

## **2. Эволюция содержания понятий «одно» и «множество» в философии и общественной мысли Востока и Запада в процессе перехода от рабовладельческой общественно-экономической формации к феодальной**

Для правильного понимания специфики содержания любой пары фундаментальных категорий необходимы четкие методологические ориентиры изучаемой культуры. Речь идет прежде всего о формационной типологии, согласно которой средиземноморье в I в. до н.э. становится цивилизацией наиболее яркого и всестороннего «классического» воплощения рабовладельческого способа производства. Это положение не раз отмечалось основоположниками марксизма<sup>20</sup>. Поэтому в содержании понятий одного и множества фиксируются новые моменты, свидетельствующие о прогрессивном развитии в структуре общественно-экономической формации не только материального, но и духовного производства.

Несмотря на то, что идея всеобщего детерминизма остается господствующей и человек как член полиса еще весьма ограничен в возможностях осознания своей неповторимой индивидуальности, в рабовладельческих демократиях формируется исторически более прогрессивный тип гуманизма по сравнению с сословно-общинной цивилизацией Древнего Ближнего Востока. Наряду с сохранением политеизма и идеи господства судьбы над людьми и даже богами, в греческом и римском пантеонах зафиксировано главенство одного бога (Зевса, Юпитера), олицетворяющего мощь полиса, а затем и государства. Хотя боги постоянно вмешиваются в земную жизнь людей, определяя их судьбы, сама эта жизнь уже не регламентирована в такой степени, как на Древнем Ближнем Востоке. Боги — не непосредственные властители людей, они удалены в заоблачную высь (на Олимп), что в большей степени «развязывает» людям руки в их собственной жизнедеятельности. Рост социальной активности личности отражает сам факт появления в мифологии героев и полугероев в следствие браков богов со смертными. Многие из героев, подобно Гераклу, впоследствии становятся богами, обретая бессмертие. Более того, в греческой мифологии герои бунтуют против богов, помогают людям, что исключено для Древнего Востока, где функцию защиты людей могут выполнять только боги.

Эти изменения в формационных характеристиках мировоззрения средиземноморской цивилизации не могли не отразиться на представлении о соотношении одного и множества. Если на более низком уровне развития

одно и множество постоянно находятся в оппозиции, а то и в антагонизме (обожествление одного деспота и одного бога автоматически ведет к умалению роли и авторитета других богов пантеона), то в рабовладельческой цивилизации ситуация меняется. Главенство одного бога зафиксировано четче наряду с другими богами, которые плетут интриги против него. Тем не менее они не оспаривают его старшинства. Ведь главная заслуга верховного бога — покорение, обуздание стихийных природных разрушительных сил, ослабление фатальной судьбы, олицетворяющей эти силы. Другими словами, один верховный бог олицетворяет новый уровень развития производительных сил, рост независимости от природы всего множества людей, утверждение исторически более прогрессивных общественных отношений. Данный качественно новый тип отношений нашел отражение в принципиально иных мировоззренческих трактовках категорий «одно» и «множество» по сравнению с социальными структурами Древнего Ближнего Востока. В частности, в демократических полисах появляется тенденция рассматривать «всех граждан, невзирая на имущество и заслуги, как «равных», т.е. имеющих одинаковые права участия во всех аспектах общественной жизни. Таков идеал равноправия ..., представляющий равенство в форме простейшего отношения: 1 / 1»<sup>21</sup>.

Конкретно-историческая характеристика эволюции систем философии и религии в структуре мировоззрения классических рабовладельческих обществ с позиций формационного подхода позволяет показать, что закрепление за категорией «одно» статуса «единого», то есть идея монотеизма, не может зародиться в социально-классовой архаике без промежуточного этапа зрелого рабовладельческого уклада, дающего неизмеримо больший простор для развития сущности сил, пусть даже немногих свободных членов полиса. Однако в целом даже неоплатонизм не преодолевал непосредственно чувственно-материального космизма, фатального детерминизма, составлявшего основу античного мировосприятия, в рамках которого диалектика одного и многого так и не вышла за пределы понимания соотношения материи и многообразия форм ее проявления<sup>22</sup>.

Где же могла возникнуть идея наиболее последовательного монотеизма, то есть такой формы религии, которая стала основой господствующей идеологии новой, более прогрессивной формации? Очевидно, в регионах наиболее ранней и последовательной феодализации всего уклада общественной жизни. Такими регионами, по нашему мнению, были Индия и особенно Китай, в которых процесс интенсивной феодализации общественной жизни при относительно неразвитом рабовладельческом укладе начинается в середине первого тысячелетия до н.э., а феодальный уклад (в особенности в Китае) остается господствующим вплоть до начала XIX в.

