

УДК 316.62:179.9

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v038.2022.13>**О. І. Свідерська**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6618-0559>

кандидат політичних наук,

доцент кафедри теоретичної та практичної психології

Національного університету «Львівська політехніка»

КОЛЕКТИВНЕ У ІНДИВІДУАЛІЗОВАНІЙ ПОЛІТИЦІ СОРОМУ

Постановка проблеми. Формуючи уявлення про місце колективного у індивідуалізованій політиці сорому перш за все хочеться звернути увагу на амбівалентний характер сучасності. Він сприяє тому, що масова людина із притаманними для неї класичними характеристиками ідеально вписується у модель індивідуалізованого суспільства, у якому індивід має змогу досягнути найвищого рівня автономії та свободи. Ліберальні теорії поширюють ідею існування людини, яка здатна творити себе сама, не відчуючи надмірної потреби у суспільній підтримці і «має більшу свободу для вияву свого “Я”» [5, с. 111]. У цьому відчувається певний дисонанс, адже масова людина починає масово прагнути унікальності, що й робить її схожою до інших. Відомий польсько-англійський соціолог та філософ З. Бауман був переконаний у тому, що сучасне суспільство у корені відрізняється абсолютно від усіх попередніх форм людського існування. Воно «в принципі не визнає потреби у діалозі між соціальним та індивідуальним» [9]. Характеризуючи сучасне індивідуальне суспільство, Бауман зосереджується на кількох його ознаках: втратою людиною можливості контролю над більшістю соціальних процесів; як наслідок – невпевненість і незахищеність індивіда перед новими викликами; прагнення відмовлятися від довгострокових цілей на користь швидкісних результатів, що у майбутньому має призвести до дезінтеграції соціального та особистого життя.

У концепції індивідуалізованого суспільства, Баумана яскраво виражена практична неможливість сучасного індивіда керувати власним життям: «Людина, яка все своє існування прагнула позбутися тиску з боку зовнішнього світу, опинилася у ситуації, якої зовсім не очікувала: ціна цієї свободи – життя у постійній небезпеці й непевності» [9]. Глобалізація підтримує хаос: «У глобалізованому світі, підкреслює Бауман, порядок – це індикатор безпомічності і покірності» [9]. У розумінні філософа, «реванш кочівників» – один із найвдаліших, якщо не найкращий спосіб описати глобалізацію. Разом з тим, він акцентує на таких загрозах, як: зникнення обмежень, дерегулювання, гнучкість, використання нових прийомів роз'єднання, заперечення зобов'язань,

ухилення від відповідальності. Увагу маси тепер можна утримувати в покорі лише через вразливість і ненадійність становища; тепер для цього не потрібна регуляція поведінки через інституціоналізацію норм. Індивід потрапляє у середовище, у якому формується відчуття скептичного чи підозрілого ставлення до «загального блага», «справедливого» суспільства. Спільні інтереси втрачають свої сенси, оскільки вони перешкоджають реалізації власних. А отже, у розумінні сучасної людини, будь-яке прагнення належати до чогось спільного посягає на свободу, ту, якою вона її бачить.

Усі ці процеси, які описує З. Бауман дозволяють окреслити актуальність нашого дослідження, адже попри індивідуалізацію сучасного світу, людина є істотою соціальною, її ідентичність проявляється не тільки на індивідуальному, але й колективному рівні, а отже не може бути розглянута поза розумінням спільноти чи соціуму, в якому вона соціалізується. З позиції глибинної психології, індивідуалізація – це загроза статусу quo, однак масова культура продовжує підтримувати ідею взаємоприспосованості. Ми стверджуємо, що особливо вагому роль у формуванні колективної ідентичності, зокрема й умовах функціонування індивідуалізованого суспільства належить емоціям. Колективні емоції справді можуть спонукати до соціальних змін, і для політологічної науки важливо розуміти яким чином, зокрема емоція сорому впливає на політичну систему та інститути. Виокремлено, що звільнення від сорому може сприяти розвитку спільноти чи нації, по відношенню до яких здійснювався сором, або ж які самі виконували роль носія сорому. Заперечення ж національного сорому та заміщення його псевдо національної гордістю сприятимуть стагнації суспільства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Основою для матеріалу дослідження слугували розвідки українських та закордонних колег, що займаються дослідженнями індивідуальних та колективних ідентичностей, зокрема Ковальової Г., Лебединської І., Угрин Л., Тодорова Т., Ф. Фукуями; також виокремлено основні концепції індивідуалізованого суспільства, які відображені у працях З. Баумана, М. Маффесолі, та дослідження взаємозв'язку емоцій та політики:

Д. Муазі, С. Ахмед, К. Тарнопольськи, М. Зембіласа та ін.

