

РОЗДІЛ 2. ПОЛІТИЧНА КУЛЬТУРА ТА ІДЕОЛОГІЯ

Свідерська Ольга Іванівна

Політика сорому та ідентичність

УДК 316.37:179.9
DOI <https://doi.org/10.24195/2414-9616.2022-6.8>

Свідерська Ольга Іванівна
кандидат політичних наук,
доцент кафедри теоретичної
та практичної психології
Національного університету
«Львівська політехніка»
вул. Степана Бандери, 12,
Львів, Україна
ORCID: 0000-0001-6618-0559

У статті підкреслено, що механізм ідентифікації індивіда є перш за все механізмом емоційного зв'язку, механізмом привласнення емоційних переживань, які зав'язують вузлики психологічних смислів його ідентичності. Доведено, що сором передує формуванню ідентичності. Акцентовано, що переживання сорому індивідом може бути розглянуто як механізм для мислення про ідентичність, бажання, втілення, стосунки та соціальну включеність/виключення а також як каталізатор, який має потенціал для катарсису.

Доведено, що самосвідомість індивіда виникає й формується під впливом соціальних обставин: у контексті порівняння «ми-групи» з «вони-групами». Що зумовлює особливий статус образу Іншого у дослідженнях процесів ідентифікації.

Виявлено, що дослідження політики сорому потребує до себе інтегрованого мультидисциплінарного підходу, оскільки вимагає до себе розуміння психоаналітичного, філософського та політичного трактування. Обґрунтовано, що сором відіграє одну із вагомих ролей у процесі конституюванню ідентичності. Підкреслено, що визнання минулих помилок звільняє людину від відчуття провини, що здійснюється й на індивідуальному, й на колективному рівнях. Сором є вирішальною емоцією у процесі примирення: «Ми» відчуваємо сором за певні дії чи бездіяльність, наслідком яких інші спільноти зазнали болю, втрати чи страждань. Отже, «Наш» сором такий же необхідний, як і «їхній» біль.

Доведено, ідентичність залежить від уявного та символічного образу Іншого, відповідно до якого ми здійснюємо самоаналіз та самоотождотчення. Ідентифікація себе з Іншим може бути з метою прийняття та наслідування його переконань, а також з метою формування цілком протилежних уявлень. Політика сорому передбачає його визнання, що може стати основою створенні нації, та демократичного розвитку.

Ключові слова: сором, політика сорому, ідентичність, Інший, спільнота.

Вступ. Одним із цікавих напрямів дослідження політики сорому є розуміння того яким чином сором може конструювати ідентичність на індивідуальному та колективному рівнях. У загальному, нам цікаве це співвідношення саме через шлях, який вибудовує Україна до Європейського союзу, одночасно формуючи й європейську ідентичність. З іншого ж боку тема взаємозв'язку сорому та ідентичності має й менш глобальну мету: розуміння особливостей становлення української національної культурної ідентичності та світогляду у післявоєнній державі. Сором вважається однією із надскладних емоцій, адже передусім її розуміють як соціальну емоцію: розуміння себе по відношенню до спільноти, в якій ми проживаємо. Україна є доволі «багатою» у контексті використання сорому у політиці. Яскравим прикладом може слугувати хоча б нівелювання української мови та культури на території нашої держави, яке відбувалося кожного разу, коли Україна була під гнітом росії, й продовжувалося до недавнього часу й після офіційного отримання незалежності у 1991 році. Особи, які розмовляли українською вважалися бідняками, периферією, недостойними, постійно поширювався нарратив, про те, що розмовляти українською соромно, адже російська більш світська, більш перспективніша, тощо.

До слова, вивчення політики сорому має достатньо велике наукове підґрунтя, однак в українській політологічній традиції ця тема не є вираженою. Особливістю сорому є те, що вивчення цієї емоції потребує себе мультидисциплінарного підходу, а тому основні положення сорому знаходимо у філософських текстах Арістотеля, Платона, Ф. Ніцше, Б. Спінози, Ж. Дельоза, М. Фуко, Ф. Фукуями; з позиції психоаналітичного підходу цікавими є напрацювання у розумінні сорому, які належать З. Фройдю, Е. Еріксону, К. Юнгу, М. Якобі, та ін. Сором є предметом досліджень і інших сучасних західних дослідників, зокрема С. Ахмед, С. Мундт, К. Тарнопольські, чії напрацювання представлені у нашій роботі.

