

УДК: 141.131

## НЕИСКАЖЛИВОТО И НЕЗНАЕЊЕТО КАЈ ДАМАСКИЈ

Марија Тодоровска

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Филозофски факултет – Скопје

### Abstract

The text briefly explores the main ontological points in the system of Damascius, the last of the Neo-Platonists. Damascius' insistence on the Ineffable as the First Principle, a source of all things and a principle of everything, the most supreme principle which surpasses the Neo-Platonic One, is shown in his acknowledgment that any contemplation of such a superior ineffable (un)reality will be fraught with aporias and riddled with contradictions, as is the case when talking about transcendent principles. Damascius' concept of the unknowledge of the Ineffable will be shown as stemming from his stance that anything that we think and say about it, in a negative or a positive form, is a product of our own conditions. The Ineffable is unknowable and inexpressible due to its own superiority, and due to our own logical and cognitive limitations, which leads Damascius to the idea of hyperignorance, resulting from his understanding of the human ability to not know. Consistent with the contradictions surrounding the Ineffable, Damascius will be shown to admit that true unknowledge yields uncertainty about (the extent of unknowledge of) it. Some of Damascius' ideas about the underachievement of language will also be briefly tackled.

**Key words:** Damascius, the Ineffable, negations, principle

### Неискажливото како прв принцип

Дамаскиј, познат како „последниот неоплатонист“ бил последниот схоларх на Платоновата Академија, пред таа да биде затворена од страна на императорот Јустинијан. Дамаскиј потем се преселил во Персија, со што неговата филозофија, што веќе изобилувала со концепции типични за источниот сензибилитет, се покажала како одличен спој на грчката

филозофија и источните учења (Mortley, 1986, 119).<sup>1</sup> Дамаскиј инсистирал на тишина, на недостатоците на разумот, на вредноста на врвното незнаење, што го поставува поблиску од кој било неоплатонист до точната тематика на тишина и воздржување.

Во своето дело *Проблеми и решенија во врска со ѝрвиџије ѝринџији*, како што може да се очекува од насловот, Дамаскиј ги изложува основните принципи на неоплатонистичката метафизика.<sup>2</sup> Неискажливото, Едното, трите хенади или аспекти на Едното (тоа се принципите што ги определува како Едно-сè, Сè-едно и Споеното), и Споеното како заедништво на интелигибилната тријада (Постоењето, животот и интелектот) се разгледани низ серии на прашања и тези што често водат кон апории или до недоречености. Очекувано од некој кој се повикува на Платон, и кој користи питагорејски еквиваленти за термините кога го изложува сопственото учење, Дамаскиј ги опишува трите хенади и како граница, безгранично и мешано, односно како монада, дијада и мноштво.

Дамаскиј го поставува Неискажливото како прв од сите принципи, а Едното, како извор на сите нешта и принцип на сè (односно „Сè“, затоа што Сето е засебен принцип), е највисокиот принцип во однос на интелигибилниот свет. Може да се прашуваме дали Едното подобро одговара од Неискажливото во линијата на традицијата што го смета првиот принцип на сè како врвна суштина на филозофското знаење, но во овој случај, потиснувањето на Едното од Неискажливиот принцип се чини неизбежно, забележува Калогирату (Kalogiratou, 2014, 35). Концепцијата

<sup>1</sup> Камерон смета дека Дамаскиј има екстремна позиција, дека го претставува крајот на развојот што го карикатуризира развојот. Камерон го определува периодот на Дамаскиј како ренесанса за Академијата, и, иако смета дека неговата брилијантност е над секаков сомнеж, го определува како класичен случај на некој кој ја оттурнал скалата откако се искачил по неа (Cameron, 1969).

<sup>2</sup> Користено е изданието Damaskios and Ahbel-Rappe, 2010, од кое се и коментарите на преведувачката. За да не се оптоварува текстот, во сите инстанции каде е наведено поглавје со римски броеви, се работи за делото *Проблеми и решенија во врска со ѝрвиџије ѝринџији*.

