

## САКРАЛІЗАЦІЯ ПРОФАННОГО В РОМАНІ «ПРАПОРОНОСЦІ» ОЛЕСЯ ГОНЧАРА

*Війна в романі «Прапорonosці» О. Гончара є соціалістичним проєктом, який сакралізує і романтизує її й представляє у вимірах соціалістичного проєкту як священного. Роман «Прапорonosці» реалізує імперські російські ідеї панування над світом, сакралізує як простір, так і постаті імперського радянського солдата-гуманоїда – без людської душі й національного самоусвідомлення, який готовий помирати за «священну» правду експансії Російської імперії.*

**Ключові слова:** *sacrum*, Друга світова війна, імперська ідея, російський імперіалізм, соціалістичний реалізм, Олесь Гончар.

Будь-яка релігійна концепція світу передбачає розподіл світу на сфери *sacrum* (як сферу надприродних вірувань і обрядів) та *profanum* (профанного, світського). Категорія *sacrum*, сакральне є однією з найзагальніших категорій. Вона є виявом людського буття, людської присутності в *Universum*'і. Людина релігійна – *homo religiosus*, пізнаючи світ, шукаючи свого місця в ньому, завжди намагається ідентифікувати своє місце в цьому *Universum*'і – у співвіднесенні із сакральним, із його проявами в людському бутті. Художня література, яка творить власну реальність виявів людського буття, є одним із тих полів діяльності людського духу та розуму, де категорія сакрального проявляється в найрізноманітніших іпостасях, декларує й інтерпретує всеприсутність сакрального у світі людини, реалізує прагнення людини долучитися до Абсолюту, шукати й знайти відповіді на питання про природу й сутнісні характеристики *sacrum*'у, пізнати таємниці буття й небуття.

*Sacrum* та *profanum* розглядається загалом як опозиційна, але не обов'язково протиставна пара. Латинське *fanum, fani* – це ще одне окреслення святості, освяченого локусу. У первісному значенні терміном *fanum* означалася процедура освячення місця під святиню, а надалі – й сама святиня. Отже, *pro-fanum* – це місце перед святиною. Такий локус залишається під її омофором, однак до нього не стосуються ті заборони й обмеження, які діють у самій святині. Цьому локусові притаманні несакралізовані, звичайні закономірності [22, с. 15].

Для української мови (як і для інших слов'янських мов) існує необхідність розрізнення терміна *sacrum* (як найбільш точного відповідника до українського сакральне) і термінів *святе, священне* (спроба вживання цих лексем як тотожних до *sacrum* викликає певні методологічні сумніви та проблеми). Семантичне, аксіологічне, історико-культурологічне, теологічне наповнення терміна *sacrum*, сакральне значно ширше від *святе, священне* [12].

Концепт війни тісно лучиться як із категорією сакрального, так і профанного. Інколи бруральні, жорстокі прояви війни сакралізуються – особливо з релігійних чи ідеологічних міркувань.

Нові прочитання мілітарного досвіду – із залученням не тільки освячених тоталітарним імперським устроєм художніх текстів – уже розпочалася в українському [5; 9; 10; 13–15] та білоруському літературознавстві [7]. Війна між Україною та російськими окупантами, безсумнівно, народить нові прояви цього досвіду. Варто наголосити, що категорія *sacrum* у співвіднесенні з тоталітаризмом теж знайшла вже своє відображення в дослідженнях [19–21].

У цій статті представлено концепт війни в романі Олесь Гончара – у контексті сприйняття його як одного з важливих структуротворчих компонентів категорії *sacrum*.

