

уақыты арасындағы орнықты байланысқа сүйенуі тиіс. Адамды өз санасында әлеуметтік уақытты игеруге қарай бұру емес, қоғамның өзін адамның дара уақытына саналы қатынасқа қарай бұру қажет. Уақытты – шынайы, кең ашылған даралықтар көптүрлілігінің уақытын – игеру үшін, қолда бар бұқараланған әлеуметтік қатынастар кеңістігінің шектеулілігін еңсеру керек. Өзінің дара даму уақыты ішінде адам әрдайым әлеуметтік шеңберден асып түседі; бұл, әсіресе, көрнекті тұлғалар үшін, көбіне өз дәуірінде түсінілмеу мен қабылданбау трагедиясына айналады. Ал көпшілік болса, өз өмірін уақыт ішінде қайталанбас бірегейлік ретінде бастап, балалық шақ уақыты әлемдегі орасан зор мүмкіндіктерге толы бола тұра, әлеуметтену кезеңдерінен өткен сайын (мысалы, біздің қоғамдағы «жалпы орта білім» сияқты), уақыттағы өз «алмастырылмастығын» жоғалтады да, физикалық уақыт дәлдігіне табыну культіне өзін құрбан етіп, бірыңғай хронометриялық механизмнің бөлшектеріне айналады. Сөйтіп, «әлеуметтік бейімделген» адам өз санасында күнделікті тіршілікте сұранысқа ие болмағанымен, маңызды бір нәрсеге уақыт табуды армандайды, бірақ соған үнемі уақыт жетпей жатады.

Осылайша, Б.Е. Колумбаев философиясында уақыт мәселесі өз интерпретацияларының барша алуан түрлілігінде біздің санамыздың өрісінде сақталып қала береді. Енді уақытты арнайы философиялық зерттеудің жүзеге асуын талап ету ғана емес, адамның «уақыттың рухани ахуалына» (К. Ясперс) сәйкес бола алу қабілеті ретіндегі философияның өзі уақыт тарапынан сұраққа қойылады. Ендігі жерде келесі қадамды жасау қажет: қалаулы әлеуметтік өзгерістердің дүниетанымдық әрі әдіснамалық бастауы ретінде адамның уақытқа саналы және жауапты қатынасындағы жан-дүниелік және рухани өмірінің бүкіл толықтығы мен байлығын орнықтыру. Б.Е. Колумбаев адам болмысының уақытшылдығын түбегейлі түрде мойындаудан шыға отырып, уақыт факторын адамның өзінің экзистенциалдық мүмкіндіктеріне негізделген шешімдер қабылдаудағы еркіндігімен және жауапкершілігімен байланыстырады. Өйткені адам «түптеп келгенде қалыптасушы (ашылушы) болмыс» [9, 183-б.].

#### Әдебиеттер тізімі

1. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения: в 2-х тт. Т.2. – М.: Мысль, 1988. – 828 б.
2. Колумбаев Б.Е. Хроно–топос человека. – Караганда: Изд-во НАО «Карагандинский университет им. акад. Е.А. Букетова», 2021. – 457 б.
3. Молчанов В.И. Гуссерль и Хайдеггер: феномен, онтология, время // Проблема сознания в современной западной философии: Критика некоторых концепций. – М.: Наука, 1989. – 256 б.
4. Кессиди Ф.Х. Гераклит. – М.: Мысль, 1982. – 200 с.
5. Франк С.Л. Непостижимое // Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 605 б.
6. Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592 б.
7. Колумбаев Б.Е. К творчеству...!? Очерки творчества во вселенском предназначении человека. В 2-х тт. Т. 1 – Караганда: Изд-во НАО «Карагандинский университет им. акад. Е.А. Букетова», 2022. – 433 б.
8. Колумбаев Б.Е. Человеческий фактор и духовный подъем человека // Избранные труды: В 2 т. Т.2. – Караганда: Изд-во КарГУ, 2011. – 187 б.
9. Колумбаев Б.Е. Третий человек: (поиск, установление, преодоление человеческого в человеке). – Алма-Ата: Казахстан, 1992. – 272 б.

УДК: 168.5

### ЗНАК И СУЩНОСТЬ: К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ КОМПЛИМЕНТАРНОСТИ СЕМИОТИЧЕСКОГО И ЭССЕНЦИАЛИСТСКОГО АНАЛИЗА

Старовик П.П.

