

## МЕТАПЕРСПЕКТИВИЗМ Г.В. ЛЕЙБНИЦА КАК СИНТЕЗ ТРАНСГРЕССИИ И ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ

Выявляется потенциал философского учения Г.В. Лейбница с точки зрения современной ситуации «постмодерна». Традиционная метафизика, начиная с Платона, исходит из горизонта трансценденции, утверждающего единство в качестве абсолютно бытия и отрицающего множественность в качестве кажущегося бытия. Неклассическая философия исходит из горизонта трансгрессии, раскрывающего бытие в качестве множественности, не сводимой ни к какому единству. Концепция Лейбница исходит из горизонта тотальности, который осуществляет синтез трансгрессии и трансценденции. Лейбниц рассматривает универсум как бесконечное множество возможных миров и бесконечное множество малых миров, каждый из которых раскрывает универсум из своей перспективы. Такой образ мира согласуется с многими знаковыми концептуальными разработками современной неклассической философии. Вместе с тем в этом бесконечном перспективном многообразии Лейбниц раскрывает единый порядок и гармонию через установление всеобъемлющей метаперспективы божественного разума.

**Ключевые слова:** трансгрессия; трансценденция; тотальность; перспективизм; дискурс.

Философское учение Г.В. Лейбница, являясь знаковым воплощением культурной и интеллектуальной атмосферы своего времени, вместе с тем по заложенным в нем потенциям мысли выходит далеко за пределы не только XVIII столетия, но и всего Нового времени. Идеи мыслителя обнаруживают достаточно значительную степень родства с концептуальными разработками неклассической философии – начиная с Ф. Ницше и заканчивая постструктурализмом и синергетической парадигмой. Недаром Ж. Делез, один из наиболее радикальных «постмодернистов», пишет исследование о Лейбнице и барокко [1]. Раскрытию неклассических тенденций философской мысли Лейбница посвящена настоящая статья. Наша задача – показать, что идеи философа не остались в безвозвратном прошлом как факт философского наследия, но продолжают жить и развиваться, сохраняя актуальность и в наше время. И в XXI в. потенциал учения Лейбница остается неисчерпанным.

В общем и целом основное содержание философии Лейбница может быть представлено в пантеистической формуле «многое в едином» или «единое во многом», тогда как платоновская линия в метафизике предполагает более радикальное противопоставление множества и единства через постулирование метафизической теории двух миров. В этом плане Платон и его последователи (большая часть представителей западно-европейской метафизической традиции) исходят из трансценденции как основополагающего горизонта философствования. Лейбниц наряду с немногими другими мыслителями выбивается из этой традиции благодаря включению в трансценденцию горизонта трансгрессии, утверждающего несводимую к единству множественность. Правда, трансгрессия в учении Лейбница остается зависимой от трансценденции, множественность стягивается к полновластному центру, но происходит это иначе, чем в философии трансценденции. Множественность в данном случае не подчиняется безапелляционно деспотическому центру, который сам находится за ее пределами в трансцендентной недостижимости. Но: множественность сама оказывается центром, а центр – множественностью. Рассмотрим этот тезис более подробно.

Мир, согласно Лейбницу, представлен множеством простых и сложных субстанций. Это метафизический плюрализм, известный еще с древних времен и нашед-

ший впоследствии свое воплощение в механистическом материализме. У Лейбница, однако, субстанции не являются простым строительным материалом, «кирпичиками реальности» наподобие атомов классической механики. Восприятия, стремления и действия – вот, что составляет сущность монад. Такой подход намного ближе квантовой теории, где частицы не существуют в качестве материальных точек, но являются не чем иным, как движением, возникновением и уничтожением, т.е. трансгрессией. Также и существование монады не есть нечто отличное от ее восприятий и стремлений – они сами суть эти состояния, их бытие и заключается в разворачивании определенных перспектив существования. Собственно, они и есть эти перспективы: «...каждая монада есть живое зеркало, наделенное внутренним действием, воспроизводящее универсум со своей точки зрения» [2. С. 405].