Роже Каюа в «Людині та сакральному» детально аналізує те спільне та відмінне, що лучить/протиставляє війну та *sacrum*. Найближчим концептом, який дає великий матеріал для їхніх порівняльних характеристик, стає свято, оргія, оскільки вони найчастіше є входженням у сакральний час і простір: святкування, його «шал є також часом жертвопринесення, навіть самим сакральним часом, часом поза часом, який відновлює суспільство <...>. Дозволена будь-яка надмірність, бо саме від надмірності, марнотратства, оргій та насильства суспільство очікує собі оновлення». Єдине явище, «у котрому виявляється подібна значущість, інтенсивність, відповідний сплеск емоцій і той самий рівень величч – це війна» [6, с. 213]. Серед важливих подібностей між ними є й те, що під час свята та війни «дозволено дії, які іншим разом вважають за найвідвертіші святотатства та найнепрощенніші злочини: тут іноді прописано інцест і рекомендовано вбивство» [6, с. 216]; у цей час «виникають нові норми; тепер слави та престижу сприяють дії, які вчора були заборонені і вважалися огидними, – аби тільки вони були виконані в межах певного етикету, супроводжувались ритуальною практикою, щоб їх освятити або показати в іншому вигляді, з іншого боку, аби вони були здійснені у вирі беззастережного розгулу шалених інстинктів» [6, с. 216].

Роже Каюа пише, що навіть «убивство під час війни є актом із релігійним резонансом. Кажуть, що воно походить від принесення людини в жертву і не має безпосередньої користі. Саме через це людська свідомість відрізняє його від кримінального вбивства. Той самий закон, що вимагає від воїна жертвувати своїм життям, наказує йому принести в жертву супротивника» [6, с. 217].



1918 року Герман Гессе в есеї «Історія світу» писав, що в шкільні роки для нього в тому, що називалося «історією світу», останньою найважливішою подією була війна 1870-го року: «Яким же все це мало бути захопливим: війна, геройство, прапори, що мають на вітрі, вожді на баских конях, новообраний цезар. Як запевняли нас, клянучись усіма святими, що у часи тієї війни відбувалися чуда та богатирські подвиги, які підтверджували, що йшлося про події світового виміру, а не будь-які, вчорашні або сьогоднішні, тобто звичайні. Чоловіки та жінки творили несамовиті подвиги і перенесли жахливий тягар. Захоплені подіями маси людей то плакали, то вибухали радісним сміхом, незнайомі люди з радости обіймалися на вулицях, героїзм і самопожертва були чимось очевидним для всіх» [20, с. 34]. Але п'ятнадцятилітнім хлопцем він помітив, що «ввесь цей золотий блиск почав блякнути» [20, с. 35]. Така традиція представлення війни як романтичної переможної прогулянки ще проіснувала і після Першої світової війни. Однак уже досвід Другої світової війни представляє зовсім інші тенденції: на перший план виходять як трагедії окремих спільнот, народів, так і страждання, терпіння окремої особистості.

У концепті війни в мілітарній прозі Олесея Гончара (тут я розглядатиму лише його «Прапороносців» – як знаковий і символічний твір соцреалістичного канону такої прози) повною мірою реалізуються головні засади представлення війни, описані Германом Гессе. Концепт війни у Гончаревій прозі має яскраво виражену соцреалістичну поетику, несе в собі неприховане ідеологічне навантаження, реалізуючи в наративних стратегіях концептуальні засади советського імперського дискурсу.

Художній простір його твору поділений на дві яскраво виражені частини – сакральну (це «советська Батьківщина», спільнота «советського народу») та профанну – «вошиву» (в прямому значенні) Європу, знедоленому людові якої «доблесна» й «непереможна» советська армія несе «визволення». Сам автор роману писав пізніше про ті ідеологічні концепції, які закладені в його твір: він «війну сприймав, як ті, хто вихований у радянському, справді гуманістичному дусі». Спадкоємцем «гуманістів минулого» є советська людина – «на гребні історії піднявся її законний спадкоємець – проста радянська людина, одягнута в солдатську форму. Вкинута у вир війни, самовіддано захищаючи свою соціалістичну Вітчизну, вона – від природи трудівник і творець – не переставала відчувати огиду й зненависть до руйнівної війни і її фашистських призвідців». На війні «відкривалася велич нашого (советського. – *I. H.*) народу» [2, с. 656]. Одразу ж після війни «з'явилося чимало книг, де, замість справжньої війни, читачеві підносилися війна вигадана, легка, бутафорна». О. Гончар «хотів прорватися до правди, до зображення війни справжньої, реальної, з її стражданням, кров'ю і потом, з її важкою солдатською героїкою» [2, с. 660]. Однак навіть у цій самопрезентаційній статті привідкривається фальш цих високих слів: письменник сам натякає на яскраво виражену імперську ксенофобію «визволителів»

– в історії рецепції «Модрикамень», оповіданні «про почуття кохання, що спалахнуло у радянського солдата до дівчини-словачки (тобто іноземки!)», за що авторові було висунуто «тяжке політичне звинувачення» [2, с. 664].

