

Юлія Джугастрянська

СУГЕСТИВНІСТЬ МІСТИЧНОГО В ЗАМОВЛЯННІ ТА МОЛИТВІ (на матеріалі поезій Б.-І. Антонича, В. Свідзінського)

Проаналізовано елементи замовлянь у поезіях В. Свідзінського. На прикладі поетичного циклу „Зрада” простежено сугестивну функцію містичних образів, їх міфопоетичну природу, закорінену в магічно-обрядових текстах замовлянь. На матеріалі поетичної збірки Б.-І. Антонича „Велика гармонія” розглядається синкретичний жанр молитви (І. Даниленко), що імітує містичний сакральний діалог людини з Богом. Сугестивність молитви проаналізовано у зв'язку з феноменом віри. За результатами зіставлення поетичної збірки Б.-І. Антонича зі згаданим циклом віршів В. Свідзінського обстоюється теза про те, що сугестивність є спільною функціональною ознакою містичного у поезії вірша для елементів як магічно-фольклорного, так і релігійного походження.

***Ключові слова:** сугестія, сугестивність, замовляння, молитва, містичний діалог, сакральне, віра, Б.-І. Антонич, В. Свідзінський.*

Питання ірраціональної, містичної природи впливу поетичного тексту сягає часів, певно, ще дописьменних. У добу політеїстичного, дорелігійного світогляду людина, почуваючись природною частиною світу довкола себе, намагалася не лише підкорятися, але й чинити вплив у відповідь. Слово у такому разі набувало особливої, не поясненої сили, прирівнюючись до дії, вчинку. Взаємодія людини і Всесвіту у найархаїчнійшій своїй формі присутня у текстах замовлянь і заклинань у різних культурах. Крім космологічності, їй притаманна амбівалентність світогляду, анімо-анімазм, який „демонструє пріоритет „колективної ментальності” оточуючого світу над розумом людини, а не навпаки” [12, с. 104].

У епоху релігійного світогляду особливої ваги не лише у християнстві, але й багатьох релігіях Сходу набувають містичні практики. Поетичне слово постає спільним со-творінням, результатом взаємодії людини і божественної духовної сутності у мить трансцендентного сполучення.

Сугестивність містичних, культових текстів, тобто здатність впливати на реципієнта і змінювати його психічні настанови, вже давно висвітлюється представниками різних галузей науки. Так, розглядають її в контексті проблеми віри Ф. Фіхте, З. Фройд, Е. Фромм, О. Ле Бонн, К. Левін та ін., і саме віра виступає передумовою сугестивного впливу (Фройд, Ле Бонн). Водночас сугестія забезпечує некритичне сприйняття об'єкта віри (Ф. Клеман, Л. Фестінгер, Л. Виготський). Сучасна російська дослідниця

Т. Казанцева, вивчаючи роль сугестії у процесах формування віри, розглядає дане питання різнопланово та приходиться до таких висновків. „Віра – це система когнітивних, ціннісних, мотиваційних, настановних та афективних елементів, що дозволяє здійснювати фільтрацію та прийняття інформаційного змісту поза раціональною аргументацією” [5, с. 16]. При цьому сугестія є механізмом формування віри, однак не достатньою підставою для її виникнення, необхідна відповідність змісту віри духовним потребам людини. Тоді „сугестивність компонентів структури віри підсилюється самою вірою”.

У релігії молитва є однією з фундаментальних складових ритуально-культової дії, „містичним спілкуванням, єднанням людини і Бога, яке відбувається у свідомості молільника і матеріалізується в ритуальному слові, зверненому до ідеального реципієнта” [4, с. 135]. У літературі ж, на думку І. Даниленко, молитва є метажанром (або ж синкретичним), який імітує цей сакральний діалог, втілюючись у різних жанрово-тематичних різновидах, залежно від авторських, містичних за своєю природою, інтенцій. На підставі генетичної близькості культової молитви та замовлянь дослідниця висловлює ряд слушних спостережень щодо їх структурно-функціональної спільності та відмінності. Так, специфіка духовного розуміння адресата звернення визначає якісні характеристики самого звертання: у молитві людина висловлює прохання вищій істоті, у замовлянні – намагається змусити сили всесвіту виконати її прохання шляхом впливу магічним словом. Ця характеристика пояснюється особливостями релігійного та ритуально-магічного світоглядів. В останньому людина і природа підкоряються єдиному закономірному космічній світобудові, володіючи знанням про нього людина може керувати собою, природою і навіть надприродними сутностями. Натомість релігійний світогляд передбачає лише часткову свободу волі, підкоряючи людську свідомість ласці всепрощаючого Бога (християнство), волі Провидіння (іслам) тощо.

