

Paradigmi dell'antico e libertà moderna.

La legislazione di Licurgo e Solone di Friedrich Schiller

PAOLO PANIZZO

Un volantino della *Rosa bianca* – il primo dei sei distribuiti e recapitati per posta a Monaco di Baviera e in altre città del Terzo Reich tra il giugno del 1942 e il febbraio del 1943 – riporta alcuni passi schilleriani. Sono tratti da una serie di lezioni di storia universale che Friedrich Schiller tenne nell'estate del 1789 all'Università di Jena e pubblicò nell'anno seguente sulla rivista «Thalia» con il titolo *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* (La legislazione di Licurgo e Solone)¹. I passi citati nel primo volantino del gruppo di resistenza antinazista seguono un accorato appello rivolto dai giovani autori (gli studenti di medicina Hans Scholl e Alexander Schmorell)² a «ogni individuo» affinché reagisca «contro il flagello dell'umanità», resista al «fascismo» e a ogni «sistema totalitario»³ e si opponga

¹ Il testo viene citato in traduzione dalla seguente edizione (tacitamente rivista ove necessario): F. Schiller, *La legislazione di Licurgo e Solone*, in: *Scritti storici*, a cura di L. Mazzucchetti, Milano, Mondadori, 1959, pp. 125-163 (nel corpo del testo fra parentesi con la sigla LS seguita dal numero di pagina). Il testo originale viene citato in nota da: F. Schiller, *Sämtliche Werke in 5 Bänden*. Auf der Grundlage der Textedition von H. G. Göpfert hrsg. von P.-A. Alt, A. Meier, W. Riedel, München, DTV, 2004. Band IV: *Historische Schriften*, pp. 805-836 (con la sigla IV seguita dal numero di pagina).

² Sul gruppo di resistenza formatosi intorno ai fratelli Sophie e Hans Scholl cfr. il recente studio di S. Zankel, *Mit Flugblättern gegen Hitler. Der Widerstandskreis um Hans Scholl und Alexander Schmorell*, Köln et. al., Böhlau, 2008.

³ «Daher muss jeder Einzelne [...] sich wehren so viel er kann, arbeiten wider die Geisel

con forza alla «tracotanza di un miserabile»⁴ a capo di una «cricca di prepotenti irresponsabili e dominati da torbidi istinti»⁵. Se non ci trovassimo in un contesto che non lascia spazio alcuno a equivoci interpretativi, le righe iniziali riprese da Schiller nel volantino della *Weißer Rose* potrebbero apparire a prima vista, e in aperto contrasto con l'intento di denuncia degli autori, come un richiamo propagandistico della Germania hitleriana a Sparta e al suo mitico legislatore: «Nei riguardi della sua finalità, la legislazione di Licurgo è un capolavoro di scienza politica e umana. Egli voleva uno stato potente, in sé conchiuso e indistruttibile; forza politica e duratura era la mèta cui aspirava, e aveva raggiunto tale mèta sin dove nelle sue circostanze era possibile» (LS 136)⁶. In realtà, i passaggi citati dalla lezione di Schiller sui legislatori greci sfruttano e amplificano un espediente retorico già presente nel testo originale. È lo stesso Schiller, infatti, che nell'anno della presa della Bastiglia, sulla scorta delle *Vite parallele* di Plutarco,⁷ divide la sua trattazione in due capitoli, il primo dedicato al legislatore di Sparta, il secondo a quello di Atene. All'inizio della sua analisi, Schiller descrive la legislazione di Licurgo in modo sostanzialmente neutrale, mettendo in evidenza il rapporto tra i mezzi e i fini del legislatore. Nelle ultime pagine del primo capitolo, invece, prendendo di mira i soli fini perseguiti da Licurgo, Schiller sottopone la legislazione dello spartiano a una condanna morale senza appello, propedeutica alla trattazione apogetica di Solone nella seconda parte del suo scritto. Non è un caso che i brani ripresi dalla *Weißer Rose* provengano tutti dalla parte conclusiva del primo capitolo della *Legislazione* di Schiller: erano queste infatti le pagine del trattato in cui i giovani oppositori, 150 anni dopo la lezione schilleriana, credevano di poter riconoscere più nitidamente i lineamenti di quello 'stato totalitario' che sembrava aver recluso ormai i tedeschi in una sorta di «prigione dello spirito» attraverso

der Menschheit, wider den Faschismus und jedes ihm ähnliche System des absoluten Staates», "Flugblätter der Weißen Rose I", <<http://www.bpb.de/geschichte/nationalsozialismus/weiße-rose/61009/flugblatt-i>>; (Sito consultato il 16/04/2016).

⁴ «Hybris eines Untermenschen», *ibid.*

⁵ «Ein[e] verantwortungslos[e] und dunklen Trieben ergeben[e] Herrscherclique», *ibid.*

⁶ «Gegen seinen eignen Zweck gehalten, ist die Gesetzgebung des Lykurgus ein Meisterstück der Staats- und Menschenkunde. Er wollte einen mächtigen, in sich selbst gegründeten unzerstörbaren Staat; politische Stärke und Dauerhaftigkeit waren das Ziel, wornach er strebte, und dieses Ziel hat er so weit erreicht, als unter seinen Umständen möglich war»; IV 814.

