

UNIVERSITATEA DE STAT DIN MOLDOVA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
DEPARTAMENTUL DE FILOSOFIE ȘI ANTROPOLOGIE

Cu titlu de manuscris
CZU 130.3 (043.2)

PARNOVEL Valeriu

**REEVALUAREA CONCEPTELOR REALITĂȚII SPIRITUALE:
ASPECTE LOGICO-METODOLOGICE ALE DOMENIULUI**

Specialitatea științifică - 631.01 Ontologie și Gnoseologie

Teză de doctor în filosofie

Conducător științific,

Valeriu CAPCELEA,
doctor habilitat în filosofie,
conferențiar universitar
631.01 Ontologie și Gnoseologie

Autorul:

Chișinău, 2019

© PARNOVEL Valeriu, 2019

CUPRINS

ADNOTARE	5
INTRODUCERE	8
1. CONSTITUIREA CERCETĂRII TRĂSĂTURILOR GENERALE ALE FENOMENELOR CULTURII SPIRITUALE ÎN FILOSOFIA SEC. AL XIX-lea – ÎNCEPUTUL SEC. AL XXI-lea	16
1.1. Profilarea obiectului de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” în filosofia sec. al XIX-lea - începutul sec. al XX-lea	16
1.2. Elaborări teoretice referitoare la problematica „trăsături generale ale realității spirituale” în filosofia sec. al XX-lea - începutul sec. al XXI-lea	43
1.3. Concluzii la capitolul I	65
2. REEXAMINAREA CONCEPȚIEI „STRUCTURA CONȘTIINȚEI SOCIALE” ÎN BAZA NOILOR REPERE METODOLOGICE	67
2.1. Tratarea empirică a categoriei „conștiință socială” - factor determinant în formarea concepției „structura conștiinței sociale”	
2.2. Precepte empirice de selectare a elementelor structurii conștiinței sociale	74
2.3. Metodologia empirică de fundamentare și ierarhizare a părților constitutive ale structurii conștiinței sociale	89
2.4. Concluzii la capitolul II	105
3. STUDIUL TRĂSĂTURILOR GENERALE ALE FENOMENELOR CULTURII SPIRITUALE ÎN ȘTIINȚĂ: ASPECTE METODOLOGICE	107
3.1. Modurile de asigurare noțională a studiului științific al trăsăturilor generale ale realității spirituale	107
3.2. Extinderea la etapa contemporană a abordării psihologice în științele particulare ca factor primordial de influență al cercetării fenomenelor culturii spirituale	127
3.3. Concluzii la capitolul III	143
CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI	145
BIBLIOGRAFIA	148
DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII	162
CURRICULUM VITAE	163

ADNOTARE

PARNOVEL Valeriu, „Reevaluarea conceptelor realității spirituale: aspecte logico-metodologice ale domeniului”. Teză de doctor în filosofie la specialitatea științifică 631.01 – Ontologie și Gnoseologie. Chișinău, 2019

Structura tezei: introducere, 3 capitole, concluzii generale și recomandări, bibliografie din 249 titluri, 138 de pagini de text de bază. Rezultatele obținute sunt publicate în 14 lucrări științifice.

Cuvinte-cheie: realitate spirituală, abordare culturologică a fenomenelor culturii spirituale, abordare logică a fenomenelor culturii spirituale, tratare teoretică a conștiinței sociale, tratare empirică a conștiinței sociale, forme de tratare simplistă a fenomenelor culturii spirituale.

Domeniul de studiu. Prezenta lucrare aparține domeniului Ontologiei și Gnoseologiei și se referă la metodologia de evaluare a studiilor „trăsături generale ale realității spirituale”.

Scopul lucrării constă în reevaluarea de pe poziții noi a conceptelor despre trăsăturile generale ale realității spirituale și fundamentarea ideii că acest proces semnifică formarea unui nou compartiment de cercetare, în cadrul cărui trebuie de evidențiat problemele de ordin logico-metodologic.

Obiectivele lucrării: a evidenția în istoria filosofiei sec. al XIX – începutul sec. al XXI cele mai elocvente tratări ale fenomenelor culturii spirituale, în cadrul cărora s-au inițiat concepte și doctrine despre trăsăturile generale ale realității spirituale (moduri istorice de gândire, periodizare, legități); a argumenta teza că conținutul compartimentului „trăsături generale ale realității spirituale” posedă o evoluție a formării sale, ce constituie bilanțul unui proces bisecular de tratare logică a fenomenelor culturii spirituale; a scoate în evidență originea formării noului obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, analizând conceptul iluministilor francezi „ideologie” din punctul de vedere al proiectului inițial și al evoluției lui ulterioare; a înfăptui o analiză comparată a concepției „structura conștiinței sociale” cu studiile precedente de tratare logică pentru a evidenția legătura lor ideatică și coraportul doctrinei în cauză cu noul obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor spirituale”; a efectua o examinare separată a concepției „structura conștiinței sociale”, reieșind din premise metodologice noi, pentru a explica conținutul și deficiențele ei printr-o legătură causală unică; a formula cele mai importante probleme metodologice ce derivă din analiza concepției „structura conștiinței sociale” și din studiul filosofic bisecular al domeniului spiritual, specificând valoarea lor pentru cercetarea ulterioară; a profila asigurarea noțională a investigației științifice particulare a trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale și a o compara cu practica similară din cadrul studiului filosofic pentru a stabili corespunderea lor noilor obiective ale cercetării vizate; a reliefa factorii de impulsionalitate a duratei și extinderii studiului fenomenelor realității spirituale, evidențiind elementul primordial pentru etapa contemporană de cercetări, și a sonda perspectivele acestor investigații.

Noutatea științifică a tezei de doctor rezidă în: 1) implementarea abordării logice în activitatea de evaluare a cercetărilor realității spirituale ce a perfecționat instrumentarul analitic, oferindu-i noi posibilități de examinare: a structura pluralitatea de investigații în două torente autonome, a analiza în ansamblu studiile bazate pe abordarea logică, a profila problematica lor metodologică; 2) prezentarea compartimentului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, recent constituit în cadrul filosofiei sociale, drept produs istoric al evoluției studiilor de abordare logică a fenomenelor specificate; 3) definitivarea estimării critice a concepției „structura conștiinței sociale”, evaluând-o pentru prima dată în mod sistemic, în lumina și contextul studiilor fundate pe abordarea logică; 4) specificarea tratării empirice a categoriei „conștiință socială” în calitate de neajuns esențial al concepției „structura conștiinței sociale”, deficiență apreciată după scara și efectele sale ca o formă nouă de interpretare simplistă a fenomenelor culturii spirituale; 5) profilarea extinderii psihologiei în științe și artă ca factor major de influență al cercetării de proporții a fenomenelor culturii spirituale.

Principala problemă științifică soluționată. În teză s-a demonstrat că studiile fenomenelor realității spirituale efectuate în filosofie și științele particulare s-au soldat cu formarea unui nou compartiment de cercetare, „domeniul spiritual al vieții sociale”, fiind evidențiate cele mai importante probleme de ordin logico-metodologic.

Semnificația teoretică și valoarea aplicativă a lucrării consistă în faptul că rezultatele investigației oferă noi mijloace și posibilități de a trata și continua cercetarea problemelor domeniului spiritual al vieții sociale, ale trăsăturilor lui generale. Materialele elaborate posedă o valoare didactică și educativă. Rezultatele studiilor pot fi utilizate la elaborarea suporturilor de curs la *Filosofie*, *Filosofie socială*, precum și la crearea cursurilor facultative, cum ar fi *Probleme filosofice ale psihologiei*.

Implementarea rezultatelor științifice. Lucrarea constituie un punct de reper atât în activitatea didactică, cât și în cea practică a filosofilor, a reprezentanților științelor particulare ce se ocupă de metodologia cercetării trăsăturilor generale ale domeniului spiritual al vieții sociale.

РЕЗЮМЕ

ПАРНОВЕЛ Валерий, „Переоценка концепций духовной реальности: логико-методологические аспекты области”. Кандидатская диссертация по специальности 631.01 – Онтология и гносеология. Кишинэу, 2019.

Структура диссертации: введение, три главы, выводы и рекомендации, библиография включает 249 названий, основной текст составляет 138 с. Результаты опубликованы в 14 работах.

Ключевые слова: духовная реальность, культурологический подход к изучению явлений духовной культуры, логический подход к изучению явлений духовной культуры, теоретическая трактовка общественного сознания, эмпирическая трактовка общественного сознания, формы упрощенческой трактовки явлений духовной культуры.

Область исследования. Данная работа относится к разделу онтологии и гносеологии и рассматривает вопросы методологии оценки исследований «общие черты духовной реальности».

Цель работы - переосмыслить с новых позиций концепции об общих чертах духовной реальности и обосновать идею о том, что этот процесс означает формирование нового исследовательского раздела, в рамках которого должны быть выделены логико-методологические проблемы.

Задачи исследования: выявить существующие в истории философии XIX- начала XXI вв. наиболее характерные трактовки явлений духовной культуры, в рамках которых были выработаны положения и понятия об общих чертах духовной реальности (исторических типах мышления, периодизации, закономерностях); доказать что содержание раздела „общие черты духовной реальности” имеет историю своего становления, которая является итогом двухвекового процесса рассмотрения явлений духовной культуры в логическом аспекте; установить начало формирования нового раздела изучения „общие черты явлений духовной культуры”, анализируя учение французских просветителей об идеологии с позиции первоначального замысла и его последующей эволюции; провести сравнительный анализ концепции „структуры общественного сознания” с предыдущими исследованиями с логическим подходом для выявления их идейной связи и соотношения этой доктрины с новым разделом изысканий „общие черты духовных явлений”; осуществить на основе новых методологических предпосылок отдельное рассмотрение концепции „структура общественного сознания” для объяснения ее содержания и недостатков единой причинной связью; сформулировать наиболее важные методологические проблемы, что следуют из анализа концепции „структура общественного сознания” и двухвекового философского изучения духовной сферы, определяя их значение для последующего ее исследования; выявить обеспечение частнонаучного изучения общих черт явлений духовной культуры понятиями и сравнить эти подходы с аналогичной деятельностью в философских изысканиях с тем, чтобы установить их соответствие новым задачам исследований; выделить факторы стимулирующие продолжительность и масштаб изучения явлений духовной культуры, отметив основной элемент для современного этапа изысканий, и прозондировать перспективы этих исследований.

Научная новизна работы заключается в: 1) введении логического подхода в деятельность по оценке исследований духовной реальности, что усовершенствовал ее инструментарий, предоставив новые возможности для рассмотрения: структурировать множество изысканий на два автономных потока, проанализировать в совокупности исследования с логическим подходом, выявить их методологическую проблематику; 2) в изображении раздела „общие черты явлений духовной культуры”, недавно учрежденного в рамках социальной философии, как продукта эволюции исследований с логическим подходом к изучению указанных явлений; 3) в завершении критической оценки концепции „структура общественного сознания”, впервые рассматривая ее в систематическом виде, в свете и контексте исследований с логическим подходом; 4) в установлении эмпирического толкования категории „общественное сознание” в качестве основного недостатка концепции „структура общественного сознания”, недостатка что по масштабу и своим последствиям оценивается как новая упрощенная форма трактовки явлений духовной культуры; 5) в обозначении проникновения психологии в науку и искусство как главного фактора влияния на размах исследований явлений духовной культуры.

Основная решенная научная проблема. В диссертации было показано, что исследования явлений духовной реальности, проводимые в философии и частных науках, привели к формированию нового раздела исследования, духовной сферы социальной жизни, и осознанию широкого круга его методологических проблем.

Теоретическая значимость и прикладное значение диссертации состоит в том, что результаты изучения предоставляют новые средства и возможности для исследования проблем духовной сферы, ее общих черт. Материалы диссертации имеют дидактическую и воспитательную ценность и могут быть использованы при разработки учебных курсов по философии, социальной философии, или при создании таких спецкурсов, как Философские проблемы психологии.

Внедрение научных результатов. Работа представляет собой определенный ориентир в преподавательской и в практической деятельности философов и представителей частных наук, занимающихся методологией изучения общих черт духовной сферы общества.

ABSTRACT

PARNOVEL Valeriu, „Reassessing the concepts of spiritual reality: logico-Methodological aspects of the domain,, PhD thesis in philosophy at scientific specialty 631.01 – ontology and gnoseology. Chişinău, 2019.

Thesis Structure: Introduction, 3 Chapters, general conclusions and recommendations, bibliography consisting of 249 titles, 138 basic text pages. The results are published in 14 scientific works.

Keywords: spiritual reality, cultural approach to the phenomena of spiritual culture, logical approach to the phenomena of spiritual culture, theoretical treatment of social consciousness, empirical treatment of social consciousness, simplistic treatment forms of the phenomena of spiritual culture.

Field of study. This paper belongs to the field of ontology and gnoseology and refers to the methodology for evaluating studies „general traits of spiritual reality”.

The purpose of the paper is to reassess the concepts of the general features of spiritual reality and to substantiating the idea that this process signifies the formation of a new research compartment, in which it is necessary to highlight Logico-Methodological issues

Objectives of the paper: to highlight in the history of the 19TH Century philosophy – the beginning of the 21ST century the most eloquent treatment of the phenomena of spiritual culture, in which concepts and statements were initiated about the general traits of spiritual reality (Historical ways of thinking, periodization, legities); to argue that the contents of the compartment „general traits of spiritual reality” possess an evolution of its formation, which constitutes a balance of a bisecular process of logical treatment of the phenomena of spiritual culture; to highlight the origin of the formation of the new object of study „general traits of the phenomena of spiritual culture”, analyzing the concept of French illusionists „ideology” from the point of view of the original project and its subsequent evolution; to perform a comparative analysis of the conception of the „structure of social conscience” with previous logical treatment studies to highlight their ideatica connection and the correlate of doctrine in question with the new object of study „general traits of Spiritual phenomena”; to conduct a separate examination of the concept of the „structure of social conscience”, from new methodological premises, to explain its content and shortcomings through a single causal link; to formulate the most important methodological problems deriving from the analysis of the conception of the „structure of social conscience” and from the bicular philosophical study of the spiritual field, specifying their value for its subsequent research; to profile the notional assurance of the particular scientific investigation of the general traits of the phenomena of spiritual culture and to compare it to the similar practice in the philosophical study in order to establish their compliance with the new objectives of the research; to sketch the factors of boosting the duration and expansion of the study of the phenomena of spiritual reality, highlighting the major element for the contemporary stage of research, and probe the prospects of these investigations.

The scientific novelty of the PhD thesis resides in: 1) Implementation of the logical approach in the activity of assessing the research of spiritual reality that perfected analytical instrumentation, giving new possibilities for examination: to structure the plurality of investigations into two autonomous torrents, to analyse overall studies based on the logical approach, to profiling their methodological problems; 2) Presentation of the compartment „general traits of the phenomena of spiritual culture”, recently constituted in the framework of social philosophy, as a historical product of the evolution of studies of logical approach to specified phenomena; 3) Finalizing the critical estimate of the conception „structure of social conscience”, evaluating it for the first time systemically, in the light and context of studies with logical approach; 4) Specifying the empirical treatment of the category „Social conscience” as the essential drawback of the conception „structure of social conscience”, the deficiency appreciated by the scale and its effects as a new form of simplistic interpretation of phenomena Spiritual culture; 5) Profiling the expansion of psychology in science and art as a major factor of influence of the proportions of spiritual culture phenomena.

The main scientific problem resolved. In the thesis it was shown that the studies of the phenomena of spiritual reality performed in philosophy and private sciences were the formation of a new research compartment, „the spiritual field of social life”, highlighting the most important logico-methodological issues.

The theoretical significance and the applicative value of the work consist in the fact that the results of the investigation provide new means and possibilities to treat and continue researching the problems of the spiritual field of social life, its general traits. The elaborate materials possess a didactic and educational value. The results of the studies can be used to develop the course supports in Philosophy, Social philosophy, as well as to create optional courses such as Philosophical issues of psychology.

Implementation of scientific results. The work is a landmark in both the didactic and practical activities of the philosophers, the representatives of the particular sciences dealing with the methodology of research of the general traits of the spiritual field of social life.

INTRODUCERE

Actualitatea temei. Începând cu sec. al XIX-lea, ia amploare cercetarea fenomenelor culturii spirituale: fiecare interval ulterior de timp sporește numeric acest studiu, îl diversifică tematic și conceptual, generează noi școli, orientări și tradiții investigaționale. În decurs de două secole studierea fenomenelor spirituale a introdus în circulație un volum imens de materiale, care, de regulă, sunt percepute în mod fracționat și dezagregat, ca produse ale unui conglomerat de școli și curente. Lipsa unei clasificări totale a ansamblului respectiv de investigații lasă într-un con de umbră direcțiile principale de cercetare și problemele metodologice generale. Această stare este condiționată de necunoașterea mijloacelor ce ar cuprinde studiile eterogene ale realității spirituale în ansamblu și prezentarea lor în mod sintetizat și conceptualizat. Astfel, devine actuală elaborarea mijloacelor ce ar contribui la depășirea evaluării segmentare și asigurarea abordării de ansamblu a cercetării biseculare a fenomenelor culturii spirituale.

Totodată, în cadrul cercetării vizate sunt utilizate două tratări ce pot servi în calitate de repere conceptuale pentru a efectua clasificarea relevantă. Prima tratare, *culturologică*, reprezintă fenomenele date în interacțiune lor reciprocă și sub influența diverselor aspecte ale culturii. Abordarea a doua, *logică*, scoate în relief trăsăturile generale ale fenomenelor examinate (etape de dezvoltare, moduri de gândire), generând formarea unei noi direcții de studii, recent intitulată, *domeniul spiritual al vieții sociale*. Dar, spre regret, abordările utilizate în cercetarea realității spirituale au rămas în afara atenției gândirii analitice, lipsind, astfel, practica dată de astfel de repere conceptuale.

Implementarea celor două moduri de tratare în evaluarea critică a diverselor studii consacrate realității spirituale, ar permite o cuprindere integrală a lor. Analiza aparte, în special, a studiilor fondate pe abordarea logică ar scoate în relief lucruri ce din alt punct de vedere rămân în umbră. Așadar, câmpul de studii perceput astăzi ca eterogen poate fi prezentat ca un proces integral de formare a unui obiect original de cercetare. De asemenea, devine posibil de a stabili semnificația și conexiunea celor mai însemnate concepții ce au condus la formarea compartimentului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, denumit „domeniul spiritual al vieții sociale” ce este prezentat astăzi în mod anistoric; de a vedea coeziunea metodologică cu cercetarea trăsăturilor similare efectuată la nivel științific. Astfel, utilizarea abordării logice face posibilă depășirea modului izolat de evaluare stabilit în procesul analizei fenomenelor culturii spirituale, a estimării separate a investigațiilor în cauză pe curente și concepții izolate, a excluderii practicii de opunere a doctrinelor elaborate, a preamăririi unora față de altele.

Gradul de cercetare a temei. Studiul fenomenelor spirituale se efectuează în baza a două moduri de abordare, *culturologică* și *logică*, care, însă, nu figurează în instrumentarul

evaluativ al analiștilor. Starea respectivă a lucrurilor a condus la faptul că subiectul ce ține de tratarea logică a fenomenelor spirituale și problemele ei metodologice nu a fost formulată în știința filosofică. De aceea, elucidarea gradului de cercetare a temei se va efectua, relevând două lucruri: aportul fiecărui fenomen de studiu pentru abordarea logică și lipsa anumitor parametri de ansamblu.

Particularitatea distinctivă a abordării culturologice constă în elucidarea influenței reciproce a fenomenelor spirituale, a conexiunii lor cu diverse fațete ale culturii. Tratarea relevantă, fiind îmbinată cu elemente ale analizei civilizaționale, antropologice etc., rămâne cel mai răspândit și bine cunoscut mod de abordare. El este reprezentat de o constelație întreagă de teoreticieni ai culturii și antropologiei, de savanți de talie mondială ca E. Taylor, J. Frazer, Fr. Boas, E. Cassirer, O. Spengler, I. Huizinga, de exponenții *Școlii neokantiene de la Baden* (W. Windelband, H. Rickert) sau *Școlii Analelor de istorie* (J. Goff, L. Febvre, F. Braudel), de personalități ale perioadei actuale, precum C. Levi-Strauss, A. Toynbee, M. Foucault, S.P. Huntington ș.a.

Abordarea logică, însă, se întemeiază pe tratarea realității spirituale din punctul de vedere al integrității și trăsăturilor ei generale: fazelor de dezvoltare, modurilor istorice de gândire, fundamentului lor, elementelor integrante ale totalității, raportului dintre ele. Studiile consacrate tratării logice constituie un număr redus și, în plus, nu reprezintă o formațiune integră, deoarece sunt percepute în mod izolat. Dar, examinarea lor în ordinea cronologică, scoate în vileag o direcție de cercetare orientată, care are o însemnătate majoră. Cele mai reprezentative studii bazate pe abordarea logică sunt: conceptul iluminismului francezi „ideologie”, doctrina lui G. Hegel despre societate din cadrul sistemului lui filosofic, discursul lui A. Comte *Legea celor trei stări*, „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov, lucrările lui S. Freud despre fenomenele culturii spirituale, structuralismul, concepția „structura conștiinței sociale”, elaborările noțiunilor „viața spirituală a societății” (A. Uledov), „producție spirituală” (coordonatorul grupului de cercetători V. Tolstâh), „domeniul spiritual al vieții sociale” (V. Barulin). Noi conștientizăm faptul că lista de autori prezentată este, cu siguranță, mai amplă, deși în cadrul acestui studiu vor fi examinate nume și lucrări dintre cele mai reprezentative.

Conceptul iluminismului francezi despre ideologie a fost examinat doar în albia tratării înguste, care include subiectele: natura ideologiei, ideologie și societate, ideologie și știință, ideologie și adevăr. La acest capitol și-au adus aportul K. Marx, M. Weber, E. Durkheim, M. Scheler etc. În ultimele decenii, s-au manifestat savanții K. Mannheim, R. Aron, T. Eagleton. Ei au pus în discuție subiecte noi ale ideologiei: clasificarea viziunilor asupra ei, deideologizarea, reideologizarea. Dar, conexiunea conceptului „ideologie” cu formarea compartimentului de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” nu a fost relevant.

Studiul lui G. Hegel despre societate a abordat tema trăsăturilor de bază ale realității spirituale. Subiectele puse în discuție (natura și evoluția conștiinței individuale, celei a omenirii, formele lor) au fost examinate în lumina legităților dialecticii idealiste, generând numeroase critici și cercetări de perspectivă. Cele mai celebre nume care s-au referit la problemele menționate sunt: B. Croce, W. Dilthey, G. Lukacs, K. Marx, H. Rickert ș.a.

Discursul lui A. Comte Legea celor trei stări, în special, subiectele ei (modurile istorice de sesizare a realității, periodizarea dezvoltării spirituale a societății), se bucură de popularitate, servesc drept izvor de inspirație, provoacă până în prezent spiritele și imaginația multor generații de investigatori și cititori. O privire obiectivă asupra *Legii* în discuție aparține lui H. Spencer și V. Vernadski. Ei au relevat caracterul declarativ al tezelor comtiene, divergența lor cu procesul istoric real, lipsa de fundamentare a celor enunțate. Dar, deficiențele depistate nu scad din atractivitatea enunțurilor comtiene.

Formula cu cinci elemente a lui G. Plehanov constituie o tentativă de a crea o metodologie aptă de cercetare, în expresia lui, a „istoriei spirituale a omenirii”. Dar, în virtutea împrejurărilor istorice, formula dată n-a fost concepută în esența sa, ci ca o soluție nereușită a raportului dintre fenomenele „ideologie” și „psihologie socială”. Estimarea inadecvată s-a cristalizat cu timpul într-o tradiție ce se menține până în prezent, fapt ce îl confirmă lucrările de sinteză apărute recent (*Психологическая наука в России XX столетия: Проблемы теории и истории*, 1997; *Социология в России*, 1998).

Studiile lui S. Freud despre fenomenele culturii spirituale au generat apariția curentului de cercetări, denumit ulterior „psihanaliză culturală” și a unui număr enorm de evaluări atât pro, cât și contra. Subiectele freudiene se dezbat până în prezent, însă, metodologia lui generală incontestabilă și apropiată abordării logice rămâne în umbră. Din categoria unor astfel de lucrări pot fi relevate cele efectuate de P. Додельцев *Концепция культуры Фрейда* și P. Mascino *Freud după Auschwitz: Psihanaliză culturală*.

Structuralismul a inițiat o abordare nouă, structurală, asupra naturii fenomenelor culturii spirituale, generând atât o practică atractivă, cât și numeroase controverse și critici motivate. O panoramă a viziunilor tipice a fost prezentată în studiile detaliate efectuate de F. Dosse în lucrarea *Histoire du structuralisme*. T. I-II, 1991-1992.

Concepția „structura conștiinței sociale”, ca atare, constituie prima sinteză a studiilor precedente fondate pe abordarea logică, fiind, totodată, estimată în mod izolat de ele. Cel mai însemnat aport în dezvăluirea deficiențelor concepției vizate aparține lui M. Danielean, A. Burdina, G. Pereteatikin și grupului de cercetare coordonat de V. Tolstâh. În ansamblu, acești analiști au atras atenția la incorectitudinea abordării empirice a categoriei „conștiință socială”, la inadmisibilitatea dezmembrării conținutului ei în părți componente, la înlocuirea neadecvată a

termenului „formă” cu noțiunea „structură”, la caracterul discutabil al abordării bazate pe utilizarea categoriei „conștiință socială” și analizei ei sub diverse aspecte. La jumătatea anilor '80 analiza concepției date s-a întrerupt din cauza schimbărilor social-politice din URSS, curmând sinteza deficiențelor depistate și asimilarea învățămintelor ei.

