

Gregor Kroupa\*

## Realizem Leibnizeve univerzalne karakteristike\*\*

Čeprav je znano, da se je t. i. »nova filozofija« v sedemnajstem stoletju v veliki meri uveljavila s pomočjo pojmovnega aparata tiste tradicije, proti kateri je nastopila – pomislimo le na avguštinske elemente *cogita*, na pojma formalne in eminentne eksistence, ontološki dokaz in pa nauk o božjem ohranjanju substanc v Descartesovih *Meditacijah* –, pa kljub temu ostaja njena značilnost prav vehementna artikulacija preloma z utečenimi dogmami sholastičnega aristotelizma in platonizma. A medtem ko na primer Descartes in Spinoza sprevrčata ustaljene načine mišljenja *navkljub* stari terminologiji in pojmom, Leibniz v okviru novih pradijem rehabilitira prav tiste miselne sheme, ki jih nova filozofija pošilja v pozabo, in je nemara izviren *prav zaradi njih*.

Spomnimo le na prepričanje, ki se je tedaj začelo uveljavljati zahvaljujoč vplivu kartezijskega mehanicizma, da namreč novih dognanj v naravoslovju ni več mogoče resno obravnavati v okviru hilomorfističnega modela, kar Leibniz problematizira z nekim presenetljivim terminološkim obratom. Potem ko odkrije, da v Descartesovem povsem geometrijskem modelu mehanike ni nobene razlike med mirujočim telesom in telesom, na katerega deluje sila in ki bi se sicer začelo gibati, če bi bila odstranjena fizična ovira, Leibniz v svoji dinamiki postulira zapleten sistem pasivnih in aktivnih sil, v katerih nemudoma najde zgolj nove pojavne oblike tistega, kar so šolski metafiziki imenovali prva materija, substancialna forma in akcidence. Tako rekoč z eno potezo, z dopolnitvijo kartezijske fizike z elementom, brez katerega preprosto ne deluje in ki je z Newtonom dokončno postal osnovni pojem mehanike, Leibniz na en mah stori, kar se je še malo prej zdelo nemogoče – uskladi paradigmo mehanicizma s hilomorfizmom, njegovim sholastičnim nasprotnikom. V takšnih pogledih sicer Leibniz nikoli ni našel ne zaveznikov ne učencev, pa vendar je ta gesta avantgardna prav kolikor je konservativna; izvorna prav v tem, da ne nadaljuje nove

157

---

\*\* Članek je rezultat dela na raziskovalnem projektu "Jezik in znanost: možnost realizma v moderni filozofiji" (št. J6-7364), ki ga financira ARRS.

\* Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

paradigme v njeni načrtani smeri, ampak vpelje tradicionalne koncepte tam, kjer bi jih najmanj pričakovali. Jedro in utemeljitev Leibnizeve pozne filozofije, metafizike brezštevilnih nematerialnih in med seboj harmoniziranih monad, ki neposvečenega bralca kaj hitro osupne s svojo bizarnostjo, moramo iskati prav v prijemih, v katerih neomajno kaže svojo zavezanost prepričanju, da potenciali vsega tistega, kar nova filozofija posmehljivo zavrača, še zdaleč niso bili izkoriščeni.

Podoben konservativni obrat, ki ga obravnavamo v nadaljevanju, izhaja iz Leibnizevega načrta filozofskega jezika, ki se ga je kljub celi vrsti alternativnih poimenovanj še najbolje prijela oznaka »univerzalna karakteristika«. Semiotična plat tega projekta kaže, da gre pri njem za mnogo več kakor le za še en poskus racionalistične filozofije prenesti deduktivno metodo na celoto vednosti. Referenčni model univerzalne karakteristike je mogoč le kolikor Leibniz ne sprejme premise, ki je nato postala ključna za celo moderno filozofijo, namreč da je njeno glavno orodje introspekcija. Leibniz se namesto analize idej – *way of ideas*, kot bi rekel Locke – drži klasičnega realizma, v katerem zagovarja dosledno utemeljitev epistemologije v logiki večnih resnic. Ideja univerzalne karakteristike, ki je zagotovo vrhunec ambicij in epistemološkega optimizma racionalističnih sistemov, pa s tem začne izkazovati osupljive podobnosti z najbolj arhaičnimi pogledi na jezik, ki jih najdemo že v Platonovem *Kratilu*. Leibniz si je namreč prizadeval *konstruirati* jezik, ki je bil v nekaterih ključnih značilnostih povsem analogen tistemu, kar so zagovorniki t. i. adamicizma, teorije o izvornem prajeziku paradiža, poskušali *rekonstruirati* iz ostankov katastrofe babilonskega stolpa.

### Leibnizeva semiotika

158

Leibnizev pogled na vprašanje prenosa gotovosti iz matematike na druga področja se v nekem pomembnem elementu razlikuje od Descartesove *mathesis universalis*, univerzalne matematike, ki naj bi vsak problem zvedla na splošno raven reda in mere, in tudi od ambicije prenesti zgolj metodo geometrijskih dokazov na metafiziko. Okrog leta 1677 je Leibniz spisal več krajših tekstov in pisem, v katerih najdemo ključne sestavine njegove semiotike in v katerih podaja neko zapostavljeno refleksijo tega, kaj pravzaprav pomeni matematizacija misli. V krajšem besedilu, znanem pod uredniškim naslovom *La vraie méthode* in katerega ambicija je povsem očitno revizija Descartesove metode, naslovna

resnična metoda znanosti ni le deduktivni dokaz – to za Leibniza seveda ni vprašljivo –, pač pa je spregledano bistvo vsakega matematičnega izračuna v tem, da se izvaja z operiranjem znakov. Aritmetični in algebrski zapis je tako veliko več kot le nevtralno sredstvo reprezentacije količinskih razmerij, omogoča hkrati preizkus pravilnosti izračuna zgolj na ravni simbolov in ne potrebuje nobene zunanje verifikacije. Prav tu po Leibnizu tiči razlog za nekaj, kar je bilo že za Descartesa obžalovanja vredno dejstvo, da se namreč matematična metoda ni uspela uveljaviti v metafiziki ali empiričnih vedah. Ne gre torej zgolj za postopek, pač pa za to, da sistem matematičnih simbolov misel popolnoma osvobaja refleksije predmetov računskih operacij, kajti v matematiki se izračuni »ne izvajajo s stvarjo samo, ampak z znaki [*ne se font pas sur la chose même, mais sur les caractères*], s katerimi smo bili stvar nadomestili.«<sup>1</sup> Matematika je torej v prvi vrsti takšen jezik, v katerem je mogoče spoznavati resnice zgolj s pomočjo jezika samega, ker omogoča razumu – to še zlasti velja za operacije z velikimi števili in kompleksnejšimi geometrijskimi liki in telesi –, da se posveti semiotičnim substitucijam, premestitvam in pretvorbam, ki natančno spoštujejo količinska razmerja, ne da bi mu bilo treba vsakokrat ozavestiti semantično vrednost simbola. Kot Leibniz neutrudno ponavlja, omogoča ta lastnost matematike nekakšno »slepo misel« (*cogitatio caeca*),<sup>2</sup> mehansko mišljenje, v katerem se s pomočjo simbolov, ob upoštevanju določenih pravil in brez posebnega truda resnica tako rekoč sama od sebe razvije na papirju. Kot Leibniz v približno istem času razlaga v pismu Heinrichu Oldenburgu, šele zaupanje v simbole – in ne zgolj ohlapna pravila kartezijanske metode – zares daje misli neko vodilo, *filum meditandi*, »neko zaznavno in skoraj mehansko vodilo duha«, ki kakor ograja, ki se je držimo v temi, usmerja razum do pravilnega sklepa, ne da bi ta venomer moral biti pozoren na svoje korake.<sup>3</sup>