Формулювання цілей статті. Основними цілями статті є: визначити особливості індивідуалізованого суспільства та місця поняття колективного у ньому; окреслити поняття колективної ідентичності, виокремити основні властивості та механізми конституювання поняття; визначити рівні інакшості, згідно яких формується ідентичність за принципом «Свій-Чужий»; визначити поняття сорому, його роль у формуванні колективної ідентичності на рівні спільноти чи нації.

Виклад основного матеріалу. Ф. Фукуяма у своїй праці «Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості», підкреслює, що у спадок сучасним ліберальним демократіям дісталася моральна невизначеність: «їхні конституції захищають гідність і права індивіда, в основі цієї гідності, схоже лежить здатність індивіда робити моральний вибір» [7, с. 61]. Однак, як слушно зауважує філософ, цей вибір зводиться тільки до того, щоб прийняти або відкинути сукупність моральних норм, які встановлює суспільство. Це суттєво ускладнює розуміння людиною поняття свободи, відповідальності й не розуміння самої суті індивідуального вибору, оскільки саме суспільство є достатньо хаотичне, позбавлене попередніх обмежень, норм та ціннісної системи, на зміну яких приходять інші, альтернативні системи цінностей. У такий момент, наголошує Фукуяма, «більшість людей не радіє щойно здобутій свободі вибору. Натомість вони гостро відчують невпевненість і відчуження, тому що не знають своєї справжньої сутності» [7, с. 62]. У цьому і бачить він кризу ідентичності, яка торує шлях вільної людини: «від експресивного індивідуалізму – до пошуку спільної ідентичності, що здатна заново пов'язати індивіда із соціальною групою та сформувати новий моральний горизонт [7, с. 62]. Колективні ідентичності безперечно пов'язані із переживанням спільного досвіду та спільних емоцій. Так, у своїй теорії нео-трайбалізму М. Маффесолі головною рушійною силою колективної ідентичності вважає феномен емоційної спільності. На переконання дослідника, сучасні спільноти формуються за принципом «неоплемен» – трайбів, які підсилюють кризу індивідуалізму: конформізм молоді, пристрась до подібності, феномени моди, стандартизована культура, що сягнула унісексуалізації зовнішності, дають підстави вважати, що замість вираженої індивідуальності ми все більше обираємо невиразну громадянську спільноту [3, с. 111]. Для них не важливі уявлення про будь-яку ідентичність, не залежно від того індивідуальною вона є чи національною, вони живуть згідно принципу подібності, який закладений у основу «ми» (народ; маса), що є посередниками між природними й соціальними світами [3, с. 114].

Апелюючи до постмодерної концепції, Маффесолі підкреслює вагомість племені, що змінює ставлення до Інакшості, або, точніше, до Чужаків [3, с. 157].

