

## ПРОБЛЕМИ ОРГАНІЗАЦІЇ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ ТЕКСТІВ І ДИСКУРСІВ

УДК 811.161.2

### МІСТИЧНІ ТЕКСТИ ЯК ЛІНГВІСТИЧНА ПРОБЛЕМА: АСПЕКТ ТИПОЛОГІЇ

**Флорій БАЦЕВИЧ**

*Львівський національний університет імені Івана Франка,  
кафедра загального мовознавства,  
вул. Університетська, 1, ауд. 343, 79000 Львів, Україна,  
тел.: +380 (32) 2394756*

Розглянуто проблеми типології містичних текстів. За критеріями способу представлення змісту зображуваного, використанням чи невикористанням художніх засобів, моделями адресанта і адресата, типом містичного досвіду, модусом виділяються апофатичні й катафатичні, авторські й ченнелінг-тексти, досвідні й доктринальні типи містичних текстів. У межах останніх виявляються підтипи на основі втілення конкретної текстової модальності.

*Ключові слова:* текст, тип тексту (текстотип), містичний текст, модель адресанта, модель адресата, модус, модальність, катафатичний текст, апофатичний текст, авторський текст, ченнелінг-текст.

Проблема членування і класифікації текстового простору, перебуває у центрі сучасної лінгвістики. Незважаючи на значну кількість праць, присвячених лінгвістиці тексту, загальна типологія текстів до цього часу не створена. Як справедливо зазначає Н. Валгіна, «типологія тексту, незважаючи на своє центральне становище в загальній теорії тексту, до цього часу опрацьована недостатньо. Не визначені навіть загальні критерії, які повинні бути покладені в основу типологізації» [10, с. 112]. Водночас відомо, що кожен текст існує як представник конкретного текстотипу. Тому мета наукової класифікації полягає в тому, щоби звести величезну кількість конкретних текстів до достатньо обмеженої кількості їх основних видів на основі загальних ознак.

Під **типом тексту (текстотипом)** будемо розуміти культурно-історичну продуктивну модель, зразок текстової побудови, який склався і визначає функціональні й структурні особливості конкретних текстів (екземплярів текстів) з різним тематичним змістом. Кожен тип тексту відрізняється певною системою закріплених за ним специфічних ознак, на підставі яких до нього можуть бути зараховані окремі тексти [24, с.62].

Поділяючи думку багатьох дослідників щодо складності, навіть неможливості загальноприйнятого й несуперечливого підходу до виділення типів текстів, оскільки останні мають польову природу, що й призводить до нечіткості їх меж, інтертекстуальності, гри текстотипами та інших комунікативно-прагматичних

процесів, переконані в можливості, навіть необхідності такої типології для конкретних текстових екземплярів [12, с. 19]. Не перераховуючи прізвищ відомих лінгвістів та їхні праці, що стали класикою лінгвістики тексту, вважаємо, що є всі підстави говорити про низку ознак, які дають змогу розмежовувати деонтичні, аксіологічні й епістемічні класи текстів. У межах останніх, попри нечіткість меж, все ж виділяються тексти усні й писемні, спонтанні й підготовані, монологічні й діалогічні, художні й нехудожні. Важливо пам'ятати, що тип тексту існує в єдності як інваріантних, так і варіантних, обов'язкових і постійних ознак, так і ознак варіативних, які реалізуються не в кожному текстовому екземплярі [24, с. 62].

У сукупності інформаційних потоків, які обслуговують сучасне суспільство, наявна група текстів, що часто недиференційовано іменуються езотеричними. У побутовій свідомості спостерігаємо почасти скептичне, почасти підозріле до них ставлення як до чогось таємничого, відірваного від життя, такого, що становить інтерес винятково для людей «не від світу цього», а іноді й небезпечного для психіки людини, оскільки може зруйнувати звичну «затишну» картину світу, шкідливого для християнського світобачення віруючої людини. Окрім того, кількість подібних текстів неухильно зростає як завдяки новим авторам, так і в результаті збільшення кількості перекладів класиків езотерики, твори яких раніше з зрозумілих причин не могли побачити світ. Незважаючи на достатню (іноді значну) популярність у певних колах читачів, подібні тексти значною мірою ще залишаються поза проблемним полем сучасної лінгвістики, а тому, природно, не запропоновані навіть засади загальноприйнятої їх класифікації. Пропонована стаття – спроба наближення до цієї проблеми з використанням низки критеріїв.

У просторі езотерики виділяються як мінімум два типи текстів: тексти містичної і магічної проблематики [6, с. 132–174; 22]. Загалом езотеричні тексти можна кваліфікувати як тексти епістемічного типу, писемні, підготовані, нехудожні (з перехідними варіантами, про які йтиметься нижче). Надалі аналізуватимемо тексти містичного змісту.

Містичні тексти, як і будь-які інші, можна класифікувати з використанням різних критеріїв. Наприклад, типологія містичних текстів за критерієм належності чи не належності до певної релігійної конфесії дає підстави говорити про тексти, які співвідносяться з релігійним культом і такі, що з ним не співвідносяться, є, так би мовити, нерелігійними (серед останніх виділимо, наприклад, тексти Карлоса Кастанеди). За культурно-релігійним підходом виділяють містичні тексти, створені в межах християнства, індуїзму, буддизму, ламаїзму тощо. Нижче представлена спроба розмежування містичних текстів з оперттям на низку традиційних понять, а також категорій сучасної прагматично зорієнтованої лінгвістики. Такими критеріями стали: 1) основна (провідна) текстова функція; 2) тематичні особливості текстів; 4) спосіб (способи) представлення змісту зображуваного; 4) комунікативні ознаки текстів; 5) мовні засоби і категорії (лексичні, морфологічні, синтаксичні) втілення конкретного текстового зразка.