на Дамаскиј според која Едното е надминато од Неискажливото се чини како скршнување од претходната неоплатонистичка метафизика. Покрај ова, пораните мислителите не сметале дека Едното е објект на филозофско знаење, затоа што ги надминува моќите на познанието (Ibid.).<sup>3</sup>

Дамаскиј цели да покаже дека кога се говори за принципот на сето се јавуваат апории. Така, тој се прашува дали она што се нарекува еден принцип на сè е отаде сè, или дел од сè, како врвот на нештата што од него потекнале. Покрај ова, се прашува дали тоа би значело дека сè е со него (со едниот принцип на сето), или после него, и потекнувајќи од него (I, 4–7). Како што е разумно во (нео)платонистички контекст, овие две прашања имплицитно подразбираат дека има нешто за што би можело да се каже дека е принцип на целата реалност, преку кого би било и целото постоење на реалноста, и тоа каква реалноста е, забележува Калуори (Caluori, 2018, 270). Затоа Дамаскиј прашува дали принципот припаѓа на целата реалност (односно, дали самиот принцип е дел од целината на реалноста), или дали е отаде целината на реалноста, со што не би бил дел од реалноста.

Дамаскиј се прашува за внатрешните контрадикторности на поставувањето на некаков трансцендентен принцип, задржувајќи се на проблемите на статусот на тој принцип како причина, и неговата спознатливост (I). Традиционалните методи на пристапување кон првиот принцип потфрлаат, смета Дамаскиј, поставувајќи го проблемот на недостигот на релација што се провлекува низ целата дискусија на неспознатливоста и неискажливоста на трансцендентната реалност. Така, тој смета дека

<sup>3</sup> Во класификацијата на принципите постојат две можности, предлага Калогирату. Така, или првиот од сите принципи треба да биде над Сè, во кој случај Сè би требало да биде принцип на самото себе, истовремено бивајќи Сè, и тоа би ја уништило едноставната суштина на постоењето на Сè. Или пак, првиот од сите принципи би требало да биде дел од Сè, и во таков случај, идентитетот на принципот менува, затоа што престанува да биде само принцип на Сето, туку станува дел од Сè. Оваа очигледна контрадикција Дамаскиј ја решава така што го поставува Едното како принцип на познатиот свет, и причина на Сè (I. 3. 18-21, Kalogiratu, 2014, 38).

не може да се говори, ниту може правилно да се размислува за првиот принцип преку неговата апсолутна трансцендентност, затоа што односот на мислење и говорење за нешто подразбира некаква врска, а трансцендентноста по правило ја исклучува релацијата со она што суштествува под неа. До првиот принцип не може да се дојде преку некакво дејствување, затоа што Едното е принцип неповрзан со целиот ред на постоењето, нема дејствување преку кое би му се доближиле затоа што неговото постоење нема врска со нашето постоење (II).

Една од главните поенти на делото му е непознатливоста на Едното, односно границите на познанието во пристапувањето кон Едното. Така, познанието подразбира диференцијација меѓу оној кој спознава и она што се спознава, што не може да биде применето на Едното (III). Неоплатонистичката концепција за Едното како сите нешта, кај Дамаскиј е соодветно разгледана како проблем на релацијата на Едното со сите нешта што (не) се Едното. Затоа, Дамаскиј се прашува околу тоа дали доколку Едното е сите нешта, не би требало да се замисли претходен принцип, односно за тоа дали нешто (по)потполно не би требало да му претходи на Едното како апсолут.

Покрај ова, смета Дамаскиј, доколку Едното е сите нешта, не може да биде Едно (IV). Едното може да биде разбрано само на ограничен и несовршен начин. Диференцијација не може да постои во Едното, поради што не може да постои ниту произлегување, кое подразбира диференцијација. Затоа, Дамаскиј смета дека сите нешта не може да потекнуваат од Едното. Тој се запрашува и во врска со Едно-сè принципот – се прашува како би се разликувале причините и последиците доколку тој би бил втор принцип после Едното (V). Дамаскиј се прашува околу тоа кој ја произведува диференцијацијата, ако веќе Едното не може.

## Идејата за врвното незнаење или хипернезнаење

Според Дамаскиј, потребата да се знае е повод за појава на хипотези што погрешно нè наведуваат. Сè што кажуваме за Неискажливото, во негативна или во позитивна форма, е само производ на нашите сопствени состојби. Интересно е што кај Дамаскиј е поставена релација на посакување меѓу оној кој знае и она што се знае. Спознатливото сака да биде посакувано, и она што знае сака да биде посакувано, во рамките на разликите на различните релации, и во меѓусебна релација како ум и постоење (VIII).<sup>4</sup> Во обид да го врами Неискажливото во однос на манифестираното, односно во однос на диференцираните нешта во светот, Дамаскиј се прашува околу тоа дали Неискажливото, со оглед на тоа што е надвор од дискурсот, не е едноставно ништо; дали Неискажливото е нешто како последна граница, или врвна граница, на сето она што е реално; и дали, ако е надвор од дискурсот и отаде диференцираноста, значи дека е присутно во нештата (од светот). Кога се вели дека Неискажливото е отаде што било, особено ако тоа е срочено во форма на негација (Неискажливото не е ништо од посебните постоечки нешта), треба да се има предвид дека и негацијата претставува некаква релација – на она што е супериорно му се негира (дека е) она што е инфериорно, и обратно, на она што е инфериорно му се негира (дека е) она што е супериорно.