Згідно переконань Л. Угрин: «колективна ідентичність є образом, уявою, котрий група конструює відносно самої себе і з яким ідентифікують себе всі члени групи» [6, с. 340]. Ідея формування колективних ідентичностей полягає в тому, що саме суспільство є основною детермінантою у формуванні ментальних, ціннісних, символічних, нормативних та інших конструкцій, які є продуктом комунікації та спільної діяльності суб'єктів. В цьому сенсі Інший стає необхідним, якщо не визначальним, елементом конструювання колективних ідентичностей, розмежування колективного Я та Іншого / Інших [6, с. 342]. Г. Ковальова підкреслює, що у формуванні колективної ідентичності значну роль відіграє постійне зіставлення «Я» – «Інший» [1, с. 86]. Окрім того, опозиція «свій-чужий» сприяє формуванню національної ідентичності. Вона консолідує, формує уявлення про цілісність спільноти, підкреслює вадливість приналежності до цієї спільноти, стимулює внутрішню згуртованість та мобілізацію. Розрізнення за принципом «Свій» – «Чужий» допомагає чітко окреслити відмінності іншої групи й нівелювати певні розбіжності та суперечності усередині спільноти [1, с. 88]. Ця концепція дуже добре працює у ситуації окреслення образу ворога згідно певних критеріїв: громадянства, мовних та культурних ознак, які чітко відокремлюються від «своїх», навіть схожих. Досить влучно підкреслює Г. Ковальова, що у будь-яких культурах образ ворога є антиподом колективних цінностей – це «варвар, що несе загрозу людині, культурі та цивілізації» [1, с. 89]. Зрештою, сформований образ ворога є повністю демонізованим та дегуманізованим, таким, що втрачає людські характеристики та риси. Це дуже гарно простежується у контексті російсько-української війни, у якій російський солдат зображений «орком», «твариною», «аморальним чудовиськом», яке здійснює жахливі звірства на території України. Російська пропаганда, у свою чергу демонізує образ ЗСУ, називаючи українських воїнів, які виборюють право на життя українців на українській території «бандерівцями», «нацистами», і т. д. Свого часу та ж російська пропаганда вміло демонізувала образ П. Порошенка, В. Юценка, В. Чорновола, С. Бандери, створюючи найжахливіші наративи про їхню «надлюдську аморальність».

Один із небезпечних моментів використання протиставлення «свій» – «чужий» є маніпуляція колективною ідентичністю у межах конкретної спільноти через використання цього механізму політичними популістами. Популізм багатий на обіцянки, вигадки та ілюзії: він часто

посилається на характеристики «справжнього народу», які, як правило витягують на зовні традиції, історію, досягнення, що притаманні етнічній групі, народу, расі. Роль інших (ворогів справжнього народу) у такій ситуації буде відігравати меншість, маргінальні спільноти, особи, що не підтримують політичного вибору більшості [10, с. 9]. Приклади таких популістичних практик зустрічаємо у Д. Трампа, певних представників польської еліти, В. Орбана, зрештою і виборців чинного президента України В. Зеленського. Лівий чи правий популізм, який використовується всередині однієї країни, передусім спрямований на емоційно-почуттєву сферу «інших», осіб, які є в опозиції. Досить часто популістичні нарративи містять собі саме елементи хейту, сорому, із претензією на потребу «віддати опозицію на осуд і публічну ганьбу»: «зробимо їх разом», «повернемо собі контроль», «справжній народ Туреччини».

До слова, французькому філософу Ц. Тодорову вдало визначити три рівні аналізу Іншості: аксіологічний (коли Інший сприймається через призму «добрий–поганий», «моральний–неморальний» і т. п.); праксеологічний (те, наскільки можливе дистанціювання від Іншого); епістемологічний (когнітивний аспект відносин Я з Іншим, що формується в процесі комунікації) [12, р. 47]. Ці рівні дозволяють чітко виокремлювати ті ціннісно-сміслові особливості, якими «Ми» відрізняємося від тих, інших «Вони». На практиці така класифікація може відповідати категоріям: мови, прийняття різноманітності віросповідання; уявлення і захист прав людей; символізм; традиційність; дискурс. Звісно, це підкреслює складність розуміння особливостей конструювання колективного сорому як основи формування спільноти та її ідентичності, однак з іншого боку, ще більш цікавою та привабливою темою для досліджень.

Під переживанням колективного сорому К. Тарнопольськи розуміє момент, коли група відчуває дискомфорт і збентеження, що проявляються на свідомому чи несвідомому когнітивно-афективному рівні через усвідомлення поглядів «Іншого». Це переживання відбувається у момент виявлення невідповідності / неадекватності групи, що здійснює своє порівняння відповідно до «інших». Під актами присоромлення дослідниця має на увазі дії, якими колективний агент створює досвід сорому для колективного «Іншого» [11, с. 475]. У її розумінні відчуття збентеження та дискомфорту можуть мати фізіологічний, поведінковий і когнітивний компонент, однак відчуття приниження в результаті присоромлення у політичному сенсі є доволі специфічними когнітивними елементами досвіду [11, с. 477]. До прикладу, Д. Муазі підкреслює, що приниження дорівнює безсиллю, передусім перед відчуттям колективної втрати контролю над життям

