

Studia theodisca IX

Franz Kafka • Heinrich von Kleist • Richard Strauss

Friedrich Torberg • Egon Friedell • Novalis

Ludwig Tieck • Johann Hermann Riedesel

Salomon Geßner • Wilhelm Waiblinger

Edidit

Fausto Cercignani

Studia theodisca

An international journal devoted to the study
of German culture and literature

Published annually in the autumn

ISSN 1593-2478

Editor: Fausto Cercignani

Electronic Edition (2011) of Vol. IX (2002)

Studia theodisca

Founded in 1994

Published in print between 1994 and 2010 (vols. I-XVII)

On line since 2011 under <http://riviste.unimi.it>

Online volumes are licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/).

The background image of the cover is elaborated
from the original of Georg Büchner's "Woyzeck" (F4-2v).

Studia theodisca IX

Franz Kafka • Heinrich von Kleist • Richard Strauss
Friedrich Torberg • Egon Friedell • Novalis
Ludwig Tieck • Johann Hermann Riedesel
Salomon Geßner • Wilhelm Waiblinger

edidit

Fausto Cercignani

Maurizio Pirro
(Bari)

*Mediazione e interpretazione dei cambiamenti sociali
negli «Idilli» di Salomon Geßner*

La pubblicazione degli *Idilli* di Salomon Geßner, nel 1756, cade in un periodo di notevole circolazione della maschera bucolica nella cultura letteraria europea, accompagnata e irrobustita da un ramificato dibattito teorico indirizzato in primo luogo a liberare la poesia pastorale dall'obbligo del riferimento allegorico impostole nelle poetiche rinascimentali e barocche dal vincolo della sua destinazione prevalentemente curtense. Finzioni proprie del codice bucolico tradizionale (l'età dell'oro, la munificenza della natura, l'ingenuità dei pastori) escono dai confini di una mitopoiesi intesa unicamente a rinvenire ingegnosi mascheramenti con cui cifrare il tessuto di corrispondenze fra il tipo di società rappresentata nel testo e la comunità ristretta dei fruitori, e trovano impiego in ampi frangenti della discussione che il Settecento conduce su questioni evidentemente legate alle violente oscillazioni prodottesi nel corso del secolo sul piano dell'organizzazione economica e sociale, nel punto di passaggio dall'ordinamento feudale a quello capitalistico. Le varie proposte teoriche enunciate in Francia, in Inghilterra e – sebbene con qualche decennio di ritardo – in Germania sulle prerogative e sui compiti dell'egloga¹, proposte che appaiono salda-

¹ Per un riepilogo delle posizioni principali nel quadro del lavoro teorico svolto sull'idillio nel Settecento tedesco cfr. Klaus Bernhard: *Idylle. Theorie, Geschichte, Darstellung in der Malerei 1750-1850. Zur Anthropologie deutscher Seligkeitsvorstellungen*. Köln – Wien 1977, in cui comunque la raccolta dei materiali è concepita in funzione preparatoria rispetto al tema dei rapporti tra scrittura e arte figurativa, che è trattato nella seconda parte del volume (pp. 141-298). Il contributo di massimo rilievo esegetico al chiarimento dei problemi culturali implicati dalla discussione sull'idillio è stato reso da Helmut J. Schneider: *Antike und Aufklärung. Zu den europäischen Voraussetzungen der deutschen Idyllentheorie*. Introduzione a: *Deutsche Idyllentheorien im 18. Jahrhundert*, hrsg. von Helmut J. Schneider, Tübingen 1988, pp. 7-74. Resta in ogni caso fondamentale (a parte la pionieristica indagine di Renate

mente incardinate nel corpo dei problemi ideologici specifici della prima metà del diciottesimo secolo (l'origine del gusto, la definizione di un nuovo modello di virtù, la questione della perfettibilità, la polemica tra antichi e moderni), sono nel complesso accomunate dal tentativo di emancipare alcune caratteristiche tipiche della mentalità borghese in via di formazione dal loro originario contesto feudale, reimpiantandole in un nuovo sistema di valori incentrato sì sui principi del merito individuale e della libertà di intrapresa, ma anche su quelli della solidarietà, della compassione e della generosa redistribuzione del superfluo. Nel mito dell'età dell'oro la gran parte dei trattatisti tende appunto a identificare uno stato ideale di massima quiete dei conflitti sociali, ottenuto mediante una sorta di contenimento spontaneo delle legittime attese di guadagno nutrite dal terzo stato, una limitazione dell'espansione dei commerci invocata come un'espressione coerente della prudenza del borghese, il quale accettando di porre un freno al volume del proprio incremento finanziario promuoverebbe una più equilibrata ripartizione delle risorse e, di conseguenza, una maggiore stabilità sociale che, a chiusura del circolo, si ripercuoterebbe a sua volta beneficamente sui traffici del nuovo ceto industriale. Lo slancio eudemonistico racchiuso in questo disegno conferisce all'idillio nel panorama della letteratura tedesca del Settecento una sensibilità politica di particolare acutezza, orientata certo in direzione fondamentalmente conservatrice, ma ciò non tanto nel senso della ricerca di un rifugio in una dimensione protetta dalle inquietudini della storia, quanto nella prospettiva di una correzione attiva di queste stesse inquietudini attraverso l'evocazione di forme di convivenza alternative, organizzate su categorie legate al dibattito antropologico dell'*Empfindsamkeit* (la compassione, appunto, la socievolezza, la discrezione) e sviluppate a un alto grado di coerenza formale tramite il riferimento a un ideale di levigata politezza identificato per lo più *tout court* nella civiltà antica. Peraltro, come intendiamo mostrare di seguito nel caso di Salomon Geßner, l'intero sviluppo dell'idillio nella cultura di lingua tedesca del diciottesimo secolo – sia sul piano delle elaborazioni teoriche relative alle convenzioni generiche, da Gottsched a Bodmer, da Johann Adolf Schlegel a Mendelssohn, a Schiller, sia sul versante della produzione primaria vera e propria, dallo stesso Geßner a Maler Müller, da Voß al Goethe di *Hermann und Dorothea* – resta soggetto a

Böschstein-Schäfer: *Idylle*. Stuttgart 1967) il volume di Gerhard Kaiser: *Wandrer und Idylle. Goethe und die Phänomenologie der Natur in der deutschen Dichtung von Geßner bis Gottfried Keller*. Göttingen 1977.

una contraddizione che rappresenta il risultato dell'ambivalenza con cui gli autori guardano all'avanzata della borghesia e costituisce senz'altro il più sicuro elemento di continuità nella storia della pastorale settecentesca. Lì dove cioè l'idillio aspira a regolare lo sviluppo del terzo stato disciplinandolo in una costruzione che recuperi sì la coesione sociale spezzata dall'urbanizzazione e dai primi segnali della rivoluzione industriale, ma assuma al tempo stesso un orientamento progressivo, tale da assecondare e tutelare il desiderio borghese di profitto, il contrasto tra queste due spinte divergenti non può che produrre un effetto di blocco e di stagnazione, l'aporìa non risolvibile di una comunità pienamente autosufficiente, in grado di innescare un dinamismo "positivo", quello necessario all'emancipazione dalle catene del feudalesimo, senza però mettere parallelamente in moto anche le forze destabilizzanti del movimento economico e dell'accumulazione finanziaria.

Consideriamo per esempio la funzione del «goldnes Weltalter» nell'idillio geßneriano. La contrapposizione tra una sfera ideale di cui non importa in prima battuta l'esistenza effettiva, bensì la conformità all'attività immaginativa e ai bisogni psicologici dell'individuo (quindi il legame strettissimo con attese e proiezioni diffuse nella società contemporanea), e il mondo reale delle occupazioni materiali che caratterizzano la vita associata², non deve in ogni caso mirare al rifiuto e al superamento delle forme in cui questo stesso mondo è organizzato, né peraltro alla negazione dei suoi presupposti ideologici. Il vagheggiamento di un'esistenza naturale ambientata nella purezza di un'Arcadia incontaminata si configura invece come la traduzione fantastica di un processo di riflessione critica sui valori propri di quella società cittadina dalla quale lo scrittore parrebbe prendere le distanze, e ciò non in contrasto con lo spirito di quei valori, bensì nel senso

² Il riferimento all'età dell'oro è esplicito nella nota *An den Leser* premessa da Geßner all'edizione del 1756: «Diese Idyllen sind die Früchte einiger meiner vergnügtesten Stunden; denn es ist eine der angenehmsten Verfassungen, in die uns die Einbildungs-Kraft und ein stilles Gemüth setzen können, wenn wir uns mittelst derselben aus unsern Sitten weg, in ein goldnes Weltalter setzen. Alle Gemälde von stiller Ruhe und sanftem ungestörtem Glück, müssen Leuten von edler Denkart gefallen; und um so viel mehr gefallen uns Scenen die der Dichter aus der unverdorbenen Natur herholt, weil sie oft mit unsern seligsten Stunden, die wir gelebt, Ähnlichkeit zu haben scheinen. Oft reiß ich mich aus der Stadt los, und fliehe in einsame Gegenden, dann entreißt die Schönheit der Natur mein Gemüth allem dem Ekel und allen den niedrigen Eindrücken, die mich aus der Stadt verfolgt haben; ganz entzückt, ganz Empfindung über ihre Schönheit, bin ich dann glücklich wie ein Hirt im goldnen Weltalter und reicher als ein König» (Salomon Geßner: *Idyllen. Kritische Ausgabe*, hrsg. von E. Theodor Voss, Stuttgart 1988³, p. 15).