Итак, мир – множество бытийно-смысловых перспектив, различных точек зрения. Отсюда недалеко до основного тезиса Ницше, согласно которому мир – воля к власти или, точнее, множество воли, каждая из которых стремится к утверждению своей перспективы существования (своей «точки зрения»), стремится придать миру свой смысл. В XX в. эта идея найдет воплощение в различных постструктуралистских теориях дискурса, представляющих мир в качестве борьбы множества дискурсов за означивание мира. У Лейбница мы обнаруживаем как предвосхищение этих концепций, так и существенные расхождения с ними. Попытаемся рассмотреть лейбницевскую монадологию сквозь призму современных дискурсивных подходов.

С нашей стороны не будет большой натяжкой, если мы скажем, что сложные монады суть дискурсы. Дискурсы в предлагаемом в настоящем исследовании понимании не являются исключительно языковыми феноменами, т.е. текстами и коммуникациями. Дискурс, прежде всего, есть утверждение определенной перспективы существования, определенного способа придания смысла миру и бытия в этом определенным образом осмысленном мире. Подобное осмысливание мира осуществляется за счет того, что дискурс полагает определенную бытийно-смысловую перспективу в качестве центра, которому с необходимостью подчиняются все прочие перспективы существования. Сложная субстанция у Лейбница имеет аналогичную структу-

ру: «Всякая простая субстанция, или особая монада, являющаяся центром и принципом единства сложной субстанции (например, животного), окружена массой, состоящей из бесконечного множества других монад, образующих собственное тело такой центральной монады» [2. С. 404–405]. Центральная монада суть определенная перспектива, определенный способ видения мира. Но и другие монады, составляющие массу или тело центральной монады, представляют собой такие перспективы. Следовательно, речь идет о подчинении одних перспектив («точек зрения») другой перспективе, выполняющей функцию центра: «...существует бесконечное множество ступеней монад, из которых одни более или менее господствуют над другими» [2. С. 405].

В приведенной цитате Лейбниц говорит о жизни, но что такое жизнь, как ни определенным образом организованный, себя утверждающий и себя воспроизводящий способ существования, бытийно-смысловая перспектива? «Жизнь есть воля к власти», – скажет впоследствии Ницше [3. С. 382]. Если так, то жизнь есть не что иное, как дискурс или, точнее, множество дискурсов, каждый из которых включает в себя другое множество дискурсов. Каждый животный вид разворачивает и утверждает свою перспективу существования, конституирует свой собственный мир. Другими словами, каждый животный вид выражает, высказывает себя в онтологическом, а не в узколингвистическом плане. Существование в мире неотделимо от полагания соответствующей перспективы, «точки зрения». Другой вопрос, что эти перспективы могут существенно различаться по степени отчетливости. Они также могут быть настолько устоявшимися, затвердевшими, что их перспективный характер перестает восприниматься в качестве такового. На языке современных дискурс-аналитических подходов подобный феномен определяется как седиментация дискурса [4]. Жизнь во многих своих проявлениях и есть седиментированный дискурс, так что мы склонны воспринимать его как нечто само собой разумеющееся и не имеющее дискурсивной природы. Тем не менее и здесь речь идет о разворачивании определенной перспективы, воспроизводящей универсум со своей точки зрения. В этом, как нам кажется, состоит суть лейбницевского тезиса, что «в природе все наполнено, повсюду есть жизнь» [2. С. 404, 405].

Возникает следующий вопрос: каким образом это бесконечное множество перспектив составляет единый мир, один универсум? Утверждение не сводимой ни к какому единству множественности, трансгрессии – прерогатива неклассической философии: «Мир совсем не организм, а хаос» [5. С. 705]. Полагание в основание мира некоего трансцендентного начала, извне скрепляющего многообразие мира печатью единства, составляет суть трансценденталистского варианта метафизики. Лейбниц не следует ни тому, ни другому направлению, но выбирает срединный путь, позволяющий достичь некоего примирения между трансгрессией и трансценденцией.

