

Certo, la storia della *Badia di Monticchio* poteva essere scritta con minor diffidenza verso le carte della badia, come avrebbe voluto il prof. Fedele e lo stesso prof. Torraca; con occhi più aperti sui documenti; con minor passione; senza divagazioni, e senza errori. Ma sarebbe stata un'altra cosa, e meno interessante. I monaci di Monticchio sono tutti morti; e di loro un ricordo vivo può festare per un'anima come quella del Fortunato, per cui la loro storia è la storia delle frodi onde fu angariata la povera gente di Monticchio e di Statigliano. Non sarà storia; ma sarà un libro, sarà la voce d'un uomo vivo che sente e sa dire assai felicemente quello che sente. I *Promessi sposi* s'intitolano « storia milanese del secolo XVII »: e la *Badia di Monticchio* non annunzia nulla di simile nel titolo. Ma, come non è dubbio che i *Promessi sposi* sono in un certo senso la storia più genuina della Lombardia spagnolesca del primo seicento, così, con tutte le mende che la critica storica potrà scorgervi, la *Badia di Monticchio* serba, nell'insieme, il merito di una potente rappresentazione storica.

G. G.

HERMANN JACOBI. — *Die indische Logik* — (nelle *Nachrichten v. d. kön. Gesell. d. Wissensch. zu Göttingen*, Philol.-hist. Klasse, 1901, fasc. 4^o, pp. 460-484).

I lettori italiani generalmente non conoscono della logica indiana se non quanto ne ebbe a scrivere nel 1839 il Barthélemy-Saint Hilaire, il quale, giovandosi dei lavori del Colebrooke, si limitò allo studio del Nyāya, e ne dette tradotta, con l'aiuto del Burnouf, la prima parte (1). Non riuscirà dunque sgradito un cenno dello scritto del Jacobi, che succosamente espone come si formasse la logica indiana e quali ne fossero le principali dottrine.

La più antica scuola di logica fu in India appunto quella del Nyāya, di cui si vuole autore Gautama o Gotama, in tempo non determinabile: ci resta del trattato di Gautama un commento, che risale al quinto secolo d. C. Alla scuola del Nyāya, che aveva un indirizzo affatto pratico ed empirico, seguì quella del Vaisesika, di carattere più propriamente speculativo; e con la fusione del primo sistema col secondo si formarono i trattati più ricchi della logica indiana. Uno dei quali, il *Tattvacintāpami*, che appartiene al dodicesimo secolo, è preso dal Jacobi a fondamento della sua esposizione (pp. 478-484).

(1) *Mémoire sur la philosophie sanscrite. Le Nyāya* (nei *Mémoires de l'Acad. roy. des sciences mor. et pol. de France*, tomo III, Parigi, 1839, pp. 147-250). La trad. della 1.^a parte del *Nyāya* è a pp. 241-250.

La logica indiana è nient'altro che un capitolo della dottrina sui mezzi della retta conoscenza, la quale è studiata nella dottrina del sapere in genere, parte a sua volta del sistema filosofico. Il sapere è o sapere originario o ricordo; e la logica tratta solo del primo, e anzi di una parte sola del primo. Infatti, la conoscenza retta è quella che risponde al carattere della cosa, analizza l'oggetto e le sue proprietà, ed è sempre complessa (anche la percezione è un fatto complesso); onde deve precederla una conoscenza semplice o unitaria, in cui sieno indistinte cosa e proprietà. Ma questa conoscenza è postulata, non perviene alla nostra coscienza e non forma oggetto della logica (pp. 460-1).

Ciò che si chiamò, nella logica occidentale, teoria del giudizio, manca all'indiana. Essa guarda al contenuto o sostanza logica del giudizio, non alle sue parti: come anche la lingua sanscrita adopera di frequente in luogo di una proposizione una sola parola, un composto. Il giudizio sarebbe per gli indiani nient'altro che una conoscenza rivestita di parole (pp. 461-2).

Anche il sillogismo indiano (*amumāna*) non ha che fare col sillogismo aristotelico. Esso è, secondo la definizione, la causa efficiente per la conoscenza sillogistica, cioè per la conoscenza che si distingue da quella semplicemente percettiva, mediata dai sensi. La percezione ci dà l'oggetto nella sua individuale determinatezza; l'altra, nella sua universale generalità. Se io vedo fumo sopra un monte lontano, ne concludo che colà qualcosa brucia. Ma se mi porto sul luogo dell'incendio e vedo il fuoco, non ho più una conoscenza sillogistica, ma una percezione: percepisco il fuoco con tutte le sue particolarità ed accidentalità, il che non mai avrei potuto col sillogismo. Il sillogismo consiste dunque nella conoscenza di una concomitanza, del legame cioè tra un attributo di una cosa e un altro attributo, tra una ragione e una conseguenza, tra un accompagnato e un accompagnante, come tra il fumo e il fuoco (nel citato esempio scolastico, che ricorre di continuo). Ma la concomitanza, fondamento del sillogismo, non può esser data da un sillogismo, perchè fondamento dell'induzione non può essere un'altra induzione: in ultima analisi, la concomitanza è data dunque dalla percezione (pp. 462-468).