Кога станува збор за Неискажливото, не може да се каже дека е спротивно на она што се мери, одделува, групира, искажува итн., за да се тврди дека е Ништо во однос на она што е комбинација од нешта (искажливиот свет), затоа што не се работи за толку едноставна релација во која Неискажливото е негација на светот под него.

<sup>4</sup> Во дијалектички термини, потсетува Абел-Рапе, Дамаскиј негира дека Неискажливото функционира како монада во однос на соодветната мноштвеност на светот, дивергирајќи од позицијата на Плотин и, делумно, на Прокло (Damaskios and Ahbel-Rappe, 2010, 81-82).

Разумот го посакува она што е спознатливо, затоа што е одделен од него, има чувство на недостасување. Кога разумот ќе го достигне објектот на неговата желба, престанува релацијата на оној кој знае и она што се знае, и следува извесно единство, релација на бивање заедно. Разумот и знае и има способност да биде спознатлив; тој е едно исто нешто со два аспекта. Дамаскиј го определува познанието како когнитивно навраќање. Посакувањето и посакуваното се две фази од една реалност – спознатливото е она што е посакувано од познавателниот субјект, познанието е враќање на познавателниот субјект кај спознатливото, и секое враќање е повторно спојување (XXVII).

Постојана и главна поента во мислата на Дамаскиј е дека највисокиот принцип е отаде познанието или непознанието, тој е нешто како објект на нашите чувства.<sup>5</sup> Имињата потекнуваат од намерите на луѓето, а не од нешто што во реалноста ги гарантира. Дамаскиј се осврнува на Питагора, кој на Неискажливото му дал име затоа што морал да поучува филозофија (XLVI). Името „Едно(то)“ е релативно соодветно за највисокиот принцип. Во примената на највишите и најблагородни имиња на Едното може да се најде некаква корисност, ако се сметаат за симболи на највисоката светост (XLIX). Секако дека е јасно дека зборовите немаат вистинска способност да го изразат неизразливото, и, всушност, терминот „Едно“ се применува на други принципи, чија корисност не се наоѓа во нивното разумско значење.

Едното е неспознатливо, тврди Дамаскиј. Ниедна форма на аргументирање (аналогија, негација, други логички обиди, умствена

---

<sup>5</sup> Комб го претставува Дамаскиј како да кажува дека Неискажливото не е објект ниту на нашето познание, ниту на нашето незнаење, туку на нашето „измачување“, со што формулацијата добива друга нијанса на значење и на драматичност. Тој резимира дека штом врховниот принцип е отаде досегот на човековите јазик и познание, јазичките и познавателните производи што се претставуваат како негови описи, мора да потекнуваат само од чисто емоционални извори. Поентата е дека таквите описи немаат ниту онтолошка основа надвор од постоењето на емоциите, ниту рационално покрите, имајќи чисто психичко потекло (Combès, 1976, 116).

интуиција) не може да го покаже Едното како спознатливо, затоа што, едноставно, тоа не е спознатливо. Постои една нелегитимна форма на размислување, пишува Дамаскиј, што произлегува од негациите, и една што потекнува од аналогиите, а и уште една, силогизам што произлегува од поврзувањето на нужни заклучоци – а всушност, додава, не знае како да ги поврзе сите овие нешта, како да се нишки во воздухот, знаејќи некои нешта врз основа на некои други нешта. Така, продолжува Дамаскиј, ако не се знае едноставниот дел, не може да се знае целиот суд, ниту да се знае целиот силогизам. Аналогијата се однесува на нешта што немаат никакво постоење, и затоа дава пример – како што сонцето е на виденото и на гледањето, така Едното е на спознаеното и на знаењето. Ова му пречи: сонцето го знаеме, а Едното не го знаеме. Негацијата го апстрахира она што го знаеме, а она што го остава не го знаеме (XXVI).