Спостереження показують, що у сфері власне містичних текстів найважливішими критеріями розмежування текстотипів виступають: спосіб представлення змісту зображуваного, зокрема, «позитивно» (катафатично) чи «негативно» (апофатично); використання чи невикористання художніх засобів; образ (модель) адресанта, автора тексту; образ (модель) адресата, «споживача» тексту; тип містичного досвіду візонера; тип модусу і модальності тексту.

За критерієм **способу представлення змісту зображуваного** виділяють катафатичні й апофатичні містичні тексти [5]. Зазначимо, що апофатика – глибинний складник містичного напрямку Східної Церкви, сформований ще в перші століття християнства і поглиблений у XIV ст. у працях візантійських теологів (перш за все Григорія Палами). Тексти апофатичного богослов'я мали значний вплив на доктрини православ'я, були популярні на теренах України в XV–XVII ст.

Апофатизм сповідує мовчання як вищу форму спілкування з Творцем. У подібних культурах «німотності перед Всевишнім» (Г. Палама) сформувалося розуміння неадекватності звичних мовних понять, визначень, оцінок для виявлення сутності Творця; лише містичне мовчання є істинним шляхом до тієї глибинної зміни стану свідомості, коли вона отримує «якусь іншу суттєву безперервність, яка не може бути редукована до дискретності мови» [17, с. 254].

Мета апофатичних дискурсивних практик – очищення розуму від звичних понять і оцінок, підготовка віруючого до безпосереднього, живого спілкування з непізнаним у своїй сутності, але доступним у своїх енергіях, Творцем. Як писав Е. Грінстоун, «щоб сприймати світ таким, яким він є насправді, нам потрібно зупинити цю всепроникну діяльність розуму, спустошити його, послабити те, що ми вважаємо своєю словесною владою над світом» [цит. за: 14, с. 82]. Інакше кажучи, апофатизм – це «шлях до містичного злиття з Богом, природа Котрого залишається для нас непізнаною» [16, с. 24].

Засобом досягнення змінених станів свідомості виступають спеціальні тексти, які відрізняються від звичних канонів катафатичного (позитивного) богослов'я. Саме вони своєю незвичною формою і змістом повинні «заглушити» звичний побутовий раціоналізм і дискретність мислення віруючого, вихованого на катафатичних богословських текстах.

Результатом впливу апофатичних текстів на читачів повинен стати рефреймінг (повний або частковий), «зупинка внутрішнього діалогу» (термін К. Кастанеди), «етичне зачудування і потрясіння» [16], і врешті-решт – досягнення внутрішнього прояснення, злиття з Божественними енергіями, обоження [16, с. 31].

Однією з найважливіших особливостей апофатичного тексту є те, що його «механізми» скеровані на повну трансформацію звичних етичних оцінок і надпозитивних визначень атрибутів Бога. Автор апофатичного дискурсу – особистість, яка має містичний досвід, тобто побувала там, де діють не фізичні, а інші, непідвладні розуму, закони. Тому суб'єкт апофатичних висловлювань перебуває поза звичною типологією суб'єктів відомих дискурсивних практик («Я» як підмет речення; «Я» як суб'єкт мовлення; «Я» як внутрішнє «Его», яке контролює самого суб'єкта) і його можна визначити як «містичне Супер-Я», що заперечує досвід внутрішнього «Его» суб'єкта-носія звичної загальнолюдської раціональності. Адресат апофатичних текстів – типовий глибоковіруючий християнин, вихований на катафатичному богослов'ї, який не має досвіду спілкування з Трансцендентним. Тому завданням автора тексту є формування в останньому надчуттєвої сфери, тобто, фактично, створення нового «Его» адресата. Саме цим, на нашу думку, пояснюється тотальна перформативність апофатичного тексту і дискурсу.

Одним із комунікативних прийомів рефреймінгу, введення адресата в стан ісихії (німотності) є руйнування звичних для ортодоксального християнина етичних

концептів і визначень атрибутів Творця. Зокрема, визначення проявів енергії Бога як *блага, добра, любові, милості, співчуття* тощо піддаються апофатичному запереченню: «... Бог – це не душа і не розум ..., ні число, ні міра ..., ні могутність ..., ні буття і ні сутність, ...ні вічність, ні час, ні премудрість, ні благо, ...ні добро, ні милість..., ні темрява, ні світло..., ні хибність, ні істина..., ні царство, ні премудрість, ні єдине і не єдність, не божество, ... ні синівство, ні батьківство, ні взагалі будь-що з того, що нами або іншими (розумними) істотами може бути пізнаним... Він ні темрява, ні світло, ні хибність, ні істина... стосовно Нього абсолютно неможливі ні позитивні, ні негативні судження... перевершення всього сутнього Тим, Хто поза всім сутнім, – безмежне» [2, с. 9–10].

Подібні ланцюжки заперечень мають свою логіку: це – ієрархія можливих атрибутів Бога залежно від уявної близькості до нього з метою злиття, обожнення. «У світі існують сходинки, які визначають міру близькості до Бога» [23, с. 110]. Це специфічна ієрархія радіального типу, в центрі якої перебуває Творець і все визначається мірою близькості до Нього, мірою насиченості Його енергіями. Згадана ієрархія відрізняється від звичної за катафатичними текстами ступеневої ієрархії з послідовним підпорядкуванням атрибутів та їхніх імен. Як писав Г. В. Флоровський, «усе тяжіє до єдиного, усі лінії збігаються як зворотні радіанти, до єдиного центру» [23, с. 111]. Це ієрархія **миру і ладу** [23, с. 115]. Саме специфіка ієрархічної будови світу («радіально-кількісна», а не родо-видова, ступенева) з погляду містичного християнського богослов'я є нелінгвальною причиною власне семантичних процесів, наявних у межах апофатичного тексту. Останнє перш за все стосується семантики «негативних» імен і конструкцій, тобто апофатичних *НЕ-* (*НИ-*), котрі, як зауважив Г. В. Флоровський, «не варто перетлумачувати ... катафатично; апофатичне «*НЕ*» рівнозначне ‘понад’ (або ‘поза’, ‘крім’), – означає не обмеження або виключення, але возвеличення і перевершення, – «*НЕ*» перебуває не в системі тварних імен, але в протиставленні до цієї системи..., навіть до категорій космічного пізнання. Це зовсім своєрідне «*НЕ*», символічне «*НЕ*», – «*НЕ*» неспівмірності, а не обмеження» [23, с. 102]. Як зауважує філософ, «... необхідне заперечення у нього [Бога] усяких визначень виражає не відсутність у Нього всього, а лише перевагу Його над усім» [21, с. 5].