⁷ Su Plutarco e le altre fonti storiche principali utilizzate da Schiller nelle sue lezioni di storia universale cfr. P.-A. Alt, *Kommentar zu Schillers 'Vorlesungen'*, in: IV 1053-1059. Sulla ripresa dell'antichità classica nell'opera di Schiller cfr. W. Frick, "Schiller und die Antike", in: *Schiller-Handbuch*, hrsg. von H. Koopmann, Stuttgart, Kröner, 2011², pp. 95-122. Cfr. su questo tema anche i contributi della miscellanea *Schiller und die Antike*, hrsg. von P. Chiarini, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008 (qui in particolare sul significato di Plutarco in Schiller: L. Zenobi, "Schiller e Plutarco: dai Räuber al Themistokles-Entwurf", pp. 207-222). Sul rapporto di Schiller con la storiografia del suo tempo cfr. T. Prüfer, *Die Bildung der Geschichte. Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*, Köln et. al., Böhlau, 2002, *passim*.

so un «lento, ingannevole e sistematico abuso»⁸. Non solo: proprio qui, nel reciproco rifiuto opposto alla legislazione di Licurgo dal loro grande poeta classico, gli studenti di Monaco ritrovavano anche l'altezza morale della propria lotta contro il regime hitleriano sulla linea della migliore tradizione tedesca, incardinata su quei valori di umanità che il Nazionalsocialismo aveva ormai tradito e calpestato. Non servivano commenti; sarebbe bastato riportare le parole di Schiller vecchie di un secolo e mezzo e, come è stato osservato, «ai lettori del 1942 e 1943 sarebbero dovute fischiare le orecchie»⁹.

La legislazione di Sparta rappresentava allora davvero, come citato nel passo di Schiller, un «capolavoro di scienza politica e umana»? Dopo aver offerto questa definizione encomiastica, l'autore della *Gesetzgebung*, puntualmente ripreso dalla *Weißer Rose*, sferrava il suo affondo contro Licurgo:

Se però contrapponiamo allo scopo prefissosi da Licurgo lo scopo dell'umanità, una profonda disapprovazione deve prendere il posto dell'ammirazione suscitata da un primo sguardo fugace. [...] Nello stesso codice spartano si predicava il pericoloso principio di considerare l'uomo come un mezzo invece che un fine, e con ciò venivano scalzate per legge le basi del diritto naturale e della moralità (LS 136-139)¹⁰.

Il primo volantino della *Weißer Rose* non solo si riappropriava di Goethe¹¹ e Schiller sottraendoli alla propaganda nazista¹², ma chiamava i due grandi classici tedeschi a testimoniare direttamente contro quel regime totalitario che costituiva in fondo la perfetta negazione degli ideali del loro umanesimo¹³. Al di là di ogni

⁸ «Vielmehr hat man in langsamer, trügerischer, systematischer Vergewaltigung jeden einzelnen in ein geistiges Gefängnis gesteckt», «Flugblätter der Weißen Rose I», cit.

⁹ H.-J. Schings, «Posa in Paris oder Schillers Revolution», in: *Würzburger Schiller-Vorträge* 2009, hrsg. von W. Riedel, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2011, pp. 1-22, qui p. 4.

¹⁰ «Aber hält man den Zweck, welchen Lykurgus sich vorsetzte, gegen den Zweck der Menschheit, so muß eine tiefe Mißbilligung an die Stelle der Bewunderung treten, die uns der erste flüchtige Blick abgewonnen hat. [...] In dem spartanischen Gesetzbuche selbst wurde der gefährliche Grundsatz gepredigt, Menschen als Mittel und nicht als Zwecke zu betrachten – dadurch wurden die Grundveste [sic] des Naturrechts und der Sitlichkeit gesetzmäßig eingerissen»; IV 814-816.

¹¹ Il volantino riporta anche alcuni passi tratti dal *Risveglio di Epimenide* di Goethe, cfr. «Flugblätter der Weißen Rose I», cit.

¹² Sulla ricezione dei classici tedeschi nel Nazionalsocialismo cfr. *Klassiker in finsternen Zeiten 1933–1945. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar*, hrsg. von B. Zeller, Marbach, Dt. Schillerges., 1983. In particolare sulla ricezione di Schiller nel XX secolo: C. Albert, «Schiller im 20. Jahrhundert», in: *Schiller-Handbuch*, cit., pp. 825-848; M. Hofmann, «Wirkungsgeschichte», in: M. Luserke-Jaqui (Hg.), *Schiller-Handbuch. Werk-Leben-Wirkung*, Stuttgart-Weimar, Metzler, 2005, pp. 561-581; G. Kaiser, «Das Finstere in klassischen Zeiten. Vom literaturwissenschaftlichen Umgang mit Schillers theoretischen Schriften zwischen 1933 und 1945», in: G. Bollenbeck et al. (Hg.), *Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*, Köln et. al., Böhlau, 2007, pp. 215-236.

¹³ Sui «concetti di umanità nel classicismo di Weimar e nelle modernità» cfr. l'ultimo capitolo dello studio di W. Müller-Seidel, «*Nicht das Große, nur das Menschliche geschehe*». Schiller und die Politik, München, Beck, 2009, pp. 325-341.

compiacimento retorico, senza dubbio per i poeti di Weimar non ci può essere «luogo più alto», non riconoscimento maggiore di quello loro tributato dai giovani estensori dei volantini della *Rosa bianca*¹⁴.

Il contesto storico-politico del 1789, l'anno in cui Schiller tiene a Jena le sue lezioni sulla legislazione di Sparta e Atene, era tuttavia assai diverso da quello dei fratelli Scholl e dei loro amici. Durante il Secondo conflitto mondiale il parallelo tra le figure del mitico legislatore di Sparta e del reale dittatore tedesco poteva assumere una diretta valenza politica alla luce della particolare contingenza storica. Se ci poniamo invece da un punto di vista storico-critico, la secca presa di distanza di Schiller da Licurgo nel testo originale va innanzitutto collegata alla ripresa di paradigmi dell'antico nel contesto storico e culturale della seconda metà del Settecento e della nascente modernità. Contributi recenti hanno ricostruito alcune delle dinamiche che caratterizzano la ripresa dei modelli di Sparta e Atene nel dibattito settecentesco di lingua tedesca e non solo; non da ultimo si è sottolineata l'estrema polisemia della valenza di volta in volta attribuita (anche con evidente intenzione autolegittimante) ai 'topoi' rappresentati dalle due repubbliche greche¹⁵. Senza dubbio è nella cornice della rinnovata *Querelle des Anciens et des Modernes* che va analizzata anche la trattazione di Schiller. Nei confronti in particolare della *Gesetzgebung des Lykurgus und Solon*, la critica letteraria si è finora dimostrata piuttosto tiepida. Del resto fu lo stesso Schiller a escludere questo testo (diversamente dalle altre due trattazioni pubblicate in precedenza sulla rivista «Thalia»¹⁶) dalla raccolta delle sue *Kleinere prosaische Schriften* del 1792, forse considerando la «scarsa originalità dell'argomentazione»¹⁷ proposta nella sua lezione sui legislatori antichi. Di recente non sono tuttavia mancati opportuni richiami all'importanza della *Gesetzgebung* nell'opera di Schiller e al significato più propriamente politico della trattazione,¹⁸ definita addirittura «forse il miglior scritto politico» in assoluto del poeta di Marbach¹⁹. La questione su quale sia lo

¹⁴ H.-J. Schings, *op. cit.*, p. 2.

