

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2\(42\).333063](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2(42).333063)

УДК 130.2:2-1:32

Іван Маслов

РЕ-ЕНЧАНТМЕНТ У ДОБУ ПОСТНОСТАЛЬГІЇ: ТРАНСФОРМАЦІЇ САКРАЛЬНОГО В ПОСТСЕКУЛЯРНИЙ КУЛЬТУРІ

У статті досліджується феномен ре-енчантменту в культурному полі пізньої модерності як реакція на втрату стабільних символічних структур. Запропоновано трактування ре-енчантменту не як повернення трансцендентного, а як культурну техніку репрезентації сакрального в умовах постсекулярності. Аналіз охоплює три модуси ре-енчантменту – онтологічний, естетичний та симулятивний – із акцентом на їхню взаємодію з постностальгією, меморіальними практиками, неоритуальними формами та ідеологічними інструментами сакралізації. Особлива увага приділяється українському контексту, де ностальгія та сакральне набувають статусу культурно-політичних механізмів у ситуації війни та травматичної втрати. Методологічно стаття поєднує критичний аналіз дискурсу, феноменологію культури та естетичну теорію. Показано, що ре-енчантмент функціонує як структурно амбівалентне явище – між символічною компенсацією і програмованою симуляцією сенсу.

Ключові слова: ре-енчантмент, постностальгія, симулякр, сакральне, секулярність, неоритуал, культурна пам'ять, монструозне, політична теологія, постсекулярна культура.

У сучасній культурі все виразніше проступає запит на повторне насичення світу смислами, які виходять за межі раціонального та технічного. Явище, що отримало назву ре-енчантменту (повторного «зачарування світу»), можна розглядати як реакцію на символічну кризу, спричинену секуляризациєю. Відповідно до відомої тези Макса Вебера про «розчаклування світу» (Entzauberung der Welt), модерність позбавила буття містичних і ритуальних структур, натомість надавши перевагу раціональності, обчислюваності та технічному контролю [Вебер 1994: 21–60]. Це сприяло емансипації індивіда від ірраціонального страху, але водночас залишило його в «світі фактів без цінностей» – позбавленому очевидного сенсу.

Вже в другій половині XX століття з'являються концепції, що фіксують зворотний рух – спроби повторно наситити культуру сакральними структурами. Моріс Берман, Чарльз Тейлор та інші автори описують ре-енчантмент як множинну культурну реакцію на фрагментацію сенсу: не реставрацію традиційної релігійності, а гру з фрагментами сакрального, що зберігають емоційну інтенсивність, хоча і позбавлені онтологічної очевидності [Berman 1981: 44–51; Taylor 2007: 31]. Така практика переплетасться із секулярністю, формуючи гібридні режими досвіду.

Особливо тісно ре-енчантмент пов'язаний із постностальгією – культурною логікою, що звертається до минулого як до уявного

«резервуару» утраченого порядку. За Зигмунтом Бауманом, у ситуації втрати уявлення про майбутнє як простір надії, сучасність проєктує смисл назад, у вигадану цілісність [Bauman 2017: 19–34]. Ностальгія у цьому випадку постає не як сентимент, а як стратегія виживання, що прагне подолати екзистенційну дезорієнтацію у фрагментованому світі.

Метою цього дослідження є систематизувати теоретичні підходи до феномену ре-енчантменту, простежити його зв'язок із ностальгією як культурною матрицею та проаналізувати модуси повернення сакрального – від афективного стилю до політичної функції. Аналіз спирається на класичні й сучасні концепції (М. Вебер, З. Бауман, Ч. Тейлор, Ж. Бодрійяр, М. Берман, Дж. Мілбанк та ін.), історичні приклади з мистецтва, масової культури й політики, з особливою увагою до пострадянського контексту.

Після Вебера, Бауман поглибив розуміння розчаклування як процесу, що не привів до стабільності, а навпаки, занурив людину в нестійкість «рідкої модерності» [Bauman 2013: 21]. Ретропія – повернення до уявного минулого – стала симптомом вичерпаності майбутнього як утопічного горизонту. У цьому контексті ре-енчантмент можна розглядати як форму символічної компенсації: спробу заповнити вакуум смислу через нові або стилізовані форми сакрального.

Жан Бодрійяр, у свою чергу, трактує сучасну культурну ситуацію не як втрату сакрального, а як його симуляцію. У світі симулякрів сакральне відтворюється як гіперреальність – знаки, що імітують релігійні форми, не маючи метафізичної глибини [Бодрійяр 1994: 70]. Масова культура наповнена образами, які викликають атмосферу причетності, але не гарантують трансцендентного змісту. Це створює методологічний виклик: як відрізнити справжню віру від гри, ритуал від декорації, символ від симулякру?