Старший преподаватель кафедры философии и теории культуры, Карагандинский национальный исследовательский университет им. Е. А. Букетова, г. Караганда, Казахстан

e-mail: [starpav@mail.ru](mailto:starpav@mail.ru)

Проблема метода в философии остается актуальной на протяжении многих столетий, поскольку именно от выбора и использования метода зависит достоверность философских выводов и философского развития науки в целом. Философы разных школ использовали методы, как основания систематического и объективного исследования бытия, познания и социума. Например, представители классической немецкой философии, такие как Кант, уделяли особое внимание критическому методу,

который позволяет выявлять границы человеческого познания и игнорировать субъективные ошибки. В то же время философы–рационалисты, например, Декарт, подчеркивали роль дедуктивного метода, основанного на ярких и отчетливых принципах, для достижения достоверных знаний.

В противоположность им Локк и Гоббс, делали ставку на основе метода эмпирического наблюдения и экспериментирования, считая его ключом к познанию внешнего мира. Позитивисты пришли к необходимости использования научных методов, что расширило методологию исследований философии в сцепке с естественными науками. В марксистской философии особое значение имел диалектический метод, который позволяет анализировать развитие процессов как диалектических противоречий. Философы–экзистенциалисты обращались к субъективному методу, добавляя уровень личного опыта и внутреннего осмысления.

«Но для того, чтобы быть действительно философским, это зеркало (метод) должно представлять собой тотализацию современного знания: философ приводит все познания в единство, руководствуясь определенными направляющими схемами, которые повергают на суд эпохи и мира образ действий и методы. В этом плане философия характеризуется как метод исследования и объяснения; ее вера в себя и в свое будущее развитие лишь воспроизводит убеждения класса, который служит ее носителем. Любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сутубо созерцательной. Метод – это социальное и политическое оружие». [10]

В XX веке появились новые подходы, например, аналитическая философия, которая поставила перед собой задачу четкого логического анализа языка и аргументации в качестве метода «раскрытия» философских парадоксов. Постмодернистские школы критиковали универсальность методов и подчеркивали контекстную и однозначную роль, что делало проблему метода одновременно и простой, и многогранной. В целом, философы разных школ подчеркивали, что выбор метода зависит от предмета исследования и целей философского анализа.

Актуальность проблемы обусловлена тем, что в современную эпоху наука и техника развиваются очень быстро, что требует постоянного переосмысления методов философского познания. Кроме того, в условиях глобализации и межкультурных диалогов важно учитывать культурные и исторические особенности методов, влияние различных философских традиций.

Многие философы заключают, что методология должна быть гибкой и адаптируемой, чтобы эффективно отвечать на новые вызовы и вопросы современности. Важным аспектом является также критический метод, который помогает выявить ограничения отдельных методологий и возможности для их дальнейшего развития: «Подобный метод нас не удовлетворяет: он является априорным; его понятия не выведены из опыта или, во всяком случае, из нового опыта, который он пытается расшифровать, – он их уже образовал и, не подвергая сомнению их истинность, отводит им роль конститутивных схем; единственная его цель – втиснуть рассматриваемые события, личности или действия в заранее отлитые формы». [1,39]

Современные исследования продолжают искать баланс между различными подходами и разрабатывать новые, не стандартные методы решений многообразных философских проблем. На наш взгляд одним из самых перспективных методов может служить некий синергетический сплав практики эссенциализма и теоретических обоснований в семиотике. Оба подхода достаточно изучены и проявлены в философской методологической культуре, но редко идут рука об руку. На первый взгляд у них не очень много общего, однако если выйти на фундаментальные положения, то мы увидим четкие контуры, профиль единого метода.

Саму методику, во всяком случае ее исходные позиции, объединяющие семиотику и эссенциализм, можно обнаружить уже в трудах Платона и Аристотеля. Здесь показателен диалог Платона «Кратил», представляющий собой философское исследование природных знаний, языка и значений, которое позволяет провести анализ понятий знаков, имени, вещей и человека в платоновскую систематику «семиотики» [2].

В ходе повествования Кратил – герой диалога, утверждает, что названия соответствуют вещам и что правильное имя – это то, что точно отражает сущность предмета. В свою очередь, оппонент – Гермоген, критикует это мнение, подчеркивая, что имена – это произвольные знаки, не обязательно отражающие внутреннюю природу вещей, а скорее служащие для обозначения и общения. Имя, по Платону, – это не просто ярлык, а скорее средство для познания и диалога, которое может исказить или упрощать понимание реальности. Вещь, согласно платоновской философии, идеальная форма, которая существует независимо от человеческого восприятия и языка, и к которой имена должны стремиться, чтобы обрести «истинность».