To pa seveda ne pomeni, da izražanje resnice pripada izključno matematiki. V dveh besedilih iz leta 1677, *Quid sit idea* in *Dialogus*, Leibniz prvič razvije svojo teorijo ekspresivnosti, v kateri opisuje izrazni mehanizem znakov. Za ekspresivnost nekega sistema znakov ni toliko pomembno, ali znaki nekaj izražajo

<sup>1</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, ur. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie Verlag, Berlin 1923–. V nadaljevanju navajamo po ustaljenem načinu: kratica A, rimska številka serije, številka zvezka in stran. V tem primeru: A VI, 4, str. 5.

<sup>2</sup> A VI, 1, str. 170, cf. tudi A VI, 4, str. 587.

<sup>3</sup> A II, 1, str. 379, cf. tudi A II, 1, str. 570.

arbitrarno, kot na primer besede izražajo ideje in številke števila, ali je povezava med izrazom in izraženim utemeljena v podobnosti, kot je majhen krog podoben velikemu ali zemljevid neki pokrajini, ali pa v kakšni drugi povezavi.<sup>4</sup> Prav vsak izraz (*expressio*) namreč temelji na nečem, kar je izrazu in izraženemu skupno, nekaj, kar je lahko osnova korespondence med njima, četudi med njima ni nobene podobnosti: »Kajti čeprav so znaki [*caractères*] arbitrarni, vsebuje njihova raba in povezovanje nekaj, kar ni arbitrarno, namreč neko sorazmerje [*proportio*] med znaki in stvarmi ter razmerja med različnimi znaki, ki izražajo isto stvar.«<sup>5</sup> Preslikava razmerij med stvarmi na ravni znakov je tudi glavna panta Leibnizeve zavrnitve zanj naravnost šokantne Hobbesove teze, da so vse resnice arbitrarne, saj da slonijo na definicijah, ki so zgolj kombinacije besed, katerih pomen je arbitraren. Leibniz sicer v *Dialogu* sprejme tako tezo, da resnice slonijo na definicijah, kakor tudi, da je pomen besed navsezadnje arbitraren, vendar pa najde izhod iz Hobbesove zagate prav v tej naravnost wittgensteinovski preslikavi razmerij med znaki in stvarmi. Analogija med znaki in stvarmi je pri Leibnizu *fundamentum veritatis*,<sup>6</sup> podlaga resnice, in zato je v različnih jezikih mogoče izraziti iste resnice, prav kakor je v matematiki mogoče napraviti izračun v različnih matematičnih sistemih, kajti resnica ni v tistem, kar je v znakih arbitrarnega, temveč v tistem, kar je v njih nespremenljivega,<sup>7</sup> v samem izomorfizmu razmerij med znaki na eni strani in med stvarmi na drugi – v razmerju med različnimi razmerji, se pravi, v njihovem sorazmerju ali analogiji.

V *Dialogu* Leibniz tudi prvič izrazi misel, h kateri se bo z določenimi odkloni vračal tudi mnogo kasneje, da namreč prav nobeno racionalno sklepanje ni izvedljivo brez določenih znakov,<sup>8</sup> zakaj povsem nemogoče bi bilo razmišljati zgolj s pomočjo idej: geometri nikoli ne bi prišli do svojih dokazov, če bi morali vsakokrat ozavestiti definicije terminov in nato še definicije terminov teh

<sup>4</sup> A VI, 4, str. 1371.

<sup>5</sup> A VI, 4, str. 24.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Cf. A VI, 4, str. 25. Po Leibnizevem prepričanju so arabske številke primernejše za računske operacije kot rimske, ker »bolje izražajo porajanje števil«, kot zapiše v pismu von Tschirnhauzu leta 1679 (A II, 1, str. 623), pri tem pa ima nedvomno v mislih decimalni sistem.

<sup>8</sup> Cf. A VI, 4, str. 22. Jaap Maat v eni najboljših študij o univerzalni karakteristiki pregledno obravnava Leibnizeve različne formulacije o odvisnosti misli od znakov, ki zajemajo tudi trditve, da »skoraj« nobeno mišljenje ne zmore brez znakov, vsekakor pa za Leibniza ta odvisnost priča o šibkosti človeškega duha. Cf. Jaap Maat, *Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz*, Kluwer, Dordrecht 2004, str. 354–5.

definicij; aritmetiki nikoli ne bi dokončali nobenega zapletenega računa, če bi namesto simbolov računskih operacij in števil v duhu interpretirali njihove vrednosti, kakor da bi preštevali kamenčke; in niti pravniki nikoli ne bi mogli razumeti nekega zakona, če bi si morali vsakokrat priklicati v spomin zadostne pogoje nekega pravnega akta in se ne bi mogli zanesti na to, da so termini, ki jih označujejo, dovolj natančno definirani.<sup>9</sup> A medtem ko Leibniz še zlasti spise rimskih pravnikov v pandektih šteje med redke primere argumentacije, ki vsebujejo stroge dokaze tudi brez posebnega znakovnega sistema, pa je na splošno težava naravnih jezikov, v katerih svoje teorije podajajo tudi metafiziki, v tem, da v njih ni mogoče preveriti resničnosti neke propozicije *samo na podlagi nejene forme*. Pomanjkljivost nematematičnih ved je torej zlasti v jeziku, ki sicer omogoča izražati resnice kot vsak drug jezik, vendar pa je ta resnica povsem odvisna od spoznavnega napora in sposobnosti subjekta. Matematični simboli, na katere se lahko slepo zanesemo, so za formalna sklepanja seveda primernejši od besed, te pa spet od simbolov, ki so se v Leibnizevem času uporabljali na primer v astrologiji in kemiji. Primernost znakov se meri z njihovo ekspresivnostjo, ta pa s količino razmerij, ki jih znaki izražajo, kot pravi Leibniz v uvodu v svoj osnutek »geometrijske karakteristike«:

Natančnejši ko so znaki, se pravi, več ko izražajo stvarnih razmerij, koristnejši so; če pa izražajo vsa medsebojna razmerja stvari, tako kot aritmetični znaki, ki jih uporabljam sam, tedaj v stvari ni nič, česar ne bi bilo mogoče odkriti s pomočjo znakov [*quod non per characteres deprehendi possit*].<sup>10</sup>

Če pa hkrati velja, da misliti pomeni vselej že tudi operirati z znaki, potem »slepa misel«, ki je v matematiki tako koristna, zlasti v metafiziki kaže svojo problematično plat. Besede nekega jezika so sicer izrazne, vendar pa jezik zahteva zgolj slovnično in skladenjsko pravilnost, ki pa nikakor ne zagotavlja semantične pravilnosti. Jezik torej dopušča, da se nanj slepo zanesemo in govorimo o sreči, vrlinah in Bogu, ne da bi se ubadali z analizo idej, ki jih te besede izražajo.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Cf. A VI, 4, str. 918–9.