Чарльз Тейлор пропонує альтернативну модель секулярності: не як занепад релігії, а як зміна умов вірування [Taylor 2007: 13–26]. У «секулярному віці» віра більше не є соціальною нормою, вона стає опцією серед інших можливих переконань. Це веде до плюралізації духовного досвіду, появи гібридних, неінституційних форм сакрального, які часто існують у форматах гри, іронії чи індивідуалізованих ритуалів. Таким чином, ре-енчантмент функціонує як частина культурної екосистеми, в якій сакральне стає мобільним, але не менш бажаним.

Синтез зазначених підходів окреслює контури сучасного символічного поля: від секуляризації до симуляції, від втрати метафізики до її культурного реміксу. Ре-енчантмент у цій логіці постає не лише як жест повернення до сакрального, а як багаторівнева реакція на символічний дефіцит, що конституює нові режими чутливості й легітимації у постсекулярному світі.

Саме поняття ре-енчантменту залишається предметом концептуальних суперечок. Критики звертають увагу на його метафоричну розмитість, семантичну гнучкість і потенційну аналітичну перевантаженість. Марсель Гоше, розглядаючи сучасність як «пострелігійний» стан, підкреслює, що ми

живемо не в епосі повернення сакрального, а, навпаки, у просторі його остаточного витіснення політичним [Gauchet 1997: 62–80]. Ще у XIX столітті Метью Арнольд назвав релігію «поезією культури», натякаючи на її здатність до символічної мімікрії, але не до онтологічного відновлення.

Цей скепсис поглиблюється в сучасних інтерпретаціях. Джон Грей і Петер Слотердайк акцентують на неможливості автентичного ре-енчантменту в умовах іронічної свідомості модерного суб'єкта, для якого повернення до віри потребує активного самозаперечення [Gray 2013: 11; Sloterdijk 2009: 110–122]. Марк Фішер у ще більш песимістичному ключі описував культурний ландшафт як простір естетизованої стагнації: нескінченне цитування, ретроманія, симуляція трансцендентного без віри в нього [Fisher 2014: 33]. У такому розумінні ре-енчантмент постає радше як форма символічного капіталу, ніж як досвід – обігруючи ностальгійні образи, ретро-бренди чи ритуали, що імітують духовність, але функціонують у рамках економіки знаків.

З огляду на це, ре-енчантмент доцільно розглядати діалектично: з одного боку – як культурну відповідь на символічну дестабілізацію, з іншого – як елемент постсекулярного ринку, де сакральне перетворено на об'єкт споживання. Завдання дослідження в такому випадку полягає не в романтизації чи демістифікації феномена, а в аналізі механізмів, за допомогою яких культура кодує брак: моделює, імітує або стилізує досвід, що претендує на сакральність у світі без структурної підтримки трансценденції.

Поняття ре-енчантменту залишається концептуально нестабільним, але в його межах можна окреслити кілька аналітичних моделей, які дозволяють розрізнити ключові режими його функціонування:

1. **Онтологічний ре-енчантмент** (Моріс Берман, Джон Мілбанк): спроба відновлення цілісного буття через переосмислення засад пізнання або повернення до теологічної метафізики. Така позиція розглядає сакральне як структурну необхідність людського досвіду [Berman 1981: 21–30; Milbank 1990: 17].
2. **Естетичний ре-енчантмент** (Чарльз Тейлор, постмодерна теорія): множинні, гнучкі й індивідуалізовані форми духовності, що реалізуються через стилізовані ритуали, символічні практики та культурні наративи. Сакральне тут функціонує як локальна поява сенсу, часто у форматі реконфігурованого минулого [Taylor 2007: 79].
3. **Функціональний (симулятивний) ре-енчантмент** (Жан Бодрійяр, Славој Жижек): сакральне як технологія ефекту – для емоційної мобілізації, політичної легітимації або естетичної комодифікації. У цьому режимі сакральне не переживається, а застосовується як інструмент впливу [Бодрійяр 1994: 70; Žižek 2000: 29].

Особливо в третій моделі критичні застереження набувають емпіричного виміру. Ре-енчантмент виявляється водночас бажаним, можливим і симулятивним.

Постає методологічний парадокс: чи взагалі можливо сьогодні провести межу між справжнім досвідом трансценденції та його естетичною симуляцією, коли сам досвід швидко трансформується у медіапродукт, а сакральне функціонує переважно як стильовий маркер? У цьому контексті ре-енчантмент постає водночас як компенсаційна стратегія й механізм приховування структурного браку – своєрідна естетична реакція на втрату, що водночас її маскує. Сакральне повертається не як універсальна істина, а як фрагментований ефект – нестабільний, ситуативний, часто іронічний. Такий жест не створює нової метафізики, але фіксує прагнення до неї, відкриваючи простір очікування, в якому сенс можливий, хоча й не гарантований.

