

12. Петренко В. Ф. Конструктивистская парадигма в психологической науке / В.Ф. Петренко // Психологический журнал. – 2002. – № 3. – С. 113–121.
13. Солсо Р. Л. Когнитивная психология / Р.Л. Солсо. – М.: Тривола, 1996. – 600 с.
14. Тихомиров О. К. Психология мышления: учебное пособие / О. К. Тихомиров. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1984. – 272 с.
15. Чиксентмихайи М. Поток. Психология оптимального переживания / М. Чиксентмихайи : [пер. с англ.]. – М., 2011. – 1122 с.

Гулько Ю. А. ПРОЯВЛЕНИЯ ПОНИМАНИЯ У ДЕТЕЙ В РАННЕМ ВОЗРАСТЕ
Статья посвящена анализу проявлений понимания у детей в процессе экспериментальной деятельности.

Ключевые слова: *принимаящее понимание, экспериментирование, преобразующее понимание, ребенок переживающе-понимающий.*

Gul'ko Yu. A. DEMONSTRATION OF UNDERSTANDING IN CHILDREN OF EARLY AGE

This article is devoted to the analysis of demonstration (manifestation) of understanding by children during experimental activity.

Keywords: *accepting understanding, experimentation, transforming understanding, going through-understanding child.*

УДК 159.9

Гуцол С. Ю. (г. Киев)

**ПРОБЛЕМА АРТИКУЛЯЦИИ ФЕНОМЕНА МИФА
В КОНТЕКСТЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ**

Статья посвящена анализу проблемы понимания феномена мифа. Показано, что множественность его дефиниций обусловлена самой спецификой его природы. Обоснована актуальность артикуляции мифа как внеисторической динамической многомерной структуры, воплощенной в опыте сознания.

Ключевые слова: *миф, демифологизация, ремифологизация, неомифологизм.*

Проблема. На сегодняшний день в структуре научного гуманитарного знания прослеживается очевидная тенденция повышения интереса к теоретическому осмыслению мифа. Однако, несмотря на то, что миф принадлежит к числу, пожалуй, одного из самых гиперпроинтерпретированных научных понятий, анализ академической литературы по данной проблеме обнаруживает концептуальный плюрализм в смысловом наполнении исследуемого термина.

«Не существует окончательной системы толкования мифов, и такая система никогда не возникнет. Мифология подобна богу Протею, «морскому пронизательному старцу». (...) Но этот лукавый бог никогда не откроет даже самому искусному вопрошающему полного содержания своей мудрости. Он ответит только на заданный ему вопрос, а то, что останется скрытым, может оказаться как великим, так и банальным – все зависит от самого вопроса» [2, 369]. Поэтическая цитата Дж. Кемпбелла точно и ярко описывает суть проблемы, выносимой нами на рассмотрение в данной статье.

Действительно, прежде всего, множественность артикуляций феномена мифа обусловлена самой спецификой его природы (диффузностью, синкретичностью, нерасчлененностью, целостностью, конкретностью, тотальностью персонификаций, образностью, дорефлексивностью, амбивалентностью, многомерностью и т. д.) и, при этом, категорической нередуцированностью к частным, дифференцированным культурным модусам или способам бытия.

В тоже время, многочисленные исследования данного феномена обычно сосредотачиваются на отдельных аспектах анализа мифа, тем самым, подменяя понимание его как целостного образования характеристикой его отдельных свойств, ракурсов, этапов существования, контекстов функционирования и пр.

Так, на сегодняшний день в системе гуманитарного знания оформились многочисленные парадигмы изучения мифа, каждая из которых выделяет или специфику его природы (компаративная, социологическая, символическая), или способ формирования (лингвистическая, аффективно-ассоциативная, структуралистская), или функции мифологии (эволюционистская, ритуалистическая) и т. д.

Так, например, Я. Гримм артикулирует миф как поэтическую метафору первобытного образа мышления; М. Дюркгейм – как хранилище аллегорических инструкций, благодаря которым индивид адаптируется в социуме; М. Мюллер – как продукт фантазии первобытных народов; А.Ф. Лосев – как развернутое магическое имя; Дж. Фрэзер – примитивная попытка объяснения мироустройства; К.Г. Юнг – симптоматическое проявление архетипических структур; А. Бергсон – выражение жизненного инстинкта; К. Хюбнер – особый тип рациональности; Р. Барт – как вторичный (по отношению к естественному языку) язык; К. Леви-Строс – способ духовной самоорганизации пр.

