

АПОФАТИЧЕСКАЯ МЕТАФОРИЗАЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ А.Д. КАНТЕМИРА

© 2024

Г.Т. Гарипова

Гарипова Гульчира Талгатовна, SPIN-код: 1926–8676, Author ID (РИНЦ): 1009371, ORCID: 0000-0002-7675-2570, Scopus ID: 58667503500, доктор филологических наук, доцент, Московский городской педагогический университет (129226, Российская Федерация, г. Москва, 2-й Сельскохозяйственный пр-д, д. 4, к. 1), Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (119071, Российская Федерация, г. Москва, ул. Малая Калужская, д. 1), ggarpova2017@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 28.06.2024

Статья принята к публикации: 16.09.2024

В статье исследуется художественная специфика авторской метафоризации телеологических апорий в творчестве Антиоха Кантемира с выходом на апофатические установки в построении авторских художественно-философских миро-моделей. Выделяются и анализируются антропологическое и онтологическое измерения амбивалентной миросистемы «божье бытие проявлено в тварном мире / тварный мир есть божье бытие», а также ряд авторских метатропов, центрирующих художественные модели «тварного мира» и «божьего бытия». Автор ставит задачу проследить возможность соотнесения катафатической и апофатической интерпретаций метафорики Кантемира, манифестарно представленной в его «Письмах о природе и человеке» и других текстах. В статье выявляется лексико-семантическая и семиотическая полифония лексемы «тварь», организующей метафорическое смысловое поле амбивалентного понятия «тварный мир». Рассматриваются метафорические составляющие понятия «образ», которое можно рассматривать как семиотический знак «множественности». Целью статьи является исследование возможностей применения апофатического метода в литературоведческих интегрирующих исследованиях русской литературной классики. Представленный метод может служить основой для художественной практики построения семантики возможных миров.

Ключевые слова: Антиох Кантемир, метафоризация, апофатика, катафатика, апофатический метод, миромодели, божье бытие, тварный мир.

При исследовании специфики метафорических миромоделей «божьего бытия» в творчестве Антиоха Кантемира, гносеологический статус метафоры как инструмента расширения семантических воз-

возможностей выражения телеологического понимания Бога как создателя тварного мира мы замещаем эстетическим пониманием метафоры как средства художественного миромоделирования. Онтологическое и антропологическое измерения богословских метафор позиционируются у Кантемира двоичной замкнутой системой: «божье бытие проявлено в тварном мире / тварный мир есть божье бытие». Бог в художественно-богословской апории Кантемира представлен семантической множественностью обозначенного императива. То, что принято обозначать Духом (как некой формой внутреннего присутствия божественного бытия в человеке), Кантемир семантизирует полифонической системой: «Бог, творец, побуждение, разум, сила, первое существо, всемогущая рука...», снимающей одномерное понимание Бога как бестелесного Духа, поскольку в большинстве лексем данного ряда акцентируется сема «телесность». М. Эпштейн подчеркивает, что апофатический негаметод (по отношению к катафатике) «отрицает возможность определить Бога в положительных терминах, таких как “мощь”, “свет” или “разум”...» [Эпштейн 2017, с. 106]. Задействуя апофатический принцип, Кантемир нарушает «насилованный канон» за счет использования иных коннотаций этих терминов и доказывает, что телесность не есть отрицание Бога, но есть доказательство его возможной иной (тварной) проявленности. То есть иное *возможное* «божье бытие» существует, а значит, и Бог есть! Семантика божьего «возможного мира» определяется логикой метафорической библиологии: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию».