Il sillogismo è da distinguere in sillogismo fatto per sè o per essere esposto ad altri: il primo è la vera e propria conoscenza, il secondo è solo una comunicazione verbale. E in questo secondo, cioè nel sillogismo per altri, possono distinguersi cinque membri, in modo conforme alla logica *nyāya*: 1. l'affermazione (« sul monte c'è fuoco »); 2. la ragione (« perchè c'è fumo »); 3. l'esempio (« dove c'è fumo, c'è fuoco, come nella cucina »); 4. l'applicazione (« e perciò dove è fumo è fuoco »); 5. la conclusione (« quindi sul monte c'è fuoco ») (pp. 468-9). È perciò fuori posto la meraviglia, che è stata manifestata da alcuni, che il sillogismo indiano abbia cinque membri, e non tre come l'aristotelico. Quei cinque membri ritraggono semplicemente l'andamento ordinario di una comunicazione che si fa ad altri, di una lezioncina in cui prima si pone il fatto su cui debbono darsi schiarimenti (« il monte ha fuoco »); poi si do-

manda « perchè », e si risponde assegnandone la ragione (« perchè c'è fumo »); si domanda di nuovo, « come mai? », e qui deve esser mostrato, mediante una prova, che ragione e conseguenza stanno in concomitanza (pp. 470-1).

La logica indiana non ha nulla del carattere formalistico, che assunse la logica occidentale. Nel sillogismo « fatto per sè », che è il vero sillogismo, tutto il nerbo è in un punto solo, nella ragione: ragioni vere fanno sillogismi veri, ragioni false sillogismi falsi (p. 371). Una verità formalistica le è ignota (p. 469). Perciò essa non concepisce un atto di pensiero che consista in due atti, o due premesse (p. 476). Perciò anche non ammette la distinzione di giudizi categorici ed ipotetici, la quale concerne soltanto il modo di esprimere la concomitanza (e, del resto, la lingua sanscrita permette di esprimere l'ipotetico in forma categorica); nè quella degli affermativi e negativi, che non ha importanza di principio, potendo la lingua trasformare ogni proposizione negativa in positiva, e in luogo di: « la montagna non ha fuoco », dire: « ha assenza di fuoco » (p. 469).

Come risulta dall'esposizione del Jacobi (e posto che l'esposizione sia esatta, della qual cosa un non sanscritista non può giudicare), la logica indiana tratta poche questioni, ma queste poche risolve con ammirevole lucidezza. Essa si restringe quasi esclusivamente alla logica dell'induzione naturalistica, a ciò che si chiamava, nelle scuole nostre, *l'expectatio casuum similium*. Un'altra conoscenza, non astratta e non percettiva, una conoscenza semplice e primitiva, si riconosce necessaria, ma non si riesce a trovarla nella coscienza, e resta perciò un postulato. Anche la forma filosofica della conoscenza, l'universale puro e che non si risolve in concomitanze, è trascurato: se ne sarebbe dovuto avvertire o sospettare la presenza là dove si discute del fondamento dell'induzione naturalistica, che giustamente si nota non poter essere un'induzione naturalistica, e vien riposto nella percezione, la quale percezione è stata data prima, essa stessa, come fatto complesso, di cui manca la spiegazione. — Questi sono i limiti della logica indiana, e qui è la sua inferiorità rispetto all'occidentale. Ma la sua superiorità è poi nell'aver evitato il disastroso errore formalistico, nell'aver distinto il pensiero logico dalla comunicazione o espressione, mantenuto l'unicità dell'atto del pensiero, rifiutato la trinità delle proposizioni del sillogismo, tolta ogni importanza logica alle distinzioni dei giudizi categorici ed ipotetici, affermativi e negativi. Coloro, che per questa parte e col paragone della logica aristotelica lamentano l'incompiutezza della logica indiana, forse hanno il torto di misurare la verità col metro della non-verità, e di dichiarare povero ciò che non è ricco di errori.

B. C.