Очевидно, что за каждым из этих определений стоят исследования в рамках различных философских парадигм, которые можно условно разделить на ряд подходов:

– философско-культурологический (П.С. Гуревич, А.Ф. Лосев, М.К. Мамардашвили, К. Хейзинга, К. Хюбнер и др.), трактующий миф как закономерное явление культуры;

– историко-культурный (С.С. Аверинцев, Дж. Кемпбелл, Ф.К. Кессиди, Е.М. Мелетинский и др.), артикулирующий понятие миф применительно к древним обществам;

– психоаналитический подход (З. Фрейд, Э. Фромм, К.Г. Юнг и др.), разрабатывающий проблему неразрывной связи и активного взаимодействия между мифом и сознанием, а также проблему бессознательных основ мифологической символики;

– символический подход (Э. Кассирер, П. Рикер и др.), изучающий миф как одну из символических форм отражения действительности;

– лингвистический подход (Э. Бенвенист, Л. Ельмслев, А.А. Потебня, Н.С. Трубецкой, Р.О. Якобсон и др.), исследующий миф как языковой феномен сознания;

– семиологический подход (Р. Барт, М.М. Бахтин, К. Леви-Строс, Ю.М. Лотман и др.), рассматривающий миф как специфическую знаковую систему.

В последние годы значительное распространение получил также социально-философский подход, в рамках которого проводятся исследования по антропологии мифа (В.Д. Губин, Д.В. Реут и др.), общей теории политической мифологии (В.Г. Ибрагимова, И.И. Кравченко и др.), утилизации мифов в информационно-идеологических войнах (В.А. Лисичкин, Г.Г. Почепцов, Л.А. Шелепин и др.).

Детальный анализ многочисленных теорий мифа, на наш взгляд, наиболее полно представлен в работах Е.М. Мелетинского, К. Хюбнера, В.М. Найдыша. Первые параграфы практически всех диссертационных ра-

бот, посвященных исследованию мифологического феномена, представляют собой обзор классификаций основных научных подходов к изучению мифа и мифотворчества. Однако, констатации наличия множества направлений исследования мифа и детализации признаков различия между ними на сегодняшний день вряд ли может быть достаточно для приближения научного знания к раскрытию сущности изучаемого понятия.

Каждый отдельно взятый подход, раскрывая определенный аспект мифологического, не в состоянии объяснить иные его ракурсы. Так, например, психоаналитическая школа, рассматривающая миф как паттерны, шифр и код индивидуального и/или коллективного бессознательного, чрезвычайно иррационализирует миф, исключая возможность его артикуляции как специфической формы мышления. Социологический подход, интерпретирующий миф как форму коллективных представлений общественного сознания, выпускает из фокуса внимания его индивидуально-личностные характеристики. Художественно-поэтическая, аллегорическая традиция понимает миф как форму художественной фантазии, не рассматривая при этом исторические, социальные аспекты, регулирующую, императивную функцию. Деятельностный подход дефинирует миф как вторичный по отношению к событию/деянию, магии, ритуалу, оставляя за пределами исследования смысловую составляющую самой деятельности, личностные характеристики. Лингвистическая концепция мифа как болезни языка «упускает из виду то обстоятельство, что мифическое мышление и представления уже должны быть в наличии, для того чтобы определенные языковые оболочки могли быть наполнены нуминозным содержанием; с помощью таких языковых оболочек можно в лучшем случае обосновать приведение в действие мифических форм, но не их природу» [8, с. 74-75].

Решение проблемы преодоления узкопрофильной дефиниции «мифа» на сегодняшний день имеет принципиальное значение.

Для решения этой задачи, анализируя многовековую историю теорий мифа и попыток его исчерпывающего философского моделирования, прежде всего, необходимо выделить те исходные принципы или методологические априорные установки, которые не только задавали стиль и форму осмысления данного явления, но во многом предопределяли и сами результаты исследований.