¹⁵ Si veda in particolare: A. Schmidt, "Athen oder Sparta? Friedrich Schiller und der Republikanismus", in: *Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung*, hrsg. von K. Manger, Heidelberg, Winter, 2006, pp. 103-130 e E. Décultot, "Sparta vs. Athen. Topographien der Antike im französischen und deutschen Geschichtsdiskurs des 18. Jahrhunderts", in: *Topographien der Antike in der literarischen Aufklärung*, hrsg. von A. Hildebrandt, C. Kurbjuhn, S. Martus, Frankfurt/Main et. al., Lang, 2016 (in corso di stampa).

¹⁶ Cfr. gli scritti *Etwas über die erste Menschengesellschaft* e *Die Sendung Moses* pubblicati nel 1790. Si tratta anche in questo caso di rielaborazioni di alcune lezioni universitarie tenute da Schiller all'Università di Jena. Cfr. P.-A. Alt, *Kommentar*, cit., p. 1053-1059.

¹⁷ Cfr. P.-A. Alt, *Friedrich Schiller. Eine Biographie*, München, Beck, 2009², p. 618 sg.

¹⁸ Cfr. M. C. Foi, *La giurisdizione delle scene. I drammi politici di Schiller*, Macerata, Quodlibet, 2013, p. 136. Si veda inoltre in Germania: Y. Nilges, *Schiller und das Recht*, Göttingen, Wallstein, 2012, in particolare pp. 115-133.

¹⁹ H.-J. Schings, *op. cit.*, p. 4.

specifico significato giuridico-politico da attribuire a questa lezione schilleriana di storia antica merita senza dubbio un approfondimento.

Nonostante la netta contrapposizione tra le legislazioni di Sparta e Atene che sorregge l'impianto dello scritto e a dispetto della ferma condanna morale espressa nell'ultima parte del capitolo su Licurgo, il testo di Schiller è molto meno lineare e univoco nello sviluppo dell'argomentazione di quanto possa apparire a una prima lettura. Il motivo, come vedremo, va rintracciato nell'inconciliabilità di fondo fra due indicazioni di metodo, entrambe contenute nella trattazione del neo-professore di storia dell'Università di Jena. La prima, collocata in apertura dello scritto, afferma che «per degnamente valutare il piano di Licurgo, bisogna considerare la condizione di Sparta in quel tempo» (LS 125)²⁰; la seconda, che si trova verso la fine del primo capitolo, assicura che «muniti di un'unità di misura universale, noi non possiamo troppo a lungo essere in dubbio sul come giudicare lo Stato di Licurgo» (LS 137)²¹. La prima indicazione impone quindi, al fine di una valutazione obiettiva, di considerare la necessità storica degli eventi e di osservarli nel loro specifico divenire. La seconda postula invece l'esistenza di parametri universali rigidi con cui giudicare gli eventi storici trattati.

Per ampi tratti, il primo capitolo della *Legislazione* ripercorre in modo sostanzialmente neutro la trattazione della *Vita di Licurgo* di Plutarco, e mette al centro dell'attenzione la reale condizione storica, dedotta dalla fonte, in cui Licurgo si trovò a operare. Questa condizione appare in tutta evidenza già dalle prime righe dello scritto schilleriano come quella di uno Stato allo sbando, strenuamente impegnato nella lotta per la nuda sopravvivenza: «Così Licurgo trovò Sparta: confini indeterminati fra il potere regio e quello popolare, ripartizione ineguale dei beni di fortuna tra i cittadini; mancanza di armonia e di senso sociale e un totale indebolimento politico furono i mali che si rivelarono come più urgenti al legislatore [...]» (LS 125-126)²². Il testo di Schiller parla chiaro – la Sparta di Licurgo si trova in un vero e proprio stato di emergenza. Nella situazione descritta, ogni singolo provvedimento del legislatore, puntualmente richiamato anche da Schiller (l'istituzione del senato, la redistribuzione delle terre, l'eliminazione del lusso, l'introduzione di un'educazione severa per i bambini e di una rigida disciplina per tutti gli Spartiati) si presenta come una risposta necessaria a bisogni cogenti, orientata a criteri di massima efficacia. E se davvero – come Schiller non si stanca di ribadire nella sua lezione – per Licurgo la conservazione dello Stato rappresentava il valore superiore a cui votare l'intera esistenza degli Spar-

²⁰ «Um den Lykurgischen Plan gehörig würdigen zu können, muß man auf die damalige politische Lage von Sparta zurücksehen [...]»; IV 805.

²¹ «Mit diesem allgemeinen Maßstab versehen, können wir nicht lange zweifelhaft sein, wie wir den Lykurgischen Staat beurteilen sollen»; IV 815.