<sup>10</sup> *Leibnizens mathematische Schriften*, Carl I. Gerhardt (ur.), H. W. Schmidt, Halle 1858, 5. zv., str. 141.

<sup>11</sup> Cf. A VI, 6, str. 186.

Ker torej racionalna misel nikoli ni zgolj motrenje čistih idej brez znakov ali besed, ki nam dajejo nekakšne bližnjice do kompleksnih misli, bi bilo po Leibnizu treba zasnovati neki univerzalni simbolizem idej po vzoru matematike, sistem znakov, ki bi bil v zadostni meri ekspresiven, da bi omogočal zanesljivo »slepo misel« tudi v fiziki, metafiziki, morali ali politiki. Prenos matematične gotovosti drugam torej v Leibnizevih očeh nikakor ni samo v tem, da neki problem razčlenimo in razvrstimo definicije, aksiome in teoreme *more geometrico*, pač pa mora biti hkrati mogoče preveriti veljavnost sklepov *par une espece de calcul*, z nekakšnim računom, ki pomeni kakršnokoli zanesljivo operacijo z znaki,<sup>12</sup> ne le takšno, ki operira s količinami, se pravi z aritmetičnim redom in geometrijsko mero kartezijanske *mathesis universalis*. Če je namreč algebra znanost o velikostih, se pravi o enakosti, neenakosti in sorazmerjih, je za Leibniza *ars combinatoria*, kombinatorična logika, ki jo je razvijal vse od svoje mladostne *Dissertatio de arte combinatoria* (1666), znanost o formah podobnosti in nepodobnosti in kot taka je nadrejena algebri, zakaj enakost in sorazmerje sta le forme, vrsti, ki pripadata rodu podobnosti in nepodobnosti.<sup>13</sup> Za Leibniza so potemtakem prav vse resnice, ki so dostopne razumu, dovezetne za zanesljiv račun, ki temelji na slepi operaciji z znaki. Glavni razlog, zakaj so dokazi praviloma matematični, je v tem, da manjkajo dovolj ekspresivni znaki, ki bi bili primerni za izražanje nekoličinskih pojmov.<sup>14</sup> V tem lahko seveda že prepoznamo zahteve univerzalne karakteristike, razpršene v številnih osebnih zapiskih, osnutkih, pismih in raznih nedokončanih in tudi spodletelih logičskih računih, v katerih je Leibniz denimo poskušal formalizirati silogistiko s pomočjo praštevil. Ko bo *ars characteristica* kot univerzalni račun enkrat vzpostavljena, bodo kvantitetni izračuni le primerki splošnega semiotičnega mehanizma, ki bo zajemal znake vseh znanosti, aritmetike in algebre, logike in tudi glasbe.<sup>15</sup>

### **Calculemus!**

Univerzalna karakteristika<sup>16</sup> torej obeta veliko. Po Leibnizevem prepričanju »bodo [ljudje] videli, da logično sklepanje ni težje od govorjenja« in da »so pra-

<sup>12</sup> Cf. A VI, 4, str. 6.

<sup>13</sup> Cf. A II, 1, str. 621–2.

<sup>14</sup> Cf. A VI, 4, str. 910.

<sup>15</sup> Cf. A II, 1, str. 622.

<sup>16</sup> Tu povsem puščamo ob strani evolucijo karakteristike od prvih poskusov v *Dissertatio* pa vse do *Novih esejev*, ki je zaradi razdrobljenosti korpusa Leibnizevih del vse prej kot eno-

vilni argumenti kakor igra,«<sup>17</sup> kot pravi v pismu Oldenburgu, tajniku angleške Kraljeve družbe, pri kateri je Leibniz iskal podporo za izvedbo svoje zamisli. V naslednjih letih se je seznam optimističnih obljub in zelo splošnih opisov prednosti karakteristike le še daljšal. Poglejmo najpomembnejše.

Prvič, v jeziku, ki »ne slika govorice ..., ampak misli, in govori razumu bolj kakor očem«,<sup>18</sup> je sintaktično pravilna kombinacija znakov že hkrati tudi resnična, kajti protislovje v pojmih se kaže kot nezdržljivost samih znakov, ki jih ni mogoče kombinirati poljubno. Kdor bo pisal v tem jeziku, ne bo mogel formulirati zmotne trditve, »če se bo le obvaroval računskih pomot, barbarizmov, solecizmov ter drugih slovničnih in skladenjskih napak«,<sup>19</sup> ki jih sicer v svoji materinščini prepozna vsakdo. Karakteristika je, *dalje*, realna ali stvarna; Leibniz je edinima primerkoma dokočanih univerzalnih jezikov v sedemnajstem stoletju izpod peres Škota Georgea Dalgarna in Angleža Johna Wilkinsa<sup>20</sup> očital prav to, da v svojih zasnovah univerzalnih jezikov ne zadostita kriteriju tistega, kar sta imenovala *real character*, ki ga sicer prvi celo obljublja v naslovu svoje knjige. Ker njuna jezika ne temljita na analizi pojmov v najenostavnejše, tudi ne moreta zrcaliti stvari samih. Za to, da bi bil jezik zares stvaren, ni dovolj, da se njegovi znaki nedvoumno nanašajo na pojme, marveč morajo razkriti strukturo samih pojmov, ki so zrcalo realnosti. Najpogostejšo metaforo karakteristike najdemo v že citiranem pismu Oldenburgu: kar je teleskop za vid, bo karakteristika za um; »sestavili bomo nov teleskop za duha, ki nam ne bo približal le zvezd, temveč tudi naš lasten um; in ne bo nam kazal le površine teles, pač pa

---

stavno izsledljiva, hkrati pa nanese kar nekaj alternativnih poimenovanj tega projekta. Prav tako ne komentiramo nekaterih sicer pomembnih posebnosti, ki so tesno povezane z Leibnizevo logiko, kot je na primer distinkcija med nujnimi in kontingentnimi resnicami, in se omejujemo zgolj na osnovno predstavitev semiotičnega aspekta karakteristike. Obvezni referenci o teh temah sta še vedno: Louis Couturat, *La logique de Leibniz*, Félix Alcan, Pariz 1901 in pa Olga Pombo, *Leibniz and the Problem of a Universal Language*, Nodus, Münster 1987.

