© Валерія Науменко
ISSN 2312-7112

Отримано: 27 серпня 2018 р.
Прорецензовано: 12 вересня 2018 р.
Прийнято до друку: 17 вересня 2018 р.
e-mail: naumenko_valeria@ukr.net
DOI: 10.25264/2312-7112-2018-21-17-23

Науменко В. В. Концепція самості Дж. Г. Міда: структурний, практичний, генетичний аспекти. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»* : *науковий журнал.* Острог : Вид-во НаУОА, 2018. № 21. С. 17–23.

УДК 316.277

Валерія Науменко

КОНЦЕПЦІЯ САМОСТІ ДЖ. Г. МІДА: СТРУКТУРНИЙ, ПРАКТИЧНИЙ, ГЕНЕТИЧНИЙ АСПЕКТИ

У статті досліджуються аспекти, котрі виокремлюються в концепції самості Дж. Г. Міда. Структурний аспект розкривається шляхом співвіднесення компонентів «I» та «me», які вступають у діалог між собою; практичний окреслюється у зв'язку зі з'ясуванням механізмів організації соціального досвіду; генетичний висвітлюється завдяки розгляду етапів онтогенетичного розвитку дитини в процесі взаємодій із іншими.
Ключові слова: *самість, «I», «me», забава, гра, спілкування, прийняття ролі.*

Валерия Науменко

КОНЦЕПЦИЯ САМОСТИ ДЖ. Г. МИДА: СТРУКТУРНЫЙ, ПРАКТИЧЕСКИЙ, ГЕНЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

В статье исследуются аспекты, выделяющиеся в концепции самости Дж. Г. Мида. Структурный аспект раскрывается путем соотнесения компонентов «I» и «me», вступающих в диалог между собой; практический обозначается в связи с определением механизмов организации социального опыта; генетический освещается благодаря рассмотрению этапов онтогенетического развития ребенка в процессе взаимодействий с другими.
Ключевые слова: *самость, «I», «me», ролевая игра, игра по правилам, общение, принятие роли.*

Valeria Naumenko

THE CONCEPTION OF SELF OF G. H. MEAD: SRTUCTURAL, PRACTICAL, AND GENETIC ASPECTS

The author identifies structural elements of self in Mead's conception, namely the «I» and «me». According to Mead, the «me» means a self-conscious attitude toward the «I» as immediate stream of thought and necessary presupposition for any cognitive images. The term «I» is not properly explicated by Mead, that's why there are different interpretations of it. It could be understood as the response itself (a social behaviorist interpretation) or something which is responsible for the response («remedial» and «residual» interpretations). Practical and genetic aspects of Mead's conception concerned symbolically mediated forms of activity such as conversation, play, and game. The first aspect deals with the mechanisms of organization of social experience that establish frames for interactions in everyday life. It is mentioned that inner and outer conversation of significant symbols is supported by understanding of meanings. In the view of Mead, cognitive ability to role-taking is a necessary condition for receiving socially relevant knowledge and knowledge about the world. The second aspect focused on stages of child's ontogenetic development through which self and self-consciousness are formed. Mead argues that human begins to understand own messages and common symbolic context by means of vocal gestures. In his opinion, a child receives skills to organize different stimuli into a sequence of roles at the stage of play and understands the significance of own role in the perspective of generalized other at the stage of game. As a result we get conceptual basis for justification of intersubjective constitution, existence, and development of the self; the scheme of internalization clarifying the inner structure of self, wherein the «I» speaks and the «me» hears.
Key words: *self, «I», «me», play, game, conversation, role-taking.*

Поняття самості (self), постаючи одним із ключових у праці Міда «Розум, самість, суспільство…», є засадничим для концепції символічного інтеракціонізму в цілому. В зазначеній праці та впродовж творчості чиказького теоретика воно тематично обертається довкола питань походження та природи феномена, який узвичаєно співвідносять із ядром, внутрішньою основою людської особистості. Запропоноване Мідом розуміння самості потребує уточнення аспектів, які концептуального не входять у поле цього феномена, для того, щоб з'ясувати, спершу принаймні в загальній формі, принципові засади тлумачення, притаманні саме цій концепції самості.

