

Из вышеизложенного напрашивается вывод о принципиально важной жизнеутверждающей роли духовной культуры личности, воспитанию которой должно уделяться особое внимание. Достижения информационной биофизики, информационно-энергетическая сущность лингвистической вербализации психических процессов, практика использования биологически активных точек, метода словесно-об-

разного эмоционально-волевого управления состоянием характеризуют онтологический аспект духовной деятельности. Поэтому структура духовного мира личности, включающего понятия познавательно-нравственно-эстетического характера (вера, надежда, любовь, истина, красота), через онтологический статус слова благодаря педагогу переходит в психологический статус духовности обучаемого.

### Литература

1. Дубов А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1989.
2. Фалилеев В.В. Психологическая адаптация человека. Кемерово, 1999.
3. Сытин Г.Н. Животворящая сила. Помогите себе сами. М., 1991.
4. Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры: Истоки древнерусской книжности. М., 1994.

*Д.В. Воробьев*

## О ЕДИНИЦЕ, ЕДИНОМ И ЦЕЛОМ ЯМВЛИХА СИРИЙСКОГО

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет

«Единое – есть не-целое». Правильность этого утверждения видится чем-то вполне очевидным, поскольку первое, т.е. единое, исключает любое различие, тогда как, напротив, целое предполагает различие части по отношению к нему и потому различие в частях. Иными словами, оно предполагает наличие частей и, следовательно, «деление» на части. Можно также сказать, что единое исключает собою наличие целого, равно как и обратное. Именно в силу этого применительно к единице мы старательно избегаем понятие «целое», применяя последнее лишь в сочетании с «неделимым», т.е. как «неделимое целое».

Поскольку целое предполагает различие в частях, т.е. наличие частей и, соответственно, деление на части, то, говоря «неделимое целое», мы, следовательно, полагаем такое целое, которое не обладает этим различием или совсем не имеет частей, единственное назначение которых быть отличными друг от друга. Иначе говоря, является тем, что мы называем единым. Говоря «неделимое целое», мы, следовательно, полагаем единое.

Разумеется, что «неделимое целое» есть в своем роде некое допущение. Употребляя такого рода конструкции, мы уже допускаем ошибку. А именно совмещаем два несовместных момента: неделимое – то, что необходимо исключает любое различие, и целое – то, что необходимо предполагает наличие частей, и потому деление на части существует лишь в отношении с ними и немыслимо вне этого отношения. Определяя единое как неделимое целое, мы, таким образом, допускаем *contradictio in abstracto*, но понимаем при этом, что это, пожалуй, единственный способ прийти к тому пониманию единого, к которому мы в итоге приходим.

Собственно говоря, не существует вообще какого-то четкого и конкретного определения единого. Равно как не существует и каких бы то ни было определений единого вне понимания целого. Так, упустив понимание целого из понимания единого, можно, к примеру, сказать, что единое – это то самое нечто, что исключает любое различие, или то, что совсем не имеет частей: или то, что тождественно собственной части. То, к чему мы в конечном счете приходим, есть нечто неутешительное. Выстроенные нами определения не исчерпывают всего понимания единого, тогда как неискушенный читатель вообще не поймет, о чем идет речь. Точнее сказать, не доносят всего того понимания единого, к которому мы неизбежно приходим, обращаясь к понятию «целое». Кроме того, понимание части, даже если речь идет об отсутствии таковой, опять-таки требует понимания целого, что, следовательно, говорит о незримом присутствии этого целого в каждом из наших определений.

Итак, всякого рода понимания единого требуют понимания целого. В подтверждение вышеизложенной мысли обратимся к «Филебу» Платона. Или, точнее сказать, к платоновскому Сократу, в своем диалоге с Филебом рассуждающему о природе единого и о некоем мифическом Тефте, как-то раз обратившем внимание на беспредельность звука и одновременно на то, что гласные (равно как и безгласные) звуки в этой своей беспредельности представляют собой не единство, но множество. Тот, кто задался целью понять природу единого, согласно Сократу, должен, скорее всего, обратить свою мысль не на природу того, что есть неразлично (беспредельно), однако на числа, что в своем сочетании образуют некое множество

(т.е. различие), дабы посредством этого множества прийти к его пониманию... [1, с. 15]. Следуя этому принципу и разделив беспредельное на множество звуков, а затем подсчитав их число, Тефт дал каждому и всем вместе название «буква». Видя далее, что никто из людей «не может никак научиться ни одной букве в отдельности, Тефт понял, что между буквами существует единая связь, приводящая все к некоему единству. Эту связь Тефт назвал грамматикой – единой наукой о многих буквах» [1, с. 15].