Человек–носитель разума, способный к познанию и пониманию форм, что делает его способным правильно использовать знаки и имена. Трансформация смысла происходит через процесс познания: понимание формы и идеи позволяет переосмыслить значение имени и его связь с вещью. В

платоновской концепции смысл не является статичным, а означает более глубокое знание сущности предмета.

Таким образом, знак и имя приобретают более точное и глубокое значение через философское осмысление и диалог. В результате, понимание и использование знаков и имен становится все более важным для приближения к истине, что требует более тщательного определения и использования языковых средств.

В целом, диалог «Кратил» заключается в том, что смысл и значение – это движущие категории, трансформирующиеся в процессе познания и диалога, а не статичные и фиксированные. Это приводит к платоновской идее о том, что истинное знание идет через мысленное раскрытие форм и правильное использование языка. Диалог показывает, что смысл – это не только отражение внешних вещей, но и результат внутреннего духовного развития человека: «Почему Платон интересуется происхождением имени «...для Платона было важно, обсуждая проблему именования, найти решение, тесно связанное с его принципиальным подходом. Платон, как известно, постулировал мир объективных идей (εἶδος) и сущностей (οὐσία). В основе мира лежат идеи, а материя суть проявление идей. Идеи, таким образом, не что иное, как бытие, а вещи – преходящее. Противопоставление мира идей материальному миру выступает фактически как проблема, требующая своего решения». [3,17]

Аристотель продолжает в «Об истолковании» – знак служит средством выражения «представлений в душе», «а письма – знаки того, что в звукосочетаниях». При этом он считает, что знаки не могут соответствовать вещам от природы, они имеют значения в силу соглашения. «[Имена] имеют значение в силу соглашения, ведь от природы нет никакого имени. А [возникает имя], когда становится знаком, ибо членораздельные звуки хотя и выражают что-то, как, например, у животных, но ни один из этих звуков не есть имя.» [4,93]

Эссенциализм в семиотике – концепция, предполагающая, что знаки, символы или культурные объекты принадлежат внутренней, неизменной сущности, которая определяет их смысл и функцию. Представление о фиксированной природе знаков и эссенциализма символов предполагает, что знаки имеют внутреннюю сущность, которая остается неизменной независимо от контекста использования. В классической семиотике Пирса считается, что знак (символ, икона или индекс) принадлежит природе, определяющей его функцию. На примере таких символов, как флаг их смысл считается неизменным и универсальным, что и отражает эссенциалистский подход.

В рамках эссенциалистского метода такие артефакты культурного наследия, как мифы, ритуалы, воспринимаются как периферийные (не определяющие основную коннотацию) внутренние явления, возникающие через субкультурные хронотопы и не определяемые историческим или динамическим контекстом. В работах Ролана Барта можно найти критику такого подхода, однако в традиционной семиотике он обнаруживает в ярких мифах как носителей универсальных смыслов. [5] Эссенциализм допускает утверждение, что символы (символы языка) имеют универсальный смысл, который не зависит от языка культуры. Например, использование определенных цветов или форм в международной символике (например, красного цвета в символах страха или цвета опасности) основано на предпочтении знаков этих внутренних свойств: «В поэтике материалов это материал-неудачник, затерявшийся между литой упругостью резины и жесткой плоскостью металла; в нем нет никаких подлинно минеральных образований – ни пор, ни волокон, ни слоев. Это вещество – результат замеса; какую бы форму ни принимала пластмасса, в ней всегда видна какая-то комковатость, мутность – что-то вроде застывшего крема, которому никогда не достичь триумфальной гладкости Природы. Но более всего ее подводит тот звук, что она издает при ударе, – глухой и невыразительный. Этот звук лишает пластмассу всякого обаяния, равно как и ее цвет, ибо пластмасса как будто способна принимать только самые яркие химические краски. Желтый, красный и зеленый цвета выглядят на ней агрессивно-резкими, отвлеченными знаками той или иной окраски, способными выразить лишь абстрактное понятие о ней». [6,245]

Отдельно здесь стоят религиозные символы, которые часто интерпретируются как внешние и внутренние сущности вероучения и которые представляют весь компендиум конфессии через их сакральное значение. Например, крест в христианстве воспринимается как носитель внутренних духовных тенденций, который не зависит от условий современных традиций. Именно такой подход обеспечивает сохранение первоначального значения знаков, интерпретируемых далее символически.