Отже, апофатичний текст містичного богослов'я можна визначити як логіко-семантичний рефреймінг, що має за мету руйнування як звичної аристотелівської ієрархії понять, співвідношення обсягу і змісту останніх, так і найважливішого – звичного, «автоматизованого» сприйняття й інтерпретації семантики слів-визначень атрибутів Творця, перш за все слів, які стосуються етичної концептосфери.

Критерій **моделей автора** (адресанта) тексту насамперед передбачає, чи є автор візіонером, який особисто спостерігає (спостерігав) «інші світи», перебуває (перебував) там у своїх ментальних подорожах, чи він лише переповідає те, про що йому повідомляє вища сила, тобто, чи є він власне автором-візіонером, чи лише виконує роль «каналу» (ченнелера) між вищими силами інших світів і «звичайними» людьми. За цим критерієм містичні тексти можна членувати на авторські й ченнелінги.

**Авторські містичні тексти** – це розповіді авторів-візіонерів про «подорожі» іншими світами, «онтологію» цих світів, вищих сутностей, які там існують тощо. **Ченнелінги** – тексти, створені авторами, які є каналами комунікації для вищих істот Всесвіту [4; 20]. Ченнелінг-тексти – це інформаційні повідомлення різного характеру

вищих небесних сил та космічних сутностей, які опікуються земними справами людей. Ці повідомлення передаються (трансляються) «звичайним» людям за посередництвом медіумів-ченнелерів, що перебувають у змінених станах свідомості. Такий тип повідомлень В. Грушецький образно назвав «Небо про Землю» [11]. Одними з найбільш розповсюджених ченнелінгів є тексти під загальною назвою «Крайон», ченнелером (автором-транслятором) яких є відомий письменник Л. Керрол [15], численні твори різних «Командорів Всесвіту», теософські праці О. Блаватської «Таємна доктрина», «Розвінчана Ізіна», «Кармічні видіння», роман Р. Баха «Чайка Джонатан Лівінгстон», знамениті твори К. Кастанеди під загальною назвою «Вчення дона Хуана» (особливо перші три томи) та деякі інші.

Попри чітке розмежування в низці досліджень текстів – художніх і нехудожніх, між ними немає неперехідної межі. У містичних текстах нечіткість меж між згаданими двома типами текстотипів особливо помітна у сфері ченнелінгів.

Типологія ченнелінг-текстів до цього часу не створена; зрозуміло одне: ці тексти достатньо різноманітні, а їх змістовно-зображальний потенціал помітно коливається від виразно повчально-публіцистичного характеру (тексти Л. Керрола, Уолша) без особливого вживання художньо-белетристичних засобів утілення ченнелінг-інформації до текстів з значним художньо-белетристичним струменем (твори О. Блаватської, Р. Баха та ін.). Серед подібних текстів є такі, що можуть бути кваліфіковані як твори художньої літератури; одним із яскравих прикладів подібних текстів є «Троянда Світу» Д. Андрєєва, «Чайка Джонатан Лівінгстон» Р. Баха та деякі інші. У своїй композиційній побудові й стилістичному втіленні останні помітно перетинаються із художніми текстами, перебуваючи між ченнелінгом і художнім нарративом. Їх автори в художній формі передають інформаційні повідомлення від вищих сил Всесвіту. Ось як розповідає Д. Андрєєв про одну з своїх зустрічей з Непізнаваним на етапі осяяння:

*«Торжественно и бесиумно в поток, струившийся сквозь меня, вливалось все, что было на земле, и все, что могло быть на небе. В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувствовал так, будто стройные сферы, медлительно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня; и все, что я мог помыслить или вообразить, охватывалось ликующим единством. Эти древние леса и прозрачные реки, люди, спящие у костров, ... утренние города и шумные улицы, храмы со священными изображениями, моря, неустанно покачивающиеся, и степи с колышущейся травой – действительно все было во мне той ночью, и я был во всем» [1, с. 112].*

Для порівняння наведемо фрагмент тексту Л. Керрола «Крайон» із зовсім іншою стилістичною тональністю і реєстровими характеристиками типових ченнелінг-повідомлень:

*«Я – Крайон, мастер магнетизма. Моя работа обеспечивает глубокое понимание человеческой биологической психики, поскольку мои магнетические корректировки взаимосвязаны с функционированием вашего сознания в период пребывания на Земле. Кроме того, мне известны ваши прошлые и будущие окна благоприятных возможностей. ...Для вас пришло время осознать значение Земли в вашей жизни» [15, с. 101].*

Загалом тексти, які мають низку ознак ченнелінгів, можуть суттєво відрізнятися, що дає право говорити про їхній міжтекстовий характер. Однак попри те, що подібні тексти можуть бути написані белетризованою мовою, насичені яскравими образами,

вони досить помітно відрізняються від художніх текстів низкою комунікативних мовленнєво-жанрових ознак: модусами сприйняття світу й модальностями його представлення, моделями адресанта і адресата, текстовою ретроспекцією і проспекцією, подійним змістом зі своїми неповторними комунікативними смислами, риторичними (стилістичними) засобами і прийомами [3, с. 105].