цілої спільноти [4, с. 75]. Найвищим рівнем приниження є відчуття, що Інші повністю захопили приватну сферу життя, зробивши усю спільноту залежною від їхніх норм, переконань, цінностей. Таке відчуття суттєвим чином впливає на відчуття не тільки втрати контролю над теперішнім, але й формування непевності щодо майбутнього. Однак, «подолане й опановане, приниження... підсилює інстинкт суперництва» [7, с. 76]. Йдеться про те, що, на колективному рівні, опанування приниження й опрацювання сорому насправді можуть бути вагомими детермінантами до побудови ефективного, демократичного суспільства.

М. Зембілас, намагаючись об'єднати уявлення про сором Шефа, Резінгера та Седвіка, говорить про те, що «сором – це, по суті, емоція, яка дозволяє відчувати себе погано перед іншими. Отже, підсумовуючи він акцентує на здатності сорому, як ознаки, розривати соціальні зв'язки, що дає можливість у подальшому говорити про сором не тільки як про інтрапсихічну соціальну емоцію, але й емоцію, яка посилює сенси існування й відчуття ідентичності спільноти [13, с. 266].

Досліджуючи сором у контексті політики, С. Ахмед, зазначає, що сором здатен виявлятися всередині національних держав, виокремлюючи окремі групи та стигматизуючи їх; багато з цих груп є звичайними цілями, чия віктимізація залишається історично тривалою: нижчий клас і міська біднота, сільські робітники та селяни, «цигани» або мандрівники, гомосексуалісти, працівники секс-бізнесу, расова ворожнеча, та ін. Історія знає чимало прикладів таких протистоянь: турки та греки, греки та албанці, китайці та тибетці, британці та ірландці, та багато ін. За цією динамікою сорому досить часто ховаються історії насильницького панування та роки окупації. Однак сором, який безпосередньо спрямований на міноритизовану групу, також залучає й того, хто його приносить [8, с. 3].

До слова, якщо глибше аналізувати українське суспільство, яке сьогодні переживає одне із найбільших потрясінь за весь час незалежності, також можна виокремити кілька внутрішньо-державних протистоянь, які часто у своїх суперечках звертаються до риторики сорому: прихильники Порошенка та Зеленського; влада та опозиція; українська церква та церква московського патріархату; носії російської мови та носії російської мови. Це не означає, що суспільство не є консолідованим по-відношенню до свого ворога, однак це не виключає існування мікрорівневих проблем, які досить часто представники певних спільнот намагаються вирішити шляхом присоромлення своїх опонентів.

У своєму дослідженні С. Ахмед визначає сором як емоцію, яка здатна поширюватися із швидкістю інфекційної хвороби, а отже, вона може

циркулювати всередині спільноти з особливою інтенсивністю. Природа сорому є інтрапсихічною. У спільноті ж колективний сором конститується шляхом інтеграції індивідуального сорому, який можуть відчувати її учасників. На переконання дослідниці, сором має політичний потенціал, оскільки може спровокувати поділ за критерієм соціальної умовності, розмежованою в межах гегемоністичних ідеалів. Таким чином ми можемо впливати на «переписування соціальної зрозумілості»: те, що «Ми» вважали аморальним тепер є прийнятним. Наслідки зміни соціальної зрозумілості можуть бути відверто радикальними: підбурена соціальна, політична та культурна активність представників тих груп, які раніше були позбавлені певних прав. Коли «нас» більше не хвилює те, що нас ганьблять, особливо якщо горизонтальні зв'язки, сформовані через спільноти сорому трансформуються у колективні бажання, тоді «Ми» може претендувати на політичну присутність і легітимність, це нове відчуття ідентичності можна розвивати й, відповідно отримати право та захист, стверджує С. Ахмед [8, с. 4].

