

ARMANDO CARLINI. — *Fra Michelino e la sua eresia* con pref. di RENATO SERRA. — Bologna, Zanichelli, 1912 (pp. xxxviii-308, in-16.º).

L'episodio che il Carlini illustra con sicura erudizione e con oculata intelligenza è nella storia dello svolgimento dell'istituto francescano uno dei più caratteristici ed importanti, e forse anche il più significativo. La persona di Fra Michelino vi ha poco rilievo, tranne che per la forza invitta della volontà e la fede incrollabile, onde sostenne la parte che per necessità storica gli spettava, in tutta la sua intima contraddizione, e sviluppandone con eguale energia tesi ed antitesi. Egli non trova per conto suo nessuna idea nuova: ma tra il movimento anteriore degli spirituali e Giovanni XXII, rappresentanti con netta coerenza le due concezioni opposte dell'ideale francescano, che lungo il secolo XIII e i principii del XIV si contrastavano il campo, egli, da generale dell'ordine, schierandosi con fermezza ora con la comunità contro i primi, ora contro il secondo e quindi contro la stessa comunità, distrusse nella sua lotta contro il pontefice il valore di quella che aveva prima combattuta contro gli spirituali, e non potè addurre contro lo stesso pontefice una ragione che non fosse infirmata dalla sua anteriore persecuzione contro i seguaci dell'Olivi. Ma chi legga l'acuto studio del Carlini non può non riconoscere che tanto nel primo caso quanto nel secondo il Foschi non poteva razionalmente comportarsi in altro modo da quel che fece. Poichè una volta non era possibile mantenere l'unità dell'ordine senza sottomettere con l'autorità del papa i ribelli di Provenza all'interpretazione della regola che era prevalsa nella comunità; e l'altra volta non poteva il generale dell'ordine francescano, presiedendo il Congresso di Perugia del 1322, non volere che si difendesse la decretale *Exiit* di Nicolò III (1279) diventata come lo statuto fondamentale dell'ordine francescano dopo i primi contrasti intorno all'interpretazione rigida o mite della regola; non poteva non volere che risolutamente si asserisse quello che era il dogma principale del francescanesimo, la credenza dell'assoluta povertà di Cristo. Non poteva cioè non prendere quell'atteggiamento che il Caorsino, invece, il quale aveva, per parte sua, bisogno di porre fine con una decisione teoretica al conflitto che praticamente risorgeva sempre nel seno dell'ordine tra zelanti e rilassati, non poteva non condannare. Giacchè in pratica il Cesenate e Giovanni XXII s'eran trovati d'accordo: ma il primo s'arrettrò innanzi alla coraggiosa conseguenza teorica del pontefice: il quale, infatti, cavando dallo svolgimento storico ineluttabile dell'istituto francescano quella conseguenza, che era la negazione dello stesso ideale francescano, veniva a dissipare rudemente ogni illusione, e a dichiarare ufficialmente il fallimento dell'opera di S. Francesco. Che era certamente una logica, che non poteva riuscire accetta a chi in quel momento raccoglieva nella sua persona la tradizione diretta dello stesso Francesco d'Assisi come fon-

datore e capo dell'ordine. Il povero frate si trovò a dovere, tra le forze contrarie che si erano sviluppate dall'istituto francescano, render conto di quella che era l'intima contraddizione dell'azione creatrice di esso. Giacchè la ragion d'essere speciale dell'ordine era il principio dell'assoluta povertà, un ideale che, sorto altra volta, nell'etica greca, per un'orientazione individualistica (ossia negativa) della vita, non poteva conciliarsi con le aspirazioni più profonde, cristiane e positive, dell'anima di Francesco d'Assisi, orientata verso una concezione d'amore e di spirito universale. Con queste aspirazioni si fondava un istituto, perchè sono quelle stesse che creano la vita comune dello spirito e ogni forma di società; ma non si andava incontro alla vita povera, della rinunzia negativa, dello spirito sequestrato nella sua astratta individualità. Giacchè che altro è il povero (che vuole esser povero) se non lo spirito che si stacca dal mondo nella falsa credenza di poter bastare da sè a sè stesso, quasi egli fosse sè senza essere anche il mondo? Questa dottrina condusse logicamente l'etica greca della decadenza all'ideale del suicidio; e non poteva fondare un'opera di associazione di buone volontà, di spiriti votati all'amore degli uomini.

Questa contraddizione già manifestatasi prima ancora della morte di S. Francesco giunge al suo momento culminante nel generalato di Fra Michelino da Cesena, che, condannato come eretico da Giovanni XXII e sconfessato dalla comunità, è, si può dire, la più grande vittima, ancorchè la lotta tra il pontefice e Lodovico il Bavaro sia valsa a risparmiargli la vita, di quella contraddizione, sopita poi ma non più risolta. E lo studio sagace del Carlini, mentre pare cerchi e non trovi la grandezza del Cesenate, giova mirabilmente a metterla in questa giusta luce.

G. G.

HANS DRIESCH. — *Il vitalismo (storia e dottrina)*, trad. ital. di Mario Stenta. — Palermo, Sandron, 1912 (8.º, pp. xxiii-427).

Uno dei mezzi con cui si pretende superare il così detto intellettualismo kantiano è quello di sostituire alle categorie scientifiche (?) dell'Analitica della ragion pura, categorie d'altra specie (!), tolte alle più disparate discipline. Tale è il caso dello storicismo del Rickert, tale ancora quello del neo-vitalismo del Driesch. Bel metodo, in verità, quello delle sostituzioni, quasi che lo spirito fosse un ripostiglio, dove si ritrova tutto quello che ci si mette! Ma il Rickert almeno ha inteso mutare tutto l'orientamento dell'Analitica, trasformandone radicalmente l'intero significato; il suo procedimento è almeno discutibile. Invece il fisiologo Driesch, preoccupato che Kant abbia ceduto ai fisici tutta la sua analitica, ne rivendica un pezzettino per conto suo, e, scacciando dal terzo posto delle categorie di relazione quella di causalità reciproca, ve ne vuol porre una che serve a lui, quella dell'*individuo*, che varrà a fargli comprendere la vita. Ma