**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**题目：莱布尼茨：想象、观念与符号的自主性之争**

摘 要

莱布尼茨于十七世纪率先开始了对符号知识（symbolic knowledge）的讨论。在他看来，作为想象力的重要补充，符号是人类思考所必须的思维工具。因此，他希望通过使用符号就可以建构起其他哲学家藉由观念的推理所得到的知识体系，从而在一定程度上赋予了符号前所未有的“自主”的认识推理功能。这达到了同时代哲学家对符号认识的极限，从而对后莱布尼茨时代的哲学家们产生了重要影响。然而，莱布尼茨自己却在后期逐渐趋于保守，作为符号自主性重要体现的普遍字符也倒退回一种作用有限的普遍的象征思维。由此，对当前学界来说，如何认识这种自主性成为了争论的焦点——这种符号是否真正到达了自主的推理认识层面，从而实现了对想象甚至观念的超越？以库图拉特（Couturat Louis）为代表的主流哲学家认为想象力只能带来混乱，而只有莱布尼茨构建的“形式化”符号，才能与清楚明白的理性相连。这使得符号可以自主地建构知识，甚至无需想象的陪伴就可以应用于形而上学领域，从而实现了对于只能在数学领域发挥作用的想象力的超越。然而，莱布尼茨的想象和清楚明白的观念间也存在着紧密的联系，这种联系恰恰是符号诞生的基础。同时，形而上学也不是对数学的简单“超越”，而是在内容上相互联系，在方法上有所区别。更重要的是，莱布尼茨事实上提出了两种符号系统——“非形式化”的符号和“形式化”的符号，而且两者都只是对想象的补充完善而非超越。所以，莱布尼茨实质上是在符号自主性和非自主性之间达到了一种巧妙的“平衡”。

关键词：想象；观念；形而上学；形式化；象征思维

**Abstract**

The conception of symbolic knowledge was coined by Leibniz, who took the lead in discussing symbolic knowledge in the 17th century. In his view, as an important supplement to imagination, symbols are the tools that human beings must use to think. Therefore, he hopes to realize the construction of knowledge realized by other philosophers through ideal reasoning through symbols, thus endowing symbols with unprecedented "autonomous" status. This thought reached the limit of the contemporary understanding of symbols and had an important influence on the philosophers in German post-Leibnizian thought. However, this blueprint retreated to a universal symbolic knowledge along with universal character as its representatives, and tended to be conservative in the later period. For the current scholars, how to understand this autonomy has become the focus of debate, that is, whether Leibniz's symbols really reach the level of autonomy, thus realizing the transcendence of imagination and even ideas? Starting from the chaos brought by imagination, the most recognized view, argued by Couturat Louis, is that Leibniz has transcended the imagination that can only be applied in the field of mathematics through the use of symbols, especially "formal" symbols in the field of metaphysics. Thus symbols are possessing a higher level of autonomous cognitive function. However, Leibniz's imagination is closely connected with his distinct and clear idea, which provides the basis for the birth of symbols. At the same time, his metaphysics is not a simple "transcendence" of mathematics, but is interrelated in content and different in methods. Furthermore, Leibniz's symbols have a transition from "non-formal" to "formal", and both are only supplements to imagination rather than transcendence. In the end, Leibniz's symbol reached a fine balance between autonomy and non-autonomy.

Key words: imagination; idea; metaphysics; formalization; symbolic thinking

目录

**引言5**

1. **符号与想象：补充还是超越？**7
	1. 自主性之争的起源7
	2. 自主性之争的两种解释路径8
2. **想象的两种转向**11
3. 想象，走向混乱11
4. 混乱的影像11
5. 清楚的观念13
6. 想象，转向分明15
7. 转向的起源：两种感觉的划分15
8. 转向的意义：以几何概念与符号的诞生为例16
9. **“非形式化”符号：想象的完善**19
10. 超越想象的第一种构想： “非形式化”的符号19
11. 超越何以可能：符号自主性的拓展19
12. 超越何以可能：以形而上学领域为例22
13. 构想的失败：想象的完善23
14. 构想的失败：形而上学与数学23
15. 构想的失败：以普遍字符为例26
16. **“形式化”符号：想象的复归**28
17. 超越想象的第二种构想：形式化的符号29
18. 超越何以可能：象征思维的形成29
19. 超越何以可能：“表征”概念与投影关系30
20. “自主性”的再阐释：观念、想象的复归32

**参考文献**38

引言

符号知识或者象征知识，作为逻辑推理的重要工具，在后莱布尼茨时代哲学家的认识论体系中发挥着举足轻重的作用。然而，率先开始对其进行讨论的莱布尼茨，却在符号“自主性”的程度上犹豫不决——符号可以凭借自身实现知识的构建吗？或者它只是在推理中时刻需要观念陪伴的认识工具？这一问题的背后是哲学家们对于观念和符号关系的不同认识，也是对形而上学和其他科学之间关系的不同解读。这涉及到了从形而上学到认识论的过渡，最终牵涉到整个近代哲学的认识论转向。

这一复杂的争论随着乔姆斯基和哈金的作品重新回到了当代哲学家的视野当中。无数哲学家试图说明莱布尼茨的符号的自主性程度。一些哲学家认为这种符号的自主性相当有限，只是在霍布斯或者笛卡尔的符号基础上的“升级”——对他们来说，符号只是帮助记忆的工具，时刻需要观念的伴随。而在贝拉瓦尔·伊瓦尔（Belaval Yval）、库图拉特··路易斯（Couturat Louis）等哲学家看来，莱布尼茨的符号通过对所指事物的抛弃，将思考变成了纯形式化的计算，从而实现了对想象甚至观念的超越。因此，这种符号具有很强的自主性，在人的认知中发挥着巨大的作用。

这一争论在近期迎来了新的转向，克里斯蒂安·勒杜（Christian Leduc）从“想象”这一认识能力出发，试图对后一种观点进行补充和完善。他通过对符号和想象关系的说明，试图展现这种高级的自主的认知功能[[1]](#footnote-2)。

然而，在笔者看来，我们需要重新认识莱布尼茨赋予符号的自主性。首先，上述的思路没有区分莱布尼茨在想象的概念内提出的两种转向，是对想象的错误定位。同时，这种观点也片面地解读了形而上学与数学之间的关系。最终，这种对符号、想象和观念之间关系的误读，也即对自主性过度的强调，忽略了莱布尼茨强调的从想象到符号、从知觉到察觉的认识发展过程的连续性，最终将以单子为基础的学说体系割裂为不同的阶段。

事实上，在他这里，一方面，想象并非只能导向混乱和错误，而是存在走向清楚明白的可能性。另一方面，符号存在着“形式化”和“非形式化”的区分，而这两种符号都无法脱离观念的束缚。因此，莱布尼茨实质上只是达到了符号自主性与非自主性之间巧妙的“平衡”，换句话说，一种“相对的”自主性。

因此，在本文中，笔者将首先以想象的两种转向为核心，通过梳理莱布尼茨关于“想象”这一认识能力的说明，揭示想象从混乱的感觉经验层面走向清楚明白的观念层面的可能性。而正是这种可能性，为几何概念和符号的诞生提供了基础。

接着，笔者希望遵循莱布尼茨的思路，在想象的基础上首先分析“非形式化”符号的引入。笔者将通过阐释这种符号在形而上学和数学领域的应用，对形而上学和数学的关系做进一步的说明，从而分析符号在何种意义上补充完善了想象。其中，笔者会以莱布尼茨尝试构建的理想语言，也即普遍字符[[2]](#footnote-3)为例，着重反驳认为这种符号超越了想象，由此将两者对立起来的观点。

而在本文的最后，笔者将进一步分析莱布尼茨绘制的“形式化”符号的蓝图。笔者会通过回顾莱布尼茨建构形式化推理的思路，也即一种盲目思维、假设思维的构造过程，揭示这种形式化构造的不彻底性，由此对莱布尼茨的符号的自主性做重新的阐释——他的符号实质上仍未达到彻底超越想象、摆脱观念的境界。他在符号的自主性和非自主性之间的摇摆使得他只是在两者间达到了一种巧妙的平衡。

符号知识或者符号思维的概念，被德国后莱布尼茨时代的哲学家们广泛使用。在诸如沃尔夫、鲍姆加登，甚至康德的前批判作品中，我们都可以看到对这一概念的提及和论述[[3]](#footnote-4)。作为这一概念的创造者，莱布尼茨率先展开了对这种知识的讨论。他希望通过赋予符号更加自主的地位，使得我们通过符号的运作就可以获得知识。这种构想伴随着可以发现万物奥妙的普遍字符[[4]](#footnote-5)的提出，达到了同时代哲学家所能攀登的顶峰。

然而，随着普遍字符愿景的破灭，莱布尼茨被迫转向了一种更加“形式化”的象征思维。相较于雄心勃勃的普遍字符来说，这种作用有限的象征思维不得不说是一种倒退。也因此，如何更好地认识他赋予符号的这种自主性，进而更好地理解符号对于他的认识论、甚至整个学说体系的作用，从而对近代认识论的转向做更明确的说明，成为了当前学界研究的焦点。

当前主流的学者认为，想象力和观念都只是推理的负担，而莱布尼茨通过赋予符号自主的推理运行能力，实现了对二者的超越。此时，符号与想象，以及符号背后的观念，在某种程度上“对立”了起来，而不仅仅是互相补充和完善。然而，这种思路割裂了莱布尼茨的认识论体系，片面地解读了想象、观念以及符号三者之间的关系。因此，重新审视莱布尼茨的“想象”的概念，进而澄清符号以及观念的关系，对符号的自主性做更为明确的说明，对于厘清莱布尼茨的认识论体系，甚至对于进一步解读十七世纪以来萌芽的认识论转向来说，具有了十分深远的意义。

# 符号与想象：补充还是超越？

## 自主性之争的起源

相较于同时代其他哲学家将符号局限在记忆工具的看法而言，自主性，也即通过符号来进行推理发明的认知作用得到了莱布尼茨的高度重视。符号成为了人类有限的认识能力所必须依靠的工具。“语言是人类心灵最好的镜子，而对于词语意义的精确分析，将会比任何其他事情都更好地使人认识理智的活动[[5]](#footnote-6)。”这种词语意义的分析，便建立在符号使用的基础之上。

在他看来，符号应该超越“帮助记忆”这一简单的功能，达到更具自主性、更具创造力的境界，可以在一定程度上凭借自身实现知识的构建，从而稳定和扩大逻辑推理的范围。这是一种理性仅凭自身永远无法达到的可能性。这一思想随着他的著名的人工语言——“普遍字符”的提出而达到了顶峰，却又因为始终无法细致而全面地分析所有的概念——这是普遍字符的前提和基础，而趋向保守。意识到这一点的莱布尼茨，在后期逐步转向了另一种普遍字符：一种普遍的象征思维、一种“盲目”的符号思想。注意力不再集中于符号背后的观念或者内容，而是试图集中于依照定义规则来运行的符号本身。

因此，如何解读这种后退？换言之，莱布尼茨的符号是否达到了“自主”的层面，成为了后世的哲学家们争论的焦点。莱布尼茨在这一点上的模糊不清使得这场争论不可避免地出现了两种声音：一些哲学家认为莱布尼茨的符号仍然缺乏自主性，符号的运行仍然不能完全脱离观念。它只是一种拥有简单的缩写功能的工具，被动地附属于我们的认识，因而也不能拥有一种高级的自主的地位。