²² «So fand Lykurgus Sparta; unbestimmte Grenzen der königlichen und Volksgewalt, ungleiche Austeilung der Glücksgüter unter den Bürgern, Mangel an *Gemeingeist* und Eintracht und eine gänzliche politische Entkräftung waren die Übel, die sich dem Gesetzgeber am dringendsten darstellten [...]»; IV 805.

tani, anche quelle che in un'ottica moderna potrebbero apparire semplici concessioni del legislatore alla 'felicità' dei singoli (la condivisione dei pasti comuni in un'atmosfera di «scherzi e allegria», l'allentamento della rigida disciplina quotidiana nei periodi di guerra, il permesso di frequentare la propria sposa «solo di notte, di nascosto», in modo da mantenere l'amore della coppia sempre «nuovo e vivo» nel tempo²³) vengono smascherate nel testo schilleriano come accorti espedienti finalizzati a massimizzare nell'ambito pubblico, ovvero politico, gli effetti di ogni atto del singolo. Schiller ammette che il riconoscimento della massima efficacia dei mezzi scelti dal legislatore spartano per il conseguimento dei suoi fini possa suscitare nell'osservatore a tutta prima un «gradevole stupore»²⁴: «Tra tutte le istituzioni analoghe dell'antichità, essa è senza dubbio la più perfetta [...] Nessun legislatore ha mai conferito a uno Stato simile unità, simile interesse nazionale, simile spirito sociale come Licurgo conferì al proprio Paese» (LS 134)²⁵.

Sappiamo tuttavia che non è questo il giudizio definitivo di Schiller sulla legislazione spartana. È sufficiente che Schiller, dopo aver considerato il rapporto tra i mezzi utilizzati da Licurgo e i suoi fini, sposti l'attenzione sulla *moralità dei fini* perseguiti dalle legislazioni di Sparta e Atene, e l'elogio di Licurgo delle pagine iniziali del suo scritto si ribalta in una ferma condanna del modello spartano a favore di quello ateniese. Va osservato che lo 'stato di emergenza' in cui si trova Sparta al tempo delle riforme di Licurgo, di cui il giudizio storico dovrebbe tener conto, non costituisce per Schiller alcun impedimento logico per rigettare questo modello legislativo dell'antichità. In fondo, come si mette in luce nel secondo capitolo dello scritto, anche Solone si trovò a fronteggiare ad Atene un'equivalente situazione di emergenza in cui «se lo Stato non voleva perire» si sarebbe dovuto «ristabilire violentemente lo sconvolto equilibrio dei beni» (LS 146)²⁶. Questo non gli impedì tuttavia in alcun modo di attuare una riforma non soltanto diversa, ma addirittura 'opposta'²⁷ nei suoi principi ispiratori rispetto a quella del legislatore spartano. A parità di 'stato di emergenza' – questo quindi l'asserto schilleriano –, i due legislatori perseguirono finalità del tutto contrapposte sulla scorta di differenti visioni dell'uomo.

²³ Cfr. LS 129-132 (IV 808-810).

²⁴ LS 134 («angenehmes Erstaunen»; IV 813).

²⁵ «Unter allen ähnlichen Instituten des Altertums ist sie unstreitig die vollendetste [...] Kein Gesetzgeber hat je einem Staate diese Einheit, dieses Nationalinteresse, diesen Gemeingeist gegeben, den Lykurgus dem seinigen gab»; IV 813.

²⁶ «Wenn der Staat nicht zugrunde gehen sollte, so mußte man dieses zerstörte Gleichgewicht der Güter auf eine gewaltsame Art wiederherstellen»; IV 822.

²⁷ Già in apertura del paragrafo su Solone Schiller definisce la legislazione dell'ateniese come «quasi il perfetto contrapposto» (LS 141) di quella di Licurgo («fast durchaus das Widerspiel»; IV 818). Va notato come Schiller riprenda il termine «Widerspiel» testualmente da J. C. Gatterer, *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange*, Göttingen, Vandenhoeck, 1785, Teil I, S. 301.

A questo punto della sua lezione, per Schiller non si tratta più di «degnamente valutare il piano di Licurgo», considerando la realtà storica della sua epoca, bensì di giudicare moralmente i principi ispiratori della legislazione spartana sulla base di «un'unità di misura universale» che riguardi non la «finalità» particolare di Licurgo ma, come si asserisce enfaticamente, l'universale «scopo dell'umanità»²⁸. Schiller definisce questo scopo in maniera molto netta come «lo sviluppo di tutte le energie umane, progressione»²⁹ e sottolinea come esso sia perseguibile solamente in un contesto normativo fondato sul principio secondo cui «l'uomo» debba costituire sempre e solo il fine e mai un mezzo.

L'interpretazione più marcatamente 'politica' dello scritto schilleriano non può che partire da qui. Nell'anno della Rivoluzione Francese, nelle stesse settimane in cui l'Assemblea nazionale costituente di Parigi procede all'approvazione della *Déclaration de droits de l'Homme et du Citoyen*, Schiller – sulla scorta della riflessione del suo secolo sul diritto naturale così come del dibattito coevo sui «diritti umani»³⁰ – ribadisce il suo credo nella centralità dell'individuo come portatore di diritti inalienabili. Muovendo da questo principio assunto come avamposto del 'progresso' raggiunto dalla sua epoca, Schiller ripercorre a ritroso il percorso storico compiuto e riconosce l'origine del paradigma dei diritti umani moderni nella legislazione di Solone ad Atene. Proprio nella radicalità della contrapposizione tra il modello spartano e quello ateniese proposta nella sua lezione sui legislatori antichi, Schiller compie un'operazione interpretativa del tutto originale – seppur, come vedremo, a prezzo di alcune incoerenze logiche. Nella veste di storico, il poeta riprende infatti dalle *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Idee sulla filosofia della storia dell'umanità) di Herder i due momenti equivalenti e complementari per il progresso dell'umanità rappresentati simbolicamente dalle repubbliche greche di Sparta e Atene: «il patriottismo e i lumi»³¹. Tuttavia, mentre Herder aveva giudicato positivamente *entrambi* i momenti come «i due poli intorno a cui si muove l'intera civilizzazione dei costumi dell'umanità»³², Schiller, argomentando nel modo a lui più congeniale, ovvero per antitesi³³, colora negativamente il primo termine e innalza come assoluto il

²⁸ «Zweck der Menschheit»; IV 814.