Під час війни, наголошує Роже Каюа, «стан духу є насправді релігійним. <...> Війна постає як час сакрального, як період об'явлення божественного» [6, с. 223]. Роман Гончара представляє *Universum* як світ гуманоїда (для якого, однак, притаманні деякі справжні почуття, певний інтимний герметично замкнений, незаідеологізований простір – наприклад, кохання) без будь-яких релігійних прикмет: світ без Бога, *sacrum* без Бога, світ людини антирелігійної, людини без національних прикмет («Всі нації СРСР Гончар скидає до купи, і його вояки й офіцери майже не мають своєї національної фізіономії» [1, с. 138], – зауважує Юрій Бойко-Блохин). Його герой – це *homosovieticus*. Головний герой роману Черниш залишає сакральний простір – «свою соціалістичну Вітчизну» – і виступає (разом з усіма советськими солдатами) місіонером, поширюючи цей *quasi*-сакральний простір на профанну «знедолену» Європу. Характерним є діалог цих солдатів:

- ...Німець тікає – конем не догнати.
- В горах зачепиться.
- Знов буде хрещення.
- Буде, ой, буде!.. Нам тепер весь час від хрещення до хрещення.
- І самі охрестимось. І їх охрестимо в кращу віру (тобто – в комуністичну ідеологію. – *I. H.*).
- Вся Європа ниньки в Йордан вступає. Входить така, а вийде – інакша [3, с. 117].

Подібно до попередніх, зловіщо (з перспективи історичного досвіду советської окупації Європи) звучать і слова Черниша про цю їхню місіонерську місію: «Наша війна не на рік і на два <...>. Нам треба не тільки розгромити ворожі армії і зняти з Європи воєнне становище. Не тільки це, не тільки...» [3, с. 58]. У дослідженні Юрія Бойка-Блохина, присвяченому «Прапороносцям» (1952), наголошується, що цей роман – «прямовистий документ советської психології завойовництва. Політрук-москаль Воронцов уперто прищеплює імперіалістичну духовість воякам усіх національностей СРСР: советський солдат, мовляв, герой, що виконує всесвітньо-важливе завдання – визволення західних поневолених народів. Визволення нерозривно зв'язане з подяками визволителям, із вихваланням їхнього героїзму <...>. У них культивується почуття самозакоханості й давній, як сама Москва, московський месіанізм» [1, с. 139–140].

Комісар Воронцов, росіянин і комуніст, у цьому імперському сакральному просторі займає особливе місце: він «втілює вертикальну вісь, яка означає його зв'язок із вищою (божественно-сакральною. – *I. H.*) силою – партією комуністів»; у романі «помітна безпосередня залежність постаті політрука Воронцова від шовіністич-



ної настанови повоєнного советського (російського. – *I. Н.*) імперіялізму. Адже та деталь, що політрук є росіянином – не випадкова» [5, с. 243, 245]. Він – сакралізований образ «старшого брата», який є уособленням сакралізованої релігії російського шовінізму – комунізму.

Відчуття сакральності своєї місії сформульовано й у словах одного із советських солдатів: «За святе діло («За Родіну, за Сталіна!» – *I. Н.*) й умерти легко...» [3, с. 80]. Виносячи пораненого командира з бою, один із солдатів «певен, що за такою святою роботою ніяка сила не може вбити людину» [3, с. 177]. Юрій Бойко-Блохин наголошує, що, «як відомо, советська армія, як і кожна інша завойовницька армія, несла з собою грабежі, гвалтування жінок, пожежі мирних сіл. Як і в інших завойовницьких арміях, у ній також було мародерство. Але все це Гончар намагається заховати від ока читача <...> і лише зрідка справжня марудна дійсність советського наступу виходить наверх» [1, с. 138].