Так, с точки зрения Е.М. Мелетинского, как априори теоретической мифологии в многообразии исследовательских позиций можно проследить две основные стратегии: демифологизацию (софисты, стоики, эпикурейцы, французские просветители, лингвистическая теория мифа, солярно-метеорологическая концепция, эволюционизм, ритуализм, социальные исследования) и ремифологизацию (романтики, философия жизни, психоанализ, структурализм, символическая теория мифа) [4].

Согласно взглядам А.Ф. Лосева, основанием демифологизации послужила именно теоретическая рефлексия над мифологическим сознанием [3]. Действительно, первоначальные контуры многовековой истории изучения мифа как культурного феномена хронологически соотносятся с началом процесса демифологизации архаического сознания. Первые философские интуиции мифа начали оформляться в период кризиса мифосознания, сопровождающегося дифференциацией мифологического синкретизма, распадом мифа как целостной первичной очевидной реальности. Таким образом, уже сам переход от буквально понимаемого, вполне субстанциального, дорефлексивно-

го мифотворчества к мифологии как «науке о мифах», является свидетельством рефлексивного отношения к мифу.

Ключевая трудность изучения природы мифологического заключается в том, что, в силу несаморефлексивности мифологического сознания, «культура мифа» может быть адекватно понята и оценена только с позиций иной культуры, иных познавательных ресурсов, а, с другой стороны, формально-логическая теоретическая рефлексия демифологизирует миф, природа которого остается недоступной для понимания, так как в этом случае изучается не сам миф, а его отражение через призму демифологизирующей рефлексии.

Под демифологизацией обычно понимают «развенчание власти мифа», «освобождение от мифического плена», представление о мифах как плодах незрелой мысли, как о незрелых и/или ложных обобщениях, как пережитках первобытных институтов.

Согласно концепции Ю.С. Осаченко, процесс демифологизации, дифференциации изначального единства «образа-понятия-вещи», может происходить различными путями. Прежде всего, это вектор рационализации мировоззрения под знаком эмансипации когнитивно-теоретического начала сознания, формирование философского и научно-теоретического мышления, автономизация теории как «умозрения», как акцентуации понятия.

Второй стратегией демифологизации автор выделяет художественно-эстетическую автономизацию образа, осуществляющуюся путем перехода «миф-эпос-сказка» в фольклоре, через драму – к литературе, через образный ряд музыки, рисунка и танца – к свободным искусствам.

К следующему процессу, сопровождающемуся дифференциацией мифологического синкретизма, можно отнести выделение религии как ведущей идеологии, узурпировавшей наследие мифа (сферу сакрального и пространство ритуального действия, связывающего сакральный и профанный миры).

И, наконец, с определенными оговорками, Ю.С. Осаченко констатирует мифологическое «присутствие» не только в философии, литературе и искусстве, религии, но и в социально-политической жизни, где секуляризованные формы ритуала и коллективные представления формируют эталоны личной и социально-партикулярной идентичности [5].

С ее точки зрения, также можно обозначить и нарративную «линию» демифологизации: «следы» мифа как «священного сказания о прошлом» содержатся в любом историческом контексте. Мифологическое, является неотъемлемой составляющей исторического сознания, которое опираясь на повествования, формирует область «общего прошлого», непроверяемого непосредственно, и следовательно, в базисе своем содержащего мифологические элементы.

Эволюцию представлений о сущности мифа можно схематически очертить как траекторию движения смыслового наполнения исследуемого феномена от дорефлексивного примитивного способа восприятия мира первобытным человеком до признания его внеисторической динамической категорией, неотъемлемой структурной составляющей индивидуального и коллективного сознания. В научной литературе, посвященной анализу проблем мифа и мифотворчества, отчетливо прослеживается изменение общей направленности вектора исследовательских установок от рационалистических позиций (В. Вундт, Л. Леви-Брюль, М. Мюллер, Э. Тайлор, Дж. Фрезер) к парадигме «онтологизирующей» (Э. Кассирер, К. Хюбнер, М. Элиадэ).