Conceptele „viața spirituală a societății”, „producție spirituală” și „domeniul spiritual al vieții sociale” se implementează în studiul fenomenelor culturii spirituale cu scopul de a depăși deficiențele depistate ale concepției „structura conștiinței sociale”. Noțiunile elaborate indică la noi fațete esențiale ale domeniului spiritual, exprimă diverse tendințe de a continua studiul lui pe calea perfecționării aparatului categorial și a reorientării abordării inițiale.

Cercetarea trăsăturilor generale ale realității spirituale efectuată în cadrul științei se desfășoară un timp îndelungat, însă, estimarea critică, ce ar cuprinde studiul respectiv în ansamblu, este la început de cale. În unele lucrări ce evaluează studiul istoric al culturii spirituale a anumitor țări și popoare, se întreprind tentative de a generaliza starea metodologiei utilizate în cercetare. La această direcție de studii și-au adus contribuția M. Bloch, A. Gurevici, L. Kertman, M. Gârlan ș.a. Printre generalizările elaborate se evidențiază enunțul despre modul sumativ de cercetare, practicat pe larg în studiul istoric al culturii spirituale.

În România, problematica fenomenelor culturii spirituale cuprinde un câmp vast de cercetări. În cadrul lui, a prins rădăcini tradiția occidentală de a examina tematică dată din punctul de vedere al antropologiei, culturii și civilizației, aspect ce în limbajul lucrării de față este specificat ca abordare culturologică. Ea s-a înfiripat în România concomitent cu filosofia culturii în I jumătate a sec. al XX-lea, transformându-se treptat într-o orientare vastă și fructuoasă. Gândirea filosofico-culturală este reprezentată prin nume remarcabile ce s-au afirmat în România și, totodată, pe plan european: A. Xenopol, D. Drăghicescu, L. Blaga, C. Rădulescu-Motru, M. Ralea, M. Eliade, C. Noica. În special, C. Rădulescu-Motru, activând în albia abordării „psihologia popoarelor”, completează aparatul noțional existent, elaborând noi concepte, precum „puterea sufletească”, „eu-conștiință”, „personalism energetic”. Ulterior, abordarea culturologică a fenomenelor spirituale s-a efectuat cu succes de numeroși filosofi și savanți din cadrul științelor socio-umaniste: T. Vianu, G. Uscătescu, Al. Tănase, C. Daniel, S. Chelcea, S. Nicoară, T. Nicoară, Gr. Georgiu, G. Liiceanu ș.a. Această direcție de studii a supraviețuit în perioada comunistă, evitând soarta tristă de a fi declarată „știință burgheză”. Particularitățile în cauză pun în lumină faptul nerăspândirii în România a ideilor și abordărilor fondate pe alte tradiții de analiză, cum ar fi conceptele „conștiință socială”, „structura conștiinței sociale”, inițiate în URSS.

Filosofia din Republica Moldova este, de asemenea, încadrată în procesul general de examinare a problematicii fenomenelor culturii spirituale. În anii '60-80 în cadrul filosofiei

naționale au fost puse în discuție problemele referitoare la formele conștiinței sociale, structura ei, raportul dintre conștiința socială și existența socială, chestiuni ce s-au materializat în lucrări monografice (V. Demicev), în seria de cărți *Convorbiri filosofice* etc. La etapa actuală, fenomenele culturii spirituale sunt examinate sub multiple aspecte, iar cercetătorii preocupați de asemenea subiecte sunt: T. Țârdea, V. Țapoc, I. Sârbu, L. Roșca, E. Saharneau, M. Bulgaru, D. Caldare, V. Capcelea, S. Coandă, V. Ojovanu, G. Bobâna, A. Suceveanu, D. Dodul ș.a. Astfel, V. Țapoc acordă o atenție preponderentă particularităților modului științific de gândire, axându-se asupra aspectelor lui ontologice, gnoseologice și metodologice. T. Țârdea, V. Ojovanu, I. Sârbu și L. Roșca studiază existența socială sub aspect axiologic. D. Caldare, S. Roșca, M. Bulgaru și S. Coandă au efectuat analize comparate a proceselor de influență a gândirii filosofice și iluministe naționale și europene. V. Capcelea efectuează multiple analize ale vieții culturale și spirituale din punctul de vedere al normelor și tradițiilor existente în societate.

Descrierea succintă a studiilor bazate pe abordarea logică reproduce prevalarea reprezentării despre ele ca fenomene de cercetare răzlețe. Astfel, devine binevenită implementarea în practica evaluativă a celor două abordări ale studiului fenomenelor culturii spirituale și examinarea, în mod special, a cercetărilor consacrate abordării logice, în cadru cărora se confirmă legătura lor ideatică, formarea unui nou obiect de studii.

Scopul tezei constă în reevaluarea de pe poziții noi a conceptelor despre trăsăturile generale ale realității spirituale și fundamentarea ideii că acest proces semnifică formarea unui nou compartiment de cercetare, în cadrul căruia trebuie de evidențiat problemele de ordin logico-metodologic.

În conformitate cu scopul stabilit au fost trasate următoarele **obiective**:

- a evidenția în istoria filosofiei sec. al XIX-lea – începutul sec. al XXI-lea cele mai elocvente tratări ale fenomenelor culturii spirituale, în cadrul cărora s-au inițiat concepte și doctrine despre trăsăturile generale ale realității spirituale (moduri istorice de gândire, periodizare, legități);

- a argumenta teza că conținutul compartimentului „trăsăturile generale ale realității spirituale” posedă o evoluție a formării sale, ce constituie bilanțul unui proces bisecular de tratare logică a fenomenelor culturii spirituale;

- a scoate în evidență originea formării noului obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, analizând conceptul iluminiștilor francezi de „ideologie” din punctul de vedere al proiectului inițial și al evoluției lui ulterioare;

- a înfăptui o analiză comparată a concepției „structura conștiinței sociale” cu studiile precedente de tratare logică pentru a evidenția legătura lor ideatică și coraportul doctrinei în cauză cu noul obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor spirituale”;

- a efectua o examinare separată a concepției „structura conștiinței sociale”, reieșind din premise metodologice noi, pentru a explica conținutul și deficiențele ei printr-o legătură cauzală unică;

- a formula cele mai importante probleme metodologice ce derivă din analiza concepției „structura conștiinței sociale” și din studiul filosofic bisecular al domeniului spiritual, specificând valoarea lor pentru cercetarea ulterioară;

- a profila asigurarea noțională a investigației științifice particulare a trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale și a o compara cu practica similară din cadrul studiului filosofic pentru a stabili corespunderea lor noilor obiective ale cercetării vizate;

- a reliefa factorii de impulsioneare a duratei și extinderii studiului fenomenelor culturii spirituale, evidențiind elementul primordial pentru etapa contemporană de cercetări, și a sonda perspectivele investigațiilor acestor cercetări.

Suportul metodologic al lucrării. Evoluția formării compartimentului de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, analiza concepției „structura conștiinței sociale”, a mediului cultural al investigațiilor de amploare consacrate realității sociale, presupune o cooptare largă a metodelor istorico-filosofice, teoretice, științifice generale.

Metoda istorico-analitică permite a evidenția din conținutul concepțiilor elaborate subiectele apropiate din punct de vedere problematic al tezei de doctor și a aprecia rolul lor în evoluția domeniului spiritual al vieții sociale.

Metoda istorico-comparativă a servit ca mijloc pentru a confrunta doctrinele și subiectele unor curente filosofice cu fenomenele similare ale altor orientări. Asemenea mijloace de cercetare au permis de a scoate în relief particularitățile, coeziunea și trăsăturile comune ale conținuturilor materialului examinat.

Analiza separată a concepției „structura conștiinței sociale” este bazată pe asimilarea rezultatelor obținute în cadrul evaluărilor precedente. Fiind o formă sintetică a studiilor anterioare de tratare a trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale, conceptul sus-menționat ne permite a utiliza *metoda logică* de studiu. Ea oferă posibilitatea de a reproduce conținutul concepției nominalizate în baza momentelor ei constitutive, eliberând examinarea de adresarea la numeroase trăsături secundare. Astfel, metoda logică permite a reconstrui obiectul examinat într-un chip pur, în esența și legăturile lui de bază, făcând abstracție de devierile căii istorice parcurse, de numeroasele trăsături secundare.

Analiza mediului cultural al investigației filosofice a fenomenelor spirituale este fundată pe utilizarea *metodei sociologice*. În baza ei se profilează dependența dezvoltării obiectului analizat de factorii sociali și mediul cultural, de evenimentele istorice și instituțiile sociale precum statul, politica, știința etc.

Noutatea științifică a tezei de doctor rezidă în:

1) implementarea abordării logice în activitatea de evaluare a cercetărilor realității spirituale ce a perfecționat instrumentarul analitic, oferindu-i noi posibilități de examinare: a structura pluralitatea de investigații în două torente autonome, a analiza în ansamblu studiile bazate pe abordarea logică, a profila problematica lor metodologică;

2) prezentarea compartimentului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, recent constituit în cadrul filosofiei sociale, drept produs istoric al evoluției studiilor de abordare logică a fenomenelor specificate;

3) definitivarea estimării critice a concepției „structura conștiinței sociale”, evaluând-o pentru prima dată în mod sistemic, în lumina și contextul studiilor fondate pe abordarea logică;

4) specificarea tratării empirice a categoriei „conștiință socială” în calitate de neajuns esențial al concepției „structura conștiinței sociale”, deficiență apreciată după scara și efectele sale ca o formă nouă de interpretare simplistă a fenomenelor culturii spirituale;

5) profilarea extinderii psihologiei în științe și artă ca factor major de influență al cercetării de proporții a fenomenelor culturii spirituale.

Principala problemă științifică soluționată. În teză s-a demonstrat că studiile fenomenelor realității spirituale efectuate în filosofie și științele particulare s-au soldat cu formarea unui nou compartiment de cercetare, „domeniul spiritual al vieții sociale” și conștientizarea unui șir de probleme de ordin metodologic.

Importanța studiului realizat rezidă în confirmarea eficacității abordării logice pentru activitatea evaluativă a investigațiilor fenomenelor culturii spirituale. Noile mijloace metodologice evaluative oferă posibilitatea de a depăși modul izolat de prezentare a studiului fenomenelor nominalizate pentru a fi tratat în mod conceptualizat, structurat, conex, a continua și aprofunda cercetările specificate. De asemenea, materialele elaborate posedă o valoare educativă și didactică. Rezultatele studiilor pot servi în calitate de material didactic pentru cursul de *Filosofie, Filosofie socială* sau cursuri facultative, cum ar fi *Probleme filosofice ale psihologiei*.

Aprobarea rezultatelor obținute în procesul investigațiilor noastre a fost realizată în diverse moduri. Unele din rezultatele obținute au fost prezentate la Conferințe științifice naționale și internaționale, altele la Seminarul doctoranzilor al Departamentului de Filosofie și Antropologie al Facultății de Istorie și Filosofie a USM sau la Seminarul metodologic al Catedrei de Științe Socioumane și Asistență socială a Universității de Stat „Alec Russo” din Bălți.

Publicații la tema tezei de doctor în științe. Conținutul de bază este reflectat în 14 articole științifice (fără coautori). Ele sunt inserate în revistele științifice naționale, în Culegerile de materiale ale conferințelor științifice, în Analele Științifice ale instituțiilor de învățământ

superior, în Anuarul Catedrei de Științe Socioumane și Asistență socială a Universității de Stat „Alecu Russo” din Bălți. Volumul total al publicațiilor constituie 5,3 c/a.

Sumarul compartimentelor tezei. Conținutul tezei este expus în trei capitole precedate de o introducere și urmate de concluzii generale și recomandări, bibliografie, adnotări în limbile română, rusă și engleză. În capitolul I, *Constituirea cercetării trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale în filosofia sec. al XIX-lea – începutul sec. al XXI-lea*, s-a efectuat o evaluare a studiilor bazate pe abordarea logică în ordinea lor cronologică. Modul utilizat de estimare a permis de a dezvălui un proces de formare a unui domeniu nou de studii, conținutul căruia reprezintă trăsăturile generale ale vieții spirituale a societății, ale fenomenelor culturii spirituale. În cursul analizei s-a constatat că în cadrul acestui domeniu au fost înaintate subiecte consacrate metodologiei de cercetare, legități ale dezvoltării lui, elemente integrante ale totalității spirituale, a coraportului lor etc. De asemenea, s-a stabilit că trăsăturile generale ale vieții spirituale profilate în cadrul examinării rămân subiecte în discuție, fiind criticate și respinse de comunitatea filosofică pe motiv că ele au la bază o metodologică controversată. Evaluarea realizată a condus la formarea unei viziuni istorice asupra constituirii noului domeniu de studii.

În capitolul II, *Reexaminarea concepției „structura conștiinței sociale” în baza noilor repere metodologice*, s-a înfăptuit o cercetare separată a acestei doctrine. Reexaminarea ei este condiționată de conținutul superficial și incomplet al analizei critice precedente, efectuate în anii '60-80. Ea a scos în evidență numeroase deficiențe ale doctrinei, dar fără a depista cauza lor. La începutul anilor '90 această activitate s-a întrerupt, lăsând neformulate și neînșușite învățămintele ce puteau fi trase din evaluarea concepției în cauză, importante pentru cercetarea ulterioară a problemelor domeniului spiritual. Utilizarea unor noi repere metodologice a contribuit la depistarea cauzei deficiențelor esențiale ale concepției date, la constatarea faptului că ea reprezintă o tratare în spirit pozitivist a problemelor domeniului spiritual, o formă nouă de interpretare simplistă a fenomenelor culturii spirituale. Efectul pozitiv al concepției „structura conștiinței sociale” îl constituie înaintarea unui șir de probleme importante din punct de vedere metodologic pentru studiul domeniului spiritual.

În capitolul III, *Studiul trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale în știință: aspecte metodologice*, s-a examinat asigurarea noțională a acestui tip de investigații efectuate în cadrul științelor particulare. În rezultat, s-a stabilit că ea este identică cu cea practică în studiul filosofic. În concluzie, s-a întreprins tentativa de a contura factorii considerabili ce au impulsionat studiul fenomenelor culturii spirituale în istorie, la etapa contemporană și a elucida rolul filosofiei în aceste procese.

I. CONSTITUIREA CERCETĂRII TRĂSĂTURILOR GENERALE ALE FENOMENELOR CULTURII SPIRITUALE ÎN FILOSOFIA SEC. AL XIX-lea – ÎNCEPUTUL SEC. AL XXI-lea

1.1. Profilarea obiectului de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” în filosofia sec. al XIX-lea - începutul sec. al XX-lea

În ultimele două secole, cercetarea fenomenelor culturii spirituale a suportat schimbări semnificative, cum ar fi separarea problematicii despre aceste fenomene într-un compartiment aparte de studii, denumit recent „domeniul spiritual al vieții sociale”. Este firesc faptul că o asemenea extindere structurală a filosofiei sociale constituie un rezultat al unui proces istoric de investigație. Totodată, după cum rezultă din consultarea literaturii de profil, aceste schimbări nu se fixează ca rezultate acumulate în mod evolutiv. De regulă, perceperea și estimarea lor rămân la un nivel mai mult segmentat, decât integrat. Asemenea stare se confirmă prin lipsa lucrărilor sintetice ce ar promova o privire de ansamblu, studii ce ar tinde să pătrundă în esența proceselor de investigații menționate: să cuprindă în mod integral noile arii eterogene; să scoată în relief direcțiile principale de elaborări; etapele parcurse; cercul de probleme tipice; perspectivele de dezvoltare etc. Estimarea existentă a realizărilor cercetării filosofice a fenomenelor spirituale ale societății se înfăptuiește în mod dispartat sau pe segmente și sectoare, fiind întocmite analize aparte ale unor elaborări sau ale unor grupuri de investigații. În consecință, abordarea segmentară descompune procesul bisecular în fragmente, lipsindu-l, astfel, de integritate și prezentându-l doar ca un caleidoscop impresionant de nume, lucrări, elaborări aparte, trăsăturile esențiale ale cărora, unitatea, legitățile, tendințele, etapele, rămân fenomene răzlețe. În viziunea noastră, cauza stării de percepție și evaluare fracționară o reprezintă necunoașterea mijloacelor teoretice de sinteză a ariei noi de studii.

Totodată, în cadrul cercetărilor filosofice sunt utilizate două moduri de tratare care, după opinia noastră, pot servi în calitate de mijloace de cuprindere și evaluare a realității spirituale. Aceste două tipuri de tratare, ce pot fi marcate în mod convențional, sunt abordarea *logică* și *culturologică*. Inițial ia ființă tratarea culturologică, apoi mai târziu, se înfiripă cea logică. După cum ne demonstrează practica respectivă de studii, ultimul tip de abordare își croiește drumul destul de anevoios și lent, pe când primul mod s-a materializat destul de repede, a cucerit spațiul dat de investigații și rămâne pentru astăzi cel mai atractiv și utilizat mod de cercetare al fenomenelor spirituale ale societății. Abordarea lor culturologică are ca conținut conexiunea și interacțiunea, examinarea sub diverse aspecte ale culturii și civilizației, ipostaze care deseori se îmbină cu elemente ale antropologiei istorice și culturale, ale sociologiei culturii, etnologiei, etnopsihologiei, precum și ale filosofiei culturii și axiologiei. Începând cu epoca modernă, abordarea culturologică a fenomenelor relevante s-a materializat în operele unei

constelații de filosofi, teoreticieni ai culturii de talie mondială ca I. Herder, E.B. Taylor, G. Le Bon, J. Frazer, E. Cassirer, W. Wundt, F. Nietzsche, W. Dilthey, W. Windelband, H. Rickert. În sec. al XX-lea abordarea în cauză a fost dezvoltată de O. Spengler, Fr. Boas, L. Levy-Bruhl, M. Weber, E. Durkheim, de generațiile Școlii Analelor de istorie (M. Bloch, L. Febvre, J. Le Goff), de reprezentanții aparte ca I. Huizinga, B. Croce, C. Levi-Strauss, A. Toynbee ș.a.

Abordarea logică a fenomenelor spirituale ale societății are un conținut deosebit de cel al tratării culturologice și constă într-o interpretare generalizată a procesului istoric de dezvoltare a fenomenelor specificate. Ele sunt examinate ca un tot întreg, în cadrul căreia cercetătorii tind să scoată în relief trăsăturile și legitățile lui generale, rămase în umbră în cadrul utilizării abordării culturologice. La trăsăturile generale ale fenomenelor spirituale reprezentate ca un tot întreg se referă: tipurile istorice de gândire, factorii determinanți ai dezvoltării spirituale, fazele de dezvoltare a realității spirituale, elementele de bază ale totalității respective, raporturile și relațiile dintre ele. Astfel, în cadrul abordării logice a fenomenelor culturii spirituale se face abstracție de mulțimea de particularități, de conexiunea și influența reciprocă a fenomenelor menționate, dar, în schimb, în prim plan, se plasează subiectul despre totalitatea lor, complexul ei de trăsături fundamentale.

Abordarea logică a fenomenelor culturii spirituale s-a manifestat destul de elocvent, într-un număr redus de studii care, în plus, aparțin la diverse orientări filosofice. Studiile consemnate sunt: conceptul iluminiștilor francezi despre ideologie, doctrina hegeliană despre societate din cadrul sistemului idealismului obiectiv, teza lui A. Comte despre *Legea celor trei stări ale evoluției spiritului uman*, „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov, lucrările lui S. Freud dedicate fenomenelor culturii spirituale, structuralismul, concepția „structura conștiinței sociale”. De asemenea, la lucrările ce țin de abordarea logică se referă crearea conceptelor „viața spirituală a societății”, efectuată de A. Uledov, cea de „producție spirituală”, înfăptuită de grupul de cercetători coordonat de V. Tolstâh și „domeniul spiritual al vieții sociale”, propus de V. Barulin. Totodată, este necesar de a remarca faptul că abordarea logică, fiind utilizată pe larg în cercetare, nu este luată în seamă în cadrul activității evaluative. Este firesc că starea respectivă nu contribuie la conștientizarea abordării logice ca unitate metodologico-investigațională, având, concomitent, consecințe negative pentru estimarea rezultatelor obținute. De regulă, ele se concep și evaluează nu ca verigi ale unui lanț unic de investigații, ci în mod dispart, ca fapte separate. Ca urmare, trece într-un con de umbră unitatea lor în procesul de studiu, perspectiva cercetărilor date devine obscură și confuză, iar realizările obținute, nu pot fi examinate într-un proces de formare, ci doar ca fenomene izolate.

Un factor semnificativ, ce distrage atenția și nu contribuie la percepția abordării logice și a rezultatelor ei ca un fenomen de studiu, este faptul că tratarea în cauză a fost elaborată în

cadrul unor orientări filosofice aflate într-o opoziție persistentă. Bazele abordării culturologice și a celei logice a fenomenelor spirituale s-a inaugurat în filosofia occidentală modernă. Astfel, începuturile abordării logice, în mod special, se trasează în filosofia franceză (conceptul iluminiștilor francezi despre ideologie) și cea germană (învățătura lui Hegel despre societate din sistemul idealismului obiectiv). În continuare, dezvoltarea abordării logice a realității spirituale se efectuează în cadrul pozitivismului lui A. Comte (*Legea celor trei stări ale evoluției spiritului uman*), în studiile lui S. Freud despre fenomenele culturii spirituale, în structuralismul francez. O linie aparte de dezvoltare a abordării logice o constituie concepțiile din cadrul filosofiei marxiste și apoi în varianta ei din URSS. La asemenea concepții se referă tezele lui F. Engels despre legitățile de dezvoltare ale conștiinței sociale, expuse în culegerea de *Scrisori despre materialismul istoric* și „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov [193, vol. II-III]. După cum se știe, filosofia marxistă s-a instaurat ca fenomen antipodic filosofiei occidentale. Cu instituirea URSS atitudinea respectivă s-a amplificat de multiple ori. În perioada stalinistă cercetările bazate pe abordarea culturologică au fost interzise, specificându-le ca fenomene ale „științei burgheze”, fapt ce a condus la răspândirea doar a viziunilor marxiste.

Este notoriu faptul că opoziția filosofiei occidentale cu filosofia marxistă din Rusia se manifesta prin critici, reproșuri, respingeri reciproce etc. Este firesc că o asemenea atitudine se proiectează asupra abordării logice și a conceptelor ei, efectuate în cadrul celor două grupuri beligerante de orientări filosofice. În consecință, realizările efectuate în baza abordării logice a fenomenelor spirituale se percep pe sectoare aparte, deci, ca o serie de fapte răzlețe. Cu alte cuvinte, confruntarea celor două curente de cercetare, în cadrul cărora este utilizată abordarea logică, lasă în umbră momentele lor de legătură și continuitate.

Comparația abordării culturologice cu tratarea logică din punctul de vedere al volumului reprezentativ de lucrări, al ponderii și valorii lor, scoate în relief un șir întreg de deosebiri. Cele mai numeroase și impresionante rezultate revin abordării culturologice. Până la etapa actuală ea rămâne cea mai răspândită, cel mai solicitat mod de abordare. Tratarea logică, însă, fiind reprezentată de numeroase nume celebre, totuși, rămâne în umbra celei culturologice și, în mod firesc, cedează în cea ce privește extinderea, solicitarea, volumul creat de lucrări. Totodată, estimând abordarea logică din punctul de vedere al valorii tentativelor întreprinse, punctul final al tratării respective se prezintă măreț și de o mare perspectivă – întocmirea unui tablou teoretic integru (esențial) al realității spirituale. Astfel, rămâne în vigoare impresia că apariția abordării logice în științele socioumanistice a pus începutul unei noi direcții de cercetări care va avea o însemnătate cardinală pentru gândirea dată în totalitate.

Totodată, atât abordarea culturologică, cât și cea logică se folosesc deocamdată doar în cercetare și nu sunt aplicate în cadrul evaluării critice a rezultatelor ei. Astfel, rămâne regretabil

faptul că lipsa acestor abordări în activitatea critică, deși utilizate în cercetare, condiționează estimarea studiului fenomenelor culturii spirituale doar pe segmente și sectoare aparte, frânează perceperea și evaluarea lui pe o scară mai amplă, nu contribuie la o profilare a necesităților de cercetare.

Starea neunivocă a formelor de abordare a realității spirituale pusă în discuție se repetă în mod similar în diferite țări și domenii de activitate. Astfel, în România, a prins rădăcini abordarea culturologică a fenomenelor spirituale ale societății. Modul respectiv de tratare s-a înfiripat aici în prima jumătate a sec. al XX-lea, iar actualmente s-a transformat într-o orientare influentă și fructuoasă. Gândirea filosofico-culturală românească este reprezentată prin multe nume remarcabile care s-au afirmat nu numai în România, dar și pe plan european: A. Xenopol, D. Drăghicescu, M. Ralea, C. Rădulescu-Motru, L. Blaga, M. Eliade, C. Noica. Această direcție de cercetare a supraviețuit în perioada comunistă, evitând în mod fericit soarta de a fi declarată „știință burgheză” și, respectiv, de a fi prigonită, suspendată sau suprimată. La etapa actuală, abordarea culturologică este dezvoltată de personalități notorii ale științelor socioumanistice, ca T. Vianu, Al. Tănase, G. Uscătescu, A. Duțu, P. Popescu, V. Kernbach, G.I. Gulian, C. Daniel, S. Chelcea, S. Nicoară, T. Nicoară, Gr. Georgiu, G. Liiceanu, D. David, I. Bâțlan etc. În ceea ce privește tratarea logică, ea are o răspândire moderată și poartă un caracter selectiv. Asemenea studii, ce au fost elaborate în cadrul filosofiei occidentale, se discută și se examinează, ce-i drept, în modul care a devenit tradițional – fără a scoate în relief evoluția și afinitatea conținuturilor lor, adică în mod disparat. Totodată, studiile similare, efectuate în filosofia ultimilor decenii ale existenței URSS, precum doctrina „structurii conștiinței sociale”, conceptele „viață spirituală a societății”, „producție spirituală”, „domeniul spiritual al vieții sociale”, nu sunt solicitate.