В першу чергу Мід у дусі програми «психологічного паралелізму» зауважує, що самість не може ототожнюватися з фізіологічним організмом, оскільки її виникнення розглядається в зв'язку з набуттям соціального досвіду в процесі діяльності – досвідом своєї власної цілісності, який не здатен набуватися тілом самостійно [5, с. 135–136]. Відокремлюючись від безпосереднього досвіду, самість

також не входить до звично виконуваної, автоматичної дії, та групи навичок – того, що стоїть поза свідомою самістю і належить «чистій присутності світу» [5, с. 163]. По-третє, самість хоча і співвідноситься зі станами свідомості (як, власне, і з тілом в аспекті організації цих видів досвідів), вона не вичерпується «свідомістю об'єктів, що переживаються» – нерозділеною з кимось думкою, образами пам'яті, грою уяви, відчуттями, настроями. Інакше кажучи, самість не зводиться до простого вмістилища суб'єктивно забарвлених змістів і образів певних об'єктів. По-четверте, цей феномен розглядається таким чином, що його онтологічні підстави проблематизуються, згідно з чим традиційне твердження про статус самості в якості сутності виявляється необґрунтованою абстракцією. Мід зазначає з цього приводу зокрема: «Самість не є чимось, що спершу існує, а потім входить у взаємини з іншими, але вона є, так би мовити, вихором у соціальному потоці, а тому все ще частиною цього потоку. Вона є процесом, в якому індивід неперервно наперед пристосовує себе до ситуації, до котрої він належить, і своєю чергою – впливає на неї» [5, с. 182].

Отже, поняття самості позначає не просто свідомість чогось, яка відповідає певним суб'єктивним досвідам, а самосвідомість – здатність становити поряд з фізичними просторовими об'єктами, включно із власним тілом, об'єкт для самого себе. Відповідно, воно передбачає когнітивну здатність людини до самооб'єктивації, а не емоційне, звичаєве чи будь-яке інше джерело виникнення цього відношення. Крім цього, самість, що можна помітити уже з наведеної в четвертому пункті цитати, розглядається водночас в якості структуруючого процесу, який має відношення (яке саме ще належить визначити) до самості-об'єкта. Таким чином, вона постає динамічною організацією, поєднуючи в собі взаємопов'язані компоненти, один з яких відповідає за процесуальність, а інший – за наявний у ній когнітивний чинник. Концептуально це розрізнення складових за функціональним навантаженням відображається за допомогою позначень «I» та «me».

Слушно зауважити, що уявлення про самість, яка розщеплюється на «I» і «me», не є винаходом Міда: воно веде свій родовід від «Принципів психології» В. Джеймса. Автор названої праці обґрунтовує думку, що суб'єктивний досвід розпадається на потік свідомості (stream of thought) – неперервний безпосередній, чистий і простий процес «*con*-sciousness» або «*Sciou*sness» – та пізнані фрагменти цього потоку як об'єкти сприйняття me [3, с. 304]. Згідно з чим конститутивні складові самості розділяються на два класи. З одного боку, виокремлюється мислячий суб'єкт (the Thinker), що стоїть за потоком sciousness і даний нам «скоріше як логічний постулат, ніж в якості прямого внутрішнього сприйняття духовної активності, котру, як ми природно віримо, ми маємо» [Ibid.]. З іншого боку, розглядається емпірична сторона самості, що пов'язана із сукупностями речей, про які ми знаємо; до неї належать: а) матеріальне me; б) соціальне me; в) духовне (spiritual) me [3, с. 292–296, 301].