На наш погляд досить цікавими є напрацювання С. Мундт, зокрема її спроба не розглядати присоромленого суб'єкта як жертву, а використати сором для роботи над досвідом його пережиття, і як усвідомлення його як механізму мислення про ідентичність [13]. У дослідженнях С. Ахмед показано як культурна політика сорому змінює наше мислення про суб'єкт і як можна повернути конститутивний момент суб'єктивації із небажаного сором'язливого до більш позитивних позицій для роздумів про ідентичність [11]. У дослідженні К. Тарнопольські зустрічаємо звернення до необхідності розмежуванні індивідуального та колективного,

акценту на суперечностях впливу політики сорому на демократичні процеси, та ін [15].

Мета та завдання. Отже метою статті є здійснити аналіз політики сорому у контексті індивідуальної ідентичності особи. Мета зумовила постановку таких завдань: визначення поняття ідентичності та основних підходів до його аналізу; виокремлення найважливіших аспектів взаємозв'язку сорому та ідентичності.

Методи дослідження. У роботі використано загальнонаукові й спеціальні методи дослідження: аналізу й синтезу, при дослідженні поняття політики сорому та ідентичності, та розуміння сорому, як базової соціальної емоції, яка конструює індивідуальну ідентичність по відношенню до Іншого; індукції та дедукції – через призму спостереження за особливостями використання сорому у контексті конструювання української ідентичності в умовах війни; абстрагування, через призму дослідження поведінкових стратегій осіб, які піддаються під вплив присоромлення з боку політичних акторів; науково-аналітичний метод, вивчення наукової літератури з теми дослідження.

Результати. Відомий філософ Ф. Фукуяма наголошує на тому, що тема ідентичності є достатньо популярною у різних сферах людського життя. Не можливо не погодитися із цією тезою, адже звертання до ідентичності використовують як у популістських рухах, так і під час революцій, про ідентичність говорять усюди, де важливо підкреслити гідність нації, унікальність можливостей чи захист прав меншин за певною ознакою. «Ми не можемо перестати сприймати себе й суспільство через призму ідентичності», зауважує філософ [10, с. 171]. У теорії соціального впливу неодноразово було доведено, що у своєму житті людина, яка приймає рішення, керується двома важливими показниками: рухом, наслідуючи когось, хто є для неї прикладом, авторитетом, на кого вона прагне бути схожою, або ж навпаки: рухом від когось, обираючи собі за приклад когось, на кого схожою вона не хоче бути ні за яких обставин. Найбільш доказовими є результати експериментів, проведених, в тому числі Й. Бергером, задля розуміння особливостей функціонування соціального впливу й окреслення психології сучасного споживача [1]. Отже, у процесі своєї соціалізації ми й справді конструємо свою ідентичність по-відношенню до когось Іншого, однак, як стверджує Ф. Фукуяма, ідентичність не є чимось абсолютно сталим, й вона може змінюватися під впливом певних соціо-політичних викликів [10, с. 171].

Сучасність пропагує релятивізм. У розумінні Ч. Тейлора, наслідком культурного релятивізму є «породження певної форми індивідуалізму, принципом якого є щось на зразок наступного: кожен має право розвивати свою форму життя, ґрунтуючись на своєму власному розумінні питання про

те, що є справді важливим або цінним» [8, с. 15]. У його уявленнях індивідуалізм пропонує людині передусім бути чесною самою із собою, шукати власного способу самоздійснення. Однак, «фундаментальною основою конструювання культурної ідентичності людини є інший» [3, с. 188]. До слова, досить влучно висловлюється Ф. Фукуяма, розмірковуючи над конструюванням ідентичності на двох рівнях: індивідуальному та соціальному. На його переконання ідентичність тісно пов'язана із потребою гідності, а французька революція сформувала дві течії вивчення ідентичності ще задовго до їхньої актуалізації: одна вимагає визнати гідність особи, інша – спільнот [10, с. 57].