Современные исследователи, такие как Джудит Батлер и другие постструктуралисты, критикуют эссенциализм за его неспособность учитывать изменчивость и контекстуальность смыслов: «Мы не можем предположить (существование) субъекта, осуществляющего интернализацию, если еще необходимо дать объяснение его формированию. Фигура, к которой мы обращаемся, еще не обрела существование и не является частью проверяемого, верифицируемого объяснения, но все же наше обращение к ней еще обладает некоего рода смыслом. Парадокс субъекции включает в себя парадокс

референциальности: а именно, что мы должны обращаться, относиться к тому, что еще не существует. Через фигуру, что отмечает приостановку наших онтологических приверженностей, мы стремимся объяснить, как субъект приходит к существованию». [7,17] Они полагают, что знаки и символы приобретают смысл только в конкретных культурных и исторических условиях, что противоречит эссенциалистскому. Однако в традиционном семиотическом эссенциализме продолжают попытки найти универсальные свойства знаков.

Таким образом, эссенциализм в семиотике проявляется через представление о внутренней, неизменной природе знаков и символов, их универсальности и неизменности смысла. Этот подход нашел широкое применение в классической семиотике и культурных исследованиях, однако со стороны современных теоретиков критикуется обоснованный перекос в сторону контекстуальных факторов.

Эссенциализм предполагает, что знаки имеют собственные внутренние сущности, которые определяют их значение независимо от контекста использования. Например, в классической семиотике Пирс считал, что знак состоит из трех компонентов: знака, объекта и интерпретанта, и эти компоненты имеют фиксированную природу. В таком подходе значение знака не зависит от его использования или смысла, а является его внутренней характеристикой. Примером может служить использование символов в ритуалах, где символы имеют фиксированное значение, закрепленное в традиции.

В рамках эссенциалистского противостояния можно предположить, что символы или символы таблицы имеют универсальные значения, свое изначальное значение. В семиотике К. С. Льюиса считали, что некоторые признаки обладают «естественными» значениями, которые не соответствуют культурным структурам. Так, опять же, красный цвет в большинстве культур ассоциируется с риском или страстью, которую считают его эссенциями–сущностями.

Эссенциализм показывает в предположении, что семиотические системы структурируют и закрепляют смысловые значения знаков, делая их стабильными и неизменными. Юрий Лотман в своих работах [8], [9] утверждает, что системы культуры и языка создают «коды», которые фиксируют смысловые значения, делая их устойчивыми – использование гербов или национальных символов закрепляет их смысловую эссенцию, которая не является постоянным определением.

В рамках эссенциалистского взгляда интерпретант воспринимается как носитель внутренней сущности знака, определяющий его значение. Это обнаруживается в том, что интерпретатор «раскрывает» внутренний знак природы, который уже заложен в нем изначально, в конце концов интерпретант раскрывает знак как материальное значение, которое считает его внутренней эссенцией. Несмотря на очевидные проявления, эссенциализм вызывает критику за игнорирование контекста, исторических изменений и изменений вариативности. Часто утверждается, что смысловые знаки радикально зависят от культурных и исторических условий, а их внутренние свойства не могут полностью объяснить их интерпретацию. Примером может служить причина изменения белого цвета в разных культурах: в экономической традиции он ассоциируется с чистотой, а в некоторых азиатских культурах – с трауром.

Эссенциализм предполагает, что знаки имеют внутреннюю сущность, которая определяет их значение независимо от контекста. Подобный подход используется в классической семиотике, где признаки есть носители фиксированных значений. Данный метод позволяет рассматривать культурные символы как проявления универсальной, внутренней сущности, что используется в анализе архетипов Карла Юнга, где символы имеют фиксированные значения, действующие во всем человечестве.

Подход допускает предпосылку существования универсальных результатов и интерпретаций знаков, что важно при разработке межкультурных коммуникативных стратегий: определенные символы в рекламе воспринимаются одинаково в разных культурах благодаря внутреннему содержанию. В научном семиотическом эссенциализме метод применяется для определения фиксированных характеристик объектов, ярким примером служит биологическая систематика, где таксономические категории имеют основные признаки, определяющие их сущность.