Дамаскиј на овој начин се обидува да ги критикува класичните начини на познание на Едното, сметајќи дека иако треба да покажат незнаење, сите се темелат на знаењето на нешта врз база на други нешта, што значи дека се врзани и ограничени од светот на суштествата и на мноштвеноста. Идејата на овие начини на (не)познание на Едното е дека нешто не се спознава, односно се јавува отсуство на познание, што, според Дамаскиј, е празнина во функционирањето на аргументите. Секако дека може да се прават аналогии меѓу нештата што се знаат, но во случаи кога се употребуваат споредби од кои едната страна е непозната, аналогиите се неуспешни. Може да се негира или да се апстрахира, и на овој начин може да се спознае нешто затоа што има останато нешто што може да се знае, но онаму каде она што останало е непознато, ништо не може да се спознае.

Напад на познавателната вредност на негацијата во врска со Ништото Дамаскиј нуди и на следниов начин: негацијата е вид на изјава, со која се негира некако суштество. Но, Ништото ниту е суштествување што се негира, ниту е некако постоење што на каков било начин се

изразува, ниту е на каков било начин спознатливо, што прави негирањето на негацијата да биде невозможно (VII).<sup>6</sup> Намерата на Дамаскиј е да го објасни негативниот јазик за Неискажливото во термините за неговото учење за границите на метафизичкиот дискурс, со надеж дека така ќе се објаснат проблемите на дијалектичките недостатоци. Необидувањето да се сфати и да се опфати Неискажливото со помош на јазикот е една од неговите главни методолошки поенти. Неискажливото е токму тоа – неискажливо преку јазикот, независно дали е формулиран позитивно или негативно, и затоа е толку важна согласноста да се продолжи да не се знае ништо во врска со него. Негациите за Неискажливото не предцираат ништо за неговата природа, и за него не може да се говори низ термини на предизвикување на нешто (односно на сите нешта, како кај претходните неоплатонисти).

Исто така, Дамаскиј наоѓа проблем и кај оние кои заборавиле дека Врховното (Едно) нема ништо заедничко со нештата од овој свет, со што секаков обид за аналогија или асимилација е осуден на пропаст, затоа што не може да ја премости бездната меѓу познатото и непознатото (VIII).<sup>7</sup> Идејата во ваквите тврдења е дека и негацијата и аналогијата

---

<sup>6</sup> Негациите се изјави што се применуваат на нештата, и затоа самите негации не може да се негираат, тие се само јазички конструкти. Ништото, пак, не е (ниту) негирано суштествување, што значи дека секаков обид да му се примени негативна изјава нема да резултира со потребната двојна негација, затоа што ни првична негација не е можна. Она што се негира мора да биде достапно, за негацијата да биде успешна. За Дамаскиј, како и секое друго вербализирање, негацијата не е којзнае што во говорот за Едното, но во извесна смисла сепак се претпочита.

<sup>7</sup> Коен констатира дека теоријата на познанието скицирана од страна на Дамаскиј во *За принципите* ги интегрира главните елементи воведени од неговите неоплатонистички претходници. Како и тие, и Дамаскиј ја дава душата како центарот на познанието, признава хиерархија на познавателни модалитети, и ја подвлекува супериорноста на умствените моќи (Cohen, 2010, 65).

Спротивно на гледиштата застапувани од Плотин, Дамаскиј одбива да го замисли познанието низ поставувањето на вистински идентитет меѓу познанието и постоењето. Сето познание подразбира дуалност – не се одвива освен во релација, и секогаш во некаква релација, резимира Коен. Производот на познанието мора да се сфаќа не како идентитет на познавател и спознаено, туку како надмината разлика



се оштетени од нивниот потполн онтолошки дисконтинуитет, што е во согласност со неговото отфрлање на класичните методи за надминување на онтолошките разлики, поради инсистирањето на апсолутната трансцендентност на Едното. Затоа, Дамаскиј советува да се остане и да се мирува во рамките на неговоречките длабочини на душата (VIII). Ако веќе мора да се покаже нешто, подобро е да се употребуваат негации. За Него (Едното) може да се зборува како за „на никаков начин, никаде“, што, Дамаскиј признава, се чини како мрзливо мрморење, ама сепак не е лошо. Негацијата е сепак најдобра, но не треба да ѝ се припишува повеќе значење отколку што има, смета Дамаскиј.

