

УДК 111.82

DOI: 10.34670/AR.2026.90.52.003

**Проблема единого и некоторые неоднозначные моменты ее  
решения в наиболее оригинальных и значимых философских  
трудах по данной проблематике**

**Беляков Максим Александрович**

Аспирант,  
Костромской государственной университет,  
156005, Российская Федерация, Кострома, ул. Дзержинского, 17/11;  
e-mail: belyakof88@mail.ru

**Аннотация**

В статье обращается внимание на значимость проблемы единого для развития современной науки. Высказывается мнение, что данная проблема, несмотря на тысячелетнюю историю своего существования, остается, по сути, нерешенной, что следует всегда учитывать при оценке наших возможностей познания мира. Философская мысль неизменно возвращалась к указанной проблеме и она занимала центральное место в наиболее значимых философских трудах в истории человечества, однако ее окончательное решение так и не было получено. В статье рассматриваются наиболее оригинальные и оформленные, по мнению автора, подходы к решению проблемы единого в трудах Платона, Аристотеля, Кузанского и Лейбница, а также даются указания на наиболее неоднозначные моменты в рассматриваемых работах, из-за чего нельзя говорить о том, что проблема единого получила в них свое удовлетворительное решение.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Беляков М.А. Проблема единого и некоторые неоднозначные моменты ее решения в наиболее оригинальных и значимых философских трудах по данной проблематике // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 1А. С. 32-48. DOI: 10.34670/AR.2026.90.52.003

**Ключевые слова**

Единое, проблема единого, Платон, Аристотель, Кузанский, Лейбниц, «Парменид», «Метафизика», «Об ученом незнании», «Монадология».

---

## Введение. О важности проблемы единого для философии и науки

Трудно переоценить важность проблемы единого для современной философии. Еще в эпоху античности, благодаря появлению концепции о единой, бескачественной основе мира, стал возможен переход от исключительно созерцательного, натурфилософского восприятия мира к более совершенному, абстрактно-логическому. Опора на единое позволила создать очень стройную доказательную базу, позволявшую основывать рассуждения не на изменчивом и ситуативном мнении, но на строгом и обоснованном логическом выводе. Думается, не будет преувеличением сказать, что если бы более двух тысяч лет назад философская мысль не обратилась к единому, то не появилась бы на свет и вся современная наука.

Громаден эвристический потенциал концепции единого для философии и тянется через тысячелетия истории данной науки, неизменно сопровождая наиболее яркие ее взлеты и достижения. Актуальность данной концепции не теряется в течение множества веков, и, например, один из виднейших представителей немецкой классической философии Г. Гегель утверждал, что «Парменид» Платона – это «...величайшее, пожалуй, произведение искусства античной диалектики» [Гегель, 2000, 43].

Тем не менее, несмотря на то, что качественный скачок в познании окружающего мира, произошедший благодаря возникновению концепции единого, был невероятно важен для человечества, нельзя не отметить, что в наше время проблема единого как будто потеряла свою актуальность, и ее осмысление отошло на второй план. Так, например, в «Новой философской энциклопедии» к представителям генологии (учения о едином) прямо относят лишь философов античности и средневековья, а более близких нашему времени Канта и Фихте – только с некоторыми оговорками. Также, в современной монографии «Философия беспредпосылочных начал» Гагинского А.М. анализ развития представлений о едином заканчивается лишь рассмотрением связанных с этим теологических вопросов без поиска возможных пересечений и аналогий в науке [Гагинский, 2018].

Вероятно, в отходе проблемы единого на второй план сегодня нет ничего удивительного, поскольку сама по себе данная концепция является чрезвычайно абстрактной и будто сильно оторванной от реальности. Она открывает большие возможности для различных спекуляций, причем достаточно противоречивых (что будет показано в дальнейшем), но практически ничего не предлагает для активного, практического взаимодействия с окружающим миром. Может даже показаться, что загадка единого, если чересчур усердно к ней обращаться, создает больше искусственных проблем, нежели открывает возможностей для адекватного познания реальности.

Нам представляется, что концепция единого все же до сих пор имеет свое важное, непреходящее значение и является гораздо более актуальной для современной науки, чем это может показаться при недостаточно внимательном знакомстве с ней.

Попытаемся очень наглядно представить суть проблемы единого с помощью довольно простой задачи, возможное решение которой, на наш взгляд, открывает большие возможности для развития познавательных возможностей человека. Для этого обратимся к геометрии, поскольку в основе данной науки, на раннем этапе ее становления, было заложено очень строгое определение единого. В частности, в понятии точки, данном еще в «Началах» Евклида, которая является тем, что не имеет частей [Евклид, 2020], наиболее четко и адекватно, на наш взгляд, передана вся суть концепции единого. Краткое определение, задающее предел, далее которого невозможны никакие логические выводы, невозможна сама геометрия, открывает возможности

для создания в последующем адекватной картины геометрической реальности. Но задумаемся, чем эта точка является сама по себе, возможно ли какое-нибудь адекватное ее представление безотносительно тех построений, которые на ней основаны? Это довольно трудная задача, и без определенных допущений нам вряд ли удастся ее решить.

Вероятно, мы не можем ничего сказать о точке самой по себе потому, что человек не может представить себе бесконечность. Мы не можем представить бесконечно малую величину: наши органы чувств не позволяют этого, ведь восприятие человека всегда ограничено лишь конечными вещами, а бесконечность он может лишь приближенно вообразить, но не отразить адекватно в своем сознании. Ситуация не меняется и в том случае, если мы попытаемся совокупности точек придать некоторую организацию и представить ее в виде бесконечно длинной прямой. В данном случае, думается, мы также ограничены в выводах, поскольку вновь сталкиваемся с бесконечностью – бесконечной длиной без ширины, недоступной непосредственно нашему сознанию.

Тем не менее, попытаемся обойти указанные ограничения нашего восприятия с помощью дополнительных допущений. Для этого перейдем от рассуждений о бесконечных величинах (точке и прямой) к конечным: ограничим бесконечно длинную прямую двумя точками и получим отрезок. Хотя данная величина также скрывает в себе бесконечность (она, как и прямая, по-прежнему является длиной без ширины), думается, мы можем спросить нечто более определенное о ее свойствах, поскольку, разбивая различные фигуры на бесчисленное количество отрезков, а затем соединяя их, у нас возникает вполне конкретное восприятие конечной фигуры – они начинают обладать круглостью, квадратностью, треугольностью и т.д. Кроме того, доказательства многих геометрических теорем основаны на полагании соизмеримости, подобия тех или иных отрезков. Следовательно, можно задаться вопросом, какими свойствами обладают концы отрезка, в результате которого происходит формирующее действие. Спросим, возможен ли какой-нибудь единственно верный вариант в данном случае? Мы даже предположим конкретные варианты ответов, основанные на вполне определенных, «осязаемых» формах, которые представлены на рисунке ниже (рис. 1). Какой из них мог бы быть правильным?