Новаторство Міда полягає в тому, що інноваційну для психології ідею Джеймса про об'єктивацію потоку свідомості на рефлексивному рівні «me», загалом плюралістичний погляд на самість, він переносить у соціально-теоретичну площину, розглядаючи самість з точки зору соціального процесу, в межах якого вона постає, перебуває та змінюється. Мід концептуально підтримує напругу між складовими «I» та «me», одна з яких безпосередньо не входить до досвіду самості, інша, опосередкована значеннями, навпаки усвідомлюється. В конкретній ситуації вони розташовуються у певній конфігурації, але постійно «становлять єдність у тому розумінні, що є частинами одного цілого» [5, с. 178]. За визначенням, яке відтворює Джеймсову думку, «I» виникає в свідомості як «історичний образ», спостережений на рівні «me» минулий момент уже здійсненої дії: індивід отримує уявлення про власну суб'єктивність за допомогою інтроспекції (виявляючи суб'єкта дії у вигляді об'єкта спостереження, що відрізняється з-поміж інших об'єктів тим, що він пов'язується з особистими відгуками). Водночас «I» постає пресупозицією, яка логічно уможливлює ретроспективний перехід до об'єктного відмінка, що в англійській мові відображається через категорію «me» в першій особі однини [8, с. 374]. «Спостерігач, який супроводжує всю нашу самосвідому поведінку – це, отже, не актуальне «I», яке відповідальне за поведінку *in propria persona* – він скоріше відгук, який хтось здійснює на свою поведінку» [8, с. 376]. Складова «me» (емпірична самість Джеймса, однак розглянута у суто соціальному вимірі) пов'язується з процесом інтерналізації організованих груп реакцій (настанов) – наборів правил, яким відповідав би пересічний «інституціоналізований індивід». Прийняття настанов, відповідно, надає індивіду певну позицію у спільноті та сприяє утворенню емоційної налаштованості на притаманні цій спільноті цінності [5, с. 199].

«I» і «me» теоретично виокремлюються як частини самості, що існують у ній одночасно. Не порушуючи метафізичну проблему такої можливості, Мід розглядає їхню співвіднесеність з точки зору

людської поведінки. В даному контексті «me» виконує функцію соціального контролю – встановлює межі допустимого та нормативно визначає ситуацію, підказує очікувану іншими поведінку [5, с. 210]; «I» – привносить відповідь на дії інших, безпосереднє вираження, що неможливо повністю визначити і передбачити [5, с. 177–178]. З іншого боку, поняття «I» і «me» позначають певні сторони людської особистості: конститутивні соціальні умови, що формують особисту біографію, ніби накладаються на те у самості, з чим вона себе ототожнює і що прагне реалізувати [5, с. 174–175, 204]. Можна зробити висновок, що Мід подеколи оминає метафізичну проблематику, подеколи натякає на неї. Якщо «I» і «me» логічно визначаються через відношення взаємної кореляції, котрі постають аналітично розрізненими аспектами пізнання в процесі соціального досвіду (перше – умова пізнання; друге – результат пізнання), то питання наступне: як зачіпається онтологічний бік справи – чи коректно вбачати в понятті «I», окрім значення відповіді, значення певної актуально діючої буттєвої форми?

Визначення засадничих аспектів компоненту «I» лишається в працях Міда вкрай неоднозначним та далеким від експлікованості. Здебільшого неоднозначність породжується компілятивним характером праці «Розум, самість, суспільство…», яка слугує чи не найважливішим джерелом розгляду проблематики самості. В зазначеній праці, як текстологічно доводить Д. Льюїс, поняття «I» постає двояким чином: з одного боку, воно характеризується як відгук («Відгук …конституює «I»»), з іншого боку, пов'язується з чимось іншим (приміром, ego), що здійснює певний відгук («"I" реагує на самість») [4, с. 114]. Таких прикладів вживання можна навести чимало; їхня наявність змушує шукати пояснення цієї обставини та зрештою зумовлює різні інтерпретації.