²⁹ Die «Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung»; IV 815. Il termine utilizzato da Schiller è di uso corrente nei testi teorici della seconda metà del Settecento come sinonimo di «Fortschritt», «progresso», cfr. J. Ritter et al. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, Schwabe, 1972, Bd. 2, p. 1052. Cfr. anche il capitolo «Variationen des Fortschritts» in: T. Prüfer, *op. cit.*, pp. 186-205.

³⁰ Cfr. M. C. Foi, *op. cit.*, *passim* (in particolare p. 152 sg.).

³¹ G. G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, a cura di V. Verra, Bologna, Zanichelli, 1971, p. 306. «Da nun Patriotismus und Aufklärung die beiden Pole sind, um welche sich alle Sittencultur der Menschheit bewegt [...]», J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Werke*, hrsg. von W. Pross, München/Wien, Hanser, 2002, Bd. III/1, p. 500.

³² *Ibid.*

³³ P.-A. Alt, *Kommentar*, cit., IV 1059.

secondo. Sul palcoscenico della lezione schilleriana, Licurgo e Sparta vengono a rappresentare quindi lo sfondo oscuro sul quale far risaltare a tinte sgargianti il paradigma ‘moderno’ inaugurato nell’antico da Solone ad Atene. Assumendo però in via pregiudiziale che Atene rappresenti, seppur agli albori della civiltà, la cifra del tutto positiva dei ‘lumi’ in contrapposizione a Sparta, Schiller si trova poi nella seconda parte del suo scritto nella condizione di dover edulcorare o, quantomeno, di giudicare con maggior benevolenza alcuni dei provvedimenti legislativi di Solone del tutto simili a quelli precedentemente condannati senza appello nel caso di Sparta. Le significative contraddizioni della lezione schilleriana rappresentano quindi la naturale conseguenza di un doppio intreccio argomentativo che consiste, da un lato, nella rappresentazione fortemente antitetica di Sparta e Atene (entità storicamente omogenee) e, dall’altro, nella scelta della sola Atene come cifra positiva originaria di un autentico paradigma dell’antico nel percorso storico verso la modernità.

Un primo significativo esempio di contraddizione nell’argomentazione della *Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* riguarda il diritto di proprietà. Nella prima parte dello scritto Schiller registra la soddisfazione di Licurgo dopo la fondamentale riforma della terra che aveva provveduto a ridistribuire in parti uguali i lotti di terreno tra i cittadini di Sparta: «“Tutta la Laconia” esclamò “assomiglia a un campo che dei fratelli si siano fraternamente diviso”» (LS 127)³⁴. Nella seconda parte dello scritto, Schiller argomenta però chiaramente a sostegno del «diritto naturale» alla «proprietà» quale è sancito dall’articolo II della *Déclaration*. Mentre Licurgo aveva voluto eliminare programmaticamente ogni differenza di classe tra gli spartiaci, Schiller afferma che «il legislatore deve giustizia tanto ai ricchi quanto ai poveri» e aggiunge che «la legislazione di Licurgo non meritava d’essere imitata, appunto perché basata su una ingiustizia da evitarsi» (LS 148)³⁵.

Partendo da tali premesse, Schiller deve però riconoscere che anche il «famoso editto» di Solone sul «riscatto del debito» costituì di per sé «un atto grave contro la proprietà» (LS 148)³⁶. Tuttavia, in questo caso l’autore si premura significativamente di relativizzare il più possibile la portata di questo atto contro il diritto di proprietà dei cittadini più benestanti di Atene. Da un lato, esso sarebbe imputabile all’«estremo frangente politico», cioè alla situazione di emergenza in cui si trovava la repubblica antica; dall’altro, rappresenterebbe comunque il minore tra due mali, «giacché la classe del popolo che ne sofferse era molto meno numerosa di quella che ne fu felice» (LS 148)³⁷. Schiller trascura però il fatto che,

³⁴ «“Ganz Lakonien”, rief er aus, “gleichet einem Acker, den Brüder brüderlich unter sich teilten”»; IV 807.

³⁵ «Sie vergaßen, daß der Gesetzgeber den Reichen eben so gut als den Armen *Gerechtigkeit* schuldig sei und daß die Anordnung des Lykurgus eben darum nicht nachahmungswürdig sei, weil sie sich auf eine Unbilligkeit gründete, die zu vermeiden gewesen wäre»; IV 824.

³⁶ «[D]as berühmte Edikt [...] war allerdings ein gewaltsamer Angriff auf das Eigentum»; IV 824.

³⁷ «Aber die höchste Not des Staats machte einen gewaltsamen Schritt notwendig. Er war

a rigore, entrambi questi argomenti sarebbero potuti valere anche in difesa di Licurgo. E dove afferma che l'editto di Solone fu «benefico» poiché tolse gravi pesi ai più deboli senza costringere alla «miseria» i più ricchi (LS 148)³⁸, non si accorge di istituire un'equivalenza non necessaria tra la redistribuzione delle terre in parti uguali tra tutti i cittadini e la riduzione in 'miseria' dei più benestanti.