Вивчення ідентичності передусім змушує звернутися до психоаналітичного розуміння таких термінів як «самоідентифікація», «самототожнення», автентичність, «Інший», «Чужий». З. Фройд розглядав поняття «ідентифікації», як механізм відновлення прив'язаності до втраченого об'єкта «Я». Е. Еріксон наголошував на можливостях індивіда відчувати себе, свій досвід як тотожний і безперервний й відповідно поводитися, що забезпечує, власне, відчуття ідентичності. К. Юнг, вважав індивідуалізацію (самоздійснення) метою психологічного розвитку. Як слушно підкреслює І. Лебединська: «ідентифікація (самототожнення) – психологічний процес, за допомогою якого людина запозичує (привласнює) собі якості об'єкта бажання (людини, ідеї, символу – Іншого)» [3, с. 21]. М. Мафесоллі підкреслює, що у порівнянні із концепціями модернізму, де основне місце посідала політика, у постмодернізмі концентрація уваги переходить на ідею племені, що «змінює ставлення до Інакшості, або, точніше, до Чужаків» [4, с. 157].

До слова, сучасні західні дослідники інколи називають дискурс ідентичності дискурсом «іншості», «чужості». Яскравими прикладами є роботи Е. Левінаса, Ж. Лакана. Ж. Дельоза, Дж. Мітчелла. До прикладу у теорії Ж. Лакана зустрічаємо поняття уявного та символічного «Іншого». Символічний «Інший» виконує роль інтеграції соціальних норм, які дитина засвоює у готовому вигляді. Такі норми, як правило не піддаються сумніву і сприймаються як належне. Першим ж «Іншим» для дитини є батьківський образ, від якого дитина пізнає соціальні закони і навички культурної взаємодії [7, с. 196]. Отже, як слушно зауважує Є. Нелін: ««Інший» – це джерело наповнення несвідомої сфери «іншого», який вбирає знання і норми культури завдяки мові і мовленню оточуючих «Інших» [6, с. 85]. Власне будь-яка теорія конструювання ідентичності звертається до первинного етапу соціалізації дитини – її сім'ї, зовнішніх обставин, через прийняття чи не прийняття певних соціальних норм.

Таким чином формується те, що Ч. Тейлор називає моральним ідеалом (автентичністю) –

картина можливого кращого та вищого способу життя, де «кращий» та «вищий» не визначаються тим, чого нам забажалось або чого ми потребуємо, а лише тим, чого ми повинні прагнути [8, с. 17]. У реальності ж, досить часто підкреслюється саме унікальність, неповторність людського «Еґо», що сприяє масовому поширенню споживацької психології, яка, зрештою поширюється, в тому числі і на політичну поведінку індивіда, його політичні очікування, формування толерантності чи інтолерантності по відношенню до інших. Поширення культури самоздійснення, на переконання Ч. Тейлора, «привела багатьох людей до втрати можливості сприйняття проблем, що виходять за межі їх інтересів. Подекуди це призводить до абсурду, коли між людьми, які прагнуть виключно бути самими собою, з'являються нові форми подібності, і крім цього, нові форми залежності» [8, с. 16]. Криза ідентичності, складність у її визначенні, зрештою впливають на те, що ми звертаємося до когось ззовні, аби її відбудувати.

Одне із цікавих досліджень ідентичності у контексті розуміння «свій-чужий» є напрацювання Г. Ковальової. У ньому авторка підкреслює вагомість усвідомлення того, що самосвідомість індивіда не виникає й не існує у соціальному вакуумі: «вона формується, зазначає дослідниця, у контексті порівняння «ми-групи» з «вони-групами», тому образу «іншого» в ідентифікаційних процесах приділяється важливе місце [2, с. 86]. Водночас авторка підкреслює тезу, з якою варто погодитися, адже у її розумінні, кожній національній культурі притаманне формування унікального культурного соціуму, а також морально-етичних засад суспільного життя, що й зумовлює формування певних колективних та індивідуальних ідентичностей. Підтвердженням цієї тези також є цілий ряд досліджень, які власне, зосередженні на вивченні ролі емоцій, колективних травм, історичних зламів, які у певних аспектах стали основою для формування національних культур, формування цінностей толерантності, відкритості, свободи, прав людини, що, зрештою, переросло у національне самобутнє світосприйняття.

Узагальнюючи розуміння ідентичності, можемо підкреслити, що вагомим фактором конструювання ідентичності є емоції, вони впливають на те як індивідуальна ідентичність формується у контексті спільноти, а «концептуалізація поняття «ідентичність» пов'язана не лише з дискурсом автентичності, тотожності, а й з дискурсом «Іншого», «Чужого»» [9, с. 341].