Путь этот состоит в полагании Бога как всеохватывающей, вездесущей метаперспективы, покрывающей собой все наполняющие мир частные перспективы, вбирающей их в себя и из себя производящей и таким образом придающей им единство всеобщей согласо-

ванности и гармонии. Речь здесь идет не о трансцендентном Боге средневекового теоцентризма, но о всеприсутствующем Боге пантеизма: «Бог – это как бы вездесущий центр, окружности которого нет нигде, все для него существует непосредственно без всякого удаления от центра» [2. С. 410]. Это фактически буквальное воспроизведение базовой пантеистической формулы Николая Кузанского [6. С. 43]. Правда, Лейбниц не всегда остается последовательным в проведении этой формулы, о чем будет сказано ниже. Сейчас остановимся на метаперспективном характере Бога.

Бог в понимании Лейбница есть не что иное, как всеобъемлющий дискурс с рассеянным центром. Суть этого метадискурса состоит в выборе и утверждении наилучшей из возможных перспектив существования. Отсюда следует, что такой дискурс, во-первых, должен знать *все* возможные перспективы существования универсума в бесчисленных комбинациях составляющих этот универсум частных перспектив; во-вторых, должен иметь универсальное основание, критерий, позволяющий вообще определять ту или иную метаперспективу в качестве лучшей или худшей по сравнению с другими. Второй пункт решается Лейбницем вполне в духе Нового времени: основанием выбора является разум, составляющий одновременно сущность Бога [7. С. 135]. Метадискурс, охватывающий все отдельные бытийно-смысловые перспективы, есть, таким образом, дискурс разума. Высшую степень реализации этого положения мы найдем впоследствии у Гегеля.

Поскольку Бог является высшим разумом, ему доступно бесконечное число возможных миров, из которых он выбирает в итоге только один: «...то повествование о человеческой жизни, которое составляет всемирную историю человеческого рода, пребывало в готовом виде в божественном уме вместе с бесконечным числом других повествований, и воля Божия определила существование только одного этого повествования, потому что только эта последовательность событий лучше всего могла согласовываться с остальными предметами для извлечения отсюда наилучшего» [7. С. 232]. В этом фрагменте уже можно обнаружить зачатки многих знаковых концептуальных разработок XX столетия. Здесь и прообраз квантовой теории, рассматривающей мир элементарных частиц в качестве комплексной суперпозиции возможных состояний, из которых в макром мире реализуется только одна возможность («редукция вектора состояния»). И деконструктивистский подход Ж. Деррида, вскрывающий в любом осуществившемся и определившемся повествовании несводимую к единству и принципу «логоцентризма» множественность других повествований. В равной степени сказанное относится и к семиотическим идеям Р. Барта. Здесь также и идея виртуальности, складки Ж. Делеза.

Итак, существует бесчисленное множество путей, бесконечное число возможных миров, неисчерпаемое количество возможных повествований. Все могло бы быть иначе, чем оно есть. Потенциально, виртуально все таковым и является, как сказал бы Гегель: «не быть тем, что оно есть, и быть тем, что оно не есть» (*das nicht zu sein, was es ist, und das zu sein, was es nicht ist*) [8. С. 587]. У Лейбница акценты расставлены иначе:

для него каждая вещь должна быть тем, что она есть, и *реально* не может быть иной, потому что Бог выбирает из всего возможного только наилучшее, а именно то, что соответствует доминирующей перспективе разума. Из бесконечного числа возможных путей от одной точки до другой Бог выбирает прямую как наилучший (разумный) путь [7. С. 292]. Бог предстает здесь как бы в качестве сверхгениального шахматиста, способного просчитать абсолютно все возможные варианты ходов и выстроить наилучшую из всех возможных партий. Отсюда хрестоматийный лейбниевский тезис, что существующий мир есть лучший из возможных миров. Хотя возможных миров неисчерпаемое множество и в божественной метаперспективе (божественном разуме) все эти возможности присутствуют в каждой вещи, просвечивая ее полями виртуального, как скажет впоследствии Ж. Делез.