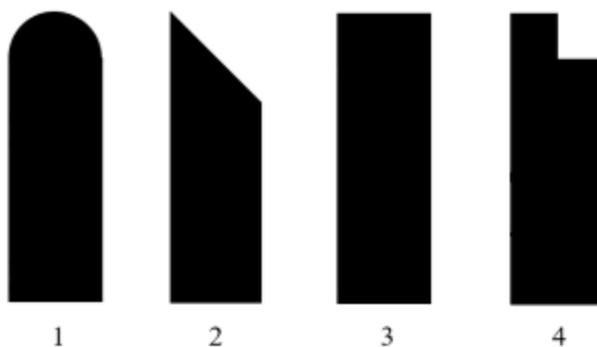


Рис. 1. Проблема единого на примере геометрии  
Fig. 1. The problem of the one in geometry

### Рисунок 1 - Варианты графического представления окончания отрезка

Ни один из предложенных вариантов ответа не является удовлетворительным, поскольку все они противоречат базовому определению точки. Предполагаемое окончание отрезка 4 не

подходит, так как является сложной фигурой. Вариант 3 нельзя назвать удовлетворительным, поскольку он не является далее неразложимым – его можно свести к варианту 2. Варианты 2 и 1 также противоречат базовому определению точки – они становятся меньше меньшего, что невозможно. Какое же решение должно быть правильным?

Вероятно, наша задача не заинтересует профессиональных математиков, поскольку базовые определения сами по себе вполне самодостаточны для того, чтобы успешно функционировать в геометрии и решать конкретные практические задачи. Мы бы не стали предлагать нашу проблему, если бы не поразительный факт мировой истории, который показывает, что решение указанной задачи все же является довольно критичным для нормального функционирования науки.

Факт заключается в следующем: на протяжении тысячелетий существует определение точки, не позволяющее каким-либо образом адекватно графически ее представить и, тем не менее, почти сто лет назад появляется довольно большая группа ученых, объединенная общей идеей найти абсолютно истинные основания науки – ее элементарные части, которые являлись бы далее неразложимыми и допускали только однозначное толкование. Речь здесь идет об основателях логического позитивизма, объединившихся в «Венский кружок» в начале XX века. На наш взгляд, большое удивление вызывает сам факт возникновения веры в успех заявленной представителями данного объединения цели. Как могла возникнуть уверенность в том, что, опираясь на органы чувств, человек имеет возможность выделить базовые, «ядерные» эмпирические элементы окружающей действительности, абсолютно однозначные и не допускающие дальнейшего разложения, если все это время существовало определение точки, не позволяющее как-либо адекватно ее представить графически? И, гораздо более важный вопрос, как, несмотря на неудачу (заведомую неудачу, на наш взгляд), представителям «Венского кружка» удалось создать достаточно влиятельное направление логического позитивизма с рядом конструктивных нововведений, полезных для дальнейшего развития науки?

Представляется, что проблема единого гораздо глубже, чем кажется на первый взгляд, и требует более детального рассмотрения. Возможно, ее решение можно найти в истории развития философии, и именно поэтому она пользуется таким малым вниманием в современности? Взглянем на проблему единого с исторической перспективы и попытаемся выяснить, как менялось представление о данной проблеме в различные исторические эпохи и какие способы ее решения являлись наиболее адекватными и конструктивными в те или иные исторические периоды.

### **Постановка проблемы единого в философии Платона**

Начать исторический анализ хотелось бы с Платона, поскольку в его диалоге «Парменид» проблема единого, на наш взгляд, впервые была представлена в наиболее оформленном виде. Платону принадлежит заслуга наиболее отчетливого выделения указанной проблемы, всестороннее ее описание, а также им намечен определенный путь ее решения.

Данный диалог Платона, как и все его творчество в целом, невозможно адекватно воспринимать без учета безусловного полагания и главенства мира идей. При чтении его работ следует всегда учитывать, что мысленный взор философа был постоянно обращен на идеальный мир – он его интересует в значительно большей степени, нежели реальный, и выяснение присутствующих совершенному миру идей закономерностей является для Платона приоритетной

задачей. Сама главная проблема диалога формулируется, исходя из главенства идеального мира: «Пусть ка кто докажет, что единое, взятое само по себе, есть многое и, с другой стороны, что многое само по себе есть единое, вот тогда я выкажу изумление... если кто примется показывать тождество единого и многого в таких предметах, как камни, бревна и т.п., то мы скажем, что он приводит примеры многого и единого, но не доказывает ни того, что единое множественно, ни того, что многое едино, и в его словах не будет ничего удивительного» [Платон, 1929, 18-19].

Столь отчетливая приверженность миру идей задает характер всего диалога: он является в высшей степени абстрактным. Кроме того, все парадоксы, указанные Платоном в отношении единого, являются исключительно умозрительными – они выделяются, но нет указаний на то, какие примеры им соответствуют в действительности. Перечислим мысленные парадоксы, найденные Платоном, которые возникают в том случае, если принять положение о том, что единое едино, то есть если исходить из полагания того, что некая сущность допускает только один единственный признак.

Если мы предположим, согласно Платону, что единое едино, то оно предстанет перед нами беспредельным и бесформенным, поскольку не имеет частей (иначе единое было бы многим), а значит, единое не имеет начала и конца и не занимает никакого места, поскольку не может соприкоснуться (благодаря чему и возможно понимание того, что оно занимает некое место) ни с чем, кроме самого себя [Платон, 1929].

Вследствие беспредельности единого оно с необходимостью не движется и не вращается (поскольку иначе должно помещаться в одном и том же участке пространства различными своими частями), но и не стоит на месте (к единому неприменимо понятие места) [Платон, 1929].

Единое «...не может быть тождественным ни с иным, ни с самим собой и, с другой стороны, – отличным от себя или от иного» [Платон, 1929, 34]. У единого нет частей, чтобы стать иным. Но, поскольку, кроме единого ничего нет, то значит и нет ничего, что бы могло от него отличаться, а значит, единое тождественно с иным.

Из парадокса тождества вытекает похожий парадокс подобия-неподобия: «...единое не может быть ни подобным, ни неподобным чему-либо, ни себе самому, ни иному» [Платон, 1929, 37]. Из данного парадокса, в свою очередь, вытекает парадокс равенства-неравенства: «...будучи таким, оно не будет ни равным, ни неравным ни себе самому, ни другому» [Платон, 1929, 37].