<sup>17</sup> A II, 1, str. 380.

<sup>18</sup> A II, 1, str. 569.

<sup>19</sup> A VI, 4, str. 7.

<sup>20</sup> George Dalgarno, *Ars signorum* (London, 1661) in John Wilkins, *An Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language* (London, 1668). Leibniz je domneval, da Dalgarnov jezik trpi za podobnimi pomanjkljivostmi kot Wilkinsov, vendar pa je v resnici Dalgarnov načrt nekoliko bolj soroden Leibnizevemu. Za primerjavo vseh treh jezikov cf. Maat, *op. cit.*, str. 382–90.

nam bo razkril notranje forme stvari.«<sup>21</sup> In *nazadnje*, karakteristika je potemtakem izvrstno orodje za reševanje sporov. Sklepom, ki jih bomo dosegli z njeno pomočjo, se enostavno nihče ne bo mogel upreti nič bolj kakor matematičnemu dokazu; nepoučeni bodo umolknili, besedni spori, ki zdaj zaposlujejo metafizike in moralne filozofe, pa se bodo razblinili. Kadarkoli se namreč dva učenjaka ne bosta strinjala o kaki zadevi, bosta vzela pero in list papirja in si prijateljsko rekla: *calculemus!* Računajva!<sup>22</sup>

Leibniz nam torej ne obljublja nič manj kot nekakšen semiotični stroj za resnice, ki ga poganja kombinatorična logika. Pojmi so kombinacije enostavnejših pojmov in če bi analizirali pojme vse do njihovih nesestavljenih ali primarnih pojmov, tem pa pripisali določene znake ali »karakterje«, bi dobili »nekakšno abecedo človeških misli«<sup>23</sup> – seznam najvišjih rodov ali najsplošnejših kategorij, iz katerih je sestavljena vsaka misel, opremljenih z elementarnimi karakterji, ki bi se povezovali po enakem načelu kot sami pojmi, zakaj »analiza pojma natančno ustreza analizi karakterja«. <sup>24</sup> Če je vsak enostaven pojem označen s »črko« v abecedi človeških misli, sestavljeni pojmi pa so besede, napisane s pomočjo teh črk, potem je definicija nekega pojma oziroma karakterja njegova analiza oziroma substitucija z elementarnejšimi karakterji, ki so ekvivalentni definiranemu, četudi analiza ni bila privedena vse do najenostavnejših pojmov, ki jih ni več mogoče definirati. Če k temu dodamo Leibnizevo načelo, da so vsi predikati v subjektu, potem niti propozicija v S-P obliki – in v tej obliki je po Leibnizu mogoče izraziti vse resnice – ni nič drugega kot kombinacija dveh terminov v sestavljenem terminu oziroma pojmu, kot pravi že v *Dissertatio*.<sup>25</sup> Od tod je razvidno, zakaj Leibniz pogosto trdi, da je dokaz nekega sklepanja le veriga definicij pojmov,<sup>26</sup> kajti tezo je mogoče tudi obrniti: definicija neke stvari ni nič drugega kot dokaz *možnosti* stvari same, se pravi, neprotislovnosti njenega kompleksnega pojma, če je bila seveda v analizi izkazana *compossibilitas*, logična združljivost njegovih konstitutivnih pojmov. Na ravni znakov pa je potem definicija nekega pojma z operacijo substitucije ekvivalentnih znakov »označe-

<sup>21</sup> A II, 1, str 380, cf. tudi str. 701, A VI, 4, str. 717 idr.

<sup>22</sup> A VI, 4, str. 913.

<sup>23</sup> A VI, 4, str. 911.

<sup>24</sup> A II, 1, str. 623.

<sup>25</sup> A VI, 1, str. 192.

<sup>26</sup> Cf. A VI, 2, str. 479.



na ideja«, kot pravi Leibniz, prav kakor je dokaz »označeno sklepanje«. <sup>27</sup> Vse to naj bi po Leibnizu zmogli povsem brez napora, če bi le imeli abecedo človeških misli, kjer bi lahko to isto operacijo izvedli zgolj s substitucijo nedvoumnih znakov, kakor je zmnožek 35 mogoče substituirati s kombinacijo njegovih »pojmov« 7 in 5.

Da kompatibilnost karakterjev sintaktično determinira njihove semantične vrednosti, je nedvomno drzna zahteva, ki je Leibnizu ves čas povzročala največ preglavic. Glavna težava karakteristike je bržkone v tem, da Leibniz nikjer zadovoljivo ne razloži, kako bi bilo mogoče karakteristiko uporabiti še kje drugje kot pri apriornih resnicah, kjer je mogoče vsako analizo prignati do konca. Zdi se, da njena apriorna zasnova zahteva postopek tako rekoč od spodaj navzgor, od enostavnih pojmov h kompleksnim in da torej ni mogoče določiti karakterjev kompleksnih pojmov, če jih nismo bili prej sestavili iz enostavnih znakov abecede človeških misli, kar pa predpostavlja, da je bila analiza pojmov končana. Ko je Descartes v pismu Mersennu novembra leta 1629 komentiral neki neimenovan načrt univerzalnega jezika in pri tem na hitro skiciral svoj načrt, ki je v zasnovi povsem podoben Leibnizevemu, je idejo hitro zavrnil, češ da odkritje takega jezika že predpostavlja »resnično filozofijo«, se pravi končano analizo vseh pojmov, kar pa bi bilo podobno, kakor pričakovati, da se bo svet spremenil v paradiz. Vendar pa je Leibniz je v svojem komentarju Descartesovega pisma prepričan, da je ta težava premostljiva, saj karakteristika res predpostavlja »resnično filozofijo«, urejen katalog pojmov, vendar pa ne zahteva, da bi bil ta tudi že v popolnosti izveden. <sup>28</sup> Po Leibnizu bo namreč *ars characteristica* napredovala skupaj s spoznanjem in bi bilo denimo v fiziki mogoče na začetku določiti zgolj začasne karakterje substanc in lastnosti ter jih ob napredujoči analizi nadomestiti s popolnejšimi, iz *samih karakterjev* pa bi potem postalo razvidno, katere praznine vednosti je treba še zapolniti s pomočjo poskusov. <sup>29</sup> V morali, pravu in politiki pa bi bilo potem mogoče na osnovi stopnje vednosti, ki jo imamo (in torej »ločljivosti« ustreznih znakov), še vedno izračunavati najverjetnejšo resnico ali najkoristnejšo odločitev in se tako zgledovati po računovodskih

<sup>27</sup> [*Definitio est idea significata. Demonstratio ratiocinatio significata.*] V margini tega rokopisa iz leta 1671 ali 1672 najdemo še: *Ratiocinatio est catena idearum in Demonstratio catena definitionum* (A VI, 2, str. 479).

<sup>28</sup> Cf. A VI, 4, str. 1029–30.