Однак викликає певні застереження думка І. Даниленко про те, що замовляння через таке прагматичне ставлення до божества втратили містичне захоплення Сакральним Словом та перетворилися на „магічну формулу, яка прагне лише матеріальних вигод” [4, с. 40]. Адже культіві молитви, наприклад, у християнстві, також мають стійке канонічне формулювання, ідеальна молитва – „Отче наш” – як стверджує Біблія, була дана людям Ісусом Христом і її текст залишається незмінним у всі часи існування християнства і побутує у всіх. Більше того, Отці Церкви наполягають на тому, що молитися своїми словами (інакше кажучи – творчо) може тільки людина, що вже досягла певного рівня духовного розвитку, смирення та очищення, інакше молільник може тільки зашкодити своїй душі [10; 1]. Спільна функціональна ознака молитви і замовляння – сталість, канонічність вербальних формулювань та образів – пояснюється вірою в їхню сакральну сутність, а відтак – спроможністю впливати на реципієнта, відкриваючи глибини його несвідомого, допомагаючи

йому в такий спосіб знайти відповідь на питання, з якими він звертається до вищих сил – Бога, природи, всесвіту. Але у замовляннях людина звертається з проханням про засіб отримання певного результату, вказуючи, якого саме (просить сили природи, святих тощо виконати певні дії, аби прогнати хворобу, причарувати кохану людину, отримати гарний врожай та ін.). У молитві ж – частіше просить моральної, духовної підтримки для досягнення дійсності та власного духовного вдосконалення. Спрощуючи, можна сказати, що замовляння спрямоване на забезпечення потреб людини в її „сьогосвітньому” повсякденному житті, а молитва – у трансцендентному бутті вічно живої душі. Проте це ще не дає підстав стверджувати, що замовляння спрямоване тільки на матеріальний аспект дійсності, хоча б тому, що матеріальне є віддзеркаленням духовного.

У літературознавстві за Б.-І. Антоничем закріпився статус „залюбленого в життя поганина”, „співця весняного похмілля”, близького за своїм світоглядом до язичництва, міфологічної всеохопної єдності з природою (М. Ільницький, Д. Павличко, М. Новикова), аж до примітивної чуттєвості (Ю. Андрухович). Досить ґрунтовно архаїчний космогонізм ліричного світогляду Антонича аналізують Л. Стефановська, Г. Кернер.

Для прикладу розглянемо поезії збірки „Велика гармонія”. Привертає увагу авторська жанрова специфікація творів – молитва, реквієм, літанія. Їх назви, переважно латиномовні, часто збігаються з назвами чи уривками текстів католицьких молитов – „Ave Maria”, „Te Deum Laudamus”, „Credo”, „Mater Dolorosa”, „Salve Regina” та ін. Відповідно, у віршах нерідко зустрічаємо біблійні алюзії („У жолобі мого серця // сьогодні народився Бог” („Gloria in excelsis”), „Хай почувемо ми Полум’яну Мову // у горючій куці” („Litania”), авторські молитви, що є переробками канонічних жанрів – „Вірую” і „Credo”, „Господи помилуй” і „Kyrie elejson”, Молитва до Богородиці та „Ave Maria”. Однією з домінуючих структурних рис збірки є містичний діалог людини і Бога, який водночас виступає засобом самовизначення ліричного героя, котрий іде до себе через вимір сакрального так само, як ліричний герой В. Свідзінського ішов до себе через хтонічний світ.

Така, на перший погляд, суперечлива характеристика обох ліричних комплексів (циклу і поетичної збірки) була помічена, насамперед, на матеріалі творчості Б.-І. Антонича. Це легко простежити у працях, наприклад, М. Новикової та І. Даниленко, де перша дослідниця вважає аналізовану збірку свідченням того, що „язичницька модель буття як надособистого космічного круговороту і християнська модель буття як особистого історичного шляху не синтезувалися...у Антонича” [7, с. 18], а друга – навпаки, підтвердженням належності її автора саме до християнської моделі світосприйняття, яка й реалізувалася у його творчості буквально – у збірці „Велика гармонія” та окремих поезіях інших збірок, а також

опосередковано – через захоплення світом природи, що є творінням Господа (так І. Даниленко розуміє „язичництво” Антонича).