Наконец, «...единое непричастно времени и не пребывает ни в каком времени» [Платон, 1929, 39]. Этот вывод следует из непричастности единого подобию и неподобию, равенству и неравенству, иначе говоря: «...единое не может быть моложе, старше или одинакового возраста ни с самим собой, ни с другим» [Платон, 1929, 38].

Однако самое важное следствие из непричастности единого времени заключается в том, что единое, если оно не было прежде, не существует теперь и не будет существовать впоследствии, становится непричастно бытию, поскольку невозможно, «...чтобы нечто участвовало в бытии иначе, нежели одним из этих способов» [Платон, 1929, 40]. На наш взгляд, здесь Платон устанавливает четкое различие между двумя категориями: вечно изменчивое (видимо, практически тождественное времени) бытие оказывается совершенно иным по отношению к неделимому и неподвижному единому.

Итак, если принять положение «единое едино», то оказывается, что единое совсем не существует, а значит, ему ничто не может принадлежать и «...для него не существует ни имени, ни слова; нет также о нем ни знания, ни чувственного восприятия, ни мнения» [Платон, 1929, 40]. Следовательно единое само по себе оказывается совершенно чуждым, недоступным нашему сознанию.

Преодоление указанных выше парадоксов становится возможным вследствие введения дополнительной категории *бытия*, благодаря принятию положения «единое существует». В результате единое, раздробленное бытием, начинает представлять собою огромное и бесконечное множество. Единое начинает обладать частями, благодаря чему оказывается в целом, иначе говоря, заключенным в себе и в ином.

Мы не будем здесь подробно рассматривать логику рассуждений Платона, благодаря которым удается преодолеть парадоксы единого, указанные в первой части диалога. На наш взгляд, основная цель диалога состояла не в том, чтобы решить поставленные в нем проблемы: рассуждения в данном случае носят крайне абстрактный характер, а приводимые аргументы иногда довольно спорны, поскольку порой сильно тяготеют к софизмам. Диалог ценен тем, что открывает невероятно глубокую проблему фундаментального характера: где-то в самой своей основе наше восприятие окружающего мира крайне парадоксально. Нам каким-то образом всегда удается найти общее основание для множества совершенно разных вещей, но как-то однозначно представить, отразить в нашем сознании данную основу мы не можем.

Также непреходящая ценность диалога состоит в указании на то, что даже несмотря на всю парадоксальность категории единого, отказ от нее оказывается совершенно невозможным для нас. Следствия, к которым с необходимостью ведет абсолютное либо относительное отрицание единого, указаны в заключительной части диалога. В случае абсолютного отрицания единого наше мышление становится совершенно беспредметным. Здесь несуществующее единое не имеет никаких свойств, его нельзя ощутить, о нем нельзя составить знание или мнение, а также дать ему имя или слово [Платон, 1929, 85]. В случае относительного отрицания единого, когда возможно лишь множество, в основе которого нет никакого единства, весь мир начинает представлять в виде бесформенной массы, становиться дискретным, распадаться и раздробляться: «...издали и для слабого зрения такая масса будет казаться единством, но вблизи и для острого ума каждое единство необходимо окажется беспредельным по множеству, коль скоро оно лишено единого, которое не существует» [Платон, 1929, 87]. Очевидно, что в данном случае невозможна также и никакая последовательность событий, время должно представлять столь же дискретным, как и весь мир в целом, а причинно-следственная связь разрушена. Думается, эти возражения Платона против отрицания единого должны всегда учитываться в любой плюралистической или дуалистической модели мира, выделяющих более одного независимого начала. Без единства мир всегда с необходимостью предстает либо недоступным для познания, беспредметным, либо бессвязным нагромождением вещей и событий.

### **Развитие представлений о едином в философии Аристотеля. Единое и сущность**

Невозможность отказа от категории единого можно встретить и в работах Аристотеля.

Как уже было написано выше, диалог «Парменид» является крайне абстрактным. Мысленные категории, представленные в нем, являются самодостаточными, развивающимися по своим собственным закономерностям без учета их возможной связи с реальным, вещественным миром. Возможно, что гипотетические рассуждения могут быть полезны для развития теории и даже в чем-то приятны при мысленном к ним обращении, однако если они никак не соотносятся с реальностью, то становятся не более ценны, чем наши фантазии и сны.

Именно всесторонней обращенностью к реальности пронизан трактат «Метафизика» Аристотеля, в котором предпринимается попытка описывать мир таким, какой он есть в

действительности, а также ищутся наиболее прочные основания, позволяющие адекватно его воспринимать. Довольно характерно, что в процессе данного предприятия Аристотель пытается отойти от категории единого (хотя и не может полностью отказаться от нее) и заменить ее другой, более реалистичной – сущностью.

Тем не менее, категория единого принципиально важна для Аристотеля. На протяжении всей «Метафизики» к ней идет постоянное обращение, что неудивительно – без обращенности к единому невозможно создать прочного фундамента для реалистичного описания окружающей действительности. Однако и принять данную категорию в том виде, как она представлена в диалоге Платона, также невозможно. Причина этого довольно очевидна – парадоксальная природа единого. «Невозможная» многозначность единого описывается самим Аристотелем, в частности, он выделяет до девяти значений данной категории:

- 1) едино то, что едино привходящим образом;
- 2) едино то, что едино само по себе;
- 3) едино то, движение чего неделимо во времени;
- 4) единство по субстрату: едины вещи, чей субстрат неразличим по эйдосу (по виду);
- 5) едины вещи, принадлежащие к одному роду;
- 6) единство по логосу: едины вещи, определение (логос) которых, обозначающее суть их бытия, неделимо при сопоставлении с другим определением сути бытия вещи;
- 7) единство по сущности: едины вещи, сущность которых одна;
- 8) едино то, что является целым;
- 9) единство по аналогии [Федчук, 2019а].

Эти девять видов единого Аристотель сводит к трем более общим: вещь одна или по непрерывности, или по виду, или по логосу [Федчук, 2019а]. Очевидно, что невозможно построить прочного фундамента на столь неоднозначной категории.

Поэтому единое, согласно Аристотелю, предстает в виде сущего – наиболее общей категории, применимой ко всем отдельным существующим вещам: «...а о едином говорится таким же образом, как о сущем; сущее же в одном случае означает эту вот вещь, в другом количество, в третьем качество» [Аристотель, 1934, 118]. Иначе говоря, единое у Аристотеля выступает, в большей степени, в качестве логической категории, нежели того, что реально существует в мире. В данном случае он не нарушает трактовку единого, предложенную Платоном, где данная категория предстает исключительно в абстрактном смысле.