Како најважно достигнување Дамаскиј го смета постигнувањето на состојба на врвно незнаење (XXIX). Како и многумина од платонистичката традиција пред него, и Дамаскиј се повикува на Платоновата аналогија за гледањето на сонцето (*Rep.*, 532a). Првин сонцето се гледа оддалеку, потоа, колку што се доаѓа поблиску, помалку се гледа, за на крајот да не може да се види ниту сонцето, ниту што било надвор од сонцето – окото преплавано со светлина и самото станува светлина. Дамаскиј се прашува околу тоа дали Едното е непознатливо поради неговата сопствена природа, ако сметаме дека непознатливото е нешто друго, нешто отаде Едното. Едното посакува да биде само, без никој друг. Непознатливото, логички спротивставено на спознатливото, е отаде Едното, потполно неискажливо, смета Дамаскиј, и додава дека сме согласни дека ниту може да го знаеме, ниту може да сме наполно неуки во врска со него. Ниту го знаеме, ниту не го знаеме, туку сме во состојба на нешто што Дамаскиј го нарекува „хипернезнаење“ (XXIX). Едното

---

меѓу нив, како еден вид на помирување (Cohen, 2010, 69). Коен резимира дека на општ начин, познанието се состои од секогаш делумна асимилација на спознаеното од спознавателот, а степенот на асимилацијата соодветствува со навлегувањето, подлабоко или помалку длабоко, во онтолошката природа на познавателните објекти (D. Cohen, 2010, 79-80).

престојува во внатрешното засолниште на таквата тишина, определува Дамаскиј.<sup>8</sup>

Интересно е што иако поставувањето на Едното отаде постоењето е типичен потег во апофатичката онтологија и теологија, со оваа концепција кај Дамаскиј се забележува трансцендирање и на таа позиција. Отаде Едното се наоѓа уште еден принцип, нарекувано „тоа онаму“ (XXIX). Овој принцип не го надминува само знаењето, туку и незнаењето, се наоѓа отаде овој пар на спротивности, и затоа нашата состојба во релација со него може да се смета само за врвно незнаење (или хипернезнаење). Дамаскиј определува и дека овој (повисок) принцип го замрачува Едното преку неговата близина. Колку повеќе му се приближуваме, толку посилно го заситува нашиот познавателен апарат со неговото присуство, до тој степен што сето друго станува збришано и недостапно на нашиот поглед. Овој хипернеспознатлив принцип го поплавува окото на умот толку силно, што дури и Едното станува нешто друго, и исчезнува од погледот. Сепак, Едното сака да биде само.

Поентата за дистинкцијата според која се спознава е очигледно неоплатонистичка – она што се спознава е она што може да се разлаци на некаков начин, да се подели, да се оддели, да се загради. Ако нешто може да се загради, да се определи, тогаш може и да се спознае (особено затоа што границата ја овозможува делбата и определбата). Дамаскиј е свесен, меѓутоа, дека желбата за познание на врвното (и врвно неспознатливото) на душата ѝ предизвикува страдање. Во потрагата да произведе некаво „потомство“, ова „гностичко породување“ постојано промашува во произведувањето, однесувајќи се само на потомството на Едното, а не на принципот што лежи отаде него. Ова го предизвикува фактот дека сето истражување, сето судење за тој принцип, е нејасно и несигурно

---

<sup>8</sup> За она што го засенува и Едното имаме трансцендентно незнаење, „хипернезнаење“, затоа што е најблиску до принципот што е незамислив, како да престојува во засолниште на трансцендентна тишина (XXIX).

во врска со тоа дали тој е спознатлив или неспознатлив (XXIX). Ваквата нејаснотија е типичен пример за проблематичноста на метафизичкиот систем изграден околу трансцендентен принцип. Видот на (не)знаење со кое се пристапува и кое се добива е комплициран: таквиот (над)трансцендентен принцип има површина што е отворена за познание, и на некој начин, или делумно, достапна на разумот, но позади очигледната површина се наоѓа суштината, вистинската реалност, што не е достапна, што е завиткана во непробојна тајновитост. Тајната отаде познатото и површното е толку непристапна, што не може да биде замислена, и секако не може да биде искажана со зборови. Така, принципот се состои од два аспекта, едниот е аспектот што ни е достапен, поврзан со, и произлезен од нашето искуство; другиот аспект е оној што го порекнува искуството со него, покажувајќи дека лежи отаде него, отаде сè. Познатото и блиското е заменето и негирано од непознатото и туѓото.