Nel prosieguo della sua lezione, Schiller enfatizza il «carattere equo e mite» di Solone (LS 146)³⁹: «il suo cuore», si legge, «era sensibile alla gioia e all'amore; alcune debolezze giovanili lo resero tanto più indulgente verso l'umanità e conferirono alle sue leggi quell'impronta di bontà e di mitezza che si nettamente le distingue dalle norme di Dracone e di Licurgo» (LS 147)⁴⁰. A dire il vero, parole simili a quelle con cui Schiller celebra Solone, erano state tributate da Plutarco proprio a Licurgo, il cui carattere si sarebbe potuto giudicare secondo lo storico greco per l'appunto «dalla mitezza ed equità che solitamente mostrò»⁴¹. E non basta. Contro Dracone, pur descritto senza mezzi termini come «persona priva di sentimenti umani» (LS 144)⁴², Schiller sostiene fieramente il principio secondo cui «togliere dai viventi un individuo perché ha fatto del male è come abbattere un albero perché uno dei suoi frutti è marcio» (LS 145)⁴³. Non sorprende quindi che, nella ricostruzione di Schiller, l'«equo e mite» Solone abolisca al primo momento utile le leggi di Dracone, tanto indifferenti ai «sacri sentimenti e [a]i sacri diritti dell'umanità» (LS 145)⁴⁴. Meno comprensibile rimane però il motivo per cui lo stesso Solone continui poi a punire, come Dracone, sia l'omicidio, sia l'adulterio con la morte, come l'autore stesso riporta senza commento⁴⁵.

unter zwei Übeln das kleinere, denn die Klasse des Volks, welche dadurch litt, war weit geringer als die, welche dadurch glücklich wurde»; IV 824.

³⁸ «Durch dieses wohlthätige Edikt wälzte er auf einmal die schweren Lasten ab, welche die arme Bürgerklasse seit Jahrhunderten niedergedrückt hatten; die Reichen aber machte er dadurch nicht elend [...]»; IV 824.

³⁹ «[...] sein sanfter billiger Charakter [...]»; IV 823.

⁴⁰ «Sein Herz war empfindlich für Freude und Liebe; einige Schwachheiten seiner Jugend machten ihn umso nachsichtiger gegen die Menschheit und gaben seinen Gesetzen das Gepräge von Sanftmut und Milde, das sie von den Satzungen des Drako und Lykurgus so schön unterscheidet»; IV 823.

⁴¹ «Nach den Zügen der Sanftmuth und Gerechtigkeit, die er sonst zeigte»; *Biographien des Plutarchs mit Anmerkungen von Gottlob Benedict von Schirach*, Berlin und Leipzig, G. J. Decker, 1777, Bd. 1, p. 224.

⁴² «[...] ein Mann ohne Menschengefühl [...]»; IV 821.

⁴³ «Einen Menschen aus den Lebendigen vertilgen, weil er etwas Böses begangen hat, heißt ebensoviel als einen Baum umhauen, weil eine seiner Früchte faul ist»; IV 821. Sul dibattito sulla pena di morte e la ricezione di Cesare Beccaria in Germania, cfr. M. C. Foi, *cit.*, pp. 133-138.

⁴⁴ «[...] die heiligen Gefühle und Rechte der Menschheit [...]»; IV 821.

⁴⁵ Cfr. LS 149 (IV 824-825) e LS 153 (IV 828).

Contraddizioni simili si riscontrano anche in riferimento a un altro tema cruciale per il discorso settecentesco sui diritti umani, ovvero quello della schiavitù. In un unico punto sulla legislazione di Licurgo, quello che precede la sua condanna in nome «del diritto naturale e della moralità» (LS 139), Schiller inserisce un giudizio di convinta disapprovazione verso Sparta. È il passaggio sulla condizione degli iloti, gli schiavi spartani. A proposito di questi «infelici» (LS 132), Schiller anticipa sostanzialmente il giudizio generale che di lì a poco esprimerà sulla legislazione di Licurgo nel suo insieme: «Eran considerati al pari di strumenti di cui era lecito usare come si voleva a scopo politico e l'umanità veniva in essi vilipesa in modo veramente scandaloso» (LS 132)⁴⁶.

E ad Atene? Ovviamente Schiller era «ben conscio che l'istituto della schiavitù» fosse presente anche ad Atene⁴⁷, tanto più che egli stesso riporta nel suo scritto come nelle «contese civili minori» «ognuno sosteneva di persona la sua causa, tranne le donne i bambini e gli schiavi» (LS 154)⁴⁸. Tuttavia, analogamente alle considerazioni sulla pena di morte, mentre le dichiarazioni di principio condannano di per sé in modo definitivo anche l'istituto della schiavitù, la compresenza di schiavi a Sparta e ad Atene costringe il difensore di Atene a operare distinzioni qualitative tra le condizioni dello schiavo nell'una o nell'altra repubblica antica. Si dovrebbe perciò dare per «certo», come si legge, tanto da divenire «proverbiale», che «gli schiavi spartani» sarebbero stati «i più infelici tra tutti gli schiavi» (LS 133)⁴⁹. In realtà, soltanto alla luce del gioco di contrapposizioni nette tra Sparta e Atene che Schiller sviluppa nel suo scritto, alcune affermazioni del tutto generiche acquistano il loro vero significato. L'affermazione per cui il cittadino ateniese «trattava i suoi schiavi con umanità» (LS 160)⁵⁰ ha infatti senso soltanto se rapportata alla precedente e altrettanto astratta affermazione per cui a Sparta l'essere «disumani verso gli schiavi» fosse un «dovere» (LS 138)⁵¹. Allo stesso modo, per capire il motivo per cui Schiller volesse sottolineare che «persino gli animali sperimentarono la generosità» del popolo ateniese (LS 160)⁵², è necessario considerare *ex negativo* il fatto che (lo si legge nella prima parte) a Sparta

⁴⁶ «Man betrachtete sie als ein Geräte, von dem man zu politischen Absichten, wie man wollte, Gebrauch machen könnte, und die Menschheit wurde auf eine wirklich empörende Art in ihnen verspottet»; IV 811.

⁴⁷ Cfr. O. Dann, *Stellenkommentar*, in: F. Schiller, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Band 6: *Historische Schriften und Erzählungen I*, hrsg. von O. Dann, Frankfurt/Main, DKV, 2000, p. 885.

⁴⁸ «Jeder führte seine Sache selbst (Weiber, Kinder und Sklaven ausgenommen)»; IV 829.

⁴⁹ «So viel ist übrigens gewiß und in Griechenland zum Sprüchwort geworden, daß die *spartanischen Sklaven* die unglücklichsten aller andern Sklaven [...] gewesen»; IV 812.

⁵⁰ «Seine Sklaven behandelte er menschlich [...]»; IV, 834.