După cum am relevat anterior, una din cele mai însemnate consecințe din perioada utilizării abordării logice este constituirea unui compartiment nou de studii denumit „domeniul spiritual al vieții sociale”. Însă, eleste prezentat ca o formațiune lipsită de un proces istoric de formare, ca șiruri de fenomene de cercetare izolate. Firesc e că în cadrul unei asemenea tratări dispare scara și originalitatea cercetării, caracterul istoric al rezultatelor obținute. Un exemplu complementar și ilustrativ al situației descrise pot servi materialele didactice existente.

Manualele de *Filosofie socială* editate în România, Rusia sau Republica Moldova, fiind examinate din punctul de vedere al prezenței subdiviziunii „domeniul spiritual al vieții sociale”, al modului lui de expunere, dezvăluie un șir de neajunsuri identice. Multe manuale trec sub tăcere subiectul respectiv. Însă, pentru cele ce includ un asemenea compartiment este comună o atitudine selectivă față de conținuturile și modurile lui de abordare, lipsa informației cu privire la istoria elaborării domeniului în cauză [12, 97, 116, 127, 138, 155, 176]. O asemenea reprezentare nu poate fi considerată un fapt întâmplător. Mai mult ca sigur, ea reflectă o anumită stare de

lucruri prezintă în investigațiile acestui fenomen. Într-adevăr, practica de cercetare din Rusia a fenomenelor culturii spirituale se desfășoară în baza ideilor concepției „structura conștiinței sociale”, a conceptelor „viața spirituală a societății” și „producție spirituală”. În literatura occidentală problema vizată este tratată în baza conceptelor elaborate în cadrul pozitivismului, structuralismului sau neofreudismului. În opinia noastră, cauza unei asemenea situații constă în lipsa unei viziuni istorice asupra instituirii domeniului spiritual al vieții sociale, viziuni în ansamblu a abordărilor utilizate, la conținutul cărora se apelează. Absența actelor respective de valorificare condiționează o percepere a rezultatelor vizate nu în procesul lor de devenire, ci pe sectoare, pe segmente aparte.

Precizarea făcută este necesară pentru a contura modalitatea de examinare și prezentare a studiilor de abordare logică. Ele trebuie examinate sub aspectul atitudinii lor față de rezultatul comun, domeniul spiritual al vieții sociale. De asemenea, trebuie supuse examinării fenomenele investigaționale ale ambelor orientări filosofice, respectând ordinea lor cronologică, urmărind conexiunea ideatică, dar fără a accentua deosebiri ideatice ale curenților analizate. Modul descris de examinare ar permite de a scoate în evidență un șir de particularități comune ale abordării în cauză. Astfel, s-ar profila o evoluție și o conexiune a ideilor elaborate în cadrul ei, se vor contura anumite trepte în tratarea domeniului spiritual al vieții sociale etc. În continuare, vor fi examinate următoarele studii de abordare specificată a realității spirituale, realizate în sec. al XIX-lea - începutul sec. al XX-lea.

Conceptul iluminiștilor francezi despre ideologie este prezentat în literatura de profil doar în calitate de izvor al reprezentării contemporane a ideologiei și problemicii respective. În principiu, o asemenea viziune este justificată, deși ea nu poate fi considerată exhaustivă și definitivă, deoarece nu cuprinde istoria de dezvoltare a fenomenului respectiv în totalitate, ci exprimă doar rezultatele fazei lui finale de desfășurare. La etapa dată, ideologia a fost „detronată” din statutul ei de formațiune „regală” la una de „rând”, de însemnătate ramurală și tratată ca un fenomen îndepărtat de realitate și adevăr, instrument de manipulare publică în esența sa romantică sau eronată. Ideologia începe a fi considerată un fapt atașat la grupuri sociale și interpretată ca fenomen conexat cu interesele lor corporative. Dar, până la perceperea respectivă, timp de două decenii în sec. al XIX-lea a predominat o reprezentare mult mai amplă a ideologiei. Ea era considerată o disciplină fundamentală despre rolul ideilor în societate, o bază teoretică a tuturor științelor și activităților sociale. Anume această viziune amplă își are calea proprie de dezvoltare [91]. Ea constă în faptul că a generat o direcție nouă de studii, *abordarea logică* a fenomenelor culturii spirituale, direcție ce în decurs de două secole a pus în circulația științifică un ansamblu original de idei și concepte despre trăsăturile generale ale fenomenelor specificate. Recent acest ansamblu ideatic a fost marcat prin conceptul „domeniul spiritual al

vieții sociale” ce semnifică un compartiment nou de studii din cadrul filosofiei sociale. În linii generale, înființarea unui asemenea ansamblu denotă, în viziunea noastră, începutul unei cotituri în conceperea și examinarea teoretică a fenomenelor culturii spirituale. Această cotitură poate fi ilustrată din punct de vedere istoric.

Filosofia sec. al XVII-lea a fost preocupată, în mare măsură, de gnoseologie, elaborând o problematică amplă și profundă, fapt ce a condus la instituirea unui domeniu autonom de studii corespunzătoare. În secolul următor, iluminiștii francezi au înfăptuit prima divizare a gnoseologiei, separând din conținutul ei un bloc semnificativ de probleme ce țin de fenomenele spirituale ale societății, de funcționarea și rolul lor în comunitatea umană, în istorie. Ei acordau acestui complex de probleme un statut autonom, îl denumeau cu un termen special elaborat, *ideologie*, și îl dezvoltau în continuare. În procesul plămuirii sale, acest concept a suferit o divizare în două tipuri de interpretare și cercetare: ideologie în sens îngust ce constituie, de fapt, aria contemporană de investigații a ideologiei și ideologie în sens larg (dar nu identic cu cel inițial) [91]. Ambele tipuri de cercetare s-au manifestat în mod pronunțat, sunt reprezentate de nume și lucrări marcante, deși, de regulă, se discută și se examinează fenomenele primei direcții. Cât privește orientarea a doua, a interpretării largi a ideologiei, modul respectiv rămâne în umbră, cu toate că rezultatele lui s-au cristalizat într-un compartiment aparte de cercetări a filosofiei sociale, cunoscut sub denumirea „domeniul spiritual al vieții sociale”.

Or, subiectul lucrării pe segmentul respectiv îl constituie ideea că evoluția semnificației termenului „ideologie” în perioada lui inițială are două linii de desfășurare. Prima dintre ele, o formează procesul de acumulare a percepției ei contemporane. Ea cuprinde o durată biseculară de existență, se deosebește prin faptul că se discută în continuu. În această lucrare, fenomenul de evoluție poartă o denumire condiționată, *ideologie în sens îngust*, ce semnifică o interpretare a ei ca un fapt de nivel ramural. Linia respectivă de evoluție este reprezentată de studiile lui K. Marx, M. Weber, E. Durkheim, V. Pareto, M. Scheler ș.a. Din lucrările contemporane de rezonanță, ce au conturat etape noi în tratarea subiectului în cauză sau au formulat careva bilanțuri și sinteze se numără studiile lui K. Mannheim, *Ideologie și utopie*; R. Aron, *The industrial society: Three essays on ideology and development*; D. Bell, *The end of ideology: On the exhaustion of politic ideas in the fifties*; T. Eagleton, *Ideology. An introduction*, etc. [182, 222, 223, 230]. În linii mari, conținutul acestei direcții de evoluție reprezintă, de fapt, narațiunea disputei intelectuale între cei care cred că este posibil de a construi o știință obiectivă a societății, pe de o parte, iar, pe de altă parte, cei care neagă o asemenea posibilitate. Cu alte cuvinte, nucleul primei orientări de evoluție o constituie subiectul despre *cunoaștere, adevăr și știință*.

A doua orientare de evoluție, cea a accepției termenului „ideologie”, o constituie cursul de *continuare a tratării ei în sensul larg*, deși, cum s-a menționat anterior, nu pe deplin în cadrul

sensului inițial. Această precizare atrage atenția atât la continuitatea, cât și la distincția celor două variante de tratare. Varianta a doua de sesizare a ideologiei reproduce pe deplin cuprinderea accepției inițiale, dar, concomitent, este lipsită de multe extreme tipice interpretării iluministe. Acest fapt se ilustrează, în mod special, în capitolul III al lucrării. La momentul de față, însă, noi ne vom mărgini cu constatarea faptului că enunțul „continuarea tratării conceptului ideologie în sensul larg”, prezintă o variantă apropiată perceperii inițiale a subiectului în discuție.

Oglindirea în literatura de specialitate a liniei a doua de evoluție este una moderată, în mare măsură, rămasă în umbră, deși, acest proces s-a manifestat în mod vădit, spre exemplu, în filosofia marxistă. Ce-i drept, orientarea în cauză se face bine observată abia acum, în legătură cu studiile îndreptate spre a valorifica cercetările cu privire la formarea și constituirea compartimentului „domeniul spiritual al vieții sociale”. În ansamblul respectiv de studii, învățătura inițială despre ideologie se prezintă într-o lumină nouă, ca un început al lor, ca o generalizare a reprezentărilor despre fenomenele culturii spirituale. Astfel, conținutul orientării a doua de evoluție, fiind nuanțat prin intermediul comparației cu fenomenul similar al primei orientări, se reliefează ca ceva autonom, deosebit de narațiunea „cunoaștere și adevăr”, de distincția dintre știință și ideologie sau cunoaștere și interes. Miezul orientării a doua de evoluție poate fi specificat ca delimitarea trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale, a conexiunii lor în procesul genezei domeniului spiritual al vieții sociale.

Termenul „ideologie” ia ființă și obține o utilizare largă în Franța la răscrucea sec. XVIII-XIX. El a fost lansat în circuitul științific datorită creației și activității unui grup larg de savanți și politicieni, precum A. Destutt de Tracy, filosof și om politic, medicul P. Cabanis, istoricii C. Volney și Danou, Thurot și Ginguene cu preocupări de gramatică și de lingvistică, Maine de Biran, Laromiguiere și Dejerando ca filosofi, jurnalistul și politicianul D. Garat ș.a. Ei au activat în perioada a două intervale de timp, scurte și consecutive din punct de vedere cronologic, dar din punct de vedere conceptual, reprezintă epoci istorice aparte: perioada Revoluției franceze și epoca lui Napoleon Bonaparte. Aceste intervale istorice au condiționat constituirea cercului marcat de reprezentanți ai vieții publice. De regulă, ei erau numiți *ilumiști târzii*, în virtutea apartenenței lor conceptuale la iluminismul francez, cu toate că din punct de vedere cronologic, se aflau în afara lui. În alte cazuri era utilizată sintagma *Grupul ideologilor*, nume dat de Napoleon în perioada de decadență a activității personalităților în discuție.

Primele cazuri de utilizare a termenului „ideologie” s-au observat în opera lui C. Volney (*Ruinele, sau Meditații asupra revoluțiilor imperiilor*, 1789), A. Destutt de Tracy (*Studiul facultății de cugetare*, 1794-1796), P. Cabanis (*Raporturile dintre natura fizică și cea morală a omului*, 1802), majoritatea dintre ele fiind elaborate după săvârșirea Revoluției Franceze [10, 233, 244]. Acest concept constituia un rezultat al condițiilor istorice noi care au generat

probleme, necesități și căutări similare. În perioada respectivă s-a plăsmuit reprezentarea despre o disciplină nouă, știința despre originea ideilor și a rolului lor în viața socială. Sub influența unor asemenea tendințe, Destutt de Tracy a elaborat un studiu special, în multe volume (*Elemente de ideologie*, 1801-1815), care contemporanii săi l-au estimat ca fundament teoretic al reprezentării existente despre ideologie, atribuindu-i, astfel, un statut de învățătură [227, 234].

Comun pentru exponenții Grupului de ideologi era senzația că ei au creat o disciplină fundamentală nouă, știință ce, în viziunea lor, dezvăluie legile universale ale genezei și funcționării ideilor în societate și poate asigura o perspectivă fructuoasă. De asemenea, ei își imaginau că ideologia reprezintă o investigație pur rațională, eliberată de prejudecăți religioase și metafizice și constituie un mijloc eficace de a pune bazele unei societăți noi, echilibrate, fundamentate pe inteligență și drept. Reprezentarea respectivă se completa în mod organic cu tradiția iluministă de a considera ideile ca forță determinantă a dezvoltării sociale. În opinia Grupului de ideologi, o asemenea disciplină trebuie plasată în mod indispensabil la baza științelor sociale și a activității practice, în primul rând, a politicii, economiei, eticii, pedagogiei, ce poate garanta, în mod sigur, dezvoltarea lor fructuoasă. Asume asemenea idei a insuflat termenul lui P. Cabanis, conform căruia ideologia „[...] trebuie să aibă în prezent sau pe viitor o aplicație nemijlocită în activitatea filosofului, moralistului și legislatorului” [10].

Apariția unei asemenea științe corespundea spiritului timpului respectiv, constituind un produs firesc al tradițiilor iluministe implementate în circumstanțe istorice noi. Așadar, revoluția burgheză s-a săvârșit, puterea politică a fost preluată și la ordinea zilei au fost înaintate probleme practice: crearea unei orânduirii sociale noi în conformitate cu cerințele rațiunii și aspirațiile majorității stărilor sociale. În plus, lupta îndelungată a stării a treia pentru democratizarea societății franceze, înfăptuirea impresionantă a acestui deziderat demonstrau, în mod elocvent, rolul activ al ideilor, valoarea lor ca mijloc impetuos de influență și, totodată, în calitate de pârgheie eficace a puterii. În anul 1795, îndată după revoluție, se creează *Institutul național al Franței*, instituție științifică superioară, care reunea cei mai dotați savanți și filosofi, având scopul de a consolida și ameliora dezvoltarea societății burgheze recent apărute. Destutt de Tracy activa în cadrul *Secției științelor politice și morale*, lucrând asupra unui proiect pedagogic performant al învățământului național. El considera că acest program trebuie fundat neapărat pe principiile ideologiei, știința nouă despre rolul ideilor, fapt ce, în opinia lui, ar putea asigura realizarea obiectivelor preconizate.

Este evident faptul că în cazul respectiv iluzia iluminiștilor cu privire la rolul hotărâtor al ideilor în viața socială a fost amplificată. Întrucât în mod tradițional se considera că ele cârmuiesc lumea, prin urmare, se subînțelegea că ideile determină totul în societate. În așa caz, pentru o activitate fructuoasă este suficient de a avea la îndemână doar idei bune. Această iluzie

tradițională adepții învățaturii despre ideologie au completat-o cu reprezentarea că ei, chipurile, cunosc și mecanismul de obținere și manipulare a ideilor. Astfel, utilizarea lui practică în cadrul activităților selectate trebuie să asigure, în viziunea lor, un succes garantat. Cu alte cuvinte, conceptul „ideologie” constituia o aprofundare vădită a reprezentărilor iluministe despre rolul determinant al ideilor în societate, iluzie care a fost adusă la un final logic.

Totodată, trebuie să remarcăm faptul că ideologia ca învățătură despre idei repetă pe deplin nu numai conținutul iluziei iluministe, ci și soarta ei: divergența pronunțată cu realitatea socială, ignorarea interesului în calitate de forță motrică a societății, dezamăgirea în forța ideilor și a rațiunii, renunțarea sau, mai concret, defăimarea învățaturii care era cândva ridicată în slăvi. Acest fapt a fost observat și afișat în mod public de Napoleon Bonaparte. La început de cale el împărtășea viziunile iluminiștilor, susținea activitatea *Institutului național*, chiar se mândrea cu faptul că este membrul lui de onoare. Însă, după atenuarea euforiei revoluționare, a slăbirii pledoariei față de liberalismul politic și orânduirea republicană, dar mai ales, după condamnarea pretențiilor despotice ale lui Napoleon de către colaboratorii instituției relevate, foștii adepți devin adversari ideinici, se transformă în părți beligerante. Și totuși, acest fapt rămâne, în mare măsură, doar un pretext. În viziunea noastră, cauza acestor evenimente se află, totuși, în natura iluzorie a ideologiei în calitate de știință fundamentală. Fiind preocupat de probleme reale ale vieții sociale, inclusiv de cele politice, Napoleon nu putea să nu se convingă de faptul că învățătura iluminiștilor despre ideologie posedă un conținut abstract și speculativ cu privire la tratarea genezei reprezentărilor umane. De aceea, este rațional de a admite enunțul că pentru Napoleon devine evident faptul, că politica reală și, respectiv, alte formațiuni spirituale nu pot fi deduse din principiile apriorice ale învățaturii despre ideologie. De altfel, Napoleon poate fi considerat primul analist, primul activist pe tărâm social care atrage atenția și pune în discuție publică divergența învățaturii despre ideologie cu realitatea, ce-i drept, formulând acest dezacord ca o opoziție cu politica reală.

Atitudinea revizuită față de învățătura despre ideologie se cristalizează și din punct de vedere terminologic. Astfel, adepții învățaturii respective sau *Grupul ideologilor* au fost declarați doctrinari, visători, idealişti romantici, metafizici confuzi, iacobini, „flateurs de Robespierre” ce au o influență obscură atât asupra acțiunilor practice ale deținătorilor de putere, cât și în dezorientarea maselor largi. Concomitent, s-a înfiripat o semnificație negativă și față de termenul „ideologie” care era comparată cu o metafizică nebuloasă. Astfel, ideologia obținea un sens pur negativ, peiorativ, fiind declarată o pseudoștiință, un fenomen egalat cu erori comise în mod intenționat. Către anul 1812 semnificația inițială a tot ce ține de ideologie a fost totalmente revizuită. De acum încolo, prin ideologie se subînțelege un fenomen de rang ramural, lipsit de valoare științifică ce exprimă interese de grup sau corporative. Astfel, în această sesizare era

prezent embrionul percepției contemporane a ideologiei, fapt ce semnifică startul unei ramificări noi în utilizarea acestui concept [165, 213].

Semnificația negativă a termenului „ideologie” și a derivatelor lui induse de Napoleon Bonaparte a primit o răspândire largă. Spre exemplu, în Germania la începutul sec. al XIX-lea „ideologi” erau numiți cei ce vorbeau despre democrație, suveranitatea poporului, reformă în spiritul drepturilor omului, alcătuirea unei Constituții etc. Sinonime cu „ideologi” erau considerate sintagmele: apărători ai himerelor, avocați ai imaginilor goale sau ai visărilor optimiste [240]. Un exemplu cunoscut în albia noii tradiții o constituie lucrarea lui K. Marx și F. Engels *Ideologia germană*, elaborată peste trei decenii după apariția conceptului „ideologie”. În unison cu sensul indus de Napoleon, ei utiliza termenul „ideologie” cu o semnificație negativă. Reieșind din spiritul respectiv de abordare, autorii consemnați au elaborat o derivată nouă, „mod de gândire ideologică”. Ambele noțiuni erau tratate ca manifestări de „conștiință falsă” tipice unor grupuri ideatice din Germania („tinerilor hegelieni”).

Dezvoltarea ulterioară a semnificației înguste a conceptului „ideologie” a cunoscut multe metamorfoze noi. Ele au fost fixate și elucidate, după cum am menționat mai sus, în studiile lui K. Mannheim, R. Aron, D. Bell, T. Eagleton, P. Ricoeur etc. [179, 182, 213, 239]. Totodată, versiunea dată nu epuizează evoluția conceptului „ideologie”. În opinia noastră, există și orientarea a doua de evoluție a semnificației termenului în discuție, semnificație apropiată de cea inițială, deși rămasă în umbră. Astfel, ținta analizei întreprinse o constituie metamorfozele sensului inițial al ideologiei, schimbări ce în ansamblu formează o istorie aparte, deosebită de cea notorie.

În pofida faptului că s-a instaurat o tradiție unilaterală de tratare a conceptului „ideologie”, studiul bisecular al fenomenelor spirituale ne demonstrează că sensul ei inițial nu a fost dat uitării. Cu anumite rectificări, el se reproduce periodic atât în filosofie, cât și în științele sociale, deși volumul reprezentativ a unor studii de acest gen este destul de modest. Dar, această direcție de investigare ce se referea la desemnarea realității spirituale ca ideologie rămâne, spre regret, în umbră și, respectiv, nevalorificată și nesistematizată. E cazul să observăm că orientarea a doua de evoluție a ideologiei manifestă particularități distinctive comune cu cele ale perioadei inițiale de tratare a ei: ideologia în continuare este percepută doar în sens pozitiv, ca un fenomen destul de amplu, nicidecum atașat la grupuri sociale și abordat sub aspectul sociologic, al rolului ideilor în societate.

Un exemplu elocvent în acest sens, o constituie tentativa lui G. Plehanov, cunoscută sub un titlu *formula cu cinci elemente*. Reieșind din intenția filosofului, formula respectivă poate fi considerată o premeditare de a crea o metodologie utilă, după cum definește autorul, pentru analiza istoriei spirituale a omenirii. În opera plehanovistă a fost utilizată pe larg terminologia

elaborată de iluminiştii francezi: *ideologie* în sensul pozitiv şi iniţial al cuvântului, şi anume, ca o totalitate a fenomenelor spirituale (echivalentul contemporan este redat în numeroase definiţii ale conştiinţei sociale), *ideologii* cu semnificaţia de forme spirituale ale societăţii aparte (în limbajul actual, forme ale conştiinţei sociale), conotaţie practică în opera istorică a lui C. Volney. Totodată, G. Plehanov a rectificat abordarea iluministă despre ideologie, atribuindu-i un conţinut materialist şi istoric, a inclus-o în calitate de mijloc de a fundamenta o metodologie generală de cercetare a istoriei spirituale a societăţii. Abordarea elaborată de G. Plehanov paralel cu studiile analogice ale lui F. Engels, sistematizate după moartea lui sub titlul *Scrisori despre materialismul istoric*, au servit în anii '20-50 ai sec. al XX-lea drept fundament pentru constituirea compartimentului didactic „viaţa spirituală a societăţii” în filosofia din URSS. De asemenea, aceste lucrări au contribuit în perioada relevantă la răspândirea în mase a termenilor „ideologii” sau „formă ideologică”, „ideologie” în sensul totalităţii fenomenelor culturii spirituale, „mod de gândire ideologică” ş.a.

Continuarea abordării plehanoviste poate fi observată în practica ştiinţei istorice din Rusia după anii '50 ce perpetue până în prezent. În cazul respectiv, abordarea în discuţie se mărgineşte cu utilizarea termenului ideologie, cărui i se induce un spectru larg de semnificaţii. Ele servesc pentru a desemna multiple trăsături şi fenomene ale domeniului spiritual al vieţii sociale. Într-un anumit caz, acest termen reprezintă totalitatea şi integritatea formaţiunilor spirituale, caracteristice unor uniuni de triburi, popoare istorice, societăţi în întregime din anumite timpuri şi regiuni. În alt caz, termenul ideologie este utilizat cu semnificaţia de formă spirituală aparte (în accepţiunea contemporană, formă a conştiinţei sociale): reprezentări etice despre viaţa de apoi sau filosofie [221]. De asemenea, ideologia poate semnifica o concepţie despre lume şi viaţă a comunităţilor sociale, a populaţiei anumitor localităţi sau a popoarelor istorice [213]. Totodată, se observă şi tendinţe noi. Dezvoltarea accelerată a culturologiei manifestă tentative de a aplica conceptul „ideologie” pentru a însemna prin el o tendinţă generală în utilizarea anumitului tip de vestimentaţie (Гурова О. *Идеология в вещах: Социокультурный анализ нижнего белья в России 1917-1980 гг.*).

Analiza efectuată a conceptului iluminiştilor francezi despre ideologie din punct de vedere al evoluţiei lui bifurcate permite a trece la sinteze. Ele vor cuprinde doar orientarea a doua de evoluţie şi se vor referi la subiectele studiului efectuat: însemnătatea actuală a segmentului ei iniţial, cărui îi este caracteristic accepţiunea largă a ideologiei, legătura lui cu abordarea logică a fenomenelor culturii spirituale, confruntarea cu fenomene de cercetare similare.

Separarea de gnoseologie a cercului de probleme ce vizează rolul ideilor în societate, desemnarea lui terminologică ca ideologie constituie un act de conceptualizare, de cuprindere

teoretică a realității spirituale. La început de cale acest concept exprima câteva lucruri conexe: tendința de a contura noul areal de cercetare, specificul problematicii ei, aspirația de a crea o disciplină nouă, aparte de cea economică, politică, etică sau pedagogică, anume o știință despre domeniul spiritual al vieții sociale, cum este specificat în limbajul științific contemporan. Totodată, termenul „ideologie” nu este unicul concept de acest gen și proporții, elaborat și utilizat în perioada respectivă. În cadrul Iluminismului european (englez, francez, german) au fost înaintate și puse în discuție un șir de concepte conexe, precum „spirit al națiunilor”, „caracter al poporului”, „caracter al rasei”, „caracter al națiunilor”. În contextul respectiv de idei, se înscriu conceptele lui A. Turgot și N. Condorcet despre etape în dezvoltarea spirituală a societății [225, 241]. Acest areal de studiu va fi elucidat mai detaliat în capitolul III, iar la etapa de față se poate menționa că conceptele respective, fiind privite în ansamblu, conduc la ideea că ele semnifică originea abordării logice a fenomenelor culturii spirituale. În această ordine de idei, reprezentarea despre ideologie (de semnificație inițială) poate fi calificată ca *stimulent, generator* al direcțiilor și căutărilor ulterioare de abordare logică. Faptul respectiv s-a produs ca urmare a exagerării rolului ideilor în interpretarea problemelor sociale. Modul utilizat de prezentare a învățaturii despre ideologie a atras atenția comunității academice asupra actualității de examinare teoretică autonomă a fenomenelor culturii spirituale. Cu timpul, modul exagerat de abordare a fost depășit, iar în vigoare a rămas un nou compartiment de studii.