Льюїс виокремлює «корегувальні» та «залишкові» способи трактування «I», які попри протилежність дослідницьких засад, відштовхуються від його розуміння в якості інстанції, відповідальної за реакцію [4, с. 112–113]. Натомість дослідник пропонує звернутися до соціально-біхевіористського прочитання (однак позбавленого конотацій ватсонівського біхевіоризму), апелюючи до опублікованих за життя статей Міда. Його інтерпретація ґрунтується на тому, що компоненти «I» та «me» вписуються у структуру комунікації, схематика якої відтворюється на основі трьох ключових концептів: означуваного символу, настанови та відгуку. Символ, викликаючи ті ж самі відгуки у слухача, що й у мовця, надає соціальне, тобто значуще для будь-якого члена спільноти, підґрунтя для формування настанов і значень. Рівень спільних настанов функціонально співвідноситься з «me», приховано (на рівні свідомості) впливаючи на індивідуальний відгук, якому відповідає компонент «I». Останній отримує нездатний до цілковитого передбачення прояв або у зовнішніх спостережуваних діях, або у внутрішньому діалозі. Отже, «me» й «I» розглядаються в якості вираження певних фаз комунікативного процесу – настанов і відгуків, – що взаємно впливають і визначають одні одних [4, с. 115–119]. Спосіб вирішення Льюїсом проблеми визначення «I» є цінним тому, що показує можливості іншого трактування цього компонента, трактування, котре існує поза знаходженням його «субстанційності», водночас оминаючи грубі форми соціологічного редукціонізму. Однак, незважаючи на продуктивність цієї інтерпретації для здійснення емпіричних досліджень (на чому наголошує і чим мотивується автор), питання про внутрішню особистісну інстанцію, що стоїть за будь-якою поведінкою та виконує означені функції, лишається відкритим.

Подібно до інших об'єктів, виникнення самості як соціального об'єкта розглядається в рамках поведінки, що здійснюється на тлі та у взаємодії з іншими. Походження самості Мід пов'язує з такими формами інтерсуб'єктивної діяльності, як спілкування, забава (play) і гра (game). Така постановка питання містить в собі теоретичну передумову, котра стверджує логічну та часову (біологічну) антицедентність соціального процесу по відношенню до когнітивних утворень і здатностей типу самості, розуму, мислення [5, с. 186, 188–189]. Як уже зазначалося, здійснюється проблематизація того, що традиційно припускається в якості самоочевидних і наперед покладених сутностей.

Отже, одна з необхідних умов виникнення самості – спілкування. Спершу зауважимо, що воно розглядається Мідом з точки зору взаємного пристосування індивідів, включених у соціальну ситуацію. Тому для відтворення соціального процесу не є принциповим, значуще спілкування чи ні, воно відбувається з посередництвом жестів чи символів. Самі по собі жести дозволяють встановити відношення взаємності між індивідами, уможливлюючи тим самим перебіг соціальної взаємодії. Механізм жесту передбачає стимулювання іншого організму, залученого у соціальну дію, до певного відгуку: розпочинаючи дію у вигляді деякого знака, він імплікує тенденцію до завершення цієї дії. Значення знаку, продемонстрованого жестом, пов'язується з майбутньою фазою соціальної дії – отриманим

у результаті відгуком. Структурні складові цієї первинної форми діалогу, як жест, так і відгук, які відповідно співвідносяться зі знаком і його значенням, наявні у полі спостереження – вони здатні сприйматися органами відчуттів. Тож жест, який логічно пов'язується зі значенням, може лишатися поза усвідомленням цього значення: для функціонування жесту достатньо мати адекватну йому реакцію, тобто щоб він виконував роль стимулу для дії іншого організму – тваринного чи людського [5, с. 43–48].

Однак для творення символічного простору, необхідного для постання самості, усвідомлення значень є засадничим аспектом. На відміну від тварини, людський індивід може розуміти жест і ефект, що він матиме по відношенню до себе, іншого або ситуації в цілому. В такому випадку жест перетворюється на означуваний символ, в якому значення трояко залежне від: 1) обраного індивідом жесту, в якому свідомо закладається інтенція викликати в іншого конкретний відгук; 2) «пристосувальної реакції іншого» у вигляді інтерпретації сприйнятого знака; 3) завершення певної соціальної дії, розпочатої першим індивідом [5, с. 80–81]. Як бачимо, значення символу також вплетене в канву соціальної дії, втілюючись у наявному результаті. Головна особливість людських інтеракцій полягає в тому, що в них з'являються додаткові опції позначення одним індивідом та інтерпретації іншим вказаного йому змісту.