У цьому контексті ностальгія не є вторинною. Навпаки, вона виконує фундаментальну функцію – структурує пізньомодерну чутливість як форму компенсації за втрату впорядкованості. Як зауважував Зигмунт Бауман, ностальгія стає відповіддю на невизначеність майбутнього і кризу довіри до ідеї прогресу [Bauman 2017: 41]. Вона формує культурну уяву, що проєктує символічний порядок назад – у зону уявної стабільності, яка стає джерелом реконструйованої повноти. У цьому сенсі минуле набуває терапевтичної функції: воно дозволяє ре-енчантмент не як повернення до джерел, а як ритуал присутності в умовах фрагментації.

Особливо виразно ця логіка простежується в посттравматичних культурах. У випадках радикального зсуву – війни, краху імперій, втрати ідентичності – ностальгія діє як інструмент реконфігурації символічного порядку. Вона не лише репрезентує минуле, а й конструює уявну модель цілісності, яка дозволяє пережити втрату через культурну трансформацію.

Саме такий процес відбувається нині в українській культурі – зокрема після 2014 року, а особливо після повномасштабного вторгнення 2022-го. Тут ностальгія перестає бути індивідуальною емоцією і набуває статусу соціального та політичного інструменту. Образи «двовоєнного» життя (умовно – до Майдану, до анексії Криму, до трагедії Бучі) слугують не лише спогадами, а й символічними осями, до яких повертається колективна уява у спробі відновити втрачену логіку буття. Як зазначає українська історикиня Олена Стяжкіна, в цих умовах ностальгія – це не просто реакція на втрату, а спроба повернути час у досвіді [Стяжкіна 2020: 66]. Людина, викинута війною з історичного поступу, шукає сакралізований образ «нормальності», який можна відтворити в пам'яті, мові, літературі, повсякденних ритуалах. Таким чином, ностальгія в українському контексті стає ре-енчантментом часу – способом не лише пережити втрату, а й структурувати її як новий тип присутності.

Цей процес помітний у вибуховій популярності меморіальних наративів, домашнього відео, спогадів, реконструкцій буденності, що

ширяється у соцмережах, документальному кіно, незалежній журналістиці. Формується новий жанр посткатастрофічної культури, де ре-енчантмент – це не втеча в міф, а переозначення втрати як точки трансценденції. Минуле тут не просто ідеалізується – воно отримує статус сакрального простору, де життя мало сенс, структуру, ідентичність (на відміну від розірваного та тимчасового теперішнього) [Boym 2001: 91–110]. Ностальгія стає збірним екраном для всіх втрачених форм цілісності – мови, державності, дому, тіла, часу. І саме через неї відбувається спроба ре-енчантменту сучасного досвіду – не шляхом буквального повернення в минуле, а через його ритуальну присутність у нових культурних умовах.

Якщо в травматичному сегменті ностальгія поставала відповіддю на втрату історичної тяглості, то в масовій і субкультурній культурі вона діє ще гнучкіше й неоднозначніше – як естетичний вибір, іронічна стратегія, а іноді й форма культурного капіталу. Тут ностальгія не стільки пам'ятає, скільки створює стиль пам'ятання, а ре-енчантмент реалізується як перформативна реконструкція сенсу через гру зі знаками минулого. Цей процес добре ілюструють сучасні інтернет-субкультури й мікрожанри, що апелюють до ретросакральної уяви: *castle core*, *goblin core*, езотерична «вікторіанська» естетика тощо. Їхня мета – не відтворити певну історичну реальність, а створити імерсивний простір, у якому трансцендентне знову можливе – нехай і як естетичний конструкт. Місце критичної рефлексії в цих практиках займає атмосфера; місце віри – візуальна цілісність; місце метафізики – дизайн переживання.

Вони часто поєднують іронію зі щирістю, гру – з терапією. Наприклад, *dungeon synth*–музикант усвідомлює штучність обраного стилю, але водночас дозволяє собі відчувати в ньому справжній сенс. Це своєрідне «чесне симулякротворення»: занурення в умовну реальність, що не претендує на істину, але все ж задовольняє потребу в онтологічній структурі. Ре-енчантмент тут відбувається як гра в повноту, що не потребує метафізичного санкціонування, проте дає відчуття тимчасової цілісності.

Це особливо помітно у представників покоління Z, де рефлексивний і мемний чинизм поєднується з реальною потребою у глибинному досвіді – хай навіть цей досвід і конструюється через TikTok-реконструкції старовинних обрядів чи створення «*aesthetic spaces*» на Pinterest. Молодь не апелює до догматичної релігії – її «ритуали» побудовані на фрагментах, стилізаціях і атмосферних резонансах. Але саме тому – і всупереч цьому – вони набувають характеру побутового сакрального. У цьому й полягає ключовий парадокс ностальгійного ре-енчантменту: він не обіцяє спасіння, але пропонує естетизований каркас буття, у межах якого можна певний час прикидатися, що світ знову має сенс.