Реальные же, непосредственно существующие единичные вещи становятся доступны нам благодаря тому, что мы воспринимаем сущность этих вещей. Сущность предшествует общим категориям, поскольку об общем нельзя говорить без некоего субстрата, на котором оно основывается; ни одно из общих свойств не существует от природы само по себе и не способно отделяться от сущности. Поэтому сущность, согласно Аристотелю, «...есть то, что существует в первую очередь и дано не как некоторое специальное бытие, но как бытие в непосредственности своей» [Аристотель, 1934, 113].

Несмотря на первичность и непосредственность, сущность обладает довольно сложным строением. Всякая отдельная вещь становится доступной нашему взору благодаря тому, что соединяет в себе бытие потенциальное, возможное, и бытие действительное, непосредственное. Иначе говоря, всякая вещь проявляется в реальности благодаря единству формы и материи, соединению проявленного и непроявленного: «Между тем, как было сказано, последняя материя и форма, это – одно и то же, первая – в возможности, вторая – в действительности, так что искать ли причину единой вещи (как такой), или причину единства между материей и

формой, – одно на другое (очень) похоже» [Аристотель, 1934, 148].

Следует отметить, что нахождение прочной и однозначной основы окружающего мира является критически важным для его адекватного познания. Эта реальная основа (сущность, согласно Аристотелю) должна идеально соотноситься с основой мысленной, логической, поскольку любой, кто стремится знать истинную природу вещей, должен руководствоваться в своем стремлении самым достоверным из всех начал, таким, по отношению к которому «...невозможно ошибаться, ибо такое начало должно быть наилучшим образом познаваемым... и должно выступать как безусловное» [Аристотель, 1934, 62-63]. Далее следует указание, чем именно является это начало: «Невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле» [Аристотель, 1934, 63]. Иначе говоря, в данном положении Аристотелем был сформулирован наиболее строгий и достоверный логический закон, которому с необходимостью следует как наше мышление, так и все, что существует в действительности, благодаря чему, собственно, и достигается соответствие между внутренней и внешней реальностями.

Однако нас в гораздо большей степени интересует вытекающее из данного закона следствие непротиворечивости: «И если невозможно, чтобы противоположные вещи вместе находились в одном и том же, ...тогда, очевидно, одному и тому же человеку невозможно вместе принимать, что та же самая вещь существует и не существует: в самом деле у того, кто в этом вопросе держится (такого) ошибочного взгляда, были бы вместе противоположные мнения» [Аристотель, 1934, 63]. Именно в законе непротиворечивости, на наш взгляд, парадокс единого проявляется в наибольшей степени, из-за чего нельзя говорить о том, будто Аристотель нашел его однозначное решение, заменив в реальном мире единое сущностью.

Поясним наше утверждение. Сущность есть единство материи и формы – одно невозможно без другого, всякая реальная вещь есть целостность, соединение потенциального и актуального. Уже в наших рассуждениях о вещах довольно легко это проследить. Например, проектируя создание плавающей вещи, которая должна воплотиться в форме конкретного корабля, мы, как само собой разумеющееся, предполагаем, что он должен быть построен с использованием плавучего материала, способного держаться на воде. Или, другой пример, обсуждая способ приготовления какого-либо съедобного блюда, мы обязательно предполагаем, что оно должно быть приготовлено из съедобных продуктов. Это может не проговариваться, но с необходимостью следует логике рассуждений – каждой форме должна сопутствовать подходящая материя.

Иначе говоря, рассуждая в каком-либо одном смысле о какой-либо вещи (о съедобном блюде или плавучем средстве, как в примерах выше), о ее сущности, мы с необходимостью рассуждаем одновременно и о ее форме, и о ее материи, то есть рассуждаем не об одном, а о многом. Но в данном случае получается, что мы сочетаем в нашем суждении нечто противоположное (одно и многое), что невозможно согласно закону непротиворечия.

Отметим, что данный парадокс не является вполне чистым по отношению к закону непротиворечия, но лежит на более глубоком уровне. Он не говорит прямо о том, что в одном и том же предложении используются два противоречивых суждения, но спрашивает: чем же именно является то единственное отношение, о котором невозможны два противоречивых утверждения? О чем именно мы должны говорить непротиворечиво: о форме вещи или о ее материи? Очевидно, решение этого вопроса во многом поспособствовало бы решению проблемы единого.

Указанный парадокс не выделяется непосредственно Аристотелем, однако довольно

интересный подход к его решению можно найти в «Метафизике» в связи с рассуждениями Стагирита об отношении единого и многого, видимо, вызванные необходимостью объяснить, как сущность вещи может одновременно включать и форму, и материю, оставаясь при этом единой. Решение парадокса, согласно Аристотелю, заключается в том, что единое и многое имеют друг к другу отношение не противоположностей, а меры и того, что ею измеряется. В шестой главе десятой книги «Метафизики» прямо указывается: «Если многое противозлежит единому без всяких оговорок ...получаются некоторые вещи невозможные» [Аристотель, 1934, 173], что связано, согласно дальнейшему изложению, с логическими нестыковками в трактовке дополнительных характеристик единого, как малого по количеству или численно немногого, благодаря чему оно предстает в виде некоторого множества, что противоречит смыслу единого. Исходя из этого, Аристотель делает вывод: «Единое и многое, с которыми мы имеем дело в числе, противозлежат друг другу как мера и то, что ею измеряется; а эти последние противозлежат одно другому как определения, стоящие в отношении к чему-нибудь <другому>» [Аристотель, 1934, 174]. Благодаря таким допущениям единое и многое перестают обладать свойством противоположности по отношению друг к другу: «В другом месте у нас уже было различено, что определения, которые стоят в отношении к чему-нибудь, бывают двух родов, – в одном случае мы здесь имеем противоположности, в другом – они относятся как знание – к тому, что познается» [Аристотель, 1934, 174].

Несмотря на то, что рассуждения в отрывках выше в большей степени относятся к числам, указание на то, что Аристотель склонен рассматривать единое вообще в качестве меры, можно встретить и в другом месте: «С другой стороны, что единое означает меру, это очевидно. И с чем бы мы ни имели дело, всюду бывает нечто другое, что лежит в основе... для вещей, определенных по качеству, есть некоторое качество, для вещей, определенных по количеству – некоторое количество, и мера <каждый раз> бывает неделимой, в одних случаях – по виду, в других – для чувственного восприятия, так что единое само по себе не является сущностью чего-либо» [Аристотель, 1934, 240].