Confruntarea ansamblului respectiv de noțiuni (ideologie în tratare inițială și termenii conecși) cu sistemul de concepte al domeniului spiritual al vieții sociale, rezultatul recent al abordării logice, face evidentă apropierea lor tematică. Conceptul „ideologie”, privit prin asemenea prismă, este perceput ca *embrionul și prima formă rudimentară* a reprezentării contemporane despre domeniul spiritual al vieții sociale. În consecință, conceptul iluminismului francezi despre ideologie poate fi tratat drept o linie majoră de demarcație pentru apariția în cercetarea fenomenelor culturii spirituale a modului de abordare logică și a reprezentării contemporane despre domeniul spiritual al vieții sociale. Însă, estimând conceptul iluminismului francezi despre ideologie din punct de vedere al procesului bisecular de abordare logică, doctrina respectivă se prezintă ca o formațiune ce are o însemnătate istorică. Învățătura în cauză a înaintat pe ordinea de zi a cunoașterii sociale o problemă fundamentală – *tratarea teoretică a procesului istoric de dezvoltare spirituală a societății*. Soluționarea ei ține de viitor, necesită o acumulare temeinică de mijloace corespunzătoare, dar, în consecință, va constitui o etapă semnificativă atât pentru dezvoltarea gândirii sociale și filosofice, cât și pentru cultura intelectuală în totalitate.

Învățătura lui G. Hegel despre societate este expusă în studiul notoriu *Filosofia spiritului* și conține în mod rezumativ, dar în mod indirect, multiple reprezentări teoretice noi despre viața spirituală a societății, metodologia ei de cercetare [53]. Doctrina în cauză formează

partea a III-a a operei lui sintetice *Enciclopedia științelor filosofice* și încoronează sistemul lui filosofic. Multe din ideile noi își iau începutul în *Fenomenologia spiritului*, lucrare premergătoare sau, cum o califică istoricii filosofiei, germenul viitorului sistem hegelian. Fiind etichetat ca idealism obiectiv, el se deosebește de formele similare prin câteva premise novatoare precum creativitatea conștiinței și caracterul ei dialectic. Premisele relevate atribuie ansamblului de idei despre viața spirituală a societății și particularitățile ei, un conținut original, deși creează, totodată, anumite dificultăți în perceperea lui.

Originalitatea operei hegeliene rezultă din coeziunea celor două premise. În rezultat, lumea reală (natura, societatea, istoria, viața ei spirituală) reprezintă o exteriorizare a ideii absolute (a spiritului). Dar, sensul idealismului hegelian nu se limitează la o astfel de concepere. Concomitent, spiritul absolut se consideră fenomen de ordin creativ, dinamic și dialectic. În perceperea idealistă toate acestea semnifică că el este atât creatorul, cât și creația, atât materialul, cât și puterea lui, atât cauza inițială, cât și scopul final. Spiritul absolut se creează pe sine în baza legilor dialecticii. El se presupune pe sine, se neagă, se reproduce într-o sinteză nouă, se desfășoară în contradicția esenței și fenomenului, libertății și necesității etc. O asemenea abordare a oferit posibilitatea de a vedea manifestarea spiritului în bogăția și diversitatea vieții sociale concrete.

Deficiența, care apare în cadrul analizei reprezentărilor teoretice hegeliene despre viața spirituală a societății, constă în faptul de a le demarca, a le „dezlipi” de formele de manifestare a ideii absolute, de modul idealist de abordare. Reprezentările consemnate nu au o formulare și o prezentare directă, ci una implicită, ele sunt inerente sistemului hegelian al idealismului obiectiv. Deficiența relevată poate fi depășită de investigatori prin actul de interpretare, deși rezultatele obținute se percep și se cotează ca cunoștințe de ordin probabilistic. În opinia noastră, expunerea sumară a reprezentărilor hegeliene cu privire la viața spirituală a societății, la dezvoltarea ei spirituală și metodologia lor de cercetare pot fi formulate în felul următor: identificarea spiritului și conștiinței și tratarea lor ca formațiuni supraindividuale, supunerea deplină a vieții spirituale a societății, în special, a dezvoltării ei legilor generale și complementare ale dialecticii, ideea de etape în dezvoltarea spirituală a societății prezentată ca o gradare, o evoluție a spiritului.

În calitate de noutate importantă a abordării hegeliene poate fi considerată utilizarea activă a noțiunii „spirit” în comun cu cea de conștiință, utilizare bazată pe reprezentarea intuitivă că semnificațiile lor sunt foarte apropiate sau identice. Ultima noțiune a fost instaurată în gândirea socială mai mult de un secol, deși către timpul dat ea nu era utilizată în mod autonom. După cum se știe, conceptul „conștiință” a fost implementat în gândirea umanistică de filosoful francez R. Descartes, care pune, astfel, începutul unei istorii îndelungate de elaborare a acestor idei. În sec. al XVIII-lea reprezentarea despre conștiință este extinsă din punct de vedere tematic

de iluminiștii francezi J. La Mettrie (*Istoria naturală a sufletului*) și D. Diderot (inițierea problemei „geneza naturală a conștiinței”) [26, 67]. La G. Hegel și reprezentanții școlii clasice germane, categoria „conștiință” obține o dezvoltare mai largă, subînțelegându-se ca un analog al spiritului și, de asemenea, ca fenomen supraindividual. Perceperea respectivă a fost rezultatul orientării lor idealiste și a conformării cu premisa raționalismului despre rolul creativ al rațiunii. În reprezentarea exponenților filosofiei clasice germane ambele concepții au un temei, conform căruia omul constituie o ființă pur spirituală, un spirit ca atare. Datorită acestei abordări el poate fi prezentat ca o formațiune supraindividuală sau o formațiune a colectivităților, un, așa-zis, spirit „obiectiv”.

Tratarea respectivă a școlii clasice germane a pregătit terenul, condiționând în continuare o trecere lină, imperceptibilă de la utilizarea conceptului „spirit obiectiv” la cel de „conștiință”. Peste puțin timp, o asemenea percepere, eliberată de limitele idealismului, a devenit răspândită și obișnuită. Discipolii lui Hegel au inițiat tradiția de a utiliza noțiunea „conștiință” la diverse grupuri sociale (conștiință „gentilică”, conștiință „colectivă”), la clase și partide, la societate în întregime, la epoci istorice sau, cum se semnifică actualmente, ca „conștiință socială”. Or, astfel s-a inițiat abordarea fenomenelor culturii spirituale ca o activitate a conștiinței, tratare răspândită în sec. al XX-lea.

Modul descris de abordare a fost schițat în *Fenomenologia spiritului* [52]. Această lucrare a fost elaborată între anii 1805-1806, deci, în paralel cu perioada de înfîrîpărire și extindere a conceptului „ideologie”. Așadar, în același timp, paralel cu această concepție G. Hegel plăsmuiește un nou aspect de examinare a fenomenelor spirituale ale societății, înfîrîpează un nou mod de studiu, fundat pe noțiunea „conștiință”, fapt care a obținut în sec. al XX-lea o răspândire considerabilă.

Cu toate acestea, noutatea centrală a tratării hegeliene a lumii spiritualului o constituie aplicarea consecventă a metodei dialectice. Ea era concepută de filosoful german ca o urmare a însăși naturii, a proprietății obiective și universale a obiectelor și fenomenelor, proprietate denumită în mod similar, dialectică. În prima sa lucrare de sinteză aspectul ales de abordare a fost subliniat prin denumirea *Fenomenologia spiritului*. Ea reflectă perceperea inițială a autorului despre metamorfozele conștiinței, implicate într-un proces neîncetat de dezvoltare, conștiință ce, concomitent, sesizează diverse formațiuni ale unui mediu social extins și particularitate a unui om aparte. Astfel, prin denumirea respectivă trece ca un leitmotiv atât dialectica, cât și modul idealist de concepere al ei, autodezvoltarea spiritului. Astfel, Hegel evidențiază și sesizează calea istorică a dezvoltării conștiinței, întrunind în mod reușit natura ei socială, abordează probleme referitoare la rolul muncii în formarea conștiinței și legitățile specifice ale dezvoltării fenomenului în cauză.

Pentru *Filosofia spiritului* subiectul primordial rămâne, de asemenea, examinarea realității spirituale sub aspectul legităților dialecticii. Lucrarea respectivă vede lumina tiparului peste un deceniu după *Fenomenologia spiritului* și ceva mai târziu după *Știința logicii*, interval când G. Hegel este preocupat de elaborarea nemijlocită a teoriei generale a dialecticii. Astfel, *Filosofia spiritului* constituie o continuare aprofundată a ambelor lucrări, dar în deosebi a celei dedicate principiului dezvoltării universale. În studiul respectiv, modul hegelian de gândire dialectică devine conștient și este promovat în mod consecvent: în toate formele analizate ale conștiinței se caută firul dezvoltării, se relevă mersul ei logic, la nivel concret se urmăresc fațetele și se trasează etapele de desfășurare. În concepția lui G. Hegel „ideea absolută” („spiritul”), după exteriorizarea sa în natură și depășirea „înstrăinării” respective, înfăptuiește următoarea metamorfoză. Ideea absolută revine la sine, inițial în societate, apoi în gândire, pentru a se realiza în continuare în formele lor culturale. Autorul concepției în cauză le grupează într-un anumit mod, atașându-le la etapele de realizare a ideii absolute: spirit subiectiv, spirit obiectiv și spirit absolut. Fiecare etapă de realizare a spiritului cuprinde multiple fenomene sociale care sunt tratate de Hegel în mod idealist, deși, deseori el expune cu privire la ele numeroase presupuneri raționale. Spiritul subiectiv exprimă esența omului și a lumii lui spirituale, dezvoltarea conștiinței lui, iar spiritul obiectiv cuprinde domeniul vieții sociale, se manifestă ca o integritate supraindividuală și se realizează prin stat, morală și drept. Pe când, spiritul absolut constituie activitatea spirituală comună a multor generații și se realizează prin artă, religie și filosofie. În cadrul ei, ideea absolută se cunoaște pe sine însăși și cu aceasta procesul dezvoltării se încheie.

În linii mari, *Filosofia spiritului* constituie o învățătură idealistă despre societate care, în fond, s-a redus la istoria dezvoltării ei spirituale, la istoria de cunoaștere și autocunoaștere a omenirii. Enunțurile despre peripețiile ideii absolute, despre etapele ei de desfășurare în virtutea conținutului lor idealist distrag în mod involuntar atenția și puterile investigatorului, deși permit o tratare rațională. Ideea absolută a sistemului hegelian reprezintă substanța lumii, punctul de plecare și se realizează prin spirit. El poate fi tratat ca o activitate spirituală totală a omenirii în decurs de milenii. Gradarea lui în spirit subiectiv, obiectiv, absolut poate semnifica lucruri reale, poate fi interpretată ca activități ale conștiinței în domenii mari: ca o activitate în lumea naturii, în lumea socială și în cea a faptelor spirituale. Pentru fiecare segment al gradării spiritului, Hegel selectează forme de conștiință ce semnifică, în opinia lui, formele de manifestare și treptele de dezvoltare (un grup de fenomene ca dreptul, morala, arta, religia, filosofia). Prin accepțiunea despre rolul creativ al conștiinței, văzută ca fenomen supraindividual ce în mod continuu își provoacă transformarea, G. Hegel a promovat ideea despre dialectica universală. Astfel, marele merit al filosofului german constă în faptul că pentru prima dată în istoria gândirii social-

umanistice toată lumea materială și, inclusiv, cea spirituală s-a prezentat în formă de proces, în permanentă mișcare. Astăzi ideea dezvoltării dialectice, fiind eliberată de veșmintele idealiste, a devenit o idee-pilon pentru multe cercetări ale fenomenelor culturii spirituale.

Totodată, învățătura despre societate edificată de filosoful german, în pofida formei sale mistificate și a limbajului ei specific, a dezvoltat în mod speculativ un șir de reprezentări raționale despre viața spirituală a societății, precum conștiința posedă conținuturi ce nu se reduc la personalități aparte, ci aparțin diferitor comunități, că conținutul consemnat posedă forme specifice, supraindividuale sau sociale, că existența și conținutul conștiinței constituie un proces continuu de transformare, că dezvoltarea conștiinței, ca toate celelalte fenomene ale lumii, are la baza sa aceleași legi generale ale dialecticii, că procesul de dezvoltare al conștiinței admite abordări de periodizare, că conștiința poartă un caracter istoric.

Reprezentările hegeliene noi despre domeniul spiritual al vieții sociale au fost observate și au avut continuare. Ele, fiind inițial eliberate de voalurile idealiste, și-au găsit aplicație, formând și orientări autonome de abordare a realității spirituale, orientări deosebite de cea însemnată ca ideologie. Deosebirea lor esențială consta în faptul că G. Hegel a reorientat accentul investigațional de la rolul ideilor spre rolul spiritului (conștiinței) ce, în mod generalizat, înseamnă că el a transferat accentul de pe produs spre producătorul lui. Noile orientări aveau la baza lor conceptul „conștiință socială”, fapt care poate fi observat în mod pronunțat, în special, în filosofia marxistă. O tentativă de a schița din legitățile fenomenelor culturii spirituale, concepute deja ca legități ale conștiinței sociale, aparține lui F. Engels (*Scrisori despre materialismul istoric: 1890-1894*). Aceste scrieri au creat un răsunet conceptual la câteva încercări similare, în fond, destul de slabe, ale adeptilor săi. Încercarea a doua revine filosofiei din URSS, unde s-a înaintat o doctrină desfășurată, *concepția structura conștiinței sociale*, doctrină care va fi analizată, în mod special, în capitolul II al tezei.

În consecință, trebuie să remarcăm faptul, că ambele lucrări hegeliene au avut o influență fructuoasă asupra cercetării teoretice ulterioare a vieții spirituale a societății. Contribuția adusă constă în implementarea unui ansamblu larg de idei însemnate pentru subiectul sus-menționat: extinderea viziunii dialectice asupra lumii spiritualului în coeziune cu cea materială; abordarea istorică a realității spirituale; aprofundarea reprezentărilor generalizatoare despre viața spirituală a societății; diversificarea metodologiei ei de cercetare; generarea unor orientări noi în studiul teoretic al fenomenelor culturii spirituale; lărgirea conținutului abordării lor logice prin punerea în circuit al ideilor despre periodizare, etape, legi generale ale dezvoltării.

Discursul lui A. Comte *Legea celor trei stări ale evoluției spiritului uman* se raportează actualmente la temele abordării logice, la problematica domeniului spiritual, deși în diferite epoci acest fenomen de cercetare s-a menținut în circuitul ideatic al gândirii social-umanistice în

diverse ipostaze. Ca atare, discursul în cauză constituia o teză inițială înaintată de autor cu scopul de a-și fundamenta sistemul său filosofic [19, 20]. Însă, teza respectivă a fost utilizată deseori în calitate de versiune a periodizării dezvoltării istorice a societății. Cu elaborarea în filosofia istoriei a abordărilor de periodizare mai potrivite, discursul comtenian nu este solicitat în asemenea calitate. Actualmente discursul în cauză rămâne atractiv pentru categoria cercetărilor dedicate dezvoltării spirituale a societății [183, 209-229]. Primul gând, care se impune de la sine în asemenea caz, este că încercarea de periodizare elaborată de A. Comte compensează careva lacune conceptuale ale studiului teoretic contemporan al realității spirituale. În viziunea noastră, discursul comtenian atrage investigatorii acestui domeniu nu atât prin varianta sa de răspuns, cât prin năzuința de a cuprinde lumea spiritualului în mod conceptual, prin posibilitatea vădită de a *semnifica divizarea și desemnarea etapelor istorice* ale procesului de dezvoltare spirituală [183]. Ce-i drept, practica utilizării în asemenea studii a enunțului lui A. Comte nu demonstrează o atitudine științifică față de el: de regulă, se trece sub tăcere trimiterea la numele inițiatorului, se face abstracție și de critica productivă, care a fost elaborată pe parcursul răspândirii tezei în discuție.

Una din primele încercări de rezonanță, înfăptuite în albia tratării pozitivistice, aparține lui J. Draper, filosof englez, istoric, ce publică în 1862 vestitul său studiu *Istoria dezvoltării intelectuale a Europei* [229]. Autorul în cauză este cunoscut prin atitudinea critică față de religie, de efectele revelațiilor divine. Fenomenele sociale, istorice, dezvoltarea spirituală a societății sunt tratate de el în baza ideilor de evoluție ale lui Ch. Darwin și H. Spencer. J. Draper diviza istoria popoarelor dezvoltate în „secole” deosebite (secolul credulității, cercetării, credinței, rațiunii), considerând că ele se repetă în viața tuturor comunităților. Studiul lui poate fi specificat ca o ilustrație, o transpunere factologică a enunțurilor lui Comte, dar în mod fluent modificate.

Pentru gândirea social-umanistică ideile discursului comtenian despre *Legea celor trei stări* nu prezintă o abordare surprinzătoare, ci una ordinară. Rădăcinile ei duc în sec. al XVIII-lea, demonstrând, astfel, o preistorie bogată, o evoluție ramificată, o listă cu nume remarcabile, majoritatea lor fiind reprezentanți ai filosofiei franceze. E cunoscut faptul că A. Comte a preluat reprezentările în cauză de la dascălul său, C. Saint-Simon. El, la rândul său, a fost influențat de viziunile similare ale iluministului francez J. Condorcet, unul din fondatorii conceptului progres social (*Schița unui tablou istoric al progresului spiritului, 1794*), care îl fundamenta prin asemenea idei [225]. Subiectul vizat se considera fenomen determinat de evoluția spiritului uman, deoarece el era conceput, conform tradiției iluministe, ca demiurg al istoriei, iar etapele lui de dezvoltare se dovedeau a fi trepte sau stadii istorice. Idei similare, dar formulate cu mult înainte, sunt expuse în prelegerile lui A. Turgot de la Sorbona (*Tablou filosofic al progreselor spiritului uman, 1750*) [241]. Aici rolul central revine la fel enunțului despre trei stadii ale

progresului social (religios, speculativ și științific), care, cum se poate vedea, sunt identice după conținut și formă conceptului dezvoltat de A. Comte peste un secol.

În această ordine de idei, se încadrează în mod firesc reprezentările similare ale lui Voltaire, Montesquieu, Helvetius și a altor iluminiști [55, 241, 245]. Ținând cont de ele, devine evident că conceptul lui A. Turgot nu se prezintă ca punct de plecare al subiectului în discuție. Căutarea începuturilor modului de periodizare a istoriei în (trei) cicluri de ordin spiritual ne aduce la G. Vico, filosof italian, unul din întemeietorii filosofiei istoriei, autorul operei fără rezonanță în vremea sa, *Principiile unei științe noi despre natura comună a națiunilor*, 1725 [131]. El a elaborat prima variantă modernă a ciclului istoric cu trei stadii, conform căreia fiecare societate în parte (și nu omenirea în totalitate) înfăptuiește un ciclu evolutiv ce include trei perioade consecutive: *veacul divinităților* (ce se exprimă prin conștiința mitologică a societății), *veacul eroilor* (care se prezintă prin eposul eroic) și *veacul oamenilor* (ce se manifestă prin dominația conștiinței pragmatice). Astfel, G. Vico poate fi considerat unul din cei care a identificat punctul de plecare în lista modelelor de periodizare ciclică (triadică) a istoriei, bazată pe dezvoltarea spiritului uman. Cât privește modul comtenian de periodizare, el a obținut forma sa atractivă și o rezonanță îndelungată datorită nivelului mai dezvoltat al cunoașterii sociale și cercetării de anvergură a fenomenelor culturii spirituale.

Legea celor trei stări a lui A. Comte a provocat multiple obiecții, reproșuri, respingeri și alte forme de evaluări critice. În continuare, vom cita unele exemple care, în viziunea noastră, sunt destul de detaliate și se bazează pe analize comparate ale conținuturilor discursului cu procesele istorice reale. Astfel, studiul comtenian a fost evaluat în mod riguros de clasicii curentului pozitivist întemeiat de el. În special, împotriva lui obiecta destul de energic H. Spencer, care indica, *în primul rând*, la inexactitatea reală a legii specificate. În istoria cunoașterii subiectul respectiv se manifestă cu totul altfel, decât îl descrie Comte. Mai întâi de toate, în istoria dezvoltării spirituale a societății lipsește alternanța și succesiunea celor trei stadii despre care vorbește filosoful francez. El are dreptate, poate în sensul, că până la apariția științei și filosofiei domina explicația mitologică a naturii și societății. De asemenea, formarea filosofiei (metafizicii) nicidecum n-a condus la refuzul la mitologie și teologie, precum și apariția primelor începuturi ale științei, punerea lor în ordine nu însemna, nici într-un caz, renunțarea și excluderea tentativelor de a explica lumea în mod teologic și metafizic. *În al doilea rând*, H. Spencer respinge în mod categoric afirmația comteniană cu privire la faptul că fiecare domeniu de cunoaștere trece consecvent prin cele trei stări indicate. Primul exemplu de divergență îl prezintă istoria matematicii. După cum se știe, ea n-a trecut în dezvoltarea sa prin faza teologică, numai dacă noi nu vom interpreta în asemenea mod pasiunea pitagoreicilor pentru magia cifrelor.

V. Vernadski, mineralog rus, unul din fondatorii geochimiei moderne și enciclopedist al sec. al XX-lea acordă o atenție deosebită problemelor istoriei cunoașterii științifice sub aspectul *interacțiunii dintre filosofie și știință*. Lucrările lui istoriografice se deosebesc prin sinteze profunde, printr-o înglobare amplă a materialelor faptice, care se îmbină cu o analiză scrupuloasă a datelor concrete. Una din multiplele sale lucrări, *Despre concepția științifică*, conține secvențe de analiză a *Legii celor trei stări*. Ilustrul savant nu este de acord cu teza respectivă a lui A. Comte, apreciind-o ca o simplă schemă ce nu corespunde realității și care nu are nimic comun cu o atitudine științifică față de istoria cunoașterii. Reprezentarea lui Comte despre misiunea încheiată a filosofiei, precum și enunțul lui că pe viitor ea va fi înlocuită cu știința, fiind analizate de V. Vernadski în baza datelor istoriei cunoașterii științifice și filosofice, ne demonstrează aceeași divergență [145, p. 54-57].

În consecință, autorii lucrărilor citate, examinând în mod scrupulos conținutul tezei lui A. Comte despre *Legea celor trei stări*, au relevat câteva trăsături de bază care astăzi sunt considerate generale pentru creația lui în întregime, dar, totodată, constituie și punctele vulnerabile ale discursului examinat:

1) atitudinea univoc negativă a părintelui pozitivismului față de filosofie în general și rolul ei social, în particular;

2) alinierea mitologiei, religiei, filosofiei și științelor particulare într-o linie dreaptă de dezvoltare și reprezentarea ei ca o alternanță în evoluția lor, viziune ce contrazice, în mod vădit, poziția reală de coexistență și interacțiune a fenomenelor specificate;

3) atribuirea în mod declarativ a conceptului *Legea celor trei stări* a unui statut de lege a dezvoltării;

4) declararea problematicii filosofiei pozitive ca unică certă, iar a stării ei ca definitivă pentru gândirea filosofică [19, p. 53; 145].

Însă, după cum ne demonstrează practica de cercetare, cunoașterea deficiențelor esențiale enumerate mai sus nu a condus la uitarea tezei lui A. Comte, nu a scăzut din atractivitatea ei. Dimpotrivă, acest enunț, în pofida cunoașterii deficiențelor lui, rămâne în circuitul ideatic al filosofiei și științelor particulare, fiind solicitat în mod continuu [129]. Mai mult decât atât, teza comteniană servește în calitate de izvor de inspirație pentru a elabora noi variante de interpretări similare. Cu alte cuvinte, în cadrul cercetării fenomenelor culturii spirituale s-a format o situație de studiu neordinară care este, în mare măsură, paradoxală: cunoașterea incorectitudinii trăsăturilor esențiale coexistă în mod „pașnic” cu popularitatea și multiplicarea continuă a discursului în cauză. Constatarea faptului respectiv ne oferă posibilitatea de a observa absența elucidării subiectelor descrise anterior în procesul de evaluare critică a *Legii celor trei stări*. Așadar, devine evident că analiza critică existentă a discursului lui Comte

n-a atras atenția investigatorilor și nu a înaintat spre discuție subiectul ce ține de atractivitatea sau capacitatea de atractivitate a tezei consemnate.

Este firesc că trecerea într-un con de umbră a faptului respectiv scade din estimarea adecvată a locului și rolului enunțului comtenian în procesul cercetării fenomenelor culturii spirituale. Dar, concomitent cu acest subiect rămâne în umbră altul, nu mai puțin important. Conținutul discursului despre *Legea celor trei stări* indică în mod nemijlocit la faptul că ea este o temă inerentă a abordării logice a fenomenelor spirituale, idee care nu s-a formulat în literatura analitică dedicată cercetării lor. Conținutul abordării respective include subiecte vizate din start: legități și legi ale dezvoltării spirituale, formele istorice, periodizarea ei. În asemenea context, locul discursului lui A. Comte devine evident: el a enunțat în mod declarativ, dar foarte accentuat, în esența sa ce nu era lipsită de raționalitate, ideea despre legități, forme istorice și posibile etape de dezvoltare spirituală a omenirii concepută ca o formațiune integră. De regulă, domeniul respectiv, deosebindu-se prin imensitatea sa, prin numărul infinit de influențe și interacțiuni dintre fenomenele spirituale, creează la investigatorii lui o impresie de necuprins și inaccesibilă din punct de vedere al supoziției legităților. Astfel, rolul discursului comtenian constă în faptul că el a pus la îndoială o asemenea reprezentare, generând o viziune fermă, conform căreia sfera spirituală este un domeniu accesibil pentru a scoate în evidență legitățile lui de dezvoltare. În viziunea noastră, anume acest lucru face ca *Legea celor trei stări* să devină o concepție atractivă, în pofida faptului că ea rămâne un enunț declarativ, lipsită de fundamentare și cu numeroase divergențe vădite.