Інкони в діях *homosovieticus*'а проявляються атрофовані почуття і світогляд колишньої *homoreligiosus*. Хаєцький, наприклад, «при наближенні „месершмітів” впивався зубами в землю і молив *невідому силу* (письмівка моя. – *I. Н.*): „Пронеси!”...» [3, с. 235]. Хаєцький, звичайно ж, людина віруюча, але російський імперіалізм комуністичної редакції існування Бога не визнавав, а релігійні прояви в людській екзистенції забороняв і переслідував.

Надзвичайно промовистими в цьому контексті є два щоденникові записи Олесея Гончара періоду Другої світової війни та часу створення «Прапороносців»: «Я релігіозен. Я верю в Бога. Ибо только дьявол, нечистый дух мог так демонски извратить, исковеркать короткую человеческую жизнь, наполнить её страданиями, которых бы хватило для сотен поколений рода человеческого» («Я – людина релігійна. Я вірю в Бога. Лише диявол, нечистий дух міг так по-диявольськи перекрутити коротке людське життя, наповнити його стражданнями, яких би вистачило для сотень поколінь людського роду. – *рос.*») (28.07.[1944]); «Коли я сиджу в кімнаті й чую радісні дзвони, що долітають від церкви, і весь світ у цей великодній ранок мені здається особливим, ніби і справді воскрес Бог і йде по землі, розсіваючи щастя, злагоду між людьми...» (23.04.[19]46) [4, с. 53, 119].

Напрямок советської сакралізації маркується у «Прапороносцях» за допомогою літери «Л» (у первісному варіанті – «С» (Сталін)) і стрілкою, що вказує напрям руху армій: «...Хтось уже промчав тут перед ними, хтось уже накреслив це „Л”, хоч вони, здається, йшли перші. Здавалося, що те „Л” само заздалегідь для них виростає <...> по їхньому маршруту» [3, с. 115]. Насамперед він виступає як знак-символ експансії та поширення *quasi*-сакрального імперського простору («„Л”, „Л”! <...> Всюди ти йдеш за нами!.. <...> Як ряд вічних маяків, залишалась ця літера за бійцями <...>. Перша літера невмирущого імені вождя. Наче й справді дух (майже як Дух святий від Отця Небесного – тобто «вождя». – *I. Н.*) його витав над ними, всюди супровод-

жуючи їх» [3, с. 138]). Отже, у первісному варіанті це була «літера невмирущого імені вождя» Іосіфа Сталіна, яку після смерті цього тирана сором'язливо замінили іменем іншого деспота – Владіміра Леніна. Одночасно цей вектор сакралізації долає, профанує символіку справжнього *sacrum*, релігійні маркери та символи: останнім таким маркером перед залишенням України є для Черниша «високий кам'яний хрест, побілений колісь вапном і прикритий зверху дощаним козирком; козирок уже почорнів і пожолобився від часу. На хресті було прибите розп'яття» [3, с. 53]. Майстерна художня мікродеталь, яка вивершує цей образ («Чимдалі рідше ляскали останні краплі по розп'яттю. Дощ змив із нього пилуку, і кров із пробитих цвяхами ніг Спасителя соталася тонкими струменями, наче зовсім свіжа» [3, с. 55]), як видається, на прагматичному рівні, уже не покликана нести реципієнтові жодного сакрального семантичного повідомлення. Однак наступна деталь є вкрай важливою в ідейно-естетичному плані (на рівні синтактики): на цьому хресті «хтось розгонисто накреслив вуглиною під самим розп'яттям, поставивши стрілку на захід, велику літеру „Л”» [3, с. 53].

Варто додати, що всі дослідники творчості Олесея Гончара наголошують на чудовому володінні ним словом і що «ця обдарованість, природна сила таланту пробивається у нього крізь шкаралупу виховання, утертої фразеології й шаблонної советської психології» [1, с. 137].

