

dell'arte micenea, come in Italia in quelle della vecchia arte romana; crea di poi, lentamente, le forme sue, le quali si affermano in capolavori d'arte fresca ed ingenua, colà nelle sculture dell'Acropoli di Atene, qui nelle opere del Gozzoli, dei Lorenzetti, dell'Angelico, di Benedetto da Maiano, di Donatello: arte narrativa, diffusa, senza centro unico, amabile in questa sua esuberanza giovanile; finchè colà con Fidia, qui con Raffaello e Michelangelo, si concentra, si semplifica, si armonizza, e sul fondo delle figure, sulla diffusione narrativa, sorge e grandeggia la figura dominante.

Noi non possiamo seguire lo Sp. nelle sue analisi, che non si potrebbero abbreviare se non togliendone gli sviluppi e le animate descrizioni, che ne sono parte integrante. Ma esortiamo a leggere direttamente quelle centocinquanta pagine, che, per larghezza di vedute, per finezza di giudizi e per *sensò di verità*, appartengono a quanto di meglio conosciamo in fatto di storia dell'arte. Se il programma, esposto nella prima parte del volume, è buono, il saggio di esecuzione, dato nella seconda parte, è ottimo: il che non accade spesso, essendo ben più frequente il rapporto inverso.

Ed è un saggio, che contiene il germe di altri e importanti lavori. Chi sa concepire e scrivere la storia dell'arte, come lo Sp. sa⁽¹⁾, deve rassegnarsi a vedere accolto il suo libro non col semplice piacere di soddisfazione che suscita ogni cosa ben fatta, ma con piacere inquieto, cioè col desiderio di avere di quell'opera la continuazione e l'ampliamento. Deve rassegnarsi a sentirsi dire che il suo libro non è solo un bel libro, ma è anche un impegno preso verso gli studii; è una promessa da mantenere. Lo Sp. ha risolutamente scartato l'errore; vede chiaramente la via da percorrere; ne percorre con piede sicuro dei tratti non brevi e non facili. Del percorrerla tutta, dell'esplorarla minutamente (per quanto è ciò dato alle forze di un singolo uomo), non vorrà egli farsi, per dirla alla tedesca, — e con serietà tedesca, — la sua *Lebensaufgabe*?

B. C.

G. DE LORENZO. — *India e buddhismo antico*. — Bari, Laterza, 1904 (pp. 299 in-8.º).

Il De Lorenzo è valoroso insegnante e studioso di geologia; ma è anche lettore appassionato di poeti e di pensatori, non per vanità di dilettante, anzi per potente bisogno d'un animo delicato e di uno spirito vigorosamente speculativo. Legge i poeti con finezza e penetrazione su-

(1) Dello stesso autore ricordiamo altri bei saggi, e non sufficientemente noti, che concernono così l'arte antica come la moderna e modernissima: sui *Bronzi sardi e l'antica civiltà della Sardegna* (nei *Rendiconti della R. Accad. di Archeol.*, di Napoli, 1903), sul *Barocco nella Certosa di S. Martino e nell'arte napoletana del secolo XVII* (nella rivista *Napoli nobilissima*, 1902), sull'opera di *Domenico Morelli* (nella rivista *Flegrea*, 1901).