Utilizarea largă a discursului *Legea celor trei stări*, prezența elementelor lui raționale permit a evalua locul și rolul acestui fenomen de studiu din punct de vedere al procesului de formare a domeniului spiritual al vieții sociale. Este cunoscut faptul că A. Comte a elaborat discursul în cauză din alte motive, iar conținutul lui este lipsit de o fundamentare necesară, rămânând, în cele din urmă, o simplă declarație. Totodată, aceste deficiențe semnificative nu scad din atractivitatea ideii elaborate, nu conduc la neglijența sau uitarea ei. Dimpotrivă, ea rămâne în circuitul ideatic al filosofiei și științelor particulare, periodic este reprodusă în lucrările corespunzătoare. Acest fapt devine un temei pentru afirmația că discursul *Legea celor trei stări* se înscrie, în mod firesc, în procesul căutărilor investigaționale cu privire la soluționarea problemelor domeniului spiritual al vieții sociale.

În concluzie, putem spune cu certitudine că discursul comtenian, fiind apropiat din punct de vedere conceptual învățăturii iluminiștilor francezi despre ideologie, se încadrează pe deplin în albia tradiției respective și constituie, astfel, o continuare logică a ei. Fenomenul vizat adăuga la reprezentările iluministe ideea despre *periodizarea și etapele istorice* ale dezvoltării spirituale a societății. Totodată, în linii mari, faptul respectiv apropie *Legea celor trei stări* de

problematica operelor hegeliene descrise anterior. Modelul comtenian de periodizare completa și concretiza, într-un anumit sens, reprezentările lui Hegel cu privire la existența legităților specifice de dezvoltare a spiritului în spațiul social. Prin urmare, aportul decisiv al discursului în cauză poate fi considerat faptul că Comte a lansat în circuitul științific ideea periodizării, a transformat-o într-un element inerent al cercetării respective, a atras atenția la această temă importantă pentru studiul dezvoltării spirituale a societății.

Formula cu cinci elemente a lui G. Plehanov este remarcabilă pentru studiul teoretic al fenomenelor culturii spirituale printr-un șir de particularități: exprimă o continuitate a conceptului iluminiștilor francezi despre ideologie, constituie o verigă în lanțul de cercetare fundat pe abordarea logică a fenomenelor consemnate; ilustrează o intenție de a crea o metodologie aptă pentru a realiza un obiectiv măreț, evidențiat de autor ca *istoria spirituală a omenirii* [193, vol. II, p. 159], ce reprezintă o experiență de cercetare nouă care, însă, ea a rămas nevalorificată și neînsușită. Aceste subiecte se încadrau totalmente în conținuturile abordării logice a fenomenelor spirituale și contribuie la formarea unui tablou integrat al ei. Studiul respectiv este remarcabil, de asemenea, și prin soarta sa neordinară de confirmare în cadrul investigațiilor vizate.

Enunțul în cauză nu formează o lucrare monografică și nici nu prezintă o expunere sistemică ca atare, ci constituie un ansamblu de idei, note și formule. Ele se deosebesc după volumul său și sunt „risipite” în multiple studii ce s-au efectuat cu ocazii diferite pe parcursul anilor '90 ai sec. al XIX-lea – primul deceniu al sec. al XX-lea. În ansamblu, formula lui Plehanov prezenta, la momentul respectiv, o formațiune ce se afla în proces de formare, fiind lipsită, de asemenea, și de o intitulare din partea autorului. Dar asemenea circumstanțe nu disimulează faptul că studiul dat posedă o tendință novatoare, o idee pronunțată, un subiect comun ce atribuie segmentelor elaborate un aspect de ansamblu, subiecte ce au servit analiștilor creației plehanoviste în calitate de fundament pentru a cuprinde și intitula complexul respectiv de idei ca „formulă cu cinci elemente”.

Studiul plehanovist a fost decenii la rând trecut cu vederea, cu excepția unei perioade de circa 15 ani din deceniul doi al sec. al XX-lea. Atunci, până la omologarea leninismului în calitate de ideologie oficială a Rusiei sovietice, creația lui G. Plehanov a servit drept izvor pentru a întocmi primele variante de cursuri didactice de filosofie socială, iar formula în cauză a stat la baza tematicii despre viața spirituală a societății. Omologarea leninismului a „dezactualizat” formula plehanovistă, deplasând-o definitiv într-un con de umbră. În continuare, despre ea se pomenea pentru a se remarca faptul că reprezintă o abordare nereușită a raportului dintre ideologie și psihologia socială. Apropos, o asemenea evaluare se menține în Rusia până în prezent. Ultimele lucrări, care se referă la formula în cauză, o apreciază fie ca un aspect

sociologic al abordării psihologiei sociale, fie ca un aspect psihologic al tratării științei sociologice [198, 204]. Pentru cititorul de limbă română studiul lui G. Plehanov rămâne, totuși, un fenomen puțin cunoscut. Varianta deplină a argumentării cu privire la fenomenul pus în discuție a fost abordată de autor pe paginile revistelor noastre de specialitate. În lucrarea de față ideile studiului în cauză vor fi reproduse doar în linii mari.

În viziunea noastră, evaluarea înfăptuită și tradiția constituită de tratare a concepției plehanoviste, fiind confruntate cu procesele de cercetare logică a fenomenelor spirituale, sunt prezentate ca neîntemeiate și neadecvate [92]. O asemenea atitudine își trage începutul de la poziția lui V. Lenin, care a evaluat elaborarea plehanovistă nu în esența sa, ci din punct de vedere politic, estimând-o în mod negativ. Abordarea respectivă a avut consecințe profunde, deoarece a predeterminat atitudinea ulterioară față de formula în elaborare ca o formațiune nereușită, a condus la excluderea ei nemeritată din circuitul studiului teoretic al fenomenelor culturii spirituale timp de multe decenii. Totodată, „formula cu cinci elemente” nu pune în discuție și nu se referă la subiecte politice și ideologice. Ea este pe deplin o versiune de cercetare orientată spre a cuprinde în mod conceptual spațiile desemnate ca istoria spirituală a omenirii. Fiind estimată sub un asemenea aspect, versiunea menționată este percepută drept o intenție originală, care are temei pentru a fi considerată un pas înainte în promovarea studiului teoretic al vieții spirituale a societății. Temeiul evidențiat constă în faptul că pentru prima dată în gândirea socială se formulează în mod explicit obiectivul despre elaborarea unui asemenea compartiment de studiu ca istoria dezvoltării spirituale a omenirii și se întreprind primii pași în crearea metodologiei corespunzătoare [92].

Soluția metodologică propusă de G. Plehanov constituia o îmbinare neobișnuită a resurselor terminologice elaborate în cadrul filosofiei iluministe franceze și a celei marxiste cu un concept nou, implementat în circuitul științific din acea vreme, „psihologie socială”. Or, filosoful rus preia ștafeta inițiată de iluminiștii francezi din perioada târzie. El utiliza pe larg terminologia elaborată de ei, păstrând în continuare sensul ei inițial. Astfel, în studiul efectuat sunt prezenți termenii: *ideologie*, în sens de totalitate a fenomenelor spirituale (echivalentul contemporan este reprezentat prin definiția conștiinței sociale); *ideologii*, cu semnificația de forme spirituale aparte (în limbajul actual este conceput ca forme ale conștiinței sociale), precum și caracter național, preconcepții etnice. Aceste concepte erau completate cu zeci de noțiuni noi, precum *stare de spirit*, *curente mintale*, *idealuri etice și obișnuințe*, *stereotipuri*, *psihologie de clasă*, *conștiință de clasă*, *psihologie națională*, *prejudecăți de clasă* etc. Este important faptul că G. Plehanov utiliza conceptul ideologie și derivatele lui în semnificația lor amplă și pozitivă. El nu lua în calcul tradiția ce era în proces de formare a interpretării înguste și negative a noțiunii în

discuție. Unica excepție și inovația în interpretarea ideologiei îl constituia faptul că G. Plehanov o aborda din punct de vedere materialist și istoric.

Partea a doua a soluției plehanoviste o constituia terminologia marxistă. Anume ea a servit drept bază pentru a elabora metodologia numită ulterior de istoricii creației lui „formulă cu cinci elemente”. Ea a fost obținută pe calea îmbinării terminologiei cunoscute a lui Marx, elaborate de el pentru analiza societății ca integritate (forțe de producție, relații de producție, suprastructură, forme ale conștiinței sociale), cu un concept nou pentru timpul lui, psihologia socială. Motivul îmbinării era simplu. G. Plehanov menționa, pe bună dreptate, că filosofia marxistă nu posedă o metodologie aptă pentru analiza istoriei spirituale a omenirii. Totodată, el releva că terminologia existentă rămâne utilă în ultima instanță, pentru a indica doar locurile comune ale istoriei consemnate [193, vol. III, p. 201]. În viziunea filosofului rus, această deficiență putea fi înlăturată prin introducerea în terminologia lui K. Marx a elementului al cincilea, a psihologiei sociale. Altă noutate a soluției elaborate o constituia plasarea psihologiei sociale între suprastructură și formele conștiinței sociale, totalitatea cărora fiind marcată de el în limbajul iluminiștilor francezi ca ideologie.

Este cunoscut faptul că fiecare element al terminologiei sociale a lui K. Marx este tratat ca determinant față de următorul component al ei. Prin urmare, introducerea psihologiei sociale în sistemul respectiv de noțiuni, deosebit printr-o asemenea tratare, semnifica faptul că psihologia socială determină ideologia. Ansamblul elaborat de mijloace constituia, în opinia lui G. Plehanov, soluția potrivită pentru a realiza obiectivul înaintat - a întocmi istoria dezvoltării spirituale a omenirii. Dar, către sec. al XX-lea, perioadă, când noua sesizare a ideologiei (fenomen atașat la grupuri sociale, conexat la interesele lor corporative) se stabilise definitiv, iar semnificația ei inițială și-a pierdut valoarea sa incipientă, când conceptul de psihologie socială la fel a obținut statutul său categorial (formațiune de „rând”), raportul lor, interpretat de Plehanov într-un mod nou, considerat netradițional, trebuia să atragă atenția, să provoace obiecții, fapt ce și s-a materializat odată cu tratarea efectuată de V. Lenin. În plus, pentru el enunțul plehanovist „psihologia socială determină ideologia” semnifica o revizuire, o negare totală a unor teze fundamentale ale doctrinei lui politice. Firesc e că, în asemenea împrejurări, când formula în cauză era apreciată doar ca un răspuns nereușit la raportul psihologia socială - ideologie, toate amănuntele soluției, intenția plehanovistă de a crea complexul de studii „istorie a dezvoltării spirituale a omenirii” au devenit lipsite de importanță și nu erau luate în calcul.

Introducerea conceptului „psihologie socială” în interpretarea plehanovistă, disimulând consecințe ulterioare profunde descrise mai sus, oferea anumite avantaje teoretice. Unul dintre ele, consta în posibilitatea de a analiza fenomenele culturii spirituale în conformitate cu specificul lor. În mod special, filosoful rus avertiza despre pericolul economizării sau reducerii

conținutului fenomenelor spirituale la o caracteristică economică rectilinie, o abordare simplistă a lor, răspândită printre adepții marxismului în perioada activității lui G. Plehanov. El a fost unul din cei care a evitat în mod conștient o asemenea eroare datorită conceptului în cauză. Cu alte cuvinte, termenul psihologie socială orienta investigatorii fenomenelor culturii spirituale în direcția de a lua în considerație, a scoate în evidență specificul lor comun, fapt ce poate fi apreciat, cu siguranță, ca unul pozitiv.

Formula plehanovistă examinată în cercetarea științifică scoate la iveală neclarități de ordin metodologic. Psihologia socială, fiind veriga centrală a metodologiei elaborate, rămâne, totuși, un mijloc confuz. Este cazul să observăm că avantajele și posibilitățile de studiu a acestui fenomen social declarate de G. Plehanov nu sunt clare. Autorul formulei n-a dezvăluit și n-a făcut explicită procedura de obținere a specificului comun al fenomenelor culturii spirituale analizate în baza psihologiei sociale. Modul declarat de analiză rămâne un fenomen al intuiției lui personale și nu devine un procedeu accesibil pentru o utilizare comună. Dar, lipsa accesibilității procedurii de aplicare nu umbrește, nu scade din însemnătatea lui. În viziunea noastră, G. Plehanov a intuit în mod corect faptul că studiul vieții spirituale a societății fie sub aspectul istoric sau cel teoretic necesită un fundament, un principiu ce ar servi drept mijloc de a evidenția specificul comun al fenomenelor spirituale ale societății. Teza respectivă, la prima vedere, pare a fi neașteptată sau considerată neîntemeiată, deși în lanțul investigațiilor teoretice ale domeniului spiritual al vieții sociale nu constituie unicul caz. Cercetările ulterioare - studiile lui S. Freud în domeniul culturii spirituale, structuralismul, concepția „structurii conștiinței sociale”, fiind analizate prin prisma acestui subiect, scot în vileag prezența în ele a unei idei similare.

În concluzie, este necesar de a sublinia în mod repetat ideea centrală a examinării efectuate: „formula cu cinci elemente” nu se reduce la problema ce ține de raportul dintre psihologia socială și ideologie [92]. La acest fapt indică în mod direct preceptul autorului ce poate fi înaintat în calitate de moto al formulei elaborate: „[...] *toate ideologiile au o rădăcină comună: psihologia epocii respective*” [193, vol. III, p. 180]. Conținutul, statutul și locul noțiunilor de bază a formulei plehanoviste indică în mod vădit la un scop de proporții, la o intenție de nivel general – elaborarea unui tablou istoric al vieții spirituale a societății, cum s-ar definit în limbajul contemporan. Într-o asemenea tratare, formula lui G. Plehanov constituie o verigă a procesului general de formare a domeniului spiritual al vieții sociale și demonstrează un pas evident în promovarea lui ideatică în comparație cu conceptul iluminiștilor francezi despre ideologie, cu problematica similară elaborată de G. Hegel și A. Comte. G. Plehanov a conturat un obiectiv real al domeniului spiritual al vieții sociale (elaborarea istoriei spirituale a omenirii), conștientizează lipsa și însemnătatea unui asemenea compartiment, deosebirea lui de istoria

economică, socială, politică etc. De asemenea, el a întreprins pași concreți pentru a pune începutul realizării scopului preconizat (înfiripă o metodologie corespunzătoare). Filosoful rus a reformulat în mod principial abordarea iluministă despre ideologie, atribuindu-i un conținut materialist și istoric, a transformat-o într-un mijloc util al metodologiei generale de cercetare al realității spirituale. Punctul vulnerabil al intenției plehanoviste, însă, s-a dovedit a fi utilizarea unui limbaj necorespunzător (ideologie, psihologie socială) reprezentărilor timpului său. El a umbrat, a refractat intenția și scopul preconizat într-un mod deviat, iată învățămintele ce pot fi trase din istoria de cercetare a „formulei cu cinci elemente”.

Studiile lui S. Freud despre fenomenele culturii spirituale au pus începutul unui mod nou de tratare, denumit în corespundere cu abordarea aplicată, psihanaliză. Ea a atras atenția specialiștilor în materie și cu timpul a obținut o configurație a unei direcții de sine stătătoare de studii ce în ultimele decenii este marcat cu un termen special, psihanaliză aplicată sau culturală [74]. Printre cei care și-au adus aportul la răspândirea și dezvoltarea modului nou de tratare sunt nume remarcabile, precum C. Jung, H. Marcuse, E. Fromm, E. Erikson ș.a. [37, 45, 62, 63, 73].

Ca atare, S. Freud a fost renumit prin faptul că a implementat în psihologie un concept original despre structura triplă a psihicului uman și a relațiilor dintre nivelurile lui, interpretate într-un mod extravagant. Abordarea elaborată pentru psihologie și confirmată în cadrul psihiatriei cu rezultate pozitive a fost extinsă de Freud asupra societății pentru a interpreta în mod similar fenomenele culturii spirituale. Freud a cuprins un cerc larg de fenomene (arta, știința, filosofia, religia, literatura, psihologia maselor ș.a.), iar studiul lor a fost efectuat în decurs de circa trei decenii. Primele probe datează cu anii '90 ai sec. al XIX-lea, iar ultimele se elaborează către sfârșitul anilor '30 ai sec. al XX-lea [42, 43]. La baza acestor studii este plasată analogia că fenomenele respective pot fi identificate cu cele ale personalității în virtutea rolului similar al culturii și conștiinței ca cenzori. Astfel, analogia freudiană servea psihologului austriac în calitate de fundament pentru a reporta tezele psihologice despre relațiile dintre nivelurile psihicului uman în cadrul fenomenelor culturii spirituale cu scopul de a le trata în modul similar. Asemenea studii au servit istoricilor creației lui Freud în calitate de fundament pentru a releva linia de transformare a ideilor lui psihologice într-o orientare filosofică sau, spus în mod generalizat, a marca hotarul de regenerare a freudismului științific în fenomen filosofic.

Este notoriu că abordarea consemnată a provocat polemici aprinse și îndelungate, fiind, pe bună dreptate, negative prin conținutul său. Cauza estimării respective a fost extrapolarea problematică a abordării aplicate, caracterul științific discutabil al concepției freudiene în general și a ideilor ei de bază, în special. Soluția elaborată este într-adevăr neordinară, stridentă și discutabilă. Dar, toate aceste evaluări juste lasă într-un con de umbră aspectele metodologice ale investigației întreprinse, abat atenția de la ele. Pentru a plasa aspectul nominalizat în prim plan și

a ieși din limitele evaluării problematice se consideră că este necesar de a ne axa pe elucidarea preceptelor cercetării psihologice freudiene. Ele au fost conturate de autor în opera sa de sinteză *Introducerea în psihanaliză: Prelegerea a 35-a* [44]. În imaginea noastră, examinarea preceptelor de bază face posibilă clarificarea unui șir de conținuturi metodologice, precum abordările de gen similar răspândite în perioada dată, atitudinea cercetătorului în cauză față de ele, viziunea metodologică freudiană de soluționare și succesivitatea realizării ei [90]. După cum am menționat anterior, elucidarea materialelor nominalizate va permite de a evita caracterul univoc al evaluării negative al studiului freudian răspândite în literatura de specialitate, de a trage anumite învățăminte din experiența de studiu remarcată, de a pătrunde mai profund în abordarea lui Freud a fenomenelor culturii spirituale. De asemenea, examinarea preceptelor studiului în cauză este oportună și prin motivul că astfel de conținuturi se raportează în mod nemijlocit la abordarea logică a fenomenelor spirituale, elucidând aspectul ei metodologic.

Preceptele de cercetare desemnate de Freud erau cele clasice: caracterul științific și rațional al cunoașterii psihologice; orientarea spre certitudine și temeinicie; sesizare deterministă (cauzală) și monistă; respingerea categorică a divinității, a misticului, a speculației filosofice, a iraționalului în abordarea fenomenelor psihicului și spiritualului. Aceste orientări elementare și, concomitent, fundamentale indică, în mod vădit, la spiritul tradițiilor materialismului științific clasic, mediu în care s-a format savantul și la care el s-a conformat în mod strict. În acest context, S. Freud s-a prezentat ca un fiu fidel al sec. al XIX-lea, secol al marilor descoperiri științifice, al stimei pentru experiment și experiență, a disprețului față de filosofia speculativă și idealistă, al separării de ele a psihologiei. Poziția freudiană de examinare era formulată în mod laconic și destul de limpede: „[...] spiritul și sufletul sunt în mod exact în același fel obiecte ale cercetării științifice ca oricare lucruri străine omului” [44, p. 688]. Prin urmare, în viziunea fondatorului psihanalizei, spiritualul corespunde în totalitate preceptelor sus-numite.

Totodată, extinderea abordării psihologice freudiene asupra fenomenelor culturii nu era susținută prin experimente și experiențe corespunzătoare, ci se funda pe analogii, abordare ce contrazicea în mod evident orientările proprii, respectate de el în psihologie și psihiatrie. Extinderea efectuată era bazată pe simpla asemănare că cultura și conștiința posedă un caracter normativ (idealuri, cerințe, interdicții etc.), fapt ce, chipurile, permite a le trata în lumina reprezentărilor elaborate de Freud despre psihic, ca cenzori ai inconștientului. Desigur, extinderea respectivă, fiind fundamentată cu asemenea teze insuficiente, provoca în mod firesc controverse, obiecții și recuzări. Totuși, concepțiile lui S. Freud nu pot fi acceptate în mod necondiționat, dar nici respinse în mod univoc și categoric. Doctrina elaborată de el a întredeschis o realitate spirituală nouă, profundă, imensă și puțin cunoscută - *inconștientul*. Psihologul austriac doar a palpat factura cu trei niveluri ale psihicului uman, a presupus relațiile

și conexiunea dintre ele, a avut îndrăzneala să întreprindă căutarea unor probe similare în cadrul fenomenelor sociale. Prin urmare, Freud a pus începutul investigației sistematice a psihicului ce posedă trei niveluri, a făcut primii pași pe *terra incognita* respectivă, plasându-se, totodată, ca și în cunoașterea *conștientului*, pe poziții realiste, științifice, deterministe, respingând din start fantasticul, divinul, misticul, speculația filosofică. Firește că soluțiile înaintate de S. Freud – eroticul și agresivitatea – pot fi clasificate mai mult ca presupuneri primare și naive. Într-adevăr, dacă îngrijorările sexuale pot fi stări firești pentru unele persoane aparte, apoi a atribui asemenea sarcină societății în întregime constituie o exagerare naivă. Astfel, se poate conchide, că adevăratele soluții rămân subiecte ale cercetărilor ulterioare, îndelungate și minuțioase, pe când preceptele de abordare a fenomenelor spirituale desemnate de el se acceptă și sunt valoroase.

Învățămintele, ce pot fi trase din metodologia tratării freudiene, prezintă interes pentru studiul teoretic contemporan al domeniului spiritual al vieții sociale, unde căutările de asemenea gen sunt actuale. În experiența respectivă atrage atenție câteva lucruri de principiu. S. Freud ca investigator se deosebește prin faptul că acordă multă atenție problemelor de ordin metodologic. După cum am menționat anterior, abordarea neștiințifică (religioasă, mistică, fantastică) sau speculativ filosofică atât a fenomenelor psihologice, cât și a celor social-spirituale, este exclusă din start de Freud în mod categoric. Convingerea lui fermă în aplicabilitatea deplină a abordării materialist-științifice, moniste, deterministe (cauzaliste) a fenomenelor psihologice (inclusiv și ale celor din cadrul societății), însoțită de siguranța în obținerea rezultatelor pozitive, inspiră încredere. Ordinea ce persistă în metodologia lui Freud în procesul examinării fenomenelor culturii spirituale poate fi luată drept exemplu.

Supoziția freudiană despre erotic poate fi apreciată și sub aspect metodologic. Ea a servit psihologului austriac în calitate de fundament pentru a evidenția specificul comun al fenomenelor spirituale, inclusiv și a celor sociale [90]. Dacă ometem faptul universalizării neîntemeiate a sexualizării, atunci supoziția înaintată poate fi interpretată ca un act repetat și de același gen, prima fiind psihologia socială a lui G. Plehanov. Astfel, se impune de la sine concluzia că studiul teoretic al realității spirituale, cu mare probabilitate, necesită o asemenea teză metodologică.

În încheiere, trebuie de remarcat faptul că experiența acumulată de S. Freud la acest capitol, în pofida faptului că abordarea lui conține un șir de puncte vulnerabile, fără îndoială, are o rezonanță metodologică valoroasă. Tentativa lui Freud a regenerat problema ce există în filosofie de veacuri și constituie un subiect de principiu: „Poate oare materialismul explica spiritul uman în mod adecvat?”. Referindu-se la acest subiect, I. Kant a exprimat în mod categoric și univoc opinia comună pentru multe generații de filosofi: „Materialismul niciodată nu poate fi aplicat în calitate de principiu pentru a explica natura spiritului nostru” [167, p. 236].

Așadar, în comparație cu o asemenea viziune și atitudine, S. Freud exprimă în mod explicit și afirmativ prin creația sa, prin studiul în cauză contrariul, oferind, totodată, un exemplu cert, univoc și demn de urmat.

1.2. Elaborări teoretice referitoare la problematica „trăsături generale ale realității spirituale” în filosofia sec. al XX - începutul sec. al XXI-lea

În sec. al XX-lea - începutul sec. al XXI-lea utilizarea abordării logice a fenomenelor culturii spirituale are o continuare fructuoasă și este marcată prin primele studii de ordin sintetic. Primul deceniu al sec. al XX-lea a fost marcat de creațiile lui G. Plehanov și S. Freud. În anii '20-30 ele au devenit izvoare pentru inițierea în cadrul acestei cercetări a două orientări de examinare teoretică a fenomenelor culturii spirituale care sunt cele mai influente și astăzi. În jumătatea a doua a sec. al XX-lea se consolidează și obține popularitate orientarea despre natura structurală a spiritualului (structuralismul). De asemenea, în cadrul abordării logice se înfăptuiesc primele sinteze ale rezultatelor obținute (concepția „structura conștiinței sociale”), sunt înaintate noi concepte: „viața spirituală a societății”, „producție spirituală”, „domeniul spiritual al vieții sociale”. Astfel, investigațiile biseculare se cristalizează prin formarea unui nou compartiment de studii, denumit domeniul spiritual al vieții sociale. La sfârșitul sec. al XX-lea – începutul sec. al XXI-lea, bazându-se pe ansamblul nou de noțiuni, filosoful rus V. Barulin întreprinde prima încercare de a profila raporturile dintre ele în cadrul formațiunii abia conturate sau, cu alte cuvinte, de a „amenaja” în mod conceptual spațiul ei.

Structuralismul se încadrează cu certitudine în conținuturile abordării logice a fenomenelor culturii spirituale în virtutea orientării sale spre identificarea specificului lor comun. Atenția pentru un asemenea subiect colorează pe deplin istoria formării structuralismului ca formațiune investigațională. El se prezintă ca o arie largă de cercetări umanistice ce au în atenție structura, funcțiile și sistemele de relații ale obiectelor pentru a scoate în evidență modelele care stau la baza fenomenelor sociale și culturale. Începutul formării metodologiei structuraliste este considerat 1916, anul de ediție a *Cursului de lingvistică generală* al savantului genovez F. de Saussure. În anii '20 metodologia respectivă se dezvoltă în cadrul unor școli lingvistice (Cercului lingvistic de la Praga, școlii descriptive americane, școlii daneze). Un nou imbold dat structuralismului îl au lucrările folcloristului rus V. Propp despre basmul popular, publicate în 1928 care, însă, își câștigă popularitatea în Vestul Europei abia peste 22 de ani [99]. În literatura de profil s-a format opinia că operele acestui savant au inițiat direcția analizei structurale a textului.