Подібна пересакралізація (в наведеному вище значенні – імперського маркування простору та десакралізації релігійних концептів) відбувається й із могилами загиблих солдатів: між тими далекими сопками, де поховані солдат Гай та Брянський, «для Черниша встановлювався якийсь невидимий таємничий зв'язок, як між тими придорожніми білими стовпами з розп'яттями, що він їх бачив у Румунії» [3, с. 162]. Там, у Румунії, «де-неде кам'яні хрести знов білили над шляхом і написані вугіллям дороговкази на них всі були звернені на захід» [3, с. 56]. Християнська надія на майбутнє вічне життя дістає у смерті Брянського сурогатний замітник – на брилі, під яким його поховано, якийсь боєць «рубонув кілька разів кайлом по каменю, і вирізьбилось „Л” із стрілкою, обернутою на захід» [3, с. 164]. Цей жест неповаги до могили стає ще одним виявом зневаги й до священного локусу (місця поховання героя) і відображенням віри російського імперіалізму в те, що людина – це ніщо, смертна оболонка.

Отже, концепт смерті в Гончара не несе в собі жодних релігійних семантичних ознак: советські солдати-гуманоїди помирають лише заради експансивного поширення советського сакрального простору. Їхні могили стають символами опанування цього простору: для майора Воронцова найголовніше у смерті Брянського те, що «він до останнього подиху зберіг вірність присязі, вірність прапорові, вірність своїй Батьківщині (ідеться, звичайно, не про Білорусь, а про советську російську імперію. – *I. Н.*)» [3, с. 161]. Юрій Бойко-Блохин наголошує на тому, що Олесь Гончар «не за страх, а за совість



старається пересякнути свою трилогію советською духовністю <...>. Головна тенденція твору – довести, що советська людина – це якийсь вищий тип людини» [1, с. 138].

Ірина Захарчук зауважує, що у творчості Гончара сакралізація цього імперського російського міту надалі зазнає певних трансформацій. Роман «Людина і зброя» «проливає світло на корекцію авторського мілітарного міту, який відображав як коливання політичної кон'юнктури, так і намагання письменника гуманізувати казенний патос, створити компромісну модель між героїчно-агресивною та приватно-сповідальною версією війни. У порівнянні з „Прапороносцями” відчувається зміна ціннісних орієнтирів. Для автора стає важливим не стільки втрапити в унісон із офіційним мілітарним мітом, скільки омовити долю свого покоління...» [5, с. 315].

У «Людині і зброї» Гончар дозволяє собі задекларувати цю антилюдську природу імперського ставлення до людини як до гуманоїда без душі, який є лише засобом поширення російського світу й комуністичної людиноненавистницької ідеології. Тут авторська наративна стратегія про долю добровольців студентського батальйону «тяжє до омовлення табуїрованої сфери про „ціну перемоги”, інфляцію людського життя, яке перетворюється на „гарматне м'ясо”» [5, с. 315].

Профанація *sacrum*'у в романі відбувається й на інших рівнях – зокрема алюзійному, але – найчастіше – у авторській гротескній грі із християнськими символами (у цьому можна додати певні елементи, назвимо це так, «соцреалістичного постмодернізму»). Коли Козаков, ховаючись від дощу, стає під накриття над придорожнім Христом і питає Черниша: «Святий не прожене?», той відповідає: «– Це спаситель...» (від дощу) [3, с. 54]. Одне з його наступних запитань до Черниша, яке стосується Розіп'ятого, звучить дещо дивно («За що ж його розіп'яли?» [3, с. 55]) – у контексті тієї сцени, яка відбудеться пізніше в Альпах: «...З воріт виїхав Козаков верхи на маленькому білому ослику <...>. В руці у нього метлялася порожня оплетена сулія.

– Куди, Козаков?

– У Єрусалим... За святою водою!» [3, с. 165].

У постаті Козакова Гончар, звичайно ж, пародіює образ Христа, який в'їжджає у Вербну неділю в Єрусалим на ослі.

Черниш, поспішаючи на фронт, відчуває важливу спільну рису війни й сакрального, їхньої внутрішньої єдності, тобто війни-як-*sacrum*'у. Зі входом у цей сакрально-ритуальний воєнний простір і час йому, «зрештою, починало здаватись, що нема на світі ніякої війни, ніяких страхіть, а є лише якась велика оргія, божевільне світове гульбище, куди всі вони поспішають (письмівка моя. – І. Н.)» [3, с. 59]. Олесь Гончар, як і Роже Каюа, тут цілком резонно ототожнює війну із сакральною оргією, у якій вояки є одночасно учасниками й жертвами цієї оргії.