<sup>29</sup> Cf. A VI, 4, str. 915, tudi A II, 1, str. 669.

bilancah ter nedvoumno izračunati verjetnost ali tehtnost te ali one rešitve na podlagi pregleda njenih prednosti in slabosti ter argumentov za in proti njej.<sup>30</sup>

Problem dosegljivosti enostavnih pojmov, glede katerega se Leibniz nikoli ni dokončno izjasnil – v zgodnjih letih na primer trdi, da je število teh pojmov majhno, kasneje, da je neskončno, spet tretjič, da enostavni pojmi sploh niso dosegljivi – seveda predstavlja nepremostljivo težavo tudi praktični izvedbi karakteristike. Najbrž ne preseneča, da Leibnizevo neutrudno iskanje primernih znakov ni nikoli zares obrodilo sadov. Medtem ko v *Dissertatio* in nekaterih zgodnjih tekstih pravi, da morajo biti znaki »kar najbolj naravni«, se pravi takšni, ki so kar najbolj ekspresivni in so torej osnovani na neki elementarni podobnosti (ker Leibniz tu preizkusi možnost dokazovanja z definicijami pri evklidskih teoremih, predlaga like, točke, črte in enostavne piktograme),<sup>31</sup> pa se od leta 1679 povsem posveti karakterističnim številom, še zlasti v nizu logiških računov iz istega leta.<sup>32</sup> A prav tu se pojavi problem Leibnizevih začasnih znakov. V primeru sestavljanja kompleksnih pojmov s pomočjo množenja praštevil kot karakterjev (na primer: ZLATO = KOVINA x NAJTEŽJA / 15 = 3 x 5), je lahko pojem sicer definiran s kombinacijo osnovnejših pojmov, vendar pa ta na ravni znakov več ne dopuščata nadaljnje analize, ker sta praštevili. Skratka, karakteristika terja konstrukcijo od spodaj navzgor, pri začasnih karakterjih pa bi jo morali konstruirati od zgoraj navzdol, določiti arbitrarno število, a potemtaka bi bilo število korakov, v katerih bi prišli do praštevil, že vnaprej določeno, česar pa nikakor ne moremo zagotoviti pri analizi pojmov, za katere ne vemo, kako daleč bo segala njihova analiza.

Zaradi teh tehničnih težav, ki se zgoščajo prav na točki ambicije aplicirati aprioren sistem na aposteriorno spoznanje, se zastavlja vprašanje, v čem bi bile operacije s takšnimi začasnimi in nepopolnimi karakterji, katerih končne analize si pogosto ne obeta niti Leibniz sam, zanesljivejše od naravnih jezikov. Leibnizev epistemološki optimizem se tu napaja iz prepričanja, da je univerzalna karakteristika, četudi bi bila izvedena zgolj fragmentarno, dejanski jezik

<sup>30</sup> Cf. A II, 1, str. 570 in 573–4.

<sup>31</sup> A VI, 1, str. 202.

<sup>32</sup> Glej sklop tekstov v A VI, 4, str. 181–262. Za podrobno analizo teh računov, ki se v svojih zadnjih različicah ukvarjajo bolj s formalizacijo silogističnega sklepanja s pomočjo števil in ne z analizo pojmov, glej Klaus Glasshoff, »Leibniz's Characteristic Numbers«, *Studia Leibnitiana*, 34 (2/2002), str. 161–184.

narave, kolikor se naslanja na neko naravno zaporedje idej ali pojmov, kajti vse, kar obstaja ali kar je mogoče misliti, kot pravi že v *Dissertatio*, je sestavljeno iz delov, bodisi realno ali konceptualno<sup>33</sup> in karakteristika za razliko od naravnih jezikov absolutno zrcali deduktivno zaporedje pojmov, četudi so v deduktivnih verigah pojmov praznine, ki jih bo potrebno dopolniti.

Nasprotje med naravnimi jeziki in karakteristiko, ki temelji na logičnih relacijah, lahko razberemo na nekem kjučnem mestu tretje knjige *Novih esejev*, kjer Leibniz komentira Lockovo ugotovitev, da nas čutno poreklo metaforičnih poimenovanj nezaznavnih pojmov in dejanj, kot so operacije človeškega duha (*imagine, apprehend, comprehend, conceive* ipd.), »vodi k izvoru naših pojmov in spoznanja«:<sup>34</sup>

To je zato, ker so nas naše potrebe prisilile, da smo zapustili naravni red idej, ki bi bil sicer skupen angelom, ljudem in umnim bitjem [*les intelligences*] nasploh, mi pa bi mu morali slediti, če ne bi skrbeli za lastne interese. Morali smo se torej okleniti tistega reda, ki so nam ga namenile prilike in naključja, katerim je podvržena naša vrsta; v tem redu pa ni izvora pojmov, temveč tako rekoč le zgodovina naših odkritij.<sup>35</sup>

Ta odlomek je v literaturi zelo pogosto citiran, vendar njegov potencial ostaja neizkoriščen. »Izvor naših pojmov« je tu v nasprotju z »zgodovino naših odkritij« in etimologije izrazov, ki se ji Teofil, Leibnizev *porte-parole* v *Novih Esejih*, posveti nekoliko kasneje, nam ne ponujajo drugega kot vpogled v to, kako so ljudje mislili in ne v naravni red idej, ki bi mu *lahko* sledili, če ne bi bili povrženi naključjem življenja, ki nas ločujejo od angelov. V tem odlomku šele zares vidimo, kaj ločuje naravne jezike od filozofskega jezika karakteristike: ne gre le za semantično nestalnost in nedoločnost, ampak za radikalno razliko v tem, kako sta oba jezika strukturirana. Bistvo karakteristike je v tem, da restavrira »naravni red idej«, ki ga naravni jeziki opuščajo, in s tem vzpostavlja logiko kot gramatiko misli. Semantične in etimološke analize, ki se jim je Leibniz začel posvečati šele v drugi polovici osemdesetih let in ki temeljijo na onomatopejski

<sup>33</sup> Cf. A VI, 1, str. 177.

<sup>34</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, ur. Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1975, str. 403 (III.i.5).

<sup>35</sup> A VI, 6, str. 276.

teoriji harmonije med glasovi in afekti izvornega prajezika ne odražajo naravnega zaporedja idej. Na drugi strani sintaktična analiza jezikov v Leibnizevih različnih osnutkih racionalne gramatike, ki temeljijo na redukciji latinščine na zgolj samostalnice, pridevnike, nekaj členkov in veznikov in odstranjujejo spregatve, sklanjatve, slovnična spol in število, delno zrcali logične relacije med pojmi in v tem pogledu so jeziki celo »najboljše zrcalo človeškega duha«. <sup>36</sup> Vendar pa karakteristika hoče biti več kot to, zrcalo človeškega duha še ni zrcalo samega sveta, projekt racionalne gramatike pa je obremenjen z neizvedljivo nalogo sprevreči jezik zgodovine odkritij (in zablod) v jezik, v katerem se zrcalijo pojmi in njihove relacije in je zato edini pravi jezik narave. Kar je v besedah zgolj deskriptivno in povrh še historično obarvano, je v karakterjih povsem transparentno in urejeno natančno v skladu z logičnimi relacijami med pojmi.