di un vero e proprio «lavoro al mito» volto a integrare il processo di emancipazione dell'individualismo borghese dal suo originario retroterra feudale³. In questo Geßner fa sostanzialmente riferimento a due linee di pensiero, entrambe saldamente acclimatatesi verso la metà degli anni Cinquanta nell'ambiente zurighese: da una parte il dibattito sull'origine della società e più in generale sul carattere sociale dell'essere umano, dibattito contraddistinto nelle sue espressioni più autorevoli – Hobbes, Locke, ma soprattutto, in ultimo, Mandeville e Rousseau – da una marcata intenzione propositiva e propulsiva rispetto allo sviluppo del mondo borghese; dall'altra la risorgente attenzione nei confronti del mondo classico (i *Gedanken* winckelmanniani sono del 1755, a ridosso della pubblicazione dei primi idilli), che offre all'autore la forma decisiva entro cui rappresentare il nuovo individuo liberato dalle costrizioni della vita di corte e impegnato a saggiare con prudenza e sagacia i limiti del proprio spazio di attività. L'uomo geßneriano è in effetti tutt'altro che un fustigatore dello spirito di iniziativa (negli idilli all'esercizio della virtù corrisponde sempre l'accrescimento dei beni materiali, visto peraltro in una logica solidaristica che identifica un fattore di naturale regolamentazione dello sviluppo nelle due *Tugenden* fondamentali, a cui le figure esemplari della pastorale non si stancano mai di sollecitare: la moderazione e, soprattutto, la condivisione del superfluo), ed è meno che mai un incantato contemplatore delle bellezze della natura, disinteressato alle conseguenze della propria azione pratica; egli è semmai una traduzione in abito greco della socievolezza rousseauiana, in linea con l'immagine del filosofo di Ginevra più diffusa tra i

³ Diverse osservazioni interessanti, a questo proposito, in Hella Jäger: *Naiwität. Eine kritisch-utopische Kategorie in der bürgerlichen Literatur und Ästhetik des 18. Jahrhunderts*. Kronberg/Ts. 1975. Secondo l'autrice nell'idillio di Geßner «gelang es zum erstenmal, aus der in der Konventionalität erstarrten Schäferdichtung eine neue Gattung zu schaffen, die dem Natur- und Tugendenthusiasmus des fortschrittlichen Bürgertums, seinen zunehmend antihöfischen Affekten und seinem Bedürfnis nach moralisch verbindlicher dichterischer Aussage entgegenkam» (p. 151). La studiosa tende peraltro a sbilanciare eccessivamente l'etica sociale di Geßner nella direzione delle istanze proprie dei ceti rurali, lì dove in particolare sostiene che lo scrittore riuscirebbe a ridurre al minimo la frattura tra la condizione reale dei contadini settecenteschi e la rappresentazione poetica dell'ambiente bucolico. Non è un caso che questa interpretazione culmini poi in un'esaltazione della Svizzera del diciottesimo secolo come modello ideale per le aspirazioni della borghesia del tempo, un'immagine che, a fronte della conduzione politica rigorosamente oligarchica delle città svizzere e della situazione di sottomissione in cui versavano le popolazioni contadine, dovrebbe essere almeno attentamente differenziata.

suoi contemporanei, la risposta al pessimismo hobbesiano circa la naturale inclinazione dell'individuo verso il prossimo e allo scetticismo mandevilliano sul funzionamento di una società non esclusivamente incentrata sul principio del massimo profitto. La natura, in questo contesto, è sì la manifestazione visibile dell'ordine divino che regola i destini del mondo, ma è anche, e molto più chiaramente, uno spazio disponibile all'impresa del singolo, che, nel momento in cui ne contempla la perfezione e la munificenza, non si astiene in ogni caso dall'intervenirvi direttamente, integrando con abilità le risorse che essa spontaneamente gli mette a disposizione.

Lungi dal proporre al fruitore un modello di composta e virtuosa astensione, o il ritratto utopico di una comunità premoderna basata su vincoli di reciproca appartenenza irrecuperabili sul piano della concreta azione storica, e chiamata semmai a svolgere una funzione consolatoria rispetto alle disarmonie della storia presente, Geßner seleziona e valorizza, a ben vedere, ipotesi di comportamento sociale del tutto conformi rispetto alla mentalità in formazione di quel borghese settecentesco che si va ormai pienamente distinguendo dalle procedure tipiche della condotta aristocratica, ma resta ancora incerto, in assenza delle condizioni materiali che determineranno l'esplosione del capitalismo industriale, sul tipo di etica da adottare nel confronto con gli altri ceti, in particolare quelli subordinati, sul modo in cui – è questo il problema essenziale, che la pagina geßneriana tematizza ripetutamente – secolarizzare lo spirito religioso formatosi alla scuola del pietismo, emanciparne nel vivo dell'attività quotidiana la spinta all'incontro col prossimo e con la natura. La questione capitale dell'individuo calato nella piccola comunità dell'idillio è in effetti come agire socialmente, o meglio quale società fondare sulle rovine del vecchio ordine aristocratico. In questo senso la non immediata riconoscibilità del mondo rappresentato nell'egloga, l'occultamento di ogni riferimento particolare dietro il velo di un'ideale universalità, tutto ciò non si configura affatto come l'espressione della volontà di contrapporre al piano della storia una sfera astratta e priva di legami con qualsiasi contingenza, in cui riversare le aspettative frustrate di un ceto escluso dai movimenti che segnano l'esistenza della collettività. L'età dell'oro del pastore geßneriano è in realtà attraversata da tutte le tensioni proprie di una società borghese in fase di formazione, e si costituisce in definitiva come una cornice formale essenziale alla tenuta del quadro allegorico che lo scrittore disegna negli *Idilli*, con l'occhio puntato verso la società del suo tempo. Il presupposto dell'ordine superiore che anima l'universo appare in effetti agli occhi del personaggio geßneriano per lo più secondario, e consegnato a singoli mo-

menti di solitaria effusione lirica, rispetto alla più urgente questione dei fondamenti etici sulla base dei quali rendere feconda la propria collocazione in quello stesso universo. L'*Inszenierung* di una beatitudine estetica alimentata dall'incontro con la perfezione e la generosità della natura è perciò prima di tutto una forma di mediazione rispetto al problema tipicamente borghese e pietistico di una relazione formativa con il mondo esterno, inteso sia come il luogo della rivelazione della potenza creatrice di Dio, sia come il contesto che fa da sfondo all'abbraccio vivificante con i fratelli («Brüder» è termine ricorrente nell'uso linguistico del nostro autore). La natura non esercita insomma in Geßner – come vorrebbe la «Kompensationstheorie» fondata sulle indagini svolte da Joachim Ritter⁴ circa il potenziamento della rappresentazione estetica della natura come risposta alle disillusioni generate dalla rivoluzione scientifica – la funzione di un semplice specchio in cui l'individuo rifletta la propria ansia di assoluto nella contemplazione dei legami che lo uniscono alla totalità misteriosa, ma orientata chiaramente in senso eudemonistico, del creato; essa è sì intesa come totalità (in Geßner resta in ogni caso decisiva l'influenza della poesia di Brockes), ma come totalità socializzabile, nel senso cioè che essa offre, nella linearità della sua ispirazione divina, ma anche nella pluralità armoniosa delle sue manifestazioni sensibili (un punto chiaramente in comune con l'immagine winckelmanniana, e ancor prima focalizzata da Batteux, della bellezza come sintesi di unità e molteplicità), una forma estensibile all'organizzazione di una comunità ispirata al principio della socievolezza naturale, appunto, degli esseri umani⁵. E ci riferiamo sia all'adozione, frequente in Geßner, di metafore tratte dal mondo della natura e atte a illustrare esempi positivi di comportamento sociale (quella delle api, per citarne soltanto una, che offre ovviamente un'alternativa alla visione mandevilliana dei rapporti umani), sia, più in generale, alla rappresentazione della natura come il luogo preferenziale dell'altruismo e della

⁴ Cfr. il saggio *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*. Münster 1978². Per una discussione critica delle tesi di Ritter, si veda Ruth Groh – Dieter Groh: *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*. Frankfurt a.M. 1996². Fanno il punto sui principali contributi alla definizione dell'estetica del paesaggio tra Seicento e Settecento i recenti lavori di Paolo D'Angelo: *Estetica della natura. Bellezza naturale, paesaggio, arte ambientale*. Roma – Bari 2001 (pp. 24-35), e Raffaele Milani: *L'arte del paesaggio*. Bologna 2001, *passim*.

⁵ Sull'incrocio di natura e storia nell'idillio di Geßner, cfr. le dense osservazioni di Helmut J. Schneider: *Naturerfahrung und Idylle in der deutschen Aufklärung*, in: *Erforschung der deutschen Aufklärung*, hrsg. von Peter Pütz, Königstein/Ts. 1980, pp. 289-315.

moderazione dell'individuo virtuoso, il quale ora ingentilisce una zona incolta con un bosco destinato a ristorare il viandante dalle fatiche del cammino (nell'idillio intitolato *Mycon*), ora mette in salvo un incauto cittadino che si era perduto nel folto di selve inospitali (in *Menalkas und Äschines, der Jäger*).