Попри всю багатогранність ностальгійно-естетичних форм ре-енчантменту, важливо поставити принципове питання: чи здатна така фрагментарна, стилізована ностальгія породити щось більше, ніж тимчасову «атмосферу»? Чи може естетичний ре-енчантмент стати основою нової

онтологічної впорядкованості – чи так і залишиться жестом, зворушливим, але безсилим? Критики – від Карла Маркса до Славоя Жижека – давно застерігали: естетика легко стає заміником дії, способом обійти потребу справжньої трансформації структури [Žižek 2009: 110]. У цьому світлі навіть найщиріша ностальгія ризикує перетворитися на політичну імпотенцію: вона емоційно насичує світ, не кидаючи виклику жодному з його фундаментальних механізмів.

Більше того, мобільність і фрагментарність сучасної культури означають, що навіть найглибші переживання швидко перетворюються на контент. Кожен естетичний «ритуал», кожна спроба відчуття «інше», «втрачене», «цілісне» майже миттєво зіштовхується з ринком, алгоритмом, тиском візуальної привабливості. Як зазначав Марк Фішер, капіталізм не знищує прагнення сакрального – він його кодує, стилізує, перетворює на фон для реклами [Fisher 2009: 130–135]. «Ретросакральне» стає модою, а мода втомлюється швидше, ніж зникає сама віра. Це підриває не лише ефективність, а й етичний статус такої ностальгії. Чи не перетворюється вона на ескапізм нового типу – не втечу в ілюзії, а ввічливе змирення з поразкою? Адже ми фактично не створюємо сакральне – ми тільки граємо в його декорації. Ми не відновлюємо онтологію – ми її відверто імітуємо.

Ностальгійний ре-енчантмент, таким чином, є культурною спробою бути чесними в імітації, але він усе одно залишається в межах імітації. Він нагадує ритуал після втрати віри – акт пам'яті, пошани, потреби, але без переконання, що цей ритуал досі має силу. І все ж – можливо, саме в цьому його потенціал. Не в реставрації старої метафізики, а в тому, щоб надати формі втрати місце: дозволити новим сенсам з'явитися в порожнечі, а не поверх готових систем. Ре-енчантмент через ностальгію, у своєму найглибшому варіанті, – це не повернення, а онтопоетика втрати: естетика, що не маскує брак, а трансформує його на джерело нового уявлення про буття.

Незважаючи на розгалуженість неоритуальних форм – від субкультур до міфоестетичних реконструкцій – вони залишаються скоріше симптомами, аніж остаточною вираками. Це спроби реконструювати онтологічну повноту, що лише зрідка досягають успіху. Їхня головна сила – в афективній інтенсивності, здатності створити обмежене, але значуще середовище дії, де символи тимчасово набувають реальності. Водночас ці форми рідко перетинають межу до спільного трансцендентного проєкту – вони залишаються локалізованими, стилізованими, інколи навіть гіпермаргінальними. Ключове питання – чи здатні неоритуали продукувати не лише форму, а й структуру, не лише емоцію, а систему координат? Тут варті уваги мистецькі практики, що не просто імітують сакральне, а продукують його візуально, просторово, тілесну модальність – часто в умовах культурної або метафізичної порожнечі.

Серед українських художників, які працюють у цій парадигмі, можна відзначити Сану Шахмурадову-Ганську: її творчість постає як візуальний

ритуал посттравматичного зцілення, де тілесність, пам'ять і магічне мислення формують своєрідний псевдототем – знак, що не вимагає віри, проте запускає інтенсивне переживання. Схожим чином діє Дарія Чечушкова: у її серії робіт «Легенди з попелу» використано візуальний фольклор, ритуальну деструкцію і постетнографію для створення простору, де мистецтво функціонує як антисекулярна екосистема – без Бога, але з вівтарем. Серед світових митців варто згадати Кікі Сміт, Ансельма Кіфера, Здзіслава Бекшинського – кожен по-своєму оперує естетикою, що тяжіє до релігійного, не будучи ортодоксально релігійним. У Кікі Сміт жіноче тіло стає посередником між вразливістю і духовністю, перетворюючи тілесне на сакральне-присутнє; у Кіфера руїна перетворена на ритуальний текст, де втрата не нищить сенс, а загострює його; Бекшинський у своїх фантаσμαгоріях створює іконографію кінця, в якій трансцендентне постає як незворотний, але необхідний фон сучасного досвіду. Ці приклади демонструють, що ре-енчантмент у мистецтві – це не повернення доктрини, а естетична реактивація символічного реєстру, де сакральне – не набір догм, а режим сприйняття. Він виникає як відповідь на брак – як художній акт, що не гарантує сенсу, але залишає для нього вільне місце.