В чем же основное содержание этой новой модели?

Вначале понятие единого творящего божественного начала еще неразрывно связано с онтологическим мифологическим миропониманием. «Одно» имеет в основном вещественные атрибуты:

«Един огонь, многообразно возжигаемый,

Единое Солнце, всепроникающее,  
Единая Заря, все освещающая,  
И едино то, что стало всем (этим)" 23.

Но постепенно происходит смещение акцентов с онтологических характеристик первоначала на теоретические — обоснование его неделимости и непостижимости чувственными средствами познания:

«Дышало, не колебля воздуха, по своему  
закону нечто Одно,  
И не было ничего другого, кроме него" 24.

Это важный момент, свидетельствующий об интенсивном становлении особого мировоззрения, о напряженных поисках универсального морально-этического идеала.

На этапе зарождения феодального уклада человеку было еще трудно ощутить возможность творения сущего из небытия, однако сама полемика по этому поводу весьма показательна и свидетельствует о формировании элементов совершенно новой религии:

«Вначале, дорогой, (все) это было сущим, одним, без второго. Некоторые говорят: «Вначале (все) это было не сущим, одним, без второго. Из этого несущего родилось сущее". Но как же, дорогой, это могло быть? Как из несущего родилось сущее? Нет, вначале, дорогой, (все) это было сущим, одним, без второго» 25.

Однако уже следующий пункт трактата о первооснове и первоначале бытия утверждает положение, ставшее господствующим в религиях Индии и Китая:

«Поистине вначале это было не-сущим;  
из него поистине возникло сущее" 26.

Характерной чертой поисков универсального первоначала в «одном» является занижение могущества многих богов. Высказывается даже мысль о том, что вначале они не были бессмертными, пока в них не проникла одухотворяющая сила Одного: «Поистине Брахманом был вначале этот (мир). Он создал из богов ... Поистине смертными были боги вначале. Когда же они достигли этих (миров) благодаря Брахману, они стали бессмертными» 27.

Подобные высказывания и послужили широко распространенному заблуждению в том, что метафизические системы Индии и Китая в период рубежа древности и средневековья в силу их рационалистичности и онтологичности в общем нельзя относить к религии, а стало быть, подлинно монотеистическими являются религиозные концепции лишь в иудаизме, христианстве, исламе. Как отмечалось, такой подход в корне несостоятелен. С точки зрения последовательно проводимого «единобожия», восточный регион является центром монотеизма по отношению к средиземноморскому. Именно в рамках индо-китайской, феодальной в основе, цивилизации были разработанные последовательные монотеистические системы, причем выработка сущностных атрибутов безличного, непостижимого бога как простого одного, теряющего всякие преходящие чувственные признаки, не препятствовала, а наоборот, способствовала реали-

зации идеи тождества одного (высшего морально-этического идеала) и многого (подчинение всей общественной жизни истинным, справедливым принципам организации).

«Едиственный бог, скрытый во всех существах, всепрощающий, внутренний атман всех существ, следящий за действиями, живущий во всех существах, (все)-видящий, знающий, один-единственный и лишенный свойств ... Он вечный среди невечных, мудрый среди немудрых, один среди многих, он дарит желание»<sup>28</sup>. Это же относится и к ключевой абстракции китайского конфуцианства — Небу, безличному, непостижимо-одному (что касается Дао, то здесь сильно ощущается индийское влияние на даосизм со стороны брахманизма).

Л. С. Васильев, подчеркивая предельную рационалистическую религии в средневековом Китае, все же признает, что речь в данном случае идет именно о религии. «Конфуций и конфуцианцы еще усилили эти рационалистические черты культа Неба, превратив его в своеобразный символ верховного божественного порядка, в главный регулятор Вселенной, центром которой, естественно, был Китай»<sup>29</sup>. В качестве культурного героя, как правило, выступает не император и не царь, а мудрец, гуманист, подвижник (Будда, Конфуций, Лао Дзы, Христос). Император, сугубо формально ведущий свою родословную от богов, получает лишь временный «небесный мандат» на «поднебесную». Его отношения с небом носят сугубо практический характер и, по сути, основаны на правовом договоре. Он ничто перед волей неба или Дао и может быть смещен в случае несоответствия должности.