În a doua jumătate a sec. al XX-lea au loc noi extinderi semnificative ale abordării structuraliste. C. Levi-Strauss o aplică cu succes în domeniile antropologiei și sociologiei

(*Structurile elementare ale rudeniei*, 1949). În acea perioadă, conceptul de structură devine un subiect pasionant, iar metoda de structură se extinde la maxim asupra câmpurilor culturologiei (științei, artei, mitologiei, criticii literare, psihologiei, modei, reclamei etc.), demonstrând, astfel, o tendință general-umanistă. Apogeul în dezvoltarea structuralismului a fost atins între anii '50-60, iar reprezentanții care au asigurat conținuturile lui au fost M. Foucault, C. Levi-Strauss, J. Lacon, R. Barthes etc. Spre exemplu, M. Foucault, filosof și istoric, utilizează abordarea structuralistă în domeniul istoriei intelectuale a societății (*Lucrurile și cuvintele*, 1966), iar R. Barthes, filosof și teoretician al literaturii – în domeniul criticii literare (*Critica și adevărul*, 1966). În perioada relevantă a fost întreprinsă și valorificarea filosofică a metodei respective cu scopul de a-i atribui un statut universal, înfățișând-o ca o doctrină filosofică (M. Foucault, C. Levi-Strauss) [69]. Dar, în cele din urmă, aspirația respectivă nu s-a cristalizat, metoda structuralistă nu s-a transformat într-o filosofie a structurii [228].

Către sfârșitul anilor '60 ai sec. al XX-lea procesul de eroziune, de critică și autocritică a acestui curent se amplifică și, ca urmare, ia ființă poststructuralismul. Așadar, structuralismul ca atare s-a imprimat în imaginea comunității academice ca o orientare în știința umanistă, direcție ce a luat ființă în cadrul ei și nu în sânul filosofiei. Pentru orientarea dată este tipic utilizarea metodologiei similare: metodei de structură, a elementelor semioticii și matematizării. Fenomenele culturii spirituale erau interpretate în vizorul respectiv: totalități de sisteme și semne ce pot fi studiate în baza a câteva teze principale. Spre exemplu, structura este considerată o totalitate relativ stabilă (invariantă) de relații, se declară întâietatea lor metodologică asupra elementelor sistemului, se face abstracție de aspectul dezvoltării lucrurilor în favoarea celui static.

Structuralismul s-a bucurat de o răspândire și o influență largă. Interesul pentru ideea structurii și metoda similară a obținut forme de pasiune și modă, deși acest curent a inspirat multe inițiative fructuoase în știința umanistă. Dacă ne referim la tema lucrării de față, apoi el a servit drept izvor de inspirație pentru apariția concepției „structura conștiinței sociale”. În literatura de profil, s-a decantat cauza interesului masiv, a atractivității ideii și metodei de structură în cadrul științelor umaniste: aspirația savanților de a atinge în studiul fenomenelor respective austeritatea și obiectivitatea tipice disciplinelor exacte. Instrumentarul structuralist, aplicațiile reușite, obținute în baza lui în diverse domenii, inspirau investigatorilor speranța că știința umanistă a găsit, în sfârșit, un temei obiectiv și o metodă similară pentru studiul fenomenelor sale în modul cel mai riguros. Astfel, a luat ființă reprezentarea că fenomenele culturii spirituale ar putea fi analizate în mod obiectiv, reieșind doar din ele însăși, abordare ce elimină atitudinea cercetătorului față de cele examinate și depășește subiectivitatea lui față de

ele, a accede modelul științelor exacte. Dar, asemenea încredere s-a înfiripat în rezultatul faptului că timp îndelungat se făcea abstracție de multe insuccese ale practicii de tratare structuralistă.

Critica ei a scos în relief punctele forte ale investigațiilor structuraliste, precum fecunditatea interpretativă, caracterul pluridisciplinar, rezultatele atrăgătoare ale lui C. Levi-Strauss, dar n-a trecut cu vederea și cele vulnerabile. În special, filosoful francez F. Dosse i-a reproșat structuralismului faptul că abordarea lui face abstracție de aspectul dezvoltării lucrurilor, că se ignoră principiul istorismului, fiind substituit cu fațetele lor de funcționalitate (abordarea dată este o consecință a tezei fundamentale a orientării vizate: sincronia are prioritate asupra diacroniei) [228]. De asemenea, provoca obiecții modalitatea de a cerceta și a universaliza analiza structurală, a generaliza modelul lingvistic al lui Saussure asupra totalității aspectelor sociale. Se considera că structuralistul, examinând îmbrăcămintea, mitul, literatura, eticheta, gesturile, dezvăluie numeroase „limbi”, în baza cărora reprezentanții unei sau altei culturi comunică. Examinarea acestor „limbi” se considera posibilă după mostrele de analiză elaborate în lingvistica structurală. În cazul dat, utilizarea lor era orientată spre a scoate în relief antiteze ascunse care determină structura acțiunilor sau obiectelor concrete, făcând, în așa mod, vădite modelele ce stau la baza fenomenelor sociale și culturale [228]. Însă, utilizarea conceptelor structură, sistem, element, funcție, ce erau suficiente pentru examinarea limbajului, nu contribuia în mod similar la tratarea teoretică a vieții sociale, a formelor ei spirituale, foarte variate și bogate cu un conținut concret. Majoritatea rezultatelor obținute erau după conținutul său formal, constatative, lipsite de aspectul istoric. Fiind conștientizate, asemenea deficiențe au condus la faptul că astăzi structuralismul este socotit o metodă de abordare și cercetare științifică depășită.

În opinia noastră, evaluările acestei orientări nu ating un subiect destul de important pentru cercetarea teoretică a fenomenelor culturii spirituale, desemnat în lucrarea de față ca specificul lor comun. În cazul respectiv, el se prezintă ca același concept de structură, particularitate de bază a fenomenelor sociale, inclusiv a celor spirituale. Dar, acest subiect poate fi interpretat într-un mod nou, dintr-un punct nou de vedere, ca intenție de a releva temeiul unitar sau specificul comun al fenomenelor culturii spirituale. În opinia noastră, rolul lui conceptual se prezintă destul de amplu, ca o bază ce ar cuprinde fenomenele respective într-un tot întreg și a servi în calitate de fundament pentru a releva particularitățile lor istorice comune. Lipsa indicațiilor despre un asemenea subiect se prezintă, în definitiv, ca o consecință firească a abordării sectoriale a fenomenelor spirituale ale societății, tratare ce domnește în studiul lor. Și invers, subiectul în cauză, fiind examinat din punctul de vedere al abordării lor logice, devine perceput și oportun.

Ideea structurii, preconizată în calitate de specific comun, nu poate fi considerată unică în felul său, ci este una repetabilă și într-un mod destul de insistent. După cum am remarcat

anterior, primele probe de acest gen aparțin lui G. Plehanov (psihologia socială) și S. Freud (sexualitatea). Este evident că asemenea coincidențe nu pot fi trecute cu vederea sau ignorate. Existența lor presupune confruntări, interpretări și estimații, una dintre care poate fi enunțul că abordarea teoretică a fenomenelor culturii spirituale necesită utilizarea unui asemenea principiu. Însă, după cum reiese din practica de elaborare și evaluare a ideilor expuse mai sus, conținutul versiunilor propuse nu satisface deocamdată așteptările preconizate. Prin urmare, concluzia care urmează - trebuie continuate elaborările respective.

În consecință, locul, rolul structuralismului în studiul teoretic și abordarea logică a fenomenelor culturii spirituale se prezintă ca unul semnificativ. Structuralismul a fost axat pe examinarea unei fațete noi, comune fenomenelor sociale și spirituale, ce a dat denumire orientării în cauză. El reprezintă o pagină aparte în istoria cercetării fenomenelor culturii spirituale, a contribuit la cunoașterea unui complex de relații și legități tipice. În această ordine de idei, locul structuralismului în procesul de formare a domeniului spiritual al vieții sociale este perceput ca o verigă a unui lanț unitar de cercetări. Rolul structuralismului pentru studiul teoretic respectiv constă în aprofundarea lui investigațională: s-au clarificat particularitățile și gradul de aplicabilitate al aspectului structural pentru examinarea spiritualului din spațiul social; s-a implementat în circuitul de studiu metodologia de structură; a servit drept izvor de inspirație pentru apariția concepției structura conștiinței sociale; a atras atenția (în mod indirect) la problema specificului comun al fenomenelor culturii spirituale.

Concepția „structura conștiinței sociale”, ca atare, nu s-a atașat la grupul studiilor efectuate prin intermediul abordării logice, deși, realmente, conținutul acestei doctrine reprezintă o sinteză a ideilor lui, se raportează la procesul de formare a domeniului spiritual al vieții sociale. În calitate de fundament al acestor afirmații servește sistemul noțional al doctrinei în cauză ce semnifică multiple subiecte corespunzătoare studiilor fondate pe abordarea logică: tipuri istorice de sesizare a realității, periodizarea dezvoltării spirituale a societății, fundamentul lor. În literatura de specialitate, un asemenea enunț n-a fost formulat, deși în cadrul ei pot fi constatate numeroase interpretări, unde concepția „structura conștiinței sociale” se subînțelege ca un echivalent al domeniului spiritual al vieții sociale. Concepția în cauză ca mod de abordare logică se deosebește de fenomenele similare examinate anterior printr-un ansamblu desfășurat de noțiuni corespunzătoare, printr-o formă concentrată a tezelor sale de bază, printr-o prezentare sistemică a problemelor înaintate spre analiză. Până la cazul respectiv, fenomenele enumerate se manifestau în diverse modele de abordare logică în mod răzleț. Concentrarea lor în cadrul unei concepții ne permite să conchidem că ea constituie o generalizare, un rezultat al asimilării sintetice a studiilor precedente și a prezentării lor într-o formă sistemică. Particularitatea respectivă a doctrinei date asigură ei un loc și un rol corespunzător în studiul teoretic al

fenomenelor spirituale ale societății, în procesul de formare al domeniului spiritual al vieții sociale. Însă, analiza faptelor relevate a fost precedată de lucruri elaborate pe principii tradiționale, prin elucidarea circumstanțelor istorice și a premiselor ideatice ale genezei concepției puse în discuție.

Termenul vizat și prima versiune a conceptului „structura conștiinței sociale” s-a format la începutul anilor '60, iar varianta ei desfășurată și fundamentată din punct de vedere teoretic a fost înaintată la sfârșitul lor [140, 168, 209]. Circumstanțele social-politice ale deceniului V sunt relativ mai favorabile pentru științele socioumanistice, decât cele cu 30 de ani până atunci. În 1956 în URSS ia începutul procesul de demascare al cultului personalității lui Stalin, fenomen care a dus la slăbirea presiunii politice asupra științelor sociale, a ameliorat și a favorizat dezvoltarea lor. În asemenea condiții, s-a contramandat atitudinea suspectă față de psihologie, a fost slăbit caracterul categoric al interzicerii oficiale a sociologiei și politologiei, iar lingvistica s-a eliberat de restricțiile staliniste. Concomitent, a început publicarea operelor acelor filosofi occidentali din domeniul umanistic care erau considerate neutre din punct de vedere politic. În anii relevați s-a înviorat studiul filosofic al noțiunilor conexe conținutului lucrării noastre: conștiinței sociale și existenței sociale, bazei și suprastructurii, ideologiei și psihologiei sociale, vieții spirituale a societății etc. [208, 218]. Dar, odată cu aceste procese favorabile au luat avânt noi orientări politice cu caracter iluzoriu, care programau trecerea la o etapă nouă de dezvoltare socială - construcția comunismului, orientări ce au fost adoptate în mod oficial în anul 1961. În legătură cu noul suflu politic, științele socio-umaniste au fost angajate, prin directive corespunzătoare, de a fundamenta din punct de vedere teoretic orientările oficializate, de a elabora reprezentări și un instrumentar necesar pentru educația omului nou, a administrării proceselor spirituale, a însușirii performanțelor culturii, științei etc.

Pentru crearea unui tablou deplin despre formarea concepției „structura conștiinței sociale” este necesar de a face cunoștință și cu premisele ei ideatice. Printre ele pot fi indicate: tradiția marxistă de a privi studiul teoretic al fenomenelor spirituale ale societății; lipsa în știința umanistică rusă a investigațiilor proprii, apte pentru dezvoltarea unor asemenea cercetări și, respectiv, lipsa ideilor noi, a concursului dintre ele. Totodată, în filosofia și știința occidentală care deveniseră parțial admisibile se observau multe tentative noi de abordare a fenomenelor culturii spirituale, în primul rând, practica atractivă a structuralismului care, cum am menționat mai sus, era neutră din punct de vedere politic.

În perioada relevantă, fenomenele culturii spirituale erau tratate în modul inițiat de F. Engels. În albia tradiției întemeiate, ele se defineau ca forme ideologice ce alcătuiesc o formațiune unitară, relativ independentă care inițial era definită ca ideologie, iar mai târziu, conștiință socială. Se considera că ea se supune anumitor legități istorice de dezvoltare ce sunt

determinate, în cele din urmă, de existența socială, prin care se subînțelegeau factorii materiali. Însă, aceste reprezentări teoretice de ordin general nu mai satisfăceau nivelului atins de cercetare a fenomenelor culturii spirituale. Firește că asemenea tratări erau conștientizate ca insuficiente pentru a distinge particularitățile cele mai rafinate ale obiectivelor înaintate științei umanistice de practica social-politică. Așadar, investigațiile socio-umaniste din URSS nu erau în stare să facă față provocărilor timpului. Este natural că acest gol putea fi suplinat pe calea asimilării ideilor elaborate de alte curente filosofice. După cum am relevat anterior, un interes deosebit provoca practica structuralismului și rezultatele obținute cu privire la studiul fenomenelor spirituale ale societății.

Concepția „structura conștiinței sociale” posedă în calitate de temei teoretic îngemănarea a două noțiuni, proprii pentru două curente influente: categoria marxistă „conștiință socială” și conceptul „structură”, termen-cheie în cadrul structuralismului. La prima vedere, îmbinarea lor pare a fi neverosimilă și improbabilă, deși ea a devenit realitate în virtutea a două circumstanțe: a tratării empirice a conținutului teoretic al noțiunii „conștiință socială” și „recunoașterea” conținutului noțiunii „structura” în conformitate cu cunoașterea filosofică. Însă, temeiul în cauză, posibilitatea și esența lui au rămas pentru analiza critică a anilor respectivi fenomene nedeazăluite, deși unele elemente ale subiectului dat au fost scoase în vileag și analizate în mod separat. O analiză desfășurată a temeiului în discuție va fi efectuată în capitolul II, iar în paragraful respectiv ea se limitează la descrierea în linii mari a concepției vizate.

Punctul de plecare al fundamentului ideatic îl constituie categoria „conștiință socială”, tratată în mod obligatoriu din punct de vedere empiric. De regulă, utilizarea ei se începe cu interpretarea teoretică, ca o reflectare notorie a existenței sociale. O asemenea tratare, din punct de vedere conceptual, semnifică faptul că conștiința socială se consideră un fenomen secundar, în sensul că ea reprezintă o derivată a existenței sociale. Această semnificație a fost atribuită categoriei „conștiința socială” ca o parte constitutivă a problemei fundamentale a filosofiei, o teză de bază a filosofiei marxiste. Însă, în cadrul filosofiei din URSS, s-a stabilit o interpretare complementară la cea descrisă mai sus, specificată de analiza critică a anilor '70 ca o tratare *empirică* sau, cu alte cuvinte, enumerativ-cantitativă, și anume, ca o totalitate a fenomenelor spirituale [144]. Ambele abordări, cu toate că posedă conținuturi opuse, se subînțelegeau ca substanțial echivalente și reciproc substituibile. Totodată, utilizarea lor demonstra arealul separat de folosire, preferința de a trata conștiința socială în mod empiric. Anume instituirea interpretării date în calitate de modalitate prioritară a devenit o condiție hotărâtoare în conexarea conceptului „structură” cu categoria „conștiință socială” și apariția concepției de structură a ei.

Conceptul „structură” semnifică modul de organizare, de alcătuire a unui corp sau a unui sistem, caracterizat prin natura și însușirile elementelor componente, prin dispoziția lor, prin

legăturile și interacțiunile lor reciproce. Astfel de conținut descriptiv se potrivește, în mod firesc, conceptului „conștiință socială” doar în cazul, când ea este tratată ca totalitate a fenomenelor spirituale. Și viceversa, când conștiința socială este abordată în mod teoretic ce semnifică esența fenomenelor spirituale (a fi o reflectare a existenței sociale, a fi o derivată a ei). Însă, îngemănarea cu ideea structurii este imposibilă, reprezintă un nonsens. În legătură cu aceasta, este necesar de a sublinia în mod suplimentar faptul că aspectul de structură al fenomenelor vieții spirituale a societății nu se pune la îndoială. Esența problemei constă în utilizarea abordării eronate de fundamentare a structurii, bazate pe revizuirea empirică a cunoștințelor de nivel teoretic. Așadar, menirea elaborării temeiului ideatic respectiv era de a crea o versiune sintetică, conform căreia, conștiința socială trebuie să se prezinte ca o formațiune imensă, cu multiple părți integrante, dar care este interior organizată. Este natural că reprezentarea dată avea și consecințe îndepărtate, care constau în faptul că predeterminau totalmente, în același chip empiric, atât conținutul concepției ce trebuia elaborat ulterior, cât și direcția investigației, orientarea ei metodologică. Substituirea tratării teoretice cu o abordare empirică semnifica, în fond, renunțarea la o examinare de ordin esențial și trecerea la una descriptivă, superficială. În rezultat, soluționarea reală a problemelor domeniului spiritual al vieții sociale se substituia cu constatări ale lucrurilor cunoscute și cu enunțuri lipsite de profunzimea și scara abordării teoretice.

Temeiul ideatic întocmit orienta ulterior investigatorii de a elabora mijloace noționale ce ar semnifica „elementele, părțile constitutive” ale conștiinței sociale și a prezenta în mod ordonat amplasarea lor „spațială”, „subordonarea” funcțională și transformarea ei istorică. Analiza acestui sistem desfășurat de noțiuni permite de a evidenția prezența a două grupuri de mijloace care se deosebesc unul de altul prin rolul său în această concepție. *Grupul I*, îl constituie termenii ce semnifică „elementele componente” ale formațiunii plăsmuite: „conștiința socială” (care semnifică totalitatea fenomenelor spirituale), „element al conștiinței sociale” (care se consideră orice parte componentă, o așa-zisă unitate spirituală), „tip (formă) al conștiinței sociale” (fenomenele spirituale autonome și integre ca dreptul, politica, morala, știința, arta, religia și filosofia), „sferă a conștiinței sociale” (cele mai mari domenii spirituale, cum ar fi psihologia socială și ideologia), „tip istoric al conștiinței sociale” (formele istorice concrete nu se indică).

Grupul al II, îl constituie noțiunile ce servesc ca mijloace de „subordonare”, de corelare a elementelor enumerate mai sus: „secțiune (verticală și orizontală) a conștiinței sociale”, „treaptă (senzorială și rațională) a conștiinței sociale”, „nivel (empiric și teoretic) al conștiinței sociale”, „aspect (gnoseologic, social, istoric, axiologic etc.) al conștiinței sociale”. Toate aceste mijloace au fost obținute, în majoritatea lor, pe calea asimilării din cadrul științelor particulare, în baza abordării empirice ce semnifică, în final, o substituie a conținutului filosofic cu unul

științific. Dar, făcând abstracție de consecințele negative ale temeiului ideatic elaborat, putem releva faptul că ambele grupuri de noțiuni luate împreună creează impresia că conștiința socială (cu condiția că ea este tratată ca totalitate a fenomenelor spirituale ale societății), prezintă un model conceptual al vieții spirituale. Dar, această impresie primară este spulberată pe măsura cunoașterii mijloacelor de argumentare a corelației, a interdependenței elementelor totalității.

Prin intermediul acestor două grupuri de noțiuni se tindea de a constitui un tablou teoretic al vieții spirituale a societății, deși eficacitatea reală a efortului depus este contestabilă. În rezultat, structura conștiinței sociale reprezintă o schemă formală a ei, un conglomerat de elemente eterogene, unice doar în conținutul său empiric. Această particularitate a concepției în cauză a fost observată în perioada ei de constituire și formulată la modul figurat. Astfel, în opinia lui G. Pereteatchin, care este una riguroasă și justă, unul din cei ce criticau această abordare și concepție, structura obținută a conștiinței sociale a fost comparată cu un stelaj, pe polițele căruia fenomenele spirituale sunt aranjate și rânduite cu grijă după niveluri, trepte, aspecte etc. [192, p. 66]. Cauza acestei nereușite (care și astăzi nu se conștientizează în măsura cuvenită) constă în temeiul ideatic, în modul controversat de obținere și împrumutul necritic al noțiunilor. În continuare, este posibil de a elucida subiectul despre locul și rolul acestei doctrine în procesul de formare a compartimentului de studii „domeniul spiritual al vieții sociale”.

Locul concepției „structura conștiinței sociale” în cadrul studiilor efectuate prin intermediul abordării logice poate fi profilat în baza conținutului ei ideatic. El permite a conchide că doctrina în cauză constituie o sinteză a studiilor precedente efectuate prin intermediul analizei logice. Concepția în discuție înglobează în mod sintetizat un număr considerabil de teze și idei elaborate anterior în studiile similare. Astfel, ea include în sine ideea iluministilor francezi despre necesitatea creării unei teorii aparte a totalității fenomenelor spirituale, abordarea ei hegeliană ca activitate a conștiinței și viziunea lui despre legitățile ei generale, ideea lui A. Comte despre periodizarea dezvoltării spirituale a omenirii, principiile de cercetare conturate de G. Plehanov, preceptele freudiene în abordarea spiritualului, tezele structuralismului despre natura structurală a fenomenelor spirituale și aplicabilitatea metodei similare de cercetare. Totodată, concluzia despre forma sintetică nicidecum nu exclude pe cea anterioară despre conținutul eronat al doctrinei. Mijloacele utilizate în cadrul ei, într-adevăr, nu permit și nu asigură înfăptuirea tabloului teoretic preconizat al vieții spirituale. Faptul respectiv indică doar la caracterul ambiguu, neunivoc al concepției în discuție.

Rolul concepției „structura conștiinței sociale” în cadrul studiilor ce se bazează pe abordarea logică rezultă din determinarea locului doctrinei utilizate. Ea, fiind o formă sintetică a lor, ar trebui să traseze în baza elaborată perspectivele investigațiilor analizate. Dar, asemenea diverse subiecte ale concepției date n-au fost formulate în cadrul evaluării ei din punct de vedere

critic. Cei mai riguroși reprezentanți ai ei, depistând un șir de deficiențe esențiale ale conceptului analizat, au formulat în baza aceasta o atitudine negativă față de el. Această critică, fiind, în fond, obiectivă și justificată, suferea de deficiențe serioase proprii ce o limitau în mod considerabil. Una din cele mai mari neajunsuri o constituie examinarea concepției „structura conștiinței sociale” luată ca atare, ca un fenomen de studiu singular, în afara cercetărilor fondate pe abordarea logică. A vedea această doctrină ca o sinteză a lor este posibil numai într-un anumit caz - analiza concepției vizate trebuie bazată pe noi repere. Totodată, această concepție întruchipează un neajuns comun al tuturor cercetărilor fenomenelor culturii spirituale, reprezintă o linie de demarcație ce desparte două faze de studiu.

Rolul concepției „structura conștiinței sociale” în studiul teoretic al fenomenelor culturii spirituale poate fi formulat în mod indirect, în baza unui ansamblu de teme ce exprimă bilanțul metodologic al acestei activități de cercetare. La ele se raportează: înaintarea unui cerc de probleme generale pentru studiul domeniului spiritual al vieții sociale; neîncrederea în certitudinea modului de asigurare cu noțiuni necesare elaborate și aplicate pentru investigarea structurii conștiinței sociale, stimularea cercetării teoretice ulterioare.

Cercul de probleme generale semnificat pentru studiul teoretic al domeniului spiritual al vieții sociale include subiecte despre laturile de bază ale fenomenelor culturii spirituale: înglobarea lor într-un tot întreg și denumirea lui terminologică, evidențierea etapelor și tipurilor istorice de dezvoltare a integrității desemnate și a fundamentului respectiv. După consultarea literaturii de profit, putem conchide, că asemenea subiecte rămân și astăzi fără un răspuns satisfăcător. Soluțiile elaborate în concepția examinată nu se acceptă, critica științifică a pus la îndoială veridicitatea răspunsurilor înaintate. Într-o situație mai bună se află doar tentativele de a da denumire integritatea fenomenelor spirituale care s-a manifestat printr-o istorie lungă de versiuni. Prima denumire a integrității relevate - *ideologie* - a fost propusă de iluminiștii francezi. G. Hegel utilizează un termen nou, *spirit obiectiv*, A. Comte – *spirit uman*. G. Plehanov repetă soluția iluminiștilor, dar îngustarea semnificației inițiale a conceptului „ideologie” a condus la dispariția utilizării respective. Inițiatorii concepției „structura conștiinței sociale” numesc totalitatea fenomenelor spirituale cu termenul *conștiință socială*, deși analiștii investigației relevate au contestat-o, au pus la îndoială abordarea utilizată [181, 207]. Ulterior, în anii '80 s-a elaborat o nouă versiune semnificativă – *domeniul spiritual al vieții sociale*. Această denumire n-a fost criticată și recuzată, fiind pe larg utilizată până în prezent. În fond, înaintarea cercului respectiv de probleme inspiră încrederea că cercetările domeniului specificat nu s-au încheiat, ci trec la o nouă etapă de acumulare ideatică.