Несмотря на преимущества, эссенциализм в семиотике критикуется за игнорирование контекстуальных и подвижных аспектов значения знаков, что особенно актуально в постмодернистских подходах. В современном анализе необходимо учитывать изменчивость результатов. Фиксация смыслов посредством семиотических систем представляет собой фундаментальный механизм культурной коммуникации, обеспечивающий устойчивость интерпретации в рамках общества. Семиотическая система функционирует как упорядоченная совокупность знаков, каждый из которых соотносится с определенным содержанием и правилами использования.

В рамках структурной лингвистики Фердинанд де Соссюр в работе «Курс общей лингвистики» определил знак как двустороннюю психическую сущность, объединяющую означающее и означаемое. Учёный подчёркивал, что устойчивость значения возникает благодаря системным отношениям различия между элементами языка, а не из их природной связи с объектами. К примеру, слово «дерево» фиксирует определённый концепт не из-за сходства с реальным объектом, а вследствие соглашения внутри языкового сообщества: «Языковой знак есть, таким образом, двусторонняя психическая сущность, которую можно изобразить следующим образом: оба эти элемента теснейшим образом связаны между собой и предполагают друг друга. Ищем ли мы смысл латинского «arbor» или, наоборот, слово, которым римлянин обозначал понятие «дерево», ясно, что только сопоставления типа кажутся нам соответствующими действительности, и мы отбрасываем всякое иное сближение, которое может представиться воображению». [10, 69]

Альтернативную триадическую модель предложил Чарльз Пирс, где знак рассматривается как отношение между репрезентаном, объектом и интерпретантом. В этой концепции значение стабилизируется через интерпретативный процесс, который закрепляется повторением в культурной практике: дым воспринимается как индекс огня, поскольку между ними существует причинная связь, закреплённая опытом наблюдателя. Иконические знаки, такие как географические карты, сохраняют значение через структурное сходство с репрезентируемым пространством. Символические формы, включая государственные флаги, фиксируют смысл исключительно на основе социальных конвенций и исторического признания.

Ролан Барт в «Мифологии» [6,38] продемонстрировал, что семиотические системы способны закреплять вторичные, идеологические значения поверх первичных. Он анализировал изображения в рекламе, показывая, как визуальные элементы формируют устойчивые культурные ассоциации — связь белого цвета с идеями чистоты и совершенства, красного с кровью: «...есть некая романическая область; все ее слишком реальные черты исподволь стертые, зато в ее легендарном названии задается устрашающая двузначность – красный цвет, в который туземцы окрашивают свое тело, ассоциируется с цветом человеческой крови, которую они, надо думать, пьют...» [6,128]

Таким образом, знаковые структуры выполняют функцию нормализации социальных представлений и превращения исторически обусловленных смыслов в воспринимаемые как естественные.

Юрий Лотман в сборнике «Семиосфера» ввёл понятие семиосферы как пространства, в котором происходит хранение и воспроизводство значений: «Таким образом, любой отдельный язык оказывается погруженным в некоторое семиотическое пространство, и только в силу взаимодействия с этим пространством он способен функционировать. Неразложимым работающим механизмом — единицей семиозиса – следует считать не отдельный язык, а все присущее данной культуре семиотическое пространство. Это пространство мы и определяем как семиосферу. Подобное наименование оправдано, поскольку, подобно биосфере, являющейся, с одной стороны, совокупностью и органическим единством живого вещества, по определению введшего это понятие академика В. И. Вернадского, а с другой стороны — условием продолжения существования жизни, семиосфера – и результат, и условие развития культуры». [8, 251] Согласно его подходу, культурные тексты выступают механизмами долговременной фиксации информации и обеспечивают преемственность коллективного опыта. Например, религиозные ритуалы закрепляют символические значения через повторяемость действий и устойчивую интерпретацию.

Клод Леви-Стросс и Умберто Эко в своих исследованиях подчеркивали роль кодов как структур, регулирующих интерпретацию знаков. Они последовательно утверждали, что устойчивость значения зависит от существования общего компендиума знаний, разделяемого участниками коммуникации. Современные цифровые символы, такие как эмодзи, демонстрируют, как новые семиотические формы могут быстро приобретать стабильные интерпретации. Они показали, что мифологические структуры функционируют как знаковые системы, организующие мышление.

