Sinn und Nutzen" (Dann, *Universalgeschichte* 325) dello studio di tale materia. Nel contesto in cui viene posta, la domanda di Schiller, apparentemente neutrale, esprime in realtà un giudizio positivo sull'oggetto di studio. È infatti il docente stesso a proporre ai suoi nuovi studenti un'introduzione alla "storia universale" ed è lecito aspettarsi che fin dalla prima lezione

metta in evidenza soprattutto i vantaggi, non solo euristici, dell'approccio offerto. Proprio alla 'storia universale' e all'utilità del suo studio Schiller dedica non a caso le primissime considerazioni della sua prolusione. In apertura si legge che "das große weite Feld der allgemeinen Geschichte" (A 750) sarebbe in grado di dischiudere non solo al "filosofo" e all'"uomo di mondo" ma a "ciascuno" "ricche sorgenti del più nobile piacere" (SU 57). Subito dopo, con la contrapposizione tra "Brotgelehrte[r]" e "philosophischer Kopf"⁹, Schiller opera tuttavia un rapido cambio di prospettiva, spostando l'attenzione dall'oggetto dello studio ("l'ampio campo della storia universale", SU 57) alla diversa motivazione e al diverso atteggiamento dell'accademico e dell'uomo di sapere nell'esercizio della propria professione (cfr. A 750). Certo, Schiller si riferisce qui a un "sapere professionale" ad ampio spettro e porta come esempi il "giurista", il "medico" e il "teologo" (SU 60). È chiaro però che ha in mente innanzitutto la propria concreta condizione di neo-professore all'università di Jena.¹⁰ La personalizzazione dell'antagonismo fra il gretto erudito 'conservatore' e lo spirito filosofico 'progressista' fa parte infatti della strategia con cui il poeta scrive attraverso la sua prolusione del 1789 anche il proprio 'biglietto da visita accademico'. Essa rappresenta un puro artificio retorico con cui Schiller raggiunge un duplice obiettivo: da un lato mette in risalto in termini assoluti il valore del proprio profilo di "mente filosofica" al completo servizio della "verità";¹¹ dall'altro, proprio in qualità di "philosophischer Kopf" atto a "vereinig[en]" (A 752), si presenta ai suoi uditori come il prototipo ideale dello studioso di storia universale in grado di ordinare fenomeni disparati in un "harmonische[s] Ganze[s]" (A 752).

Con l'antitesi manichea di "Brotgelehrte[r]" e "philosophischer Kopf" (o "philosophischer Geist") Schiller ripropone in ambito accademico uno schema argomentativo già sperimentato nella sua carriera letteraria. La netta contrapposizione della *Antrittsvorlesung* riflette infatti lo stesso antagonismo che già nella prima prefazione ai *Räuber* del 1781 contrapponeva il genio stürmeriano nella cerchia dei suoi estimatori ("der Dichter", "die Kenner") alla pedanteria e mediocrità dei loro possibili critici ed avversari ("der Pöbel") (SW I, 483). Otto anni dopo la pubblicazione del suo primo dramma, il "Dichter" si presenta di fronte al suo nuovo pubblico di Jena nella veste del "philosophischer Kopf"¹² contrapposta a quella del "Brotgelehrte[r]". E quando chiede retoricamente se, a fronte delle spiegazioni da lui fornite, i suoi uditori "abbiano già deciso quale dei due esempi loro offerti vorranno scegliere a proprio modello?" (SU 63), è

probabile che nessuno degli oltre 400 studenti che affollano l'auditorium più capiente di Jena per seguire la sua lezione inaugurale nutra ancora dubbi sul modello a cui ispirarsi – tutti si saranno annoverati a buon diritto nella cerchia degli avveduti sostenitori del “philosophischer Kopf”. Quello che più importa è tuttavia il fatto che Schiller non riprenda nella sua lezione del 1789 solo il gesto teatrale del genio stürmeriano ma, come vedremo, ne riproponga molti tratti caratteristici nella figura della “testa filosofica”.¹³

Messa momentaneamente in secondo piano nella parte centrale della lezione, la “testa filosofica” dello “storico universale” torna protagonista nelle pagine conclusive della prolusione. La questione sollevata in questo punto del testo è quanto mai rilevante e riguarda le possibilità di verifica formale di ogni ricostruzione teleologica (cfr. Prüfer 331). Schiller ha spiegato infatti come una “lunga catena di vicende” intrecciate le une alle altre attraverso nessi di causa-effetto leghi il momento presente “all’origine del genere umano” (SU 71). Ma ha anche sottolineato molto lucidamente i gravi limiti a cui deve sottostare l’analisi storica, specificando che soltanto “der unendliche Verstand” (A 761) saprebbe dominare effettivamente l’intera concatenazione degli avvenimenti della storia. Solo questa “ragione infinita” conosce quindi il senso ultimo della progressione degli eventi, mentre lo studio delle sparute fonti storiche disponibili non restituisce allo storico nient’altro se non un “Aggregat von Bruchstücken”.¹⁴ Se le cose stanno in questi termini, allora Schiller deve spiegare non solo come la “storia universale” sia poi in grado di trasformare tale “aggregato di frammenti” in un “sistema” ordinato. Deve anche specificare in che modo una determinata sistematizzazione storica possa pretendere per sé quell’oggettività che le consenta di distinguersi dal semplice “romanzo”.¹⁵