而另一种主流的观点则与之相反，这种观点突出强调莱布尼茨象征思维的“形式化”倾向，希望借此赋予符号自主的创造功能。这使得符号可以通过形式化的计算，摆脱笛卡尔和霍布斯给予符号的观念的枷锁，从而在我们的推理认知中发挥举足轻重的作用。符号不再仅仅是理解和记忆的工具，而是试图成为思想的基石。秉持这种观点的哲学家以贝拉瓦尔·伊瓦尔（Belaval Yval）、库图拉特··路易斯（Couturat Louis）为代表。随着时间的推移，他们逐渐占据了上风。

## 自主性之争的两种解释路径

自主性的争论的背后，是符号和观念之间复杂的关系。这随着乔姆斯基和哈金的作品，重新回到了当代哲学家的视野当中。

但是首先，符号在莱布尼茨这里是为了补充想象力出现的。因此，对于自主性的说明，需要我们重新梳理莱布尼茨关于“想象”的认识。

在贝拉瓦尔·伊瓦尔（Belaval Yval）、库图拉特··路易斯（Couturat Louis）等学者看来，莱布尼茨引入符号是为了弥补想象力的缺陷，使得符号在一切领域内——无论是诸如数学等关注物质广延的领域的学科，还是像形而上学等关注思维领域的学科——超越想象甚至观念：

“事实上，想象给予理性的帮助，正是符号以及计算的体系的应用。这种帮助是第二层级的，甚至是一种补充。用术语来说的话，就是字符……想象是混乱的……除了通过字符来帮助我们之外，没有任何帮助……莱布尼茨渴望将字符运用到想象不能涉入的科学当中来超越想象，也即将这些科学的研究方法转化为数学的方法，这可以为这些科学提供严格的确定性。而这种优势本来是数学特有的……莱布尼茨希望把想象和直观在数学推理中给予理智的这种帮助，赋予逻辑计算的各种推理演绎中[[6]](#footnote-7)。”

在他们看来，莱布尼茨对符号替代作用的态度非常明确：符号的主要目的就是替代想象从而超越想象，以便只凭借观念的内容进行推理。人们通过将注意力集中在由符号构成的术语以及定义上，从而完全避免了感觉的想象的内容。因此，符号似乎存在更为高级的自主的认知功能[[7]](#footnote-8)。但是，这种统一的替代作用将想象仅仅局限于混乱的感觉的层面，只能发挥极其有限的辅助性作用，从而使得想象与符号被割裂为对立的两面，忽视了两者之间的连续性。

近年来，克里斯蒂安·勒杜（Christian Leduc）则对这种思路进行了修正，开始认识到想象和符号之间的连续性。他通过对符号替代功能更为细致的划分，为我们揭示了符号和想象关系的另一种可能：一方面，在数学领域，符号通过对想象经验内容的替代，实现了对想象力的补充和完善；另一方面，符号逐渐变得“形式化”，可以突进到想象无法涉足的形而上学领域，从而完成了对于想象的超越[[8]](#footnote-9)。

上述的两种观点，都不约而同地涉及到了符号、想象以及观念三者之间的关系。虽然前者将想象视为纯粹图像式的经验感觉的认识能力，产生的概念也只是特殊而混乱的，是我们错误的根源；而后者则在一定程度上肯定了想象对人类推理认知的巨大作用，但两者都肯定了莱布尼茨的符号可以达到形式化的境界，进而突进到形而上学领域的可能性。因此，符号最终实现了对于想象甚至观念的超越，达到了自主地构建知识的层面。

然而，在笔者看来，符号的这种超越想象的自主的认知功能是值得怀疑的。一方面，在莱布尼茨看来，想象并不全如上述观点所说，完全和经验相连，从而只能导向混乱和错误。另一方面，他虽然有一种使得符号“形式化”的倾向，但是他构建的符号系统仍旧无法脱离观念的束缚。事实上，想象和符号之间存在着很强的连续性，想象可以转向清楚明白的观念，进而与理性相联。也因此，符号和想象之间的差距并非根本性的断裂，而只是程度的差距。这种连续性甚至使得想象在就对观念的统摄层面来看，可以说是一种象征思维或者符号思维。所以，莱布尼茨实质上并未达到彻底的“自主”的符号的层面。

因此，重新回顾莱布尼茨想象、符号、观念三者之间的关系是必要的。对符号自主性的重新认识，包括想象和符号之间连续性的阐明，将使得我们对莱布尼茨数学和形而上学之间的关系拥有更加清晰的理解，也将使得我们更加透彻地理解莱布尼茨认识论体系。

同时，这种回顾将也将进一步展现莱布尼茨、霍布斯以及笛卡尔之间细致的差异。在莱布尼茨看来，定义必须通过符号。也因此，作为应对“超级”唯名论者霍布斯提出的定义以及真理任意性的反驳[[9]](#footnote-10)，莱布尼茨以符号系统为基础，区分了广为人知的真实定义和名义定义，从而得以发展自己的“两重真理[[10]](#footnote-11)”的理论。因此，这种阐释将使我们进一步理解他从单子出发建构的学说体系，重新认识当前学界坚持的笛卡尔的“直觉主义”和莱布尼茨的“形式主义”的区分，最终对莱布尼茨在符号知识甚至形式逻辑等方面的重要贡献有更加深刻和清晰的认识。

# 想象的两种转向

## 想象，走向混乱

### 混乱的影像

同为理性主义哲学家，莱布尼茨与笛卡尔在很多地方具有相似之处。例如，在处理作为想象和符号基础的观念上，他就直言不讳地遵循着笛卡尔的语言，对观念做了进一步区分：

“我在这里习惯于遵循笛卡尔的语言，在他，一个观念是可以同时既是明白的又是混乱的……它们是明白的，因为我们认识它们并且很容易把它们彼此加以辨别……我们并不是把能做区别着对象的一切观念叫做清楚的，而是把那些由分析或定义给予它的、使它得以认识的标志的观念叫做清楚的，否则我们就把它们叫做是混乱的[[11]](#footnote-12)。”

莱布尼茨区分了清楚的和明白的知识[[12]](#footnote-13)，这种在罗素看来是将笛卡尔哲学精致化的重要手段和标志，为莱布尼茨打开了认识论体系建构的大门，由此，他对感觉、想象以及理智的做出了说明。在1705年给柏林的选帝侯夫人索菲·夏洛蒂（Sophia Charlotte）的一封信中，他将“想象”定义为一种内在的感觉：“必须有一种内在的感觉，在这种感觉中，这些不同的外在感觉被发现是统一的。这就是所谓的想象[[13]](#footnote-14)。”

所以，对想象的说明首先需要我们回到关于感觉的讨论。在他看来，感觉和察觉是思维的两个必要的条件。在更普遍的意义上说，感觉和察觉属于知觉由低到高的不同阶段。

那么，感觉是如何产生的？在《以理性为基础，自然和神恩的原则》中，他解释到：“具有特殊形体的每个单子构成一个活的实体……既然单子具有一些如此合适的器官，以便借助它们可以在所获得的印象中，从而也在表现在这些印象的知觉中，达到高度的显明性和确定性（例如，依靠眼睛的玻璃体液的结构，光线被集中起来并发挥更大的作用），这就可能导致感觉的产生，那就是，导致与记忆相伴的知觉的产生[[14]](#footnote-15)。”

与笛卡尔或者洛克严格区分感觉和理智不同的是，在莱布尼茨这里，认识是从较低级的知觉[[15]](#footnote-16)，也即感觉，逐步上升为较高级的知觉，或者说察觉的连续的发展过程。他将感觉当作人对外在印象的一种认识把握能力。虽然是较低级的知觉的作用，但因为与经验有密切的关系，所以仍然具有重要的作用：

“用古代作家的比喻来说，我们就像盲人使用手杖一样使用外部感官，它们帮助我们了解它们的特定对象，即颜色、声音、气味、味道和触觉性质……可以说，在理解中，除了理解本身或理解的人之外，没有什么不是来自感官的……在我们目前的状态下，外部感觉对我们的思考是必要的，如果没有他们，我们就不会思考[[16]](#footnote-17)。”

在莱布尼茨看来，人类的认知必须要经历感觉这一阶段，理性的构建需要统摄感觉作为支撑。人和动物灵魂都有的知觉，一般属于感觉的领域。这种感觉知觉进一步上升，就成为了他所看重的、人所特有的更加清楚的知觉，也即察觉。这是对自我的知觉，和理性紧密相联。这种察觉和感觉是连接在一起的，两者只是清晰程度的不同。最终，单纯实体或者说单子的延续和发展成为了一个“满载着过去、孕育着未来的知觉的不断演进的过程[[17]](#footnote-18)。”由此，感觉和理性产生了紧密的联系。

但是，外在的感觉仍然是较为低级的，较为混乱的，只是最低级的知觉形式。我们只能盲目地使用这些外在的感觉性质，而不能真正获得有关它们的知识。因此，在传统观点看来，莱布尼茨将想象与外在的具体的感觉经验紧密相连，将想象等同于一种特殊的影像化认识能力，只能用于非常有限的领域。想象由于其与感觉经验的密切关系，使得人类在运用想象或者感觉时，总是体现为一种直接的现实的把握，从而十分容易迷失在概念和论证的复杂性上。由此，想象成为了错误的来源。

### 清楚的观念

对于想象这种转向所产生的混乱，我们需要引入莱布尼茨对于“影像”和“观念”的划分来进行说明。

在莱布尼茨看来，一切事物，因而一切概念，都是按照它们所包含的部分（它们的“质料”）和这些部分的具体安排（它们的“形式”）来定义的。这是他在1666年的论文《论组合的艺术》中为自己的形而上学体系奠定的总基调。所有的复杂概念都是由更简单的概念组成的，可以被分析为更加简单的概念。因此，我们要想完全掌握复杂的观念，就必须同时构思复杂概念内部包含的所有简单概念。

然而，这对有限的人类认知来说无疑只是一种奢望：由于“不可分辨者的同一性原则[[18]](#footnote-19)”，我们对事物的认识需要通过无数谓述这个存在的谓词来进行，但我们的有限认知只能进行部分的把握。只有上帝或者神可以同时用完整而直觉的概念来完全把握一个事物，所以，我们势必需要其他的能力来部分地表征这些属性，而这，就需要通过图像和观念。

莱布尼茨在《人类理智新论》中便一直批评洛克混淆了通过“理念”和通过“影像”的认识过程：“这个例子表明您在这里把观念和影像混同了。如果有人把一个正多边形放在我面前，视觉和想象是不能使我把握千数的，除非到了我通过点数而识别出这数目，我对这图形和它的数都只有一个混乱的观念。但一旦找到了这数目以后，我对所提出的这多边形的本性和特性，就它们是正千边形的特性这个范围内来说就都很知道了，并因此对它有了这个观念；但我不会有一个正千边形的影像，并且也必须有更精美和更有锻炼的感官和想象力才能用它来把它和一个少一边的多边形区别开[[19]](#footnote-20)。”

其后，莱布尼茨借助这种天生失明或者疯瘫，但可以进行几何推断的人的例子，来进一步说明影像和观念之间的区别。这两种人对于几何图形的感觉和图像可能非常不同，但对于这些图形的观念却保持不变。

事实上，对于事物的本质的表征，我们只能通过影像或者观念。通过影像的过程是一种图像化的能力，带来的是感觉的特殊的影像，也即一种全盘的形象思维，这种能力只能导向混乱；而通过观念的过程则更为高级。我们只有通过这种能力才能拥有清楚的定义，进而对复杂知识有部分的把握。

在传统的观点来看，影像化的能力便是想象的能力。这种对于莱布尼茨想象的解读，某种意义上延续了亚里士多德的“再生性想象”的观点[[20]](#footnote-21)。想象与特定的外在的图像相连，因而是单独且片面的。对于一个圆的概念来说，想象只能在心灵中构建出一个特定的圆的图像而非抽象的知识，我们仍然不能对这个圆的知识有任何的掌握。