L'idillio geßneriano si basa cioè su una sorta di ininterrotta circolazione virtuosa tra società e natura – segnata tanto dalla conoscenza dell'entusiasmo klopstockiano, che abbraccia in un moto unico di panico consenso sia la sfera del mondo naturale sia quella delle relazioni interpersonali, quanto dalla ricezione delle teorie dell'illuminismo inglese sull'origine pre-razionale del *moral sense* – che ha come obiettivo la selezione di modelli etici atti a trasformare la sensazione di totalità propria dell'incontro con la natura nel principio regolatore di un assetto sociale stabile ed equilibrato, plasmato dall'iniziativa tenace e avveduta del nuovo individuo intenzionato alla piena esplicazione delle proprie potenzialità. È in questo senso che il mondo dell'età dell'oro deve essere inteso come la cornice allegorica entro la quale il personaggio è messo a confronto con le difficoltà e le contraddizioni tipiche dell'individualismo borghese, in vista – è chiaro – di una loro risoluzione volta a garantire l'ordine sociale e le condizioni migliori per l'esercizio di una piena produttività. Il passaggio dalla sfera dei valori religiosi a quella dell'azione etica, in particolare, impegna il pastore geßneriano nel difficile compito di conciliare benessere e carità, profitto e solidarietà, e soprattutto lo pone dinanzi al problema di conferire una forma concreta, una configurazione socialmente ben riconoscibile, al proprio sentimento di umanità inteso come senso di appartenenza alla totalità naturale; la questione è cioè come portare un complesso di valori ancora disarticolati, e percepiti soprattutto nella loro carica contrastiva rispetto all'ordinamento aristocratico (tipico è in questo l'ambiguità dell'atteggiamento del pastore nei confronti del raffinato cittadino uso a riproporre, sia pure in sedicesimo, i costumi curtensi, un misto di sofferta inferiorità e di orgoglioso senso di supremazia che Goethe riproporrà, in *Hermann und Dorothea*, nell'imbarazzo di Hermann a confronto con le figlie del ricco concittadino), a strutturare una più profonda mutazione di ordine collettivo. Da questo punto di vista Geßner è probabilmente più vicino allo spirito schilleriano dell'idillio come forma di innocenza recuperata e ulteriormente valorizzata dalla forza dell'azione etica necessaria a ripristinarla, di quanto lo stesso Schiller abbia saputo vedere nel trattato *Sulla poesia ingenua e sentimentale*, in cui agli idilli dello svizzero viene imputata la costru-

zione di un'immagine del mondo regressiva e conservatrice, inadatta a sostenere il peso di una concreta attività di trasformazione del mondo stesso.

Ora, la transizione di un modello di totalità – secondo ciò che abbiamo definito un'immagine di totalità socializzabile – dall'ambito della natura a quello delle relazioni di classe doveva di preferenza indirizzare Geßner verso una soluzione solidaristica, nell'ambito della quale l'individualismo del singolo trova una forma di naturale compensazione nella forza dei vincoli che legano reciprocamente tutti i membri della comunità, la quale è modellata appunto sullo stesso principio di unità e globalità che caratterizza l'ordine naturale. In quest'ottica la cessione disinteressata e altruistica del superfluo, imponendo un freno all'accumulo delle risorse, stabilizzerebbe la società assicurando a ciascuno lo spazio per una felice esplicazione delle proprie attitudini e incentivando, attraverso la concordia sociale, la produzione e la circolazione dei beni, innescando insomma un circolo virtuoso in cui la rinuncia a occupare posizioni di monopolio verrebbe ripagata da una più agile mobilità dei capitali che finirebbe per soddisfare sia l'aspirazione dei meno abbienti a una più equa distribuzione delle ricchezze, sia la ricerca del profitto legittimamente perseguita dal ceto imprenditoriale. La condotta di Amyntas, che di fronte alla possibilità offertagli dalla divinità di incrementare miracolosamente il proprio gregge, ponendo fine a un'esistenza di stenti, preferisce domandare il dono della salute per il vicino malato, e viene poi ricompensato per la sua generosità proprio mediante un'inaspettata prosperità⁶, rovescia il paradigma che Mandeville aveva difeso nella *Favola delle api*, e oppone al principio dell'immoralità come fattore di sviluppo il postulato della perfetta equivalenza tra virtù private e virtù pubbliche.

La ricerca di un equilibrio tra la cura del particolare e l'esercizio dei doveri nei confronti della comunità fa del lavoro l'azione etica per eccellenza, e ciò nella misura in cui l'operosità consente al singolo sia il miglioramento delle proprie condizioni materiali, sia la partecipazione concreta al benessere collettivo. In definitiva la soluzione prospettata da Geßner al pro-

⁶ Amyntas viene premiato perché, dinanzi allo spettacolo di una quercia quasi completamente sradicata e in procinto di cadere nel fiume, non esita a disfarsi delle assi che aveva faticosamente trasportato e costruisce un argine che impedisce all'albero di abbattersi nell'acqua. L'idillio offre un'equilibrata rappresentazione di tutte le sollecitazioni che concorrono a configurare la morale sociale di Geßner: l'esercizio di una tenace operosità che guarda alla natura come a uno spazio trasformabile, il disinteresse dell'azione, che ha la migliore ricompensa nella soddisfazione per la perfezione del lavoro compiuto, l'etica della compassione come motore dello sviluppo collettivo.

blema della ricollocazione dei valori individualistici della nuova borghesia nel mutato contesto produttivo consiste fundamentalmente nell'accentuazione delle caratteristiche etiche del dinamismo imprenditoriale della borghesia stessa, ciò che si esprime per lo più nel richiamo alla necessità di individuare il punto di opportuna mediazione tra lo slancio produttivo con cui il singolo intende affermare il proprio valore e l'esigenza di non turbare l'assetto della comunità attraverso la radicalizzazione delle differenze sociali. Il lavoro è sì lo strumento a disposizione dei ceti emergenti per porre rimedio all'atrofia del vecchio ordinamento feudale, ma rappresenta anche la testimonianza più sicura della nobiltà etica dell'individuo considerato nella totalità indivisa delle sue attitudini umane. Non a caso il diavolo ispira a Caino, nel *Tod Abels* (una narrazione epica di argomento biblico in cinque canti pubblicata nel 1758), la visione di una società divisa tra un gruppo di oziosi gaudenti e una schiera di lavoratori costretti a svolgere terribili fatiche al servizio dei ricchi padroni, che li sottomettono con la violenza imponendo loro una condizione di schiavitù in cui il lavoro diventa un fatto di pura sussistenza, fonte di alienazione sia per gli sfruttatori, che vi riconoscono solo un mezzo di oppressione e di controllo sociale, sia per gli sfruttati, disumanati nella ripetizione di mansioni atte unicamente a soddisfare i bisogni altrui⁷. L'obiettivo di Geßner non è qui tanto la denuncia degli eccessi della borghesia preindustriale e la ricerca di un compromesso tra le ambizioni di questo ceto e la necessità di salvaguardare in qualche modo i destini di una borghesia umanistica, intesa come ultimo presidio di una concezione alta e solidale dell'esistenza e dei rapporti sociali; non può esserlo perché allo scrittore l'individualismo borghese è presente ancora come forza feconda e, soprattutto, omogenea, non ancora divisa dalla frattura che segnerà i destini del *Bildungsbürgertum* ottocentesco, a cui quello stesso individualismo apparirà da un lato come il solido presupposto del suo tradizionale primato intellettuale, dall'altro come il fondamento ideologico più tipico di quell'aggressivo capitalismo industriale da cui la stessa borghesia intellettuale verrà relegata a una condizione di completa impotenza politica. Geßner intende semmai, presen-

⁷ Cfr. Renate Böschstein-Schäfer: *Geßner und die Wölfe*, in: *Maler und Dichter der Idylle. Salomon Geßner 1730-1788*. Wolfenbüttel 1982², pp. 71-73. Sul *Tod Abels* utili spunti analitici in Brigitte Peucker: *Arcadia to Elysium. Preromantic Modes in 18th Century Germany*. Bonn 1980, pp. 36-39, e in Robert M. Maniquis: *Salomon Geßner's «Der Tod Abels» and the Gentle Death of Sacrifice*, in: *Reconceptualizing Nature, Science, and Aesthetics. Contribution à une nouvelle approche des lumières helvétiques*, ed. by Patrick Coleman et al., Genève 1998, pp. 167-183.

tando il lavoro come momento di massima espressione della socievolezza degli esseri umani, infondere nel lettore borghese un sentimento della società come organismo naturale, microcosmo ordinato sul principio, di ispirazione divina, della partecipazione di tutti i suoi membri al bene comune.

In *Erast*, un atto unico del 1762, Geßner offre un quadro completo della propria concezione dei rapporti sociali basata sull'etica della moderazione, sull'esercizio della compassione e sulla ricerca di un equilibrio tra l'accumulo dei beni raccolti con il lavoro e una più equa ripartizione delle ricchezze, equilibrio volto essenzialmente a preservare le condizioni di stabilità e concordia favorevoli al libero sviluppo dell'imprenditoria borghese. Erast vive con la sua famiglia in una situazione di assoluta indigenza; il padre, che potrebbe prestargli soccorso, gli rifiuta da anni qualunque sostegno perché Erast, disobbedendo ai suoi ordini, non ha voluto precipitare nella rovina un creditore, rinunciando alla riscossione di una somma che gli spettava. Proprio il ricordo dell'azione virtuosa mitiga peraltro l'amarezza del protagonista, il quale non si stanca di richiamare i figli alla necessità di una condotta caritatevole. Quando un servitore rimastogli fedele, Simon, si presenta da lui con una grossa cifra, sostenendo di averla ricevuta in dono da uno sconosciuto benefattore, Erast lo induce con poche, nobili parole a confessare l'origine criminosa di quel denaro, che Simon ha effettivamente sottratto a un viandante incontrato per strada. Si scopre poi che il viandante è il padre di Erast, mosso alla ricerca del figlio da un improvviso pentimento per la durezza del proprio comportamento; padre e figlio si ritrovano, e gli anni trascorsi nell'incomprensione sono presto dimenticati tra vibranti espressioni di reciproco affetto.