Altă temă importantă ce apare cu ocazia elaborării structurii conștiinței sociale o constituie modul ei de asigurare terminologică, ce inspiră și provoacă îndoieli rezonabile. Ea se

naște din observația asupra procedurii repetate de asigurare ce este practicat de investigatorii structurii conștiinței sociale în procesul lor de căutare a noțiunilor potrivite pentru soluționarea problemelor apărute. De regulă, ei recurg la modificarea conținutului noțiunilor existente, completându-le sau combinându-le cu elementele altor concepte. O astfel de abordare repetată ne crează supoziția să presupunem că în rândul investigatorilor nominalizați există convingerea sau este răspândită o premisă implicită, conform căreia, *terminologia disponibilă este, în principiu, suficientă și acceptabilă* pentru a realiza obiectivele apărute. În cazurile, când apărea necesitatea de a elabora careva termeni noi, o asemenea premisă devenea un punct de reper metodologic și orienta investigatorii fenomenelor spirituale spre ideea că este suficient de a modifica ceva, a completa sau a combina în cadrul noțiunilor disponibile. O asemenea abordare a fost realizată în „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov. La sistemul cunoscut de noțiuni, el adaugă un termen nou, psihologia socială. Aceiași tratare este aplicată și la elaborarea concepției „structura conștiinței sociale”: inițial a fost modificat conținutul categoriei „conștiință socială”, apoi la el a fost anexată noțiunea „structură”. Concluzia ce se trage din practica descrisă de asigurare terminologică este clară – a elimina o asemenea abordare.

Asigurarea terminologică descrisă mai sus se completează în mod firesc cu procedeul de cooptare sau împrumutare a noțiunilor necesare. Sensul lui se reduce, ca și în cazul întâi, la o simplă revizuire empirică a conținutului teoretic al noțiunilor cooptate. Astfel, putem conchide că procesul de modificare empirică s-a constituit în calitate de sursă și model principal de asigurare noțională. Dar, o asemenea tratare este în dezacord cu noul conținut al domeniului spiritual al vieții sociale, al problemelor și subiectelor lui. Prin urmare, asigurarea lor cu mijloace noționale necesare poate fi realizată doar reieșind din specificul și natura obiectivelor apărute. În albia respectivă de idei este firesc faptul că metodele aplicate de asigurare, fiind bazate pe începuturi care sunt departe de condițiile noi de cercetare, nu vor contribui la soluționarea problemelor apărute.

Grupul al treilea de teme se raportează la faptul că cercetarea concepției „structura conștiinței sociale” a stimulat în mod nemijlocit studiul teoretic ulterior. Acest subiect se manifestă prin cristalizarea unui șir de concepte noi, cum ar fi „viața spirituală a societății”, „producție spirituală”, „domeniul spiritual al vieții sociale”. Analiza și evaluarea lor va fi efectuată ulterior și va constitui un capitol aparte.

În lumina precizărilor efectuate anterior, rolul concepției „structura conștiinței sociale” reprezintă generarea unui tip nou de studii filosofice ale fenomenelor spirituale. Concepția în cauză, fiind lipsită de soluții fructuoase pentru problemele domeniului spiritual al vieții sociale, prezintă o sinteză a segmentului anterior de cale parcursă, a studiilor precedente, ce a condiționat trecerea la o problematică și o tratare nouă.

Conceptele „viața spirituală a societății”, „producție spirituală” și „domeniul spiritual al vieții sociale” se implementează în circuitul activ al studiului fenomenelor spirituale la începutul anilor '80 în legătură cu răspândirea concepției „structura conștiinței sociale”, practic după un deceniu de asimilare ideatică a ei. În răstimpul dat s-au scris cele mai însemnate lucrări critice dedicate concepției, s-au scos în relief cercul ei de deficiențe și s-a format o atitudine precaută față de această doctrină. Conceptele înaintate sunt prezentate sub formă de studii monografice și includ un spectru nou de idei, au pus în discuție probleme vaste ale studiului teoretic al fenomenelor culturii spirituale: caracteristici organizatorice, instituționale. Ele au fost trecute cu vederea de investigatorii structurii conștiinței sociale în virtutea utilizării abordării fundate pe categoria „conștiință socială”. Este natural că ignorarea unor asemenea caracteristici făcea reprezentarea investigatorului să fie una limitată și conducea la o analiză unilaterală a realității spirituale. Mijloacele noționale propuse au o atribuție nemijlocită la abordarea logică a fenomenelor culturii spirituale, deoarece indică în mod generalizat la noi fațete esențiale ale spiritualului din spațiul social. Termenii în cauză exprimă diverse tendințe de a continua și a lărgi studiul domeniului spiritual al vieții sociale pe căi noi, a perfecționării aparatului categorial și a reorientării abordării inițiale. Elaborările efectuate implică un aspect nou de examinare și deschid, astfel, trecerea la un nivel analitic mai amplu, profilând în mod restrâns câmpul problematic, metodologic și categorial al concepției „structura conștiinței sociale”.

Conceptul „viața spirituală a societății”, în comparație cu alte mijloace de desemnare a subiectelor cercetării fenomenelor culturii spirituale, are o istorie lungă de utilizare ce iese în afara deceniului opt al sec. al XX-lea (A. Анисимов *Духовная жизнь первобытного общества*, 1966). Dar, dacă luăm în calcul utilizarea noțiunilor apropiate conținutului celui pus în discuție, spre exemplu, dezvoltarea intelectuală a unui popor sau regiune, trebuie să remarcăm co asemenea cercetări există, în genere, și în afara secolului indicat (J. Draper *History of the intellectual development of Europe*, 1862). Până în timpul relevant, termenul „viața spirituală a societății” a fost utilizat în mod neriguros, fiind necorelat cu noțiunile similare, lipsit de un conținut teoretic specificat și, firește, de un statut categorial bine determinat. În noile condiții investigaționale, când și-au luat avânt câteva tentative de tratare logică a fenomenelor culturii spirituale ca freudismul filosofic, structuralismul francez, concepția „structurii conștiinței sociale”, care au implementat multiple noțiuni noi, este firească și explicabilă apariția intențiilor de a profila conținuturile termenului „viața spirituală a societății”.

O tentativă reprezentativă în această direcție aparține filosofului rus A. Uledov, care a lansat în 1980 monografia *Viața spirituală a societății* dedicată pe deplin conținutului noțiunii în discuție [210]. Scopul final al tentativei întreprinse era declarat, cum reiese din capitolul I al lucrării relevante, de a completa studiul său anterior, *Structura conștiinței sociale*, cu o abordare

sociologică utilizată, în acest caz, destul de modest. Astfel, în cursul expunerii ulterioare se vor elucida motivele implementării noului concept, conținutul lui propus, corelația noțiunii elaborate cu cercetările filosofice anterioare și, de asemenea, locul și rolul ei în procesul general de investigație teoretică a fenomenelor culturii spirituale.

Interesul pentru conceptul „viața spirituală a societății” A. Uledov l-a motivat prin faptul că abordarea spiritualului din punct de vedere al categoriei „conștiință socială” o reprezintă într-un chip unilateral. Pe bună dreptate, o asemenea tratare permitea de a examina realitatea în cauză sub aspect gnoseologic sau, altfel spus, ca o reflectare a existenței sociale. În baza abordării respective se reușea a reliefa totalitatea fenomenelor spirituale, geneza și mișcarea lor care, în ansamblu, ce constituia doar o latură a vieții spirituale a societății. Totodată, multiplele fațete semnificative ale ei, precum subiecții vieții spirituale ale societății, instituțiile ei, subdiviziunile ce sunt preocupate de producția spirituală, de răspândirea, păstrarea și consumarea produselor respective, rămâneau în umbră [210, p. 18]. Dar și examinarea realității spirituale sub aspect sociologic rămânea la fel de unilaterală. Abordarea sociologică permitea a scoate în evidență particularitățile sociale ale spiritualului, însă, nu cuprindea cele de ordin gnoseologic, lăsându-le, de regulă, într-un con de umbră. Așadar, conform viziunii lui Uledov, era necesar de a depăși unilateralitatea fiecărei abordări în parte și a elabora mijloace ce ar întruni ambele aspecte și conținuturi, intenție ce s-a materializat în termenul „viața spirituală a societății”.

Atragerea în cadrul studiului în creștere continuă a mijloacelor noționale lipsite de un conținut determinat condiționa aspirații de a-l plăsmui în conformitate cu motivele descrise mai sus. Așa, considerând că spiritualul trebuie examinat concomitent sub câteva aspecte care, în plus, se presupun a fi un ansamblu, A. Uledov atribuie termenului „viața spirituală a societății” un conținut foarte amplu. El este definit ca un mod general de activitate, ca o arie socială relativ independentă [210, p. 36, p. 38]. În opinia lui, viața spirituală a societății, ca mod de activitate, include câteva tipuri concrete, cum ar fi producția, răspândirea, consumarea, comunicarea spirituală. Fiind privit ca sector aparte al societății, el se prezintă ca format din trei domenii sau subsisteme, precum viața ideologică, viața științifică și cea artistico-estetică [210, p. 58-115, p.116-164]. Astfel, în opinia autorului, conținutul descris întrunea ambele aspecte, folosite până acum în mod separat. Dar un asemenea spațiu multidimensional și eterogen poate fi cuprins și exprimat în mod adecvat doar cu un ansamblu de termeni. Această obiecție duce la concluzia că noțiunea „viața spirituală a societății” nu și-a dobândit un conținut determinat și, respectiv, n-a obținut statutul categorial preconizat. Totodată, un asemenea conținut nelimitat, rămâne, în cele din urmă, amorf și vag, face utilizarea lui destul de convenabilă și flexibilă.

Implementarea conceptului „viața spirituală a societății” avea scopul de a întruni două aspecte de examinare, lăsând, totodată, în prim plan pe cel sociologic. Autorul studiului acordă multă atenție subiectelor lui, producției, repartizării, consumării produselor spirituale. În același timp, se poate observa că examinarea realizată a conceptului înaintat a produs doar o recombinație a ideilor cunoscute din opera lui precedentă, *Structura conștiinței sociale*. Totodată, aportul acestei concepții poate fi considerat faptul că fațetele organizatorice și cele instituționale ale spiritualului au fost reliefate în mod pronunțat, devenind în curând teme curente ale studiului teoretic al fenomenelor culturii spirituale. Prin urmare, conceptul „viața spirituală a societății” a făcut posibilă o abordare mai amplă a realității spirituale, decât cea din punct de vedere al noțiunii „conștiință socială”, deși fără a atinge scopul de a specifica conținutul și a atribui un statut categorial clar termenului implementat.

În viziunea noastră, intenția lui A. Uledov exprimă în mod evident nu atât noutăți și descoperiri în procesul de cercetare, cât căutări de ordin noțional și metodologic. Faptul investigațiilor respective se observă în fiecare capitol al lucrării în cauză. A. Uledov mereu atrage atenția cititorului la diferite elaborări, idei sau concepte filosofice și științifice, care, în opinia lui, s-ar potrivi pentru o examinare mai amplă a fenomenelor culturii spirituale. Situația respectivă este remarcabilă prin faptul că însăși autorul concepției „structura conștiinței sociale”, considerată la începutul căii sale un pas de seamă în investigația lor, conștientizează posibilitățile reduse ale doctrinei sale și se adresează la mijloace noi care, în opinia lui, ar putea optimiza nivelul atins de investigații. Așadar, putem conchide că conceptul „viața spirituală a societății” se prezintă concomitent atât un act de conștientizare a limitelor concepției „structura conștiinței sociale”, cât și un subiect nou pentru cercetările teoretice, simbolizând, astfel, începutul unei cotituri în modul de studiere a fenomenelor spirituale.

În baza celor expuse anterior este posibil de a elucida corelația abordării bazate pe conceptul „viața spirituală a societății” cu studiile precedente de tratare logică, trecând, astfel, la o totalizare a rezultatelor examinării. Or, noua abordare a luat ființă din conștientizarea limitelor tratării precedente și are menirea de a o completa. Totodată, modul de abordare pus în discuție se prezintă ca o linie de demarcație între tipurile anterioare de tratare și cele posterioare. De asemenea, noua tratare, deosebindu-se de cele precedente posedă, în același timp, trăsături comune cu unele din ele, în primul rând, cu cea plehanovistă și cu concepția „structurii conștiinței sociale”. După cum am relevat anterior, utilizatorii acestor două modalități reieșeau din reprezentarea că soluționarea problemelor studiului fenomenelor spirituale este posibilă pe calea înaintării unei noțiuni aparte, fapt ce se repetă și în cazul analizei bazată pe conceptul „viața spirituală a societății”. Însă, este evident faptul că, fiind un termen singular, neatașat la un sistem de noțiuni, devine problematic de a-i defini conținutul și a profila statutul categorial. Din

perspectiva noastră, problemele studiului fenomenelor culturii spirituale nu pot fi soluționate pe calea introducerii doar a unei noțiuni aparte. În situația respectivă se presupune elaborarea unui sistem nou și, probabil, cu multe niveluri de termeni care ar exprima numeroasele necesități ale acestui studiu. Astfel, abordarea bazată pe utilizarea conceptului „viața spirituală a societății” nu poate fi considerată un aport la rezolvarea problemelor metodologice, deși constituie un pas nou în dezvoltarea tratării logice a fenomenelor culturii spirituale.

Locul conceptului „viața spirituală a societății” în cadrul studiilor efectuate în baza abordării logice reprezintă o constatare a insuficienței doctrinei „structura conștiinței sociale” și o completare a ei cu un mod suplimentar de tratare. De asemenea, această elaborare poate fi tratată și ca un punct de tranziție a investigației domeniului spiritual de la un model de abordare la altul nou. Starea respectivă de tranziție se deosebește prin faptul că ea înglobează elementele de studiu ale ambelor modele.

Rolul conceptului promovat de către A. Uledov pentru studiul teoretic al fenomenelor spirituale poate fi estimat ca unul îndreptat spre impulsionarea lui. Concepția respectivă a atras atenția la noi fațete ale spiritualului, a contribuit la redirecționarea cercetării lui din punct de vedere al conștiinței sociale spre o examinare sociologică, reducând, astfel, utilizarea concepției „structura conștiinței sociale”. Schimbarea modului de tratare conduce la acumularea datelor noi cu privire la posibilitățile subiectului vizat. Astăzi conceptul „viața spirituală a societății” era perceput drept bază teoretică a investigațiilor sociologice ale vieții spirituale a diferitor comunități sociale, utilizându-se în continuu și în mod neriguros în virtutea statului său rămas nedeterminat.

Conceptul „producție spirituală” constituie o nouă manifestare a caracterului complicat al studiului teoretic al fenomenelor spirituale bazat pe utilizarea categoriei „conștiință socială”. Termenul în cauză este subiectul unui studiu monografic, efectuat de un grup de filosofi (N. Cozlova, V. Mejuev, L. Novicova, I. Sizemski) și coordonat de V. Tolstâh [161]. Acești autori au efectuat un excurs detaliat, elucidând practica îndelungată de utilizare a noțiunii producție spirituală. De asemenea, s-a clarificat faptul că termenul analizat se utilizează în multiple domenii: știința economică, scientologie, teoria culturii, sociologiile de ramură, precum sociologia cunoașterii, sociologia mass-media, sociologia religiilor, sociologia artei și culturii ș.a. Comun pentru ele rămâne faptul că conceptul „producție spirituală” era utilizat fără o precizare aprofundată a conținutului său noțional, într-un mod intuitiv. La începutul anilor '80 termenul în discuție atrage atenția filosofilor preocupați de estimarea critică a structurii conștiinței sociale. El primește o profilare amănunțită a conținutului său, o clarificare a potențialului și perspectivelor ce deschide ca investigație de alternativă.

Capitolul I al monografiei *Producția spirituală* conține mențiuni lapidare despre motivele ce au condus la refuzul de a trata în mod tradițional subiectele structurii conștiinței sociale și la implementarea unui termen nou. În opinia inițiatorilor, el oferă posibilități eficace de a depăși dificultățile de cercetare create în studiul dat. Inițial, ele au fost profilate în mod amănunțit în câteva publicații critice, care din perspectiva actuală se percep ca lucrări de sinteză [173, 181, 207]. În ansamblu, aceste publicații exprimă o atitudine univoc negativă față de studiul structurii conștiinței sociale, marcând, pe bună dreptate, conținutul ei formal, lipsa rezultatelor pozitive și consecințe nedorite pentru filosofie în întregime. Cauza de bază a deficiențelor enumerate se consideră metodologia aplicată în abordarea sub aspecte, metodologie bazată pe o separare a aspectului gnoseologic de analiză a conștiinței sociale de cel sociologic și contrapunerea lor (a se vedea versiunea deplină a analizei respective în capitolul II), creând, în rezultat, un pericol de detașare a sociologiei și istoriei de gnoseologie [161, p. 28-30]. Modul ce permite a evita opoziția lor, a cuprinde aspectele respective în unitate este, în opinia autorilor monografiei, conceptul „producție spirituală” [161, p.8, p. 14-15].

Tradiția de a studia spiritualul ca o activitate a conștiinței își are originea în filosofia clasică germană, iar varianta mai reprezentativă de tratare respectivă îi aparține lui Hegel. Putem afirma cu certitudine că această tradiție nu s-a pierdut, ci are o continuare elocventă în filosofia marxistă din Rusia. Firește că această tradiție se manifestă într-un mod transfigurat, într-o interpretare materialistă, fapt ce s-a cristalizat pe deplin în concepția „structurii conștiinței sociale”. Totodată, după cum demonstrează analiza ei critică, efectuată de grupul coordonat de V. Tolstâh, nici interpretarea materialistă a abordării bazate pe categoria „conștiință socială” nu asigură rezultate pozitive (a se vedea argumentarea deplină a concluziei respective în materialele capitolului II). Lipsa rezultatelor și consecințele esențiale au devenit un temei suficient pentru a renunța la tratarea tradițională și a iniția o trecere la o abordare principial nouă, la tratarea problematicei fenomenelor spirituale în baza conceptului „producție a conștiinței” sau „producție spirituală”. Apropo, o nouă schimbare a modului de abordare logică face evident un proces de căutare continuă a fundamentelor tratării: inițial „ideologie”, apoi „spirit” și „conștiință socială”, iar la etapa de față producție a conștiinței sau „producție spirituală”.

Abordarea fenomenelor sociale în baza conceptului „producție” are o istorie de lungă durată. Autorii monografiei *Producția spirituală* aduc numeroase date istorice despre discuții cu privire la utilizarea termenului în cauză în sec. al XIX - începutul sec. al XX-lea, citând pe larg așa personalități notorii pentru timpul său ca K. Marx, K. Kautsky, M. Tugan-Baranovski. Ideea de „producție” se folosește pe larg în știința economică, iar pentru operele similare ale lui Marx, constituie modul absolut de studiere a fenomenelor respective. De asemenea, opera lui demonstrează numeroase extrapolări și incursiuni ale ideii enunțate asupra domeniului spiritual,

fapt ce a servit autorilor în cauză drept izvor de inspirație și un exemplu de urmat. Extrapolările consemnate au ca temei viziunea lui Marx că toată activitatea socială a oamenilor, inclusiv și cea spirituală, constituie după genul său o producție. Asemenea reprezentări necesită fundamentări speciale ce lipsesc ca atare la K. Marx și care n-au fost efectuate nici în filosofia ulterioară. Reieșind din asemenea circumstanțe, autorii monografiei *Producția spirituală* tind a completa această lacună și dedică subiectului absent câteva capitole. Ele servesc bază pentru a reproduce în mod repetat ideea că „producția constituie un principiu fundamental și universal al existenței și funcționării vieții sociale, al istoriei și dezvoltării conștiinței” [161, p.75, p. 83]. Totodată, asemenea enunțuri fără confirmări la nivel științifico-particular, fără investigații istorice ample rămân, în mare măsură, doar idei ipotetice.

Înaintarea în procesul cercetării a fenomenelor culturii spirituale a unui mod nou de abordare ne demonstrează un șir de nefinisări și dezacorduri. Prima dintre ele, constituie faptul că autorii monografiei *Producția spirituală* nu realizează o elaborare teoretică proprie, ci se stăruie s-o întocmească în baza extrapolărilor lui Marx, întreprinse de el cu diferite ocazii, în diferite contexte și împrăștiate în diverse lucrări. Cu alte cuvinte, ei încearcă de a atribui extrapolărilor răzlețite o formă sistemică și structurată, de a le supune unei linii logice unitare. Dar, utilizarea unui asemenea material eterogen manifestă efecte nesatisfăcătoare. Rămâne vădit faptul că, utilizând un volum mare de idei și citate corespunzătoare din opera lui K. Marx, autorii monografiei nu adaugă, totodată, nimic nou la ideile cunoscute. Ideile reproduse obțin doar o asemănare cu o anumită sistematizare. De asemenea, rămâne neclară introducerea divizării producției în două tipuri, producție spirituală și producție a conștiinței. Conform autorilor inovației, un șir de fenomene spirituale (știința, arta, religia) se referă la producția spirituală, pe când alt grup (politica, morala, gândirea comună) se raportează la o producție a conștiinței. Totodată, enunțul despre caracterul universal al producției spirituale corespunde în mod insuficient cu teza că ea constituie o formațiune a condițiilor inegalității sociale [161, p. 267]. O altă obiecție se referă la faptul că din toate perioadele de dezvoltare a societății o atenție preponderentă este acordată epocii capitaliste. Astfel, în mod involuntar, se creează impresia că studiul efectuat constituie nu atât o cercetare teoretică, cât un discurs ideologizat. Un neajuns esențial al acestui studiu este condiționat de lipsa fundamentărilor științifico-particulare ale abordării propuse, deci, a ideii de „producție” în general și de „producție a conștiinței” în special. Argumentul de bază în favoarea acestei abordări rămâne, totuși, autoritatea științifică a lui K. Marx. Prin urmare, concordanța inconsecventă ce este o consecință directă a asamblării materialului eterogen nu contribuie la dezvăluirea avantajelor modului propus de abordare și posibilităților lui teoretice.

Un punct vulnerabil al lucrării *Producția spirituală* îl constituie și baza ei redusă de cuprindere a studiilor de abordare logică. Din cele existente pe timpul dat se face referință doar la concepția „structurii conștiinței sociale”. În același timp, numeroase materiale valoroase, elaborate în cadrul altor studii fondate pe abordarea menționată, au rămas în afara atenției investigatorilor vizați. Firește că sursa unică de inspirație, modalitatea similară de argumentație au limitat, în mod esențial, posibilitățile tentativei întreprinse. Poziția răzleață a studiului *Producția spirituală* a condus la faptul că ideea „producției spirituale” a rămas plasată în limitele câmpului problematic doar al filosofiei ruse.

În baza celor expuse, putem face următoarele concluzii. În primul rând, s-a clarificat faptul că lansarea ideii de abordare a realității spirituale în baza conceptului „producție” nu constituie o noutate pentru științele sociale. Pentru timpul respectiv utilizarea lui se prezintă ca o reîntoarcere forțată, înfăptuită cu o întârziere de peste un secol de la primele probe investigaționale. Reîntoarcerea la concepte utilizate cândva a avut loc în condițiile, când a devenit evidentă nesatisfacerea investigatorilor de rezultatele obținute, s-a conștientizat posibilitățile reduse ale abordării bazate pe conceptul „conștiință socială” și lipsa de idei noi pentru a continua examinarea. Astfel, adresarea la concepte aplicate cândva, dar rămase nedezvoltate, lansarea ideii de „producție a conștiinței” în calitate de alternativă se prezintă, în ansamblu, ca o variantă de ieșire din situația creată. Însemnătatea monografiei *Producția spirituală* pentru studiul filosofic al fenomenelor culturii spirituale poate fi specificată ca o încercare de a pune în discuție problema despre aplicabilitatea conceptului „producție” pentru tratarea conștiinței și a realității spirituale. Însă, răspunsul la ea îl pot oferi doar elaborările ulterioare ce vor acumula date suficiente pentru o estimare univocă a abordării puse în circulație în mod repetat. Astfel, ideile grupului coordonat de V. Tolstâh, au atras atenția investigatorilor la un mod nou de tratare a fenomenelor culturii spirituale, au reîntors reprezentarea despre natura posibilă a spiritualului ca producție socială într-un circuit activ de cercetare, transformând statutul ei de fenomen de eventualitate, de extrapolări sporadice într-un mod constant de studii, într-o axă a unii arii ample de probleme. În consecință, cercetările grupului relevant au aprofundat cotitura cercetărilor efectuate în domeniul realității spirituale începută de A. Uledov prin faptul că au generat o nouă orientare în studiul acestor fenomene sociale.

Din subiectele neelucidate în cadrul problematicei despre producția spirituală pot fi relevate lipsa de claritate a deosebirii conceptului în cauză de termenul „viața spirituală a societății” și a corelației lor. Aceste concepte posedă un conținut și elemente structurale identice (producția propriu-zisă, repartiția, schimbul etc.), dar întrebarea despre deosebirea celor doi termeni nu s-a înaintat în literatura de specialitate. În anii de apariție a monografiilor întrebarea respectivă nu putea fi pusă din simplu motiv că ele s-au elaborat aproape concomitent, cu un

interval de timp neînsemnat. Spre regret, dar întrebările indicate nu sunt înaintate nici până în prezent. Conceptele „viața spirituală a societății” și „producție spirituală” continuă să se discute paralel, în mod răzleț, fără tentative de a le intersecta sau subordona.