而抽象的理念则不同[[21]](#footnote-22)，对于圆的理念把握是清楚而明白的，因为我们可以通过掌握圆的一系列简单概念的定义——曲线的定义，直径的定义等等，来组合表征出一个圆的清楚的概念，进而形成圆的知识。

莱布尼茨通过工程师和几何学家的例子对这种区分做了进一步的说明。工程师或者工人，可以仅凭自己的眼睛而无需测量就准确地分辨出一个图形，这种长时间的反复锻炼带来的经验积累，使得他们在某些时候甚至比几何学家更加准确和迅速。但是，这种能力只能停留在经验知识的层面上。“人们对于一个正十边形或一个九十九斤的重量所能有的这种明白的影像或这种感觉，只是一种混乱的概念，因为他丝毫无助于来发现这重量或正十边形的本性和特性，这是要求有一个清楚的观念的[[22]](#footnote-23)。”

这种通过影像的认识能力不能带来和推证直接相关的定义。对莱布尼茨来说，派生的真理具有重要的作用。而作为这种后天事实真理的建构方法，相较于笛卡尔的直观知识而言，推证在他这里获得了相当的青睐。莱布尼茨希望将推证的知识扩展到自然科学、社会科学、道德学等领域。这种在整合了斯宾诺莎的“由因求果”（演绎推理）以及“由果溯因”（归纳推理）基础上发展起来的认识真理的方法，其基础便是定义：“但是，我认为必然的派生的真理则依赖于推证，即依赖于同原初的真理相联系的定义或观念[[23]](#footnote-24)。”但是，这种通过影像的认识能力恰恰不能带来定义。工程师所拥有的经验的感觉并不足以使得他对认识对象的本质有所把握。这种感觉性质，虽然是明白的，但我们只能在混乱模糊的基础上去使用它，而不能真正了解它或者对它有所定义。

由此，传统的观点因为将想象与这种特殊的影像化能力联系在一起，使得想象只能统摄具体的经验的实例，而不能对观念的内在的联系结构加以分辨。想象的这种转向带给我们的只有混乱。

## 想象，转向分明

### 转向的起源：两种感觉的划分

那么，想象是否只是一种和特定感觉相连的形象思维或“图画式思维”，只能导向混乱，从而永远与理解，即一种抽象的思维相对立呢？答案是否定的。当我们再次回顾莱布尼茨的想象的定义时，情况发生了微妙的不同：

“所谓的想象，既包括特定的感觉的概念，这些概念是清楚而混乱的，也包括共同感觉的概念，这些概念是明白而清楚的。这些受想象支配的、清楚而明白的理念是数学科学的对象，即算术和几何，它们是纯数学科学，它们对自然的应用构成了混合数学(如光学、天文学和气象学)[[24]](#footnote-25)。”

我们注意到，想象并非只与特殊的感觉联系在一起，而是存在着转向共同感觉的可能。事实上，也正是这种转向，为想象走向清楚提供了基础。

莱布尼茨将感觉分为两种，通常意义上的感觉在他这里只是外在的感觉，这种外在的感觉又分为两种：特定的和共同的。特定的感觉只是与具体的事物和感官相联的性质，和现实的经验有紧密的联系。而共同的感觉则具有一定的抽象性，与之相伴随的观念，诸如数字、大小、空间等，则更为清楚和明白，容易被定义。

在此基础上，想象是用来统摄这两种外在的感觉的内在感觉。因此，想象也产生了两种转向：一种是与特定的感觉相关的想象，而另一种，则是与普遍的共同的感觉相关的想象。此时的想象力是灵魂用来比较和把握外在特殊性质的手段。只有这样，才能使外在的感觉变得清楚明白，可以被理智所把握，所了解。我们才可以给予这些特殊的感觉性质以定义或者术语，也即数字的概念，从而对这些外在的感觉性质进行解释，同时向他人描述和传达。这种想象产生的观念是数学科学的对象，也就是算术和几何的对象[[25]](#footnote-26)。

由此，他实质上区分了三种对象：感觉经验的、想象的以及理智的。在这种意义上，想象充当了感觉过渡到理智的“桥梁”，和感觉以及理智都有所交融。他继而区分了三种不同的概念：

“那些仅仅是感觉的，是特定的感觉产生的概念；那些同时既是感觉的又是理智的，这种概念附属于共同的感觉；以及那些仅仅属于理智的，属于理解的。第一种和第二种在一起是可以想象的，但是第三种超出了想象。第二种和第三种是理智的和清楚的，但是第一种是混乱的，尽管它们可能是明白的和认知的[[26]](#footnote-27)。”

此时，想象是人的理性为了建构知识所必须使用的认识能力。想象已经不再只是带来混乱的特殊的感觉，而是和清楚明白的观念有了紧密的联系。这种联系，为想象发挥更大的作用奠定了基础。

### 转向的意义：以几何概念与符号的诞生为例

这种想象的转向具有很重要的应用。众所周知，莱布尼茨一直在强调自己哲学体系的连续性，无论是单子的等级序列，还是从微知觉走向察觉的连续。在《神正论》中，他提出了困扰自己的两大迷宫——自由和必然性的问题，以及持续性和不可分事物的问题[[27]](#footnote-28)。而在连续统一体的问题，也即个体性与连续性或者说实体之间的关系问题上，想象便有了发挥作用的余地。

在一定意义上，莱布尼茨继承了笛卡尔的思路，两者在处理“想象”这一认识能力的态度上也有颇多的相似之处。对于笛卡尔来说，如何解决思维与广延的关系问题具有重要意义。一方面，他区分了纯粹精神性的思维和纯粹物体性的广延，将其当作对立平行的两大实体；另一方面，却又在现实中坚持人的灵魂和身体的不可分。在两者如何结合的理论困境中，想象发挥着不可替代的作用。作为一种具有生理——心理结构的物体性认识能力，想象可以通过空间化的构造能力以及连接时间的记忆功能，使我们运用类比等手段发现事物之间的关系，进而认识事物。

延续着笛卡尔的思路，莱布尼茨也继续将想象作为一种处理外在物质性广延的重要手段。想象在理智的帮助下形成了空间、时间的概念。而空间、时间，在他看来，“连续统一地受到规定。它们尽管只是假定的东西和抽象的东西，但却是构成永恒真理和必要科学的基础：它们是神圣理解的对象，正如所有的真理一样[[28]](#footnote-29)。”

在他看来，连续性只是在观念上的，只有想象的或者感觉的东西才具有连续的数量，自然界从来没有任何两种事物具有完全一致的部分。想象通过赋予一组感觉数据统一性，使他们成为一个事物或者一个身体组成的整体。也因此，这种想象可以为我们构建一种表象上的统一体或者整体，也即一种集合的实体，或者现象，只是偶然的存在。

事实上，莱布尼茨认为存在两种实体：真正的统一的实体和想象或者感知的实体。由此，在他成熟的哲学中，对连续统一体迷宫的解决办法，是把物质层面的扩展看作纯粹是想象的产物，从而从研究领域中完全消除了物质构成的问题。这时的想象仍然有其存在的必要：“如果脱离想象的话，实体的一些偶性的因素就和我们完全没关系了[[29]](#footnote-30)。”我们通过想象来把握物质性的广延。

进一步的，这种作用建立在他对想象更为深刻的挖掘上。相较于笛卡尔的局限于物体性认识领域的想象，莱布尼茨认为想象力更加抽象，因而也突出地表现为与反思和理智的连续性。他没有像笛卡尔一样严格区分与观念和精神相连的理智阵营，以及与物体性广延相连的想象和感觉的阵营，而是更加强调两者之间的相互交融。也因此，想象为理性提供了现实的支撑，而想象构建的现实、实在，又是永远被观念和抽象支配的，因为这一切都要受到理性的支配，否则就没有科学和规则。换言之，比如我们在想象中画出的完美的直线和曲线，不是实在的，但却可以清楚明白地被构思出来，可以被定义。而正是这些定义以及同一性的公理，使得认识永恒真理和推证性科学成为了可能。此时，想象和理性具有非常紧密的联系。

这时的想象，与其说是在构建感觉的图像，不如说是在构建清楚的观念的图像，或者说，理智的图像。这种想象具有了高度的抽象性和概括性，已经不再简单的与特定的感觉相联，而是有理智在背后支持，被理解所组织。理解提供了清楚的组织原则。换言之，想象已经达到了可以被定义的清楚的观念的阶段。

正是在这种清楚的观念的基础上，几何概念出现，符号和象征思维才得以构建。在他看来，数学就是可想象事物的科学。它并没有停留在感觉的概念的层面上。空间、时间等的观念，都是通过抽象在具体事物的基础上形成的，都是想象的存在，都是在观念上不包含任何花样变化的齐一的事物，而非实在[[30]](#footnote-31)。虽然自然界没有实际确定的图形，但是我们可以根据它们的概念或者定义在想象中画出来。想象成为了数学概念得以诞生的基础[[31]](#footnote-32)：空间是并存现象的次序，时间是接续现象的次序，“连续统一体”迷宫因此得以解决。

当然，数学中也存在不可想象的事物，也即包含矛盾的概念，这种虚构的东西在自然界中不可能存在，也不能被想象支配。但是事实上，在他看来，人们正是通过想象来把握不受想象支配的事物的。这种虚构的东西恰恰是用来建立关于可想象事物的真理的。他使用代数中的虚根来进行了比喻：“但要人们想象一种绝对空间，它是由各部分构成的一个无限的全体，这就是自己欺骗了自己。没有这样的东西。这是一个蕴含着矛盾的概念，而这种无限的全体，和它们的对立物无穷小一样，只是几何学家们演算中所用的东西，就像代数学中的那种虚根一样[[32]](#footnote-33)。”也就是说，这种不属于想象的东西，最终还是要落脚在对于可想象事物的确证。不可想象的虚构只是一种手段，对可想象事物的确证才是终极目的。

由此，想象转向了作为符号思维基础的清楚的观念。从通过影像到通过观念的认识过程，就是从特殊的感觉到共同的感觉的过程，也是想象从混乱转向清楚的过程。这种通过观念的过程也就是使用符号进行表征的过程。因此，这种转向使得想象和理性相连，想象提供的清楚明白的观念使得符号从中被构建出来，进而向其他领域延伸。正如他在给贾奎洛（Jaquelot）的回信中所说：“在我们的想象中，总是有一些与观念相对应的东西，即使我们处理的是非物质的东西，比如算术、代数和单词[[33]](#footnote-34)。”一定意义上，这是笛卡尔的想象的“变体”——不是思维通过想象把握物质，而是物质领域中的想象通过在自身中构建的符号来向思维领域延伸。

因此，想象由于内部的双重定义，一方面和特定的具体的经验感觉相连，是一种特殊的图像化的认识能力，因而带来了混乱和错误；另一方面则与清楚明白的观念相联，和理性互相作用。这种作用与他强调连续性的哲学体系相吻合。也正是在第二种转向的基础上，符号以及象征思维出现，开始具有了一定的自主性。

# “非形式化”符号：想象的完善

想象带来的共同的观念，例如几何概念，实质上转向了符号的替代。那么我们不禁要追问：符号和想象的关系是什么？符号是对于想象和超越吗？或者只是对于想象的补充和支持？只有明确了这一点，才能进一步明确符号和观念之间的关系，进而对符号的自主性做出更准确的说明。

## 超越想象的第一种构想：“非形式化”的符号

### 超越何以可能：符号自主性的拓展

17世纪以来，符号随着对语言讨论的深入逐渐成为哲学家争锋相对的焦点。笛卡尔、霍布斯都讨论过符号的作用，洛克甚至单独将标记之学作为和物理学、实践之学并列的三大科学之一。其中，符号和观念的关系也进一步成为讨论的核心命题，在《人类理解论》中，洛克说道：