Ключовим чинником у здобутті людиною значення в процесі мовної поведінки постає так званий голосовий жест, завдяки якому мовець і слухач об'єктивно отримують однакові за формою повідомлення [7, с. 403]. Відповідно, індивідуальний організм, сприймаючи його, впливає на себе так, як інші впливають на нього [5, с. 65–66]. В основі голосового жесту лежить «імітаційна» здатність відбирати і накопичувати спільні риси, внаслідок чого формуються множини можливих реакцій (значень) для учасників взаємодії. У разі пташок, наприклад, коли горобець наслідує спів канарки, зазначений механізм лишається в межах тільки жесту та необхідної для його здійснення інстинктивної функції організму [5, с. 52, 61–63]. Проте на рівні людської поведінки йдеться про таке сприйняття, що об'єднує між собою конкретний висловлений зміст, доступний усім учасникам, і його значення, продемонстроване у поведінці. Поняття голосового жесту, використане щодо людського спілкування, позначає етап мовної еволюції, на якому з'являється розуміння індивідуального повідомлення та загального символічного контексту, однак який лишається теоретичним узагальненням, що констатує, але не висвітлює філогенетичні умови переходу від жесту до символу.

Втім, це теоретичне узагальнення виявляє в структурі символу успадковані від голосового жесту тенденції до ідентично значущого стимулу і відгуку в тих, хто знаходиться у конкретній соціальній ситуації та ширше у всіх, включених у соціальну групу. «Ідентичність» у даному контексті означає, що абсолютно різні речі в екзистенційному і реальному (substantial) відношеннях, включаючи визначення їхньої часово-просторової локалізації, можуть збігатися у деякому функціональному відношенні: «Коли про дві або більше сутностей (entities) говорять, що вони ідентичні, тоді вони однакові *відносно деяких функцій*, якими спільно володіють ці дві або більше *екзистенційно різні* сутності» [1, с. 198]. Застосований у психології цей принцип описує, як поведінка екзистенційно різних організмів слугує вираженням функціонально ідентичних тенденцій у відгуках та стимулах. В такому разі під ідентичністю відгуку мається на увазі здатність індивідуального організму викликати в собі тенденцію, котра актуально чи потенційно очікується від конкретного іншого чи кожного, кому адресується символічно навантажене повідомлення; а під ідентичністю стимулу – сама здатність індивіда стимулювати себе схоже до того, як ним стимулюється інший. Схематика соціальної дії, що на рівні жесту відбувається щонайменше між двома індивідами, на рівні символу структурно відтворюється всередині одного індивіда [2, с. 213–215]. Тобто в другому випадку індивід ідентифікує окремішність фаз стимулу і відгуку в здійснюваній дії та здатен обидві з них виконувати: він діє від свого імені у ситуації з іншими, але водночас і від імені інших у внутрішньому діалозі, неважливо, чи комунікація здійснюватиметься з реальними іншими чи тільки з самим собою.

Отже, символи забезпечують тенденції до функціональної подібності відгуку і стимулу в різних індивідів, а також відповідність цих тенденцій одна одній в якості частин цілісної соціальної дії, відсилаючи до певних стратегій поведінки. Наприклад, господар пропонує гостеві присісти: перший висловлюється так, що стимулює другого певним чином відреагувати на його пропозицію (припустимо, сісти на стілець) та викликає у самого себе неявну тенденцію сідати. Можна виокремити такі аспекти, як попереднє розуміння стимулу, який має призвести до сідання, та очікування певного відгуку – втілення значення того, про що мовиться. Спосіб сідання чи відмови (так само як і самої про-

позиції) в межах заданої ситуації будуть цілком унікальні з екзистенційного погляду, проте будь-які дії сідання (відмови, пропозиції) матимуть однакову поведінкову цінність – аналогічну значущість з точки зору своїх фактичних результатів. Ось що мається на увазі.