Итак, единое есть нечто такое, что должно исключить из себя любое различие, различие в частях и различие части по отношению к целому. Оно не может быть целым и не имеет частей, поскольку, как было указано ранее, части и целое предполагают различие.

Перейдем теперь непосредственно к единице Ямвлиха Сирийского. Относительно единицы вообще существуют как минимум две основные точки зрения. Другими словами существует как минимум два рода единиц. Единица, с одной стороны, может являться началом простого числового ряда, его первой цифрой, и в этом значении любое число «есть совокупность таких единиц (отдельных и различных между собою предметов)» [2, с. 734]. С другой стороны, она выступает как принцип, начало любого числа, охватываемого и потому образуемого такой единицей. И в этом значении любое число – уже само по себе единица, поскольку являет собою тождество составляющих его единиц. То есть «каждая двойка, тройка... тоже являются каждый раз чем-то, чем-то одним, какой-то более сложной, но все-таки обязательно именно единицей» [3, с. 273].

Относительно единицы Ямвлиха Сирийского дульно сказать, что она обладает вторым из указанных выше значений. Важно, однако, при этом добавить, что, подобно тому, как не существует какого-то четкого определения единого, не существует какого-то четкого определения и единицы Ямвлиха Сирийского. В дальнейшем мы, правда, приходим сразу же к нескольким более-менее четким и ясным, но это чуть позже. Речь, другими словами, идет о несуществовании первичного, точнее сказать, о несуществовании исходного определения. Словом, такого, что сразу явилось бы безусловной причиной всех остальных. Достижение понимания такой единицы, иными словами, возможно лишь опосредованно, т.е. посредством различного рода примеров, которые мы и рассмотрим чуть ниже.

Итак, если я, например, говорю «три» или «два», «три дома» или «три человека», то я имею в виду два или три конкретных, отдельных предмета, различных между собой. Все это мне представляется чем-то вполне очевидным, простым и даже банальным. Но уже требуют явного напряжения мысли такие понятия, как «сотня», «тысяча», «миллион». И хотя тысяча предполагает собою тысячу разных предметов, тем

не менее тысяча есть всегда нечто одно, т.е. всегда представляется чем-то одним – неделимым и целым [4, с. 218].

Я могу, к примеру, представить два, три, четыре отдельных предмета. К примеру, представить одновременно три вилки, или три ложки, или четыре стакана. Все это проделать не составляет большого труда. Однако гораздо труднее представить с десяток различных предметов. Почти невозможно представить их сотню. И совсем невозможно представить их тысячу – тысячу или сотню различных, отдельных предметов: отдельных, разрозненных единиц.

Говоря, однако, о том, что я не могу их представить все вместе, одновременно, я имею в виду, что я не могу их все вместе вместить в свое представление. Я не могу это сделать чисто физически. Тем не менее я говорю «миллион» и пользуюсь этим понятием, представляя его, миллион, как неделимое целое. Как одно, а именно как единицу.

В равной степени, осуществляя деление некоей представляемой нами вещи (или, иными словами, идеи вещи) мы всякий раз достигаем в своих представлениях такого предела, когда дальнейшее наше деление становится попросту невозможным. И хотя всякая представляемая нами вещь (обладающая пространственной протяженностью) может быть «поделена на части или более подчиненные идеи, однако она не делима до бесконечности и не состоит из бесконечного числа частей» [5, с. 193], – представление такого предмета превысило бы наши ограниченные способности. Наступает, иными словами, момент, когда мы попросту не в состоянии представить дальнейшего разделения этого нечто на части. Это значит, что мы приходим в своих представлениях к какому-то неделимому представлению – к какой-то неделимой идее, а именно к единице.

Когда я говорю, например, «миллион», то это не значит, что я представляю все это огромное количество отдельных, различных между собой единиц [3, с. 273]. Это значит, что я представляю одно неделимое. В этом смысле и «двадцать человек могут быть рассмотрены как единица и весь земной шар, мало того, даже всю вселенную можно рассматривать как единицу» [5, с. 191].