Насколько оправдана такая трактовка отношения единого и многого? Вероятно, она является довольно дискуссионной. Если подходить к данному вопросу строго математически, то рассуждения Аристотеля становятся довольно справедливы: любому числу, как множеству единиц, противозлежит не единица, но его отрицательное значение. Но, с другой стороны, существует много противоположных характеристик, в основе которых есть числовые значения и которые не предполагают отрицательных значений. Например, высокий, под два метра ростом человек, противопоставляется низкому, у которого рост не минус два метра, но всего лишь полтора.

Конечно, следует учитывать, что мышление современного человека и жившего более двух тысяч лет назад философа отличается и поэтому возможно различное восприятие отношения единого и многого. Но уже у Платона встречается достаточно четкое противопоставление единого и многого: «А отличное от единого будет, надо полагать, многим» [Платон, 1929, 72] и, чуть далее: «Но то, в чем нет единого, будет множеством? Конечно, множеством» [Платон, 1929, 72], что, на наш взгляд, соответствует определению противоположности, которое дал Аристотель: «А основная противоположность, это – обладание <такими-то чертами> и отсутствие <этих черт>» [Аристотель, 1934, 171]. Далее он также указывает на то, что формы, в которых одно противозлежит другому бывают разные и первое место среди них занимает противоречие, между членами которого посередине нет ничего.

Следует заключить, что даже всесторонняя обращенность к реальности, осуществленная в

«Метафизике» Аристотеля, не позволяет говорить о том, что парадокс единого получил свое однозначное решение. Основные затруднения вызваны довольно противоречивым определением сущности, которая, будучи единой и неделимой, совмещает в себе множество начал или причин: материальную и формальную, а также объединяющую их целевую и приводящую всю вещь в движение действующую. На наш взгляд, Аристотелем не было предоставлено достаточно ясного ответа на вопрос о том, как множественность, заключенная в сущности любой вещи, соотносится с нашим познанием, требующим четкого и однозначного определения.

Тем не менее, несмотря на указанные выше оговорки, следует признать, что натуралистическое описание мира таким, какой он есть в действительности, является более продуктивным, нежели гипотетические рассуждения о категориях, порожденных исключительно нашим сознанием, как это можно наблюдать в произведении Платона. Это очень здравая позиция, которой следует всячески придерживаться.

### **Отношение к единому в философии неоплатоников и схоластов**

Проблема единого остается актуальной на протяжении всего периода античности. В работах неоплатоников Плотина, Прокла, Дамаския видны постоянные размышления о природе единого, о его соотношении с бытием и способах проявления во многом. Интересно, что все эти авторы, сильно расходясь в интерпретациях гипотез «Парменида», тем не менее, согласны в том, что «...наши описания Единого, даже отрицания всех атрибутов, вообще ничего не могут сказать о нем и выражают лишь... нашу боль и тоску по Единому» [Гагинский, 2018, 114]. Все неоплатоники сходились во мнении, что термин «единое» не является семантически значимым, но, скорее, эвкативным символом, «лозунгом» невыразимого. Иначе говоря, «...единое - лишь инструмент, ментальный образ, фокус интенциональности, посредством которого душа восходит к невыразимому» [Гагинский, 2018, 114].

Мы не будем здесь подробно останавливаться на рассмотрении тех смыслов единого, которые можно найти в работах авторов поздней античности, поскольку, несмотря на выстроенные ими сложные системы, они не вносят ничего принципиально нового в трактовку представления о едином. В этом нет ничего удивительного, поскольку «Парменид» воспринимался ими в качестве священного текста, который можно лишь интерпретировать и комментировать, а его автор выступал скорее в роли пророка, нежели философского собеседника [Гагинский, 2018].

Более интересным будет обратиться к периоду Средневековья, так как в это время проблема единого получает, на наш взгляд, свое дальнейшее качественное развитие. В отличие от неоплатоновской традиции, представленной в работах Плотина, христианская традиция основывает свою онтологию на совершенно противоположном принципе. Если в генологии Плотина низшее существует в силу небытия высшего, то в христианской онтологии все происходит наоборот: низшее существует в силу существования высшего [Федчук, 2019б].

Наибольшим вниманием проблематика единого пользовалась в работах схоластов, при этом следует отметить, что представленные в их трудах подходы к проблеме единого представляют небольшую ценность в аспекте онтологической тематики. Традиционно единое соотносится с божественной Первой причиной, которая неизмеримо выше любого человеческого разумения. Поэтому вполне закономерен переход от онтологической проблематики к гносеологической.

Как итог развития средневековых взглядов о природе единого нам бы хотелось более

подробно остановиться на работе Николая Кузанского, поскольку она, на наш взгляд, подводит итог схоластической философской мысли по проблематике единого.

### **Проблема единого и принцип «ученого незнания» в философии Николая Кузанского**

В учении Кузанского неопределенность, непостижимость единого возводится в абсолют, и главной особенностью познания единого провозглашается принцип ученого незнания.

В качестве обоснования необходимости данного принципа приводятся рассуждения о том, что все исследователи могут судить о неизвестном только путем сравнения с чем-то известным, соразмерным. Соразмерность же, или пропорциональность вещей, в свою очередь, не может быть понята помимо числа, а значит, все соразмерное так или иначе охватывается числом. Однако абсолютная точность измерений при определении пропорций в телесных вещах недостижима для человеческого разума, поэтому с необходимостью следует провозгласить принцип знающего незнания [Кузанский, 1979].

Последнее положение доказывается следующим образом. Более отчетливо несоизмеримость пропорций проявляется, когда мы касаемся области бесконечного. Пропорциональность складывается из превышающего и превышаемого, но превысить, а значит, сделать соразмерной, бесконечность невозможно. Поскольку мы не можем прийти с помощью разума к абсолютному (максимальному, не превышаемому) образцу какой-либо вещи, то абсолютная точность измерений недостижима – невозможно найти ни нескольких, ни даже двух вещей абсолютно равных друг другу, так как всегда стоит ожидать, что можно будет найти вещь более соразмерную данной, чем предыдущая [Кузанский, 1979].

Отсюда следует, что к точной истине (которая, согласно Кузанскому, всегда является чем-то неделимым и не может быть измерена ничем, кроме самой истины) путем уподоблений прийти нельзя и «...наш разум относится к истине, как возможность – к абсолютной необходимости, не могущей быть ни больше, ни меньше, чем она есть» [Кузанский, 1979, 53].

Согласно Кузанскому, все вещи, все, что только может существовать, включает в себя абсолютный максимум. Внутри абсолютного максимума невозможны противоречия (ведь еще от Аристотеля следует мысль, что противоречивые вещи не содержат внутри себя ничего от своей противоположности, а значит, противоречивый максимум не может быть единым). Поэтому абсолютный минимум и максимум совпадают друг с другом. Столь парадоксальное утверждение становится возможным, если представить минимум и максимум в количественном определении. Получим максимально малое количество и максимально великое соответственно. Теперь вынесем за скобки количество, уберем «мало» и «велико», и придем к совпадению двух максимумов: максимум превосходит все, и минимум также превосходит все [Кузанский, 1979].