La compassione come elemento di regolamentazione dei rapporti sociali è il filo conduttore vero e proprio di questo breve dramma. Essa è peraltro espressione diretta di un ordine provvidenziale nell'ambito del quale il vincolo comunitario agisce come legge di natura, attenuando le differenze di classe attraverso una costante redistribuzione del superfluo. La solidarietà funziona cioè per Geßner come correttivo spontaneo alla povertà materiale dei ceti subordinati, impedendo una troppo marcata polarizzazione delle risorse e ponendo le premesse per una più agile circolazione dei beni; essa si manifesta all'individuo virtuoso nei termini di un moto istintivo assolutamente disinteressato, come risposta naturale, appunto, a una violazione dell'ordine universale causata da un'ingiusta ripartizione della ricchezza:

ERAST. Mein liebstes Kind! Woher koemmst du so munter? / *Sohn.*

Ich komme dort vom Hygel, und verweilte mich bey dem kleinen Ziegen-Hirt. Wie hatt'ich Mitleiden mit ihm! / ERAST. Warum, mein Kind? / *Sohn*. Er sass da bey den Ziegen und weinte; ich habe, sprach er, heut den ganzen Tag nichts geessen, und mich, Armen, hungert so sehr. Da hast du, was ich habe, sprach ich, iss da; und gab ihm mein Mittag-Brod, das ich mir behalten hatte. Mich hat zwar auch gehungert; aber wie hat es mich gefreut, da ich ihn so begierig essen und sich freuen sah! / ERAST. O du gutes Kind! Sey mir gesegnet! / *Sohn*. Das haette ja der kleine Ziegen-Hirt auch gethan, wenn er was gehabt, und ich vor Hunger geweint haette. / ERAST. Du wusstest doch, dass wir kein Brod mehr in der Hytte haben. / *Sohn*. Ich hatte ja das; und es hat mich recht gefreut, dass ichs ihm geben konnte. Ihr sagt ja: Gott im Himmel beschehre denen immer, die andern gutes thun. / ERAST. Kysse mich, mein Sohn! O Gott! Diese Unschuld wirst du nicht immer im Elend lassen.⁸

L'accentuazione del *Mitleid* come elemento atto a favorire la socializzazione mediante la correzione dell'egoismo naturale presenta senz'altro in Geßner numerose affinità con il concetto rousseauiano di *pitié*, nei termini in cui il filosofo ne descrive origini e funzioni nel secondo *Discorso*. Nel nostro autore bisogna semmai registrare l'incardinamento della virtù entro un sistema provvidenziale retto dalla ragione divina, nell'ambito del quale il compito principale dell'individuo consiste nell'adeguare la propria condotta all'ordine generale attraverso un calcolato equilibrio di *Vernunft* e *Gefühl*, che ha la sua espressione più elevata nell'esercizio dell'azione etica. Quando Erast sta per cedere all'angoscia, è sua moglie Lucinde a rincuorarlo, ricordandogli che le vicende umane seguono un disegno prestabilito di infallibile saggezza:

Gelobet sey die Vorsehung; sie, die alles so weise leitet, die alles zum besten Endzwek thut, die ihre Geschoepfe so lieb hat, und yber das geringste, wie yber das grosseste, mit gleicher Sorgfalt wachet. Sie ists, die jenen Vogel erhaelt, der dort im Gebysche zwitschert, und die Biene, die um uns sumst, und den Wurm, der vor uns auf der Erde kriecht. Und wir sollten gegen ihre Leitung murren, weil izt unsre Umstaende nicht beneidens-werth sind?⁹

⁸ Salomon Geßner: *Sämtliche Schriften*, hrsg. von Martin Bircher. Band II / 2, Zürich 1972, pp. 101-103.

⁹ *Ivi*, pp. 112-113.

L'uomo esplica allora pienamente la propria totalità, in modo conforme al principio che sancisce la reciproca unione di tutti i membri della collettività come espressione dell'ordine globale del mondo, superando le mediazioni imposte dalla divisione della società in classi e incontrando gli altri individui nell'atto caldo e cordiale della compassione, che, attraverso la messa in comune di quanto non serve strettamente a soddisfare i bisogni primari, impone una misura severa tanto al desiderio di produzione e di accumulazione dei ceti più abbienti, quanto – ed è ciò che più ci interessa sottolineare – allo scontento degli strati più poveri. A Erast, che continua a dolersi dell'indigenza in cui versa la sua famiglia, Lucinde risponde consigliandogli un esercizio di moderazione che tende sì a relativizzare il peso degli squilibri sociali attraverso il riferimento a un'etica universale che si spinge oltre le differenze di classe, ma che costituisce anche, a ben vedere, un formidabile strumento di controllo a danno delle aspirazioni delle classi subordinate: «Bedenke, wie viele tausende aermer noch als wir sind; und sollte Unzufriedenheit uns noch unglyklicher machen, als es jene sind?»¹⁰. Saranno poi i figli di Erast, su cui questa lezione ha fatto breccia nel modo più pervasivo, a offrirne un'esposizione sistematica di particolare chiarezza, che ha il compito di raffreddare gli impeti egualitari del servitore Simon, mostrandogli che la dignità del singolo deve rimanere indipendente dalla sua collocazione sociale e, soprattutto, che tale collocazione risponde a una volontà superiore che gli uomini non devono mettere in discussione:

Erster Sohn. Arm? Wir? / *Zweyter Sohn.* Unsre Nachbarn im Gebyrge sind arm, nicht wir. / *Erster Sohn.* So ists. Wir sind nur zuweilen arm; heute waren wirs, itzt sind wirs nicht mehr. Wir haben ja so vieles. Oder, sind wir denn itzt nicht reich? / *Simon.* Ha! Ha! Ha! Ihr guten Kinder! / *Zweyter Sohn.* Du lachest yber uns, Simon! Aber ist man denn nicht reich, wenn man genug hat; und wir haben ja itzt fyr fynf Tage genug. / *Simon.* Ihr guten Kinder! / *Erster Sohn.* Nun, Simon! So sag uns: Wenn wir arm sind, was haben denn die, so reich sind? / *Simon.* Die haben an allem Ueberfluss. / *Erster Sohn.* Aber wozu brauchen sie das? Ueberfluss ist ja, wenn man mehr hat, als man bedarf. / *Simon.* Ja; und sie sind meist mit dem nicht zufrieden. / *Zweyter Sohn.* Die wunderlichen Leute! / *Erster Sohn.* Sie geben also diesen Ueberfluss nicht denen, die nichts haben. / *Simon.* O! Sie nehmen oft dem Armen noch, was er hat, um es zu ihrem grossen

¹⁰ *Ivi*, p. 107.

Haufen zu legen. / [...] *Erster Sohn*. Aber wenn ich Ueberfluss haette, so wyrd ichs unsern armen Nachbarn im Gebyrge geben; wie unser Vater und unsre Mutter auch. / *Zweyter Sohn*. Ja, gewiss ich auch. / *Erster Sohn*. Ich weiss keine groessere Freude; ich muss allemal vor Freude weinen, wenn ein Armer uns so herzlich dankt und uns segnet, wenn wir ihm das gegeben haben, was wir doch missen konnten.¹¹

La morale sociale di Geßner non riesce in realtà a superare l'ostacolo posto dalla contraddizione tra la tensione etica verso il riassorbimento delle ingiustizie sociali e la persistenza di uno schema provvidenziale che concepisce la vera totalità etica dell'individuo come possesso antecedente e superiore alla variabilità incontrollabile della condizione economica dell'individuo stesso. Là dove l'autore, cioè, richiede all'esercizio della compassione un effetto immediato nella sfera delle relazioni economiche e sociali di una comunità che va pericolosamente polarizzandosi nel divario tra indigenti e possidenti, questo effetto è vanificato dalla natura stessa di tale compassione, la quale può manifestare il sentimento di totalità naturale che deve ispirare l'azione degli individui soltanto a patto di mantenersi in una sfera presociale, retta sulla finzione di un'uguaglianza sostanziale di tutti gli uomini, del tutto indifferente nei confronti della loro oggettiva collocazione economica. Manca in definitiva, nel sistema geßneriano, una completa secolarizzazione dei valori sedimentatisi nella scoperta tutta pietistica delle relazioni con il prossimo come applicazione al piano dei rapporti sociali del principio della mutua dipendenza delle creature inscritto nell'ordine divino del mondo. Il trasporto filadelfico non può in alcun caso porre rimedio all'iniquità della ripartizione delle risorse, il lavoro del singolo si va manifestando nelle sue caratteristiche di forza autonoma e incontrollabile, in grado di instaurare un dinamismo non soggetto in alcun caso alla discrezione di una solidale *Zufriedenheit*. La dimensione economica, segnata dalla progressiva espansione del controllo esercitato dall'iniziativa del ceto borghese, si va caratterizzando cioè in senso centrifugo, radicalizzando le differenze sociali mediante la moltiplicazione e l'accumulo del denaro. L'etica sociale sostenuta da Geßner può in effetti conservare qualche possibilità di successo soltanto in un contesto economico premoderno, non ancora inquinato dal processo di indebolimento del valore d'uso delle risorse, processo tipico dello scambio capitalistico costruito sulla mediazione del denaro. Lì dove il valore dei singoli beni è