periore a quella di molti letterati di professione, e medita le filosofie dei grandi, non per cercarvi un'informazione da erudito, ma per assaporarvi l'aspro gusto dei pensieri difficili e profondi. Nelle *horae subsecivae*, che gli lasciano gli aridi studii cui ha consacrata specialmente la sua attività scientifica, si rifà del silenzio misterioso e triste della natura inconsapevole bevendo avido alle più ricche fonti spirituali dell'umanità la parola più intensa delle anime, la parola che più intensamente gli faccia vibrare le intime corde dell'anima. Il suo poeta perciò è Shakespeare: « il più grande dei poeti », com'egli lo definisce, e « il più sereno ed obiettivo degli umani pensatori » (p. 85). E così come la serenità del *pensatore* la trova nel suo poeta, egli cerca ne'suoi pensatori il sentimento, la fantasia, l'estro, il furore dei poeti: e perciò suoi autori sono Platone, Bruno, Schopenhauer, Nietzsche, ma soprattutto il Buddha, il grande, il sublime Svegliato, i cui divini Discorsi, tradotti ora in tedesco dal Neumann, arrivano a lui documento autentico di un insegnamento perpetuatosi attraverso due millenni e mezzo, e, sebbene alterato, ancor attò a nutrire di sè gli spiriti di cinquecento milioni d'uomini (più di un terzo dell'umanità intera). Beve questa parola che gli rivela di contro alla muta natura il senso profondo dello spirito consapevole, e si compiace di notare che essa esprima sempre il pensiero medesimo, sia che risuoni pacata e solenne sulla bocca di Gotamo a piè del nevoso Himàlayo, o che riecheggi dalla gemina Grecia col grande Eraclito e col divino Platone; sia che la ripeta, alunno dei Greci, in Roma, Orazio scettico, o che la predichi dopo parecchi secoli con nuovo fervore di fede Francesco d'Assisi. Michelangelo parrà intuirlo ne'suoi eterni fantasmi e l'accennerà apertamente in una sua « mirabile » lettera al Vasari. La ridirà con tragico accenno Amleto; e il Recanatese la martellerà nel suo verso accorato e commenterà nella sua funerea prosa. Tornerà a tradurla in filosofia lo Schopenhauer con sarcasmo amaro, e la dommatizzerà ancora con la sicurezza ispirata dell'estro il novello Zarathustra; ma sarà sempre la stessa parola. Tutti gli spiriti magni della sua letteratura preferita e della sua filosofia fraternizzano innanzi al De Lorenzo in una comune eloquente e commovente affermazione dell'essenza intima dell'uomo e della sua radicale aspirazione. Egli li ascolta ammirando e fremendo, e prorompe a ogni tratto in esclamazioni, in epiteti di superlativa ammirazione e in manifesti segni di vivo assentimento; discepolo docilissimo di questi grandi maestri, di sentire i quali in se stesso s'esalta, e che gli appaiono forse, come gli spiriti magni danteschi, in un limbo, senza spazio e senza tempo, dove tutte o quasi le differenze storiche si dileguano, e si parla appunto un solo linguaggio, che è l'eterno linguaggio dell'anima umana.

Dilettazione anche questa di cultura raffinata che guarda non solo alle opere artistiche, ma e alle filosofiche e religiose da un punto di vista meramente artistico, e genera perciò un sentimento disinteressato, per usare la impropria frase kantiana, che esprime appunto quella specie di godimento

contemplativo che non muove all'azione, perchè non tocca l'individualità dell'uomo, radice economica e morale dell'operare. Ond'è che il prof. De Lorenzo, dopo avere devotamente ascoltato i suoi maestri, e aver detto sì ad Amleto che si uccide e al Buddha che rinnega anch'egli, a suo modo, la vita, torna, come se nulla fosse, ai suoi prediletti studii geologici, torna a cercare la vita nel suo gabinetto, nel suo mondo, già artisticamente spregiato, torna a godere ed amare, risale dalla tenebre del limbo a rivedere la gran luce del sole.

Questo suo libro non è propriamente un libro di critica, nè un libro di storia, nè un libro di propaganda; benchè l'autore vi dia prova di molto acume critico, di rara e difficile erudizione storica, di vivo ardore ed entusiasmo per la dottrina morale del suo eroe: esso è un libro essenzialmente artistico, e come tale pregevolissimo, tanto da incatenare il lettore, benchè questi, se abbia una certa pratica di storia e di filosofia, non possa fare a meno, a quando a quando, di fermarsi insoddisfatto, come appunto accade a chi legga i poeti, se la critica intellettuale s'insinua qua e là nella contemplazione estetica, dove affermazioni belle ma false sveglino e facciano ribellare l'intelletto che dormiva. In questo libro infatti l'acume, l'erudizione e l'ardore entrano come elementi d'arte, come mezzi che aiutano il De Lorenzo a vedere e a sentire il suo Buddha, non a criticare il concetto che questi ebbe della vita per notarne, oltre il pregio, il difetto; non a disegnarne con conscia accuratezza i lineamenti sì da distinguerlo nettamente da tutte le altre grandi figure storiche che per un verso o per l'altro gli assomigliano; non a produrre in sè e quindi negli altri quella veramente sincera ed efficace persuasione, che è già risoluzione o spinta definitiva all'azione. Giacchè nel campo dell'arte, del puro godimento estetico non c'è posto per la critica, nè per le differenze propriamente storiche (l'arte — nel suo oggetto e nello spirito che presuppone — è eterna), nè a risoluzioni pratiche.