Здесь, однако, возникает существенное затруднение, побудившее Лейбница к написанию «Теодицеи». В силу каких оснований Бог выбирает из бесчисленного числа *возможных* миров наилучший, ясно из вышесказанного. Но каким образом божественная метаперспектива способна интегрировать все бесчисленное количество не потенциальных, а *реально* существующих разнообразных перспектив? Почему, несмотря на выбор наилучшего из возможных миров, в этом мире мы все равно обнаруживаем беспорядок, борьбу, несправедливость и прочие несовершенства? Иными словами: как возможно единство многого – в порядке действительности, а не потенциальности? Как возможно, чтобы все многообразие перспектив и сконституированных на их основе дискурсов сводилось в итоге к одному универсальному метадискурсу?

Позднее над решением этого вопроса будут основательно работать Г.В.Ф. Гегель и В.С. Соловьев. Ответ, предлагаемый Лейбницем, может быть сведен к следующему тезису: причиной указанных затруднений являются ограниченность нашего существа и недостаточная отчетливость нашего знания. Все сотворенные существа необходимо ограничены, поскольку не будь так, каждое сотворенное существо было бы Богом, а Бог един и множество богов недопустимо. К тому же Бог никак не может быть сотворен, следовательно, все сотворенное по определению не может быть Богом и должно быть ограниченным. В этом пункте иначе быть не могло: Бог мог либо сотворить все вещи отличными от себя, т.е. ограниченными в своей определенности, либо уж вообще ничего не творить. Однако Бог при сотворении мира выбирает из множества возможностей и бесчисленного числа их комбинаций такое устройство универсума, где все находится в максимально лучшем порядке из всего возможного. Все подходит друг к другу и согласуется друг с другом максимально лучшим образом, везде и во всем царит гармония. Однако все существа обладают лишь различными степенями отчетливости восприятия этого максимально гармоничного порядка. Для каждого единый и гармоничный универсум представляется как рассогласованный и несовершенный – в соответствии со степенью ограниченности восприятия. Поэтому существует множество различных дискурсов («малых миров»), в той или иной степени дающих искаженную картину универсума и

разворачивающих свое существование на основе этой искаженной перспективы. Но в божественной метаперспективе все эти самые рассогласованные дискурсы образуют единую гармоничную картину. Различие, таким образом, носит перспективный характер: с позиции конечного существа мир раскрывается одним способом, с позиции бесконечного тот же самый мир представляется совсем иным способом, в иной перспективе. Нет никаких двух метафизических миров, из которых один был бы абсолютным, а другой – лишь несовершенной его копией. Мир один, но представлен в разных перспективах: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы *перспективно* умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным *точкам зрения* каждой монады» [9. С. 422–423].

При этом множественность мира не есть лишь продукт досадного заблуждения, она не приравнивается здесь к чистой кажимости, как это происходит в метафизике трансценденции (наиболее последовательно у А. Шопенгауэра). Кажимостью является не сама множественность, но ее рассогласованность, дисгармоничность. Причем последнее не исключает объективности и реальности этой дисгармоничности, поскольку это также определенная перспектива существования. Например, страдания для отдельного существа существуют вполне объективно, а не в силу его заблуждения, как если бы на самом деле он не страдал, а чувствовал себя прекрасно, но лишь не имел об этом адекватного представления. Нет, он действительно страдает и его восприятие *в этом* его нисколько не обманывает. Его ограниченность проявляется в том, что он не знает, что его страдания включены в общий порядок единого и гармоничного мира и что они не только не являются опровержением такого порядка, но, напротив, составляют одно из его необходимых условий. Потому что Бог, сравнив все возможные комбинации, выбрал наилучшую, и страдание отдельного существа было допущено только в силу того, что без него этот лучший порядок был бы невозможен. Так, жертва фигуры в шахматах может выглядеть как непростительная ошибка, если рассматривать этот ход изолированно, но с учетом последующих ходов эта жертва получает позитивный смысл, поскольку является частью комбинации, приводящей к выигрышу. Потеря фигуры – зло, но если шахматист не допустит это зло, он, возможно, не выиграет партию или, по крайней мере, ему придется затратить больше сил и времени для победы. Страдания, равно как и беспорядок, рассогласованность в частном (в перспективе частного) являются необходимыми элементами порядка в перспективе целого. Отсюда лейбниевский тезис: «То, что есть беспорядок в отдельной части, является порядком в целом» [7. С. 215].