Так, одним из феноменов, разрабатываемых в мифоведческой литературе с конца XIX века, является ремифологизация (Ф. Боас, Р. Вагнер,

Б. Малиновский, Ф. Ницше и др.) – актуализация в социо-культурных процессах мифологического как одного из модусов понимания мира, интерпретации мифа как значимого, автономного, ценного опыта и универсального культурного принципа. Ремифологизация ставит перед собой задачу установления связи мифа с истинным бытием человека в мире, не редуцируя миф к вовне положенным формам истинного бытия, а ища их внутри самого мифа.

С точки зрения Дж. Ваттимо, традиция ремифологизма, зачастую выступает как «демифологизация демифологизации», проясняя те неявные допущения, которые определяют онтологию научного разума и догматического монологизма. Очевидно, что и сама демифологизация обнаруживает в себе мифологические мотивы и основания идентификации.

Внутри современного теоретического ремифологизма Дж. Ваттимо выделяет три основных направления: «архаизм», «культурный релятивизм» и «умеренный иррационализм» [1].

Согласно его взглядам, в результате кризиса метафизического историцизма формируется «архаизм», характеризующий направленность к прошлому, к древним традициям, к мифологическому началу как истоку обновления культурного бытия. Внутри этого подхода, мифологическое сознание трактуется не как искаженное социальными деформациями, а напротив – «возросшее» в результате научно-технического прогресса и рациональности современного разума.

«Культурный релятивизм» характеризует отношение к мифу, обуславливая специфику его функционирования в современной культуре. Представители данного направления отталкиваясь от концепта «парадигмы» Т. Куна, отрицают существование единой универсальной модели рациональности, с позиций которой можно было бы объективистски судить о мифологическом характере конкретных форм знания.

Третьим, доминирующим типом отношения, определяющим понимание мифа сегодня, с точки зрения Дж. Ваттимо, является концепция «умеренного иррационализма», базирующаяся на позициях «ограниченной рациональности» и рассматривающая миф в достаточно узком смысле, который, связан с исходным этимологическим значением этого термина: рассказ, повествование. Иными словами, нарративная структура мифа здесь выступает конститутивно отличительным признаком, специфицирующим мифологическую форму мышления по отношению к научному познанию.

В целом, стратегию ремифологизации можно отнести к ведущей тенденции современных социо-культурных реалий. Однако, следует особо подчеркнуть, что проблема артикуляции понятия «миф», выбора методологических оснований его анализа в гуманитарном научном поле на сегодняшний день рассматривается как в русле идей ремифологизации, так и в рамках концепций демифологизации.

Так, в демифологизаторских трактовках под мифом понимают исторически переходящую культурную форму, архаическую стадию развития сознания, иллюзорное бытие (систему заблуждений, ложных взглядов, неосознаваемых представлений, предрассудков и пр. как «следов» дорефлексивного архаического мифосознания), эпифеномен, редуцируемый к некоторой «подлинной», «истинной» реальности.

В ремифологизме миф артикулируется как «иное-себе» символическое бытие; как автономное проявления сакрального, истинного, абсолютного бытия; как феномен, в котором присутствует фантомность – парадоксальное

сочетание подлинности и симулятивности, реальности и видимости, иллюзорности и предельной очевидности [5]. В русле этого подхода проблема понимания сущности мифологического феномена выходит за пределы научно-теоретической мифологии, становится междисциплинарной, онтологической и гносеологической проблемой: миф артикулируется как культурная универсалия, имманентная любой эпохе, опыт и структурный элемент сознания в коллективном и в индивидуальном измерении.

Актуальность решения задачи по преодолению полярности этих позиций в научном мифоведческом пространстве на сегодняшний день является очевидной. Перспективы интеграции проанализированных выше противоречий в философских подходах, с нашей точки зрения, открываются в научных исследованиях Ю.С. Осаченко, согласно выводам которой «демифологизация и ремифологизация как стратегии должны быть перенесены из области рефлексии, осуществляемой над социокультурным полем, в область рефлексивного осмысления опыта сознания, в сферу различения мифического в структуре самого этого опыта, имманентного любому сознанию как пониманию, как инкарнированной в мир активности смыслообразования и воплощения творчества» [6, с. 130].