Власне однією із базових емоцій, які відіграють роль у побудові інституційних норм та національної свідомості є сором. Чимало сучасних досліджень звертають увагу на те, що почуття сорому є як індивідуальним психічним станом, так і соціальним поняттям. Так, у дослідженні С. Мунд, сором розглядається як передумова формування

ідентичності, у всіх її проявах. Тобто мова йде і про індивідуальні, і про колективні ідентичності, уніфікованість розуміння, що присоромлення – ввічливий універсалізуючий хід, який перекладає відповідальність за ганьбу з присоромленого дивака на всіх учасників певної спільноти [13]. Один із юнгіанських аналітиків, М. Якобі стверджує, що сором складним чином пов'язаний із соціальним контекстом. Він стосується питання: «якої поваги я заслуговую в очах інших людей, і який їхній вплив на моє відчуття самоцінності як людини» [12, с. 7]. Сором, який відчуває людина, може бути зумовлений приниженням, безсиллям, емоцією, що «бере початок передусім із відчуття втрати контролю над своїм життям» [5, с. 75]. На переконання дослідника Д. Муазі, приниження досягає свого апогею у момент, коли нас «охоплює переконання, що Інший удерся у приватну сферу особистого життя і зробив нас повністю залежним» [5, с. 75]. У розумінні автора, приниження втілює відчуття втрати контролю над теперішнім й майбутнім. Майбутнє ж є цілковитою протилежністю ідеалізованого минулого, оскільки політичні, економічні, соціальні та культурні умови, в яких перебуватиме індивід диктує Інший [5, с. 75].

У своєму дослідженні К. Тарнопольські звертає увагу, що більшість науковців, предметом дослідження яких виступав сором, звертають увагу саме на розуміння «політики сорому» як практики відвернення або уникнення почуття сексуального сорому, прив'язуючи його до когось: дивака або ж «збоченця». Така політика, на думку авторки, намагається маргіналізувати ці групи, ізолювати їх від громадськості, тобто позбавити їх суспільного визнання та доступу до державних ресурсів, інституціоналізуючи певні норми, поняття того, що є прийнятним, а потім стигматизуючи будь-які інші, не відповідні цим нормам дії та вчинки [15, с. 471].

Тарнопольські виокремлює чотири джерела концептуальної плутанини, які виникають навколо сорому: різні способи перекладу та тлумачення термінів, які позначають сором; різні види та вияви сорому, які виникають у людській психіці та в політиці; різні критерії, які можна використовувати для класифікації сорому як благодіючого чи, навпаки загрозливого для демократії; теоретична перспектива або концептуальна основа, яку використовують для визначення та аналізу сорому [15, с. 474]. Для того, аби здійснити аналіз взаємозв'язку індивідуального сорому та демократії, дослідниця звертається до філософії Платона та Сократа. Зокрема, авторка наполягає на тезі, що платонівська політика сорому включає елементи дискомфорту та задоволення, збентеження та самовладання, боротьби та консенсусу, вона не улещує індивідуальне Еґо, а навпаки – стигматизує, принижує, є авторитарною, нормалізуючою, комунітарною чи жорстко ієрархічною.

У контексті формування ідентичності, Тарнопольські визначає переживання сорому – як момент, в якому індивід або група відчувають дискомфорт і збентеження, свідоме чи несвідоме когнітивно-афективне усвідомлення погляду «Іншого», по відношенню до себе чи своєї групи. За характером переживання індивідуальний сором відповідає внутрішньому «Я», мається на увазі особливості темпераменту людини, її схильності до цього переживання, а також інші її інтрапсихічні характеристики, які розвинулися на основі минулого досвіду пережиття сорому [15, с. 475]. Ці терміни Тарнопольські переносить і на політичну сферу. На її переконання, державний устрій може мати «почуття сорому», може брати участь у «діях сорому», і може змушувати «відчути сором». Усі ці досвіди можуть бути й індивідуальними, однак для державного устрою має значення їхня спільність. Отже, у розумінні К. Тарнопольські, прояви сорому не є відокремленими, швидше за все вони пов'язані на внутрішньопсихічному й міжпсихічному рівні. Саме міжпсихічний характер сорому, робить його політично актуальним. Отже, у контексті конституювання ідентичності у такому розумінні «Інший», по відношенню до якого відбувається ідентифікація індивіда, може набувати форми соціальної спільноти, або ж політичної структури в середині тієї, в якій перебуває індивід. Деяко схоже бачимо й у Фукуями, який наголошує на важливості врахування попереднього досвіду переживання спільнотою сорому. Тарнопольські намагається пояснити це у спосіб розуміння, як «Я» соромиться Іншого, почуття сорому, яке Я маю, частково залежатиме від способу, за яким було пережито сором у минулому, і яким чином цей сором був оцінений «Іншим» [15, с. 474].