Этот тезис предвосхищает основную идею синергетического подхода. В «Теодицеи» Лейбниц высказывает предположение, что формирование земной поверхности было связано с чудовищными беспорядками: обвалы, смещения, наводнения и потопа. Но именно эти беспорядки привели к созданию на нашей планете

всех необходимых условий для зарождения и существования жизни: «Беспорядки превратились в порядок» [7. С. 299]. Вполне пригожинский пример: порядок из хаоса!

Таким образом, мы имеем мир как множественность гетерогенных перспектив, каждая из которых раскрывает универсум со своей точки зрения, представляет собой «малый мир». Эти малые миры, или дискурсы, находятся в состоянии борьбы друг с другом постольку, поскольку стремятся к утверждению своей частной перспективы. Но в божественной метаперспективе все эти частные дискурсы оказываются интегрированными в единый метадискурс. Так, части пазла не являются ничего, кроме беспорядка, но, будучи правильно собраны, предстают в виде целостного изображения. «Так превращается и кажущаяся бесформенность наших малых миров в красоту великого мира, и ничто в них не ниспровергает единства всеобщего, бесконечно совершенного начала; напротив, они усиливают восхищение мудростью того, кто пользуется злом для достижения наибольшего блага» [Там же. С. 231].

Таким предстает мир в философском учении Лейбница: многое в едином и единое многого. Подобное миропонимание мы находим в музыке младшего современника философа И.С. Баха. Тема в фуге проводится по различным голосам, причем каждый отдельный голос образует свою линию, значим сам по себе. Но вместе с тем все эти голоса создают единое и гармоничное целое, причем так, что само пересечение разнородных голосов не являет хаоса и какофонии, но образует гармонию. Множественное и гетерогенное порождает гармоничную целостность: «Бах сплавил вертикаль и горизонталь столь изумительным образом, что ни об одном произведении вы никогда не сможете сказать: “Это только контрапункт” или “Это только гармония”. Он сотворяет нечто вроде грандиозного кроссворда, в котором ноты “горизонтальных и вертикальных слов” взаимосвязаны, где всё сходится и все ответы правильны» [10. С. 86].

Так, в музыке Баха оказываются соединены трансгрессия (горизонталь, разворачивающаяся и расходящаяся множественность) и трансценденция (вертикаль, всеохватывающее единство). И такой же синтез трансгрессии и трансценденции в философии осуществляет Лейбниц. Перспектива метафизики, исходящей преимущественно из трансценденции, может быть уподоблена соотношению земля – небо, где первоначало подобно Солнцу, сияющему в недостижимой высоте и изливающему свой свет на грешную Землю. Перспектива философии Лейбница, в свою очередь, может быть уподоблена океану, который не трансцендентен по отношению к составляющему его множеству волн (сложные субстанции) и капель (простые субстанции), но в каждой части является единым целым. Эту метафору использует сам Лейбниц: «Потому что следует знать, что все находится *в связи* в каждом из возможных миров; универсум, каков бы он ни был, в своей совокупности есть как бы океан; малейшее движение в нем распространяет свое действие на самое отдаленное расстояние» [7. С. 136].