Таким образом, мы показали, что бинарные оппозиции, такие как природа и культура, фиксируют базовые категории человеческого восприятия. Следовательно, семиотические системы в купе с эссенциалистскими включениями выполняют когнитивную функцию, обеспечивая упорядочивание и сохранение смысловых структур. Фиксация значений позволяет осуществлять передачу информации между поколениями без существенной утраты содержания. Однако при изменении культурного контекста возможно переосмысление знаков, что свидетельствует о динамическом характере семиотических процессов. В итоге анализ механизмов закрепления смыслов остаётся ключевым направлением гуманитарных исследований, поскольку он раскрывает фундаментальные принципы функционирования культуры и коммуникации.

### Список литературы

1. Сартр Ж.П. Проблемы метода. Статьи. – М.: Академический Проект, 2020. – 222 с.
2. Платон. Сочинения в трех томах. – М.: «Мысль», 1968. – 623 с.
3. Карасев О.В. Семиотика. Краткая история становления. – Пгт.: ПГЛУ, 2014. – 137 с.
4. Аристотель Сочинения в 4 тт., т. 2. – М.: Мысль., 1978. – 687 с.
5. Барт Р. Империя знаков. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2023. – 168 с.
6. Барт Р. Мифологии. – М.: Академический проект, 2019. – 351 с.
7. Батлер Д. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Але-йя, 2002.–168 с.
8. Лотман Ю. Структура художественного текста. –М.:Эжмо, 2023. – 448 с.
9. Лотман Ю. Смиосфера. – СПб: «Искусство–СПБ», 2010. — 704 с.
10. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. – Екб.:Урал. ун-т, 1999. – 432 с.

УДК: 1:001

## ФОРМИРОВАНИЕ ТВОРЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В ПРОЦЕССЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Степкин А.П.

преподаватель кафедры СПД и АНК,  
Карагандинский университет Казпотребсоюза, г. Караганда, Казахстан  
e-mail: [a.stepkin@keu.kz](mailto:a.stepkin@keu.kz)

Как показывают события последних лет, состояние современного цивилизационного пространства представляет собой хаотическую неопределенность, при которой проблемы, вызванные различными факторами, будь-то последствия пандемии, дефицит энергоресурсов или геополитические противостояния, становятся вызовом даже для ведущих мировых акторов. Хаотизация охватывает практически основные стороны общественного бытия – экономическое, политическое, социально-демографическое, культурное, на всех уровнях социальной самоорганизации: (региональном, национальном, глобальном). Все это наглядно свидетельствует, что ценности, идеалы и нормы, на которые полагалось мировое сообщество, перестают соответствовать текущим социальным реалиям. В таком случае будущее любого социума, как и всего человечества зависит, от качества принимаемых решений. Но для этого необходимо формирование личности, обладающей иным типом мышления, не зависимо от характера деятельности. Чего не представляется возможным осуществить без переосмысления такого важного социального института как высшее образование. Ведь трудно не согласиться, что именно оно в первую очередь отвечает за подготовку человека к самостоятельной деятельности в качестве социального субъекта, ответственного за организацию основных сфер общественной жизни. Однако в текущих реалиях возникает потребность в подготовке специалиста не просто с заданными по стандарту компетенциями, но обладающего универсальными способностями, включая способность к рефлексивному мышлению, организации всех видов коммуникации и любого вида профессиональной деятельности [1; 273]. И здесь одним из важных компонентов выступает формирования творческого мышления.

Но прежде необходимо дать характеристику традиционному образованию. По форме оно представляет собой лекционно-семинарский способ организации, котрый сложился с открытием первых европейских университетов, а с развитием массового образования уже лег в основу классо-урочного обучения в школе. Развитие данного типа образования развивался в условиях механистической парадигмы, господствовавшей в научной картине мира Нового Времени. Ее суть сводится к пониманию мира в качестве механизма, где состоящего из неизменных частей, составляющих целое и нуждающегося во внешней причине для приведения его в движение. При этом понимание более сложных систем, в том числе общества во всех его проявлениях, все также сводилось к механицизму. Образование в таком случае понимается как часть или деталь социального механизма, строго подчиненную его потребностям. Поэтому ценностную основу образования составляют эффективность, предсказуемость, точность.

Механистическая (или, как ее называют в педагогической науке, технократическая) парадигма в образовании имеет следующие проявления

- Строгая иерархизация учебного процесса. Отношения между участниками образовательного процесса принимают субъект-объектный характер, основанный на принципе «господство-подчинение». Решения принимаются на высших уровнях организации и спускаются на нижестоящее