Дискусійність питання дещо прояснюється, на нашу думку, коли урахувати спільну міфологічну природу образів і ліричного сюжету „язичницької” та „християнської” лірики на прикладі збірки „Велика гармонія” Б.-І. Антонича та циклу „Зрада” В. Свідзінського. Слід пам’ятати, що ці міфологічні ознаки сугестивні, оскільки їх сприйняття базується на феномені віри – у надприродне, божественне, містичне, закорінене у світогляді обох поетів, що перебували під впливом релігійного виховання, з одного боку (обоє походили з родин священиків), та наслідків інтересу до народнопоетичної спадщини – з іншого.

Так, цілковито притаманним міфу є розуміння переходу в інший, сакральний вимір буття як порятунку від смерті, долання природної скінченності людського життя. „Хай ліком на смерті жах // будуть ці вірші”, – пише Б.-І. Антонич у вірші „De Morte, II”, засвідчуючи своє бачення поезії як особливого виміру духовного буття людини.

Згаданий мотив ліричного сюжету – пошук себе – реалізується у „Великій гармонії” різнопланово. Це і мандрівка пілігрима („Liber peregrinorum”, „De Morte, I”), і щоденний подвиг праведного, чистого серцем життя („Будень”, „Ars poetica, II, 2”), і шлях мученика („Mater Dolorosa”). Але й водночас – це пошук Бога у світі, марний, адже без віри у серці, що спостерігаємо у вірші „Duae viae” („Дві дороги”): „І не знайшов Тебе, дарма шукав, хоч скільки змоги, // щоби побачити Твою присутність. Всюди темно. // Не знав, що розминулись поруч себе дві дороги: // Ти теж шукав мене – у моїм серці. Теж даремно” [2, с. 90].

Отже, Людина і Бог зазнали однакового фіаско у пошуку одне одного. Рівність людини і Бога, притаманна ранньохристиянським містикам, але не пізній католицькій традиції, прихильність до якої засвідчується назвами та жанровою специфікацією збірки Б.-І. Антонича, поєднується з іншими, не менш цікавими, рисами міфопоетичного мислення, які, з одного боку, цілком відповідають християнській традиції молитви як діалогу людини і Бога, з іншого ж – представляють Людину в синкретичній єдності зі Всесвітом, божим сотворінням, єдиним із Всевишнім через присутність Духа Святого у всьому суцюзі. Тобто, Людина і Бог – єдині й розрізнені водночас. Тим-то й настільки антропоморфізоване авторське уявлення про Бога („Слухаймо великого концерту, як увечорі, // на фортепіано світу кладе долоні Бог” („Musica noctis”), Бог може пригортати („Ars poetica, II, 4”), має вогненне обличчя („Advocatus diaboli”), його зір сходить променями сонця („Veni Creator”). Бог – втілення великої гармонії, але й людина також є її інструментом і звуком. У поезіях „Deus Magnificus”, „Te Deum laudamus”, „Veni Creator” та ін. Бог постає втіленням вищої космічної гармонії, краси, добра, джерелом буття усього суцюзі. Людина ж чувається інструментом у величому космічному оркестрі буття, чії партитури пише сам Бог, природно, місія поета наразі також є лише одним зі шляхів,

окреслених божественним Провидінням, що й дає підстави ліричному героєві стверджувати: „для мене поетику // складає сам Бог” („Ars poetica”, II,1).

Отже, на правах одного з творінь Господніх, осяяних Його духом, людина у християнському міфосвіті Антонича виявляється рівноправним учасником діалогу творця і його творіння у молитві. Язичницький діалог-замовляння був спрямований людиною до всього суцього, до космосу, природи, найглибших первнів буття. Але якщо Бог розлитий у всьому, то якою стає молитва? Безумовно, у збірці „Велика гармонія” наявні поезії, що відтворюють молитовну ситуацію, яка цілком відповідає культово-релігійній функції молитви – „Momentum cum Deo”, „Confiteor”, „Advocatus diaboli”. Людина в них усвідомлює вищість хвилин молитви як особливого, містичного діалогу, під час якого вона звертається до вищої істоти, могутньої та всевладної. Однак ці вірші радше видаються даниною традиції релігійного світогляду, ніж проекцією авторського світобачення.