Кај Дамаскиј постојано се истакнува празнината, или бездната што се наоѓа меѓу трансцендентното и човековото искуство. Јазикот и мислата се немоќни да го доловат „тоа отаде“, такви „гностички“ активности не постинуваат ништо повеќе од бесцелно покажување кон принципот – се знае насоката, но не и кон што таа води. Според Дамаскиј, ги знаеме нештата што ги знаеме, но исто така знаеме за нив и кога се ограничени. Дамаскиј, значи, го разгледува и проблемот на можноста за знаење на сопственото незнаење. Дамаскиј се осврнува на Платон во врска со тоа дека е невозможно да не се знае што се знае (мислејќи на *Thaet.*, 199A). Ако навистина се знае, не може да се тврди дека не се знае, иако е можно да се направи и некаква грешка.

Дамаскиј смета дека Платон со право вели дека е невозможно да се каже дека се знае, и дека ништо не се знае; но, додава, последното спознатливо нешто е Едното, и отаде него не се знае ништо (VII). Како што сфаќаме дека не знаеме ништо за нештата за кои не ни е дозволено да знаеме, затоа што е невозможно да ги знаеме, така јазикот се претвора

во тишина. Точно е дека ги знаеме нештата што ги знаеме, но го знаеме и нашето незнаење за она што лежи отаде Едното. Проблемите на познанието и на јазикот што се јавуваат кај сите апофатичари, околу тоа како се знае за она што не се знае, како се говори за она за кое не се говори, се појавуваат и кај Дамаскиј. Знаеме што не знаеме (без да знаеме колку многу, со оглед на тоа што апсолутниот трансцендентен принцип е и отаде незнаењето), и го прекинуваме јазикот отфрлајќи го. Во себе-рефлектирачки потфат, говорот се проценува себе како недоволен, и јазикот замира, отстапувајќи ѝ место на тишината, затоа што умее да произведува само јазички конструкции, а не нејазички.

Дамаскиј ова го илустрира со авто-референтност: се прашува (како и секој конзистентен истражувач на неискажливоста) за тоа како, ако ова нешто е навистина непознатливо, толку многу пишуваме за него (VI). Ако врвно непознатливото и апсолутно неискажливото е навистина такво, се прашува дали не излегува дека непрестајното многуглаголење, брбореењето на опсежни бесмислености е едноставно бесцелно. Покрај тоа, во врска со она што се кажува за непознатливото, останува нејасно дали го знаеме или не го знаеме. Незнаењето може да се чини како соодветно за она што не се спознава, но ако навистина не го знаеме, тогаш не може ни да имаме ставови за неговата непознатливост.

### **Човековата способност за незнаење**

Интересно е што авторот кој инсистира на врвно незнаење, аргументира нешто што може да се толкува како спротивставување на вредноста на негативната теологија, забележувајќи методолошки проблем. Не може, пишува Дамаскиј, да се негира нешто или нешто друго, ако не се знае тоа друго (VI). Човек слеп од раѓање може да негира дека бојата поседува топлина, затоа што, иако не знае ништо за боите, умее да искусува топлина. Негацијата е интринзично дефектна, меѓутоа, затоа што постои оваа јасна асиметрија меѓу нештата што ги знае – на пример, сè

што знае за бојата е дека не може да биде допрена, што не е вид на познание на бојата, туку на сопственото незнаење. Слично на ова, продолжува Дамаскиј, кога велíme дека врховниот принцип е непознатлив, потфрламе во негацијата, затоа што не ги знаеме обата елемента во негативната изјава, туку како слепиот човек од примерот, го откриваме сопственото незнаење: онака како што тој „знае“ дека бојата не подлегнува на осетот за допир, ние „знаеме“ дека врховниот принцип е непознатлив (VI). Ова, определува Дамаскиј, воопшто не е знаење, туку признавање на нашата ментална состојба и когнитивното потфрлање.

Се чини дека ваквата аргументација е критика на валидноста на негативната теологија. Она што Дамаскиј го тврди е дека за да се употреби негација, мора да се има знаење за обете нешта вклучени во негативната изјава - и за квалитетот што се негира, и за она за што се негира. Во случај на врховниот принцип, непознато е она на што се однесува негацијата, и затоа негативниот метод не води никаде. Кога човекот кој од раѓање не гледа кажува дека бојата не може да се допре, не говори толку за бојата, колку за сопственото непознавање на гледањето на бојата. Непознатливоста на Врховниот принцип воопшто и не е изјава за врховниот принцип, туку за сопствените ограничувања на познавателните капацитети. Дамаскиј подвлекува дека незнаењето се наоѓа во познавателниот субјект, дека е негова состојба: незнаењето за она за кое не знаеме се наоѓа во нас, затоа што познанието на нештото што се знае е во спознавачот, не во нештото што се спознава (VI).