Перспективу, объединяющую трансгрессию и трансценденцию, мы обозначаем как тотальность. Фи-

лософствование из горизонта тотальности, помимо философии Лейбница, было представлено в учениях Н. Кузанского и Б. Спинозы, а позднее – Г.В.Ф. Гегеля и В.С. Соловьева.

Правда, у Лейбница мы можем обнаружить высказывания, которые создают впечатление приверженности горизонту трансценденции. Например, здесь Бог представляется вполне в духе средневекового теоцентризма как трансцендентный по отношению ко всякому наличному бытию: «Достаточное основание, которое, в свою очередь не нуждается в другом основании, должно находиться вне этого ряда вещей случайных и заключаться в субстанции, которая составляет причину этого ряда или есть необходимое существо, само носящее основание своего бытия» [2. С. 408]. Достаточно схоластическое рассуждение. Бог в данном случае представляется уже не как океан, но как находящийся вне его творец этого океана; не как вездесущий центр, совпадающий с окружностью, но как находящаяся вне круга первопричина. Тем не менее в целом философское учение Лейбница основывается на горизонте тотальности, несмотря на отдельные отклонения в сторону трансценденции, что мы показали выше.

В XX столетии в ряде философских концепций на передний план выходит горизонт трансгрессии. Используя выражение М. Бахтина, можно сказать, что полифония примиренных голосов сменяется полифонией голосов борющихся и внутренне расколотых [11]. Учение Лейбница (полифония примиренных голосов) приводило множество к гармоническому единству за счет установления божественной метаперспективы. Но и метаперспектива также является перспективой, а именно в лейбницевской философии – перспективой разума, классической рациональности, которая наделяется значением божественного разума, объемлющего многообразие мира, позволяющего в дисгармоничности многообразного увидеть гармонию целого, всеобщий порядок и универсальный закон. Провозглашенная Ницше смерть Бога означает падение этой метаперспективы или утрату доверия к метанарративам (выступающую основной характеристикой «ситуации постмодерна» по Ж.-Ф. Лиотару [12]).

Что остается в ситуации утраты метаперспективы? Остается многообразие перспектив и дискурсов, не приводимое более ни к какому универсальному единству. Множество простых и сложных монад, малых миров, связь которых распалась. Ницшевский перспективизм воли к власти, не допускающий существования ничего иного, никакого истинного мира, кроме бесконечного многообразия перспективных точек зрения. Мир как текст, исчезнувший под толкованием [3. С. 274]. Развитие этой темы мы находим у Ж. Батая, Р. Барта, Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Бодрийера, Ж. Делеза и многих других.

Аналогичные процессы происходят в музыке и литературе. В опере «Лулу» А. Берг использует такой прием: четыре голоса одновременно поют каждый свою арию. В отличие от баховского контрапункта здесь уже не наблюдается никакой гармонии между голосами, на передний план выступают принципиальная рассогласованность, беспорядок, не сводимый ни к какому порядку. У А. Шнитке в рамках одного произ-

ведения встречаются темы и приемы самых различных эпох и стилей, сочетается низкое и высокое, банальное и серьезное, классическое и авангардное – и все это без какого-либо примиряющего смысла. Прямым возражением лейбнической предустановленной гармонии и теодицеи звучит известная фраза Ф. Достоевского о том, что счастье всего мира не стоит слезинки ребенка. М. Пруст, Дж. Джойс, Х.Л. Борхес, Ф. Кафка и многие другие дают художественную картину осколочного, фрагментированного мира.

Лейбниц видел все это: бесконечное множество возможных миров и бесчисленное множество малых миров. Попробуем помножить потенциальную бесконечность на актуальную бесчисленность – и получим образ мира вполне в духе постмодернизма, где каждому малому миру соответствует бесконечное число возможных универсумов, различным способом варьирующих его сочетания с бесчисленным множеством других малых миров. Однако Лейбниц смог в этой множественности и в этом беспорядке увидеть единство и гармонию. Современный постмодернистский мир несколько бы его не напугал. Он бы сказал, что и *этот* мир – лучший из возможных.