Про це свідчить і ще один вагомий мотив збірки – концепт смерті як переходу до вічного життя, але не в раю серед праведників, як органічної частки всесвіту. Як слушно зазначає О. Буряк, „зникнення людини – умова вічного життя... Але чийого?” [3, с. 46]. Дослідниця вважає, що відповідь на це питання не була остаточно сформована, але вже простежувалася (на рівні зміни семантики сакрального образу сонця, наприклад) у передсмертній збірці „Ротації”. Дозволимо собі не погодитися, оскільки вже в аналізованій нами збірці „Велика гармонія” спостерігаємо присутність альтруїстичної концепції поетичного світу, центром якого є людина як „гармонійне поєднання матеріального й ідеального”. Дана концепція оприсутнюється у тексті знову-таки полісемантично. Матеріальне начало людського буття, людина-об’єкт волі Всевишнього, інструмент („Amen”), так само, як Земля („Te Deum laudamus”), час („Ars poetica”, II,4). Людина – частка природи, так само проникнута Святим Духом. Особливо показово це у вірші „Resurrectio”, де ліричний герой навіює реципієнтові свої відчуття під час Великоднього благовісту. Останні рядки кожної строфи утворюють своєрідний ланцюжок паралелей, де явищами одного порядку виступають весна, любов, двоспів духа й матерії, і душа ліричного героя. Всі вони *воскресають*. У тексті немає прямих порівнянь із воскресінням Христа, але в релігійному контексті, яким просякнута збірка, важко оминати такий аспект сприймання, що навіює в основі своїй рівність, синкретичну вседність Людини, Бога і Всесвіту. Зрештою, духовний аспект буття людини втілений у поезіях збірки через мотив смерті як повернення до вічності, причому долучення до Бога є шляхом долучення до Всесвіту.

Наприклад, „De morte” : Серце відійшло в чорнозем, може, виросло в пшеницю,

А тепер твоїм тілом є Всесвіт [2, с. 108];

...щоб смерть моя була – останній
гармонії акорд [2, с. 90].

Таким чином, можемо простежити цікаву рису – смерть мислиться ліричним героєм збірки як перехід до циклічного інобуття, вічно відтворюваного колообігу природи, навіть після фізичної смерті він прагне залишитися акордом всесвітньої гармонії, позбувшись своєї „енгармонійності” разом із земним життям. Легко наразі провести паралель з анімістично-антропоморфним язичницьким світоглядом, представленим у замовляннях. Перетворення ліричного героя на акорд у „Великій гармонії” нагадує злиття із золотим світлом у циклі „Зрада”. В обох випадках маємо мотив єднання зі всесвітом, джерелом сили й гармонії. Основою такої подібності можемо назвати сугестивну міфологічну природу поетичної картини світу у згаданих збірці та циклі.

Звертаючись наразі до поезій В. Свідзінського, варто згадати, що він цікавився текстами замовлянь і навіть переписав собі від руки „Сборник малоросийских заклинаний”, укладений П. Єфименком 1874 року. Можна припустити, що ця книга була одним із джерел натхнення, хоча Е. Соловей висловлює слушне спостереження: вірш „Заклинання”, датований 1928 роком, був написаний, судячи з почерку, раніше від появи у поета згаданого збірника. У цій поезії немає таких яскравих ліричних ремінісценцій, як у вірші „Наболіли деревам за довгий день...”, циклі „Зрада”, але вона просякнута тим відчуттям магічної єдності слова і вчинку, яка притаманна текстам замовлянь, коли зливаються воєдино мікросвіт людської душі з макросвітом всесвіту, що є „ієрархічно найвища форма взаємин літератури з фольклором, коли відтворюється самий тип породжуючої свідомості” [13, с. 495].

Зосередимо свою увагу лише на спільних з аналізованою збіркою Б.-І. Антонича сугестивних мотивах поетичного циклу, що мають містичну природу і, водночас притаманні міфопоетичній структурі замовлянь.