Миромоделирующая метафора в творчестве Кантемира, на наш взгляд, может иметь апофатический характер, поскольку часто построена на принципах утверждения *истинности* ложного, точнее условного, но по принципу обнаружения тождественного ассоциативного. При этом следует отметить, что невыразимость божественного часто строится на стремлении выразить непознаваемую сущность Бога путем отрицания всех возможных определений, как неспособных выразить его истинность. Кантемир структурирует полисемантическую метафору, построенную на апофатических принципах, стремясь выразить божественное в людях путем отрицания его познаваемости в тварной первосущности человека, но и одновременно доказывая существование Бога через его обнаружение в духовной богоподобности *образа* человека. Используя телеологический метод апофа-

тики как основу для литературоведческого исследования семантических и семиотических кодов антропологических и онтологических составляющих авторской модели «божьего бытия», вслед за исследователем О.В. Татариновой, мы выявляем такие апофатические текстовые структуры в произведениях Кантемира, которые «взаимодействуют с хаотическими (разрушение на уровне сюжета и формы), эпистемологическими (когда автор констатирует познавательную неустойчивость, неопределенность), апокалиптическими (звучат настроения конца всему) и экзистенциальными мотивами» [Татаринова 2018, с. 4]. Манифестарно это оформляется в поэтике его позднего натурфилософского трактата «Письма о природе и человеке», представляющего вольный перевод и компиляцию идей Фенелона («Доказательство бытия Бога») и Оксеншерны («Мысли, размышления и моральные правила»), а также репрезентируется в ряде стихотворных текстов.

Так, в Письме IV своего труда «Письма о природе и человеке» Кантемир соотносит человеческий ум и ум божественный в системе апофатической негации: «Древніе философы хотя несовершеннo премудростію освѣщены были, однако предвидя сіе возраженіе человѣческаго ума, хотѣли утвердить, что умъ божественной во всю вселенную испущенъ и премудрость вышняя дѣйствуетъ во всей твари и во всей натурѣ непрестанно, особливо въ скотѣ, какъ душа дѣйствуетъ въ тѣлѣ. **Вкорененіе** (выделено нами – Г. Г.), которое нынѣшніе мудрецы называютъ **побужденіе** (выделено нами – Г. Г.), животворитъ всякое животное въ свѣтѣ; они увѣрены, что сіи искры божественнаго разума первенство есть всякаго происхожденія, и что всякой скотъ въ началѣ при рожденіи своемъ его пріемлетъ и бываетъ въ немъ даже до смерти; тогда, отдѣляясь отъ праха, сія божественная сила восходитъ на небо и пребываетъ межъ звѣздами. Сія философія хотя и ложна, но разумна, которую Виргилій изъясняетъ въ стихахъ своихъ о пчелахъ, говоря, что вся хитрость ихъ заставила многихъ признавать, что они вразумлены божественнымъ разумомъ, въ такомъ увѣреніи, что Богъ, наполня онымъ небо и землю и моря, въ рожденіи животной твари подаваетъ и пребываетъ, пока въ ничто обратится, потому что души основаніе жизни, не умираютъ, но восходя на небо, въ число звѣздъ бываютъ вмѣстимы. Сія безконечная премудрость, которая цѣлымъ свѣтомъ управляетъ, просвѣщала столько-жъ и прежде ихъ толь много, что они цѣлый свѣтъ звѣремъ называли, но

звѣремъ мудрымъ, разсудительнымъ. Сія философія соединила множество богатства во едино, а сіе единое въ натуру, которую признавала совершенну всемогущу и божественну. И тако философы, удаляясь отъ стихотворцевъ, неволею впади въ воображенія стихотворческія, придавали, какъ творцы притчей въ цѣломъ свѣтѣ, разумъ, хитрость и все знаніе такимъ частямъ, которыя никакого понятія о себѣ не имѣли; но совсѣмъ тѣмъ, хотя въ натурѣ всю премудрость почитали, однако знали, что безъ творца искуснаго ни что сотвориться не можетъ» [Кантемир 1868, с. 50].