¹¹ *Ivi*, pp. 124-127.

ormai passato in secondo piano rispetto alla loro collocazione nel mercato di un'economia borghese in fase di avanzamento, Geßner è chiamato a fare i conti con il problema che travaglierà, determinandone il complessivo fallimento, anche l'idillio schilleriano, e che rappresenta l'elemento di più marcata contraddizione nell'immagine ideale – tipica dell'età dell'oro quando se ne sia schiarito il significato allegorico implicito nel suo rimando eziologico – di una comunità uscita dallo stato di sottomissione feudale e avviata a un felice equilibrio tra la legittima aspirazione al godimento dei frutti dell'operosità individuale e l'esigenza di salvaguardare i principi di uguaglianza formati nella cura di quel sentimento di apertura verso l'altro alimentato dalla visione pietistica del mondo; il problema, vale a dire, di come sia possibile incoraggiare il progresso sociale, l'emancipazione della comunità dalla condizione passiva e subordinata propria dell'ordinamento feudale, senza sprigionare al tempo stesso anche la forza terribile e repressa del denaro, intesa come espressione simbolica di tutti quei meccanismi di destabilizzazione degli equilibri della collettività innescati dalla graduale perdita di peso delle misure atte a disciplinare lo sviluppo economico e l'accumulazione finanziaria. La compassione come esercizio etico a garanzia della giustizia sociale può insomma funzionare soltanto, paradossalmente, in una comunità ancora non lacerata dal problema della radicalizzazione degli squilibri economici, e dunque ancora legata, in una condizione premoderna e – lo si vede chiaramente – tutta feudale, al predominio del valore d'uso degli oggetti di ricchezza. Nel pieno dello sviluppo borghese, là dove la collocazione sociale dell'individuo dipende dall'entità dell'equivalente in denaro delle sue risorse, la società appare ormai irrimediabilmente polarizzata e divisa in classi cui resta estraneo qualunque disegno di totalità. Menalkas ed Äschines, il pastore e il ricco cacciatore che si incontrano casualmente nel bosco dove il cittadino, del tutto disabituato al contatto con la natura, si era perduto mettendo a rischio la propria vita, si riferiscono ciascuno a un sistema di valori che all'altro risulta del tutto incomprensibile. Äschines vorrebbe ricompensare il suo soccorritore offrendogli i beni di cui dispone in città («komm mit mir in die Stadt, dort wohnt man nicht in ströhernen Hütten; Palläste von Marmor steigen dort hoch an die Wolken, und hohe Säulen stehen um sie her, du solt bey mir wohnen, und aus Gold trinken, und die köstlichen Speisen aus silbernen Platten essen»¹²); per Menalkas è invece privo di significato qualunque oggetto non dotato di un corrispettivo na-

¹² Salomon Geßner: *Idyllen* cit., p. 47.

turale. Il denaro, in particolare, stabilisce una grandezza per lui assolutamente inconcepibile, perché subordina il possesso a una mediazione artificiale che preclude all'individuo il pieno apprezzamento della totalità in cui è inserito: «Was soll mir das Gold?», ribatte il pastore agli inviti del facoltoso proprietario, «ich habe Überfluß; soll ich mit dem Golde die Früchte von den Bäumen erkaufen, oder die Blumen von den Wiesen, oder soll ich von meiner Herde die Milch erkaufen?»¹³. Alla fine Menalkas riceve in dono l'unico oggetto che può soddisfare il suo senso di proprietà, una fiasca adornata dalle incisioni di Bacco e di alcuni amorini, priva di interesse per la mentalità del borghese, attenta semmai al valore di scambio dei beni che capitano in suo possesso, ma preziosissima per l'individuo naturale, che, nel godimento della bellezza del disegno (racchiuso da Geßner in una breve e magistrale sequenza efrastica coronata da una citazione teocritea)¹⁴ e della perfezione formale con cui la fiasca è stata realizzata, si conferma nell'etica del disinteresse e della moderazione su cui si regge il suo rapporto col mondo.

Il presupposto di partenza dell'idillio geßneriano – il lavoro come espressione della partecipazione del singolo all'ordine naturale e come strumento atto, mediante la redistribuzione del superfluo, a consolidare ulteriormente questo stesso ordine – subisce dunque un progressivo smottamento e si dimostra di fatto inadeguato a disciplinare il complesso sviluppo di una società in fase di forte espansione come quella del medio Settecento. Il ruolo fondamentale assegnato alla compassione come elemento di regolamentazione della mentalità borghese, che consiste essenzialmente nella costruzione di un equilibrio tra la spinta esercitata dal nuovo individualismo verso l'uscita da un contesto socio-economico arcaico e feudale che ne mortificava lo spirito di iniziativa e la necessità di temperare questa spinta, o meglio di indirizzarla al conseguimento di una maggiore giustizia sociale, si rivela insostenibile lì dove il movimento economico abbia ormai acquisito una dinamica autonoma. L'impossibilità di raffrenare le aspirazioni borghesi alla produzione e all'accumulo induce infine l'autore a vagheggiare un modello di organizzazione sociale caratteriz-

¹³ *Ivi*, p. 48.

¹⁴ «*Aschines*. Was soll ich dir denn geben, glücklicher Hirt, womit soll ich deine Gutthat belohnen? *Menalkas*. Gieb mir die Kürbis-Flasche, die an deiner Seite hängt, mir deucht, der junge Bacchus ist darauf gegraben, und die Liebes-Götter, wie sie Trauben in Körben sammeln. Und der Jäger gab ihm freundlich lächelnd die Flasche, und der junge Hirt hüpfte vor Freuden, wie ein junges Lamm hüpfet» (*ivi*, p. 49). La similitudine dell'agnello riprende un'analogia espressione di Teocrito, al verso 88 dell'idillio VIII.

zato da una vera e propria paralisi di tutte le attività non strettamente limitate a un prudente apprezzamento del carattere provvidenziale della posizione dell'individuo nell'universo. Il componimento *Der Sturm*, compreso nella seconda raccolta di idilli pubblicata nel 1772 insieme a due racconti morali di Diderot, inserisce nella trama di un morbido epicureismo alimentato da qualche eco lucreziana e potenziato da una prima ricezione delle poetiche del sublime (di fronte allo spettacolo, goduto da una posizione sicura, di una tempesta sul mare, Lacon dice a Battus: «Fürchterlich kommt der Sturm daher. Doch gern will ich ihn wüten sehn: Mit Angst gemischte Wollust schwellt ganz meinen Busen. Wenn du willst, so bleiben wir; bald sind wir das Gebürge herunter in unsrer wohlverwahrten Hütte»¹⁵), una censura finanche sprezzante dello spirito mercantile, accusato di destabilizzare l'equilibrio costruito sui valori della moderazione e del contenimento delle passioni:

O was suchet ihr, daß ihr so, euer väterliches Ufer verlassend, auf ungeheuern Meeren schwebt! Hatte euer Geburtsland nicht Nahrung genug euern Hunger zu sättigen? Reichtum suchet ihr, und fandet einen jammervollen Tod [...] Strafet mich Götter wie diese, wenn je Unzufriedenheit in meinem Busen seufzt; wenn ich je mehr wünsche, als was ich habe: Ruhe und mässige Nahrung.¹⁶

L'etica geßneriana, che aveva inteso affrontare direttamente le questioni connesse alle trasformazioni culturali e materiali intervenute nel tessuto della comunità, si trova adesso a poter funzionare soltanto in un contesto in cui queste trasformazioni siano negate *a priori*, in cui cioè l'esistenza collettiva sia ricondotta a una situazione di stasi premoderna che presenta – è chiaro – numerose affinità con quello stesso ordinamento feudale che l'autore condanna come iniquo e oppressivo. Perché è questo, crediamo, il momento di maggiore contraddizione nel sistema di riferimenti incrociati fra totalità naturale e totalità sociale quale si registra negli *Idilli* e nel resto della produzione geßneriana. Rappresentare la *Zufriedenheit* come unica forma etica a disposizione dell'individuo per inserirsi validamente in quella corallità universale rispetto alla quale la struttura della società non è in definitiva che un epifenomeno di rilievo secondario, significa indubbiamente estinguere nella vita comunitaria tutti i fattori di svi-

¹⁵ *Imi*, p. 127.