Данная научная позиция созвучна с концепцией С.А. Яровенко, обосновавшей, что процессы демифологизации и ремифологизации не имеют абсолютного значения, а являются определенными этапами развития самого мифологического сознания, «константное присутствие в культуре которого безотносительно, индифферентно к де- и ре-мифологизирующим воздействиям, так как демифологизация и ремифологизация актуализируются внутри самого мифа, который является всеобщим контекстом восприятия реальности» [9, с. 12].

Таким образом, мы подошли к необходимости артикулировать миф как внеисторическую динамическую многомерную структуру, воплощенную (запечатленную, укорененную) в личностном опыте. Здесь уместно привести размышления А.М. Пятигорского о том, что «миф (как идея, имеющая свою область применения, и как объекты, к которым эта идея применяется) (...) не был отрефлексирован как структура сознания (моего или чужого) ни в области науки, называемой «мифологией», ни в повседневном сознании» [7, с. 22].

Многочисленные аспекты запечатления мифа в личностном опыте (как образно-символическое представление, как опыт переживания-понимания мира, как тип повествования, как знаковая реальность, как структура ритуальной деятельности и т. д.) могут рассматриваться как в исторической ретроспективе трансформаций мифологического мировоззрения, так и в контексте современной социо-культурной динамики мифотворчества. При этом, очевидно, что различные проявления мифологического требуют специфических междисциплинарных подходов исследования: феноменологического, герменевтического, семиотического, теории коммуникаций и пр.

Современные мифы формируются как результат сложного иерархического взаимодействия в индивидуальном и массовом сознании архетипических оснований с результатами многомерной интерпретации актуальной реальности.

Действительно, с точки зрения психологической структуры, в неомифе можно условно выделить эмбриональный архетипический уровень (инвариант) и уровень более поздних мифогенных наслоений (трансформы). Первый из них содержит бессознательные архетипические основания мифа, соотносимые с коллективным бессознательным, детально описанным К.Г. Юнгом.

Инвариант – это начальный архетип, базисный алгоритм, обеспечивающий высокий уровень «помехоустойчивости» неомифа, то есть направленный на максимальное затруднение в осуществлении каких-либо замен и компенсаций (например, в случае утраты одного из компонентов мифа).

В тоже время, в информационной структуре неомифологического нарратива может быть выделена и избыточная информация, потеря которой не меняет сущности транслируемого мифологического сообщения, – это «поверхностный уровень мифа», обладающий малой помехоустойчивостью, подвергающийся сильным искажениям со стороны интерпретатора. На этом уровне, в большей степени детерминированном социо-культурными реалиями, осуществляется перекодирование бессознательных элементов в смысло-содержательные, эмоционально насыщенные конструкции, в форму организации и трансляции знаний об окружающем мире в виде превращенных мифологических образований.

Можно предположить, что архетипы, адаптируясь к «требованиям» сегодняшнего дня, трансформируются в мифологические стереотипы (в содержании которых, безусловно, присутствует достаточно выраженное рациональное начало) и кенотипы. Так, массовое сознание «приспосабливая» архетип к изменениям в социальной реальности, порождает многочисленные иллюзии и «видимости»: архетипические образы, воплощаются в мифологические стереотипы, которые уже несут на себе отпечаток человеческой индивидуальности, значимые черты исторической эпохи, драматизм конкретных политических событий и пр.

Таким образом, системный подход к исследованию психологических особенностей неомифов должен базироваться на целостном представлении о современном мифотворчестве с учетом естественных оснований данного процесса (традиционных предпосылок мифогенеза), а также всей совокупности факторов, способствующих возникновению и распространению различных неомифологических конструктов в информационном обществе.

Одной из наиболее распространенных идентификаций современного мифотворчества является неомифологический нарратив. Для анализа условий его восприятия, генерации его значений, интерпретации смыслов широкую перспективу открывает метод психологической герменевтики.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ваттимо Дж.* Прозрачное общество / Дж. Ваттимо ; пер. с ит. – М. : Издательство «Логос», 2002. – 128 с.
2. *Кэмпбелл Дж.* Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл ; пер. с англ. – М. : «Рефл-бук», «АСТ», К. : «Ваклер», 1997. – 384 с.
3. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 2001. – 561 с.
4. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Наука, 1976. – 407 с.
5. *Осаченко Ю.С.* Демифологизация и ремифологизация / Ю. С. Осаченко // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т. Касавина. – М. : «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с.
6. *Осаченко Ю.С.* Миф как конфигурация опыта сознания: возможности экзистенциально-феноменологической тематизации / Ю. С. Осаченко // Эпистемология и философия науки. – М. : ИФ РАН, «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2006. – Т. VIII. – № 2. – С. 120–139.
7. *Пятигорский А.М.* Мифологические размышления : Лекции по феноменологии мифа / А. М. Пятигорский ; пер. с англ. П. Лиона. – М. : «Языки русской культуры», 1996. – 280 с.

8. Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер. – М. : Республика, 1996. – 448 с.
9. Яровенк С.А. Мироззренческие основания современной философии мифа: автореф. дисс. на соискание науч. степени канд. филос. наук : спец. 09.00.11 «Социальная философия» / С. А. Яровенко. – Красноярск, 2000. – 27 с.

Гуцол С. Ю. ПРОБЛЕМА АРТИКУЛЯЦІЇ ФЕНОМЕНУ МІФУ В КОНТЕКСТІ ПСИХОЛОГІЧНОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Статтю присвячено аналізу проблеми розуміння феномену міфу. Показано, що множинність його дефініцій обумовлено самою специфікою його природи. Обґрунтовано актуальність артикуляції міфу як позаісторичної динамічної багатомірної структури, що втілена в досвіті свідомості.

Ключові слова: міф, деміфологізація, реміфологізація, неоміфологізм.

Gutsol S. THE PROBLEM OF ARTICULATION THE PHENOMENON OF MYTH MYTH IN THE CONTEXT OF PSYCHOLOGICAL HERMENEUTICS

The article analyzes the problem of understanding the phenomenon of myth. It is shown that the multiplicity of its definitions is dictated by the characteristics of its nature. The topicality of articulation of myth as a non-historical dynamic multidimensional structure, embodied in the experience of consciousness, is substantiated.

Keywords: myth, demythologization, remythologization, neomythologism.

УДК 159.9

Добровольська Н. А. (м. Хмельницький)

**ПСИХОДІАГНОСТИКА МОТИВАЦІЇ
ПЕДАГОГІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В СТРУКТУРІ ОБДАРОВАНОСТІ
ВЧИТЕЛЯ ФІЗИЧНОГО ВИХОВАННЯ**

В статті представлено діагностичну програму вивчення мотиваційного компоненту в структурі педагогічної обдарованості вчителя фізичного виховання. Подається оригінальний пакет методик, які дають можливість вивчити внутрішню мотивацію та рівень творчих педагогічних досягнень. Матеріали можуть бути використані в практичній діяльності психолога для відбору обдарованих викладачів фізичного виховання.

Ключові слова: психодіагностика, обдарованість, педагогічна обдарованість, мотивація.

Дослідженню проблем особистості вчителя присвячена велика кількість робіт у вітчизняній та (Ф. Н. Гоноболін, 1975; Н. В. Кузьміна, 1967; Е. Н. Жучева, 1983; М. В. Журав-кова, 1995; Л. М. Мітіна, 1994, 1998, Є. І. Рогов, 1996; А. А. Баранов, 2002, та ін.) [1, 2, 3].

Найбільш системними і вагомими дослідженнями педагогічної обдарованості в останні десятиліття стали роботи Н. В. Кузьміної (1961, 1962, 1967, 1976, 1984, 1985, 1990, 1993), яка визначає педагогічні здібності як індивідуальні, стійкі властивості особистості, що відображають особливу чутливість до вимог педагогічних систем, до специфіки відображення особистості учня як об'єкта-суб'єкта педагогічного процесу, а також до можливих способам впливу на нього. Структура педагогічних здібностей в концепції Н.В. Кузьміної є відображенням функціональних компонентів педагогічної діяльності (гностичних, проектувальних, конструктивних, комунікативного, організаторського). У структурі педагогічних здібностей автор виділяє 2 рівня: перцептивно-рефлексивний, звернений до об'єкта, і проєктивний, звернений до способів впливу на об'єкт. Для першого рівня характерна особлива чутливість до об'єктів дійсності, змінам та їх причин в об'єкті педагогічної діяльності, під впли-