Следует, таким образом, различать простое количество как сумму разрозненных и, следовательно, различных между собой единиц и целое число, в котором «хотя и содержатся все те единицы, из которых оно состоит, но все эти единицы совпадают в одном, которое мы называем не просто “два” или “три”, но “двойка”, “тройка”, “четвертка”, “пятерка”».

Но вот здесь возникает вопрос: что означает подобное совпадение? Совпадение в одном?

Оно означает потерю или, лучше сказать, отсутствие – несуществование любого различия.

Отдельные и различные единицы, равно как и предметы, которые они представляют, теряют разли-

чие, перестают быть различными друг относительно друга и содержатся, таким образом, в этом одном в неразличном виде. Каждая единица – в силу этого неразличия – тождественна каждой другой. Что, собственно, означает отсутствие другого, т.е. несуществование любой другой единицы и, таким образом, существование только одной единицы, содержащейся в этом одном и исчерпывающем его без остатка (поскольку помимо нее в нем нет ничего иного). Это значит, что каждая такая единица «есть та же самая неделимая цельность, в которую она входит» [4, с. 219]. И равно: всякая единица как неделимая цельность, есть то же самое, что и каждая единица, входящая в нее.

Иными словами, всякая единица, входящая в это неделимое целое, тождественна каждой другой единице и этому одному.

Чтобы лучше понять, о чем идет все-таки речь, следует задаться вопросом: что означает «тысяча или сотня неразличимых между собой единиц»? Прежде всего это значит, как только что было замечено выше, что каждая единица из этой тысячи единиц тождественна каждой другой единице. Если мы говорим, однако, что какая-то вещь тождественна вещи иной, то очевидно, что речь здесь идет об одном и том же предмете, поскольку всякая вещь тождественна, т.е. абсолютно неразличима только и только сама с собой. Тысяча неразличных между собою предметов суть, таким образом, один и тот же предмет. Когда мы, следовательно, говорим: «тысяча неразличных единиц» или «тысяча неразличимых между собой единиц совпадают в одном», то имеем в виду одну и ту же единицу, тысячу раз низанную на некий импровизированный, умозрительный стержень, тысячу раз наложенную на самое себя.

Далее, миллиард неразличных между собой единиц есть несколько не больше, чем тысяча или сотня, поскольку большее, равно как меньшее, предполагает различие: многое – множество – множество различных между собой единиц. При этом всякое множество есть всегда множество различного, множество различных друг относительно друга моментов, поскольку предполагает, помимо наличия первого (одного), существование другого (второго), отличного в отношении с первым, или существование других (третьего, четвертого, пятого...), т.е. существование различия. Говоря поэтому «множество», мы полагаем под ним «множество различных друг в отношении с другом моментов».

Если, далее, тысяча неразличимых между собой единиц несколько не меньше, чем миллион, миллиард, триллион, бесконечное «множество» неразличимых между собой единиц, и то, и другое, и третье... есть то же самое, одно (единственное). И все это единица. Существует, следовательно, только и только одна (единственная) единица, содержащая в себе бес-

конечное «множество» неразличимых друг относительно друга моментов и которая есть, следовательно, всеобъемлющее, всеохватывающее, всепоглощающее, вездесущее начало в котором это самое «все» находится в неразличимом виде. Другими словами, оно являет собой абсолютное тождество, а именно тождество всей действительности, всего сущего – ныне, в прошлом и будущем.

Итак, существует, следовательно, только одна единица, исключаящая из себя любое различие и, таким образом, существование (в себе) «каждой и каждой другой единицы». Она не может быть целым, поскольку целое предполагает различие, или предполагает наличие частей отличных друг от друга и отличных по отношению к целому, т.е. опять-таки сумму отдельных разрозненных единиц – различных друг с другом и относительно собственной суммы как целого.

Поскольку она (сумма), таким образом, есть всеобъемлющее (начало) и все уже существует, содержится в ней – не существует ничего иного помимо нее, т.е. она исключает любое различие (существование иного), равно как внутри (в себе самой), так и помимо себя самой.

Однако вернемся к единому. Итак, единое есть или является чем-то, что должно исключить из себя любое различие, т.е. различие в частях и различие части по отношению к целому.