A questo punto della sua prolusione, Schiller sviluppa a ben vedere due linee argomentative: la prima incentrata sul postulato della razionalità intrinseca al progetto della natura, la seconda sulla capacità ordinatrice della “testa filosofica”. Nel primo caso anche il progresso della storia umana risulta iscritto nel piano razionale della natura stessa (e, per dirla con Kant, il “filosofo”, compartecipe di quella razionalità, ha solo il compito di “scoprirlo”, cfr. 34). Nel secondo, è la ‘testa filosofica’ a iscrivere soggettivamente un ordine teleologico nella natura. Schiller afferma innanzitutto che sarebbe “der philosophische Verstand”, ovvero la “comprensione filosofica” di cui è dotato l’uomo, a “elevare” l’aggregato di frammenti della storia universale in un “tutto razionalmente coordinato” (A 763). E la garanzia di oggettività di questa operazione

sarebbe fornita dall’“uniformità e immutabile unità delle leggi che guidano la natura e l’animo umano” (SU 74). Non è difficile scorgere in questa asserzione una ripresa della riflessione sulla storia di Kant, che rappresenta probabilmente anche “la fonte più importante della filosofia della storia” di Schiller (cfr. Fulda 234). Nel saggio *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* Kant aveva affermato infatti che fosse lecito supporre che la natura “selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfähre” (48), e che un “philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur [...] zu bearbeiten” fosse da considerare non solo “possibile” ma anche “utile” a promuovere “l’intento” stesso della natura (47). Nelle ultime pagine della sua *Antrittsvorlesung*, Schiller riprende il postulato kantiano della “Zweckmäßigkeit der ‘Natur selbst’” (Fulda 234) ma se ne discosta poi implicitamente nel momento in cui riporta sulla scena la figura del “philosophischer Geist” (A 764). Schiller opera ancora una volta il cambio di prospettiva osservato all’inizio del suo scritto, riportando al centro dell’attenzione non tanto la storia universale quale ricostruzione del piano razionale della natura, quanto l’attività creativa della ‘testa filosofica’. Abbiamo visto che lo ‘spirito filosofico’ rappresenta nella lezione schilleriana anche l’*alter ego* del poeta. E non è un caso che riprendendo il punto di vista soggettivo del “philosophischer Geist” alla fine della sua prolusione il neo-professore traduca in modo autonomo la riflessione di Kant nella sfera a lui più familiare della produzione estetica.¹⁶ Schiller non descrive infatti soltanto l’irresistibile “impulso alla concordanza” che anima la ‘testa filosofica’ e gli permette di comporre i fenomeni in un’“unità armonica” (SU 75). Egli afferma anche esplicitamente che quell’unità di senso esiste “freilich nur in seiner Vorstellung” (A 764):

Er nimmt also diese Harmonie aus sich selbst heraus und verpflanzt sie außer sich in die Ordnung der Dinge, d. i. er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt und ein teleologisches Prinzip in die *Weltgeschichte*. (A 764)

Il “philosophischer Geist” di Schiller non si limita quindi a scoprire e a promuovere, come voleva Kant, il piano razionale della natura. Non si sente semplicemente partecipe di un ordine naturale superiore in qualità di essere razionale. Come il genio stürmeriano, egli si concepisce piuttosto come *forza* di natura in grado di creare da sé quell’“armonia” che poi “trapianta” nell’“ordine delle cose” (SU 75). Questo significa però che

la teleologia non è necessariamente iscritta in un ordine oggettivo ma rappresenta innanzitutto un portato del soggetto ordinatore.

L'artista geniale prestatosi alla storia universale si trova però di fronte a un ostacolo non facilmente sormontabile. Per legittimare l'unità armonica che ha costruito non può richiamarsi prometeicamente alla verità superiore del proprio "heilig glühend Herz" (Goethe 78) ma deve confrontarsi con i limiti intrinseci della sua disciplina. Schiller ha già spiegato che la base di partenza della storia universale è costituita necessariamente da un "Aggregat von Bruchstücken". Il "philosophischer Geist" può certo ricondurre quei frammenti a un'unità di senso ed allargare sempre più quell'unità per "analogia" (A 764). Tuttavia, non avendo a disposizione che 'frammenti' e non trovandosi alla fine dei tempi e quindi alla fine del percorso della storia (cfr. A 765), non può avere certezza alcuna che la sua ricostruzione rappresenti in fondo qualcosa di più di un semplice "romanzo" (Kant 48).

Nei passaggi in cui Schiller descrive l'attività creativa del "philosophischer Geist", il preteso ottimismo filosofico-storico della sua lezione si relativizza sensibilmente. La testa filosofica compone infatti i frammenti in un'unità armonica presente solo nella sua "Vorstellung". E poi?