“这些标记就是所谓的观念……我们如果想互相传达思想，并且把它们记载下来为自己利用，则我们还必须为观念造一些标记……观念和文字既然是知识的伟大工具，因此，人们如果想要考察人类知识的全部，亦应当考察观念和文字，因为它们正是很重要的[[34]](#footnote-35)。”

莱布尼茨也不例外，在1672年，他引入了符号的定义：“符号是根据我们或其他人的经验和其他一些事物相联系的东西，它可以被我们现在知觉到[[35]](#footnote-36)。”

莱布尼茨十分看重人类的语言能力和理解现实的能力之间的联系。“没有一些符号或其它，思想就不能存在[[36]](#footnote-37)”，语言与其说是心灵与世界的一道屏障，不如说是心灵和世界之间必然存在的一种透镜。其中，他尤其侧重人工语言，也即符号。因此，符号在他的认识论体系中具有举足轻重的地位。

在他看来，我们的思维只能部分地表征复杂的事物。而相较于通过影像的片面的表征，通过观念的表征更为清楚明白。在此基础上，他又区分了通过观念的过程和通过定义的过程：

“借助理念的过程和借助定义或者符号的过程是有区别的，因为定义是对符号的解释。每个借助定义的过程本质上都包含借助观念的过程；因为我认为说话的人会思考。通过定义的过程相较借助观念的过程来说可以使思想变得固定，这样它总是能够被我们自己或他人所通达，并且我们的整个思维过程就可以一目了然了。定义的连接构成了推证[[37]](#footnote-38)。”

换言之，借助定义的过程包含了借助理念的过程的优点，这种建立在分析的技术，也即建立在一种发现中介观念技术的基础上的过程可以将思想固定在具体的符号上[[38]](#footnote-39)。借助定义的过程就是借助这些基本概念的符号的组合的过程，就像几何学家和数学家那样。只有依赖于定义，依赖于符号，我们才能认识复杂的事物。

这种对于符号的认识和笛卡尔、霍布斯等人的认识存在巨大的差距。从宏观来看，17、18世纪的哲学家对于符号的功能各有侧重。对洛克来说，符号的交际功能是主要的，这是他克服语言私人性和交流公共性之间矛盾的重要工具：“思想如不能传递，则社会便不能给人以安慰和利益，因此，人们必须寻找一下外界的明显标记，把自己的思想中所含的不可见的观念表示于他人[[39]](#footnote-40)。”

而对笛卡尔和霍布斯来说，符号通过缩写帮助记忆的功能是最主要的。在非常看重的直观知识的笛卡尔看来，符号作为一种中介只能通过缩写来帮助记忆。在一段冗长的推理中，我们的流动的思维和脆弱的记忆需要刷新和强化，为了使这一过程更加有效，他提出了简略的符号的概念，这种符号可以使我们以非常快的速度浏览所有内容，同时对尽可能多的内容有直觉，从而推动我们的想象力解放出来：“书写符号给我们的帮助是有保证的，所以我们不必把额外负担交给记忆[[40]](#footnote-41)。”因此，使用符号的每一步都必须伴随着观念，推理实质上是在心灵上遵循直觉和观念链条的过程。

“因为语词是聪明人的筹码，他们只用来计算；但却是愚笨者的金钱，他们根据亚里士多德、西塞禄、托马斯或任何其他哲学家——只要是个人就行——的权威来估价这些金钱[[41]](#footnote-42)。”霍布斯同样也没有赋予符号自主的认知功能，他将符号的作用限制在缩写、记忆等心理技术层面，而否认符号具有任何的内在价值，进而否定了纯形式操作符号的可能性。对他来说，人类的记忆能力是有限的，我们必须通过合理的方式尽可能的节约记忆，从而更为高效地利用它。在《利维坦》中，他将词语或者符号比作筹码，将其看作自我层面帮助记忆的工具，是人们约定俗成的产物。因而他着重强调符号构成的任意性，并由此得出了真理的任意性。

宏观来看，笛卡尔和霍布斯都限制了符号在推论中的自主性。他们始终遵循一种“检查主义”的思想，符号最终的作用仍旧是把观念或者图像呈现在“心灵之眼”面前，使它们被思维进行检查。而莱布尼茨不同，他希望实现符号自主性的突破，但是首先，他继承了符号的助记功能，这种帮助记忆的功能构成了他的符号观的基础。我们必须使用符号将被表征的对象置于视野之下，使其变得明显。

但是，笛卡尔清晰明白的观念并不能满足莱布尼茨关于知识以及定义的要求，“我自己的存在之为一条真理，这是在无法证明的意义下讲的，而不是在必然的意义下讲的[[42]](#footnote-43)。”由此，他尤为强调推论知识的重要性。只有通过对观念进行分析和定义，才能使它变得清楚明白，而定义，就是以字符或者符号为基础来代替或者构造我们的思想。

在他看来，符号的使用有助于思维的循环运作。只有符号才能帮助理智推动人的认识。如果一个人想要“超越”推理中最初的简单步骤，符号是必不可少的。“正是符号，让人们变得‘理性’，而不仅仅是‘经验主义’[[43]](#footnote-44)。”由此，符号的自主性得以进一步的发展。

### 超越何以可能：以形而上学领域为例

正是在对符号这种自主的认知功能强调的基础上，传统的观点认为这时的想象仍旧和特殊的感觉相结合，处于混乱的状态，不能对大量的数字和图形进行推理；而符号因为简单鲜明的特征，或者说缩写功能、记忆功能，可以进行大量的表征，因而具有了一定的超越性。

在这些学者看来，这种符号的超越性首先体现在形而上学或者伦理学里：“正是通过首先是在纯数学中，然后是在应用数学中对我们的想象力和操纵符号的能力的锻炼，我们才能准备好去处理形而上学和伦理学中极其抽象和重要的问题[[44]](#footnote-45)。”

例如库图拉特和贝拉瓦尔，他们在解释莱布尼茨符号的功能时，将其当作了想象的超越和替代。符号通过提供定义，来将人们的注意力集中到这些定义以及定义本身的术语上，进而完全转向理智的元素，从而使心灵远离感觉的想象的内容，免于经验的混乱。

库图拉特最先开始了这种解读，在1901年，他率先提出了这种看法：在形而上学和伦理学等想象无法涉足的领域，符号运用理性的元素来构思曾经作为想象的内容，以此来用理性的观念替代图像，从而超越了想象，进而在形而上学中寻找类似数学的确定性。

这种通过符号将数学的确定性引入形而上学领域，从而实现对想象的超越的观点，在其后对于莱布尼茨的解读中一直得以延续，并逐渐成为主流。在近来的文本中，格兰杰（Granger）也坚持这样的观点，认为：“象征思维是一种理性的策略，它运用想象来针对理性：作为想象对象的符号不是在自己当中被指向的，而是作为一个不透明的难以理解的点，即使这个点是确实的透明的关系的堆积[[45]](#footnote-46)。”

这种观点在克里斯蒂安·勒杜（Christian Leduc）这里得到了修正[[46]](#footnote-47)。他不仅认为莱布尼茨的符号对想象的超越性主要体现在形而上学领域，更同时将莱布尼茨的观念分为了两种：来自想象的观念和纯粹理性的观念，前者是一种图像化的观念，应用于数学领域，后者是纯粹理性的观念，只与形而上学相关。由此，符号和想象的关系分为两种：

第一种，在数学或者几何学中，符号补充想象。通过符号的使用，我们可以将注意力集中到想象感知到的观念的成分。这时符号扩大了想象的范围，可以以更加清楚的方式表征想象的内容，从而使得我们的概念中的想象的部分更加清晰和完整，这是对想象的一种完善。

而第二种则更加接近传统的观点，在形而上学和道德学中，符号抛弃了想象，它通过仅仅构思理智的内容而非想象的图像式的观念，从而通过和理性的结合超越了想象，我们似乎可以凭借符号来进行推理认知。由此，符号实现了自主的运作和推理。

这种思路在一定意义上仍旧是符号对于想象的超越。但是通过对想象的梳理我们看到，想象不只是与特定的感觉和经验联系在一起，也不只是与混乱的影像化联系在一起，它朝着共同感觉的转向实际上已经为我们走向清楚的观念提供了指引，甚至符号自身也是在想象中才得以构建。

对莱布尼茨来说，认识的发展是感觉、想象，以及理性观念三者互相交融、互相作用的发展过程，它们之间存在很强的延续性，而想象是从感觉到理性过渡的必要的桥梁。但上述的思路却为了确立符号的自主性而强行将想象与符号割裂为对立的两面，忽视了两者之间的连续性。即使是强调两者之间存在部分联系的勒杜，也仍然将莱布尼茨的观念机械地分为想象的观念和理性的观念，从而把莱布尼茨等级化的认识发展体系割裂为两部分。所以，为了明确莱布尼茨符号的“自主”的程度，我们需要重新审视想象、符号以及观念之间的关系。

## 构想的失败：想象的完善

### 构想的失败：形而上学与数学

毫无疑问，莱布尼茨和笛卡尔一样，认为想象应该止步于被理性所组织的形而上学领域。因此，他希望将符号扩展到想象之外的领域。“对于我们的理智来说，考虑到它的弱点，必须由某种机械的线来引导；在这方面，回想一下，关于表征不属于想象范围的事物的思想，只有符号是可用的[[47]](#footnote-48)。”

对库图拉特、格兰杰甚至勒杜等人来说，符号从数学到形而上学的过渡便完成了对于想象的超越，符号由此进一步自主化。这种认识实质上建立在形而上学具有相较于数学的优越性的基础上。在这些哲学家看来，形而上学由纯粹理性原则建立，可以被符号所组织；而数学与感觉经验密不可分，是可想象事物的科学。也因此，他们认为莱布尼茨将符号从数学领域扩展到了另一个更为独立，也更加高级的形而上学领域。

但是，这实际上是对于莱布尼茨的数学和形而上学关系的误判。这种分割一方面忽略了两者之间的连续性，另一方面只是从错误的角度对莱布尼茨认识论体系中的数学领域和形而上学领域进行了人为的切割。

事实上，首先，在莱布尼茨看来，形而上学和数学在内容上首先具有紧密的联系。数学具有一定的形而上学基础。他一方面将数学中的所有证明归纳为无需证明的形而上学原则，也即对观念的定义和原初的命题。另一方面又将形而上学的原则落实在数学的证明中，并将形而上学的空间、时间等元素和几何学的概念相联系。例如，他曾经通过曲线和直线，以及等式和不等式之间的关系来论证他的连续性定律：

“从这里，导致连续性定律……由于它，静止中的事物的定律，在某种意义上，只是运动着的物体的普遍法则的一个特殊势力，等式的定律，在某种意义上只是不等式的一个事例，曲线的定律同样是直线定律的一个亚种[[48]](#footnote-49)。”

但是，两者在具体认识方法上又有很大的不同。对莱布尼茨来说，数学和形而上学的差距主要体现在两者与感觉经验的关系上。在他看来，数学和感官有着直接的关系，所以经验和想象在数学中可以一步步地伴随推理。这使得人们不仅可以发现自己的错误，而且可以发现自己的错误在哪里，但在形而上学那里，这种优势不复存在：

“使得数学方面比较容易作这种推证式的推理的原因，大部分是由于在数学方面，经验每时每刻都能保证着推理，正如三段论的格的方面的情形也是这样。但在形而上学和道德学方面，就不再有这种理性和经验的平行了；然而在物理学方面，实验是要求劳力和花费的。然而人们一旦失去了这种经验的忠实引导，就立即松弛了他们的注意力并因此陷入迷途了，这种经验在人们行进时能帮助他们，就像那种小小的滚动的机械防止小孩在走路时跌倒那样[[49]](#footnote-50)。”