На наш взгляд, Кантемир не случайно вводит лексемы *вкореніе, побужденіе и животворить*, вместо *сотворение* или *создание*, актуализированных в библейской традиции (Быт. 1–2: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою*). С одной стороны, текст акцентирует «богоподобность» человека, с другой – вводит дополнительную контекстуальную номинацию: человек животворен Богом, но он и сам Творец, ибо владеет сознанием – *побуждением*, но при этом «безъ творца искуснаго ни что сотвориться не можетъ». Таким образом, именно на уровне семантической поливалентности бинама «душа–тело» в кантемировской апофатике выстраивается метафорический образ двойной модальности «человекобог/богочеловек». Часто встречающееся семантическое неразличение понятий «дух–душа–сила–разум–ум» также подчёркивает внутреннюю идею Кантемирова замкнутого круга: человек создан Богом по подобию Своему (*ум, разум, сила*) и смыслу Своему (*бессмертие*) и потому человек после «отделения от праха» возвращается к онтологической первоначальности – «небо, меж звѣзд, небесный свод», то есть вновь становится частью истинной божественности (как знака небесности), от которой в мир/свет пришел. Так выстроен Кантемиром энергетический императив телеологического замкнутого круга. Такое художественное выражение человеческого через онтологию смертности, которая, в свою очередь, выражается через этос жизни, становится возможным в эстетике Кантемира благодаря апофатической традиции отрицания всех существующих истин как ложных: акцентированная телесность Человека (*животное, зверь, скот, животная тварь*) ставит под сомнение его богоподобность (проявленную в понимании Человека как существа Духа и Души). Развернутая метафоричность представлен-

ного текста Письма IV позволяет осуществлять множество интерпретаций и разворачивать апории Кантемира в сторону как отрицания, так и доказательства ключевых библейских истин.

Семантическая поливалентность «земного» в понимании Человека – *животное, скот, зверь, тварь* – очень значима и, на наш взгляд, выполняет важнейшую функцию интегративной семантизации всей той множественности «возможных» миров, которые связаны с земным его бытием – природным (*животное, скот, зверь*), философско-религиозным (*тварь*), ну и, несомненно, социальным. Особую нагрузку несет лексема «тварь», в силу полисемантизма выполняющая роль апофатического посредника между отрицанием и утверждением божественного начала в человеке-твари и в его тварном мире. Амбивалентная теология Кантемира соединяет в себе метафоризацию катафатическую (*утверждение: Бог есть абсолют истины, красоты, блага*) и апофатическую (*утверждение Бога через отрицание его абсолютности*), и её художественно-религиозный язык требует метафоры как адекватного способа говорить о Боге. Метафора у Кантемира – это и способ вести диалог одновременно с Богом и человеком.

Кантемир и в своих философских размышлениях стремится к апофатическому подходу. Он размывает границы между действительным и метафизическим, сливает их в единое сознательное пространство, основанное на *взаимопереходах смыслов* (М. Эпштейн). Так, например, сатира «Песнь I» называется «Противу безбожных» и позиционирует катафатический принцип миромоделирования: Бог – творец всей твари:

Тщетную мудрость мира вы оставьте,
Злы богоборцы! обратив кормило,
Корабль свой к берегу истины направьте,
Течение ваше досель блудно было.
Признайте Бога, иже управляет
Тварь всю, своими созданну руками.
Той простер небо да в нем нам сияет,
Дал света солнце источник с звездами.
Той луну, солнца лучи преломляти
Научив, темну плоть светить заставил.
<...>

Горам коснувся – диметь понуждає:

Маниєм мир весь силен потрясати

[Кантемир 1956, с. 195–96].

В песне нашли отражение деистические взгляды Кантемира: «Доказывается в ней бытие божества чрез его твари» (примечание Кантемира). Близка «Песнь I» по содержанию к философским письмам Кантемира, впервые полностью, но неточно опубликованным в издании Ефремова, под названием «Письма о природе и человеке». Но уже во второй песне «О надежде на Бога» развиваются те же мысли, однако в системе апофатической метафорики. Амбивалентность метатропа «Бог во плоти» очевидна и позволяет прочитывать апофатически: Бог есть, но он проявлен как Абсолют Духа (в небесном божественном мире) и во плоти (в тварном *(человеческом)* естестве).