Bald fällt es ihm schwer, sich zu überreden, daß diese Folge von Erscheinungen, die in seiner Vorstellung soviel Regelmäßigkeit und Absicht annahm, diese Eigenschaften in der Wirklichkeit verleugne; es fällt ihm schwer, wieder unter die blinde Herrschaft der Notwendigkeit zu geben, was unter dem geliehenen Lichte des Verstandes angefangen hatte, eine so heitre Gestalt zu gewinnen. (A 764)

È certo plausibile che lo storico universale si separi a malincuore dalla 'bella armonia' che ha creato. Non sfugge tuttavia che il suo stato d'animo sia in definitiva del tutto irrilevante rispetto alla questione principale, ossia se l'ordine teleologico che propone trovi effettivamente dei riscontri oggettivi al di fuori della sua "Vorstellung". Il racconto della 'storia universale' è un 'romanzo' o ha una qualche pretesa di 'verità'? La risposta disincantata di Schiller non si fa attendere oltre: "Er [der philosophische Geist] sieht es [das teleologische Prinzip] durch tausend beistimmende Fakta *bestätigt*, und durch ebenso viele andre *widerlegt*" (A 764).

Schiller ammette quindi che nell'analisi dei dati empirici dubbi e conferme si annullino a vicenda. Ma che cosa rimane allora del preteso "tutto armonico" costruito dello spirito filosofico? La 'soluzione', in apparenza semplice e priva di conseguenze, che Schiller prospetta a questo

punto della lezione rende ancor più evidenti, più che risolverli, i termini principali della questione:

[...] solange in der Reihe der Weltveränderungen noch wichtige Bindungsglieder fehlen, solange das Schicksal über so viele Begebenheiten den letzten Aufschluß noch zurückhält, erklärt er die Frage für *unentschieden*, und diejenige Meinung siegt, welche dem Verstande die höhere Befriedigung, und dem Herzen die größte Glückseligkeit anzubieten hat". (A 764)

Messo di fronte all'impossibilità di ricevere conferme definitive sull'oggettività della propria ricostruzione, lo spirito filosofico si astiene dal giudizio. Schiller definisce a questo punto senza mezzi termini semplici "opinioni" le diverse unità di senso prospettate dallo storico universale, stabilendo poi che l' "opinione" prevalente sia in definitiva quella in grado di suscitare il maggiore *effetto estetico*. In fondo, l'amore della "testa filosofica" per la "verità" (A 752) enfaticamente asserito nella prima parte della prolusione non perviene nella *Antrittsvorlesung* di Schiller ad alcun risultato che possa costituire un'acquisizione oggettiva.

Dal punto di vista della storia della storiografia è corretto affermare che in queste pagine si articoli nella scienza storica tedesca una nuova consapevolezza della necessaria "soggettività e relatività prospettica" di ogni ricostruzione (Fulda 232). Poco convincente appare invece la tesi secondo cui, nel periodo in cui lavora ai suoi scritti storici di maggiore e minore ampiezza, Schiller credesse che fosse "compito" dell'uomo "perfezionarsi attraverso la conoscenza di Dio nelle sue opere" (Prüfer 333). Senza dubbio sono riscontrabili in questi scritti di Schiller dei riferimenti a una "höhere Vorsicht" (*Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung*, SW IV, 34), a una "höhere Ordnung der Dinge" (*Geschichte des dreissigjährigen Kriegs*, SW IV, 637), a una "weise Hand" (A 754) oppure alla "große Hand der Vorsicht" (*Die Sendung Moses*, SW IV, 787). Non mancano tuttavia anche riferimenti di segno completamente opposto alla "unsichtbare Hand" di un "Fatum" capriccioso che interviene all'improvviso modificando l'ordine degli avvenimenti oppure a una "Weltgeschichte" letteralmente sospinta dal "caso" (*Geschichte des Abfalls*, SW IV, 44-45).

In realtà lo Schiller 'storico' ha già superato da tempo non solo i postulati "geschichtstheologisch" dei suoi inizi letterari (Riedel, *Modernität* 197). Egli dimostra di avere ormai alle spalle anche le posizioni "welt-

und zeitimmanent" (Riedel, *Modernität* 199) della filosofia della storia kantiana a cui pur attinge in più punti della sua *Antrittsvorlesung*. Sotto questo profilo va letta quindi anche la rinnovata professione di fede nel progresso dell'umanità unita nell'"eterna catena" delle generazioni con cui Schiller (riprendendo ancora una volta Kant)¹⁷ chiude la sua prolusione (cfr. A 767). L'efficace atto di fede conclusivo persegue soprattutto l'obiettivo di "offrire alla ragione più alto soddisfacimento e al cuore più grande beatitudine" (SU 76). Ma nelle pagine immediatamente precedenti Schiller aveva già dimostrato di avere piena coscienza critica del *valore strumentale* della fiducia nel progresso che professa. Non a caso, i benefici pratici dello studio della storia universale che il neo-professore prospetta ai suoi studenti rimangono tali anche *in assenza* di uno scopo o di un principio teleologico iscritto nello svolgersi degli accadimenti umani:

Licht wird sie [die Beschäftigung mit der Weltgeschichte] in Ihrem Verstande und eine wohlthätige Begeisterung in Ihrem Herzen entzünden. Sie wird Ihren Geist von der gemeinen und kleinlichen Ansicht moralischer Dinge entwöhnen, und indem sie vor Ihren Augen das große Gemälde der Zeiten und Völker auseinander breitet, wird sie die vorschnellen Entscheidungen des Augenblicks und die beschränkten Urteile der Selbstsucht verbessern. (A 765)