В Древнем Китае, где формально император считался «сыном неба», родились поразительные по своей крамольности идеи, несовместимые с возвеличиванием статуса одного по отношению ко многим простолюдникам, толпе. «Небо родит простолюдинов не для правителя, оно возводит на престол правителя для простолюдинов»<sup>30</sup>. При этом поражает органическая связь между концепциями монотеизма и личностными морально-этическими характеристиками, которые формально предъявляются как требования к Дао, а фактически являются духовным императивом для каждого. «Дао единственно и неделимо; правитель также должен полагаться на самого себя. Дао не имеет подобного себе, поэтому и называется единственным. Исходя из этого, разумный правитель ценит только воплощение Дао»<sup>31</sup>.

Таким образом, идея одного пути — это не что иное, как требование цельности и последовательности в поступках для каждого, а главное, обоснование индивидуальной ответственности и свободы выбора своих деяний. Идея утверждения необходимости органической связи между признанием одного бога и правом на напряженный поиск личностью единственно возможного пути праведной жизни выражена в одном из фрагментов Нового Завета:

«Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего знания;

Один Господь, одна вера, одно крещение, Один Бог отец всех, который над всеми,

и через всех, и во всех нас" (К ефессянам, 4:4, 5,6).

Поэтому доведение до крайности идеи единого божественного первоначала оборачивается своей противоположностью — наличием огромного пантеона святых, к которым приравниваются уже не просто герои или полугерои, не только мифологические цари или титаны, но мудрецы, старейшины, то есть высокообразованные люди своего времени и даже в определенном смысле души всех умерших родственников. Причем отношения с последними носят в наименьшей степени мистический характер, основанный на почитании и страхе. С божеством торгуются, от него требуют, ему чуть ли не приказывают и даже подвергают наказаниям в случае непослушания (подобный прагматический, этический рационализм неоконфуцианства, синтезировавшего даосизм и буддизм, также послужил поводом к выведению последнего из ряда религии, а тем более монотеистической).

В действительности же дело обстоит как раз наоборот. Представление о боге, как подчеркивал Л. Фейербах, наследуя христианство, как духовном первоначале, небытию, создающем бытие, есть чистая абстракция человека. В неадекватной форме она фиксирует гуманистическую идею основополагающего значения человеческих, а вовсе не божественных усилий в улучшении собственного существования. Представление о некоем безличном и вместе с тем личностном начале, находящемся по ту сторону творимого им мира и создающем этот мир из ничего, — это представление о личности, индивиде как исходной, первоначальной предпосылке создания всего зримого мира духовных и материальных ценностей.

Именно в индийской и китайской философии впервые появилась идея, которая начала утверждаться в философии поздней античности лишь через несколько столетий. «Появилось новое, небывалое и непонятное никакому греческому философу учение о творении мира из ничего. В этой концепции для греков был не понятен ровно ни один момент ... основной смысл концепции творения из ничего возникал на почве стремления во что бы то ни стало сохранить и оформить личностное понимание бытия. Ведь лично то, что оригинально, своеобразно, неповторимо, несводимо ни на что другое, и, прежде всего, неразруσιμο»<sup>32</sup>.

Идея личности, статусом которой обладает каждый из бесчисленного множества людей, должна быть очищена от всех чувственных конкретных характеристик. «Единый атман во всех существах уподобляется каждому образу, (оставаясь) вне (их). Как солнце, глаз всего мира не оскверняется внешними пороками, (зримыми для) глаз, также единый атман во всех существах не оскверняется мирским злом (оставаясь) вне (его)»<sup>33</sup>.

Из такого понимания творящего первоначала с необходимостью вытекает утверждение за каждым человеком статуса личности, независимо от его социально-классового статуса<sup>34</sup>. По сути, последовательно монотеистическое миропонимание связано уже не просто с абстракцией человека, как это имеет место в языческой и отчасти христианской религии, а с

абстрактным обоженным человечеством, как единственной подлинной реальностью. Божественное первоначало теряет антропоморфный облик. Проблема соотношения бытия и небытия состоит как раз в том, что один индивид в качестве своей единственности обречен на бесчисленные перерождения в оболочки брэнного, одинакового с точки зрения неизбежности страдания, бытия. Лишь выйдя за пределы одного «я», сливаясь в экстазе с духовным абсолютом, теряя бытие как одного и изолированного, индивид обретает полноту бытия. Но коль скоро в господствующей идеологии феодальной формации мы имеем дело со специфическим представлением о неотчужденной форме связи между обществом и индивидом, акцент на этической и практической сторонах жизнедеятельности при относительно безразличном отношении к загробному существованию вполне логичен. Ведь «просветления» можно достигнуть уже при жизни, если своими деяниями максимально способствовать этому. Идея единства с потусторонним миром увеличивает социальную активность индивида.