Дослідниця переконана, що колективну ідентичність можливо формувати через призму сорому. Сором стає вирішальним у процесі примирення спільноти із минулим: визнати кривду означає увійти в ганьбу; конструкт «Ми» відчуває сором за ті дії / бездіяльність, які спричинили біль і втрати для інших спільнот чи народів [8, с. 101]. Почуття сорому детермінує рух: якщо спільнота (нація), усвідомлюючи помилки минулого, проєктує несправедливість тільки на нього, це дозволяє колективному сорому не відчуватися так глибоко у теперішньому, навіть якщо що у даний момент вона живе у ньому. Отже, визнання «минулих гріхів» може приховувати злочини, які формують колективне життя у сьогоденні. Прийняття сорому оголює певні історичні рани, водночас приховуючи інші. Психоаналітична традиція розглядає механізм ідентифікації, як один з основних у процесі конституювання та психологічного захисту ідентичності. Найважливішою його ознакою є формування емоційного зв'язку, привласнення емоційних переживань, які зав'язують вузлики психологічних смислів ідентичності людини [2, с. 180].

Вражаючим у колективному соромі для С. Ахмед є те, що «сором стає не лише способом визнання несправедливості, скоєної проти інших, але також – формою побудови нації. Сором дозволяє «стверджувати національну ідентичність». Вираження сорому дозволяє відновити націю, або ж примирити націю з собою («дійшовши до спільної згоди»), зі своїм власним минулим. Таким чином, авторка визначає два шляхи відтворення нації через прояви сорому. Перший шлях:

визнання ганьби, яка може бути «перенесена» на націю іншими (прикладом можуть бути емігранти, переселенці, індивіди, які шукають прихистку у спільноті). Такі інші ганьблять шляхом неприйняття загальнонаціональних інституційних норм, вони є непродуктивними, сором'язливими громадянами без чітко сформованої колективної ідентичності. Більше того, згадуючи М. Маффесолі, вони можуть і не потребувати її. Другий шлях може полягати у визнанні ганьби, яка формується через ставлення нації до інших; прикладом можуть бути збережені форми расизму [8, с.108]. Отже, національний сором може бути механізмом примирення та самопримирення. У момент свідчення сорому національна ідентичність та гордість перебувають під загрозою, однак свідчення ганьби, що здійснюється громадянами на благо нації повертають актуальність гордості та ідентичності. Таким чином, викривши національний сором, оголивши травми та рани, відбувається формування нарративу відновлення нації.

Висновок. Підсумовуючи, доходимо висновку, що у конституюванні колективної ідентичності надвагому роль може виконувати сором – емоція, яка дозволяє відчувати себе погано перед іншими. Сором може відіграти ключову роль у відновленні нації, якщо він буде визнаний та оприлюднений. Однак з іншого боку, вираження сорому за минулі злочини не гарантує повного абстрагування нації від сорому, який має місце у теперішньому. Досить часто політичні лідери-популісти використовують у своїх промовах нарратив гордості за «справжню ідентичність»: відновлення традицій, псевдоісторичну справедливість, тощо. Як правило, у такій риторичній заперечується сором, однак формується гордість. Нації чи спільноти, котрим не вдається опанувати сором як правило піддаються стагнаціям, таким чином нація перестає зростати.

Література

1. Ковальова Г. П. Опозиція «Свій-Чужий» при формуванні національної ідентичності в контексті глобалізації. *Наукові записки. Сер. «Філософія»*. Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія». 2009. Вип. 5. С. 84–91.
2. Лебединська І. В. Ідентичність і культура. Досвід психологічної інтерпретації. Київ : Золоті ворота, 2012. 278 с.
3. Маффесолі М. Час Племен. Занепад індивідуалізму у постмодерному суспільстві. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2018. 262 с.
4. Муазі Д. Геополітика емоцій. Як культури страху, приниження та надії змінюють світ. Київ : Брайт Стар паблішинг, 2018. 184 с.
5. Свідерська О. І. Співвідношення психологічних та інституційних детермінант масової політичної поведінки в транзитних суспільствах : дис. ... канд. політ. наук. Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2018. 222 с.

6. Угрин Л. Колективна ідентичність: конструювання в контексті відносин з іншими. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. Вип. 7. 2015. С. 340–346.

7. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривденості. Київ : «Наш формат», 2020. 192 с.