Messa da parte la domanda sul senso ultimo degli accadimenti, l'analisi storica che "raccolge, descrive e raffronta" e non ha la pretesa di "spiegare" (Raulff 333-334) porta già di per sé degli indubitabili vantaggi per il singolo e per la società. Ma il beneficio principale dello studio della storia universale che la *Antrittsvorlesung* descrive e che costituisce un rimando diretto al successivo saggio *Über das Erhabene* è un altro:

Indem sie den Menschen gewöhnt, sich mit der ganzen Vergangenheit zusammenzufassen und mit seinen Schlüssen in die ferne Zukunft vorauszuheilen: so verbirgt sie die Grenzen von Geburt und Tod, die das Leben des Menschen so eng und so drückend umschließen, so breitet sie optisch täuschend sein kurzes Dasein in einen unendlichen Raum aus und führt das Individuum unvermerkt in die Gattung hinüber. (A 765)

La 'storia universale' in grado di innalzare l'uomo oltre il limite della sua "tierische Natur" (SW I, 287) è già in tutto e per tutto quell'"erhabenes Object" (E 803) di cui Schiller scriverà nel suo saggio *Sul sublime*. L'uomo che vede messa radicalmente in discussione dalla necessità della morte la

propria “libertà” e con essa il suo tratto peculiare di “essere che vuole” (E 793),¹⁸ trova nella costruzione della ‘storia universale’ uno strumento con cui trascendere la propria costitutiva finitezza. Tuttavia, già lo Schiller della *Antrittsvorlesung* sa bene che il potenziamento ‘sublime’ dell’esistenza non può essere che ‘apparente’, ‘illusorio’ (“optisch täuschend”): esso è realizzabile solamente nel regno dello ‘Schein’ – in ambito estetico.

Dismessi ormai i panni di professore, nel saggio *Sul sublime* Schiller spiegherà senza mezzi termini che cosa significhi veramente l’intuizione espressa nella prolusione secondo cui nel “mondo reale” il “principio teleologico” viene “confermato da mille fatti ma contraddetto da altrettanti” (SU 75):

Alle wohlgemeinte Versuche der Philosophie, das, was die moralische Welt fodert, mit dem, was die wirkliche leistet, in Übereinstimmung zu bringen, werden durch die Aussagen der Erfahrungen widerlegt, und so gefällig die Natur in ihrem organischen Reich sich nach den regulativen Grundsätzen der Beurteilung richtet oder zu richten scheint, so unbändig reißt sie im Reich der Freiheit den Zügel ab, woran der Spekulationsgeist sie gern gefangen führen möchte. (E 804)

Non ha quindi alcun senso, come si legge ancora nel saggio *Sul sublime*, voler “spiegare la natura con le leggi naturali e [...] assumere a regola del suo regno ciò che in esso è regola” (S 79). Schiller prende ora nettamente le distanze dall’idea kantiana di un “Naturplan” razionalmente ordinato che governa anche la “Geschichte des menschlichen Geschlechts” (Kant 49). Ma affermando che la natura “irrid[e] a tutte le regole che il nostro intelletto le prescrive” (S 78), non fa altro che ribadire in termini più radicali la delicata questione dell’opinabilità di ogni ricostruzione storica che aveva sollevato già nella sua prolusione parlando della forza creativa della “testa filosofica”.

3.

La soluzione che non tanto lo ‘storico’, quanto il ‘poeta’ Schiller propone nel saggio *Sul sublime* è quella di rinunciare a “erklären” (E 804) la natura prescrivendole un sistema di senso a cui essa oppone soltanto un’ostinata indifferenza. Per Schiller è ora proprio l’“incomprensibilità” della natura a dover essere assunta a “criterio di giudizio” (S 78). Non esiste alcuna teleologia della storia, alcun piano prestabilito del progresso del genere

umano: è l'uomo che, ormai "uscito dalle mani della natura",¹⁹ deve costruire da sé il senso dell'esistenza attraverso quella sua "libertà" in grado di trascendere anche i confini della sua corporeità.

La "storia" ci riferisce allora per Schiller l'esito del "conflitto tra le forze della natura tra loro e con la libertà dell'uomo" (S 78). Gli episodi in cui la "ragione indipendente" ha prevalso sulle leggi della natura costituiscono tuttavia delle eccezioni. È significativo che Schiller citi quali esempi storici di uomini che seppero far trionfare la "ragione indipendente" alcuni "Staatsmänner und Heerführer" antichi che pagarono con la vita o con il bando la propria scelta di 'libertà' (Lämmert 28). Giusto agli antipodi di questi "Staatsmänner und Heerführer" antichi sembra collocarsi la figura del condottiero moderno Wallenstein, il protagonista del primo dramma che Schiller compone sul finire del Settecento dopo la stesura i suoi saggi estetici maggiori. Ci sono valide ragioni per affermare che dietro al motivo astrologico del *Wallenstein* si celi proprio "das geschichtstheoretische Kernproblem aus *Über das Erhabene*" (Riedel, *Modernität* 210). È vero infatti che nel *Wallenstein* l'astrologia non restituisce in fondo nient'altro se non una "entstellend-enthüllende Fratze der Teleologie" (Riedel, *Modernität* 210). E con la sua cieca fiducia in un ordine cosmologico, il Generalissimus boemo finisce così per rappresentare l'opposto dell'uomo sublime capace di far fronte autonomamente a quella costitutiva "Offenheit der Zukunft (und also der Geschichte)" (Riedel, *Modernität* 209) su cui Schiller riflette nel saggio *Über das Erhabene*. Ma interpretato in controluce rispetto al saggio, il motivo astrologico del *Wallenstein* rende esplicito per converso il presupposto fondamentale su cui si basa il sublime schilleriano, ovvero la *forza psicofisica*: nella forma ordinata dell'astrologia, il generale boemo cerca infatti il rimedio alla propria ormai costitutiva debolezza e incapacità di agire.