**Типи містичного досвіду** як критерій типології. Спираючись на думку видатного російського філософа М. Бердяєва щодо існування «двох типів містики»: (1) містики переживання, так би мовити «досвідної містики», містики духовного шляху і (2) містики умоглядної, «яка є перш за все пізнанням» [6, с. 132], можемо говорити про два типи авторських містичних текстів: тексти досвідного характеру і тексти умоглядного характеру. З метою лінгвістичного «схоплення» відмінностей цих підтипів текстів застосуємо лінгвістичні категорії **модусу і модальності**.

Із загальномовних позицій модус усе частіше розглядається як спосіб взаємодії особистості з оточенням (так званим «об'єктивним світом»), результатом якого стає творення різних типів текстів. У такому розумінні модус наявний у всіх можливих варіантах породження і функціонування текстів як їх внутрішня категорійна ознака. У межах конкретного модусу виявляється низка текстових суб'єктивних утілень (погляд, емпатія, фокус емпатії тощо), серед яких важливе місце посідають різні типи модальностей, які формують, уточнюють і розвивають ці категорії [18; 19].

В аспекті типології текстів містичного характеру, виявляють свою дієвість які виділило Н. Арутюнова, класи модусів породження і сприйняття текстів: перцептивний, епістемічний (ментальний), емотивний, вольовий.

Модус перцепції лежить в основі формування містичних текстів досвідного характеру, в яких автори-візіонери, перебуваючи в духовних подорожах іншими світами (світами «містичної реальності»), виконують одночасно функцію перцепторів і нарраторів, тобто «аргонавтів» інших світів і оповідачів про них. До таких типів текстів можна віднести роман Д. Андрєєва «Троянда Світу», перші три томи багатотомної праці видатного американського антрополога К. Кастанеди, повісті О. Гакслі «Брама сприйняття», «Рай і пекло» та деякі інші.

Ментальний (епістемічний) модус сприйняття й осмислення світу лежить в основі творення текстів містичного характеру опців християнської церкви (В. Великий, Г. Назіанзин, Г. Ниський, Діонісій Ареопагіт), видатних містиків-візіонерів (Я. Бюме, М. Еркгарт, І. Сведенборг, С. Кьєркегор), теоретиків різних напрямів містицизму (О. Блаватська – теософія, Р. Штейнер, А. Безант, А. Бейлі – антропософія, О. і М. Реріхи – жива етика, П. Донов – біле братство, Д. Андрєєв – Троянда Світу, Р. Генон – так звана «Традиція», К. Кастанеда – нагвалізм, Шрі Ауробіндо Гхош – інтегральна йога) та ін. Однак попри домінування ментального модусу в працях цих містиків наявні елементи перцептивного і оцінного модусів. Це стосується, перш за все, К. Кастанеди, Д. Андрєєва, Шрі Ауробіндо.

Як відомо, модуси породжують різноманітні типи модальностей. Перелік типів модальностей, які обговорюють в спеціальній літературі, не можна вважати вичерпним, а саме поняття модальності до кінця проясненим. Дослідження модальності як категорії реченнєвої породило значну кількість виділених у спеціальній літературі її типів [7; 18]; приписування ж їй текстово-дискурсивного статусу цю проблему незмірно ускладнило, увиразнивши актуальність проблеми створення несуперечливої і по можливості вичерпної типології її виявів у межах відповідних модусів.

Сфера впливу текстової модальності перебуває над конкретними модальностями висловлень, втілюючи загальний модус тексту. У цьому сенсі вона нагадує «загальне враження» від тексту, оскільки домінує над модальністю висловлень, що формують текст, впливає на них, а тому в низці випадків може з ними не збігатися.

Аналіз текстів, створених під радикалом перцептивного модусу, дає підстави говорити про домінування в їх межах модальності **достовірності**. В. Грушецький, говорячи саме про такі тексти, зазначає, що вони відрізняються «якоюсь особливою достовірністю і переконливістю» [11, с. 7].

Розгляньмо найважливіші «сигнали» модальності достовірності на прикладі перших зустрічей К. Кастанеди – молодого учня індіанського мага дона Хуана – з «магічною реальністю», викладені в згаданих трьох перших томах його праці, які мають назву «Вчення дона Хуана», «Окрема реальність» і «Подорож в Ікстлан» [13].

У молодого учня досвідченого мага відсутні навички перебування в змінених станах свідомості; концепція онтології інших світів ще не створена; враження незвичні, а часом страшні, оскільки «*это были не сцены для созерцания. Я находился внутри них. Я принимал участие в том, что видел*» [с. 152]. У цій безпосередній заангажованості візіонера в структурі «містичних світів» лежать витоки модальності достовірності. Наведемо фрагмент однієї з перших «подорожей» Карлоса «магічною реальністю»:

*«[У зміненому стані свідомості Карлос отримав від дона Хуана команду стати воронком]: Мои ощущения в точности откликались на каждую команду. Я ясно чувствовал, как растут лапы, поначалу слабые и шаткие. Я чувствовал, как на затылке появляется хвост, а из скул крылья. Крылья были сложены глубоко внутри; я чувствовал, как постепенно они выпрямляются наружу. Процесс был трудным, но не очень болезненным. Потом я мигом уменьшил голову до размеров вороньей. Но самое поразительное превращение произошло с глазами. Взгляд стал птичьим!*

*Когда я по указанию дона Хуана отрицал клюв, было раздражающее ощущение нехватки воздуха. Затем что-то выляпилось, и передо мной возникло некое приспособление вроде массивной болванки. ... Поочередно закрывая глаза, я мог перебрасывать фокус из одного глаза в другой. Необычным стал сам вид комнаты и все то, что в ней находилось, хотя трудно было сказать, в чем именно состояло это изменение. Дон Хуан стал очень большим и светящимся. От него исходило что-то успокаивающее и надежное. Затем зрительные образы расплылись; они потеряли очертания и превратились в болезненно-отчетливые абстрактные формы, охваченные мимолетным мерцанием» [с. 150–151].*

#### I. Особливості організації текстів з модальністю достовірності:

1. Вони часто відображають безпосередні, значною мірою не осмислені враження візіонера, а тому в них помітна відсутність системного викладу, часто навіть хаотичність, бажання зрозуміти природу вражень, створити раціональну систему «онтології» іншого світу. Оскільки нагвалізм – не теорія, а магічна практика психічного освоєння інших світів, «керування силою», то спроби раціонального пізнання цих світів різко засуджує дон Хуан.