Таким чином описується, як у процесі людської комунікації кристалізуються «універсалії», які позначають загальні, відповідно, очікувані лінії поведінки щодо означених об'єктів, про які б об'єкти не йшлося – такі, що складають щоденне середовище, в котрому ми живемо (whole world of commonsense objects) чи наукові конструкти, «абстраговані від загальної структури подій» [5, с. 79 – 80]. Простір символічного дозволяє (в процесі інтерпретації) типізувати специфічно представлені стимули, розпізнавати у них реакції, загальні щодо класу об'єктів, на один із яких чи на сукупність яких він указує. Знаходження спільного структурує повсякчас плинний і неповторний досвід, виокремлюючи в ньому дещо типове та передбачаючи сумісні з ним майбутні наслідки. Інша сторона соціального процесу, опосередкованого означуваними символами, полягає в змістовному наповненні внутрішнього простору індивіда, конституюванні його суб'єктивності. Завдяки інтерналізації індивідуальна свідомість заповнюється символами і супровідними їм настановами, котрі слугують засобами для здійснення внутрішнього діалогу, в якому «Якщо «I» говорить, то «me» чує. Якщо «I» атакує, то «me» відчуває удар» [8, с. 375]. Звідси слідує, що символічний простір, у який інтегрується і який творить індивід, уможливлює буття його самості, здатної пізнавати себе і мислити шляхом використання мовних виразів.

В основу людської когнітивності, що отримала необхідні для себе ресурси у процесі символізації досвіду, Мід покладає механізм, первинно спрямований на сприйняття соціального світу; його сутність полягає у прийнятті настанови (уявлення намірів і передбаченні дії) іншого щодо власної персони. Здійснення уявного експерименту, який супроводжується самореференцією, описує процес здобуття, окрім соціально релевантного знання (про себе й інших акторів), знання про світ фізичних об'єктів.

На думку Міда, первинно соціальний характер людського пізнання, прихований за теоретичними абстракціями, виказує себе в дитячій поведінці, міфічних уявленнях примітивних племен, повсякденному ставленні до довколишніх неживих речей. Світ науки постає абстрагованим від первинно соціального світу, в який входить індивід у період дитинства. Пізнання дитини починається з контактного досвіду маніпуляції речами завдяки функції «руки, що схоплює», пізніше абстрагуючись до сприйняття фізичних речей у дистанційному досвіді, репрезентованих у значеннях [9, с. 122–125]. Змісти об'єкта, які зазвичай ототожнюються з т.зв. первинними властивостями – об'єктивними якостями речі, з якими має справу строга наука (зокрема протяжність, форма, щільність) – Мід пов'язує з досвідом символізації. Отже, реальність сприйнятого об'єкта полягає у формуванні настанови стосовно нього – отриманні його значення. Перцепція починається, відколи самосвідомість привносить структуруючий вплив у безпосередній досвід, позначаючи для себе ключові характеристики речей шляхом дистанціювання та порівняння альтернативних тенденції до дії стосовно них. А завершується – завдяки утворенню цілісної картини певного, вже сприйнятого у такий спосіб об'єкта (percept) [9, с. 139, 142–143].

Відповідно, сам процес сприйняття об'єктів передбачає організацію досвіду, здійснення чого входить у прерогативи самості. Виходить, що до постання самості не існує об'єктивного світу речей. Однак встановлюється й обернене відношення: до сконструйованого об'єктивного простору не існує самості [9, с. 156]. Тому що й об'єктивна картина світу, і самість, як доводиться, спільно виникають у досвіді перцепції, яка розуміється у вище наведеному сенсі. Тож здатність самості взяти настанову іншого спрацьовує стосовно фізичних об'єктів: відбувається антиципація опору й інерції деякого предмета, передуючи актуальному дотику до нього. Здійснення подібного акту виявляє абстрактні характеристики речі, що формують уявлення про притаманні їй властивості та очікування щодо її характеру [9, с. 156–157]. Науковець так само припускає роль середовища, в межах якого він досліджує певне явище природи [9, с. 146].