Quando il protagonista della trilogia di Schiller entra in scena per la prima volta, la sua stella volge già da tempo al tramonto. L'interesse per l'astrologia lo accompagna quindi dall'inizio del suo percorso nel dramma di Schiller ed è certo emblematico che il *Wallensteins Tod* si apra proprio con il generale e l'astrologo Seni intenti a osservare il movimento dei pianeti. La fama e grandezza del condottiero, ammirate e temute dagli altri personaggi, sono però il retaggio di un potere che Wallenstein ha saputo conquistare con destrezza e abilità in epoche lontane – e non tanto scrutando fiducioso la volta celeste bensì calcolando e ponderando con attenzione ogni sua mossa. Nel IV atto è Buttler, pregustando la fine

ormai imminente di Wallenstein, a mettere in risalto il talento principale del generale definendolo un “großer Rechenkünstler”:

BUTTLER. [...]

Ein großer Rechenkünstler war der Fürst
Von jeher, alles wußt er zu berechnen,
Die Menschen wußt er, gleich des Brettspiels Steinen,
Nach seinem Zweck zu setzen und zu schieben,
Nicht Anstand nahm er, andrer Ehr und Würde
Und guten Ruf zu würfeln und zu spielen. (W 509)

L’ascesa al potere di Wallenstein non fu supportata da premonizioni astrologiche ma dall’utilizzo pragmatico del calcolo come metodo di previsione del futuro. Sarebbe errato credere che anche i calcoli astrologici rientrano a buon diritto nelle operazioni del “Rechenkünstler” Wallenstein. Il suo interesse per l’astrologia, infatti, non lo accompagna da sempre. Ci fu un periodo nella gioventù del protagonista in cui l’ambizioso e astuto ‘artista del calcolo’ non scrutava le traiettorie dei pianeti in cerca di conferme per le proprie azioni ma calcolava autonomamente le proprie mosse per poi agire di conseguenza. Lo spettatore della trilogia ne viene a conoscenza da una fonte sicuramente attendibile nel terzo atto del *Wallensteins Tod*. Rivolgendosi alla figlia Thekla, la Herzogin von Friedland ripensa con malinconia ai primi tempi felici al fianco del marito, quando Wallenstein era ancora “der fröhlich Strebende” e “sein Ehrgeiz war ein mild erwärmend Feuer / noch nicht die Flamme, die verzehrend rast” (W 456). In questa fase il generale non solo godeva ancora pienamente dell’affetto e della fiducia dell’Imperatore ma, come sottolinea la duchessa, ogni sua impresa “mußt ihm geraten” (W 456). Wallenstein era forte e vincente; la svolta avvenne più tardi. La Herzogin indica molto precisamente nella destituzione del generale chiesta all’Imperatore dagli Elettori durante la Dieta imperiale di Ratisbona nel 1630 il punto iniziale della crisi. Non solo: anche la nascita dell’interesse astrologico del Generalissimus viene messa in relazione diretta con questo episodio (cfr. Borchmeyer 84; Schmidt 90):

HERZOGIN. [...]

Doch seit dem Unglückstag zu Regensburg,
Der ihn von seiner Höh herunter stürzte,
Ist ein unsteter, ungesellger Geist
Argwöhnisch, finster, über ihn gekommen.

Ihn floh die Ruhe, und dem alten Glück,
Der eignen Kraft nicht fröhlich mehr vertrauend
Wandt er sein Herz den dunkeln Künsten zu,
Die keinen, der sie pflegte, noch beglückt. (W 456)

È una precisa scelta di Schiller a cui forse non si è dato ancora il giusto risalto, quella di motivare l'avvicinamento di Wallenstein alle arti astrologiche con la necessità di trovare una via di uscita da una situazione di difficoltà e sconforto. Ma le parole della Herzogin von Friedland non lasciano intendere solo il nesso di causa-effetto che sussiste tra il momento di difficoltà del generale e la sua 'svolta astrologica'. Le sue parole rendono evidente anche la relazione inversamente proporzionale che collega la fiducia del generale boemo nelle proprie forze e la sua fede nelle arti divinatorie dell'astrologia: a una perdita di energia corrisponde nel *Wallenstein* un aumento della fiducia in un ordine teleologico dell'universo – al venir meno della forza necessaria per costruire autonomamente una struttura di senso da opporre alla moderna "Offenheit der Zukunft" corrisponde la ripresa di una fiducia consolatoria in un sistema di senso prestabilito – in un "harmonische[s] Ganze[s]" (A 752).