8. Ahmed S. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, 2004. 256 p.

9. Bauman Z. *The Individualized Society*. Cambridge : Polity, 2001. 272 p.

10. Shaap S. De populistische verleiding. De keerzijde van de identiteitsillusie. *Damon*. 2017. 243 с.

11. Tarnopolsky, C. Prudes, Perverts, and Tyrants: Plato and the Contemporary Politics of Shame. *Political Theory*. 2004. № 32 (4). P. 468–494. DOI: <https://doi.org/10.1177/0090591704265523>

12. Todorov T. *The Conquest of America: The Question of the Other*. New York : Harper Perennial, 1991. 274 p.

13. Zembylas M. (2008). The politics of shame in intercultural education. *Education, Citizenship and Social Justice*. № 3 (3). P. 263–280. DOI: <https://doi.org/10.1177/1746197908095135>

Анотація

Свідерська О. І. Колективне у індивідуалізованій політиці сорому. – Стаття.

У статті аналізується колективний досвід пережиття сорому та його взаємозв'язок із політичною дійсністю. Визначено особливості індивідуалізованого суспільства та місця поняття колективного у ньому. Окреслено основні проблеми, які пов'язані із кризою індивідуалізму. Доведено, що не зважаючи на розуміння індивідуалізації як загрози статусу quo, масова культура продовжує підтримувати ідею взаємоприспосованості. Визначено поняття колективної ідентичності, охарактеризовано основні властивості та механізми конституювання поняття, визначено рівні інакшості, згідно яких формується ідентичність за принципом «Свій-Чужий». Окреслено поняття сорому, його роль у формуванні колективної ідентичності на рівні спільноти чи нації. Обґрунтовано, що особливо вагомим роль у формуванні колективної ідентичності, зокрема й умовах функціонування індивідуалізованого суспільства належить емоціям. Сором визначено як складну, заплутану емоцію, що передусім пов'язана із внутрішніми актуальними психічними станами людини. Разом з тим виокремлено, що сором не є ізольованою емоцією, а також те, що вона здатна проявлятися як на індивідуальному так і на колективному рівнях. Доведено: колективні емоції спонукають до соціальних змін, що може призвести як до культурного й загальнодержавного зростання, так і до повної ізоляції цілих народів. А також підкреслює вагомість дослідження політики

сорому у політологічній науці. Зокрема важливим є розуміння механізмів взаємовпливу сорому, політичної системи та інститутів. Виокремлено, що звільнення від сорому може сприяти розвитку спільноти чи нації, по відношенню до яких здійснювався сором, або ж які самі виконували роль носія сорому. Заперечення ж національного сорому та заміщення його псевдо національної гордістю сприятимуть стагнації суспільства.

Ключові слова: сором, політика сорому, колективні емоції, колективні ідентичності, індивідуалізоване суспільство, політична культура.

Summary

Sviderska O. I. The collective in the individualized politics of shame. – Article.

The article analyzes the collective experience of experiencing shame and its relationship with political reality. The features of the individualized society and the place of the concept of the collective in it are defined. The main problems associated with the crisis of individualism are outlined. It is proven that despite the understanding of individualization as a threat to the status quo, mass culture continues to support the idea of mutual adaptation. The concept of collective identity is defined, the main properties and mechanisms of the concept's constitution are characterized, the levels of otherness are defined, according to which identity is formed according to the principle of "Own-Alien". The concept of shame, its role in the formation of collective identity at the community or nation level is outlined. It is substantiated that emotions play a particularly important role in the formation of collective identity, in particular, in the conditions of functioning of an individualized society. Shame is defined as a complex, confusing emotion, which is primarily related to the internal and current mental states of a person. At the same time, it is highlighted that shame is not an isolated emotion, and that it can manifest itself both at the individual and collective levels. It has been proven that collective emotions lead to social changes, which can lead to cultural and national growth, as well as to the complete isolation of entire nations. And also emphasizes the importance of researching the politics of shame in political science. In particular, it is important to understand the mechanisms of the mutual influence of shame, the political system and institutions. It is highlighted that liberation from shame can contribute to the development of the community or nation, in relation to which the shame was carried out, or which themselves performed the role of the bearer of shame. Denying national shame and replacing it with pseudo-national pride will contribute to the stagnation of society.

Key words: shame, politics of shame, collective emotions, collective identities, individualized society, political culture.