2. Як і в більшості текстів магічного характеру з домінуванням перцептивного модусу знаходимо постійне підкреслення неможливості висловлення сутності «реалій» магічного світу засобами живої людської мови. Дон Хуан у розмовах з Карлосом постійно підкреслює, що людська мова – лише слабкий спосіб говорити про невимовне, про незбагненну таїну нагвалю, який оточує пізнаний і обжитий людиною

невеличкий «острів тоналю» – світ, що пізнається людиною у звичних, незмінених станах свідомості.

3. Тексти недосвідченого візюнера-наратора Карлоса – це, передовсім, жваві, запитально-відповідні діалоги між автором тексту, доном Хуаном, доном Хенаро та іншими учасниками групи індіанського мага племені які.

#### II. Мовно-стилістичні засоби вияву модальності:

1. Розповідь ведеться переважно, від першої особи. Це дієвий прийом формування достовірності викладу, який формує сприйняття «магічного світу» як реального.

2. У різних описах своїх перших містичних подорожей ще недосвідчений Карлос частіше використовує лексичні засоби на позначення найзагальніших сенсорних вражень, зокрема, словосполучення на зразок *необычное состояние, я почувствовал жар, тело охватила слабость, мне стало плохо, мне стало лучше, чувство расслабления* та ін., дієслова *чувствовать, ощущать, исходит, почувдилось, изменилось, выглядело*, прикметники *приятный, теплый, горячий, осятимый* тощо, іменники *восприятие, ощущение, тепло, холод, тошнота, спазмы* тощо. Вживаючи речовини, що викликають галюцинації, візюнер звертає також увагу на смакові відчуття та реакцію тіла на них: *горький, вязкий, начал потеть, по телу разлился жар, кровь прилила к ушам, стало холодно, в голове прояснилось* тощо.

Достатньо частотна синестезія вражень, яка засвідчує відсутність розчленованості відчуттів перцептора та втілюється у словосполученнях і окремих предикатах на зразок *Я «видел-слышал» действия молодого человека* [с. 140]; *бессвязные, похожие на сон картины; смутные, слабо связанные между собой вспышки сознания; густотерпкое и какое-то светло-жгучее; нестерпимо красное и затягивающее* та ін. У пізніших описах перебування в «містичних світах» починають домінувати зорові враження, оскільки їх зміна – один із найважливіших шляхів уведення особистості в змінений стан свідомості.

#### III. Комунікативно-прагматичні особливості тексту:

1. Образ автора. У тексті присутній візюнер-наратор, тобто особа, яка суміщає в собі перцептора інших, містичних світів і оповідача про них. При цьому, як уже згадувалося, у перших трьох томах автор постає як візюнер-початківець.

2. Образ адресата. Адресат залишається майже неокресленим. Отримавши дозвіл дона Хуана на публікацію своїх творів, К. Кастанеда залишає, фактично, незмінними свої перші враження, літературно не опрацьовує їх, а тому адресат залишається невідзначеним; це, радше, той, хто цікавиться описом змінених станів свідомості. Недарма у 60–70-х роках минулого століття покоління хіпі сприймало тексти К. Кастанеди, О. Гакслі, К. Кізі як «свої», як «путівники у світ магії».

3. Подійний зміст. Виразно помітне суміщення опису власних відчуттів візюнера і того, що він спостерігає як структуру магічного світу; ці два типи опису у перших трьох томах постають нерозчленованими. Їх розмежування помітне в подальших описах зрілого мага К. Кастанеди, який уже значною мірою пізнав структуру магічних світів.

4. Типологія мовленнєвих актів. У розповідях недосвідченого візюнера Карлоса домінують констативи сенсуального характеру (близько 90 відсотків). Передовсім це, так би мовити, протокольні описи власних відчуттів, переживань з окремими, до кінця неусвідомленими елементами опису світів «магічної реальності», що супроводжуються їх оцінними характеристиками. Відповідно до цього домінують пресупозиції бут-



тевого характеру. Наявні також власне емотиви, в яких оповідач висловлює своє емоційне ставлення до пережитого під час ментальних подорожей (близько 10 відсотків).

У межах текстів з домінуванням ментального модусу виявляються два підтипи модальностей, які умовно можна кваліфікувати як **модальності доктринально-повчальну** і **догматично-розповідну**. Нижче аналізуватимемо текст О. Блаватської «Голос безмовності» (російський переклад [8]), який вважається підсумковим викладом основ теософії і в якому виразно домінує доктринально-повчальний підтип модальності.

1. У тексті наявний систематизований виклад цілісного містичного вчення, постулатів «науки духу», а тому він створює враження викладу догматичної теорії, формулювання «абсолютного» знання:

*«Мы живем в атмосфере мрака и отчаяния потому, что наши глаза прикованы к земле, со всеми ее физическими и грубо материальными проявлениями. Если бы, вместо того, человек во время своего физического пути смотрел не на «небеса» – потому что это лишь фигуральное выражение, – а «внутрь себя» и сосредоточил бы свои наблюдения на внутреннем человеке, – он быстро освободился бы из тисков великой змеи иллюзии»* [с. 93].