Per questo "tutto armonico" statico, rassicurante e consolatorio che nella 'bella forma' finisce per negare anche lo sfondo tragico dell'esistenza (Reitani 134), non c'è tuttavia spazio alcuno nella riflessione estetica di Schiller di questi anni. E proprio in uno dei passi più eloquenti del saggio *Sul sublime* si può leggere forse anche il miglior commento sull'autoinganno alla base del ripiegamento di Wallenstein sull'astrologia:

Also hinweg mit der falsch verstandenen Schonung und dem schlaffen, verzärtelten Geschmack, der über das ernste Angesicht der Notwendigkeit einen Schleier wirft und, um sich bei den Sinnen in Gunst zu setzen, eine Harmonie zwischen dem Wohlsein und Wohlverhalten *lügt*, wovon sich in der wirklichen Welt keine Spuren zeigen. Stirn gegen Stirn zeige sich uns das böse Verhängnis. Nicht in der Unwissenheit der uns umlagernden Gefahren – denn diese muß doch endlich aufhören – nur in der *Bekanntschaft* mit derselben ist Heil für uns. Zu dieser Bekanntschaft nun verhilft uns das furchtbar herrliche Schauspiel der alles zerstörenden und wieder erschaffenden und wieder zerstörenden Veränderung. (E 806)

Non c'è alcun dubbio che il confronto serrato con l'attualità storico-politica degli anni Novanta segnata dalla degenerazione della Rivoluzione Francese²⁰ abbia giocato un ruolo di primo piano nella genesi del saggio

Über das Erhabene. Ma se questo scritto rappresenta il punto più avanzato della riflessione filosofico-storica di Schiller non è tanto perché il poeta ritratti alla luce degli avvenimenti francesi le proprie convinzioni ottimistiche sulla “Universalgeschichte” espresse nella prolusione del 1789. L’intuizione sulla valenza esclusivamente soggettiva della ricostruzione storica contenuta già nella *Antrittsvorlesung* non viene infatti ritrattata, bensì ripresa e sviluppata con coerenza nel saggio *Sul sublime*. Le considerazioni sulla “Weltgeschichte” quale “erhabenes Object” costituiscono il risultato più autentico e significativo della speculazione di Schiller sulla ‘storia’ per altre due ragioni: da un lato, perché Schiller le formula ora del tutto autonomamente nella sua veste di *poeta tragico* e non più nel ruolo e nella maschera dello ‘storico universale’; dall’altro, perché queste considerazioni sono strutturali al grande progetto del poeta degli anni Novanta: la fondazione di un “ästhetischer Staat” e di una “Kultur” che sappia “den Menschen in Freiheit setzen und ihm dazu behülflich sein, seinen ganzen Begriff zu erfüllen” (E 793).

La costruzione di tale cultura rappresenta ormai un vero e proprio “compito” dell’uomo moderno che, contrariamente a quello antico, sa di essere anche “l’unico responsabile” della “progressione” e della “decadenza” della sua cultura (Baioni 33-34). Alla luce del suo progetto di rinnovamento politico-culturale, Schiller ridetermina non solo il significato della ‘storia’ ma ripensa anche il ruolo dell’artista all’interno della nuova cultura. In questo contesto, anche l’elemento soggettivo del genio stürmeriano cede ora il passo alle ragioni sovraordinate della società. Nel confronto tra la *Antrittsvorlesung* e il saggio *Über das Erhabene* si assiste così a un doppio intreccio. Mentre la riflessione più propriamente estetica della prolusione era incentrata sulla figura del “philosophischer Geist” in grado di trasformare creativamente un “Aggregat von Bruchstücken” in un “übereinstimmende[s] Ganze[s]” (763-764), il saggio *Sul sublime* abbandona ogni prospettiva soggettiva per sviluppare un discorso intorno all’“uomo”, alla sua “libertà” e alla “cultura”. Ma se nel saggio del 1801 il soggetto creatore passa in secondo piano, la sua *forza* creativa, prefigurata già nel “philosophischer Geist”, viene elevata ora ad autentico valore: è solo su questa forza infatti che l’uomo, “l’essere che vuole”, sa ormai di poter fondare la sua nuova cultura.