Fortuna pel De Lorenzo che egli s'immedesimi così col suo soggetto da trarre anche il lettore in quella stessa situazione fantastica in cui egli s'è posto. Altrimenti il lettore s'arresterebbe troppo innanzi ai difetti che da questa stessa situazione, che è il pregio del suo bel libro, derivano. Dal punto di vista critico gli parrebbe eccessiva l'ammirazione dell'autore per l'intuizione ascetica di Gotamo, pur riconoscendo la verità di questa. Perchè il proprio degli artisti è di circoscrivere la verità, e di non accorgersi perciò che una parte di essa non è tutta la verità, e in questo senso non è propriamente la verità. Il De Lorenzo contrappone il Buddha al Cristo e sta pel primo; ma, lasciando stare che nell'apprezzamento del cristianesimo egli dimentica quello, che pur allo stesso proposito (p. 40) aveva osservato, che cioè, per certi lati manchevoli che si posson notare nel cristianesimo, *la faute n'est pas à Voltaire*, un pensatore può arrestarsi forse a questa come all'altra possibile concezione della vita, dopo il buddhismo, quasi che il pensiero umano non avesse fatto altro dopo Gesù, che ripetere o l'uno o l'altro motivo? E, prima di Gesù, tutta la filosofia

greca, nella cui trama il De Lorenzo non scorge che il sottile filo pessimistico-ascetico che pur v'è intessuto, non dice e non prova nulla contro l'intuizione buddhistica? Egli che si compiace di ravvicinare, anche troppo, Platone al Sakya Gotamo, come e perchè non pensa ad Aristotile, la cui critica della trascendenza platonica ha un'importanza capitale nella storia, non dico della filosofia, ma del mondo? E nella sua coscienza di uomo moderno come non sente le segrete molle della ribellione a ogni ascetismo, che nega la vita per non averla compresa, se tutto il mondo moderno è una lotta contro la trascendenza e perciò uno sforzo continuo per intender la vita com'è? Eppure egli parla spesso d'immanenza e combatte, e non so perchè, o almeno se la piglia con la metafisica come scienza del trascendente: ma non s'accorge mai che l'ascetismo è pur esso un disconoscimento dell'immanente in quanto tale. Certo, l'ascesi ha, come ho detto, la sua verità; e, se non l'avesse, non ci sarebbero al mondo tanti asceti e non si scriverebbero dei libri come questo del De Lorenzo. L'ascesi, infatti, rappresenta un momento dello sviluppo della vita etica dello spirito; il quale non può sollevarsi alla sua dignità morale se non staccandosi e contrapponendosi a quelle inclinazioni naturali (*Neigungen*), a cui Kant, fondatore della scienza della ragion pratica, vuol sottratto il volere: ma un momento è un momento; e l'antitesi va superata in una sintesi superiore in cui le passioni, il cui dominio fu scosso, siano riconosciute e governate dallo spirito venuto in possesso della sua libertà. Le *sante verità* non sono propriamente quattro; perchè, dopo annientato il dolore, resta pur sempre lo spirito, e resta la vita dello spirito (che è la vita di tutto), e che importa altre verità santissime. — Ma troppo qui sarebbe da dire, e a me piace rimandare alla bellissima Nota aggiunta dallo Spaventa alla sua *Prolusione* del 1862, dove il valore reale del buddhismo è espresso con contorni così netti e precisi e con osservazioni così profonde ed evidenti insieme, che lo stesso De Lorenzo, se vorrà leggerle, le troverà *mirabili e magistrali*, più forse che non gli sembrino altre pagine d'altri da lui citati.