⁵¹ «Ein Staatsgesetz machte den Spartanern die Unmenschlichkeit gegen ihre Sklaven zur Pflicht [...]»; IV, 816.

⁵² «Selbst die Tiere erfuhren die Großmut dieses Volks»; IV, 834.

fossero gli schiavi a essere «trattati come il bestiame» (LS 132)⁵³. E gli esempi potrebbero continuare.

Su un ultimo aspetto vale però ancora la pena di soffermarsi. In diversi passaggi dello scritto, Schiller biasima Licurgo per aver voluto conferire alle proprie leggi durata illimitata e aver così condannato gli Spartiati a una «eterna infanzia» (LS 157)⁵⁴. Molto più lungimirante sarebbe stato invece Solone, il quale, conscio del fatto che le leggi debbano essere al servizio del progresso della civiltà e che le nazioni in «età virile» necessitino di una «guida diversa rispetto a quella dell'infanzia» (LS 157)⁵⁵, dispose che le sue leggi fossero valide per cento anni. Plutarco riporta senza ulteriori commenti (e naturalmente senza alcun confronto con Sparta) come Solone avesse assegnato a tutte le sue leggi una «validità di cento anni»⁵⁶. Nemmeno Schiller distingue tra i principi ispiratori fondamentali e le norme tramandate delle due legislazioni. I principi ispiratori di Licurgo e Solone non sono infatti direttamente codificati, ma vengono dedotti e giudicati da Schiller sulla base dei loro provvedimenti legislativi. Se, come scrive Schiller, l'intento di Licurgo era quello di «eternare» la sua legislazione, ne consegue che il legislatore spartano volesse con questo anche mantenere inalterati e tramandare i principi fondamentali che avevano ispirato le sue norme. A questa volontà di Licurgo, Schiller contrappone l'esempio del più avveduto Solone, il quale fin dall'inizio aveva previsto una durata limitata per le leggi da lui emanate. Tuttavia, lo stesso Schiller argomenta sulla base di principi prescrittivi immutabili, siano essi giuridici (il 'diritto naturale') o filosofico-storici (il 'fine supremo dell'umanità'). Ne deriva, anche in questo caso, un paradosso: significativamente, Schiller condanna con la durata illimitata delle leggi prevista da Licurgo i principi ispiratori di quella legislazione, ma la sua condanna muove da un'«idea dell'uomo» moderna che è ugualmente senza tempo⁵⁷. Lo stesso «primato dell'uomo», attorno a cui ruota l'intera lezione sui legislatori antichi, costituisce infatti nella modernità un precetto immutabile che pure Schiller utilizza come «sorgente ontologica di un dovere morale»⁵⁸.

Di fronte ad alcune delle incongruenze descritte si potrebbe obiettare che in fondo sia stato Schiller per primo a segnalare nel suo scritto i pericoli di un'esal-

⁵³ «Die Äcker und das Haus wurden [...] von Sklaven besorgt, die in Sparta dem Vieh gleich geachtet wurden»; IV, 811.

⁵⁴ «Lykurg verewigte die Geistes-Kindheit der Spartaner [...]»; IV 831.

⁵⁵ «Er begriff, daß Gesetze nur Dienerinnen der Bildung sind, daß Nationen in ihrem männlichen Alter eine andere Führung nötig haben als in ihrer Kindheit»; IV 831.

⁵⁶ «Alle diese Gesetze sollten hundert Jahre gelten», *Biographien des Plutarchs*, cit., p. 280.

⁵⁷ Sulla «riabilitazione dei sensi» nel corso dell'Illuminismo e sul «primato dell'uomo» come base di una nuova ontologia cfr. P. Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Hamburg, Wiss. Buchgesellschaft, 2002, *passim* (qui p. 58).

⁵⁸ *Ibid.*

tazione acritica dei modelli antichi⁵⁹. Vero è, tuttavia, che nella contrapposizione diretta fra Licurgo e Solone, Schiller finisce per dimenticare del tutto gli aspetti negativi della legislazione di Atene da lui stesso evidenziati, per fornire alla fine una sintesi manichea che prescinde, come voleva Herder, da quello che «in questi due punti della terra, nel breve tempo in cui vi operarono, è stato effettivamente compiuto da deboli uomini» e si sofferma invece su «quanto segue dai principi del loro ordinamento per l'intera umanità»⁶⁰. In questo senso leggiamo allora nelle ultime pagine della *Gesetzgebung* di Schiller:

Il legislatore ateniese è circondato dalla libertà e dalla gioia, dal lavoro e dall'abbondanza, e tutte le arti e le virtù, le grazie e le muse lo adorano chiamandolo padre e creatore. Attorno a Licurgo non si vede che la tirannia, e il suo terribile opposto, la schiavitù, che scuote le catene imprecando al responsabile della propria sciagura (LS 159)⁶¹.

Ma di quale 'libertà' è circondato veramente il legislatore ateniese? L'analisi complessiva della lezione di Schiller ricomponе un'immagine ben più frastagliata di quanto la sola frase qui riportata lasci ipotizzare ma, forse proprio per questo, molto più corrispondente agli eclatanti eventi storici dell'anno in cui questa lezione fu tenuta. Come è stato giustamente osservato, nel testo schilleriano si esprime anche il «credo politico» dell'autore rispetto alle «prospettive costituzionali» del suo tempo nel «primo anno della Rivoluzione Francese»⁶². Sarebbe tuttavia fuorviante ricondurre il nucleo fondante dell'argomentazione schilleriana al riferimento finale dello scritto alla «democrazia rappresentativa» quale concreta forma di governo del futuro «stato di diritto»⁶³. Quel nucleo va piuttosto individuato in una dichiarazione di principio molto più astratta sulla «libertà positiva» come «possibilità di autodeterminazione» del «soggetto umano»⁶⁴. La rispettiva formulazione nello scritto schilleriano suona: «darsi da sé le leggi alle

⁵⁹ Cfr. LS 155 (IV 829-830) e LS 160 (IV 834).