Следовательно, высокий уровень прагматизма и акцент на практической стороне праведной жизни в буддизме и конфуцианстве вовсе не противоречит высокому уровню метафизической абстракции брахмаизма и даосизма, о чем свидетельствует их постепенное слияние в неоконфуцианство и индуизм.

Анализ показал, что монотеистическая религия связана с высоким уровнем теоретической абстракции в понимании диалектики одного как множества и множества как одного. На основе подобного видения оформляется новым гуманистическим содержанием мировоззрения исторически более прогрессивная по сравнению с предшествующими феодальная формация. Такой формационный подход к пониманию однозначного (равного) права для всех полностью опровергает идеи возникновения монотеизма в сословно-классовых и классически рабовладельческих обществах. Поэтому монотеистическое миропонимание складывается в ареалах наиболее раннего и последовательного развития феодального способа производства общественной жизни, соприкасаясь с которыми в первом тысячелетии до н.э., языческие религии Ближнего Востока и средиземноморья начинают трансформироваться в монотеистическом плане по мере того, как в этих регионах зарождаются и усиливаются тенденции к феодализации уклада общественной жизни: Поэтому вовсе не случайно, что в разделе онтологии наиболее поразительно сходство между ригведийской и платоновской ("Парменид") диалектикой Единого (Одного) и Иного<sup>35</sup>. Ведь вместе с феодальными отношениями монотеистическое мировоззрение, типологически сходное с духовными системами Индии, начинает зарождаться на Ближнем Востоке приблизительно в первом тысячелетии до н.э. Не исключено, что восточное влияние на античную культуру началось уже в этот период. Во всяком случае ислам, неоплатонизм и христианство не имеют приоритета в культивировании идеи одного, внемирового безличностного начала по сравнению с даосизмом, буддизмом и конфуцианством.

Сторонники же европоцентристской модели происхождения христи-

анства выдвигают идею трансформации античного политеизма к монотеизму, усматривая истоки христианства в неоплатонизме, а истоки последнего — в стоицизме, платонизме, пифагорействе. При таком подходе оказывается, что христианство — лишь переосмысленная и вульгаризированная окраинами эллинизированного Ближнего Востока форма неоплатонизма. При этом ссылаются на идею трех ипостасей единого, символику света и тьмы, используемую для характеристики перехода от единого к множеству. Между тем даже активные последователи идеи античных корней неоплатонизма вынуждены признать, что у Платона, да и во всей античности проблема единого, творящего из ничего не была и не могла быть поставлена со всей остротой. «Первое, что бросается в глаза при ознакомлении с материалами Филона — это его никогда небывалый в греческой религии и философии ...монотеизм»<sup>36</sup>.

Показательно, что А. Ф. Лосев вынужден признать неразрывную связь процессов, происходящих в духовной жизни поздней античности, с процессом неуклонной феодализации Римской империи: «Неоплатонизм развивается в последний период античного общества и литературы, а именно в период окончательного развала античной рабовладельческой формации, то есть в период перехода ее в феодализм. Это есть период феодализации Римской империи»<sup>37</sup>. Однако при этом мы сталкиваемся с бесчисленными высказываниями о том, что неоплатонизм не имеет никакого отношения к восточным культам, он результат реставрации мифологии общинно-родового строя<sup>38</sup>.

Авторы будто забывают, что подлинной идеологией неоплатонизм стал именно в Византийской (Восточной) Римской империи, что само по себе обусловило интенсивный процесс сближения «христианского и языческого неоплатонизма». Нетрудно заметить сходство между неоплатонической триадой и троицей христианской теологии. Единое, как начало беспредпосылочное, как «Родиться» и «Первое рождение», соответствует безначальному отцу...неоплатоник и христианин были совершенно согласны в том, что хотя ипостасей три, божественных начал мира не три, а одно...»<sup>39</sup>.

Мы не отрицаем влияния неоплатонизма и вообще культуры поздней античности на христианство (оно особенно ощутимо в четвертом Евангелии от Иоанна). Сам же неоплатонизм вырос на основе Александрийской философской школы, пропитанной восточными культами и прежде всего библейским влиянием<sup>40</sup>, а также ближневосточными ересями, уходящими корнями в мир Дальнего Востока.