Роже Каюа пише, що війна як «нове божество» звільняє від «гріхів і надає прощення. Хрещенню во-

гнем приписують найвищі властивості. Уявляють, що вона робить з індивіда мужнього служителя трагічного культу й обранця задрісного бога. Між тими, хто разом з іншими отримує таке посвячення і хто пліч-о-пліч ділить небезпеку баталій, народжується братерство по зброї» [6, с. 223]. Одним із важливих рівнів переходу на рівень сакралізації всього советського, російського імперського є (псевдо)героїзація: «Парторг батальйону приніс екстрений випуск листівок про подвиг Самійла Поліщука, який під Яссами знищив власноручно шість ворожих танків». Легітимація цієї сакралізації підтверджується сакральним центром, найвищою сакральною інстанцією («...по телеграфу прийнято з Москви Указ уряду про присвоєння Поліщуківі звання Героя Радянського Союзу»), бо ж цьому «звичайному вінницькому колгоспникові-трактористові», як і багатьом іншим, ще нещодавно «жінка, мабуть, приносила в запасний полк пироги й самогон у простій селянській торбі» [3, с. 77]. Туди ж, у цей *quasi*-сакральний центр – «пошлють в Москву... в ЦК партії» сакралізований предмет – партійний квиток Брянського, який «весь злипся, пронизаний осколком наскрізь» [3, с. 160].

Можна, дещо трансформуючи думки Джорджа Сантаяни, твердити, що релігійно марковані концепти, вигуки, у яких згадуються ім'я Боже тощо, в Олесь Гончара – це «релікти побожності»: «Геолог розпізнає в них лише закам'янілі залишки колись живого культу, однак тут вони – лише розкидані повсюди фішки та блискучі камінці несвідомої гри слів. Чим вільніше і частіше вони вживаються, тим менше у них значення» [17, с. 150].

Однак, як дуже слушно зауважує Леонід Рудницький, «важливим є звернути увагу на факт, що релігія, себто християнська релігія, стала невід'ємною складовою частиною української літератури, і що навіть гегемонія російського соцреалізму та офіційного атеїзму не зуміла її знищити» [16, с. 835].

Війна в романі «Прапороносці» О. Гончара є соцреалістичним проектом, який сакралізує і романтизує її й представляє у вимірах соцреалістичного проекту як священного.

Роман «Прапороносці» реалізує імперські російські ідеї панування над світом, сакралізує як простір, так і постаті імперського советського солдата-гуманоїда – без людської душі й національного самоусвідомлення, який готовий помирати за «священну» правду експансії Російської імперії.

## Література

1. Бойко Ю. «Прапороносці» Олесь Гончара / Юрій Бойко-Блохин // Бойко Ю. Вибране : у 4 т. – Мюнхен, 1971. – Т. 1. – С. 137–142.
2. Гончар О. Письменницькі роздуми (Як писалися «Прапороносці») / Олесь Гончар // Гончар О. Твори : у 7 т. – К. : Дніпро, 1988. – Т. 6. – С. 654–666.
3. Гончар О. Прапороносці / Олесь Гончар // Гончар О. Твори : у 7 т. – К. : Дніпро, 1987. – Т. 1. – С. 50–476.