Здатність брати настанову іншого, застосована у природній для неї стихії повсякденного спілкування, дозволяє сформувати уявлення про іншого, котрий вступив до діалогу, та водночас уявлення про самого себе, відбите від його поглядів і оцінок (концепція «дзеркального Я»). На етапі забави, що знаходиться біля витоків організації самості, дитина вчиться переймати і свідомо відтворювати прийняту роль так, ніби вона є її власною. Дитина може водночас купувати щось за несправжні гроші, а потім перетворюватись у продавця, який має надати покупцеві замовлений товар. Вона в такий

спосіб спілкується зі своїм alter ego, екстерналізуючи зміст діалогу частково чи повністю. Механізм уподібнення, що стоїть за цією формою діяльності, передбачає вміння розпізнавати стимул, необхідний для відповідної реакції: дитина може збуджувати у самій собі відгуки на власні соціальні дії (наприклад, бавлячись із лялькою, вона відтворює інтонації батьків, оскільки виконує відповідні ролі) [6, с. 186]. Дитина, що бавиться, володіє певною групою стимулів, співвіднесених із конкретними ролями (матері, індійця, поліцейського, злодія, продавця і т.д.), і здатна випрацьовувати власні реакції на них. Отже, йдеться не про сліпе копіювання чиєїсь поведінки, а про організацію стимулів у послідовність ролей, які можуть виконуватися самостійно. Тобто забава передбачає такий рівень індивідуальної свідомості, що уможливлює структурування окремо взятих ролей інших згідно очікуваних стосовно них зразків поведінки [5, с. 150–151].

Самосвідомість дістає подальшого розвитку, на думку Міда, в процесі гри, продовжуючи закладені забавою імпульси до впорядкування соціального досвіду взаємодій з іншими. Структурно гра передбачає цілісність організації, утвореної на основі правил і супровідних процедур; вона складається з системи взаємопов'язаних ролей, сприйнятих з особистої позиції гравця. Завдяки грі індивід підпорядковує свої дії певній структурі, керуючись її логікою: гравець припускає дії інших гравців і може (гіпотетично) виконувати роль кожного іншого в своїй команді. Відповідно, дитина попередньо усвідомлює весь набір ролей (множини реакцій) всередині гри та, з огляду на обставини, отримує одну з них [5, с. 154–160]. Завдяки грі індивід організовує стимули, які спричиняють відгуки інших, не тільки задля отримання можливості подібно зреагувати на них, як у забаві, а й для розуміння системи можливих реакцій інших, об'єднаних із ним у межах певної структури [6, с. 181]. Тож в даному випадку передбачається такий принцип організації досвіду, що накладається на здобуті на рівні забави навички: адекватність виконання ролей доповнюється вимогою релевантності індивідуальних дій в межах заданих правил. Логіки обох видів діяльності взаємодоповнюють одна одну, відколи поєднуються в playing the game.

Зрозуміло, що Мід зіставляє цілісність гри з цілісністю соціальної групи. Така аналогія слушна в тому, що можна назвати перспективою спільних настанов або соціальним об'єктом. Соціальний об'єкт визначається як об'єкт, що відповідає кожній, окремо взятій частині соціальної дії – конкретній поведінці будь-якого представника спільноти; він відображає характерні комплекси реакцій, патерни дій стосовно загальноприйнятої цінності [6, с. 180]. Простіше кажучи, соціальні об'єкти є чимось на зразок спільних цілей, довкола яких об'єднуються спрямування та діяльності всіх учасників соціальної групи. Індивідуально виконувана роль постає, таким чином, окремим репрезентативним елементом загального соціального процесу.

Припущення настанови всієї групи (команди) щодо самого себе уможливлює перенесення означеного соціального об'єкта всередину свідомості, тим самим конституюючи цілісну самість. Організована спільнота, що входить в індивідуальний досвід впродовж гри, надає єдності самості: сформований в уявленні образ узагальненого іншого об'єднує довкола себе множину «me's», утримуючи свідомість від розщеплень [5, с. 144, 154]. Таким чином, уявлення про узагальненого іншого є каркасом, на якому тримається самість, воно уможливлює мислення в термінах інституцій і загально значущих категорій. Здобувши самість (самосвідомість), дитина здатна розуміти себе за допомогою універсальних змістів – того, що «може бути на устах у всіх» [9, с. 150], говорити «голосом спільноти» до будь-якого представника цієї спільноти, до самої себе, ніби до кожного іншого представника цієї спільноти, та потенційно до будь-якої аудиторії. Будучи почутим, «голос усіх» уможливлює абстрактне мислення, привносить раціональний елемент у внутрішню та зовнішню поведінку конкретного індивіда, і, відповідно, загальний соціальний процес. В такому разі самість, основа суб'єктивної реальності, стає «індивідуальним відображенням загального систематичного патерну соціальної чи групової поведінки, до якої вона і означені інші разом залучені» [5, с. 158]. Постаючи певною логічною структурою, що слугує віддзеркаленням психології групи, самість водночас містить у собі самосвідоме відношення, котре повертає індивіда до самого себе та вводить його в раціонально визначену ситуацію [9, с. 147, 152]. Вона відображає поведінковий патерн групи в тому сенсі, що сама є частиною соціального процесу, під час якого і завдяки якому виражає себе. Ймовірно, саме так слід розуміти вислів Міда.