Нагласувањето на тоа дека непознатливоста погрешно му се придава на објектот, додека е, всушност, состојба на субјектот, значи дека Дамаскиј ги сведува навидум објективните изјави на субјективни себе-проценки. За највисокото постоење, кое е највредно за нашето почитување и обожување, се вели дека е Ништо. Сепак, постојат два вида на ништо, она што е повисоко од Едното, и она што е пониско од него. Ако, велејќи го ова, објаснува Дамаскиј, зачекоруваме во празнина, постојат

два начина за чекорење во празнина (IV). Постои Ништото што е ништо поради неговото совршенство, и она што е ништо поради неговото несовршенство. Ако, доколку во текот на нашето дискутирање за овој принцип на ништоста, нашиот јазик бива подриен, мора да разбереме дека имињата што ги создаваме потекнуваат од нашата вознемирена, нетрпелива желба за создавање. Овие зборови не откриваат ништо за Тоа онаму, туку ги откриваат нашите состојби во однос на него, и ги покажуваат загатките и лишувањата (во смисла на недостатоци) што од нив потекнуваат, не јасно, туку алудирајќи на нив, и овие нешта се достапни само на оние кои се способни да ги разберат, додава Дамаскиј (IV).

И во овој аргумент Дамаскиј го сведува јазикот на откривач на субјективните состојби, на загатки и недостатоци. Оваа состојба на човековата свест Дамаскиј ја поврзува со учењето на врвното незнаење – се работи за состојбата на бивање проголта од реалност преголема да биде опфатена или поделена на делови. Преплавувањето на свеста со таква реалност може да ја произведе само оваа состојба на непознание, на врвно незнаење. Очигледно е одбивањето на Дамаскиј да ја прифати негативната теологија, поради методолошките проблеми на неразбраната потполна другост на врвниот принцип. Менталните состојби на познавателниот субјект не откриваат ништо за состојбата на највисоката суштина, туку само ја откриваат ограниченоста на оној кој се обидува да спознава, но потфрла во тоа. Познавателните обиди се сведуваат на потребата кај човекот да создава идеи, што ништо не кажува за трансцендентната реалност. Дамаскиј смета дека секаков (раз)говор за Врвниот принцип мора да се сведе на тишина, затоа што јазикот врвно потфрла, претставува празнотија, односно чекорење по празнина.<sup>9</sup> Во човековата свест постои способност за непознавање, што не е само незнаење,

---

<sup>9</sup> Како што Комб формулира резимирајќи го Дамаскиј – Неискажливото не е едноставната тишина на ништото во однос на сето, туку радикална тишина, тишина од тишината (Combes, 1976, 116).

или когнитивна ограниченост, или заборавеност, не е дури ни попреченост или потфрлање, туку се работи токму за способност да не се знае. Способноста за врвно незнаење претставува способност за повлекување од канците на привлечноста на потребата да се дефинира, да се подбунува знаење. Јазикот потфрла во искажувањето на неискажливото поради непремостливоста на бездната со која се соочува – чекорењето по празнината и самото е бесцелно и празно.

Влад ја разгледува идејата за стапнување во празнината, и покажува како Прокло предупредува дека говорењето за апсолутниот принцип (како објект на мислата), е негативно стапнување во бездната, што треба да се одбегнува. Спротивно на него, Дамаскиј почнува од ова предупредување и се обидува да покаже дека единствениот соодветен начин на кој може да му пристапиме на апсолутниот принцип е точно преку стапнувањето во бездната, но, во овој случај, во позитивна смисла, како постојан обид да се разбере тој принцип како апсолутна празнина што го пресвртува говорот (Vlad, 2017). Влад реферира на епизодата од *Држава* 509b-c, во која, според толкувањето на Прокло, Глаукон е неспособен да ја сфати природата на Доброто над постоењето, и затоа, како да стапнува во непознатата празнина. Глаукон е вцашен кога слуша за таквата прекрасна трансцендентност, и сака да открие повеќе. Но, според гледиштето на Прокло, тој е неспособен да разбере дека таква прекрасна трансцендентност воопшто постои.