⁶⁰ G. G. Herder, *op. cit.*, p. 306. «Auch siehet die Philosophie der Geschichte nicht sowohl darauf, was auf diesen beiden Erdpunkten in dem kleinen Zeitraum, da sie wirkten, von schwachen Menschen wirklich getan sei, als vielmehr, was aus den Principien ihrer Einrichtung für die gesamte Menschheit folge», J. G. Herder, *op. cit.*, S. 500.

⁶¹ «Um den atheniensischen Gesetzgeber steht die Freiheit und die Freude, der Fleiß und der Überfluß – stehen alle Künste und Tugenden, alle Grazien und Musen herum, sehen dankbar zu ihm auf und nennen ihn ihren Vater und Schöpfer. Um den Lykurgus sieht man nichts als Tyrannei und ihr schreckliches Gegenteil, die Knechtschaft, die ihre Ketten schüttelt und dem Urheber ihres Elends flucht»; IV 833.

⁶² O. Dann, *Stellenkommentar*, cit., p. 896.

⁶³ Così invece Y. Nilges che, enfatizzando il significato del riferimento di Schiller alla democrazia rappresentativa, interpreta la lezione jenese nel senso di un cammino progressivo verso quella «futura vittoria della democrazia» di cui parlerà Thomas Mann nel 1938, cfr. Y. Nilges, *op. cit.*, pp. 115-133 (qui p. 128 e 132).

⁶⁴ Così N. Bobbio, ripreso da P. P. Portinaro, *Profilo del liberalismo*, in: B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, a cura di G. Paoletti, Torino, Einaudi, 2001, pp. 37-158, qui p. 76.

quali si deve obbedire» (LS 158)⁶⁵. E proprio alla «libertà» del singolo in quanto «possibilità di autodeterminazione» si lega indissolubilmente anche quella «filosofia del progresso»⁶⁶ del Secolo dei Lumi di cui lo stesso Schiller negli anni delle lezioni jenesi si presenta come convinto sostenitore. Ma per tracciare, come Schiller fa, una linea di continuità fra l'antica Atene e l'Europa del 1789 nel segno dell'«Illuminismo» era necessario non solo, come avviene tanto spesso nel Settecento, idealizzare retrospettivamente il mondo antico «come luogo della democrazia diretta»⁶⁷. Bisognava anche soprassedere sul fatto che la «libertà» dei moderni, di cui Schiller riconosceva il paradigma originario ad Atene, era in realtà una libertà filtrata attraverso il Cristianesimo e tutta incentrata sull'individuo – una «libertà» che gli antichi in questa forma certamente non avevano conosciuto. Doveva ben vederlo Benjamin Constant, trent'anni dopo la lezione jenesi di Schiller, facendo notare come la «libertà collettiva» degli antichi fosse, contrariamente alla libertà individuale dei moderni, assolutamente *compatibile* «con l'assoggettamento completo dell'individuo all'autorità dell'insieme»⁶⁸. Mentre Schiller ha quindi buon gioco nel rifiutare la legislazione di Licurgo in nome del paradigma moderno basato sulla «libertà individuale»⁶⁹, la sua decisione di mettere l'antica Atene all'origine di quello stesso paradigma non può che condurlo in un vicolo cieco, dal quale alla fine è capace di uscire grazie alla forza evocativa del consumato drammaturgo. In questa luce può infatti essere letta la chiusa del testo schilleriano, in cui un filo diretto lega le leggi di Solone all'«inizio dell'età dell'oro di Atene» e all'«aurora delle arti elleniche». Tutto ormai «si avviava verso la meravigliosa età di Pericle» (LS 163)⁷⁰ – così l'ultima frase dello scritto; e proprio in una linea di continuità con quella «meravigliosa età» potevano collocarsi allora orgogliosamente i «moderni» nell'anno 1789.

Sia nei suoi tratti originali, sia nelle sue peculiari incertezze argomentative, la lezione di Schiller è dunque nel suo complesso un prodotto in linea con la riflessione storica del suo tempo sul tema fondamentale della libertà e dei diritti umani. Essa rappresenta in fondo non solo un'importante passaggio nell'opera del poeta tedesco in un delicato frangente storico-politico, ma anche, più in generale, un significativo documento della rinnovata *Querelle des Anciens et des Modernes* in Germania nell'anno della Rivoluzione Francese. Solo pochi anni dopo la sua lezione sui legislatori greci, Schiller offrirà un ulteriore fondamentale contributo alla stessa *Querelle* con il saggio *Über naive und sentimentalische Dichtung* (1795).

⁶⁵ «Sich selbst den Gesetzen zu geben, denen man gehorchen soll [...]»; IV 832.

⁶⁶ P. P. Portinaro, *op. cit.*, p. 75.

⁶⁷ Ivi, p. 66.

⁶⁸ B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, cit., p. 7.

⁶⁹ Cfr. il paragrafo «Le due libertà» in: P. P. Portinaro, *op. cit.*, p. 48 segg.

⁷⁰ «[...] nicht er, sondern Solons Gesetze herrschten, Pisistratus eröffnete das goldne Alter von Athen; unter ihm dämmerte der schöne Morgen der griechischen Künste auf. [...] Alles eilte dem herrlichen Zeitalter des Perikles entgegen»; IV, 836.

Tuttavia, dopo il periodo del Terrore, il contesto storico-politico sarà profondamente diverso rispetto a quello del 1789. E anche la convinzione secondo cui il legislatore Solone sarebbe stato all'origine della «meravigliosa età di Pericle» – la convinzione dell'anno della Rivoluzione che il «progresso della cultura» fosse strettamente correlato con le «dinamiche della costituzione politica»⁷¹ –, necessiterà ormai di un radicale ripensamento.

⁷¹ Così O. Dann nel suo commento sulla definizione di Schiller di «progressione» come «fine dell'umanità», (cfr. *Stellenkommentar*, cit., p. 888).