Таким чином, неоритуальні системи сучасності – культурні, естетичні, тілесні – є місцями високої символічної напруги. Ре-енчантмент у них не відтворює догму, а тестує межу між сенсом і симуляцією, між міфом і жестом, між дійством і втратою. І саме ця напруга, а не стабільність, є умовою його реальності. Окремий вектор неоритуального ре-енчантменту розгортається не в бік гармонійної цілісності, а у напрямку монструозного, гібридного, надлишкового – форм, які порушують символічну економіку сакрального, але водночас утворюють власні поля трансцендентної напруги. Монстр тут є не запереченням сакрального, а його реверсивною постаттю – фігурою межового, що не піддається класифікації і саме тому набуває ритуальної значущості. У ключовій праці *Purity and Danger* (1966) антрополог Мері Дуглас наголошувала, що «нечисте», «відразливе», «поза порядком» – не випадковість, а структурно необхідний елемент культури: він позначає межі соціальної і символічної організації [Douglas 1966: 14, 80–112]. Монстр, за цією логікою, – це не просто загроза, а нагадування про існування сакрального як системи винятків, як зони, де можливе зіткнення з тим, що неможливо впорядкувати.

У сучасному мистецтві логіка монструозного сакрального втілюється через образи тілесного викривлення, гібридності, нестабільності. Приміром, персонажі у роботах Шахмурадової-Танської тяжіють до онтологічної непевності – між іконою та тілом, між суб'єктом і решткою, між тотемом і архівом втрати. Тут монструозне постає не як естетика жаху, а як естетика переважання смислом, де сакральне проривається через руйнування форми [Douglas 1966: 80–112].

Дарія Чечушкова експериментує з образом жертвового тіла: графічна надмірність перетворює тіло на простір медитативного перетину – між

ритуалом і анатомією, інтимним і універсальним. У її образах монстр – це не фігура страху, а радше символ того, що повертається з-поза меж репрезентації і вимагає нової мови. Отже, звернення до монструозного слід трактувати як одну з неортодоксальних форм ре-енчантменту, де сакральне функціонує не як відповідь, а як виклик. Монстр нічого не відновлює – але вказує на потребу сакрального як досвіду, що не зводиться до порядку чи естетичної завершеності [Douglas 1966: 80–112].

Втім, ре-енчантмент – це не лише інтимна стратегія подолання порожнечі сенсу. В певних історичних і політичних контекстах він набуває форми ідеологічної технології, здатної перетворювати естетичні структури сакрального на засоби мобілізації, легітимації та насильницької символізації реальності. Іншими словами, ре-енчантмент може стати інструментом не відновлення сенсу, а його колонізації – символічної, історичної, тілесної.

Як показує дослідник історії окультизму Гері Лахман, сучасна геополітика часто вибирає не лише раціональні механізми впливу, а й окультні структури уяви, де сакральне і насильницьке зливаються в єдиний естетичний апарат [Lachman 2018: 214]. Особливо виразний приклад цього – сучасна російська культура, в якій сакральне функціонує не як простір сумніву чи пошуку, а як тоталітарна іконографія, що відновлює імперську «вертикаль» через гібрид релігії, історіософії та некрополітики. (Термін *neopolitics*, запропонований Ачилле Мбембе, позначає політичні режими, що керують через смерть, а не через життя [Mbembe 2003: 73].)

Лексика «руського міра», міфологема «історичної місії», символіка «священної війни» – все це функціонує як політична теологія, де ритуал і військова мобілізація об'єднані в єдину апаратну структуру. У таких умовах ре-енчантмент стає не культурною реакцією на втрату сенсу, а механізмом підсилення дисциплінарної сили міфу, що не допускає плюралізму. Сакральне тут – не можливість, а мобілізаційний наказ. Це дозволяє говорити про тоталітарний ре-енчантмент: ситуацію, коли культурна логіка «повернення сенсу» слугує прикриттям для ревіталізації насильства через образ духовного оновлення.

Якщо імперський ре-енчантмент у сучасній Росії функціонує як політична теологія смерті, то його глибинну структуру визначає не тільки історіософія чи пропаганда, а й складна система окультної уяви. Геополітика подається як духовна війна, а сам акт мобілізації – як містичне пробудження. У центрі цієї конструкції – езотеричне ядро, що сформувалося ще в 1990-х навколо гурту російських мистиків (учні письменника Юрія Мамлєєва тощо). Їхня доктрина будується на персоніфікованій Темряві як джерелі онтологічного прориву: трансгресії, що веде не до руйнування, а до відновлення вищої духовної ієрархії. Тут онтологічний жах стає дорогою до істини, а світ мислиться як ворожа ілюзія, яку слід знищити актом внутрішнього насильства. Це гностичний антимодерн – і саме він став світоглядним підґрунтям сучасної ідеології війни.

Один з ідеологів (Олександр Дугін) кристалізував цю доктрину в теорії «Четвертого шляху», де Захід постає силою хаосу й розпаду, а Росія – носієм «онтологічної вертикалі». У його геополітичному мисленні переплетені платонізм, традиціоналізм, герметичний містицизм, апокаліптика. Тут ре-енчантмент – не інтимний, а програмний: містичне відновлення світового порядку через війну, смерть і повернення до архаїчної ієрархії. Сакральне в цій моделі – не загальнодоступне: воно вибірково насильницьке, призначене для обраного колективного суб'єкта (нації, «раси», імперії), а не для індивідуального досвіду.