在他看来，形而上学，因为缺乏数学所拥有的简易性和确定性，更缺乏经验和想象对错误的检验，所以相较于数学来说本身就是比较低级的知识。形而上学原则中必然存在的假设性使得形而上学本身无法构成对于数学的超越。因此，对人类来说，理性常常需要感觉或者想象来提供某种支撑，否则很容易陷入空洞的形而上学的思辨中。他在《综合科学序言》中提到：“我们务必注意到，这些在数学中防止推理错误的考察或者实验，并非由事物自身构成，而是由我们事先用以代替事物的字所构成[[50]](#footnote-51)。”也正是由于这个原因，他才非常看重可以推证的数学的知识。

此外，莱布尼茨不仅没有在理论上给予形而上学超越的地位，在实践中，他也没有说明究竟什么可以从数学过渡到形而上学。“他似乎只是在头脑中转移了推理的‘好习惯’：严谨、精确、仔细的定义等[[51]](#footnote-52)。”数学家可以通过图形来确定他们的观念。而形而上学由于高度的抽象性，无法再通过经验和想象的应用来指导，缺乏像几何学那样将思维固定在符号上的应用，只剩下“严格推理的应用”和“逻辑形式的观察”可用[[52]](#footnote-53)。这在某种程度上类似于笛卡尔推崇的直觉知识，是知识主体和知识客体之间的直接接触。

这实质上已经剥夺了符号的超越性——此时的符号很难跨越到形而上学领域。即使是库图拉特等人，也不得不承认这种符号在受想象支配的领域比不受想象支配的领域应用的好：“毫无疑问，这些方法在形而上学比在数学中的应用更复杂（更难）[[53]](#footnote-54)。”总之，之前的哲学家虽然强调方法上的过渡。但是，既然两类学科在方法上的差异如此之深，那么符号的跨领域又何以可能？

实质上，符号从数学到形而上学领域过渡的困难仍然是符号和观念的问题。首先，莱布尼茨没有严格区分想象的观念和理性的观念——两者并不必然对应于混乱或者清楚明白的观念，只是一种逐步的过渡。此外，这时的符号仍然时刻伴随着观念，即使在形而上学领域也不例外。这种非形式化符号的唯一的功能是伴随着心灵的推理，使得观念可以随时随地被呈现在我们面前，但是符号的操作并不能代替推理本身。而且，这种符号仍然是由想象建构的。因此，符号并不能完全超越想象，也不能通过纯形式化的推理进入高度抽象的形而上学领域。总之，这种符号仍然不能摆脱观念的困扰，也无法达到对想象的完全的超越，只是已有的功能基础上的一种升级，而非完全的“自主”。

### 构想的失败：以普遍字符为例

这种对于观念的纠结，鲜明地体现在他对普遍字符的态度中。作为莱布尼茨最引人注目的构想之一，他希望这种百科全书式的理性语言可以准确地表示全部的现实知识。这种继承自达尔格努斯以及威尔金[[54]](#footnote-55)的哲学语言比同时代任何一种语言都要强大的多，是一种发明的工具，可以起到像计数的算数符号和计量的代数符号一样的确定作用，它是“人类思想的字母，通过它们组成的联系和词的分析，其他一切都能被发现和判断[[55]](#footnote-56)。”

莱布尼茨雄心勃勃地着手建构这种语言：首先，需要找到一类原始的术语或者范畴，也即原始的概念。接着，通过构建相应的字符来准确表达这些原始术语的内容，“它给语言以词，给词以字母，给算术以数字，给音乐以音符[[56]](#footnote-57)”。最后，对这些简单的字符和组合规则进行排序，从而将他们简化为字母表中的字母。由此，我们就得到了可以同时表示简单概念和复杂概念的符号系统，“全部人类知识都能通过字母表的字母表达出来，我们可以说，凡是懂得字母表的用法的人就能认识一切[[57]](#footnote-58)。”

但是，莱布尼茨在这种符号是否完全抛弃观念达到自主性这一点上仍然非常犹豫。这种字符仍然是观念性的，是以现实的存在的事物为基础和前提的，字符背后的观念为符号提供了某种确定性的支撑。实质上，这种字符类似于笛卡尔的普遍语言，但笛卡尔更早地抛弃了构建这种字符的希望。因为这种普遍字符的建立需要以“真正的哲学”的建立为前提，这种哲学需要我们可以对世间存在的所有概念进行彻底的分析，这远远超出了人类思维的能力。因此，在笛卡尔看来，这种哲学的建立只是天方夜谭：“为此，自然的秩序必须改变，使世界变成陆地上的天堂；而这只有在童话世界中才能出现[[58]](#footnote-59)。”

笛卡尔的这种观点为罗素所继承[[59]](#footnote-60)。事实上，莱布尼茨的理想语言也的确需要这种真正的哲学作为前提和基础。这种普遍字符的构想仍然建立在和观念的紧密结合之上，建立在对所有作为定义先决条件的简单观念的全面分析和把握的基础之上。只有首先将所有的概念分解为不能分析的原始的概念，也即一种人类思维字母表中最基础的元素，才能建构普遍字符。同时，为了保证简化后的推理的有效性，使得思维可以变为万无一失的机械的推理过程，符号的顺序和关系也必须准确地反映观念之间的顺序和关系。然而在事实上，不仅莱布尼茨自己无法完成真正哲学的建构，对整个人类来说，受限于有限的认知能力，概念的真正分析也永远无法完成。此时，这种跨越一切领域隔阂的、可以带来所有知识的普遍字符宣告了失败，也宣告了莱布尼茨的符号对想象的超越的失败。

由此，传统观点所认为的符号的“自主性”的飞跃似乎停滞了下来，回到了对想象的补充和支持的功能上。事实上，即使是在提及这种普遍的理性语言时，莱布尼茨也不忘对于想象的帮助和扶持：“那种普遍语文（la specieuse en général）即关于符号的技术对此是一种了不起的帮助，因为它有助于解放想象力[[60]](#footnote-61)。”这种扶持功能在关于可想象事物的数学，或者说几何学上体现得更为明显和突出。

前文中对于多边形的描述除了为我们展现“观念”和“影像”的区分外，同时也揭示了：我们无法想象出千边形，是因为想象力的有限性，倘若感觉和想象力更为敏锐的话，我们就可以想象出更为复杂的图形。此时，符号对于数学概念的表征，并不是为了消除这些内容想象的本质，而是使得我们可以将注意力集中到最初在想象中感知到的理念的成分上，使这些内容更为清晰和完整，从而更容易被把握。符号仍是在表达想象的内容，也仍旧是对于想象的补充和完善。莱布尼茨通过渐近线的例子再次强调了这一点：

“我们遵循着感官及其影像时就会陷入错误；这就差不多像我们所看到的，凡是没有受过精确几何学方面教育的人，根据对他们的想象的信念，都会把这一点当作无可怀疑的真理，即两条继续不断互相接近的线最后应该相交，反之几何学家们则给出了某些线方面的相反的例子，这些他们就叫做渐近线。但除了这一点之外我们还将没有了在几何学中关于思考方面我认为有最高价值的东西……这是感官的混乱观念不能使我们清楚地看到的[[61]](#footnote-62)。”

几何学是研究可想象事物的学科，图形和线条也是建立在想象基础上的。在这里，符号的使用并没有使得几何概念与想象相连的性质被切断。我们使用符号，来提高我们的想象力，扩大想象的极限，辅助想象对原来由想象所把握到的内容进行更加清楚的表征。

由此，我们看到，通过引入“非形式化”的符号来达到对想象的超越这种思路，由于符号和观念的密切关系，以及想象从特定的感觉经验上升为清楚的观念而变得越来越困难。这随着形而上学和数学之间错综复杂的关系的介入变得更加模糊，非形式的符号并不能完全抛弃想象而进入纯形式的形而上学领域。传统学者认为的莱布尼茨试图脱离和超越想象，将符号应用到不受想象支配的形而上学以及伦理学领域的观点，似乎遇到了比所想的大得多的困难。也因此，这种非形式化的符号，并没有拥有完全的“自主性”的认知功能。

在某种程度上，莱布尼茨逐渐意识到了这一点。事实上，莱布尼茨早期的理性语言中已经展现出一种“形式化”的愿望。因此，对他来说，必须要做的是——莱布尼兹稍后会明确地肯定这一点——在形而上学中，也要使用那些在代数中成功取代了直接经验的推理和思考的符号工具，达到一种纯粹形式化的程度，这是唯一完全在人类理解范围内的方法，这也是我们接下来即将讨论的内容。

# “形式化”符号：想象的复归

符号和观念之间的紧密联系，最终使得莱布尼茨来到了这样的境地：倘若和笛卡尔一样承认这种紧密关系，那么符号只能起到唤醒观念的作用，这种符号实质上是想象的某种升级，和想象一起实现了对清楚明白的观念的整合统摄，而不能真正彻底的“自主”。因此，随着以原始概念为基础的普遍语言构想的失败，莱布尼茨逐渐转向了另外一种普遍字符：一种普遍的象征主义，一种盲目的符号思维。

对于莱布尼茨来说，这种象征思维不得不说是一种倒退，一种理想语言的倒退。这种象征思维已经不能像理想语言一样发掘人类的全部知识，而只是一种推理认知的工具。他自己也将这种思维比作一种鹦鹉学舌的办法[[62]](#footnote-63)。但对他来说，形而上学中只有形式和逻辑思维可以被应用。所以恰恰是这种形式化的符号，给予了他将符号扩展到形而上学领域的希望。

我们已经看到，在作为理想语言的普遍字符中，已经隐约体现出将旧逻辑的一般推理的规则改变为符号的演算规则的思路。随着非形式化符号超越想象的失败，对传统的学者来说，莱布尼茨只剩这一种完全倾向形式化的符号似乎可以超越想象，进而达到“自主”的推理境界。例如，捷普·马特（Jaap Maat）就认为这种“盲目”的思维是纯粹理智的行为，可以取代很长时间的想象力[[63]](#footnote-64)。但是，尽管莱布尼茨的象征思维有纯形式化的倾向，但实质上仍旧不能脱离观念的束缚。这种象征思维仍旧是建立在想象基础上的非形式化符号的“升级”。换言之，想象和象征思维都是一种对于观念和知识的统摄手段。想象，也可以被看作一种象征思维。

## 超越想象的第二种构想：形式化的符号

### 超越何以可能：象征思维的形成

毫无疑问，符号知识这个术语起源于莱布尼茨。对于符号知识最早的提及可以追溯到他在1684年的论文《关于认识、真理和观念下的沉思》中。事实上，他曾经使用许多术语来指代这种形式化使用符号的思维，包括符号思维、象征知识、盲目思维、盲目知识，甚至假设概念等，这些词语实际上是对等的[[64]](#footnote-65)。从中我们可以一窥莱布尼茨希望超越观念达到形式化的一种诉求，这种思维是“没有观念”的“空”的思想行为。当我们不能完全领悟对象的所有性质，而是用标记或者符号来代替时，这种思想或者知识就是盲目的或者象征的：“人们不大致力于真正的善……即在那些感官不大起作用的场合或问题上，我们的思想大部分可以说是无声的（我用拉丁文称它们为Cogitationes caces），这就是说，是空无知觉和感情的，是在于赤裸裸地应用字母符号，就像那些演算代数题的人的情况那样[[65]](#footnote-66)。”

在莱布尼茨看来，这种知识也是明白的，并且和“直觉”知识，或者说永远伴随着“观念”的思想相对立。当我们需要通过符号来思考复杂的概念时，象征思维就会出现。所以，这种象征思维是非形式化符号的进一步的抽象。此时，在推理过程中，直觉理解原始概念不是必须的，我们只需要一个符号或者可以被我们所知觉的中介的标记，同时只考虑这种符号的组合和排列，就可以代替对符号所指事物本身的观念的考虑。