Именно в Кушанскую эпоху сложился огромный культурный ареал взаимного влияния великих Рима, Кушанского царства, ханьского Китая. Влияние Востока на Запад в эту эпоху было доминирующим<sup>41</sup>. В особенности это касается воздействия буддизма Кушанского царства, уже, по существу, феодального образования, на ближневосточную и христианскую литературу<sup>42</sup>. Не случайно христианская традиция (Ориген, Иероним, Псевдо-Дорофей и др.) говорит о путешествии апостола Фомы в Индию. Исключительно широки были духовные связи в этот период Индии с

Римом <sup>43</sup>. Основатель неоплатонизма Плотин тяготел к восточной философии и совершил путешествие в Персию, которая находилась в тесном контакте с Индией. «...На Восток приехал изучать иранскую и индийскую философию Плотин, который испытал на себе прежде всего влияние мистического элемента в Упанишидах. Через Плотина многие из них (этих идей) были ... заимствованы св. Августином и оказали влияние на христианство его времени» <sup>44</sup>.

Следовательно, последовательный монотеизм зародился не в культуре классической античности и не в архаике, уходящей истоками в Египет и Вавилон, и не в Библии. В середине первого тысячелетия до н.э. под влиянием совершенно новых социально-экономических процессов, сопровождавшихся активным утверждением феодального уклада на Ближнем и особенно Дальнем Востоке, зародились концепции персонификации человека или даже человечества в ипостаси одного бога и личностное понимание абсолюта. Многие исследователи поэтому отмечают типологическую близость христианства и буддизма <sup>45</sup>.

Таким образом, центр становления феодальной идеологии в V в. до н.э. — III в.н.э. находился на Востоке, и именно восточные культы оказали доминирующее содержательное влияние на философию и религию поздней античности.

Кроме того, монотеистические тенденции в христианстве и неоплатонизме выражены слабее, чем в конфуцианстве и даосизме (христианство вообще носит на себе следы более архаического теоцентристского и теократического миропонимания). Что же касается неоплатонизма, то здесь идея творения бытия из небытия, по сути, свелась к представлению о создании бытия из свернутого, недифференцированного бытия, превращения единого во множество путем его саморазвертывания. И это центральный пункт качественного отличия в трактовке одного и многого в мировоззрении рабовладельческой и феодальной формаций. Дело в том, что термины «инобытие» и даже «небытие» (не-сущее), заимствованные неоплатониками в платонизме, не позволяют провести четкую грань между сущим, наличным и потенциальным, возможным и должным миром. Ведь у Платона «изначальное» — это единство бытия и инобытия, а инобытие оказывается лишь способом существования бытия, неким высшим эталонным бытием.

Аристотель также развивает эту концепцию, показывая, что здесь речь идет не о едином начале, порождающем многое мира, а о различных по степени конкретности формах бытия универсума. Следовательно, все сущее остается в круге бытия, пусть даже бытия немногих идей, дающих исток многим единичным вещам. «Ничто» всегда остается неким «нечто», несмотря на все уверения неоплатоников о том, что единое пребывает до существования. По сути, Единое — это не то, что «по ту сторону», а то, что вверху, на вершине ценностной иерархии бытия. Единое рождает двоицу бытия или ума, уже содержащую в себе многое.

«Единое — сверхбытийный принцип — есть монада. Монада порождает диаду, двоицу ... Как множество порядка оно есть единство многообра-



зия, едино-многое»<sup>46</sup>. Однако последовательно монотеистическое понимание исходит из того, что Абсолют (Дао, Брахман, Атман, Небо) рождает сверхбытие из небытия, то есть эволюционное раскрытие единого без скачка и перерыва постепенности невозможно. Не единое рождает множество, а запредельное рождает вначале одно — бытие. «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождают три, а три рождают все существа»<sup>47</sup>. Понятие единого в восточной философии связывается с трактовкой небытия как за-предельности, за-бытия, несоотносимых ни с чем, в отличие от Логоса, соотносимого с хаосом. Приведем в этой связи еще один важный фрагмент: «Вначале было не-сущее, без содержания и названия. Из него возникло Единое. Единое существовало, но не имело формы. (Оно) породило все вещи, (они) называются его дэ»<sup>48</sup>. Отсюда и особый характер медитации, при котором необходимо «забыться», постигнуть за-бытие, предшествующее единому как сущему. Причем суть такого постижения в синтезе эмоционального и теоретического моментов мировосприятия, в противоположность мистическому иррационализму христианского эсхатологизма или сухому рассудочному формализму неоплатонизма.