Поскольку максимум и минимум совпадают, появляется возможность больше сказать о природе максимума. Если к бесконечно большому числу прийти с помощью разума нельзя, то бесконечно малое число вполне доступно восприятию человека. Им является единица, меньше которой ничего не может быть. Такая единица – не число, а начало всякого числа, ранее которого невозможно никакое количественное описание действительности. Именно в единице как в начале и конце всякого числа минимум совпадает с максимумом: «Эта абсолютная единица, которой ничто не противоположно и есть абсолютная максимальность, бог благословенный» [Кузанский, 1979, 56].

Описав таким образом природу божественного, Кузанский далее дает пример своей

космологии, согласно которой бог, являясь абсолютным максимумом, благодаря которому все вещи суть то, что они есть (он является их причиной), не может самостоятельно существовать вне конкретно определенного множества, от которого он неотделим и которое воплощается во Вселенной. Иными словами, бог, будучи максимумом неопределенным, дает причину существования максимуму определенному, составляющему все множество конкретных вещей Вселенной.

Таким образом, Николаем Кузанским представлен иррациональный способ решения проблемы единого. Единое существует, оно имеет божественную природу, но недоступно для человеческого разума – у человека нет возможности актуально представить себе абсолютный максимум.

Следует заметить, что решение проблемы, предложенное Кузанским, является, на наш взгляд, обусловленным в большей степени идеологическими причинами, нежели жаждой чистого познания. В трактате «Об ученом незнании» последовательно рассматриваются теологические проблемы и дается их решение в свете ученого незнания. Иными словами, старая проблема единого берется не для того, чтобы попытаться ее решить в непосредственном виде, но для того, чтобы попытаться по-новому взглянуть на существующие теологические вопросы и представить их оригинальное освещение. Непостижимая природа единого сама по себе очень удачно сочетается с непостижимой природой божественного и открывает возможности для очень оригинального и иррационального взгляда на природу действительности.

Поэтому мы не будем излишне рационально подходить к критике учения Кузанского. Очевидно, что это бесперспективная затея. Наше несогласие с его подходом лучше выразить через отличие мировоззренческих установок, которое так или иначе должно возникать у представителей двух различных исторических эпох.

Очень трудно, находясь в парадигме глобального эволюционизма, которой придерживается автор данной статьи, принять средневековый, схоластический взгляд на реальность, представленный в трактате Кузанского. Довольно затруднительно принять существование абсолютного максимума, когда имеются вполне конкретные научные данные, свидетельствующие о том, что Вселенная находится в процессе постоянного становления и развития. Абсолютный максимум обесценивает данный процесс и делает его совершенно бессмысленным. Если имеется нечто столь совершенное, что уже включает в себя все, то в чем смысл существования отдельных вещей? Совершенство уже есть, зачем нужно все остальное? Что может прибавить существование отдельной вещи, жизнь отдельного человека к максимуму, больше которого ничего не может быть? Очевидно, что ничего нового: совершенство таким образом нельзя сделать более совершенным. В чем смысл такого существования? Утверждать им лишь наличие абсолютного максимума? Но этого слишком мало, хочется чего-то большего. Хочется быть активным участником процесса, иметь уверенность, что твои действия приносят нечто новое в окружающий мир, а не быть его пассивным придатком. К чему повторять путь, который уже был пройден?

Несмотря на подробное освещение теологических вопросов, в работе Кузанского практически не рассматривается наиболее важный вопрос о смысле существования всех вещей во Вселенной. В его трактате крайне затруднительно найти ответ на вопрос о причине разделения двух максимумов – неопределенного, воплощенного в боге, и определенного, воплощенного во множестве вещей вселенной. Вероятно, Кузанского вовсе не интересует ответ на вопрос, в чем именно состоит причина творения, которую бог сообщает всем другим вещам. Она стоит выше человеческого разумения, и, кажется, в трактате можно найти всего лишь один

отрывок, где эта тема лишь косвенно затрагивается: «В самом деле, создал ли бог мир для того, чтобы обнаружить свою благодать, как считают верующие, или потому, что... хотел, чтобы мир ему повиновался, чтобы было, кем повелевать, кто трепетал бы перед ним и кого бы он судил, или по какой другой причине» [Кузанский, 1979, 102].

Возможно, ответ о причине творения можно найти в других работах Кузанского, где для Вселенной отводится некая исключительная роль? Но нет, в более позднем «Диалоге о становлении» указывается, что каждое конечное творение стремится достичь максимальности, все сущее соревнуется в уподоблении единому путем отождествления себя с самим собой. Но это соревнование не приводит к сближению вещей в божестве, а лишь увеличивает различия: конечная вещь не может вместить в себя Абсолют и, поскольку тот проявляется в разных вещах по-разному, обращение к своей сущности, вроде бы единой у всего, приводит вещи к еще большему различию [Евлампиев, 2023]. Такую позицию трудно принять. Трудно поверить, что все сущее принимает участие в столь бессмысленном соревновании.

Тем не менее, несмотря на довольно критическое отношение к учению Кузанского с нашей стороны, все же нельзя не признать, что оно является качественным шагом вперед в осмыслении единого и в нем можно найти существенное рациональное зерно. Наиболее сильной и положительной стороной учения Кузанского, на наш взгляд, является ярко выраженный генетический аспект: единое всегда должно оставаться единым, независимо от того, какие конкретные формы оно может принимать в различных вещах. С одной стороны, довольно сложно признать действительное наличие абсолютного максимума, с другой – нет никаких оснований отказываться от потенциальной возможности его появления в неопределенном будущем. Всегда следует предполагать некое единое основание, в котором все существующие вещи обретают свое родство и сходство. Отказ от такой основы подразумевает, что на каком-то этапе развития Вселенной может случиться ее расслоение, разрыв, в результате которого станет возможным существование нескольких независимо существующих реальностей. Но в чем смысл существования таких множественных вселенных? Как возможно совместное существование нескольких абсолютных максимумов, которые вмещают в себя все, что только возможно? Очевидно, что в данном случае возникает совершенно ненужный, абсолютно тождественный излишек реальности, в котором нет никакого смысла.

### **Элиминация проблемы единого в учении Лейбница**

Далее нам хотелось бы более подробно остановиться еще на одном учении, затрагивающем проблему единого и находящемся на временной шкале наиболее близко к истокам зарождения и развития современной науки, которое может, так или иначе, считаться ее философским основанием. Речь идет о монадологии Лейбница.