Перш за все, це мотив подорожі через міфічний, закільцовано-циклічний час і простір. Спочатку це сюжет, який перегукується з мотивами чарівних казок („Про гору, що верхом сягала неба”, „Таємниця скляної гори” та ін.): лицар із товаришами вирушає у подорож, знаходить князівну-бранку і вирішує її визволити. Підступна князівна тричі випробовує любов лицаря, а наостанок перетворює його друзів на стовпчики – „одні порохняві, другі криві, на всіх шапочки снігові”. Сама ж вистрибує на коня і залишає лицаря тужити за товаришами: „День у день, // Рік у рік, // Повік // Біля стовпчиків похожати // Та співати жальних пісень, // Що зграбували тебе, // Що ти не можеш забути, // Що як же недобрим бути, // Коли небо таке голубе! // Показала зуби, як ікла, // Засміялася, свиснула, зникла” [11, с. 185]. Далі герой вирушає у мандрівку через чарівні світи, що приводить до переродження головного героя. Проходження через потойбіччя, зустріч з ящірками-сестрами, близькими до посестер-

зоряниць у замовляннях, викликає асоціації з ініціальними обрядами. Переродження в заключному вірші залишається почасти недомовленим, і це дає читачеві додатковий простір для уяви, розбурхуючи його несвідоме картиною магічного єднання з природою. У світі півми й осені посеред ночі розквітає золотим цвітом буркун, виростає, мов дерево (Світове Древо?), обіймає ліричного героя, проливає на нього золотий, гарячий дощ, і герой сам неначе розчиняється у всесвіті: „Впливають зірничі в вікно, // Стають на цвіті тонкім. // О, як же давно, давно // Був я у блиску таким!” [11, с. 193].

Останні два рядки символізують повернення до світла, сйива, світу горішнього і ясного. Буркун, що став *за плечем* (як „святі зі мною”, „Божа Матір зі мною” у текстах замовлянь), зірничі, що приходять, і, нарешті, опис жаданого стану визволення – короткий і ємнісний, що передає захват від колись знайомого, але вже забутого відчуття легкості, блиску, до певної міри співвідносяться з логікою замовляння, коли бажане артикулюється як уже досягнене (прийом рефреймінгу).

Містичний стан самопізнання, духовного розкриття себе у поезії Б.-І. Антонича передається через єднання ліричного „я” з Богом наприкінці шляху. Натомість у ліричному циклі В. Свідзінського той же містичний стан досягається внаслідок через єднання з природою. В обох випадках герой осягає себе внаслідок духовного єднання з вищою, ірраціональною силою – Богом і Всесвітом. Людина дорівнюється Абсолюту, розчиняючись у ньому.

Шляхом витворення міфопоетичної картини світу в циклі „Зрада” реципієнтові навіюється надзвичайно багатий спектр емоцій – від туги і розпачу до тотального тріумфу, торжества життя. Утримувати внутрішню напругу, постійне відчуття „причетності”, „присутності” у читача авторові вдається саме завдяки використанню міфологем магічно-фольклорного походження, структурних елементів чарівної казки та замовляння.

На прикладі поезій В. Свідзінського простежуємо ще одну важливу особливість: розуміння міфу як інобуття, де все можливо, немає смерті й людина рівна з богами, сприяє витворенню такої художньої картини світу в конкретному творі, що апелює до несвідомого, задіюючи найглибинніші його шари „в обхід” свідомо-критичного сприймання. Звернувшись до ланцюжка авторочитацької взаємодії, можемо проілюструвати сугестивні процеси, зумовлені міфологічним пластом твору, так:

$$\frac{\text{ЗП} \rightarrow \text{Е} \rightarrow \text{О} \rightarrow \text{Т}}{\text{А}} \rightarrow \frac{\text{О} \rightarrow \text{Е} \rightarrow \text{Д}}{\text{Ч}}$$

Перетворення авторської емоції в образ відбувається через апеляцію до його несвідомого, проективне переплавлення неусвідомлених емоцій в міфопоетичні образи. У такий спосіб реалізується авторське самовираження і самопізнання, розкриття власного несвідомого, звільнення від неусвідомлюваних відчуттів,

емоцій, вражень. Водночас відбувається зрушення суб'єкт-об'єктних зв'язків у тексті, несвідоме занурення у себе отримує форму занурення у міфосвіт, в якому „персонаж вдається до використання різних художніх засобів з метою підсвідомо навіюваного самозаспокоєння, яке органічно сугестується та синтезується у межах полісемантичного ліричного сюжету. Подібна дія допомагає наблизити рівні усвідомлення художнього тексту між учасниками акту творчої сугестії” [102, с. 170]. Чи можна назвати містичним цей акт несвідомої творчої взаємодії автора і читача через текст – сугестію? Так, оскільки спостерігаємо долучення й автора, і реципієнта до особливого психічного стану надчуттєвого, ірраціонального єднання, співпереживання деякої емоції, що є основою містичних практик.