- 1 Il testo viene pubblicato anche come estratto presso la Akademische Buchhandlung di Jena (cfr. Dann, *Universalgeschichte* 324).
- 2 Sulle “Antrittsvorlesungen” all’università di Jena e sulla fortuna di quella di Schiller cfr. l’articolo di Nikolas Immer all’indirizzo <https://www.uni-jena.de/Sonderausgabe_Schiller_Antrittsvorlesung-path-18,60,130,180,1892,50902.html> (sito consultato il 28/11/2016).
- 3 Semplificando si può dire con Riedel che Schiller recepisca da Kant “die Perspektive auf die Zukunft” e da Schlözer “die Perspektive auf die Vergangenheit der Menschheitsgeschichte” (*Modernität* 200).
- 4 Nella sua *Idee*, già Kant si dice convinto che la “storia universale” apra una “tröstende Aussicht in die Zukunft” e aggiunge: “Eine solche *Rechtfertigung* der Natur – oder besser der *Vorsehung* – ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen” (49).
- 5 Il saggio fu scritto “nicht vor 1793” (Riedel, *Modernität* 205) e probabilmente rielaborato in vista della pubblicazione del 1801. Ma sulla controversa datazione dello scritto e le sue implicazioni interpretative cfr. Zelle, *Erhabene* 479-480.
- 6 “‘Über das Erhabene’ ist *die* theoretische Schrift, an der die Abkehr von der universalgeschichtlichen und die Hinwendung zur kulturkritischen Perspektive deutlich werden” (Bollenbeck 25).
- 7 Si pensi alle poesie *Resignation* e *Freigeisterei der Leidenschaft* oppure ai passi delle *Philosophische Briefe* in cui Julius si confronta con le conseguenze di quello che definisce un “ardito attacco del materialismo” (le opere citate furono tutte pubblicate sulla rivista *Thalia* già nel 1786). Cfr. Alt 1:243-252.
- 8 Schiller, ufficialmente Professore straordinario di filosofia a Jena, pubblica la sua *Antrittsvorlesung* presso la Akademische Buchhandlung di Jena firmandosi con il titolo di “Professore di storia”. Sui malumori (e le rivalità con l’ordinario di storia Christoph Gottlob Heinrich) causati da questo “Fauxpas” di Schiller cfr. Prüfer 67segg.
- 9 L’espressione “philosophischer Kopf” è già presente nella *Idee* di Kant (50).
- 10 Nella già citata lettera del 28 maggio 1789 a Körner, Schiller scrive che la distinzione tra “Brotgelehrte[r]” e “philosophischer Kopf” rispondeva anche a “locale Ursachen”. Come spiega Prüfer, con questa formula Schiller si

riferisce proprio alla “Jenaer Professorenschaft” che considerava composta in maggioranza da “studiosi per il pane” contrapposti alla schiera delle “teste filosofiche” che, come lui, erano più giovani e seguivano il pensiero di Kant (Prüfer 112).

- 11 Nella *Antrittsvorlesung* si legge infatti: “Neue Entdeckungen im Kreise seiner Tätigkeit, die den *Brotgelehrten* niederschlagen, entzücken den philosophischen Geist. Vielleicht füllen sie eine Lücke [...] oder setzen den letzten noch fehlenden Stein an sein Ideengebäude, der es vollendet. Sollten sie es aber auch zertrümmern, sollte eine neue Gedankenreihe, eine neue Naturerscheinung, ein neuentdecktes Gesetz in der Körperwelt den ganzen Bau seiner Wissenschaft umstürzen: so hat er *die Wahrheit immer mehr geliebt als sein System*” (A 752).
- 12 Otto Dann sottolinea a ragione il fatto che nella sua *Antrittsvorlesung* Schiller utilizza i termini “philosophischer Kopf” e “Genie” come sinonimi (Kommentar 856).
- 13 Non è un caso infatti che proprio la “schöpferische Kraft” rappresenti il tratto distintivo principale che separa il “philosophischer Kopf” dal “Brotgelehrte[r]” (cfr. Prüfer 135, 155).
- 14 Sull’utilizzo da parte di Schiller dei termini “Aggregat” e “System” già presenti in Schlözer e Kant cfr. Dann, Kommentar 861 e Fulda 231. Su “frammento” e “frammentarismo” nell’opera di Schiller cfr. Robert *passim*.
- 15 È ancora una volta Kant a esprimere retoricamente nella sua *Idee* il sospetto che dal “tentativo filosofico” di scrivere una ‘storia universale’ “in bürgerlicher Absicht” non possa nascere nient’altro se non un “*Roman*” (48).
- 16 Sul rapporto di questi passi schilleriani con le “gängigen Bestimmungen des Schönen, nicht nur der Sulzer u.ä., sondern auch Moritzens, von dessen Schrift *Über die bildende Nachahmung des Schönen* Schiller eben Notiz genommen hatte”, cfr. Fulda 233 e Prüfer 134segg.
- 17 La “terza tesi” espressa nella *Idee* di Kant si conclude con queste parole: “Befremdend bleibt es immer hiebei: daß die ältern Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können. Allein so rätselhaft dieses auch ist, so notwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Tiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen gelangen” (37).

- 18 Cfr. su questo tema Riedel, libertà 9-21.
- 19 Così Giuliano Baioni (34) riprendendo il passaggio conclusivo della diciannovesima lettera *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (SW 5, 631).
- 20 A cui si accompagna l'ascesa politica di Napoleone (cfr. Müller-Seidel 212-226).