У дослідженні політики культури емоцій, С. Ахмед велику увагу приділяє конституюванню ідентичності через сором. Дослідниця акцентує увагу, що визнання минулих помилок звільняє людину від відчуття провини. Фокус зосереджено на висвітленні взаємозв'язку прийняття загальнонаціональної ганьби та становлення нації. Отже, сором стає вирішальним у процесі примирення: «Ми» відчуваємо сором за певні дії чи бездіяльність, наслідком яких інші спільноти зазнали болю, втрати чи страждань. Отже, «Наш» сором такий же необхідний, як і їхній біль у відповідь для визнання історичних помилок [11, с. 101].

Однак, як слушно підкреслює Ахмед, у такому трактуванні сором перестає бути індивідуальним, а набирає ознак колективного, а це означає, що визнання ганьби цілою нацією знімає відповідальність із конкретних осіб, які були долучені до вчинення злочину. Тому у своєму дослідженні авторка наголошує на можливості відділення індивідуального сорому від колективного: окремі індивіди у цьому розумінні стають причетними до

національної ганьби остільки вони ідентифікують себе із цією нацією (наш сором – це «мій сором», оскільки я вже «з ними») [11, с. 103]. Сором здатен оголювати певні рани, приховуючи інші. Його роль полягає не лише у визнанні несправедливості, скоєної проти інших, але також у формуванні нації, «ствердженні ідентичності». Сором є емоцією, пов'язаною із провинною, приниженням, гордістю, гідністю, смутком й жалем. Якщо описувати сором через призму тілесного переживання, то його можна визначити як інтенсивне й хворобливе самовідчуття: коли я відчуваю сором, це означає, що я вчинив щось погане. Коли людина соромиться, її тіло ніби згорає від самозаперечення; таке відчуття сприймається суб'єктом як ознака власної невдачі перед Іншим. Суб'єкт може прагнути сховатися від Іншого; може переживати сором як викриття: Інший бачить, що я зробив щось, що є поганим а, отже, ганебним. Сором стає ще більш інтенсивним перед загрозою викриття перед Іншим. Погляд цього Іншого – це погляд, який я прийняв щодо самого себе: Я бачу себе таким, ніби я цей Інший, отже, моя невдача перед цим Іншим є глибокою невдачею мене самого перед собою [11, с. 105]. Як стверджував Жан-Поль Сартр: «Мені соромно за те, ким я є», усвідомлюючи сором через близьке відношення себе до самого себе» [14, с. 221], та водночас: «Мені соромно за себе, як я виглядаю перед Іншим» [14, с. 222].

Для індивідуалізації важливо те як сором повертає себе проти себе і до себе: «відокремленість» суб'єкта посилюється у зворотному значенні; відокремленість відбувається у момент впливу на інших, впливу, який завдає шкоди. Це спосіб, у який сором наповнює себе: стає тим, чим я є. Тож коли ми визнаємо себе присоромленими, самоідентифікація передбачає інше ставлення «Я» до свого «Я» і «Я» до «Іншого», перед ким я відчуваю себе винними. Відчуття сорому це щось більше ніж просто про мій вчинок чи бездіяльність: заподіяння зла передається мені так, що я відчуваю себе поганим і таким, яким був «знайденим» або «виявленим» «Іншим». Сором таким чином пов'язаний з самовизнанням: «це не ізольований акт, який можна відокремити від себе» [11, с. 104].