Не к этому ли в конце концов призывал Ницше, когда говорил: «И в том мое творчество и стремление, чтобы собрать и соединить воедино все, что является обломком, загадкой и ужасной случайностью. И как

мог бы я быть человеком, если бы человек не был также поэтом, отгадчиком и избавителем от случая! Спасти тех, кто миновали, и преобразовать всякое “было” в “так хотел я” – лишь это я назвал бы избавлением! <...> Всякое “было” есть обломок, загадка, ужасная случайность, пока созидаящая воля не добавит: “Но так хотела я!” – Пока созидаящая воля не добавит: “Но так хочу я! Так захочу я!”» [13. С. 117, 118]. Лейбниц мог бы подписаться под этими словами с той лишь разницей, что на месте человека (или сверхчеловека) у него стоял бы Бог. И коль скоро мы, современные люди, не видим в современном постмодернистском мире ничего, кроме ужасающего хаоса и рассогласованного многообразия, значит, мы еще достаточно далеки от той высшей ступени философского познания, к которому призывали Лейбниц и Ницше, – каждый посвоему.

Подведем итоги. Существует три основных горизонта философского осмысления мира. Трансценденция полагает единство без множества. Множество предстает здесь лишь снопоподобной иллюзией (А. Шопенгауэр). Трансгрессия утверждает множество без единства. Всякое единство выступает здесь лишь в качестве симулякра (Ж. Делез, Ж. Бодрийяр). И, наконец, тотальность полагает единство во множестве, как было показано в настоящей статье на примере учения Лейбница.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко. М. : Логос, 1997. 267 с.
2. Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1982. Т. 1. С. 404–413.
3. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения : в 2 т. М. : РИПОЛ КЛАССИК, 1998. Т. 2. С. 241–409.
4. Йоргенсен М.В., Филлипс Л. Дискурс-анализ. Теория и метод. Харьков : Гуманитарный центр, 2008. 352 с.
5. Ницше Ф. Воля к власти. Москва : Эксмо ; Харьков : Фолио, 2003. 864 с.
6. Кузанский Н. Об ученом незнании. М. : Академический проект, 2011. 159 с.
7. Лейбниц Г.В. Теодицея // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1982. Т. 4. С. 49–414.
8. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб. : Наука, 2003 792 с.
9. Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1982. Т. 1. С. 413–430.
10. Бернштейн Л. Музыка Иоганна Себастьяна Баха // Музыка – всем. М. : Советский композитор, 1978. 258 с.
11. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М. : Директ-Медиа, 2007. 608 с.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М. : Алетейя, 1998. 160 с.
13. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Сочинения. Калининград : Янтарный сказ, 2002. С. 5–282.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 2 декабря 2013 г.

Faritov Vyacheslav T. Ulyanovsk State Technical University (Ulyanovsk, Russian Federation). E-mail: vfar@mail.ru  
**METAPERSPECTIVISM OF G.W. LEIBNIZ AS A SYNTHESIS OF TRANSGRESSION AND TRANSCENDENCE.**  
**Key words:** transgression; transcendence; totality; perspectivism; discourse.