2. Оскільки цей тип містичного знання має (за О. Блаватською) всі ознаки наукової теорії, то, природно, що в тексті знаходимо значну кількість посилань на авторитети фундаторів цієї «науки духу», «науки наук» [с. 132]. Це, як правило, неоплатоніки (Плотин, Порфірій, Ямвліх), засновники і авторитети індуїзму, зороастризму, йоги, частково буддизму та інших східних учень, які часто кваліфікує авторка як синтетичну «Східна Мудрість» [с. 91–92; 112; 123; 144, 171 та ін.].

3. Оскільки це «духовна наука» зі своєю теорією, то у багатьох випадках її положення формулюються як відточені віками містичної практики афоризми:

*«Сорные травы портят поля, а страсти – человечество. Блаженны терпеливые и кроткие»* [102];

*«Душа есть река: ее священный источник – самообладание, ее вода – истина, ее берега – праведность, волны ее – страдание»* [с. 103].

4. Як теорія і одночасно плід цієї теорії – знання – теософія формулює свої закони, які повинні знати всі прибічники цього напрямку; не дарма одна з праць О. Блаватської «Практичний окултизм» має підзаголовок «Це важливо знати початківцям» [с. 145].

5. Наука, теорія, як відомо, завжди опираються на відпрацьовану систему понять, які мають чіткі дефініції, див., напр.:

*«Ум есть великий убийца Реальности»* [с. 16];

*«Карма есть непогрешимый закон, который проводит последствия в соответствие с их причинностью на физическом, ментальном и духовном планах бытия»* [с. 95];

*«Молитва есть действие облагораживающее ...»* [с. 96];

*«... дух человека есть искра Божественной Сущности...»* [с. 98].

Мовно-стилістичні засоби вияву догматичної модальності:

1. Ирреально-гіпотетичне (об'єктивна модальність містичного світу) представляється як очевидність, тобто «паралельна» реальність стосовно об'єктивного («цього») світу:

*«Подобно тому, как белый луч света, проходя через призму, разлагается на различные цвета солнечного спектра, так и луч Божественной Истины, проходя через трехгранную призму человеческой природы, распадается на ее различно окрашенные фрагменты, называемые религиями»* [с. 96];

*«Три чертога, о усталый путник, предстоит пройти тебе до конца трудов. Три чертога, о победитель Мары, проведут тебя через три состояния в четвертое, а оттуда в семь миров, в миры Вечного Покоя»* [с. 18].

Уже в цих коротких текстових фрагментах помітне домінування семантичних пресупозицій буттєвого типу, які повинні засвідчувати очевидність того, про що пише автор: 'існує промінь Божественної Істини'; 'є три чертоги великого містичного шляху'; 'існує також четвертий чертог'; 'не підлягає сумніву існування семи світів'; 'істинним є існування світів Вічного Спокою' та ін.

2. Безсумнівність авторських формулювань, які часто нагадують присуди:

*«Сухова и непреклонна добродетель вайрагьи. Если хочешь овладеть ее путем, твой ум и твое восприятие должны быть еще свободнее от своего убивающего действия, чем раньше»* [с. 52];

*«Природа (в человеке) должна стать соединением Духа и Материи прежде, чем он станет тем, что он есть; Дух, скрытый в Материи, должен быть пробужден к жизни и сознанию постепенно. Монада должна пройти через свои минеральные, растительные и животные формы ...»* [с. 90],

Найпомітніші лексичні засоби вияву безсумнівності характеру авторських формулювань – наявність значної кількості слів і виразів предикатного характеру зі значенням необхідності: *должен, необходимо, несомненно*; наказового способу дієслів: *следуй, ищи познания, не ищи легких путей, повинуйся, проявляй интерес, стремись* та ін.

3. Текст О. Блаватської, як, зрештою, більшість текстів з домінуванням доктринальної модальності, справляє враження статичності, одновимірності зображуваного попри постійне підкреслення творчого, динамічного характеру вчення і погляду на духовну природу людини. Типовий приклад:

*«Восточная Мудрость учит, что дух должен пройти через испытания воплощенной жизни и быть окрещенным в материи, прежде чем он сможет достигнуть опыта и знания»* [с. 91–92].

Сигналами такої доктринальної статичності, навіть закостенілості, служать дієслова *учит, должен пройти, должен быть окрещенным, прежде чем сможет достигнуть* та подібні.

Комунікативно-прагматичні й стилістичні особливості тексту:

1. Образ автора. О. Блаватська виступає як теоретик, який систематизовано викладає чіткі й несуперечливі догмати вчення – теософії. Це «всезнаюча» особистість, «пророк» доль окремих людей і навіть людства загалом. Основне завдання такого пророка – повернути неопітнів до Істини, розкрити шляхи трансформації особистості, переконати змінити своє життя на краще.

2. Образ адресата. Найчастіше адресатом творів подібного типу є той, хто бажає йти шляхом просвітлення, пізнання прихованої від більшості «звичайних» людей Істини, тобто «Учень», «Початківець». У деяких випадках це той, хто ще сумнівається або неточно розуміє окремі постулати теософії. Зокрема, робота О. Блаватської «Магія» звернена до автора статті в «The Indian Tribune», який «не є ворогом нашої справи і не налаштований вороже до нашого Товариства» [с. 130].

3. Типологія мовленнєвих актів. У текстах, які розглядаються, домінують два типи мовленнєвих актів: констативи і декларативи. При цьому констативи мають характер наукових положень:

«Только мотив, и ничто иное, делает проявление силы – или черной и злобной, или белой и благой – Магией» [с. 90];

«Ум получает неизгладимые отпечатки даже от случайной встречи, а также от людей, встреченных лишь однажды» [с. 91];

Декларативи, як правило, тотально перформативні:

«Разыскивай Пути. Но будь чист сердцем, прежде чем начнешь свое странствие, о Ученик» [с. 101]; «Разыскивай Пути. Но будь чист сердцем, лану, прежде чем начнешь странствие» [с. 30]; «Праведная жизнь. Открытое сознание, Чистое сердце. Пытливый ум. Невозмутимое духовное восприятие. Братское чувство ко всем...» [с. 106]; «Стремись, о Начинаящий, сочетать свой ум и свою душу воедино» [с. 94]; «Всегда стремись к чистоте помыслов [с. 202]; Оставь безвозвратно восемь жестоких сожалений» [с. 52].