Традиционно считаясь ярким представителем плюрализма, Лейбниц в труде «Монадология» все же обращается к теме единого для развития своего учения. Базовое определение, приводимое в самом начале рассматриваемой работы, обозначает монаду как простую, не имеющую частей субстанцию, которая входит в состав сложных [Лейбниц, 1982]. Необходимость существования монад обусловлена тем, что существуют сложные субстанции, которые есть не что иное, как собрание или агрегат простых. Лейбниц подчеркивает, что не имеющие частей монады, будучи элементами вещей, не имеют также ни протяжения, ни фигуры, и их делимость невозможна. Данные простейшие элементы с необходимостью являются изолированными от любой другой вещи, любого другого творения, поскольку не

могут претерпевать никаких изменений: в них нет частей, которые могли бы изменять свое взаимоположение от какого-либо внешнего воздействия. «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти... ни субстанция, ни акциденция не может извне проникнуть в монаду», – утверждает Лейбниц [Лейбниц, 1982, 413-414]

Очевидно, что такое мироописание Лейбница имеет значительные расхождения с обыденным восприятием действительности, где имеется большое многообразие всех наличествующих вещей, невозможное в случае существования описанных в «Монадологии» простейших элементов, каждый из которых эквивалентен другому и способен сообщать другим вещам лишь неотличимые друг от друга состояния. Как преодолеть такое грубое несоответствие действительности? Удивительно, но данное нарушение наших самоочевидных представлений о реальности в работе Лейбница никак не преодолевается. Вернее, противоречие только усугубляется из-за того, что автор «Монадологии» вводит извечное противопоставление материального и идеального.

Лейбниц сам замечает, что если монады никак не различаются между собой, то невозможно заметить никакого различия и во всех сложных вещах, а потому он *декларирует*, что каждая монада необходимо должна быть отлична одна от другой и подвержена изменению, и что это изменение должно происходить в монаде непрерывно [Лейбниц, 1982, 414]. Следует особо отметить, что многообразие монад, по Лейбницу, обусловлено не внутренней логикой развития его теории, а наблюдением за внешним миром, которое искусственно присоединяется к теории (к примеру, у Платона необходимость введения многообразия была обусловлена тем, что единое само по себе логически непредставимо, недоступно разуму) и полностью нарушает все изначальные теоретические предпосылки его учения.

Возникшие противоречия в теории Лейбница лишь условно «преодолеваются» благодаря обращению к идеальному, которое, как известно с древнейших времен, никак не соотносится с материальным. Если неизменность и неделимость монад достигается за счет того, что все это свойства протяженности, то многообразие монад становится возможным благодаря тому, что каждая из них обладает неким идеальным внутренним принципом, началом изменения, которое, в свою очередь, приводит и к естественным изменениям. Более того, все монады, согласно Лейбницу, обладают психическими свойствами и их видовая определенность и разнообразие обусловлены тем, что каждая из них имеет преходящее состояние, называемое восприятием (перцепцией), которое обнимает и представляет собой множество в едином [Лейбниц, 1982]. Деятельность внутреннего принципа, благодаря которому изменения переходят от одного восприятия к другому, называется стремлением. Качественное разнообразие монад становится возможным благодаря тому, что простое восприятие доступно только самым простым субстанциям (называемым также энтелехиями), более же отчетливые восприятия, которые сопровождаются памятью, доступны для более «продвинутых» (мы не решаемся употребить здесь прилагательное «сложные» по отношению к монадам, хотя данное определение с необходимостью следует из рассуждений Лейбница, если смотреть на них непредвзято) монад-душ.

Решение проблемы единого, представленное Лейбницем, скорее разочаровывает, нежели дает какие-либо позитивные нововведения. Оно является шагом назад даже по сравнению с самым первым представлением о едином, описанным Платоном. Основная проблема учения о монадологии заключается в том, что в ней нет никакой субстанциальной основы для существования множества изолированных монад. По сути, весь плюрализм, который вытекает из монадологии, является лишь немного модифицированным классическим

противопоставлением материального и идеального, тела и психики. Но насколько строго такое разделение? Лейбницу можно возразить в духе Платона: разве все монады не объединяет наличие внутреннего принципа, который является общим для всех них? Почему этот внутренний принцип настолько противоположен свойству протяженности, что все равно позволяет рассматривать монады как изолированные друг от друга? Он никак не относится к реальности? Но ведь Лейбниц увидел его во всем многообразии окружающего мира, а значит, он является существенным и действительно существующим.

Вероятно, относительно монадологии правильнее говорить о том, что проблема единого в ней не решается, а игнорируется. Изолированность и многообразие монад декларируются, но это не соответствует логике самой теории. Возможно, противопоставление мыслящего и протяженного начал было очень актуальным и само собой разумеющимся в эпоху творчества Лейбница. Однако данная мода, на наш взгляд, не дает права включать это, пусть и очень популярное, но все же дискуссионное мнение в качестве не требующего никаких доказательств положения в теорию. В конце концов, и о монадах, и о содержащемся в каждой из них внутреннем принципе Лейбниц рассуждает как исключительно об абстрактных вещах, порожденных лишь мышлением автора монадологии. Не вполне ясно, благодаря чему одна мысленная категория резко отличается от другой мысленной категории.

### Заключение

Таким образом, философская мысль на протяжении тысячелетий своего развития обращалась к проблеме единого. Выше мы представили основные, на наш взгляд, подходы к решению данной проблемы, в каждом из которых содержится своя, совершенно оригинальная позиция по этой фундаментальной проблеме. Вновь кратко перечислим их.

Платону относится заслуга наиболее всестороннего описания проблемы и признание ее важности для рационального описания действительности. Им представлена также первая попытка решения через введение дополнительной категории «существование».

У Аристотеля единство реального мира достигается благодаря введению категории «сущность», которая, хотя и совмещает в себе множество различных причин, но способна существовать как единое целое благодаря тому, что подчиняется строгим логическим законам: каждая вещь не способна одновременно быть и не быть, не может включать в себя какое-либо противоречие.

У Николая Кузанского решение проблемы единого оказывается недоступным сознанию человека, однако единство мира достигается благодаря наличию в мире абсолютного максимума, который сообщает причину существования всей остальной вселенной.

Наконец, у Лейбница проблема единого устраняется, она оказывается несущественной, поскольку ни о каком едином не может быть и речи в мире, где существует бесчисленное множество действующих независимо друг от друга начал.