«Забыть» даосов ничуть не равнозначно «беспамятству». Напротив, оно знаменует пробуждение к безусловной явленности присутствия, его узнавание как воспоминание чего-то, что никогда не стало мыслимо, это есть именно за-бытие — погруженность в тот смертельный мрак, откуда ... «происходит Единое, прежде чем Единое обретает форму»<sup>49</sup>.

Более того, последовательно монотеистическое миропонимание феодальных государств классического типа Дальнего Востока, связанное прежде всего с возникновением идеи равенства всех, а не только немногих свободных членов общества (более высокая ступень гуманизма), не только не уступает по уровню теоретической рефлексии философским системам античности, а в определенных аспектах (диалектика за-бытия — одного и бытия — многого) превосходит их. Благодаря этому в регионах Индии и Китая в период с V в. до н.э. до X — XI вв. н.э. был создан мощный очаг духовной культуры, оказавший огромное влияние не только на эллинизированный Ближний Восток, но и на философию поздней античности (неоплатонизма). Великие достижения индо-китайской цивилизации классического феодализма в области литературы, философии, математики, астрономии через культуру Византии, Ирана, арабской Испании были переданы средневековой Европе, послужив важной предпосылкой ее дальнейшего взлета<sup>50</sup>.

Вместе с тем неправомерно и преувеличение роли Востока во всемирно-историческом движении человечества. Уже в VII — X вв. в Индии и Китае наблюдаются кризисные тенденции, свидетельствующие об исчерпании потенциальных возможностей феодального способа производства в данном регионе. Если ранее удаление абстрактного духовного единого за пределы наличного бытия освобождало личность от «мелочной опеки» бога и способствовало развитию у человека представления о множестве путей его деяния, то, напротив, в период упадка империй Дальнего Востока наблюдается метафизический отрыв одного (запредельного) и многого,

выразившийся в абсолютизации пассивного медитативного момента ("недеяние" в даосизме и практика дзенбуддизма) и в полной регламентации поведения индивида в неоконфуцианстве. Если в предшествующие эпохи «недеяние» означало поиск одного, истинного пути, совпадающего со всеобщей объективной закономерностью ("Дао" — не только «единое», «всеемлющее», но и «путь» и даже «закономерность»), то на этапе кризиса одно (Небо, Дао и т.д.) перестает быть причиной и источником, идеалом для бытия, а свидетельствует о недостижимости удаленного в сферу несущего образца.

Сказанное относится и к христианству, которое от идеи равенства перед одним богом как воплощением принципа всеобщей любви в конце концов пришло к идее исключительного равенства в греховности, а следовательно, к обреченности и фатализму. «Христианство знало только одно равенство для всех людей, а именно равенство первородного греха, что вполне соответствовало его характеру религии рабов и угнетенных»<sup>51</sup>.

Напротив, непоследовательность, онтологизм неоплатонизма и антропоцентризм христианства в эпоху Возрождения позволяют преодолеть стереотипы феодальной идеологии, опираясь на ее неразвитые мировоззренческие модели. Ведь именно существование творящего единого в рамках самого бытия, а не за его пределами, идущая от античности идея отсутствия запредельности позволили создать громадные пантеистические системы Кузанского, Бруно, Спинозы, Гегеля, ставшие философской основой эпохи Просвещения. Ведь, согласно их взглядам, небытие (единое) — это не абсолютное отсутствие бытия-многого, а лишь недостаточное знание об объекте. В свою очередь, раздвоение бытия, умножение его — это не его деградация, а необходимое условие процесса познания и восхождения к единому первоначалу, знаменующего собой синтез одного (духа) и многого (природы и общества).

Таким образом, в ходе исследования установлено, что содержательные аспекты понятий «одно» и «множество» интенсивно разрабатываются в восточной философии и культуре, где они являются едва ли не центральными. Именно исследование взаимодействия философско-мифологических систем под углом зрения данных категорий позволит четче проследить механизм культурного взаимопроникновения различных цивилизаций в переходные исторические эпохи. Это является важнейшей задачей не только специалистов в области философии, но и тех, кто изучает методологические проблемы типологии культурно-исторического процесса.