Opere citate, Œuvres citées,
Zitierte Literatur, Works Cited



- Alt, Peter-André. *Schiller. Leben-Werk-Zeit*. München: Beck, 2000, 2 Bde.
- Baioni, Giuliano. “Da Schiller a Nietzsche”. In *Tradizione, traduzione, società – Saggi per Franco Fortini*, a cura di Romano Lupferini. Roma: Editori Riuniti, 1989, 18-35.
- Bollenbeck, Georg. “Von der Universalgeschichte zur Kulturkritik”. In *Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*, hrsg. von Georg Bollenbeck und Lothar Ehrlich. Köln [u.a.]: Böhlau, 2007, 11-26.
- Borchmeyer, Dieter. *Macht und Melancholie. Schillers Wallenstein*. Frankfurt am Main: Athenäum-Verl., 1988.
- Dann, Otto. “Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? (1789)”. In *Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Matthias Luserke-Jaqui. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2005, 323-330.
- . “Kommentar zu Schillers Universalhistorischen Schriften”. In Schiller, Friedrich. *Werke und Briefe in zwölf Bände*, hrsg. von Otto Dann et al. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1988-2004. Bd. 6.I: *Historische Schriften und Erzählungen*, 828-897.
- Foi, Maria Carolina. *La giurisdizione delle scene. I drammi politici di Schiller*. Macerata: Quodlibet, 2013.
- Fulda, Daniel. *Wissenschaft aus Kunst. Die Entstehung der modernen deutschen Geschichtsschreibung 1760-1860*. Berlin [u.a.]: de Gruyter, 1996.
- Goethe, Wolfgang. *Prometheus*. In *Inni*, a cura di Giuliano Baioni. Torino: Einaudi, 1967, 76-79.
- Hofmann, Michael. “Schillers Reaktion auf die französische Revolution und die Geschichtsauffassung des Spätwerks”. In *Schiller und die Geschichte*, hrsg. von Michael Hofmann, Jörn Rüsen und Mirjam Springer. München: Fink, 2006, 180-194.
- Immer, Nikolas. “Am Anfang war die Vorlesung. Jenaer Antrittsvorlesungen von Schiller bis heute”. In <https://www.uni-jena.de/Sonderausgabe_Schiller_Antrittsvorlesung-path-18,60,130,180,1892,50902.html>.
- Kant, Immanuel. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968-1969. Band IX, 31-50.

- Lämmert, Eberhardt. “Schillers *Demetrius* und die Grenzen der poetischen Gerechtigkeit”. In *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, hrsg. von Walter Hinderer. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, 17-32.
- Müller-Seidel, Walter. “*Nicht das Große, nur das Menschliche geschehe*”. *Schiller und die Politik*. München: Beck, 2009.
- Prüfer, Thomas. *Die Bildung der Geschichte. Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*. Köln et. al.: Böhlau, 2002.
- Raulff, Ulrich. “Schiller, der Enthusiasmus, die Historie”. In *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, hrsg. von Walter Hinderer. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, 325-338.
- Reitani, Luigi. “Poetiche della caducità”. In Schiller, Friedrich. *Del sublime. Sul Patetico. Sul sublime*, a cura di Luigi Reitani. Milano: SE, 1989, 109-139.
- Riedel, Wolfgang. “‘Weltgeschichte ein erhabenes Object’. Zur Modernität von Schillers Geschichtsdenken”. In *Prägnanter Moment. Studien zur deutschen Literatur der Aufklärung und Klassik. FS Hans-Jürgen Schings*, hrsg. von Peter-André Alt, Alexander Košenina, Hartmut Reinhardt, Wolfgang Riedel. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002, 193-214.
- . “‘Kein Mensch muß müssen’? Schiller e la dialettica della libertà”. In *Estetica*. Rassegna semestrale 2006/2 [2007]. Numero monografico: Schiller e la tragedia, 9-21.
- Robert, Jörg (Hrsg.). “*Ein Aggregat von Bruchstücken*”. *Fragment und Fragmentarismus im Werk Friedrich Schillers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013.
- Schiller, Friedrich. *Sämtliche Werke in 5 Bänden*. Auf der Grundlage der Textedition von H. G. Göpfert hrsg. von Peter André Alt, Albert Meier und Wolfgang Riedel. München: DTV, 2004 (nel testo fra parentesi con la sigla **SW**, seguita dal numero del volume e di pagina).
- Per le opere principali trattate valgono i seguenti riferimenti:
- . *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* Band IV: *Historische Schriften* 805-836 (con la sigla **A** seguita dal numero di pagina). Il testo viene citato in traduzione dalla seguente edizione (tacitamente rivista ove necessario): *Che cos'è e a qual fine si studia la storia universale?* In Schiller, Friedrich. *Scritti storici*, a cura di Lavinia Mazzucchetti. Milano: Mondadori, 1959, 57-78 (con la sigla **SU** seguita dal numero di pagina);
- . *Über das Erhabene*. Band V: *Erzählungen – Theoretische Schriften* 792-808 (con la sigla **E** seguita dal numero di pagina). In italiano: *Sul sublime*. In Schiller, Friedrich. *Del sublime. Sul Patetico. Sul sublime*, a cura di Luigi Reitani. Milano: SE, 1989, 67-82 (con la sigla **S** seguita dal numero di pagina);
- . *Wallenstein*. Band II: *Dramen 2* 269-547 (con la sigla **W** seguita dal numero di pagina);

- . *Werke. Nationalausgabe*, begr. von Julius Petersen, fortgef. von Liselotte Blumenthal, Benno von Wiese und Siegfried Seidel, hrsg. von Norbert Oellers. Weimar: Böhlau, 1943 ff. (con la sigla NA seguita dal numero del volume e di pagina).
- Schmidt, Jochen. “Freiheit und Notwendigkeit. *Wallenstein*”. In *Schiller. Werk-Interpretationen*, hrsg. von Günter Sasse. Heidelberg: Winter, 2005, 85-104.
- Zelle, Carsten. “‘Weltgeschichte als erhabenes Objekt’ – Natur, Geschichte und Erhabenheit in Schillers Spätschrift *Über das Erhabene*”. In *Études Germaniques* 60 (2005), Heft 4, 651-664.
- . “*Über das Erhabene* (1801)”. In *Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Matthias Luserke-Jaqui. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2005, 479-490.