¹⁶ *Imi*, p. 128.

luppo fondati sul presupposto dell'iniziativa individuale¹⁷. Ma cosa implica un'operazione del genere se non il ritorno a una conduzione verticale e gerarchica della comunità stessa, basata sull'imposizione di un principio di autorità amministrato nelle forme assolute tipiche del paternalismo feudale? Quale tipo di soluzione al problema della povertà dei ceti subordinati ipotizza Geßner nell'*Erast*, una volta censurate le intemperanze prerivoluzionarie del combattivo servitore? Nient'altro che la ricostituzione a partire dall'alto di un ordine provvidenziale in cui la severità di un padre si stempera nel generoso riconoscimento dei legami naturali che lo uniscono alla prole. L'idillio geßneriano propone in realtà una riduzione dell'assolutismo alla scala della piccola proprietà sul modello maggiormente diffuso nel territorio svizzero. Il borghese geßneriano è a ben vedere il prudente e avveduto proprietario di un appezzamento di terra dalle dimensioni relativamente ridotte, che esercita nei confronti dei dipendenti un potere discreto e temperato dal senso di appartenenza a una comune umanità. L'individualismo borghese, di cui lo scrittore intuisce la pericolosa portata anarchica, viene accortamente trasferito sul piano di una responsabile gestione della piccola proprietà, che ha l'effetto di frenare l'espansione incontrollata del nuovo ceto e, soprattutto, di promuovere nella consuetudine dei rapporti sociali l'esercizio di un bonario paternalismo che, mentre garantisce alle classi più povere le condizioni minime di sopravvivenza, finisce d'altra parte per contenerne il malcontento presentando loro la subordinazione a un padrone generoso come una necessità imposta dall'ordine provvidenziale del mondo, costruito appunto sul principio dell'obbedienza dovuta da ciascuno al creatore di tutte le cose. L'aspirazione pietistica a un rapporto formativo con la natura e con il prossimo si esaurisce nel vagheggiamento di una società chiusa, strutturata secondo il rispetto di una sequenza autoritaria (il padre, il proprietario, lo Stato) modulata sì secondo un principio umanitario di impronta nettamente religiosa, ma in definitiva solidale con la strategia di controllo sociale perseguita dal vecchio assolutismo. Il richiamo costante alla libertà degli antichi, che costituisce il sostegno fondamentale del neoclassicismo geßneriano, non offre allo scrittore gli strumenti ideologici necessari per venire a capo dei problemi

¹⁷ Nota John Hibberd: *Salomon Geßner. His Creative Achievement and Influence*. Cambridge 1976, che la tendenza del pastore geßneriano a conservare la stabilità che caratterizza il suo microcosmo lo induce a percepire ogni cambiamento come causa di tragedia: «In this situation progress is meaningless. Any desire to "improve" oneself materially is condemned as ingratitude towards the gods» (p. 60).

posti dall'emancipazione dell'individualismo borghese nel nuovo contesto urbano e preindustriale; la ricezione dialettica delle istanze avanzate dai ceti produttivi deve scontrarsi con il turbamento suscitato dai processi di modernizzazione capitalistica, finendo per cedere il passo a una proposta di compromesso che rimedi agli eccessi autoritari del vecchio ordinamento, ma ne riproponga la stabile struttura gerarchica, adeguandola – mediante il riconoscimento della piccola proprietà basata sullo sfruttamento dei salariati – alle profonde trasformazioni intervenute nella vita economica.

L'insistenza su un disegno comunitario imperniato su un sostanziale rallentamento delle attività produttive costituisce in ogni caso, a dispetto della voluta opacità dei riferimenti alla società contemporanea, una posizione fortemente radicata nel dibattito culturale del diciottesimo secolo, le cui principali articolazioni Geßner mostra di recepire con acribia e acutezza. L'assenza di relazioni stabili tra gli abitanti della campagna geßneriana, i quali non intrattengono mai rapporti basati sulla condivisione di un *medium* oggettivo come il lavoro o in generale una forma di produzione, e soltanto occasionalmente si incontrano oltre il confine della chiusa dimensione monofamiliare, deve indurre in realtà non a negare l'esistenza di un'ottica sociale in Geßner, bensì a riposizionarla secondo le sue caratteristiche peculiari, secondo una linea di sviluppo, cioè, che si estende dall'osservazione dell'universale – la società complessa e stratificata del medio Settecento – all'astrazione di un modello limitato e ristretto, fondato sull'immagine ideale di una «piccola società» organizzata sul principio della bontà naturale dell'individuo. Il *bellum omnium contra omnes*, con cui Hobbes aveva definito le relazioni puramente egoistiche vigenti tra gli uomini non ancora obbligati a sacrificare una parte dei loro interessi alla costruzione dello Stato, era stato esteso da Mandeville a fondamento di un vasto disegno morale e sociale, nell'ambito del quale solo il perseguimento dei propri fini da parte di ciascun individuo è in grado di assicurare il progresso generale della comunità; lì dove gli uomini si attengono a una virtuosa astensione dai propri immediati interessi materiali, invece, il benessere e lo sviluppo civile sono destinati a languire. Per Mandeville, contrariamente a Shaftesbury e a Hutcheson, la socialità non è una tendenza innata del singolo, ma è il frutto di mediazioni sempre più complesse intese a garantire alla collettività il massimo del profitto possibile; in questo senso la virtù non rappresenta un valore assoluto e antecedente alla formazione dello Stato, ma assume un segno differente in rapporto alla prospettiva da cui la si considera. Ciò che promuove ed edifica l'individuo, in altri termini, non

contribuisce necessariamente alla crescita della società nel suo complesso, anzi finisce il più delle volte per inibirla. Di qui il contrasto tra la «grande società», indotta a un continuo sviluppo dal bilanciamento permanente degli interessi individuali e di quelli generali, e la «piccola società», in cui gli uomini vivono sì felicemente esercitando in modo incondizionato una condotta onesta e virtuosa, ma devono rassegnarsi a un progressivo impoverimento che colpisce non soltanto i loro bisogni concreti, bensì anche le loro istanze spirituali, innescando così un circolo vizioso destinato paradossalmente a intaccare l'individuo morale proprio nel vivo della sua tensione al bene, ridotta a un esile e monotono *flatus vocis* dall'assenza delle sollecitazioni che la vita associata immancabilmente produce.

A Geßner preme invece dimostrare che una comunità costruita sul contenimento dei bisogni e sull'esercizio della virtù può conservare un notevole grado di benessere generalizzato, senza cioè compensare la ricchezza di pochi individui con l'indigenza di vasti strati della popolazione. Per la definizione di questo indirizzo svolge un ruolo non secondario il concetto rousseauiano di *pitié*. Il filosofo aveva indicato nel sentimento di compassione la forma istintiva e prerazionale addetta nell'individuo naturale al raffrenamento dell'amor di sé, il quale, non contrastato da una sorta di ripugnanza naturale a veder soffrire il prossimo, spingerebbe gli uomini verso quella condizione di inimicizia radicale teorizzata da Hobbes. Geßner, il cui obiettivo fondamentale rimane la confutazione di Mandeville dal punto di vista degli effetti negativi che costui aveva ipotizzato a carico della «piccola società» virtuosa, trova proprio nel ginevrino, e in particolare nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini*, l'argomento decisivo per la dimostrazione dell'origine positiva e naturale delle virtù sociali. In Rousseau, infatti, la *pitié* non è soltanto un meccanismo di regolamentazione spontanea dell'*amour de soi*, «così naturale che anche le bestie ne hanno talvolta segni tangibili»¹⁸, ma si configura anche come forza attiva e formatrice, ispirando all'uomo i sentimenti necessari per garantire la conservazione della specie nel passaggio dalla condizione di natura a quella di ragione. Nel descrivere gli effetti civilizzatori della compassione, Rousseau si riferisce appunto a Mandeville, il quale aveva sì sostenuto il carattere innaturale e artificioso di ogni forma di coesione sociale, ma aveva anche dovuto, secondo l'autore del *Discours*, «riconoscere nell'uomo un essere dotato di compassione e sensibilità», dandone

¹⁸ Jean-Jacques Rousseau: *Scritti politici*, a cura di Maria Garin, Roma – Bari 1994, vol. I, p. 163.

un esempio «in cui esce dal suo stile freddo e sottile per offrirci la patetica immagine di un uomo imprigionato che scorge al di fuori una bestia feroce in atto di strappare un bambino al seno della madre. [...] Che terribile agitazione prova questo testimonio di un fatto a cui non prende alcun interesse personale! Che angoscia soffre a una simile vista, non potendo portare aiuto né alla madre svenuta né al bambino morente»¹⁹. Assumendo il *Mitleid* come una sorta di calmiera dei rapporti sociali, nella prima serie degli *Idilli* e poi sempre più distintamente nelle opere successive, Geßner pensa sicuramente alla funzione stabilizzatrice riconosciuta da Rousseau alla pietà in opposizione alle tesi sostenute nella *Favola delle api*²⁰. Di più. Geßner segue fedelmente le argomentazioni del secondo *Discorso* anche per quanto riguarda la segnalazione dell'ambiguità esistente tra la pietà come motore dello sviluppo sociale e le conseguenze negative che questo stesso sviluppo, al massimo delle sue potenzialità, produce proprio a danno della pietà. Per Rousseau, infatti, la compassione è sì all'origine dei valori sociali, ma il progresso della civiltà finisce a sua volta per indebolirne la forza, poiché la ragione sostituisce all'istintività non calcolata dell'amore di sé, disponibile a lasciarsi moderare dalla *pitié*, il più resistente e premeditato amor proprio, di fronte al quale la compassione retrocede a un astratto e fumoso senso di umanità. Geßner intende appunto mettere in scena l'esistenza della comunità in questo stadio ancora del tutto privo di forme di mediazione materiale tra gli individui, in cui i rapporti di dipendenza economica sono apparentemente sospesi e l'esercizio del potere è ridotto a un moderato e avveduto paternalismo.