4. Одна з найпомітніших особливостей подібного типу текстів – високий стиль викладу авторської позиції. Він забезпечується різноманітними засобами і прийомами, зокрема:

а) добором лексем і номінативних виразів, притаманних високому стилю (*Дух, чертог, врата, сонмище, путник, добродетель, источник Истины, ибо, стезя, столь, взирать, лицезреть, снисходить*);

б) наявністю значної кількості спеціальних термінів східних окультних учень (*сована, шротапати, марга, клеша, танха, Мара, дэва, Дхьяна, дхарма, Бодхисаттва, нирвана, маха-майя, сиддхи, саккаядиттхи, атавада, упанишады, джаграт*);

в) вживанням коротких форм прикметників, притаманних високому стилю викладу (*таковы, кроткий, полон, бодр, исполнен, суров, непреклонен, подобен, возвышен, мудр*);

г) вживанням особливих типів звертань «високої» тональності (*о Ученик; о усталый путник; о победитель Мары, о счастливый путник*);

г) формуванням структури висловлень, порядку слів, притаманних високому стилю (*ключ любви бессмертной; суетности, о Ученик, избегай на Пути Истины; Путь к конечному освобождению – в твоём Я пребывает*);

д) наявністю риторичних запитань абстрактного змісту (*Соответствуешь ли всем правилам, о исполненный возвышенных надежд? Познал ли ты Истину?*);

е) вживанням лозунгів-побажань з часткою *да* (*Да будет уверенной твоя поступь; Да святится имя Его! Да выдержишь все испытания, ниспосланные на твоём Пути*);

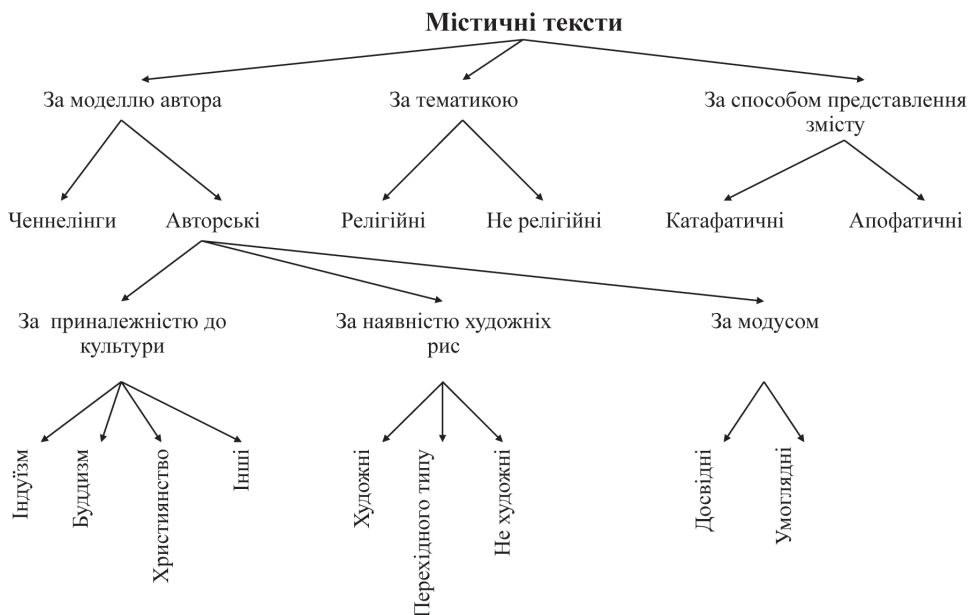
є) наявністю особливих метафор і концептів символічного характеру (*Душа Природы, Единый Чистый Свет, Врата Скорби, Источник Познания, Источник Света, Путь Истины, Путь Света, Тайный Путь, воин, воин света, столб Истины, Учитель, Ученик, Владыка Дня; Колесо Закона*).

5. Наявна особлива система символів, пов'язаних з поняттями високої міри абстракції, зокрема: *Путь, Истина, Закон, Любовь, Свет, Очищение, Дух, Единый, Карма* та інші.

Отже, тексти, що належать до двох типів містики – містики переживання і містики умоглядної – будуються під радикалом двох модусів – перцептивного і когнітивного, які своєю чергою реалізуються у низці модальностей. У межах двох аналізованих типів текстів – К. Кастанеди і О. Блаватської – найповніше виявляються модальності достовірності (тексти молодого мага Карлоса) і догматичності (тексти вченого-

теософа О. Блаватської). Інші типи містичних текстів будуються з використанням інших модусів і притаманних їм модальностей.

Загальна типологія містичних текстів з використанням згаданих критеріїв розмежування виглядає так:



Лінгвістична традиція аналізу художніх текстів має знану історію, традиції, напрями, школи, методи, методики і прийоми аналізу; дослідження ж різних типів містичних текстів лише розпочинається. І тут, на нашу думку, філологів чекають цікаві відкриття, оскільки ці тексти пов'язані з проблемою «говоріння про невимовне», а сама процедура лінгвістичного аналізу передбачає «вторгнення» в ще непізнаний світ «підпорогового», у таємничий світ змінених станів свідомості неординарних мислителів-візіонерів, серед яких є значна кількість прекрасних художників слова.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Андреев Д. Роза Мира / Д. Андреев. – М. : Эксмо, 2008. – 800 с.
2. Ареопагит Дионисий. Мистическое богословие. Божественные имена : Мистическое богословие. – К. : «Путь к Истине», 1991– С. 13–93.
3. Бацевич Ф. С. Художній текст VS ченнелінг-текст : виявлення мовленнєво-жанрової специфіки / Ф. С. Бацевич // Лінгвістичні дослідження : збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С.Сковороди. – Харків, 2009. – Вип. 27. – С. 103–111.
4. Бацевич Ф. С. Феномен міждискурсивності (на матеріалі історіософського твору Д. Андреева «Троянда світу») / Ф. С. Бацевич // Наукові записки Луганського національного університету. Збірник наукових праць. Пред'явлення світу в гуманітарних дискурсах ХХІ століття. – Луганськ : ЛНУ ім. Т. Шевченка, 2010. – Вип. ІХ. – С. 20–30.