4. Гончар О. Щоденники : у 3 т. / Олесь Гончар. – К. : Веселка, 2002. – Т. 1 : 1943–1967. – 455 с.
5. Захарчук І. Війна і слово. Мілітарна парадигма літератури соцреалізму / Ірина Захарчук. – Луцьк : Твердиня, 2008. – 406 с.
6. Каюа Р. Людина та сакральне / Роже Каюа. – К. : Ваклер, 2003. – 256 с.
7. Локун В. «Вайна і мір» Л. Талстога і развіццё беларускай і ўкраінскай ваеннай прозы першай паловы ХХ стагоддзя: канцэпцыя гісторыі і чалавека / Валянціна Локун // Нарысы беларуска-ўкраінскіх літаратурных сув'язей. – Мінськ : Беларуская навука, 2002. – С. 138–219.
8. Мариненко Ю. «Военна» проза Івана Багряного / Юрій Мариненко // Дивослово. – 2001. – № 12. – С. 9–12.
9. Мариненко Ю. Роман О. Гончара «Прапороності» (спроба сучасної рецепції) / Юрій Мариненко // Літературознавчі студії. – К., 2003. – Вип. 6. – С. 128–135.
10. Мельник Я. Мотиви Першої світової війни у творчості Івана Франка та Осипа Турянського / Ярослава Мельник // Іван Франко и срби. Зборник радоваса међународногo симпозијума одержану Новом Саду 25–27 новембра 1996. – Нови Сад : Архив Војводине, 2006. – С. 153–162.
11. Набитович І. Категорія *sacrum* та художня література: дескрипція структури та стратегії досліджень / Ігор Набитович // *Sacrum* і Біблія в українській літературі / за ред. І. Набитовича. – Lublin : Ingvarr, 2008. – С. 23–47.
12. Набитович І. *Sacrum* (сакральне)/*profanum* (профанне) versus *святе* (священне)/*світське*: концептуальна парадигма семантики в літературознавчих та культурологічних дослідженнях / Ігор Набитович // Науковий вісник Чернівецького університету: Романо-слов'янський дискурс. – Чернівці, 2016. – Вип. 769. – С. 22–27.
13. Омельчук О. Жага мілітарності (з української літературної думки 10–40-х рр. ХХ ст.) / Олесь Омельчук // Слово і час. – 2001. – № 10. – С. 50–55.
14. Пашник О. Военна танатографія української прози 1920–30-х рр. (Ю. Яновський та О. Турянський) / Олена Пашник // Вісник Запорізького державного університету. Серія : Філологічні науки. – 2003. – № 2. – С. 102–107.
15. Погребенник Я. Роман «Записки полоненого» О. Кобця як феномен української антимілітаристської прози / Ярослава Погребенник // Наукові записки. – Тернопіль : ТДПУ імені Володимира Гнатюка, 1999. – Вип. V. – С. 163–168.
16. Рудницький Л. Вияви релігійності в українській совєтській літературі: 1953–1988. Спроба аналізу / Леонід Рудницький // Збірник праць Ювілейного Конгресу у 1000-ліття хрещення Руси-України. – Мюнхен, 1988–1989. – С. 823–846.
17. Сантаяна Д. Витлумачення поезії та релігії / пер. з англ. О. Махничева / Джордж Сантаяна. – Львів : Ініціатива, 2003. – 288 с.
18. Хархун В. Освячення профанного: *sacrum* в українській літературі тоталітарного періоду / Валентина Хархун // *Sacrum* і Біблія в українській літературі / за ред. І. Набитовича. – Lublin : Ingvarr, 2008. – С. 319–327.
19. Czeremski M. Sakralne aspekty władzy / Maciej Czeremski // *Nadprzyrodzone* / pod red. E. Przybył. – Kraków : Nomos, 2003. – S. 142–148.
20. Hesse H. Weltgeschichte / Hermann Hesse // Hermann Hesse. Politische Betrachtungen. – Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1970. – S. 34–38.
21. Imos R. Święci sowieccy / Rafał Imos // *Nadprzyrodzone* / pod red. E. Przybył. – Kraków : Nomos, 2003. – S. 149–170.
22. Nosol A. Teologiczny wymiar *sacrum* i *profanum* / Alfons Nosol // *Człowiek-dzieło-sacrum*. – Opole : Uniwersytet Opolski, 1998. – S. 13–17.
23. Otto R. Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych / Rudolf Otto. – Warszawa : KR, 1999. – 220 s.

### *Ihor Nabytovych*

#### **THE SACRALISATION OF THE PROFANE IN THE NOVEL «PRAPORONOSTSI» («BANNER BEARER») BY OLES HONCHAR**

*War in the novel «Standard bearer» by Oles Honchar is a socialist realist project that sacralizes and romanticizes it and represents it in dimensions of socialist realist project as sacred.*

*«Standard bearer» by Oles Honchar realizes imperial Russian ideas of domination over the world, sacralizes space and the figure of the imperial Soviet soldier-humanoid – without human soul and national self-awareness that would die for the sake of «sacred» truth of expansion of the Russian Empire.*

**Key words:** *the sacred, The Second World War, imperial idea, Russian imperialism, socialist realist, Oles Honchar.*

Надійшла до редакції 12.03.2018 р.