Gli *Idilli* sono in questo senso un'espressione coerente e autorevole nel dibattito settecentesco sull'origine della società e sull'evoluzione delle diverse forme di convivenza collettiva. Il tipo di comunità che in essi il poeta aspira a rappresentare, la «piccola società» inquadrata da un lato nella freschezza delle sue spontanee attitudini alla frugalità e alla solidarietà, dall'altro nel tranquillo benessere di cui godono i suoi abitanti, nient'affatto

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ «Mandeville si è reso conto giustamente del fatto che gli uomini, con tutta la loro morale, sarebbero stati solo dei mostri se la natura non li avesse dotati della pietà a soccorso della ragione; ma non si è accorto che da questa sola qualità derivano tutte le virtù sociali che egli vuole contestare all'uomo. Che sono, infatti, la generosità, la clemenza, l'umanità, se non pietà applicata ai deboli, ai colpevoli o alla specie umana in generale? Perfino la benevolenza e l'amicizia sono, a guardar bene, i prodotti di una pietà costante, rivolta a un oggetto particolare; infatti, desiderare che uno non soffra, che altro è se non desiderare che sia felice?» (*ivi*, pp. 163-164).

puniti – come avrebbe voluto Mandeville – dal ristagno delle attività economiche, anzi assistiti senza sosta dalla generosità della natura propria dell'età dell'oro, è da valutare come un'ipotesi interpretativa di carattere simbolico rispetto alle questioni poste dalle trasformazioni sociali che travagliano l'intero Settecento, con particolare riguardo all'affermazione di una nuova organizzazione economica coincidente con gli interessi del ceto borghese. Si tratta certamente, da parte di Geßner, di una risposta per diversi aspetti conservatrice, in particolare lì dove, seguendo la proposta di Rousseau, egli è portato a limitare l'azione del *Mitleid* a una situazione sociale ancora tutta premoderna, in cui i problemi legati alla circolazione del denaro e alla divisione in classi – come si è visto – sono completamente oscurati a vantaggio di una confidenza istintiva di ciascuno nei confronti del prossimo (rousseauiano è peraltro in Geßner anche l'orrore del denaro, se si considera per esempio l'accento posto dal filosofo sulla necessità di limitare il volume dei traffici commerciali²¹). Bisogna tuttavia considerare che l'obiettivo principale di Geßner non è fornire una soluzione agli squilibri indotti dalla crescita economica in una fase già avanzata dello sviluppo borghese, bensì orientare questo stesso sviluppo in una direzione solidaristica che doveva senz'altro parere plausibile nel momento in cui l'individuo borghese procedeva ancora a tastoni, incerto sul modo in cui articolare concretamente il proprio comportamento sociale, e soprattutto sui modelli morali e religiosi da assumere per differenziare in misura tangibile la propria condotta dai codici dominanti nel sistema feudale. In questo contesto, il disegno di un'età dell'oro in cui ognuno poteva conservare intatte la propria libertà e la propria autosufficienza, godendo inoltre di una prosperità legittimata direttamente dall'esercizio della virtù, veniva incontro sia all'esigenza di strutturare secondo una motivazione ideologica precisa il nuovo primato del borghese, sia alla necessità di non imporre brusche lacerazioni a un corpo sociale ancora in via di assestamento, e ciò poiché in questo stesso disegno si realizzava un compromesso che, mentre assicurava al ceto imprenditoriale la soddisfazione delle sue legittime attese di profitto, garantiva anche, attraverso una ripartizione diffusa del superfluo, il mantenimento di una vasta concordia tra le classi. La «piccola società», e con essa la struttura comunitaria tipica dell'idillio, è allora il risultato di un esperimento, il tentativo di offrire una soluzione al problema del

²¹ «Riconosco che il denaro rende più comodi gli scambi; ma fate di meglio: rendete gli scambi poco necessari procurando che ciascuno, per quanto è possibile, basti a se stesso» (dai *Frammenti politici*, in Jean-Jacques Rousseau cit., vol. II, p. 278).

rapporto – semplifichiamo risalendo ai termini di una nota discussione svoltasi nel primo Settecento inglese – tra virtù e commercio; Geßner vuole dimostrare che un moderato soddisfacimento dei bisogni permette lo sviluppo sociale e al tempo stesso consolida quelle virtù civili in assenza delle quali il progresso dell'economia resta in balia di un istinto antiumanistico al dominio e all'assoggettamento degli individui. L'ambientazione delle vicende narrate in un contesto rigorosamente circoscritto e impermeabile alla penetrazione di qualsiasi elemento estraneo serve in questo senso a restringere il fuoco narrativo sul mondo sentimentale degli abitanti, ritratti nel momento di massima esplicazione di un'umanità assoluta e globale che, se da un lato fissa l'attenzione del lettore sul significato psicologico dell'età dell'oro (la parabola eziologica della formazione della nuova sensibilità borghese), dall'altro rilancia la stessa età dell'oro come l'oggetto privilegiato di una protensione ideologica verso l'ideale di una società più giusta ed equilibrata, in cui il valore dell'individuo resti del tutto indipendente dalla sua collocazione economica.

Nondimeno, la cancellazione preventiva dell'instabilità legata al movimento economico, integrandosi nel paradigma eudemonistico messo a disposizione dall'osservazione e dal godimento della totalità naturale, produce un'immagine fondamentalmente passiva dell'esistenza, nell'ambito della quale la virtù del singolo si misura unicamente sulla base di un'astratta devozione nei confronti della divinità e dell'esercizio di un'attitudine alla compassione in occasione di incontri casuali con un vicino in difficoltà, in assenza di qualsiasi accenno all'azione concreta svolta dall'individuo nella sfera del lavoro e della produzione. Tocchiamo qui un aspetto fondamentale dell'imbarazzo di Geßner di fronte alle conquiste economiche della borghesia. La prosperità dalla quale i soggetti più meritevoli sono – spesso improvvisamente – toccati, non rappresenta negli *Idilli* il riscontro diretto di una corrispondente operosità, e costituisce semmai la manifestazione visibile della benevolenza del creatore dell'universo, guadagnata attraverso l'adesione a un codice morale che, pur basandosi evidentemente sulla massima stabilita da Rousseau nel secondo *Discorso* («fai il tuo bene col minor male possibile per gli altri»²²), sembra in realtà presupporre che le relazioni tra uomo e uomo si svolgano in una sorta di vuoto pneumatico²³, senza l'interferenza di fattori pragmatici non omogenei come per

²² Jean-Jacques Rousseau cit., vol. I, p. 165.

²³ Secondo Heidemarie Kesselmann: *Die Idyllen Salomon Geßners im Beziehungsfeld von Ästhetik und Geschichte im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Gattungsgeschichte der Idylle*. Kron-

esempio l'appartenenza a classi differenti o l'esistenza di rapporti di subordinazione nel quadro delle attività produttive. Il lavoro, certo, non è assente dall'orizzonte della prosa geßneriana; il punto è però che esso resta collocato entro un sistema di riferimento puramente astratto, in cui ogni potenziale elemento di conflitto con quella messa in scena di un godimento estetico assoluto che caratterizza *in primis* l'età aurea in Geßner non soltanto – come è ovvio – non viene in alcun caso tematizzato, ma – ed è ciò che più conta – viene rimosso senza residui a vantaggio di una specie di trasfigurazione del lavoro stesso come forza unicamente etica, in grado di contribuire senza fratture al potenziamento dell'integrità dell'individuo. L'origine del benessere goduto dal personaggio virtuoso è del tutto taciuta, oppure attribuita a un evento imprevedibile e in ogni caso indipendente dalla volontà del personaggio stesso. Milon, invocando l'amore di Chloe, compila un prospetto minuzioso delle comodità e dei piaceri che ella, accettando, potrà trarre dalle sue proprietà, intonando di fatto, intorno alle variazioni del pronome personale e dell'aggettivo possessivo, un vero e proprio inno alla gioia del *Besitz*. Tramite l'elenco degli agi che rendono

berg/Ts. 1976, in Geßner la trasformazione dell'esistenza in un'esperienza estetica ispirata a valori morali assoluti e sovrastorici finisce di fatto per rendere superflua la dimensione della comunità. Ai pastori, appagati dalla perfezione spirituale che traggono dalla natura e che riversano nella loro condotta, non resterebbe altro che ritirarsi nelle capanne isolate e solitarie che punteggiano il paesaggio rurale, rinunciando completamente alle attività collettive e dedicandosi soltanto al sogno e alla contemplazione. Ciò determinerebbe peraltro un'inclinazione malinconica, «eine latente Störung» che avrebbe l'effetto di relativizzare drasticamente la felicità arcadica (cfr. pp. 71-72). Proprio su questa attitudine del personaggio geßneriano, Paul von Tieghem aveva basato la sua lettura degli *Idilli* in chiave preromantica nell'ampio saggio *Les Idylles de Geßner et le rêve pastoral dans le préromantisme européen*, in: *Revue de Littérature Comparée* 4, 1924, pp. 41-72 e 222-269, che costituisce in realtà un dettagliato *Forschungsbericht* sulla fortuna critica di Geßner in Europa, sulle traduzioni e sulle imitazioni, in cui l'unica tesi di interesse storiografico riguarda appunto la collocazione dello scrittore rispetto alle correnti preromantiche. In particolare, l'esilità trasognata delle figure, la mancanza di azione e la riduzione del disegno a poche linee essenziali, oltre che una presunta protesta contro l'illuminismo, tutto ciò avvicinerrebbe gli *Idilli* allo spirito dei canti ossianici. Le conclusioni di van Tieghem sono state riprese da Manfred Gsteiger: *Préromantisme et Classicisme chez Geßner*, in: *Préromantisme en Suisse? Vorromantik in der Schweiz?*, hrsg. von Ernest Giddey, Fribourg 1982, pp. 55-69. Secondo lo studioso, il preromanticismo geßneriano può agire sulla cultura francese soltanto grazie alla normalizzazione in senso classicheggiante introdotta dalla versione di Huber e Turgot, più congeniale al gusto di un pubblico «somme tout conservateur, jugeant selon des normes classiques» (p. 62).