Гері Лахман у дослідженні *Dark Star Rising* зауважує, що саме така суміш політичного міфу й езотерики дозволяє збудувати паралельну реальність, де факти неважливі – важлива візуальна і ритуальна сила образу, здатного замінити історію міфом [Lachman 2018: 56]. Через цю оптику імперська Росія постає не державою, а метафізичним проєктом, в якому агресія підноситься до сакрального сценарію. Езотеричне бачення світу в сучасному російському дискурсі виконує не декоративну, а архітектонічну функцію: воно структурує уявлення про минуле, ворога, жертву, «священну місію». Тому мова цієї системи тяжіє до есхатології, жертвовної риторики, образів оновлення через катастрофу – ознак, що перетворюють політичний ре-енчантмент на інструмент програмованої реальності, де немає місця сумніву чи множинності.

Як ми бачили, сучасна імперська ідеологія – передусім у російському випадку – апелює не до раціонального аргументу, а до структур сакрального впливу, в яких ре-енчантмент виконує радше симулятивну, ніж метафізичну функцію. У цьому контексті він не стільки повертає сенс, скільки імітує його – на рівні формату, інтонації, ритуалу. Те, що виглядає як духовна структура, насправді працює як технологія закріплення певного порядку, збудованого не на трансцендентній глибині, а на естетичній правдоподібності. Ре-енчантмент тут стає стратегічним інструментом легітимації, де сакральне конструюється з матеріалу вже наявної політичної доцільності. Ідеологія не просто дозволяє сакралізацію – вона її ініціює і програмує.

Цей механізм Жан Бодрійяр описав як «четвертий порядок симуляції»: символи, що не мають стосунку до реальності, діють так, ніби вони реальні, створюючи ефект істини без істини [Бодрійяр 1981: 157]. Ре-енчантмент у цьому сенсі – ефективна форма ідеологічної дисципліни. Він постає як надія, оновлення, «повернення величчю». Така форма влади діє через естетично-містичну впевненість і підмінює сенс готовими формулами. У створеній нею структурі насильство сприймається як природне й бажане.

Політичний ре-енчантмент – це переважання символічного апарату. Він трансформує владу в ритуалізовану очевидність, замінюючи реальність структурою, що лише вказує на трансценденцію. За Чарльзом Тейлором, у постсекулярному світі віру заміщує вибір модальності сакрального [Taylor 2007: 41]. Це – стиль переконаності, а не її джерело. Джорджо Агамбен говорить про «виняткову структуру сакрального»: режим, у якому святе – це

програмована зона, де насильство освячується [Agamben 2011: 88]. У Зигмунта Баумана – це спосіб стабілізувати флюїдну ідентичність через виробництво глибинних форм без глибини [Bauman 2013: 59].

У результаті ре-енчантмент діє водночас як механізм відновлення й інструмент підкорення. Це естетична стратегія виживання, але також і псевдодуховна система, що замінює політичну участь. Питання автентичності тут не зводиться до «справжній чи ні», радше – чи можлива форма, яка не повторює владу у вигляді символічної норми. Для оцінки його потенціалу слід враховувати режими функціонування, не лише наміри. Йдеться про умови, в яких сакралізація відбувається, і про ефекти, які вона створює. За зовнішньої схожості (символи, ритуали, обряд), ре-енчантмент може слідувати різним логікам – симулятивній або трансформативній.

Симулятивний режим – найінструментальніша форма. Тут ре-енчантмент імітує наявність сенсу, оформлюючи порожнечу у вигляді ритуалу, естетики або сакралізованої історії. Він діє як протокол легітимації, де трансцендентне – лише стиль. Приклад – парамілітарні «культурні комплекси» на кшталт храму ЗС РФ чи політична іконографія у стилі православного бароко: ми бачимо тотальне знакове перенасичення, що нівелює спробу критичної дистанції.

Компенсаторний режим – ре-енчантмент як культурна відповідь на втрату, травму, досвід розриву. Він не намагається створити нову систему смислів, а відтворює уламки попередніх – через мистецтво, меморіальні практики, псевдоспільноти. Сюди можна віднести фольклорний ренесанс, «ритуалізоване» тіло в сучасному українському мистецтві або навіть згаданий *dungeon synth* як втечу в уявну онтологічну стабільність. Проблема в тому, що ці форми часто залишаються естетичними реакціями, не переходячи в етичні форми дії.

Ритуально-етичний режим – найскладніший і найвразливіший. Тут ре-енчантмент постає не як втеча, а як відкритий експеримент з формою сенсу, що не приховує своєї умовності, але все ж апелює до глибинної потреби у трансценденції як етичному імперативі. Цей режим тяжіє до постсекулярного мислення (у дусі Тейлора, Поля Рікера тощо), до ідеї ритуалу як платформи для невпевненої віри, до мистецтва, що працює не з вірою як системою, а з вірою як жестом. Приклад – художні практики Чечушкової чи Шахмурadowої-Танської, або ж філософська інсталяція як публічна «сповідь без адресата».