Опираючись на попередні дослідження сорому, С. Ахмед доходить висновків, що викриття сорому «Іншим» не завжди має певний ефект. Справа в тому, що сором, як викриття перед Іншим відчувається лише за умови, що суб'єкт цікавиться Іншим; тобто Інший є для нас кимось, на кого ми реально емоційно відреагуємо. Іншими словами, Інший може викликати лише реакцію сорому, тільки при умові якщо він вже викликав якісь певні бажання чи приязнь до нас. Я може бути соромно за те, ким я є, зацікавлене, кимось, чий погляд є «важливий» для «Я». Сором не має чисто негативного

чи позитивного ставлення до Іншого, він є амбівалентним [11, с. 105]. Отже, у своєму дослідженні культурної політики емоцій С. Ахмед описує їх як види рухів, до Іншого або від нього: емоції, на її переконання, стосуються також прихильностей або того, що пов'язує нас з Іншим. Емоції, на переконання авторки породжуються прихильністю, вони є наслідками, однак разом з тим, вони також змушують нас шукати прихильностей та відмовлятися від них; інколи емоції є розрізненими енергіями, які спонукають нас, захоплюють нас, прив'язуються ідеологічно, соматично чи несвідомо. Емоції є достатньо складним психологічним конструктом, який не має єдиного джерела свого походження, а це означає, що вони можуть формувати як на індивідуальному, так і на колективному рівні.

Висновки. Підсумовуючи, акцентуємо, що сором можна вважати емоцією, яка є передумовою становлення ідентичності у будь-якому її типі. Ідентичність залежить від уявного та символічного образу Іншого, відповідно до якого ми здійснюємо самоаналіз та самоототожнення. Ідентифікація себе з Іншим може бути з метою прийняття та наслідування його переконань, а також з метою формування цілком протилежних уявлень. Політика сорому передбачає його визнання, що може стати основою створення нації, а також чинником демократичного розвитку. Разом з тим, політика сорому може бути й руйнівною, особливо коли відбувається знеособлення відповідальних за певні дії, внаслідок яких було нанесено шкоду Іншим як поза спільнотою так і всередині неї. Це означає, що сором необхідно вивчати одночасно на двох рівнях: індивідуальному, через ідентифікацію себе із спільнотою й колективному, як загальний досвід, що склався на основі певних історичних фактів та подій.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бергер Й. Невидимий вплив. Приховані сили, які формують поведінку. Київ : Наш формат, 2018. 240 с.
2. 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.
3. Лебединська І. В. Ідентичність і культура. Досвід психологічної інтерпретації. Київ : Золоті ворота. 2012. 278 с.
4. Маффесолі М. Час Племен. *Занепад індивідуалізму у постмодерному суспільстві*. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2018. 262 с.
5. Муазі Д. Геополітика емоцій. Як культури страху, приниження та надії змінюють світ. Київ : Брайт Стар Паблішинг, 2018. 184 с.
6. Нелін Є. Концепція дискурсів і лінгвістичний психоаналіз Ж. Лакана. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*. 2020. № VIII (95), Issue 239. С. 84 – 87

7. Петрушкевич А. Несвідоме в концепції Ж. Лакана: дискурс Іншого. *Дискурс культури*. 2012. № 11. С. 193–200
8. Тейлор Ч. Етика автентичності. Київ : Дух і літера. 2002. 128 с.
9. Угрин Л. Колективна ідентичність: конструювання в контексті відносин з іншими. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2015. Випуск 7. С. 340–348
10. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Київ : «Наш формат». 2020. 192 с.
11. Ahmed S. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, 2004. 256 p.
12. Jacoby M. *Shame and the Origins of Self-esteem*. Psychology Press, 1996. 130 p.
13. Munt S. *Queer attachments : the cultural politics of shame*. University of Sussex, 2007. 248 p.
14. Sartre J.-P. *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. London : Routledge. 1996. 918 p.
15. Tarnopolsky, C. Prudes, Perverts, and Tyrants: Plato and the Contemporary Politics of Shame. *Political Theory*, 32 (4). 2004. P. 468–494. DOI: <https://doi.org/10.1177/0090591704265523>

REFERENCES:

1. Berher Y. *Nevydymyi vplyv. Prykhovani syly, yaki formuiut povedinku [Invisible Influence: The Hidden Forces That Shape Behavior]*. Kyiv : Nash format, 2018. [in Ukrainian].
2. Kovalova H. P. *Opozytsiia «Svii-Chuzhyi» pry formuvanni natsionalnoi identychnosti v konteksti hlobalizatsii [The «Own-Alien» opposition in the formation of national identity in the context of globalization]*. *Naukovi zapysky. Ser. «Filosofiiia»*. Ostroh : Vyd-vo Nats. un-tu «Ostrozka akademiia», 2009. Vyp. 5. P. 84–91 [in Ukrainian].
3. Lebedynska I. V. *Identychnist i kultura. Dosvid psykholohichnoi interpretatsii. [Identity and culture. Experience of psychological interpretation]*. Kyiv : Zoloti vorota, 2012. [in Ukrainian].
4. Maffesoli M. *Chas Plemen. Zaneпад individualizmu u postmodernomu suspilstvi [Time of the Tribes. Decline of individualism in postmodern society]*. Kyiv : Vydavnychiy dim «Kyievo-Mohylianska akademiia», 2018. [in Ukrainian].
5. Muazi D. *Heopolytika emotsii. Yak kultury strakhu, prynyzhennia ta nadii zminiuiut svit [The Geopolitics of emotions]*. Kyiv : Brait Star Pabliishynh, 2018 [in Ukrainian].
6. Nelin Ye. *Kontseptsiiia dyskursiv i linhvistychnyi psykhoanaliz Zh. Lakana [The concept of discourses and linguistic psychoanalysis of J. Lacan]*. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*. 2020. № VIII (95). Issue 239. P. 84–87 [in Ukrainian].
7. Petrushkevych A. *Nesvidome v kontseptsii Zh. Lakana: dyskurs Inshoho/dyskurs kultury [The unconscious in the concept of J. Lacan: the discourse of the Other / the discourse of culture]*. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu «Ostrozka akademiia»*. Ser.: *Filosofiiia*. 2012. № 11. P. 193–200 [in Ukrainian].
8. Teilor Ch. *Etyka avtentychnosti [The Ethic of Authenticity]*. Kyiv : Dukh i litera, 2002 [in Ukrainian].

9. Uhryn L. Kolektyvna identychnist: konstruiuvannia v konteksti vidnosyn z inshymy [Collective identity: designing in the context of relations with other]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filos.-politolog. studii*. 2015 Vyp. 7. P. 340–348 [in Ukrainian].

10. Fukuiama F. Identychnist. Potreba v hidnosti y polityka skryvdzhenosti [Identity. The Demand for Dignity and the Politic of Resentsment]. Kyiv : Nash format, 2019. [in Ukrainian].

11. Ahmed S. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, 2004.

12. Jacoby M. *Shame and the Origins of Self-esteem*. Psychology Press, 1996.

13. Munt S. *Queer attachments : the cultural politics of shame*. University of Sussex, 2007.

14. Sartre J.-P. *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. London: Routledge, 1996.

15. 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>

The politics of shame and identity

Sviderska Olha Ivanivna

Candidate of Political Sciences,
Associate Professor at the Department
of Theoretical and Practical Psychology
National University “Lviv Polytechnic”
Stepana Bandery str., 12, Lviv, Ukraine
ORCID: 0000-0001-6618-0559

The article emphasizes that the mechanism of identification of an individual is first of all a mechanism of emotional connection, a mechanism of appropriation of emotional experiences that tie the knots of psychological meanings of his identity. It has been proven that shame precedes the formation of identity. It is emphasized that the individual's experience of shame can be seen as a mechanism for thinking about identity, desire, embodiment, relationships and social inclusion/exclusion, and as a catalyst that has the potential for catharsis.

It is proven that the self-awareness of an individual arises and is formed under the influence of social circumstances: in the context of comparing “we-groups” with “they-groups”. What determines the special status of the image of the Other in the research of identification processes.

It was found that the study of the politics of shame requires an integrated multidisciplinary approach, as it requires an understanding of psychoanalytic, philosophical and political interpretation. It is substantiated that shame plays one of the important roles in the process of identity formation. It is emphasized that the recognition of past mistakes frees a person from the feeling of guilt, which is carried out both at the individual and collective levels. Shame is a crucial emotion in the reconciliation process: “We” feel shame for certain actions or inactions that have caused pain, loss, or suffering to other communities. Therefore, “Our” shame is as necessary as “Their” pain.

It has been proven that identity depends on the imaginary and symbolic image of the Other, according to which we carry out self-analysis and self-identification. Identifying oneself with the Other can be for the purpose of accepting and imitating his beliefs, as well as for the purpose of forming completely opposite ideas. The politics of shame involves its recognition, which can become the basis for the creation of a nation and democratic development.

Key words: shame, politics of shame, identity, Other, community.