### Rodovi, vrste, bistva in možnosti

Logika pri Leibnizu ni zgolj notranja zakonitost človeškega duha, pač pa je trdno zasidrana v ontološkem okviru. Če namreč obstaja kakšen prijem, v katerem je Descartes bliže empiristom kakor Leibnizu in Spinozi, potem je to zagotovo privilegirano mesto, ki ga nameni teoriji spoznanja, ki se je, če le malo pomislimo, prav v »metafizičnih« *Meditacijah* vzpostavila kot resnična *prima philosophia*. Spinoza in Leibniz sta v tem pogledu med velikimi imeni postkartezijanske filozofije pravzaprav izjemi. Spinozova *Etika* je ontologija vse od prve definicije naprej. Njegovo vprašanje ni, kako priti do gotove vednosti zunanjega sveta iz zavesti, ampak kako pojasniti zavest znotraj strukture realnosti; izhaja iz teorije substance, da bi šele v njenem okviru pojasnil ideje in afekte. Pri Leibnizu se morda na prvi pogled še zdi, da je njegova epistemologija ekvivalentna ontologiji, vendar pa nikakor ne moremo reči, da izhaja iz samokonstitucije subjekta ali da bi bilo izhodišče njegove epistemologije v introspekciji, kot je temu nedvomno pri Descartesu, Locku ali Humu. Če Leibniz za razliko od Spinoze namesto metafizike biti za izhodišče vzame logiko, s tem nikakor ne privilegira filozofije duha, zakaj ontološka dimenzija logike pri njem nikoli ni vprašljiva, od vsega je začetka desubjektivizirana v Božjem duhu. Fenomenologija lastnih misli in percepcij je tu sekundarna: tu ne gre za gotovost, ki jo išče subjekt, pač pa za objektivno veljavnost sistema propozicij. Mesto resnice ni v adekvaciji zavesti in sveta, marveč v adekvaciji neskončne množice možnih izjav, ki jih

<sup>36</sup> A VI, 6, str. 333.

lahko producirajo znakovni sistemi, z domeno večnih resnic, logika pa potem takem niso le formalne zakonitosti izpeljav, ki so naložene subjektu, pač pa je zrcalo idealnega sveta in karakteristika je prej medij subjektovega zrenja idealnih bistev stvari kakor pa zunanja podoba njegovih dognanj.

Jedro Leibnizevega realizma zdaj lahko vidimo v tem, da so bistva ali *possibilia* ultimativna domena realnosti in da so obstoječe stvari le njena podmnožica, ki je aktualizirana z Božjo izbiro najboljšega možnega sveta. Če naj bi bila karakteristika model stvari samih, ki naj bi nas popeljal *ad intima rerum*, v notranjost stvari,<sup>37</sup> potem to zgolj pomeni, da je njen končni smoter zajeti bistva stvari, ki pa se ne omejujejo samo na aktualni svet, temveč odpirajo domeno možnosti, univerzalij, rodov in vrst, ki pa pri Leibnizu nikakor niso delo človeškega razuma. Ko se v *Novih esejih*, med Filaletom in Teofilom razvije pogovor o pomenu splošnih izrazov, privre na dan vsa dimenzija razkoraka med Lockovo nominalistično in Leibnizevo platonistično epistemologijo. Teofil kar ne more skriti svoje zaprepačenosti nad tem, kar sliši iz Filaletovih ust: »Ne vem, iz česa to sledi«, se čudi, ko Filalet izjavi, da »to, kar imenujemo splošno ali univerzalno, ne pripada obstoju stvari, ampak je delo razuma,« ter da »so bistva, ki pripadajo vsaki vrsti le abstraktne ideje«; »Priznam, gospod, da sem redkokdaj manj razumel moč vaših argumentov kot jih zdaj in to me skrbi,« pravi, ko je poučen, da naj bi bila ideja ali bistvo pohlepa delo razuma vsakega posameznika prav zato, ker ne pripisujejo vsi besedi 'pohlep' enakega pomena; dalje, »Oprostite mi, gospod, toda, kar govorite, me je zbegalo, kajti v tem ne vidim povezave,« zmajuje z glavo, ko izve, da niti bistvo človeka ni delo narave, pač pa le spremenljiv skupek idej, ki jih razum sestavi, posploši in jih opremi z imenom 'človek'.<sup>38</sup> V Leibnizevi platonistični perspektivi je za obstoj rodov in vrst, njihovih bistev, poponoma nerelevantno, kakšne ideje si o njih ustvarjamo, kajti bistvo nečesa ni nič drugega kakor *možnost* stvari same.<sup>39</sup> To pa seveda ne velja nič manj za tisto, kar Locke imenuje *mixed modes*, mešani modusi, se pravi moralne kategorije, kot so pohlep, umor, sreča ali pravičnost. Pri Leibnizu imajo tudi ti pojmi resnico ali bistvo, ki ni odvisno od naše volje in naših idej, pojem pravičnosti, na primer, *bodisi je ali ni resničen*, pojmi bodisi izražajo njeno bistvo ali pa ne. Tako v primeru substanc kot tudi mešanih modusov, so podobnosti, ki vzposta-

<sup>37</sup> A II, 1, str. 623.

<sup>38</sup> A VI, 6, str. 292.

<sup>39</sup> Cf. A VI, 6, str. 293 in 296.

vljajo rodove in vrste, del notranje narave stvari, četudi jih včasih ne moremo spoznati in imajo ljudje o njih različne pojme. Obstajajo od razuma neodvisna realna bistva moralnih kategorij in dejanj, prav kakor obstajajo realna bistva materialnih substanc in zato ne v prvem ne v drugem ni prav nič arbitrarnega:

Menim, da se arbitrarnost nahaja samo v besedah in sploh ne v idejah, te namreč izražajo zgolj možnosti. Zakaj četudi se nikoli ne bi zgodil noben očetomor in četudi bi mu noben zakonodajalec ne namenil več besed kakor Solon, bi bil očetomor možen zločin, njegova ideja pa bi bila realna. Zakaj ideje so v Bogu od vekomaj in so celo v nas samih še preden jih dejansko mislimo, kot sem pokazal v najinih prejšnjih pogovorih.<sup>40</sup>

Ko torej uporabljamo splošne izraze – Locke in Leibniz se strinjata, da je pomen vseh besed, ki niso lastna imena, splošen –,<sup>41</sup> s tem ne označujemo zgolj neke zbirke enostavnih idej, ki temelji le na našem izkustvu, izrazi imajo namreč svoje reference v nespremenljivih bistvih.