За Едното не може да се говори (на директен начин). Дамаскиј ја нагласува трансцендентноста на принципот, покажувајќи дека е на полно надвор од дофатот на дискурсот, но ова го прави не преку предупредување да не се стапне во празнината, туку преку поттикнување точно тоа да се стори, резимира Влад (Vlad, 2017, 50). Изненадувачки е да се види дека Дамаскиј стапнува во празнината два пати, пишува Влад: прво на нивото на Едното, додека зборува за него, и потем над Едното, кон реалното и финално ништо на Неискажливото. Дамаскиј не зачекорува кон

празнината како Глаукон – не затоа што потфрла да ја разбере неискажливата природа на Едното-Доброто, туку, затоа што мисли дека не е потполно неискажливо во традиционалната неоплатонистичка смисла. Кон Едното се има извесен пристап, поради релацијата со сето, и затоа може да го изразуваме на одреден начин.

Следејќи го *Парменид* на Платон, Дамаскиј се согласува дека Едното е непознатливо и неискажливо, сепак, тоа не е потполно и апсолутно неискажливо. Поточно, Едното е неискажливо затоа што како принцип на сè, тоа е над мноштвеноста, нема составеност во себе, нема дефиниција и делови (I). Со тоа што Едното е сè пред сето, Едното е сè, но пред мноштвеноста на сето, и како такво, е сепак поврзано со сето, и затоа може да биде изразено низ таквата поврзаност. Според Дамаскиј, реалниот, вистински принцип на сето треба да биде потполно некоординиран со сето. Заклучокот на Дамаскиј е дека Едното е делумно искажливо и делумно неискажливо. Парадоксално, Едното е искажливо, токму во тоа дека велиме дека е неискажливиот принцип на сето. Едното престанува да биде апсолутниот, неискажлив принцип, токму затоа што го сметаме за апсолутен, неискажлив принцип. Овој заклучок се наметнува во разгледувањата на сите конзистентни апофатички пристапи.

Говорот за Неискажливото не е метафизички трактат во вообичаена смисла на зборот, забележува Абел-Рапе, со тоа што неговата цел е да ја отстрани довербата во етаблираните учења, и да ја пресврти вообичаената насока на јазикот (Damaskios and Ahbel-Rappe, 2010, 48). Поентата на јазикот е да ја негира својата функција. Дамаскиј ова го смета за преиначување, за побивање на аргументи преку премисите што се наоѓаат во нив (*peritrope*), себепобивачки аргументи што во дијалектички контекст ја предизвикуваат сопствената негација. Поентата на метафизичкиот јазик е да означува нешто немерливо отаде себеси. Апофазата, одбивањето да се говори, негацијата, се претставува како метод што ги негира сите пониски реалности, оставајќи го само Неискажливото, и се



применува и на јазикот на метафизиката. Дискурсот ги избавува луѓето од нивните неуки определби за природата на реалноста, без да ги зароби во метафизички систем што самиот ја поместува. За Дамаскиј и апофазата е исто така некаков вид на дискурс, и она за кое се говори е реалноста, но Неискажливото не дозволува ни негирање, ниту може да биде предмет на дискурс, или објект на познание, така што дури ни негирањето во врска со него не може да биде негирано (VII). Според Дамаскиј постои само еден начин да се открие вистината, а тоа е откажувањето од јазикот. Конзистентно имајќи ги предвид предизвиците на неконзистентноста на апофатичкиот метод, Дамаскиј го поставува врвното незнаење (или хипернезнаењето) како најмалку и најмногу што може да се има во врска со Неискажливото.

## Литература

- Cameron, A. (1969). The Last Days of the Academy at Athens. In: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 195, Cambridge: Cambridge Philological Society, pp. 7-29.
- Cohen, D. (2010). L'assimilation par la connaissance dans le *De Principiis* de Damascius. *Laval théologique et philosophique*, vol. 66, n° 1, pp. 61-83.
- Combès, J. (1976). Négativité et procession des principes chez Damascius. *Revue des Études Augustiniennes*, 22, pp. 114-133.
- Damaskios and Ahbel-Rappe, S. (2010). *Damascius' problems and solutions concerning first principles*. Oxford: Oxford University Press.
- Kalogiratou, A. (2014). Damascius and the practice of the philosophical life. *ΣΧΟΛΗ*, Vol. 8. 1, pp. 34-49.
- Mortley, R. (1986). *From Word to Silence*. Vol. II. Bonn: Hanstein.
- Платон. (2002) *Полиџеја*. Прев. Елена Колева, Скопје: Три.
- Платон. (2011) *Теџџеџи*. Прев. Валериј Софрониевски. Скопје: Профундум.
- Vlad, M. (2017). Stepping into the Void: Proclus and Damascius on Approaching the First Principle. *The International Journal of the Platonic Tradition*, 11, pp. 44-68.