Il critico noterebbe anche tutte le conseguenze che il De Lorenzo accetta dal suo principio che tutto è dolore, e che il niente è perciò il rifugio a cui bisogna aspirare. Ma già nel principio s'intende che è la radice di una lunga serie di idee non approvabili, non perchè assolutamente false, ma perchè vere solo a metà.

Ancora: dal punto di vista storico, tralasciando pure molti raffronti (specie quello con Platone), che giovano a mostrare la costante *umanità* di certe vedute, le quali per la loro stessa natura si devono e si dovranno sempre ripetere, non si potrebbe non osservare che è interamente inesatto il raccostamento di Gotamo al Kant, accennato in vari punti, ma espressamente istituito poi nel § 14 del terzo capitolo. Tra l'uno e l'altro pensatore c'è un abisso. L'autore trova l'analogia « nella decisa fermezza, da parte di entrambi, di evitare ogni questione trascendente, per rimaner sempre nel campo immanente della possibile esperienza » (p. 132). Ora, tale carat-

teristica, se corrisponde molto approssimativamente allo spirito della filosofia critica, ripugna fortemente a quello della buddistica, come prova la stessa citazione del De Lorenzo. Il quale riporta prima le quattro antinomie dell'*Antitetica trascendentale* e, dopo averle commentate (e nè anche il commento è tutto.... kantiano), dice, con molta disinvoltura, che « non altrimenti si esprime Gotamo in un memorabile dialogo.... col suo discepolo Målunkyâputto », che è nel Discorso 63 del *Majjhimanikâyo*, e che il De Lorenzo stesso traduce in bella prosa italiana dal tedesco del Neumann, come molti altri brani della stessa raccolta, che formano l'attrattiva maggiore di questo libro. Ora in cotesto dialogo, al discepolo che chiedeva a Gotamo perchè egli non si fosse pronunziato mai su questioni cosmologiche, analoghe a quelle delle antinomie kantiane, l'asceta risponde che egli non s'è occupato di ciò « perchè ciò non è salutare, non arciascetico, non mena al distacco, non al rivolgimento, non alla dissoluzione, non al sollievo, non alla visione, non al risveglio, non all'estinzione: perciò io non l'ho partecipato »; e prima ha detto che ad insegnare, e perciò ad acquistare la cognizione di ciò, non basterebbe la vita. Sicchè il Buddho non dice che queste sono questioni insolubili, e tanto meno dice perchè; ma solo prepone l'ascetica alla scienza — il che è contrario allo spirito kantiano, che vuole la scienza anche quando l'ha dichiarata impossibile, se non altro in servizio della vita pratica.

E, dal punto di vista pratico, come non sorridere dell'ingenua serietà, con cui il De Lorenzo, da buon discepolo di Leopardi e di Schopenhauer, cerca ed approva nel Buddho la sentenza contro le donne, dichiarate inferiori agli uomini, perchè inette alle azioni virili (come se gli uomini, poi, fossero atti a quelle femminili!); e ricorda che tutti gli « uomini grandi » hanno considerata anzi desiderata la morte come liberatrice, e fa l'apologia del suicidio, senza sospettare mai se nella vita si debba cercare qualche cosa che non sia per avventura ciò che il Buddho e tutti gli altri *grandi uomini* non vi trovavano, e che il De Lorenzo stesso dice di non trovarvi: il piacere! Sorridere dico, perchè in questo misoginismo, in questa ammirazione del monaco Channo suicida, rappresentato in un colloquio di « marmorea, nitidissima forma » (p. 179) e di altri simili atti magnanimo o di belle lodi del suicidio cantate da dolenti poeti o filosofi pessimisti, è troppo chiaro che, in fondo, non c'è che commozione d'artista, alla quale non si troverà critico arcigno che non voglia partecipare.

G. G.

KARL VOSSLER. — *Die philosophischen Grundlagen zum « süßen neuen Stil » des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri; Eine Studie.* — Heidelberg, Winter, 1904 (16.º, pp. VII-110).

Stil nuovo è stato usato da qualche studioso per indicare la geniale fioritura poetica italiana della fine del secolo XIII e dei principii del XIV. Ma altri, richiamandosi alle celebri terzine del XXIV del *Purgatorio*, han