Видишь, Никито, как крылато племя
Ни землю пашет, ни жнет, ниже сеет;
От руки высшей, однак, в свое время,
Пищу, довольну жизнь продлить, имеет.
Лилию в поле видишь многоцветну –
Ни прядет, ни тклет; царь мудрый Сиона,
Однако в славе своей столь приметну
Не имел одежду. Ты голос закона,
В сердцах природа что от век вложила
И Бог во плоти подтвердил, внушая,
Что честно, благо, – пусть того лишь сила
Тобой владеет, злости убегая.
О прочем помысл Отцу Всемогущу
Оставь, который с облак устремляет
Перуны грозны и бурю, дышущу
Гибель, в приятно ведро обращает.
Что завтра будет – искать не крушися;
Всяк настоящий день дар быть считая,
Себе полезен и иным потщися
Учинить, вышне наследство жадая.
Властелин мира нужду твою знает,
Не лишит пищи, не лишит одежды;
Кто Того волю смирен исполняет,
Не отщепится своей в нем надежды

[Кантемир 1956, с. 7].

При переводе «Разговоров о множестве миров» Бернара Ле Бовье де Фонтенеля Кантемир не просто акцентирует перевод слова *тварь*, но и даёт примечание, которое очень многое проясняет в семантической парадигме значений лексемы: «Вся философія основана на двухъ вещахъ, то-есть на томъ, что имѣемъ духъ любопытный, да глаза худые; понеже если бы ты имѣла глаза лучшіе, нежели каковы имѣешь, могла бы узнать, всякая ли звѣзда солнце, которое другому міру свѣтитъ, или нѣтъ; также если бы ты была не столько любопытна, мало бы печалилася и знать о томъ, что на то-же бы навело; но та бѣда, хочется намъ больше знать, нежели что видѣть можемъ, въ томъ-то трудность. Къ томужъ если бы мы все то, что видимъ, совершенно видѣли, то уже то знали бы, да лихо мы все инакъ видимъ, нежели въ самомъ дѣлѣ есть. <...> Потому я всегда натуру {Натуру. Натура слово латинское, по-русски *естество*, значить начало всѣхъ сущихъ вещей, котораго силою рождаются, сохраняются и производятся всѣ дѣйствовали всякаго одушевленного и неодушевленного тѣла. *Натура* такожде значить собраніе всѣхъ созданныхъ вещей, *тварь* по-русски, и въ семъ знаменаніи тутъ употреблена.} себѣ изображаю нѣкимъ великимъ зрѣлищемъ, подобнымъ тому, что на операхъ живеть» [Кантемир 1868, с. 403].

В. Веселитский отмечает, что «характерная примета “Разговоров” и сатир Кантемира – слово *тварь* в собирательном естественно-научном смысле “мир, вселенная” – синонимично словам *натура*, *естество*, *природа*. В “Письмах” слово *тварь* выступает соотносительно с глаголами *творить*, *создавать*. Например: “Цицерон сказал, что бог для того создал человека от прочей *твари* отменно...” (II). Здесь же оно часто употребляется в значении отдельного предмета и существа: “Не меньше бесконечности в малых тех *тварях* и вещах” (IV). Между тем в “Разговорах” слово *тварь* отличалось более четким естественнонаучным осмыслением» [Веселитский 1974, с. 63–69].

На наш взгляд, для Кантемира семиотическая составляющая слова *тварь* значима понятием антропологической и онтологической целостности, поскольку славянизм *тварь* имел обобщенное значение «*все вокруг, все созданное*» (вся тварь) и дополнительную сему «(отдельное) *существо*». Семантически подобная когнитивная инверсия могла выступать в роли знака антрополого-онтологического «целостного бытия», в рамках которого человек одновременно объединял в себе природу человеческую и мир, а сам являлся частью мира.

Именно идентифицируя подобную *смысловую схему*, Кантемир в ряде текстов придаёт слову тварь значение и *сознательное* – и тогда это проявление божественного в человеке, и *телесное* – и тогда человек часть тварного телесного мира. Так, в авторском примечании к сатире VII говорится: «Ньютон, философ аглинский, показал, что все телеса в твари взаимно себя по некаким правилам привлекают» [Кантемир 1956, с. 167].