Если при этом сравнить такое единое и единицу, то при всей их видимой схожести в определениях можно найти и различие, которое будет лишь в том заключаться, что единица, помимо того что она выступает в значении «единое», выступает еще и в значении «единственная», исключая, таким образом, любое различие не только в себе, но и помимо себя (поскольку, как было указано выше, не существует ничего другого). Но взгляды внимательнее и спросим себя: а так ли существенно это различие и есть ли оно? И разве не правильно будет сказать, что единое может, помимо того что оно исключает любое другое в себе, являться при этом еще и единственным? То есть быть, а точнее сказать, выступать еще и в значении «единственное». Если все это действительно так, а это действительно так, то мы вправе сказать, что единое есть единица, равно как и обратное. Тогда как слова «единое» и «единица» суть ни больше ни меньше как просто синонимы.

Далее, поскольку единое и, следовательно, единица есть всеобъемлющее, всепоглощающее начало всего существующего, в котором это самое всякое сущее находится в неразличимом, тождественном виде, то очевидно, что всякое сущее ныне, в прошлом и будущем, всякое, что существует в законченном виде, словом все то, что в своем сочетании формируют реальность отличных друг относительно друга, конкретных и единичных вещей, происходит из этого всеохватывающего единства.

Отсюда, кстати, становится ясно, почему единица, являя собой самотождество всей действительности, «все порождает и порождает именно из себя» [6, с. 482], почему она мать и отец, прародитель всего, демиург и ваятельница. Почему она порождает действительность, почему бесконечна, почему она выше женского и мужского начал, но, не будучи ни тем, ни другим, содержит в себе в неразличном, смешанном виде и женское и мужское. Почему, наконец, являясь «скрепляющим началом очень различных вещей» [6, с. 482], она охватывает собою потенцию любой существующей вещи или, другими словами, всех сущих вещей, «кажущихся актуально различными» [6, с. 482].

Поскольку она исключает любое иное помимо нее же самой, единица рождает «сама себя и от самой себя рождается как совершенная, представляясь по этой же самой причине “причиною постоянства”» [6, с. 483]. Так что «во всем она уподобляется Богу» [6, с. 482], а именно вездесущему началу всего. Однако это происходит не потому, что в силу своей вездесущности она находится в каждой точке пространства и времени, охватывая собой бесконечное множество разных, точнее, различных, а потому и раздельных вещей, существуя как бы вне времени и пространства, охватывая собой это самое «все», словом, все те же самые вещи, которые существуют при этом не в качестве бесконечного множества очень различных вещей, но в качестве неразличных друг относительно друга моментов-вещей.

Существование в пространстве и времени означает при этом наличие многого, многообразия, или различия; существование же вне времени и пространства, по учению Явлиха Сирийского, – наличие тождества, неразличия.

Но не значит ли это само тождество Богу? Не подобие Богу, как было указано выше, но именно тождество. Иначе говоря, само представление Бога, а именно Бога-Отца, в понимании более поздних платоников. Равно такую же мысль мы встречаем у Плотина в пятой его эннеаде, где он говорит о природе единого Духа, о природе Творца, Демиурга. О природе единого, точнее сказать, одного, охватывающего собой всю действительность в неразличном, смешанном виде. Пытаясь, однако, уйти из сферы пространственных представлений, он остается во власти последних и представляет Единое в виде прозрачного шара, т.е. тем самым мыслит его ограниченным, или пространственно ограниченным.

«Представьте себе, – пишет Плотин, – что в нашем чувственном мире каждое существо, соблюдая особенность своей индивидуальной сущности, сливается воедино со всеми другими до такой степени, что уже ничего отдельно не привлекает нашего взора, но все видится как одно слитное целое; вообразите далее, что это будет тогда как бы прозрачный, стоящий перед вашим взором шар, в котором сразу можно видеть все, в нем заключающееся: и солнце, и звезды, и землю, и все живые существа. Представьте мысленно такой прозрачный шар, заключающий в себе все, а затем, сохраняя без изменения вид этого шара, уничтожьте его массу, удалите из него протяженность и вообще всю материальность, не уменьшая при этом его величины – и тогда призовите Бога, создавшего этот мир, образ которого вы теперь имеете перед своим мысленным взором, призовите, да снидет он сюда – и Он, единый, но содержащий в себе всех, снидет и украсит этот мир...» [7, с. 203].

## Литература

1. Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1994.
2. Бергсон А. Творческая эволюция. Минск, 1999.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. М., 2000.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М., 2000.
5. Юм Д. Трактат о человеческом разуме. Т. 1. М., 1995.
6. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 2. М., 2000.
7. Плотин. Эннеады. Киев, 1995.