在传统的观点看来，此时，莱布尼茨认为思维的运作似乎完全将注意力集中到了符号，从而解除了想象力作用下具体经验内容给心灵造成的负担。真理的证明可以通过按照某种形式规则运行的符号，而无需想象的辛劳或者头脑的付出。在他们看来，想象在计算1677×365=612.105时，就是把每堆1677块，一共365堆的鹅卵石逐步数完，这样很难得到答案，而符号不是这样，符号更为清楚明白[[66]](#footnote-67)。具体来说，符号一方面可以表征被代替观念之间的顺序结构，另一方面可以通过一种展示功能使得思想变得可感知化。此时，我们可以像对物理对象一样根据纯粹的规则而非观念来对思维进行操作。由此，这些哲学家们认为形式化的思维实现了对想象甚至观念的超越，达到了“自主”的发明的层面。

### 超越何以可能：“表征”概念与投影关系

具体来说，这种优势的解释需要结合莱布尼茨关于“表征”（represent）的概念：“我把符号称作任何用来表征别的东西的，不管谁来进行思考。一个事物具有表征的功能是说如果它对应于另一个事物，那么从前者可以知道后者。只要发生在其中一个事物中的所有事物，都是根据一条规则或某种关系，指向另一个事物中与它们相对应的某些事物，而不管它们相似不相似。[[67]](#footnote-68)。”

更进一步讲，这种表征功能的合理性是由表达（expression）概念给出的：“当一个事物包含着与它所表达的事物的一致性时，这个事物表达另一个事物[[68]](#footnote-69)。”

这种关系的引入和霍布斯的真理和定义的任意性息息相关。如何解决霍布斯的定义的任意性，一直是莱布尼茨希望探讨的核心问题。霍布斯藉由符号的任意性进而得出了定义乃至真理的任意性，这对倾向于理性主义的莱布尼茨来说是巨大的困扰。为此，他引入了表达和表征的概念，希望说明符号和被表达事物，以及观念之间的关系。实质上，这种关系类似于一种“投影”的关系。

具体来说，一方面，符号表达式的语法结构和顺序，与被表征事物的结构和顺序之间存在类似投影的相似关系，字符和观念之间并非霍布斯所说的完全任意，而是存在明确的类比关系。符号明确反映着观念内部的结构和顺序。同时，符号自身的组合、使用和连接也存在明确的规则来束缚。由此，符号的可视化功能使得符号自身的结构或者顺序可以将观念的结构和顺序清楚明白地“展现”在我们的眼前，就像代数结构一样。正是这种“投影”关系，给予了符号“表达”事物的合理性。

另一方面，公式与所表征对象之间由投影关系到表达关系的过渡，使得我们进一步得出结论——不同的符号系统之间也存在“投影关系”，也可以相互表达。也就是说，这种对应的性质不仅体现在符号和观念之间，也体现在符号系统之间。如果说前一种对应关系是单个的表达，那么后一种对应关系则是互相的表达。当每一个符号都充分地通过它们各自的语法表达同一对象时，多个表示相同对象的符号系统之间也存在着同等的对应关系，可以相互转化。因此，它们之间可以建立相互的投影或表达关系。

符号和被表征的事物之间有对应和表达关系，符号以及符号系统之间也存在着对应和表达的关系，莱布尼茨由此得出了真理的永恒不变性。此时，符号系统之间的表达和转化可以使具体的推理过程变成更加“形式化”的演算，更加关注顺序的组合和排列。此时，这种符号系统已经转变为另一种完全不同于早前理性语言的普遍字符——一种基于组合和替代规则的象征思维。符号在某种程度上可以脱离观念而抽象出来，趋向更加自主的境界。观念似乎已经没有必要出现。知识也似乎已经变成了符号系统之间的一致性。也因此，他可以从一类简单的术语出发，先验地构造所有可能的真命题。这种象征思维对认识论的构建具有巨大的作用——作为一种有效的推理模式，它可以在任何科学知识未被确定的情况下被构建，反过来推动各门学科知识的发展。

因此，在传统的观点看来，这提供了一种超越的路径。符号表达式已经成为了受纯形式的运行规则约束的物理系统，它们可以像其他的物理对象一样通过计算被我们操作。这种形式化的操作可以应用到想象之外的领域，从而达到对想象，甚至对人已有的认知能力的超越，进而达到“自主”的层面。但实际上，接下来我们将看到，这种形式化的操作仍然没有脱离观念的桎梏，这种抽象仍旧是建立在想象基础上的一种扩张。

## “自主性”的再阐释：观念、想象的复归

事实上，这种象征思维背后存在着一个致命的漏洞。倘若我们构建一种完全“形式化”的符号，也就是说，在纯粹思维的层面上对符号进行操作，那么，推理的运行实质上并没有相对应的观念的运行，符号层面的联合不一定伴随观念层面的联合。由此，符号的组合就可能使我们构造出子虚乌有的观念的组合，甚至可能构造出存在矛盾的观念的组合。莱布尼茨并没有发现这个问题，他只是强调由于人类思维能力的限制，这种象征思维的使用是必须的，没有它，我们无法对任何问题进行推理。

这种矛盾实质上是符号思维导致的知识的不确定性，与希望通过这种有限的象征思维来扩大知识基础的主张的矛盾，也是符号“自主性”内部所蕴含的矛盾。在传统的观点看来，一方面，这种形式化的象征思维希望将推理变为只依靠演算规则来完美运行的机械运作，此时，形式思维只能表示我们已知的东西，只不过这些结构平时不易被我们发现和把握，得出的结论很难超出我们认知范围；而另一方面，传统的观点却又希望将之适用于不能被想象所把握的纯粹理性的结构中，希望把它当作一种发明推理的工具，可以发现超出自身的东西，超出我们已有的经验和感觉。这种象征思维内在的张力，是符号自主性问题的深化，也是符号和观念之间复杂关系的表现。

此时，这种“形式化”的思路使得符号的作用降到了最低。对十七、十八世纪的哲学家来说，形式化的推理存在很大的问题。洛克曾经以三段论为例来反对这种推理。在他看来，三段论只是我们对知识进行排序的工具或手段，本身并不能增加知识或者帮助我们的理性，而且很可能导致错误的语言的诡辩[[69]](#footnote-70)。我们并不能简单忽视洛克对于三段论的批评。即使是后期哲学家们在解读莱布尼茨的符号时，也难以回避这个问题：这种只是使得原有的不易被我们发现的观念的结构变得清晰可见的“形式化”思路，使得符号只具有一种可有可无的展现功能，它的作用降到了最低。即使是勒杜，此时也不得不承认，“在形而上学和道德中使用符号似乎并不像在数学中那么重要[[70]](#footnote-71)。”

更重要的是，正如莱布尼茨在《关于物和词之间的联系》中说得那样：“即使文字是如此独断的，但在应用和联系中，仍然有确定的而不是独断的某些东西，那就是，在它们和事物之间存在着一种亲属关系，使得在所有不同的文字之中的限定的关系习惯于表达同样的事物[[71]](#footnote-72)。”受限于十七世纪认识论的束缚，莱布尼茨始终未能像后来的索绪尔或者维特根斯坦一样，毫不犹豫的抛弃符号学的对应物，踏出迈向纯粹“形式主义”的最后一步。在他的符号系统之内，必须存在符号所代表的某种东西。这种“被表征物”的存在，恰恰是他的符号的价值所在。

具体来说，作为“连续性”定律的体现[[72]](#footnote-73)，莱布尼茨特别强调身体与灵魂（物质与精神）的密切关系，认为灵魂是永远和某一身体相结合的，并且永不会完全和一下地离开它所结合的身体。

因此，在莱布尼茨看来，“尽管人类可以对超出想象的抽象事物进行推理，但想象中仍然有与这些事物相对应的标记，如字母和符号。没有一种理解行为是如此纯粹，以至于不伴有一些想象[[73]](#footnote-74)”，“我们的想象中总有一些东西与我们的观念相对应，甚至是非物质的东西——想想算术和代数中的符号，还有名称[[74]](#footnote-75)”。这一点在某种意义上可以作为莱布尼茨整个哲学体系的基础。对他来说，混乱的思想，或者说实体的群不在灵魂本身之内，但是被灵魂通过它的器官（进入灵魂的器官）支配：

“而形体被造成为这样的：灵魂每采取一个决定。都必定有形体的运动与之对应，即使是最抽象的推理也都有形体运动的作用用一种标记在想象力中表象出来[[75]](#footnote-76)。”

换句话说，最抽象的思想其实也需要某种想象的作用[[76]](#footnote-77)。所有抽象的思想都需要展现在一定的形体中，也即被想象建构的符号所把握。人们通过想象来支配不能被想象所把握的事物，也就是通过在想象中构建符号来实现一种“盲目的”把握。即使是纯粹只能由理智来把握的事物，由于人类认知的有限性，我们在现实中认识它们时，仍旧需要一定的想象作为支撑，也仍旧需要清楚明白的观念。由此，想象、观念以及符号三者紧密的联系在了一起，符号只是达到了一定程度的“自主”。

当然，我们并不否认莱布尼茨符号的巨大开创性，符号使得抽象的思想变得固定和可见，这已经使得符号对认知的作用向前迈进了一大步；更重要的是，莱布尼茨这里已经隐约显露出通往形式主义的一种倾向和尝试，“正是他对于纯粹形式化的句法定义的概念的不为人知的介绍，使得他成为现代逻辑、符号学和认识论发展的重要奠基人物之一[[77]](#footnote-78)。”弗雷格等人也是在这样的基础上，完善了形式推理的功能。但我们仍需要看到，在莱布尼茨这里，符号的运行仍需要观念的陪伴。

宏观来看，首先，在符号运行的开始，最简单的符号仍然要存在被表征的观念，符号不仅要严格地表征某种对象，而且要清楚明白地反映对象内部以及对象之间的顺序和结构，这是符号“合法性”的基础。接着，在符号运行的过程中，也即在传统观点看来脱离观念进入纯形式化推理的过程中，符号也并没有达到对想象的完全抛弃，符号之间的关系仍然以观念之间的关系为基础，符号之间的组合和排列，仍然要和观念的组合和排列相吻合。只有这样，符号的运行才能避免错误的发生。

具体来说，在“形式化”的尝试中，观念仍然作为一种隐含的背景而存在。传统观点强调的“形式化”只是观念似是而非的“隐去”。莱布尼茨只是希望无限期地推迟将符号还原为观念的做法，从而逐渐在思维的无限中达到对这种还原的“遗忘”。换句话说，就像对概念的分析一样，找到一个暂时不需要继续分析的基本概念作为“休息点”，来作为符号还原以及追溯的停止。

但是，这并没有完全切断符号和观念之间的联系，符号仍旧必须以纯粹的概念和事物为基础。表达关系的引入在一方面成为了霍布斯任意性问题的解决方案，却也在另一方面成为了“前定和谐”学说的具体体现——将符号与被表达的事物结合在了一起，正如《神义论》所说：“现象与应表现的东西处于一种自然关系中[[78]](#footnote-79)。”在这个过程中，我们只有在任何必要的时候可以随时严格而准确唤起符号背后的观念，从而提供关于这种符号的解释，对它的运行做严肃地检查时，才能安全地使用符号。

也因此，在莱布尼茨这里，仍然是事物——观念——符号的认知体系。这种“形式化”的符号仍旧是在想象的基础上被构建出来。换句话说，莱布尼茨实质上仍然遵循一种“检查主义”的思想，思考在本质上依赖于某种感觉或者知觉的支持，思维过程就是在符号中经验这种观念的混合体。“没有任何思想是完全象征性的[[79]](#footnote-80)。”