The main subject of Leibniz's philosophy can be represented in the pantheistic formula "multiplicity in unity" or "unity in multiplicity", whereas Plato's line in metaphysics suggests a more radical contradistinction between multiplicity and unity through the postulation of a metaphysical theory of two worlds. In this respect, Plato and his followers (the majority of the representatives of the West-European metaphysical tradition) base on transcendence as the main horizon of philosophizing. Leibniz, along with a few other thinkers, breaks this tradition by including the transgression horizon in transcendence. This horizon means multiplicity non-reducible to unity. Multiplicity itself is the centre and the centre is multiplicity. The world, according to Leibniz, is a set of existential-semantic perspectives, different points of view. The question is: how can this infinite number of perspectives constitute one world, one universe? The way proposed by Leibniz is the affirmation of God as the omnipresent metaperspective, covering all private perspectives and thus giving them coherence and unity of the universal harmony. Since God is the supreme intelligence, the infinite number of possible worlds is available to Him, of which He chooses only one best in the end. There are myriad of ways, an infinite number of possible worlds, a large number of possible narratives. Things might have been different than they are. But how can the divine metaperspective integrate all the countless numbers of not the potential, but reality existing various perspectives? Why, despite the selection of the best of all possible worlds, in this world, we still find disorder, struggle, injustice and other imperfections? In other words: how can the unity of multiplicity exist in the order of reality, rather than a potential? The answer proposed by Leibniz can be reduced to the following thesis: the cause of these difficulties is the limits of our being and the lack of clarity in our knowledge. There are many different discourses (the "small worlds"), in varying degrees, giving a distorted picture of the universe and existing on the basis of this distorted perspective. But in the divine

metaperspective, all these scattered discourses form one harmonious picture. The difference, therefore, has a perspective character: from the position of the finite creature the world appears in one way, from the perspective of the infinity the same world is presented in a very different way, in a different perspective. There are no two metaphysical worlds, one of which is the absolute, and the other one – an imperfect copy of it. There is only one world, but presented from different perspectives. The world is presented in the philosophical doctrine of Leibniz as the multiplicity in the united and the united in the multiplicity. Thus, there are three main horizons of philosophical inquiry. Transcendence means unity without multiplicity. Multiplicity is presented here as a dream-like illusion (A. Schopenhauer). Transgression means multiplicity without unity. Any unity appears here only as a simulacrum (Deleuze, Jean Baudrillard). And, finally, totality suggests unity in multiplicity – as it was shown in this article on the example of the doctrine of Leibniz.

## REFERENCES

1. *Delez Zh.* Skladka. Leybnits i barokko. M. : Logos, 1997. 267 s.
2. *Leybnits G.V.* Nachala prirody i blagodati, osnovannye na razume // Sochineniya : v 4 t. M. : Mysl', 1982. T. 1. S. 404–413.
3. *Nitsshe F.* Po tu storonu dobra i zala // Sochineniya : v 2 t. M. : RIPOL KLASSIK, 1998. T. 2. S. 241–409.
4. *Yorgensen M.V., Fillips L.* Diskurs-analiz. Teoriya i metod. Khar'kov : Gumanitarnyy tsentr, 2008. 352 s.
5. *Nitsshe F.* Volya k vlasti. Moskva : Eksmo ; Khar'kov : Folio, 2003. 864 s.
6. *Kuzanskiy N.* Ob uchenom neznanii. M. : Akademicheskij proekt, 2011. 159 s.
7. *Leybnits G.V.* Teoditseye // Sochineniya : v 4 t. M. : Mysl', 1982. T. 4. S. 49–414.
8. *Kozhev A.* Vvedenie v chtenie Gegelye. Lektsii po Fenomenologii dukha, chitavshiesya s 1933 po 1939 g. v Vysshey prakticheskoy shkole. SPb. : Nauka, 2003 792 s.
9. *Leybnits G.V.* Monadologiya // Sochineniya : v 4 t. M. : Mysl', 1982. T. 1. S. 413–430.
10. *Bernsteyn L.* Muzyka Ioganna Sebast'yana Bakha // Muzyka – vsem. M. : Sovetskiy kompozitor, 1978. 258 s.
11. *Bakhtin M.* Problemy poetiki Dostoevskogo. M. : Direkt-Media, 2007. 608 s.
12. *Liotar Zh.-F.* Sostoyanie postmoderna. M. : Aleteyya, 1998. 160 s.
13. *Nitsshe F.* Tak govoril Zaratustra // Sochineniya. Kaliningrad : Yantarnyy skaz, 2002. S. 5–282.