bella e desiderabile la sua rustica dimora, e invidiabile la fermezza e la stabilità della sua posizione nel mondo, Milon esibisce in realtà dinanzi alla ragazza, che infine cederà al suo corteggiamento, tutto il valore della propria virtuosa sensibilità, confermata senza riserve dal favore con cui la divinità lo ha premiato colmandolo di preziose risorse:

Siehe, wie lieblich es ist, auf diesem Hügel in meinem Felsen zu wohnen! sieh wie das kriechende Epheu ein grünes Nez anmuthig um den Felsen herweht, und wie sein Haupt der Dornstrauch beschattet. Meine Höle ist bequem, und ihre Wände sind mit weichen Fellen behangen, und vor den Eingang hab'ich Kürbisse gepflanzt, sie kriechen hoch empor und werden zum dämmernden Dach; Sieh wie lieblich die Quell' aus meinem Felsen schäumt, und hell über die Wasserkresse hin durch hohes Gras und Blumen quillt! unten am Hügel sammelt er sich zur kleinen See, mit Schilf-Rohr und Weiden umkränzt, wo die Nymphen bey stillem Mondschein oft nach meiner Flöte tanzen; wenn die hüpfenden Faunen mit ihren Crotalen mir nachklappern. Sieh wie auf dem Hügel die Haselstaude zu grünen Grotten sich wölbt, und wie die Brombeer-Staude mit schwarzer Frucht um mich her kriecht, und wie der Hambutten-Strauch die rothen Beeren empor trägt, und wie die Apfelbäume voll Früchte stehn, von der kriechenden Reb' umschlungen. O Chloe! diß alles ist mein! wer wünschet sich mehr?²⁴

È evidente come la soddisfazione egoistica del possedere venga immediatamente temperata dal richiamo all'etica della moderazione, che corona il ritratto delle virtù del personaggio (ritratto modellato secondo una sapiente ripresa di moduli teocritei, si pensi all'episodio della corte di Polifemo a Galatea nell'idillio XI) attribuendogli quella principale: la discreta *Zufriedenheit*. E però – bisogna rilevarlo ancora – il gesto ostensivo che invita l'amata a contemplare la quantità dei beni che allietano l'esistenza del pastore viene depurato di qualsiasi significato economico. Milon non ha conquistato quei beni con il lavoro, ciò che lo avrebbe obbligato al perseguimento del profitto e quindi a stabilire con il prossimo relazioni strumentali; essi sono semplicemente a sua disposizione, sanciscono nella loro nuda oggettività la perfezione morale della sua condotta, distinguendolo, certo, dagli altri pastori, e quindi in qualche modo assecondando il suo legittimo desiderio di affermazione individuale, ma questo in assenza di

²⁴ Salomon Geßner: *Idyllen* cit., pp. 21-22.

qualunque impulso alla subordinazione di chi non è stato toccato dalla sua stessa fortuna.

La tendenza a esorcizzare la violenza centrifuga del capitalismo mediante il radicamento degli individui nella piccola proprietà fondiaria si basa in particolare – e veniamo al punto finale della nostra analisi – sulla celebrazione del vincolo familiare, la cui struttura segue una codificazione ben precisa che assegna a ciascuno ruoli e competenze inflessibili, pienamente interiorizzati sia attraverso la ricezione dell'insegnamento impartito dagli anziani, sia per mezzo della consuetudine quotidiana, dominata in tutte le sue forme da un benevolo paternalismo che tende a spostare l'asse delle relazioni interpersonali dal piano orizzontale e dinamico dei rapporti economici e sociali a quello verticale e sostanzialmente statico del rapporto ripetitivo e prestabilito tra una generazione e l'altra. È vero che – come è stato rilevato – la famiglia geßneriana è caratterizzata da un notevole equilibrio per quanto riguarda la distribuzione dei compiti tra uomini e donne²⁵. In realtà, però, il punto su cui l'autore è portato a concentrare il massimo interesse non è l'organizzazione del lavoro e la differenziazione delle mansioni tra i membri della comunità, ciò che lo indurrebbe a inquadrare la società dell'idillio dal punto di vista delle sue occupazioni pratiche e quindi delle relazioni funzionali che si stabiliscono al suo interno; il fuoco dell'interesse geßneriano è semmai l'estinzione dei potenziali elementi di tensione tra un individuo e l'altro mediante la riduzione dell'esistenza umana a uno schema ciclico incentrato sulla trasmissione dalla vecchia generazione a quella più giovane di un sistema di valori essenzialmente immobile, fondato sul principio della sottomissione alla divinità, principio che ha evidentemente il compito di rendere pervasiva la catena autoritaria basata sulla continuità della figura paterna da Dio al principe, al *pater familias*. L'anziano genitore circondato dall'affetto e dalla riverenza dei figli e dei nipoti è la figura chiave della proiezione, tipica del nostro autore, di un'aspirazione alla concordia sociale su un modello di collettività ancora incerto e oscillante tra l'apprezzamento del dinamismo borghese e la confidenza nella stabilità del vecchio ordine feudale. Il padre, in effetti, non si incarica soltanto di istruire i discendenti sui pregi di una condotta morale

²⁵ Cfr. Verena Ehrich-Haefeli: *Die Frau als Hüterin der Idylle. Zur Ausdifferenzierung der Geschlechter am Beginn der bürgerlichen Moderne (Geßner, Goethe, Voss)*, in: *Antiquitates Renatae. Deutsche und französische Beiträge zur Wirkung der Antike in der europäischen Literatur. Festschrift für Renate Böschstein zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Verena Ehrich-Haefeli et al., Würzburg 1998, pp. 113-132.

improntata all'esercizio del *Mitleid* nei confronti degli altri individui e della *Ehrfurcht* nei confronti della divinità; egli è bensì anche il depositario, per così dire, del segreto della ricchezza, conosce e mostra con l'esempio le regole che, ben applicate, permettono quegli improvvisi cambiamenti di fortuna che, benché mai riferiti dallo scrittore al contesto pratico ed economico in cui sono maturati, restano in ogni caso la spia dell'ambiguità con cui l'autore degli *Idilli* guarda alla nuova e vorticosa circolazione del denaro imposta dal pragmatismo del terzo stato. Mirtill, osservando in silenzio il vecchio padre addormentatosi nel fresco della siepe, considera e loda non soltanto la sua devozione, ma anche e soprattutto i segni visibili della benevolenza divina, che si manifesta nel benessere materiale di cui l'uomo e la sua famiglia hanno sempre goduto:

[...] die Götter hören dein Gebet; oder warum ruht unsere Hütte so sicher in den von Früchten gebogenen Ästen, warum ist der Segen auf unserer Herde und auf den Früchten unsers Feldes? [...] Da du heut an meinem Arm aus der Hütte giengest, an der wärmenden Sonne dich zu erquicken, und die frohe Herde um dich her sahest und die Bäume voll Früchte, und die fruchtbare Gegend umher, da sprachst du, meine Haare sind unter Freuden grau geworden, seydt immer gesegnet, Gefilde!²⁶

Ogni generazione segue il percorso già tracciato dalla precedente, accogliendone con gratitudine gli insegnamenti e impegnandosi a sua volta a tramandarli alla generazione successiva. La varietà poliforme della vita sociale risulta in tal modo semplificata a una misura unitaria e lineare, basata sulla reciprocità della relazione affettiva e morale tra genitori e figli. La famiglia diventa il luogo in cui i pericoli e i turbamenti cui l'individuo è esposto nel giro tumultuoso dei rapporti politici ed economici che caratterizzano la complessa architettura del «gran mondo» vengono riassorbiti e resi inoffensivi mediante la riduzione dell'esistenza al compimento di doveri percepiti come naturali, nell'adempimento dei quali, cioè, il singolo porta il proprio contributo alla conservazione dell'armoniosa coralità predisposta e amministrata dalla divinità. Il paternalismo e la piccola proprietà assicurano al soggetto turbato dall'anarchia del capitalismo una protezione e insieme la forma di un equilibrio restaurato, che penetra e si diffonde, tramite il principio dell'obbedienza, lungo tutti i versanti dell'esperienza individuale, prolungandosi fin dopo la morte per esempio nell'uso di eri-

²⁶ Salomon Geßner: *Idyllen* cit., p. 26.

gere un altare sulla tomba dei padri e di offrirvi libagioni in memoria del defunto e a sigillo di qualche azione particolarmente commendevole. Il contenuto dell'insegnamento paterno viene del resto il più delle volte trasmesso entro una rete di riferimenti espliciti alla sensazione di totalità che immancabilmente la contemplazione del paesaggio provoca nel pastore geßneriano. Il precetto consegnato alle cure di ogni giovane generazione riguarda in fondo, volendo ridurlo a una traccia essenziale, l'instaurazione di un rapporto disinteressato e privo di finalità particolari con la natura, appunto, e con il prossimo, nella prospettiva, prettamente pietistica, di una circolazione filadelfica che apra l'anima di ciascuno sia al riconoscimento della potenza creatrice di Dio, sia all'imitazione della misericordia del Cristo. La neutralizzazione di tutti i fattori di instabilità legati al movimento e alle trasformazioni della vita collettiva, resa possibile dalla finzione di una validità incondizionata e sovratemporale di cui questi insegnamenti sarebbero dotati, trova il sostegno più resistente nell'imposizione di una visione ciclica, in base alla quale, a fronte appunto della continuità non transitoria dell'intelligenza che regola il mondo, ciascuna generazione è sostanzialmente chiamata ad adempiere gli stessi obblighi, i quali prescindono interamente dal variare delle circostanze materiali e si riferiscono invece al presupposto di una sostanza umana universale ed eterna, libera dagli accidenti della contingenza.