最终，这种象征思维仍然是对于想象的完善和补充，是在特定意义上对于想象的升级，而非超越。符号并未完全抛弃想象或者观念达到彻底“自主”的层面，只是拥有了一定程度的自主性。在形式化的过程中，人们对于公式或者图表的把握仍然需要一定的理解或者观念的存在，在这个意义上，莱布尼茨并未完全脱离想象的领域，正如他在《人类理智新论》中所说：“我们还可以引进一种很通俗并且比中国文字更好的普遍文字……再加上某些其他的符号……这一种书写方式也会有很大的用处，可以丰富我们的想象[[80]](#footnote-81)。”

综上所述，通过回顾莱布尼茨完整而连续的想象——非形式化符号——形式化符号的认识论发展思路，我们重新认识了想象、观念以及符号之间的关系，进而对符号的“自主性”有了新的理解：

首先，想象并非只是与带来混乱的特定的外在感觉经验联系在一起，莱布尼茨认为想象存在两种转向：一方面，与特殊且混乱的外在感觉相连，这是我们错误的原因；另一方面，与清楚明白的观念相连，这种转向建构在共同感觉的基础上，与理性密切相关，也正是在这种转向中，诞生了几何学以及符号。

进而，在这种想象作用下诞生的符号，存在着“非形式化”向“形式化”的过渡。非形式化的符号与观念紧密相连，对于我们的推理认知有巨大的作用。这种符号发展的极致便是作为理性语言的普遍字符。但是，莱布尼茨的形而上学缺乏像数学那样伴随着经验和感觉的确定性，只是次级的知识，无法达成对数学的超越。同时，这种符号和观念具有紧密的联系。因此，这种“非形式化”的符号只是对想象的补充和完善，远没有实现对想象的超越，更没有达到真正的“自主性”层面。

而“形式化”的符号，也即一种象征思维，一种盲目的思想，作为莱布尼茨成熟时期的选择，一定程度可以摆脱观念的束缚，实现对观念还原的“推迟”，从而对我们的认识推理有极大的推动作用，进而可以实现符号的相对“自主”。但是，就其本质来说，这种符号仍然只是一种不彻底的“形式化”，也仍然是通过“表达”概念以及“投影”关系建立起来的、对观念内部以及观念之间结构关系的展现。也因此，莱布尼茨的符号是对于想象的补充和完善，而非实质性的跨越。

最终，莱布尼茨的符号在“自主性”和“非自主性”之间找到了一个非常巧妙的平衡点。这达到了那个时代对于符号思考的巅峰，并进一步延伸出了现代形式逻辑的若干重要原则和原理，为后来形式逻辑的构造奠定了坚实的基础。

参考文献：

1. 原著：
2. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2016
3. 莱布尼茨. 新系统及其说明 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2009: 108~158
4. 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京: 中国社会科学出版社, 1985: 1~64
5. 莱布尼茨. 神义论 [M]. 朱雁冰译. 北京: 新知三联书店, 2007: 3~101
6. 莱布尼茨. 莱布尼茨与克拉克论战书信集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 1999
7. 莱布尼茨. 莱布尼茨早期形而上学文集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2017
8. Gottfried Wilhelm Leibniz. Philosophical Papers and Letters [M]. Leroy E. Loemker. Dordrent: D. Reidel Publishing Company, 1969: 547~553
9. Gotttried Wilhelm Leibniz. Leibniz’s ‘New System’ and Associated Contemporary Texts [M]. R. S. Woolhouse Richard Franck. the United States: Oxford University Press, 1997: 86~96; 175~177
10. Gotttried Wilhelm Leibniz. The Analysis of Languages [M] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationalist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 161~166
11. 其他参考资料：

论文：

1. 笛卡尔的想象理论研究 [J]. 现代哲学, 2006, 03: 100~107
2. 笛卡尔的“mathesis universalis”与形而上学 [J]. 世界哲学, 2007, 05, 35~42
3. Christian Leduc. The Epistemological Functions of Symbolization in Leibniz’s Universal Characteristic [J]. Foundations of Science, 2014, 03: 53~68