Зрозуміло, ця типологія не вичерпна. Проте вона дозволяє змістити фокус питання: не «чи можливий автентичний ре-енчантмент», а в яких умовах він можливий. Зокрема, він не може бути автоматичним – не виникає просто через травму, бажання чи історичну катастрофу. Він потребує форм, які допускають питання, а не лише повторення. Якщо щось і стало очевидним з попереднього аналізу, то те, що жодна форма ре-енчантменту не може бути автентичною, якщо вона оперує винятково мовою реставрації. Повернення до символів, структур, обрядів чи наративів – навіть наповнених новим

емоційним змістом – не долає межу між симуляцією і трансценденцією, а лише переважує старі контейнери новими афектами. Отже, йдеться не про естетичну інвентаризацію сакрального, а про онтологічну трансформацію самого мислення досвіду – те, що можна назвати новою **онтопоетикою**.

Цей термін – умовний, проте необхідний. Онтопоетика передбачає поетичне творення буття як незавершеної структури, як простору відкритості, де сенс виникає не з ієрархії чи догми, а з жесту, з тілесного, з афективного прориву. Саме тому вона принципово відрізняється від сакралізації у звичному сенсі: вона нічого не інституціоналізує, а експериментує; не фіксує, а сприймає буття як незавершений текст. У цьому ключі постає питання: яка мова здатна на такий жест? Відповідь не може бути доктринальною. Це радше «мови» тимчасовості, перформативності, пам'яті, тіла, які вже частково практикуються у фрагментах сучасного мистецтва, філософії, етики травми. Наприклад, Моріс Бланшо у своїй концепції письма як «дотику до межі мовчання» пропонував саме такий тип ставлення до трансцендентного: не репрезентацію, а наближення, не істину, а режим присутності без оволодіння.

Таким чином, ре-енчантмент стає автентичним лише там, де він відмовляється бути риторикою і перетворюється на екзистенційну практику онтологічного слухання, вразливості, сповільнення – на жест, що не прагне влади. Його мова – не декларативна, а умовна, не героїчна, а уважна. Його результат – не нова віра, а новий простір, у якому взагалі можливо поставити питання: що означає вірити? Естетична «реставрація» сакрального, таким чином, завжди обмежена: вона ґрунтується на довірі до символічного минулого, тоді як онтопоетика – на довірі до символічної відкритості. І лише в цій відкритості, у новій формі ризикованого діалогу з досвідом, може виникнути та версія ре-енчантменту, яку не симулює влада і не поглинає ринок.

Отже ре-енчантмент у сучасному контексті втрачає статус виняткового явища й набуває функціонального характеру. Він не вказує на повернення трансцендентного, а радше сигналізує зміну режиму символічної організації досвіду – від інституційної релігійності до ситуативних, часто симулятивних практик сенсотворення.

В одних випадках ре-енчантмент працює як відповідь на кризу інституцій, у інших – як технологія культурної стабілізації або політичної мобілізації. Його форма варіюється: від індивідуалізованих естетичних стратегій до дисциплінарних ідеологічних сценаріїв. Це не уніфіковане повернення сакрального, а множинність операцій із символічним, що функціонують у гібридних медійно-культурних умовах.

У цьому контексті аналітичне завдання полягає не в розмежуванні «справжнього» і «симульованого», а в розпізнаванні режимів, у яких ре-енчантмент виникає, та їхніх політичних, культурних і епістемологічних наслідків. Такий підхід дозволяє говорити не про відновлення сакрального, а

про трансформацію його інфраструктури – в напрямку відкритої, але не обов'язково емансипативної символічної економіки.