Исследователь Д. Иванов, анализируя психологические аспекты Кантемирова учения, пишет: «Кантемир называет еще один источник достижения счастья и душевного равновесия для человека, а именно познание им своего окружения. Во втором своем письме просветитель подчеркивает социальность человека и необходимость изучения им людских нравов для созидания таких взаимоотношений, которые способствуют его счастливой и безмятежной жизни. В плане программного познания окружающего мира человеку вменяется также необходимость изучения “руки творца” – красоты и многообразия природы. “Я не отверзаю глаз моих без удивления мудрости и искусства, видимого в натуре...” <...> Кантемир настаивает на этом для того, чтобы понять “бесконечную премудрость” творца и сблизить “натуру” человека с “природой”. Он определяет человеческую натуру (природу) в гармоничном сочетании с окружающей природой. Гармоничным становится и сам путь познания человеком себя, “сожительствующих” рядом, а также самого мироуклада» [Иванов 2015].

Кантемировед О.Л. Кулагина определяет поэта как «великого мастера симметрии» [Кулагина 2018, 92]. Концептуальные положения по специфике топики Кантемира Кулагина выстраивает в системе зеркальных формул. Это актуально и применительно к апофатическому методу метафорики Кантемира: авторская симметрия проявлена как в системе оппозиций в поэтике сатир, в принципе внутреннего зеркала, так и на уровне «параллельного» соотнесения синонимии и антитез. Исследователь выделяет две зеркальные формулы, в которые укладываются отношения «человек – животное» в поэтологической системе Кантемира: «1. “Смысленна тварь. Сиречь люди. По определению Аристотелеву, человек есть смысленное или словесное животное”. 2. “Что скотами нас чинит. Отымая, сиречь, смысл, которым от скотов человек разнится”».

Перед нами две симметричные комбинаторные операции: *прибавления* (животное + разум = человек) и *убавления* (человек – разум = животное)» [Кулагина 2018, с. 465–466].

Переводя работу Фонтенеля «Разговоры о множестве миров», Кантемир допустил вероятность существования не единого божественного мира, но целокупности «сожительствующих» чужих миров, сосуществующих в одной гелиоцентрической системе или даже макросистеме множественных гелиоцентрических образований. Логика *системы систем* не могла не повлиять и на более позднюю авторскую работу «Письма о природе и человеке». Важна в этой связи и попытка Кантемира обосновать ещё одну семантику «множественности» или, точнее, «двойственности» – эстетическую природу человека. Кантемир в Письме V вводит в семантическую парадигму понятия «человек» эстетический знак – образ: «Оставя звѣрей подвластных челоѡѡку, надлежитъ прилежно разобрать челоѡѡка и увидѣть въ немъ **образъ** и подобіе того, по которому сотворень онъ. Я въ своей натурѣ двойнаго существа не знаю: одно, которое познаваешь, а другое то, что понятія не имѣеть; челоѡѡкъ одинъ оба существа сіи въ себѣ имѣеть – тѣло никакого понятія не имѣеть, душа себя познаваешь и все что видимъ понимаетъ и размышляетъ. Первое существо, которое все изъ ничего сотворило, создало челоѡѡка конечно себѣ подобнымъ; подобіе оное видимъ и совершенства двухъ разныхъ существъ, но **образъ** есть, **образъ** не можетъ (быть) не что иное, какъ то есть всесовершеннаго существа. Начнемъ челоѡѡка разбирать по сотворенію его тѣла. Я не знаю, мать сказала дѣтямъ, какъ вы въ утробѣ моей зачалися... и совершенно не родителя премудрое тѣло челоѡѡческое составляютъ, они въ томъ устроении никакого участія не имѣють; тѣло взято отъ земли, но кажется, что Творецъ премудрость свою и искусство наилучшимъ образомъ показалъ изъ такой гнусной матеріи; во основаніи челоѡѡческаго тѣла мы видимъ, какъ кости на себѣ держать тѣло, въ которомъ протянуты жилы больше дѣлають утверждение: всѣ составы, въ которыхъ жилы сопрягаются и рождаются, творять порядочное и нужное движеніе тѣла, кости, сгибающіяся во учрежденномъ разстояніи всякіе члены воздерживають въ своемъ мѣстѣ (выделено нами – Г.Г.)» [Кантемир 1868, с. 51].