1. *Антоний Сурожский*, митр. Школа молитвы / Блум Андрей Борисович; митр. Сурожский ; [сост. и пер. : Е. Л. Майданович] – Клин : Христианская жизнь, 2006. – 491 с.
2. *Антонич Б.-І.* Повне зібрання творів / Богдан-Ігор Антонич ; [упоряд. Д. Ільницький; передмова М. Ільницького]. – Львів : Літопис, 2009. – 968 с. + 32 с. ілюстр.
3. *Буряк О.* „У дно, у суть, у корінь речі...” (Художньо-філософська концепція людини в поезії Б.-І. Антонича) / Буряк О. // „Слово і час”, – 2000. – № 11. – С. 44–48.
4. *Даниленко І.* Молитва як літературний жанр: генеза та еволюція : [монографія]. – Миколаїв : Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – 304 с.
5. *Казанцева Т.А.* Вера как социально-психологический феномен и его суггестивный механизм формирования : автореф. дис. на соискание научной степени канд. психол. наук : 19.00.05 „Социальная психология” / Т.А. Казанцева. – М., 2007. – 19 с.
6. *Кремінь Т.* Суггестивність у ліриці Володимира Свідзінського / Тарас Кремінь // Наукові праці Кам'янець-Подільського державного університету. Філологічні науки. – Кам'янець-Подільський : ПП Заріцький, 2006. – Вип. 13. – С. 166–173.
7. *Новикова М.* Міфосвіт Антонича // Богдан-Ігор Антонич. Вибране / Антонич Б.-І. ; [Упоряд. М. Москаленко; передмова М. Новикової.] – К. : Київська правда, 2003 – 376с.
8. Новейший философский словарь. / [А.А. Грицанов, М.А. Можейко, Т. Г. Румянцева и др.] ; сост. А.А. Грицанов. – [3-е изд., исправл.] – Минск. : Книжный Дом. 2003. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).
9. *Овсяннико-Куликовский Д.* Язык и искусство / Дмитрий Овсяннико-Куликовский. – СПб., : 1895 – 71 с.
10. Отцы церкви о молитве и трезвении / [сост. Святитель Феофан Затворник.] – М. : ТЕРРА – Книжный клуб, 2001. – 352 с.
11. *Свідзінський В. Є.* Твори : у 2 т. / Володимир Свідзінський ; [вид. підготувала Е. Соловей]. – К. : Критика, 2004. – (Відкритий архів). – Т.1. Поетичні твори. – 584 с.
12. *Соловей Е.* Невпізнаний гість. Доля і спадщина Володимира

- Свідзінського. / Елеонора Соловей. – К. : Наук. думка, 2006. – 224 с.
13. Спивак Р.С. Русская философская лирика. 1910-е годы. И. Бунин, А. Блок, В. Маяковский : учеб. пособие для студ., асп., преп.-филологов / Спивак Рита Соломоновна. – М. : Флинта, 2003. – 408 с.

Аннотация

Проанализированы элементы заговоров в стихотворениях В. Свидзинского. На примере поэтического цикла „Измена” прослеживается суггестивная функция мистических образов, их мифопоэтическая природа, берущая начало в магических обрядовых текстах. На материале сборника стихов Б.-И. Антоныча „Великая гармония” рассматривается синкретический жанр молитвы, имитирующий мистический сакральный диалог человека с Богом. Суггестивность молитвы проанализирована в связи с феноменом веры. По результатам сопоставления сборника стихов Б. И. Антоныча с упомянутым циклом В. Свидзинского выдвигается тезис о том, что суггестивность является общим функциональным признаком мистического в поэтике стиха для элементов как магически-фольклорного, так и религиозного происхождения.

Ключевые слова: суггестия, суггестивность, заговор, молитва, мистический диалог, сакральное, вера, Б.-И. Антоныч, В. Свидзинский.

Summary

The main concern of this article is suggestive function of anagoge images in poems written by B.-I Antonych and V. Svidzinsky. There are some elements of incantation analysing in poetry structure by way of example of the cycle „Infidelity” written by V. Svidzinsky . Although the syncretic genre of affective prayer is examined as a mystical conversation between The God and The Human illustrated by the book of poems „Great Harmony” written by B.-I Antonych. Summing up it says that syggestion is the mutual functional sign of the mystical in a verse poetry for the both mythopoetical and religious elements as well.

Key words: suggestion, suggestivity, incantation, prayer, mystical conversation, anagoge, faith, B.-I Antonych, V. Svidzinsky.

Стаття надійшла до редколегії 7.10.2010 р.