Vendar kako je mogoče, da besede označujejo bistva, ki so nam pogosto nedostopna? Vrnimo se za hip še k Leibnizevi tezi, da so »ideje so v Bogu od vekomaj in so celo v nas samih še preden jih dejansko mislimo«. Med Leibnizem in Lockom je namreč na delu še neki terminološki nesporazum, ki se na več mestih *Novih esejev* pojavi ob interpretaciji termina 'ideja'.<sup>42</sup> Ideje so po Leibnizu vrojene, na kar namiguje tudi zgornji citat, vendar ideja ni nikoli prisotna v zavesti kot celota, ideja je predmet spoznanja, ki je že v nas, lahko jo – podobno kot suženj v Platonovem *Menonu* – razvijemo, vendar zgolj tako, da jo postopoma odkrivamo s pojmi. Kot pravi Leibniz že v *Quid sit idea*,

170

Da so ideje stvari v nas, ne pomeni nič drugega kot to, da je Bog, stvarnik stvari in duha, vtisnil v duha zmožnost mišljenja, tako da lahko ta s svojim delovanjem pojmuje vse, kar popolnoma ustreza naravi stvari.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> A VI, 6, str. 300.

<sup>41</sup> Cf. A VI, 6, str. 288.

<sup>42</sup> Cf. A VI, 6, str. 261 in 300–301.

<sup>43</sup> A VI, 4, str. 1371.

Ideje pri Leibnizu niso »dejanske misli«, pač pa »sama forma ali možnost teh misli«, <sup>44</sup> niso psihološke entitete, pač pa *konceptualni modeli bistev*, so predmeti in ne mediji spoznanja, njihovo primarno mesto pa je seveda v Božjem duhu, saj tvorijo osnovno tkivo realnosti, na podlagi katerih je aktualno obstoječi svet sploh mogoč: »Bog ima ideje [substanc] še preden ustvari predmete teh idej.« <sup>45</sup> Razmerje med pojmi, s pomočjo katerih spoznavamo, in idejami Leibniz še najbolj razloži s tradicionalno distinkcijo med nominalnimi in realnimi definicijami, ki je stalnica Leibnizevih tekstov vsaj od leta 1678. <sup>46</sup>

Najnatančnejšo opredelitev najdemo v *Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* (1684), v članku, na katerega se je v *Novih esejih* in nasploh v kasnejšem obdobju skliceval kot na dokončen prikaz svoje epistemologije. *Nominalna definicija* neke stvari je samo deskriptivna, ne razodeva nam celotnega bistva stvari, temveč se nanaša na jasne in povrhu razločne pojme, ki implicirajo zmožnost naštetih lastnosti, da lahko stvar nedvoumno identificiramo (Leibnizev primer je tu spoznanje, ki ga ima preskuševalec žlahtnih kovin o zlatu). *Realna definicija* pa nasprotno prikaže neko bistvo kot možno, zatrdi neprotislovnost ideje, <sup>47</sup> kar je mogoče doseči na dva načina. Prvi je ta, da pokažemo »nastanek [definirane] stvari ali, če to ni mogoče, vsaj njeno konstitucijo, to pa pomeni prikazati, kako je mogoča njena produkcija, ali vsaj, kako je stvar možna;« drugi način, ki je pogosto nedosegljiv, ker je najbolj popoln, pa zahteva, da je »stvar razčlenjena na čiste osnovne pojme [*in meras notiones primitivas*], ki so razumljivi po sebi«. <sup>48</sup>

Iz Leibnizevega nauka o definicijah sledi, da so pojmi fragmenti večnih idej, kajti realna definicija se od nominalne ne razlikuje po referenci, pač pa v tem, ali je napredujoče spoznanje stvari že odkrilo zaporedje pojmov v ideji do te mere, da lahko zatrdimo možnost bistva, ki ga izraža. Leibniz tako pogosto ne

<sup>44</sup> A VI, 6, str. 301.

<sup>45</sup> A VI, 6, str. 296.

<sup>46</sup> Cf. A II, 1, str. 624.

<sup>47</sup> Cf. A VI, 4, str. 589.

<sup>48</sup> A VI, 4, str. 541, 543. Pri obstoječih stvareh tako pridemo do njihovih realnih definicij a posteriori, tako rekoč po bližnjici, saj obstoj že implicira možnost, to pomeni, da zagotavlja neprotislovnost njenega pojma, čeprav njegove sestave in produkcije ne poznamo. Tu podajamo le najosnovnejšo opredelitev, nauk o definicijah je pri Leibnizu sicer precej bolj razvejan. Cf. Marcelo Dascal, *Leibniz. Language, Signs and Thought: A Collection of Essays*, John Benjamins, Amsterdam 1987, str. 61–79.

razlikuje med pojmi in idejami prav zato, ker so posamezni pojmi lahko bolj ali manj jasni, razločni in adekvatni, v svoji popolni različici pa sovpadajo z idejo v strogem pomenu.<sup>49</sup> Pojmi so fragmenti vrojenih idej, kolikor je ideja njihova absolutna limita, ki se v svoji transparentnosti razodeva zgolj Božjemu duhu. Univerzalna karakteristika pa se potem kaže kot sredstvo premostitve fregovske distinkcije med pomenom in referenco izraza, prav kolikor naj bi karakteristika pomagala pretvarjati nominalne definicije v realne. Karakteristika, ki je namenjena v prvi vrsti produkciji resnic (metafizičnih, fizikalnih, moralnih idr.), izraža vselej splošno in se potemtakem ne more nanašati na individuume, katerih pojmi bi po Leibnizu terjali neskončno analizo, marveč na eksplikacijo tistih aspektov aktualnega sveta, ki jih je mogoče razumeti s kombinacijo univerzalij kot možnih bistev. Znotraj Leibnizeve idealistične perspektive tako *pomen* karakterja povsem sovпада z njegovo *referenco*, saj njegova referenca niso stvari in bitja, ki jih je Bog aktualiziral s stvarjenjem, pač pa prav tisto, kar karakter pomeni – idealno bitnost, zajeto v pojmih. Leibnizev realizem, kolikor ga razumemo kot možnost spoznati stvari kot take, je torej mogoč le preko klasičnega realizma, ki zatrjuje ontološko dimenzijo univerzalij.

## Adam

Leta 1964 je Hans Aarsleff objavil članek z naslovom »Leibniz on Locke on Language«,<sup>50</sup> v katerem je zagovarjal tedaj povsem izvirno tezo, da je Lockova filozofija jezika v tretji knjigi *Eseja* napisana zlasti kot polemika z nekim naukom, ki ga danes sicer ne povezujemo s stoletjem znanstvene revolucije, vendar tedaj še ni povsem zamrl in ga je bilo moč brati med drugim v spisih Jana Amosa Komenskega, Johna Websterja, Frančiška Merkurija van Helmonta ter v prevodih Jakoba Böhmeja. Lockovo poudarjanje arbitrarnosti besed, ki so le znaki naših idej in ne stvari samih ali njihovih inherentnih bistev, je po Aarsleffu uperjeno v prvi vrsti proti adamicizmu, se pravi nauku, ki pravi, da je v sta-

172

<sup>49</sup> Podobno poanto, ki se sicer opira na Leibnizeve tekste v *De summa rerum* (1675–1676), je izrazila Christia Mercer, ki ugotavlja, da Leibnizev platonizem v njegovi epistemologiji in metafiziki seže mnogo globlje, kot pa se običajno obravnava v literaturi. Cf. Christia Mercer, »The Platonism ant the Core of Leibniz’s Philosophy«, v: D. Hedley in S. Hutton (ur.), *Platonism at the Origins of Modernity: Studies in Platonism and Early Modern Philosophy*, Springer, Dordrecht 2008, str. 225–38, zlasti str. 235–6.