Можна помітити, що розглянуті вище спілкування й ігрові види діяльності перетинаються та взаємно впливають один на одного в генетичному та практичному відношеннях. Кожен із них постає певною формою, що сприяє координації соціальних дій, уможливлюючи успішний, тобто ефектив-

ний результат з точки зору взаємного пристосування індивідів. В той час як спілкування, забава і гра встановлюють рамки взаємодії – простір для грання ролей з кожної зайнятої учасниками позиції, мова привносить об'єктивовані символічні змісти, надаючи характер значущості будь-якому з цих видів діяльності. Отже, вони спільно встановлюють сцену, на яку виходить самість, уможливлюють об'єктивацію отриманого досвіду (на рівні «me») як необхідного засобу для розуміння себе, інших, суспільних стосунків, речей світу й активного входження у перебіг соціальної драми, що розгортається довкола неї та у ній самій.

Згідно з засадами Мідової концепції, саме розмірковування про позиції інших – конкретних чи узагальнених – відбувається з посередництвом символів. В забаві достатньо опанувати значення, що звично вкладаються індивідами у взаємодіях, щоб мати можливість розуміти і послідовно відтворювати їхні ролі. В грі додається цілісне сприйняття власної ролі, котра оцінюється з позиції третього – кожного можливого учасника, залученого в дану гру, та узагальненої ролі, сформованої довкола спільної мети. Прийняття настанови іншого на практиці означає відповісти на запитання: «Як хтось конкретний відреагував би на мою дію в цій ситуації?», «Як кожен відреагував би на мою дію в цій ситуації?». Вочевидь і забава, і гра виходять за межі суто уявної (вигаданої) реальності та описують механізми, що лежать в основі повсякденної людської діяльності. В результаті здійсненого розгляду ми отримали концептуальну основу для обґрунтування інтерсуб'єктивних засад, необхідних для конституювання, онтогенетичного розвитку та функціонування самості; схематику інтерналізації, яка прояснює внутрішню структуру самості, в якій «I» відповідає (або є суто відповіддю) на об'єктивовані змісти «me», поєднаних у перспективі узагальненого іншого.

Література:

1. Functional identity of response. *The individual and the social self: unpublished work of George Herbert Mead.* Chicago and London: University of Chicago, 1982. P. 197–211.

2. Functional identity of stimulus. *The individual and the social self: unpublished work of George Herbert Mead.* Chicago and London: University of Chicago, 1982. P. 211–217.

3. James W. The consciousness of self. *The principles of psychology.* Vol. I. New York: Henry Holt and Company, 1890. P. 291–401.

4. Lewis J. D. A social behaviorist interpretation of the Meadian «I». *Philosophy, social theory and the thought of George Herbert Mead.* New York: State University of New York Press, 1991. P. 109–133.

5. Mead G. H. Mind, self, and society from the perspective of a social behaviorist / ed. by Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago, 1934. 401 p.

6. Mead G. H. The genesis of the self and social control. *The philosophy of the present* / ed. by Arthur E. Murphy. LaSalle, Ill.: Open Court, 1932. P. 176–195.

7. Mead G. H. The mechanism of social consciousness. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.* 1912. № 9. P. 401–406.

8. Mead G. H. The social self. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.* 1913. № 10. P. 374–380.

9. The individual and the social self: unpublished work of George Herbert Mead / ed. by David L. Miller. Chicago and London: University of Chicago, 1982. 229 p.