Список використаної літератури

- Бауман, З. (2013) *Плинні часи. Життя в добу непевності*. Київ: Критика, 176 с.
- Бодрійяр, Ж. (2004) *Симулякри і симуляція*. Київ: Основи, 230 с.
- Вебер, М. (1994) *Протестантська етика і дух капіталізму*. Київ: Основи, 261 с.
- Ралко, В. (2022) *Анатомія війни*. Київ: The Naked Room. [Каталог виставки]
- Стяжкіна, О. (2020) *Рокада: чотири нариси з історії Другої світової*. Київ: Дух і Літера, 272 с.
- Шахмурядова-Танська, С. (2022–2024) [Онлайн архів робіт: <https://www.sanashahmuradovatanska.org/works>]
- Agamben, G (2011) *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press, 324 p.
- Bauman, Z. (2017) *Retrotopia*. Cambridge: Polity Press, 180 p.
- Berman, M. (1981) *The Reenchantment of the World*. Ithaca: Cornell University Press, 368 p.
- Blanchot, M. (1989) *The Space of Literature*. Lincoln: University of Nebraska Press, 279 p.
- Boym, S. (2001) *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books, 432 p.
- Douglas, M. (2001) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 272 p.
- Fisher, M. (2009) *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*. Winchester: Zero Books, 81 p.
- Fisher, M. (2014) *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Winchester: Zero Books, 245 p.
- Gauchet, M. (1997) *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University Press, 272 p.
- Gray, J. (2014) *The Silence of Animals: On Progress and Other Modern Myths*. – London: Farrar, Straus and Giroux, 240 p.
- Lachman, G. (2018) *Dark Star Rising: Magic and Power in the Age of Trump*. New York: Tarcher, 256 p.
- Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 168 p.
- Mbembe, A. (2003) *Necropolitics*. Durham: Duke University Press, 224 p.
- Milbank, J. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell, 482 p.
- Sloterdijk, P. (2009) *You Must Change Your Life*. Cambridge: Polity Press, 500 p.
- Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 896 p.
- Žižek, S. (2000) *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?*. London: Verso Books, 192 p.
- Žižek, S. (2009) *First as Tragedy, Then as Farce*. London: Verso Books, 158 p.

Ivan Maslov

REENCHANTMENT IN THE AGE OF POST-NOSTALGIA: TRANSFORMATIONS OF THE SACRED IN POSTSECULAR CULTURE

The article explores the phenomenon of reenchancement within the cultural field of late modernity as a response to the loss of stable symbolic structures. Reenchancement is proposed not as a return of transcendence, but as a cultural technique for representing the sacred under post-secular conditions. The analysis identifies three modes of reenchancement – ontological, aesthetic, and simulacral – with a focus on their interplay with post-nostalgia, memorial practices, neo-ritual forms, and ideological instruments of sacralization. Special attention is given to the Ukrainian context, where nostalgia and the sacred emerge as culturally and politically operative mechanisms amid war and traumatic loss. Methodologically, the article combines critical discourse analysis, the phenomenology of culture, and aesthetic theory. It is shown that reenchancement functions as a structurally ambivalent phenomenon – oscillating between symbolic compensation and the programmed simulation of meaning.

Keywords: reenchancement, post-nostalgia, simulacrum, the sacred, secularity, neo-ritual, cultural memory, the monstrous, political theology, post-secular culture.

References

- Bauman, Z. (2013) *Plynni chasy. Zhyttia v dobu nepevnosti* [Liquid times. Living in the Age of Uncertainty] Kyiv: Krytyka, 176 p.
- Baudrillard, J. (2004) *Symuliakry i symuliaciia* [Simulacra and Simulation] Kyiv: Osnovy, 230 p.
- Weber, M. (1994) *Protestants'ka etyka i dukh kapitalizmu* [Protestant ethic and the Spirit of Capitalism] Kyiv: Osnovy, 261 p.
- Ralko, V. (2022) *Anatomiia viiny*. [Anatomy of war] Kyiv: The Naked Room. exhibition catalogue
- Stiazjkina, O. (2020) *Rokada: chotyry narysy z istorii Druhoi svitovoi*. [Rokada: Four essays on history of war] Kyiv: Dukh i Litera, 272 p.
- Shakhmuradova-Tanska, S. (2022–2024) [online archive of works: <https://www.sanashahmuradovatanska.org/works>]
- Agamben, G. (2011) *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press, 324 p.
- Bauman, Z. (2017) *Retrotopia*. Cambridge: Polity Press, 180 p.
- Berman, M. (1981) *The Reenchancement of the World*. Ithaca: Cornell University Press, 368 p.
- Blanchot, M. (1989) *The Space of Literature*. Lincoln: University of Nebraska Press, 279 p.
- Boym, S. (2001) *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books, 432 p.
- Douglas, M. (2001) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 272 p.

- Fisher, M. (2009) *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*. Winchester: Zero Books, 81 p.
- Fisher, M. (2014) *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Winchester: Zero Books, 245 p.
- Gauchet, M. (1997) *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University Press, 272 p.
- Gray, J. (2014) *The Silence of Animals: On Progress and Other Modern Myths*. – London: Farrar, Straus and Giroux, 240 p.
- Lachman, G. (2018) *Dark Star Rising: Magic and Power in the Age of Trump*. New York: Tarcher, 256 p.
- Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 168 p.
- Mbembe, A. (2003) *Necropolitics*. Durham: Duke University Press, 224 p.
- Milbank, J. (1990) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell, 482 p.
- Sloterdijk, P. (2009) *You Must Change Your Life*. Cambridge: Polity Press, 500 p.
- Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 896 p.
- Žižek, S. (2000) *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?*. London: Verso Books, 192 p.
- Žižek, S. (2009) *First as Tragedy, Then as Farce*. London: Verso Books, 158 p.

Стаття надійшла до редакції 28.10.2024

Стаття прийнята 13.11.2024