<sup>50</sup> Ponatisnjeno v: Hans Aarsleff, *From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History*, Athlone Press, London 1982, str. 42–83.



rozavezni zgodbi o Adamu, ki je poimenoval vse živali in rastline, treba videti izvorni jezik človeštva, iz katerega kljub zgodbi o babilonskem stolpu izhajajo vsi ostali jeziki in da so sledi tega prvotnega jezika v njih še vedno prisotne. Adamicizem seveda ni bil koherentna teorija, marveč prej zelo inspirativna ideja, ki je proizvedla cel kup hipotez o naravi tega jezika. Adam naj bi tako poznal resnično govorico narave, govorico bistev stvari samih, v skladu s katerimi je vsa bitja v paradizu poimenoval. Ta poimenovanja torej niso bila arbitrarna, niso izražala zgolj zaznavnih lastnosti stvari in bitij, marveč so bila popolnoma transparentni odsevi realnosti. V tem seveda ni težko prepoznati elementov ti-stega pogleda na jezik, ki ga v Platonovem dialogu zagovarja Kratil, v srednjem delu dialoga pa nekaj časa tudi Sokrat, namreč da »so poimenovanja lastna stvarjem po naravi,« tako da lahko stvari poimenuje »samo tisti, ki se ozira na poimenovanje, ki je po naravi svojsko vsaki resničnosti, in zmore njegovo obliko postaviti v črke in zloge;«<sup>51</sup> da zato »v poimenovanjih po naravi obstaja neka pravilnost«,<sup>52</sup> iz česar nedvoumno sledi, da »kdor pozna poimenovanja, pozna tudi stvari.«<sup>53</sup> Kratil je bil zelo vpliven za renesančni novoplatonizem, razne kabalistične nauke in celotno okultistično pojmovanje znaka, ki je temeljilo na uvidu, da simbole in substance vežejo skrivna razmerja, ki omogočajo ne le odkriti resnico zgolj z raziskovanjem skritih pomenov besed, marveč tudi obvladovati sile kozmosa zgolj z manipuliranjem simbolov.<sup>54</sup>

A če je po Aarsleffu Locke popolnoma zavrnil tradicijo adamicizma s tem, ko je med besede in stvari dokončno vrinil ideje in prekinil neposredno povezavo med njimi, pa Leibnizeva univerzalna karakteristika nenadoma izkazuje nekaj ključnih značilnosti te moderni filozofiji navidez najbolj tuje teorije. Leibniz sicer ne verjame, da bilo mogoče rekonstruirati Adamov jezik, po drugi strani pa poleg vseh matematičnih vzporednic predstavlja karakteristiko tudi kot sistem, ki zasleduje podobne cilje kot nekateri spodleteli spokus, med katerimi navaja ne le že omenjena Dalgarna in Wilkinsa, ampak tudi pitagorejce,

<sup>51</sup> Platon, *Kratil*, 390e. Prevod navajamo po Platon, *Zbrana dela*, prev. G. Kocijančič, Mohorjeva družba, Celje 2004, 1. zv.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 383a–b.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 435d.

<sup>54</sup> Sijajen in sistematičen prikaz tega, kako renesančni okultizem izhaja iz kartilovskega razumevanja znaka najdemo v: Brian Vickers, »Analogy versus Identity: the Rejection of Occult Symbolism, 1580–1680«, v: B. Vickers (ur.), *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, str. 95–164.

ljudsko kabalo, Böhmejevo *Natur-Sprache* in druge mistike, kot sta John Dee in Anathasius Kircher.<sup>55</sup>

Leibnizeva karakteristika na neki način rehabilitira idejo, da se resnica skriva v samih znakih. Prav kakor na primer Kratil verjame, da »kdor pozna poimenovanja, pozna tudi stvari,« bo tudi karakteristika, ko bodo njene analize pojmov enkrat dovolj dovršene in pojmi označeni – najsibo z umetelnimi piktogrami, hieroglifi ali karakterističnimi številkami – omogočala poučiti se o stvareh iz njenih znakov in ne več z mukotrpnim raziskovanjem sveta. »Etimologija« njenih »besed« bo hkrati analiza pojmov in ne več zgolj odkrivanje zgodovine odkritij in zablod, zaznamovanih z naključji. Obstaja vsaj ena skupna točka vse filozofije jezika v sedemnajstem stoletju, to pa je gotovo opozorilo, naj se duh ne zanaša preveč na varljive besede. Ta strah je zdaj odveč.

Za razliko od Adamovega jezika pa nas karakteristika ne popelje »v notranjost stvari« zato, ker bi bila delo same narave, neposredna preslikava bistva v znak – zakaj sami karakterji so arbitrarni –, ampak zaradi njihove ekspresivnosti, se pravi zaradi analogije med razmerji med bistvenimi določitvami stvari na eni strani in razmerji med elementarnimi karakterji na drugi. Karakteristika s tem zaobide podobnost in jo nadomesti z zgolj formalno analogijo. Samo arbitraren karakter je lahko *real character*, kajti podobnost, harmonija med zvoki in afekti v onomatopejskem izvoru jezika, je resničnemu spoznanju prej v napoto kakor v korist.

Končna implikacija Leibnizevega načrta je, da je popoln filozofski jezik, ko je enkrat vzpostavljen, pravzaprav ne-intencionalen, povsem mehanski, saj misli ne nalaga več niti tega, da bi verificirala njegove vsebine in interpretirala njegove propozicije. Slepa misel, kolikor se zanaša na popolnoma ekspresivne znake, zagotavlja, da nezmotljiva analiza in sinteza pojmov postane skoraj otipljiva. Spoznanje resničnih bistev in konstitucije substanc, od tod pa tudi denimo spoznanje vzročnih razmerij med kemijskimi substancami – kemija je bržkone področje, za katerega lahko brez zadržkov rečemo, da so se na njem ideje karakteristike uresničile –, mora biti iztrgano iz nestabilnega duha in njegovih lockovskih idej ter premeščeno na raven idealnega. Breme zanesljivosti spoznanja nosijo znaki sami, njegov izračun pa je na papirju dostopen vsem.

<sup>55</sup> Cf. npr. A VI, 4, str. 264 in A VI, 4, str. 919.