Можно ли утверждать, что какое-либо из представленных выше решений действительно позволяет говорить о том, что единое может быть вполне адекватно представлено сознанию человека при условии более качественного и всестороннего теоретического описания? Думается, что на этот вопрос следует ответить отрицательно: ни один из предложенных подходов не дает вполне однозначного и законченного ответа на вопрос, что же именно является собою единое. Более того, непостижимость единого, как правило, предстает в виде своеобразного краеугольного камня, лежащего в основе дальнейших теоретических построений

представленных философов. Проблема единого, таким образом, выполняет важную эвристическую функцию в трудах совершенно непохожих по мировоззрению философов разных эпох. Она позволяет обосновывать необходимость как строгого логического подхода при описании действительности, описанного в труде Аристотеля, так и совершенно иррационального взгляда на реальность, представленного в трактате Николая Кузанского.

Нашей работой мы хотели обратить внимание на то, что проблема единого обладает чрезвычайно мощным, практически неисчерпаемым эвристическим потенциалом для развития мировой философии. Ее не стоит отодвигать на второй план даже в условиях сегодняшнего всестороннего, доминирующего влияния науки на нашу жизнь, с упором на абсолютно точное и однозначное знание. Различные подходы к решению указанной проблемы позволяют так или иначе ответить на вопрос, что доступно нашему сознанию, а где наши познавательные возможности ограничены и требуется дальнейшая работа по осмыслению тех аксиоматических допущений, которые лежат в основе той или иной теории.

## Библиография

1. Аристотель. *Метафизика*. Москва-Ленинград: Соцэкгиз, 1934.
2. Гагинский А.М. *Философия беспредпосылочных начал*. М.: ИФ РАН, 2018. 193 с.
3. Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. М.: Наука, 2000. 495 с.
4. Евклид. *Начала*. М.: ЛЕНАНД, 2020. 752 с.
5. Евлампиев Ф.И. Диалектика единого и многого в философии Николая Кузанского: от бытия и ничто к действительному и возможному // *Гуманитарный акцент*. 2023. № 1. С. 90-99.
6. Кузанский Н. *Об ученом незнании* // *Сочинения в 2-х томах*. Т.1. М.: Мысль, 1979. С. 47-184.
7. Лейбниц Г.В. *Монадология* // *Сочинения в четырех томах*. Т.1. М.: Мысль, 1982. С. 413-429.
8. Платон. *Парменид* // *Полное собрание творений Платона: В 15 т.* Т. 4. Ленинград: Academia, 1929. С. 15-91.
9. Степин В.С. *Единое, единство* // *Новая философская энциклопедия*. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0132ab62af6b27f347fd8532> .
10. Федчук Д.А. *Смысл единого у Аристотеля* // *Современные философские исследования*. 2019а. № 3. С. 140-154. DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-140-154.
11. Федчук Д.А. *Понятие единого в генологии Плотина и трансформация смысла единства в схоластике* // *Манускрипт*. 2019б. № 12. С. 184-187.

## The Problem of the One and Some Ambiguous Aspects of Its Solution in the Most Original and Significant Philosophical Works on This Issue

**Maksim A. Belyakov**

Postgraduate Student,  
Kostroma State University,  
156005, 17/11, Dzerzhinskogo str., Kostroma, Russian Federation;  
e-mail: belyakof88@mail.ru

### Abstract

The article draws attention to the significance of the problem of the One for the development of modern science. It suggests that this problem, despite its thousand-year history of existence, remains essentially unsolved, which should always be taken into account when assessing our capabilities of understanding the world. Philosophical thought has invariably returned to this problem, and it occupied a central place in the most significant philosophical works in human history; however, its

final solution has never been achieved. The article examines the most original and well-formed, in the author's opinion, approaches to solving the problem of the One in the works of Plato, Aristotle, Nicholas of Cusa, and Leibniz, and also provides indications of the most ambiguous moments in the works under consideration, due to which it cannot be said that the problem of the One has received a satisfactory solution in them.

### For citation

Belyakov M.A. (2026) Problema yedinogo i nekotoryye neodnoznachnyye momenty yeye resheniya v naiboleye original'nykh i znachimyykh filosofskikh trudakh po dannoy problematike [The Problem of the One and Some Ambiguous Aspects of Its Solution in the Most Original and Significant Philosophical Works on This Issue]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (1A), pp. 32-48. DOI: 10.34670/AR.2026.90.52.003

### Keywords

The One, problem of the One, Plato, Aristotle, Nicholas of Cusa, Leibniz, "Parmenides", "Metaphysics", "On Learned Ignorance", "Monadology".

## References

1. Aristotle. (1934). *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow-Leningrad: Sotsekgiz Publ.
2. Kuzanskii N. (1979). *Ob uchenom neznanii* [On Learned Ignorance]. In *\*Sochineniya v 2-kh tomakh. T.1\** [Works in two volumes. Vol. 1] (pp. 47-184). Moscow: Mysl Publ.
3. Euclid. (2020). *Nachala* [Elements]. Moscow: LENAND Publ.
4. Evlampiev, F.I. (2023). *Dialektika edinogo i mnogogo v filosofii Nikolaya Kuzanskogo: ot bytiya i nichto k deystvitelnomu i vozmozhnomu* [The dialectics of the one and the many in the philosophy of Nicholas of Cusa: from being and nothingness to the actual and the possible]. *Gumanitarnyy aktsent*, 1, 90-99.
5. Fedchuk, D.A. (2019a). *Smysl edinogo u Aristotelya* [Aristotle's meanings of one]. *Sovremennyye filosofskiyе issledovaniya*, 3, 140-154. DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-140-154
6. Fedchuk, D.A. (2019b). *Ponyatiye edinogo v genologii Plotina i transformatsiya smysla yedinstva v skholastike* [One concept in Plotinus's henology and transformation of henosis meaning in scholasticism]. *Manuskript*, 12, 184-187.
7. Gaginsky, A.M. (2018). *Filosofiya bespredposylochnykh nachal* [The philosophy of presuppositionless principles]. Moscow: IF RAN Publ.
8. Hegel, G.W.F. (2000). *Fenomenologiya dukha* [Phenomenology of Spirit]. Moscow: Nauka Publ.
9. Leibniz, G.W. (1982). *Monadologiya* [Monadology]. In *Sochineniya v chetyrekh tomakh. T.1* [Works in four volumes. Vol. 1] (pp. 413-429). Moscow: Mysl Publ.
10. Plato. (1929). *Parmenid* [Parmenides]. In *Polnoye sobraniye tvoreniy Platona: V 15 t. T. 4* [The Complete Works of Plato: In 15 vols. Vol. 4] (pp. 15-91). Leningrad: Academia Publ.
11. Stepin, V.S. (n.d.). *Edinoe, yedinstvo* [The One, Unity]. In *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia] <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0132ab62af6b27f347fd8532>