Эстетическая форма «натуры двойного существа» акцентирует целостность «содержательной формы» образа человека – «подобія того, по которому сотворень онъ», и детерминирует смыслопорождающие процессы «осмысления бытія», тем самым концептуализируя в качестве эстетической матрицы именно содержание формы, которое воплощается в образ, порождает образ и осмыслиется/раскрывается через иные метафорические образы. Исключительная функция образа

была отмечена и А.Ф. Лосевым, позиционирующим в своей работе «Философия имени» содержательность его формы: «Чтобы иметь образ чего-нибудь, необходимо уже сознательно отделять себя от иного, ибо образ есть сознательная направленность на иное и сознательное воздержание от этого иного, когда субъект, воспользовавшись материалом иного, уже пытается обойтись в дальнейшем без этого иного...» [Лосев 1990, с. 81].

Непрямая референция понятия «человек» через эстетический знак «образ» позволяет рассматривать его как метафору. С учетом целостности и взаимообусловленности концептов Кантемирова круга, центрируемых именно в понятии «человек», который есть «тварь» как образ целостности мира и существа, мы можем предположить следующую мыслительную схему как семиотический знак «множественности»: человек есть метафорический образ внутренних множественных миров содержательно, поскольку объединяет в себе мир и сущностность, естество и божественность, и в то же время, возвращаясь к звездам, замыкая круг, становится центром для других внешних миров и сущностных антиподов (прим. Кантемира: «*Антиподами*. То есть *противоножными* зовут людей тѣхъ, которые прямо подъ нами на другой сторонѣ земнаго круга живутъ; и то для того, что впрямь ихъ ноги къ нашимъ лежатъ» [Кантемир 1868, с. 424]).

Метафора «божьего бытия» Кантемира содержит в себе «множественность множественностей» как знак упорядоченного целостного бытия, заключенного в единстве души и разума: «Но не точію я чрезъ умъ или душу мою познаваю, что то есть единство, еще напротивъ, имѣя ясную идею о истинномъ единствѣ, домышляюсь, единственна ли душа моя или раздѣлительна... Сіе внутреннее мое раздѣленіе не ясно-ли значить нѣкоторое множество или составленіе частей, потому что душа по малой мѣрѣ совокупленіе перемѣнно имѣть мыслей, изъ которыхъ одна другой бываетъ отмѣнна» [Кантемир 1868, с. 75–76].

Знаком подобного множества, единства и целостности, по Кантемиру, является Бог как ТВОРЕЦЬ ВСЕГО, но и как первосущество и Человек как его подобие, но и как Творец мысленного Бога, ибо, говорит Кантемир, «я, познавая единство безконечно, едино познаваю существо, которое никогда мнѣнія не перемѣняетъ и которое вдругъ всегда о всемъ помышляетъ, никакого совокупленія премѣннаго не имѣетъ» [Кантемир 1868, с. 76].

Обе части хиастической апории (то есть вымышленной, логически верной ситуации (*высказывание, утверждение, суждение или вывод*), которая не может существовать в реальности) связаны и противопоставлены через апофатическую метафорику. Понятия **«сознание»** (как *необходимое присутствие субъективности в объективном мире/реальности/действительности*) и **«образ»** (как *способ эстетической репрезентации данной гипотетики и её смысловой идентификации*) реализуют возможность дифференциации собственно философских интерпретаций: «Бог есть творец человеческого мира» – и антропологических: «Человек – образ и подобие Бога – есть творец Бога во плоти в мире».

Именно концептуализация субъективности позволяет рассматривать объективный, материально выраженный (во плоти) мир как феномен бытия. Феномен, допускающий существование апофатически невыраженного, но катафатически зафиксированного в образе божественного бытия.

Таким образом, катафатика Кантемира заключена в том, что через познание божественного мира, через гносеологическое обретение себя в этом мире как его части он утверждает богоподобность Человека в системе апофатической метафоры «Человек есть тварь божья, творящая Бога в тварном мире», то есть, по сути, Бог не есть человек, но человек есть Бог.