文献：

1. 罗素. 罗素文集: 第一卷, 对莱布尼茨哲学的批评性解释 [M]. 段德智, 张传有, 陈家琪译. 北京: 商务印书馆, 2012: 226~237
2. 笛卡尔. 探求真理的指导原则 [M]. 管震湖译. 北京: 商务印书馆, 1991: 29~34, 98~100
3. 霍布斯. 利维坦 [M]. 黎思复, 黎廷弼译. 北京: 商务印书馆, 1986: 1~35
4. 洛克. 人类理解论 [M]. 关文运译. 北京: 商务印书馆, 2017
5. 尼古拉斯 乔里. 莱布尼茨 [M]. 杜娟. 北京: 华夏出版社, 2013: 85~114
6. 段德智. 莱布尼茨哲学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2011: 130~340
7. Granger G. G. Philosophie et mathématique leibniziennes [J]. Revue de métaphysique Et de Morale, 1986, 01: 1~37..
8. Couturat Louis. La logique de Leibniz d’après des documents inédits [M]. Hildesheim: Olms, 1901: 81~93
9. Richard T. W. Arthur. Leibniz [M]. Cambridge CB2 1UR, UK: Polity Press.2014: 29~53
10. Norma B. Goethe, Philip Beeley and David Rabouin. The Interrelations Between Mathematics and Philosophy in Leibniz’s Thought [C] // Norma B. Goethe • Philip Beeley David Rabouin. G.W. Leibniz, Interrelations Between Mathematics and Philosophy. Netherlands: Springer Netherlands, 2015: 3~21
11. Laurence Bouquiaux. Leibniz Against the Unreasonable Newtonian Physics [C] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationlist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 99~111
12. Michel Serfati. Symbolic Inventiveness and “Irrationalist” Practices in Leibniz’s Mathematics. [C] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationalist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 125~140
13. Marine Picon. What Is the Foundation of Knowledge? Leibniz and the Amphibology of Intuition [C] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationalist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 213~227
14. Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1987: 1~92
15. Paolo Rossi. Logic and the Art of Memory: The Quest for a Universal Language [M]. LONDON and NEW YORK: Continuum, 2006: 145~193
16. Jaap Maat. Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz. Netherlands [M]: Springer-Science+Business Media, B.V. 2004: 267~390
17. Oscar M. Esquisabel. Representing and abstracting: An Analysis of Leibniz’s Concept of Symbolic Knowledge [C] // Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 1~47
18. Nicholas Jolley. Philosophy and language in Leibniz [M]. The Cambridge Companion to Leibniz. UK: Cambridge University Press, 1995: 224~269
19. Benson Mates. The Philosophy of Leibniz, Metaphysics and Language [M]. New York Oxford: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1986: 183~189
20. Marion, Jean-Luc. Cartesian Question [M]. the United States of America: The University of Chicago, 1999: 43~66
1. Christian Leduc. The Epistemological Functions of Symbolization in Leibniz’s Universal Characteristic [J]. Foundations of Science, 2014, 03, 53~68 [↑](#footnote-ref-2)
2. 严格来说，莱布尼茨的普遍字符分为两种：作为理性语言的普遍字符和一种普遍的象征主义，随着莱布尼茨理想语言构建的失败，他在后期逐步转为了一种普遍的象征主义，我们将在第四部分进行讨论。此处仅指第一种，也即更为知名的作为理想语言的普遍字符构想。 [↑](#footnote-ref-3)
3. For more explanations about this aspect: Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 75~114 [↑](#footnote-ref-4)
4. 莱布尼茨一般在广义的意义上使用符号 ( sign) 这个概念: “符号包含了词语、文字、几何图形、记号以及所有其他我们思想时用以代表事物的东西”。 [↑](#footnote-ref-5)
5. 同时，莱布尼茨在其著作中多次使用“镜像”比喻，诸如其单子和外在世界的关系中，这种镜像比喻不是一种简单的外部的间接的反映，而是一种更深层次的内在的包容。详情请参阅 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2016: 381 [↑](#footnote-ref-6)
6. Couturat Louis. La logique de Leibniz d’après des documents inédits [M]. Hildesheim: Olms, 1901: 92~93. For more explanations about this aspect: Granger G. G. Philosophie et mathématique leibniziennes [J]. Revue de métaphysique Et de Morale, 1986, 01: 92~93. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-7)
7. See also: Nicholas Jolley. The Cambridge Companion to Leibniz [M]. UK: Cambridge University Press, 1995: 224~269 [↑](#footnote-ref-8)
8. Christian Leduc. The Epistemological Functions of Symbolization in Leibniz’s Universal Characteristic [J]. Foundations of Science, 2014, 03: 62~63 [↑](#footnote-ref-9)
9. For more explanations about this aspect of nominalists and 'super-nominalists': Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1987: 22~24；61~64 [↑](#footnote-ref-10)
10. 即原始真理和派生真理 [↑](#footnote-ref-11)
11. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016: 299 关于莱布尼茨观念的划分请参阅 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016，第2卷第29—31章。 [↑](#footnote-ref-12)
12. 莱布尼茨在清楚或者分明的（distincte）和明白（claires）的知识的基础上，又将明白的知识分为象征的知识和直觉的知识，在一定意义上，莱布尼茨更加侧重象征知识，他认为这是我们人类有限理智所能把握到的极限，我们对于任何的复杂的概念只能通过这种方式来把握。关于直觉和象征知识的区分，请参阅 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016，第4卷第2章。我们将在第四部分讨论象征思维。 [↑](#footnote-ref-13)
13. Gottfried Wilhelm Leibniz. On What is Independent of Sense and of Matter （Letter to Queen Sophia Charlotte of Prussia, 1702 // Gottfried Wilhelm Leibniz. Philosophical Papers and Letters [M]. Leroy E. Loemker. Dordrent: D. Reidel Publishing Company, 1969: 547~553. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-14)
14. 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京：中国社会科学出版社, 1985: 130 [↑](#footnote-ref-15)
15. 对于莱布尼茨来说，知觉是每个单子可以像一面镜子一样反映整个宇宙，或者说全体的一种特性，也因此，每一单子都包含着这个宇宙。进一步的，广义的知觉包括较为低级的感觉和较为高级的察觉。狭义的知觉仅指和感觉经验相关的知觉，也即单子表象外部事物的内在状态，与此相对的，察觉是对这种内在状态的意识。详情请参阅 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京：中国社会科学出版社, 1985: 130 ；莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016: 116~122亦有相关的说明。 [↑](#footnote-ref-16)
16. Gottfried Wilhelm Leibniz. On What is Independent of Sense and of Matter. Ibid. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-17)
17. 段德智. 莱布尼茨哲学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2011: 269 [↑](#footnote-ref-18)
18. 莱布尼茨认为，如果A和B共用所有的属性，那么A和B是同一的。这条原则在莱布尼茨的形而上学体系中占有非常重要的地位，他希望以此消解形而上学的抽象性。这条原则“改变了形而上学的状况，形而上学利用他们已变成实在的和推理证明的了，反之，在过去它几乎知识由一些空洞的词语构成的” 《莱布尼茨致克拉克的第四封信》，见 莱布尼茨. 莱布尼茨与克拉克论战书信集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 1999: 30，以及 莱布尼茨. 莱布尼茨早期形而上学文集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2017: 348~352 [↑](#footnote-ref-19)
19. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016：280 [↑](#footnote-ref-20)
20. 想象可以分为三种：以柏拉图和部分斯多葛主义者为代表的，侧重想象消极能力的的“消极性的想象”；以亚里士多德为代表的，认为想象具有对不在场事物进行重新表象的一种中介性能力的“再生性的想象”，但仍旧具有很大的局限性；以及以普罗克洛斯为代表的，强调想象具有创造性主动性的“生产性的想象”，笛卡尔属于最后一种。详见 笛卡尔的想象理论研究 [J]. 现代哲学, 2006, 03 [↑](#footnote-ref-21)
21. 莱布尼茨一般不区分idea和notion，见莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016： 339, 注② [↑](#footnote-ref-22)
22. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016: 281 [↑](#footnote-ref-23)
23. 转引自段德智. 莱布尼茨哲学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2011: 27, 注① [↑](#footnote-ref-24)
24. Gottfried Wilhelm Leibniz. On What is Independent of Sense and of Matter. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-25)
25. 莱布尼茨用“可想象事物”来定义数学的对象，但并没有否认数学中没有理智的参与，事实上，对于他来说，理智想象相互融合，相互补充，共同推动着数学的发展。但是，想象对于理性的这种确定性支撑尤为重要，不能被想象的部分，也即一种在理智中的部分也是为了确定关于可想象事物的真理。详情请见第三部分对于数学和形而上学的分析对比。 [↑](#footnote-ref-26)
26. Nicholas Jolley. The Cambridge Companion to Leibniz [M]. UK: Cambridge University Press, 1995: 181. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-27)
27. “有两个颇有恶名的，往往使我们的理智迷失于其中的迷宫，其一涉及关于自由和必然性的重大问题，尤其关于恶之产生和来源的问题，其二是关于持续性和不可分事物的讨论，这些事物的构成部分似乎是其自身，因而人们不得不同时将对无限性的思考纳入其中讨论。” 莱布尼茨. 神义论 [M]. 朱雁冰译. 北京: 新知三联书店, 2007: 13 [↑](#footnote-ref-28)
28. Nicholas Jolley. The Cambridge Companion to Leibniz [M]. UK: Cambridge University Press, 1995: 183. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-29)
29. Granger G. G. Philosophie et mathématique leibniziennes [J]. Revue de métaphysique Et de Morale, 1986, 01: 8. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-30)
30. 莱布尼茨. 莱布尼茨与克拉克论战书信集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 1999: 63，《人类理智新论》第二卷第一章亦有所体现。莱布尼茨认为时间和空间只是事物的一种排列的顺序或者秩序，这和笛卡尔的思维和广延的二元区分截然不同，同时对康德将时空当作“形式的直观”和“直观的形式也有很大的影响。详细请参阅 莱布尼茨. 莱布尼茨早期形而上学文集 [M]. 陈修斋译. 北京: 商务印书馆, 2017: 346；罗素. 罗素文集: 第一卷, 对莱布尼茨哲学的批评性解释 [M]. 段德智, 张传有, 陈家琪译. 北京: 商务印书馆, 2012: 165~175亦有所体现。 [↑](#footnote-ref-31)
31. 这一点在他给Bartholomew Des Bosses的用来反对贝克莱的一份信中也有所体现：“他（指贝克莱——引者注）错误的至少是不得要领地反对了抽象观念，把抽象观念局限到现象范围，而鄙视算术和几何学的精妙。”转引自：段德智. 莱布尼茨哲学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2011: 167 [↑](#footnote-ref-32)
32. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016: 146 [↑](#footnote-ref-33)
33. J2. Leibniz: Letter to Jaquelot, Wolfenbüttel, 9 February 1704. In Gotttried Wilhelm Leibniz. Leibniz’s ‘New System’ and Associated Contemporary Texts [M]. R. S. Woolhouse Richard Francks. the United States: Oxford University Press, 1997: 177. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-34)
34. 洛克. 人类理解论 [M]. 关文运译. 北京: 商务印书馆, 2017: 777 [↑](#footnote-ref-35)
35. 转引自 Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1987: 31. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-36)
36. 《关于物和词之间的联系的对话》，节选自 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京：中国社会科学出版社, 1985: 17 [↑](#footnote-ref-37)
37. 转引自 The Epistemological Functions of Symbolization in Leibniz’s Universal Characteristic. Ibid：55. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-38)
38. 关于分析的技术，详情请参阅 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016: 429，该部分对于原初和事实的真理亦有所涉及。 [↑](#footnote-ref-39)
39. 洛克. 人类理解论 [M]. 关文运译. 北京: 商务印书馆, 2017: 416 [↑](#footnote-ref-40)
40. 笛卡尔. 探求真理的指导原则 [M]. 管震湖译. 北京: 商务印书馆, 1991: 93 [↑](#footnote-ref-41)
41. 霍布斯. 利维坦 [M]. 黎思复, 黎廷弼译. 北京: 商务印书馆, 1986: 24 [↑](#footnote-ref-42)
42. 罗素. 罗素文集: 第一卷, 对莱布尼茨哲学的批评性解释 [M]. 段德智, 张传有, 陈家琪译. 北京: 商务印书馆, 2012: 203 [↑](#footnote-ref-43)
43. Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1987: 18. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-44)
44. Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. ibid: 52. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-45)
45. Granger G. G. Philosophie et mathématique leibniziennes [J]. Revue de métaphysique Et de Morale, 1986, 01: 8. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-46)
46. [↑](#footnote-ref-47)
47. Gotttried Wilhelm Leibniz. The Analysis of Languages [M] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationalist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 161. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-48)
48. 参阅《数学的形而上学基础》（1716年），收录于 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京：中国社会科学出版社, 1985 : 59 莱布尼茨认为自然绝不作飞跃，这被他称之为连续律，这也体现在他的整个体系的构建中：“我们永远要经过程度上以及部分上的中间阶段，才能从小到大或者从大到小；并且从来没有一种运动直接就回到静止，而只有经过一种较小的运动才能达到。” 见 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016: 13 [↑](#footnote-ref-49)
49. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京：商务印书馆，2016：434 [↑](#footnote-ref-50)
50. 《综合科学序言》，节选自 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京:中国社会科学出版社, 1985：12 [↑](#footnote-ref-51)
51. Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. ibid: 52. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-52)
52. 转引自： Philip Beeley. De Abstracto et Concreto: Rationalism and Empirical Science in Leibniz [C] // Marcelo Dascal. Leibniz: What Kind of Rationalist? Israel: Springer Science+Business Media B.V. 2008: 92. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-53)
53. Couturat Louis. La logique de Leibniz d’après des documents inédits [M]. Hildesheim: Olms, 1901: 93. For more explanations about this aspect: Granger G. G. Philosophie et mathématique leibniziennes [J]. Revue de métaphysique Et de Morale, 1986, 01: 8~9. [↑](#footnote-ref-54)
54. 达尔格努斯（Georgius Dalgarnus）以及威尔金（John Wilkin）两人曾相继在1661年和1668年发表相关著作，提出一种建构普遍的哲学语言的构想，莱布尼茨的普遍字符的计划受到了他们的影响。 [↑](#footnote-ref-55)
55. 《通向一种普遍文字》，节选自 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京: 中国社会科学出版社, 1985: 3 [↑](#footnote-ref-56)
56. 转引自 《人类学说的前景》，节选自 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京：中国社会科学出版社, 1985: 42, 注释② [↑](#footnote-ref-57)
57. 《人类学说的前景》 [M]，同上 [↑](#footnote-ref-58)
58. Descartes. philosophical letters [M]. Kenny. Anthony. Oxford: Clarendon Press, 1970: 6. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-59)
59. 罗素也秉承和笛卡尔一样的观点，（广义上的）普遍字符的建构需要在真正的哲学已经完成的前提下，“哲学问题应该先于演绎。”详细内容请参阅 罗素. 罗素文集：第一卷, 对莱布尼茨哲学的批评性解释 [M]. 段德智, 张传有, 陈家琪译. 北京：商务印书馆, 2012：238~239 [↑](#footnote-ref-60)
60. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016: 603 [↑](#footnote-ref-61)
61. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016: 549 [↑](#footnote-ref-62)
62. 这点和许多十七世界的作家类似，他们通过将人类的语言和鹦鹉学舌进行对比，从而认为人类的语言伴随着观念，而鹦鹉学舌只是一种没有观念的盲目的模仿，因而人类的语言优于鹦鹉学舌。例如洛克曾说：“因为鹦鹉和别的鸟类亦可以接着学习，发出十分清晰地声音来，可他们并无所谓语言。”见 洛克. 人类理解论 [M]. 关文运译. 北京: 商务印书馆, 2017：413 [↑](#footnote-ref-63)
63. Jaap Maat. Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz. Netherlands [M]: Springer-Science+Business Media, B.V. 2004: 307 [↑](#footnote-ref-64)
64. For more explanations about this aspect: Oscar M. Esquisabel. Representing and abstracting: An Analysis of Leibniz’s Concept of Symbolic Knowledge [C] // Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 2~4 [↑](#footnote-ref-65)
65. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016: 180，Cogitationes caces意为盲目的思想。 [↑](#footnote-ref-66)
66. For more explanations about this aspect of distinction: Jaap Maat. Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz. Netherlands [M]: Springer-Science+Business Media, B.V. 2004: 307~312 [↑](#footnote-ref-67)
67. 转引自 Oscar M. Esquisabel. Representing and abstracting: An Analysis of Leibniz’s Concept of Symbolic Knowledge [C] // Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 34. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-68)
68. Oscar M. Esquisabel. Representing and abstracting: An Analysis of Leibniz’s Concept of Symbolic Knowledge [C] // Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 34. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-69)
69. 洛克. 人类理解论 [M]. 关文运译. 北京：商务印书馆, 2017: 722~738 [↑](#footnote-ref-70)
70. Christian Leduc. The Epistemological Functions of Symbolization in Leibniz’s Universal Characteristic [J]. Foundations of Science, March 2014: 67. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-71)
71. 《关于物和词之间的联系的对话》，节选自 莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京: 中国社会科学出版社, 1985: 19 [↑](#footnote-ref-72)
72. 莱布尼茨认为身体是必要的，由此不仅能产生出我们的统一性和灵魂，也能产生出其他的有形的实体的统一性和灵魂。详情请参阅莱布尼茨的《对傅歇的意义的意见》，见莱布尼茨. 莱布尼茨自然哲学著作选 [M]. 祖庆年译. 北京: 中国社会科学出版社, 1985: 87, 注⑪；93, 注③ [↑](#footnote-ref-73)
73. Leibniz: Unpublished Comments on Bayle's Note L (1705?). In Gotttried Wilhelm Leibniz. Leibniz’s ‘New System’ and Associated Contemporary Texts [M]. R. S. Woolhouse Richard Francks. the United States: Oxford University Press, 1997: 87. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-74)
74. J2. LEIBNIZ: Letter to Jaquelot, Wolfenbüttel, 9 February 1704. Ibid. 175~177. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-75)
75. 莱布尼茨. 新系统及其说明 [M]. 陈修斋译. 北京：商务印书馆, 2009：113 [↑](#footnote-ref-76)
76. 莱布尼茨. 新系统及其说明 [M]. 陈修斋译. 北京：商务印书馆, 2009：119，132 有同样的表述 [↑](#footnote-ref-77)
77. Marcelo Dascal. Leibniz, Language，Signs and Thought [M]. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1987: 75. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-78)
78. 莱布尼茨. 神义论 [M]. 朱雁冰译. 北京：新知三联书店, 2007: 389 [↑](#footnote-ref-79)
79. Oscar M. Esquisabel. Representing and abstracting: An Analysis of Leibniz’s Concept of Symbolic Knowledge [C] // Abel Lassale Casanave. Symbolic Knowledge from Leibniz to Husserl. UK: College Publication，2012: 33. 中文由笔者翻译 [↑](#footnote-ref-80)
80. 莱布尼茨. 人类理智新论 [M]，陈修斋译. 北京: 商务印书馆，2016: 472 [↑](#footnote-ref-81)