5. Бацевич Ф. С. Специфіка деонтичного дискурсу апофатичного богослов'я (у друці).
6. Бердяев Н. Дух и реальность : Основы богочеловеческой духовности. Я и мир объектов : Опыт философии одиночества и общения / Н. Бердяев. – М. : АСТ : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 381 с.
7. Бирюлин Л. А. Основные типы модальных значений, выделяемых в лингвистической литературе / Л. А. Бирюлин, Е. Е. Корди // Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность. – Ленинград : Наука, 1990. – С. 67–71.
8. Блаватская Е. Голос безмолвия / Е. Блаватская. – М. : Эксмо, 2008. – 224 с.
9. Булгаков С. Н. Философия имени / С. Н. Булгаков. – С.-Петербург : Наука, 1999. – 448 с.
10. Валгина Н. С. Теория текста : учебное пособие / Нина Сергеевна Валгина. – М. : Логос, 2004. – 280 с.
11. Грушецкий В. И. Небо о земле / В. И. Грушецкий. – М. : Изд-во «Эддар», 2001. – 304 с.
12. Дымарский М. Я. Дейктический модус текста и единицы текстообразования (на материале русского языка) / М. Я. Дымарский // Проблемы функциональной грамматики: Категории морфологии и синтаксиса в высказывании. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2000. – С. 24–39.
13. Кастанеда К. Учение дона Хуана : в 11-ти т. / К. Кастанеда. – К. : София, 1992–1999. (Т.1–3. – К., 1993).
14. Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды / А. Ксендзюк. – Одеса : «Весть», «Хаджибей», 1995. – 416 с.
15. Кэрролл Ли. Крайон. Последние времена / Ли. Кэрролл. – М. : ООО Издательский дом «София», 2006. – 176 с.
16. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви / В. Н. Лосский. – М. : Миссионер, 1991. – 264 с.
17. Налимов В. В. Вероятностная модель языка / В. В. Налимов. – М. : Наука, 1979. – 304 с.
18. Ніка О. Модус у староукраїнській літературній мові другої половини XVI – першої половини XVII ст. / О. Ніка. – К. : Київський національний університет ім. Тараса Шевченка, 2009. – 444 с.
19. Ніка О. І. Модусні смисли у староукраїнській літературній мові другої половини XVI – першої половини XVII ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт філол. наук. – К., 2010. – 35 с.
20. Петрик Т. Модель каналу комунікації у ченнелінг-дискурсі / Т. Петрик // Людина. Комп'ютер. Комунікація : збірник наукових праць / За ред. Ф. Бацевича. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – С. 82–83.
21. Соловьев Вл. Плотин / Вл. Соловьев // Плотин. Эннеады. — К. : УЦИММ-ПРЕСС, 1995. – С. 5–10.
22. Флоренский П. Имена / П. Флоренский. – М. : Эксмо, 2006. – 896 с.
23. Флоровский Т. В. Восточные отцы V-VIII веков. — 2-е изд. / Т. В. Флоровский. – М. : Возрождение, 1992. – 364 с.

24. Чернявская В. Е. Лингвистика текста : Поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность / В. Е. Чернявская. – М. : Либроком, 2009. – 248 с.

*Стаття надійшла до редколегії 19.02.2011*

*Принята до друку 27.02.2011*

## **MYSTICAL TEXTS AS A LINGUISTIC PROBLEM: THE ASPECT OF TYPOLOGY**

**Florij BATSEVYCH**

*Ivan Franko National University of Lviv,  
the Department of General Linguistics,  
1, Universytetska Str., r. 343, 79000 Lviv, Ukraine,  
tel.: +380 (32) 2394756*

The paper dwells upon the problem of mystical texts typology. According to the criteria of the way of the content presentation, using or not using the artistic means, the models of the sender and the addressee, the type of the mystical experience and the mode the following are singled out: apophatic and cataphatic, author and channeling-texts, experiential and doctrinal types of mystical texts. Within the latter the subtypes are revealed on the basis of specific text modality implementation.

*Key words:* text, text type, mystical text, the model of the sender, the model of the addressee, mode, modality, cataphatic text, apophatic text, author text, channeling-text.

## **МИСТИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ КАК ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА: АСПЕКТ ТИПОЛОГИИ**

**Флорій БАЦЕВИЧ**

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,  
кафедра общего языкознания,  
ул. Университетская, 1, ауд. 343, 79000 Львов, Украина,  
тел.: +380 (32) 2394756*

В статье рассматриваются проблемы типологии мистических текстов. Учет критериев способа представления содержания изображаемого, использования или не использования художественных средств, моделей адресанта и адресата, типа мистического опыта, модуса выделяются апофатические и катафатические, авторские и ченнелинг-тексты, опытные и доктринальные типы мистических текстов. В сфере последних выявляются подтипы на основе воплощения конкретной текстовой модальности.

*Ключевые слова:* текст, тип текста (текстотип), мистический текст, модель адресанта, модель адресата, модус, модальность, апофатический текст, катафатический текст, авторский текст, ченнелинг-текст.