Метафорический горизонт находится на онтологических и антропософских границах богословской апофатики: Богочеловек не есть Человекобог, но есть условие его Богоподобия. Такое художественное выражение человеческого-тварного через онтологию божественного становится возможным в эстетике Кантемира благодаря апофатической традиции допущения отрицания всех существующих истин как ложных. «Апофатика» или «апофазис» как «когнитивный принцип, позволяющий подойти к изучению процессов природы через отрицание» [Гуревич, Спирова 2019, с. 6], как способ эстетизации невыразимого, необъяснимого, невозможного, становится для Кантемира эстетическим способом разрушения границ между реальностью и метафизикой. Кантемир использует телеологический метод как принцип художественного миромоделирования и тем самым создает принципиально новую художественную модель доказательства божьего бытия, согласно современным теориям кодифицирующую в своем «эстетическом шифре» практически все культурологические уровни семантики возможных миров [Гарипова 2019, с. 469].

Источники

Кантемир 1956 – Кантемир А.Д. Собрание стихотворений. Л., 1956.

Кантемир 1868 – Русские писатели XVIII и XIX ст. Издание И.И. Глазунова. Общая редакция всего издания П.А. Ефремова. Кн. А.Д. Кантемир. Том II. СПб., 1868.

Литература

Веселитский 1974 – Веселитский В.В. Антиох Кантемир и развитие русского литературного языка. М., 1974.

Гарипова 2019 – Гарипова Г.Т. Феномен интегрального мышления и построение новационных методик литературоведческого исследования в современной научной парадигме // Бюллетень науки и практики. 2019. Т. 5. № 5. С. 467–474.

Гуревич, Спирова 2019 – Гуревич П., Спирова Э. Наука в горизонте апофатики // Философская антропология. 2019. Т. 5. № 1. С. 6–25.

Иванов 2015 – Иванов Д.В. Психологическая мысль в России в начале XVIII века // Системная психология и социология. Научно-практический журнал. 2015. № 13. URL: <http://www.systempsychology.ru/journal/2015-13/254-ivanov-dv-psihologicheskaya-mysl-v-rossii-v-nachale-xviii-veka.html> (дата обращения: 25.10.2022).

Кулагина 2018 – Кулагина О.Л. Сатиры А.Д. Кантемира: Поэтика, интертексты, контексты: дисс. ... д-ра филол. н.: 10.01.01. М., 2018.

Лосев 1990 – Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990.

Татаринова 2018 – Татаринова О.В. Апофатический метод в поэтике обэриутов и русских поставангардистов: автореф. дис. ... к. филол. наук: 10.01.01. Краснодар, 2018.

Эпштейн 2017 – Эпштейн М.Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М., 2017.

APOPHATIC METAPHORIZATION IN THE CREATIVE SYSTEM OF A.D. KANTEMIR

Gulchira T. Garipova

Moscow City University, Kosygin Russian State University

The article examines the artistic specificity of the author's metaphorization of teleological aporias in the works of Antiokh Dmitrievich Kantemir, including apophatic attitudes in the construction of the author's artistic and philosophical world models. The article identifies and analyzes anthropological and ontological dimensions of the ambivalent world system “God's being is manifested in the created world / the created world is God's being”, as well as a number of the author's metatropes that center the artistic models of the “created world” and “God's being”. The author traces the

possibility of correlating the cataphatic and apophatic interpretations of the metaphors of Kantemir's circle that manifested in his "Letters on Nature and Man" and other texts. The article reveals the lexical-semantic and semiotic polyphony of the lexeme "creature", which organizes the metaphorical semantic field of the ambivalent concept of the "created world". The article examines the metaphorical components of the concept of "image", which can be considered as a semiotic sign of "multiplicity". The aim of the article is to study the possibilities of using the apophatic method in integral literary studies of Russian classics. The presented method can serve as a basis for the artistic practice of constructing the semantics of possible worlds.

Keywords: Antiokh Kantemir, metaphorization, apophatics, cataphatics, apophatic method, world models, God's being, created world.