Filosofia actuală din Rusia demonstrează că ideea „producției spirituale” atrage atenția investigatorilor domeniului spiritual al vieții sociale [162, 171]. Astfel, a crescut numărul cercetărilor producției spirituale la nivel științifico-particular. Problemele de ordin general și preliminar, cum ar fi fundamentarea conceptului „producție”, aplicabilitatea lui în sfera spiritualului, corelația cu noțiunile tradiționale („conștiința socială”, „viața spirituală a societății”, „reflectare” etc.) necesită examinarea lor în continuare. E firesc faptul că însușirea ideii de producție cu privire la domeniul spiritual al vieții sociale necesită analize comparate și multiple rezultate, iar acceptarea reprezentării în cauză va conduce la schimbări esențiale ale cercetării, instrumentarului, metodologiei de studiu al realității spirituale.

Conceptul „domeniul spiritual al vieții sociale” are o utilizare îndelungată, dar sporadică și lipsită de examinări speciale ale conținutului său. Doar la începutul anilor '80 ai sec. al XX-lea filosoful rus V. Barulin a editat lucrări monografice, în care termenul specificat s-a cristalizat din punct de vedere teoretic [142]. În cadrul lor, se oferă explicații cu privire la interesul cercetătorului față de acest termen și examinarea lui specială. Din aserțiunile lui Barulin, rezultă că către anii '70 problematica dedicată metodologiei de cercetare, părților componente și subiectelor ce țin de realitatea spirituală s-a lărgit în mod considerabil. În așa condiții, s-a conștientizat faptul că lipsește conceptul ce ar cuprinde numeroasele probleme noi ale fenomenelor culturii spirituale într-o unitate comună cu cele cunoscute. Filosoful rus își argumentează considerațiile expuse cu exemple corespunzătoare. Așa, în perioada postbelică tematica vieții spirituale a societății era redusă doar la descrierea a câteva subiecte: a formelor conștiinței sociale, a rolului ideologiei în viața socială, a dialecticii conștiinței sociale cu cea individuală. Dar, în jumătatea a II a sec. al XX-lea, când rolul factorului subiectiv a sporit, au apărut un șir de probleme noi, cum ar fi, conștiința maselor, aparatul și practica ei de manipulare, funcția socială a științei, probleme care nu puteau fi cuprinse în totalitatea fenomenelor conștiinței sociale din cauza conținutului ei specific, conceput, cum este cunoscut, ca reflectare a existenței sociale [142, p. 15]. Cu alte cuvinte, în a doua jumătate a anilor '70 devine evidentă eficiența redusă a fundamentului teoretic al abordării bazate pe categoria „conștiință socială” și necesitatea de a-l completa sau perfecționa. Ieșirea din situația creată, V. Barulin o consideră elaborarea unui termen nou, *domeniul spiritual al vieții sociale*.

În această ordine de idei, e cazul să observăm că argumentarea pentru implementarea unui termen nou se mărginește cu indicarea necesităților doar a unui torent în procesul de cercetare. Ca și în cazul conceptului „producție spirituală”, de față este practica răzleață de

examinare a fenomenelor culturii spirituale, practică bazată pe faptul de a nu lua în calcul alte studii de abordare logică, căutările și necesitățile lor de cercetare. Totodată, dacă examinăm propunerea lui V. Barulin în lumina studiilor relevante, apoi observăm că inovația respectivă se potrivea și necesităților lor.

Conceptul propus de filosoful rus constituie o parte componentă a unui sistem teoretic ramificat ce este cunoscut sub titlul „domenii ale vieții sociale”. În fond, studiile dedicate acestor subiecte reprezintă gruparea și conceptualizarea numeroaselor elaborări efectuate în cadrul filosofiei sociale cu privire la structura societății în întregime. În lucrările lui V. Barulin, ea se prezintă ca un ansamblu de domenii ale existenței sociale (material, social, politic și spiritual), cuprinzând astfel părțile ei de bază. Lucrările în cauză includ atât studii de ordin metodologic general, cât și investigații concret-descriptive ale domeniilor specificate.

Aceste studii de ordin metodologic reprezintă o fundamentare teoretică a abordării bazate pe conceptul domeniul spiritual al vieții sociale: se elucidează esența lui; se precizează locul termenului implementat în sistemul noțional al filosofiei sociale; se profilează principiile de evidențiere a tipurilor de domenii; se dezvăluie legăturile cauzale dintre ele. După cum am relevat mai sus, noțiunea „domeniul vieții sociale” (material, social, politic, spiritual) era utilizat în filosofie și până la V. Barulin, dar fără o argumentare detaliată. Studiul elaborat a contribuit la aceea că ele au devenit obiecte ale analizei speciale și au obținut un statut categorial. În tratarea lui, domeniul vieții sociale (inclusiv și cel spiritual) constituie o categorie ce desemnează un *element component al societății, un subsistem principal și unitar al ei ce posedă cea mai mare independență relativă, o structură proprie și legile sale de dezvoltare și funcționare*.

Studiile teoretice, înfăptuite de V. Barulin, au avut un efect pozitiv pe motiv că ideile lor au fost pe deplin acceptate și asimilate destul de rapid. Conceptele „domenii ale vieții sociale” (material, social, politic, spiritual) se folosesc astăzi pe larg, deseori servesc ca titlu al temelor similare din filosofia socială. Ce-i drept, utilizarea largă a lor a condus la o mică simplificare a sintagmei inițiale „domeniu al vieții sociale”. Din sintagma propusă de autor s-a omis îmbinarea cuvintelor „viață socială”, utilizându-se în mod prescurtat fie ca domeniu material, fie ca domeniu social etc. Cât privește înglobarea operativă a termenului „domeniul spiritual al vieții sociale” în sistemul de noțiuni predestinate analizei fenomenelor culturii spirituale, faptul respectiv indică la necesitatea acută a unor astfel de mijloace.

Implementarea conceptului „domeniul spiritual al vieții sociale” soluționează în mod satisfăcător problema biseculară a denumirii totalității fenomenelor culturii spirituale. El permite de a cuprinde într-un tot întreg toate formele lor specifice, precum și a utiliza aspectul gnoseologic sau sociologic de abordare fără a nimeri în situația cunoscută de a le succeda sau opune unul altuia. Atitudinea pozitivă a investigatorilor fenomenelor culturii spirituale față de

conceptul înaintat se manifestă prin faptul că în majoritatea cazurilor, când este necesar de a desemna totalitatea proceselor spirituale, se utilizează termenul în cauză. Așadar, noțiunea respectivă a înlocuit variantele precedente de denumire ca „ideologie”, „spirit”, „conștiință socială”, atribuindu-le în tratarea elaborată un statut de parte componentă și plasându-le, astfel, în categoria fenomenelor spirituale „ordinare”, fapt ce se manifestă în mod evident în lucrarea ulterioară a lui V. Barulin *Filosofia socială* [143].

Acest studiu este semnificativ prin faptul că constituie o tentativă de a cuprinde în spațiul domeniului spiritual al vieții sociale elaborările precedente, precum concepția „structura conștiinței sociale”, „viața spirituală a societății”, „producție spirituală”, conceptul „mentalitate” plăsmuit în cadrul științelor particulare, simbolizând, astfel, o totalizare a noilor studii de tratare a acestor fenomene sociale efectuate în jumătatea a II a sec. al XX-lea. Așadar, compartimentul cu privire la fenomenele culturii spirituale este intitulat într-o formulare nouă, ca „domeniul spiritual al vieții sociale”. După cum am relevat anterior, o asemenea denumire permite de a cuprinde într-un tot întreg un număr infinit și eterogen de fenomene spirituale și quantumul lor de probleme. În cadrul lor sunt prezente toate fenomenele spirituale discutate în literatura de profil: forme ale conștiinței sociale; psihologia socială; ideologia; cunoașterea comună; conștiința individuală etc. De asemenea, în incinta noii totalități și-au găsit locul toate elaborările efectuate în ultimele decenii atât la nivel filosofic, cât și cel științifico-particular, cum ar fi structura conștiinței sociale, viața spirituală a societății, producție spirituală, mentalitate, conștiința maselor.

Unirea grupului numeros de elaborări eterogene într-un tot întreg necesită nu numai mijloace satisfăcătoare de încadrare, dar și o metodologie corespunzătoare pentru a-l asambla și reglementa. În ceea ce privește ultimul subiect, fundamentul unei asemenea metodologii îl constituie acele abordări care până în anii '80 ai secolului trecut au fost supuse unei critici aspre: tratarea empirică a categoriei „conștiință socială”; examinarea ei sub diverse aspecte (gnoseologic, sociologic etc.). Din primele pagini ale compartimentului său „Domeniul spiritual al vieții sociale”, V. Barulin subliniază faptul că conștiința socială se consideră însușire de a reflecta, semnifică concomitent și o formațiune multicalitativă ce poate fi examinată sub diverse aspecte, inclusiv, gnoseologic și sociologic [143, p. 186-187]. În legătură cu aceste fapte, putem exprima următoarele observații. Reîntoarcerea către sfârșitul mileniului II - începutul mileniului III la abordările puse la îndoială, semnifică faptul că experiența critică acumulată cu privire la utilizarea metodologiei tipice pentru concepția „structurii conștiinței sociale” a rămas neasimilată și nu era luată în considerație. Faptul respectiv face limpede starea că estimarea critică a metodologiei relevante rămâne un subiect actual al analizei filosofice. De asemenea, este firesc că baza metodologică evaluată anterior ca neeficăce se refractă în mod corespunzător asupra

soluționării obiectivelor noi apărute. Astfel, toată diversitatea de concepte și doctrine cuprinsă în spațiul domeniului spiritual al vieții sociale constituie, în cele din urmă, un conglomerat de fenomene ce trebuie investigate. Într-adevăr, el este lipsit de o structură integră: toate elementele lui constituente sunt componente independente, în egală măsură importante, care nu se conexează, nu se subordonează. În expunerea lui V. Barulin, formațiunea dată se reglementează nu ca un ansamblu integru, ci ca o asociație de elemente eterogene care se ordonează conform principiilor proprii fiecărei părți componente.

În lumina celor expuse anterior se conturează o situație investigațională nouă, creată prin utilizarea conceptului „domeniul spiritual al vieții sociale”. Înaintarea lui a înlăturat dificultatea biseculară a studiului fenomenelor culturii spirituale de a le cuprinde într-o totalitate, depășind fără consecințe specificul lor. Totodată, utilizarea acestui termen naște în mod evident o problemă nouă, nu mai puțin însemnată ca cea precedentă, și anume, metodologia de a asambla și reglementa totalitatea fenomenelor culturii spirituale cuprinse în cadrul conceptului „domeniul spiritual al vieții sociale”. După cum ne demonstrează tratarea efectuată de V. Barulin în *Filosofia socială*, întrebarea despre corelația domeniului spiritual al vieții sociale cu concepția „structura conștiinței sociale”, „viața spirituală a societății”, „producția spirituală”, despre conexiunea dintre ele și cu „conștiința socială”, formele ei notorii, n-a fost una fundamentală. Răspunsul oferit indică la o tratare eclectică a întrebării respective. Astfel, la ordinea zilei rămâne în vigoare problema despre elaborarea mijloacelor apte de a prezenta în mod ordonat spațiul formațiunii obținute și evidențierea constituentelor lor.

În concluzie, putem spune cu certitudine că studiile lui V. Barulin consacrate fundamentării conceptului „domeniul spiritual al vieții sociale”, luând în considerație practica largă de utilizare, au avut un efect binefăcător. Elaborarea respectivă n-a provocat critici sau o respingere, a depășit restricțiile tratării precedente bazate pe categoria „conștiința socială”. Așa precum am demonstrat mai sus, noul termen elaborat servește drept mijloc de a cuprinde într-un tot întreg diversitatea fenomenelor realității spirituale și problematica ei. De asemenea, această teorie ne permite de a observa o evoluție în denumirea compartimentului evidențiat de studii: ideologie; spirit obiectiv; spirit uman; conștiința socială; domeniul spiritual al vieții sociale.

În ceea ce privește descrierea conținutului domeniului sus-menționat, care a permis cuprinderea într-un tot întreg a conceptelor notorii („conștiința socială”, „forme ale conștiinței sociale”, „psihologie socială”, „ideologie”, „cunoaștere comună”) și celor elaborate recent („structura conștiinței sociale”, „viața spirituală a societății”, „producție spirituală”, „mentalitate”), este necesar de a remarca faptul că el a fost elucidat în mod superficial. Ansamblul respectiv de concepte a fost prezentat în calitate de fenomene autonome, omoloage, stabilite unul lângă altul, fără o corelație generală. Așadar, studiul lui V. Barulin poate fi

considerat un punct vădit în procesul cercetărilor sferei spirituale, simbolizând un aport în conceperea ei și, concomitent, conturând noi orizonturi de investigație.

Primele decenii ale sec. al XXI-lea se caracterizează prin aceea că lipsesc lucrări noi ce s-ar referi la aspectul logic al cercetării fenomenelor spirituale, ci ne demonstrează o utilizare conceptuală a abordărilor existente. Acest lucru ne permite de a trece la alcătuirea unui bilanț al realizărilor obținute timp de două secole în procesul cercetării filosofice a fenomenelor vizate.

Astfel, **scopul tezei** constă în reevaluarea de pe poziții noi a conceptelor despre trăsăturile generale ale realității spirituale și fundamentarea ideii că acest proces semnifică formarea unui nou compartiment de cercetare, în cadrul căruia trebuie de evidențiat problemele de ordin logico-metodologic.

În conformitate cu scopul stabilit au fost trasate următoarele **obiective**:

- a evidenția în istoria filosofiei sec. al XIX-lea – începutul sec. al XXI-lea cele mai elocvente tratări ale fenomenelor culturii spirituale, în cadrul cărora s-au inițiat concepte și doctrine despre trăsăturile generale ale realității spirituale (moduri istorice de gândire, periodizare, legități);

- a argumenta teza că conținutul compartimentului „trăsăturile generale ale realității spirituale” posedă o evoluție a formării sale, ce constituie bilanțul unui proces bisecular de tratare logică a fenomenelor culturii spirituale;

- a scoate în evidență originea formării noului obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, analizând conceptul iluminiștilor francezi de „ideologie” din punctul de vedere al proiectului inițial și al evoluției lui ulterioare;

- a înfăptui o analiză comparată a concepției „structura conștiinței sociale” cu studiile precedente de tratare logică pentru a evidenția legătura lor ideatică și coraportul doctrinei în cauză cu noul obiect de studii „trăsături generale ale fenomenelor spirituale”;

- a efectua o examinare separată a concepției „structura conștiinței sociale”, reieșind din premise metodologice noi, pentru a explica conținutul și deficiențele ei printr-o legătură cauzală unică;

- a formula cele mai importante probleme metodologice ce derivă din analiza concepției „structura conștiinței sociale” și din studiul filosofic bisecular al domeniului spiritual, specificând valoarea lor pentru cercetarea ulterioară;

- a profila asigurarea noțională a investigației științifice particulare a trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale și a o compara cu practica similară din cadrul studiului filosofic pentru a stabili corespunderea lor noilor obiective ale cercetării vizate;

- a reliefa factorii de impulsione a duratei și extinderii studiului fenomenelor culturii spirituale, evidențiind elementul primordial pentru etapa contemporană de cercetări, și a sonda perspectivele investigațiilor acestor cercetări.

1.3. Concluzii la capitolul I

1. Pe parcursul sec. XIX-XXI în cadrul investigației filosofice a fenomenelor culturii spirituale s-a cristalizat un nou compartiment de studii ce a implementat numeroase idei despre trăsăturile esențiale ale realității spirituale (moduri istorice de gândire, etape, fundamentul lor, legități etc.). Acest ansamblu de idei ne demonstrează constituirea unui nou mod de tratare, denumit în lucrarea de față, abordarea logică a fenomenelor spirituale.

2. Conceptul iluministilor francezi „ideologie”, fiind proiectat inițial ca doctrină despre rolul ideilor în societate, are două linii de evoluție. Una dintre ele o constituie reprezentarea contemporană despre ideologie. Linia a doua de evoluție rămâne necunoscută comunității filosofice, deși conținutul ei devine astăzi vădit pe motiv că conceptul „ideologie” a generat domeniul de studii „trăsături generale ale fenomenelor spirituale”. Existența acestei linii evolutive se confirmă prin ansamblul studiilor de abordare logică, precum *Legea celor trei stări* a lui A. Comte, „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov, structuralismul, concepția „structura conștiinței sociale”, conceptele „viață spirituală a societății” și „producție spirituală”. Aceste studii au aprofundat cotitura înfăptuită de iluminisții francezi, transformând-o într-o direcție aparte de investigații.

3. În calitate de compartiment special de studii „trăsături generale ale realității spirituale” este prezentat actualmente ca o formațiune anistorică, lipsită de un proces evolutiv de formare. Însă, examinarea cercetărilor bazate pe abordarea logică în ordinea lor cronologică ne demonstrează că aceste conținuturi constituie verigi ale unui lanț investigațional unic. El reprezintă un proces bisecular de formare a conținutului ideatic al conceptului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”, combătând reprezentarea existentă despre starea lui statică.

4. Concepția „structura conștiinței sociale”, evaluată în contextul studiilor fondate pe analiza logică, scoate în vileag existența conținuturilor comune, prezentate într-un mod structurat și sistematizat. Acest fapt permite a conchide că doctrina în cauză nu este un fenomen singular de investigații, cum se afirmă în literatura de profil, ci constituie o formă sintetică a conținuturilor studiilor precedente de tratare logică și, concomitent, o schiță inițială, deși defectuoasă, a compartimentului de cercetări „trăsături generale ale realității spirituale”.

5. Examinarea în ansamblu a cercetărilor bazate pe abordarea logică scoate în evidență un șir de probleme metodologice. Una dintre cele mai principale, *specificul comun al fenomenelor culturii spirituale*, se manifestă în mod repetat: la G. Plehanov ca psihologie

socială, la Freud ca sexualitate, în structuralism ca natura structurală a spiritualului, în concepția „structura conștiinței sociale” ca modul de producție îmbinat cu diverse fenomene sociale. Soluțiile elaborate au fost contestate în virtutea caracterului imperfect al lor. Totodată, tentativa respectivă exprimă miezul căutărilor investigaționale în cadrul domeniului de studii „trăsături generale ale fenomenelor spirituale”, se prezintă ca problemă-laitmotiv în cercetarea lui.

2. REEXAMINAREA CONCEPȚIEI „STRUCTURA CONȘTIINȚEI SOCIALE” ÎN BAZA NOILOR REPERE METODOLOGICE

2.1. Tratarea empirică a categoriei „conștiință socială” - factor determinant în formarea concepției „structura conștiinței sociale”

În acest capitol se va efectua o reexaminare a doctrinei „structura conștiinței sociale”. Noua analiză se va desfășura în mod separat de studiile fondate pe abordarea logică descrise mai sus și pe un suport metodologic nou. Motivul acestei reexaminări este unul complex. Analiza critică a concepției relevate s-a desfășurat pe tot parcursul elaborării ei, în anii '60-80 ai sec. al XX-lea. Cercetarea desfășurată a scos în relief numeroase deficiențe esențiale ale concepției specificate, tratarea cărora a atins la unii analiști nivelul de negare deplină a doctrinei. Totodată, cauza deficiențelor depistate a rămas nedeștevăluită pe motiv că în anii '90 în spațiul ex-sovietic se produc mari reorientări social-politice care au întrerupt procesul respectiv de estimări critice. Către sfârșitul sec. al XX-lea – începutul mileniului III, pentru studiul fenomenelor culturii spirituale sunt caracteristice apariția a noi direcții, și în același timp, se observă o reîntoarcere la utilizarea diferitor teze ale doctrinei supuse criticii. De regulă, utilizarea lor se desfășurează fără a ține cont de experiența critică acumulată referitor la deficiențele concepției în discuție. În opinia noastră, cauza acestei atitudini indifferente constă în faptul că examinarea întreprinsă n-a ajuns să desfășureze o sinteză a deficiențelor depistate, să formeze un tablou integrat și clar despre ele, nu a pătruns în esența lor. O asemenea stare neterminată a evaluării critice a condiționat faptul că învățămintele ce rezultă din deficiențele acestei concepții au rămas necunoscute și, respectiv, neînțelese de cercetările ulterioare fondate pe abordarea logică. Astfel, situația descrisă indică asupra faptului că analiza efectuată a doctrinei specificate a fost, în cele din urmă, insuficientă, constatativă, segmentară. E firesc că o asemenea apreciere sugerează ideea că în condițiile de cercetare noi analiza concepției „structura conștiinței sociale” trebuie continuată pentru a o duce la un bun sfârșit.

În lumina celor expuse anterior, sunt evidente particularitățile analizei în mod separat și pe un suport metodologic revizuit. Modul separat de studii asigură o concentrare a cercetării doar asupra dificultăților doctrinei respective, profilării temeiului lor, iar sistematizarea subiectelor relevate face de prisos analiza comparată cu alte studii bazate pe abordarea logică. Suportul metodologic nou este necesar de a percepe esența deficiențelor depistate, de a forma un tablou integrat al lor. Totodată, continuarea analizei efectuate cândva presupune evidența rezultatelor ei pozitive ce pot fi folosite și care vor asigura o continuitate în cercetare.

Suportul metodologic al examinării preconizate o constituie două premise noi: 1) enunțul formulat în capitolul I că concepția „structura conștiinței sociale” este un element constitutiv al studiilor fondate pe abordarea logică, al procesului general de formare a

compartimentului „domeniul spiritual al vieții sociale” și, 2) concluzia evaluării critice precedente despre solicitarea tratării empirice a categoriei „conștiință socială”.

Prima premisă subliniază condiția de bază, conform căreia concepția în discuție trebuie analizată în contextul studiilor bazate pe abordarea logică, lucru ce s-a realizat în capitolul I. În caz contrar, doctrina în cauză va fi percepută ca un fenomen răzleț, neatașat la cercetările similare ce, în mod firesc, nu corespunde realității de cercetare. Premisa despre solicitarea tratării empirice a categoriei „conștiință socială” reprezintă un punct de plecare opus bazei conceptuale a analizei precedente. Apropos, enunțul despre o asemenea tratare a fost formulat în cadrul criticii anterioare, deși subestimat de ea și, respectiv, trecut cu vederea de comunitatea filosofică [144, p. 5]. Alegerea enunțului respectiv în calitate de reper metodologic inițial se explică prin două lucruri: această tratare stă la baza concepției „structurii conștiinței sociale” și convingerea fermă că o asemenea abordare nu poate fi utilizată în genere, din simplul motiv, că constituie o teză eronată. Aplicarea ei are ca rezultat substituirea conținutului teoretic al cunoașterii filosofice cu unul descriptiv, cantitativo-enumerativ, ce constituie, de fapt, o denaturare a ei [87]. Acest lucru îl vom demonstra pe tot parcursul capitolului II. Modul declarat de demonstrație este fixat în structura și intitularea subdiviziunilor capitolului dat. Titlul paragrafului inițial include sintagma formulată de A. Burdina despre tratarea empirică a categoriei „conștiință socială”. Acest fapt are menirea să sublinieze locul central și rolul major al sintagmei atât pentru aspectul ales de cercetare a structurii conștiinței sociale, cât și pentru evaluarea ei. Totodată, noi nu ne-am limitat la constatarea acestei teze fundamentale. În opinia noastră, un caracter empiric îl dețin procedeele de evidențiere și tratare a componentelor conștiinței sociale, metodologia de fundamentare socială și ierarhizare a elementelor respective, fapte ce s-au fixat în titlurile paragrafelor ulterioare.

Noua analiză a structurii conștiinței sociale va fi bazată pe metoda logică de cercetare. Aplicarea ei este posibilă în virtutea anumitor condiții: obiectul examinat trebuie să atingă starea sa dezvoltată, o formă similară trebuie să posede „celula” (germenul) lui și, respectiv, componentele constitutive. Starea de facto a concepției specificate în varianta lui A. Uledov corespunde pe deplin condițiilor enumerate: ea constituie versiunea dezvoltată de tratare a studiului domeniului spiritual, „celula” (germenul) doctrinei posedă o formă bine pronunțată, un nivel similar este tipic și sistemului de părți integrante.

Punctul de plecare al noii examinări va fi analiza formării temeiului conceptual sau, altfel zis, a „celulei” (germenului) doctrinei în cauză. El s-a format în rezultatul unii îmbinări ciudate a categoriei „conștiință socială” cu ideea structurii, act care din punct de vedere al tratării teoretice a primei noțiuni se prezintă un lucru inadmisibil și lipsit de sens. Totuși, această îngemănare a fost realizată în practica de cercetare în pofida reprezentărilor teoretice expuse

anterior. Temeiul obținut constituie începutul, miezul și „inima” concepției în cauză, de aceea, elucidarea împrejurărilor îmbinării, profilarea desfășurării „germenului” respectiv ar deschide calea spre cunoașterea naturii acestui fenomen de studiu și a controverselor lui. Deci, primul pas în direcția indicată ar fi elucidarea condițiilor prealabile ale îmbinării categoriei „conștiință socială” cu ideea structurii.

În opinia noastră, îmbinarea lor a fost posibilă în virtutea înlocuirii conținutului teoretic al noțiunii „conștiință socială” cu unul empiric, descriptiv, de tip cantitativo-enumerativ. Este notoriu că cunoașterea filosofică se deosebește de toate celelalte forme cognitive prin faptul că posedă un conținut teoretico-conceptual ce înseamnă esență îmbinată cu atitudinea omului față de cele studiate. Așadar, un asemenea conținut a fost înlocuit cu altul, de factură empirică care, în general, se reduce la descriptivitate, la cantitate, enumerare, superficialitate, deci, semnifică lipsa esenței și a atitudinii relevante. Estimarea unei asemenea înlocuiri este univocă și categorică: o substituie inadmisibilă, o deviere, un procedeu greșit.

Tratarea empirică a categoriei „conștiință socială” se observă în mod sporadic în creația lui K. Marx. Însă, filosofia din URSS a perceput utilizarea ocazională a termenului respectiv în mod necritic și axiomatic, transformând-o, astfel, într-un mod suplimentar de interpretare care, cu timpul, a obținut puterea tradiției. Astfel, în jumătatea a II-a a sec. al XX-lea în filosofia din URSS s-au stabilit două interpretări a categoriei „conștiință socială”, *teoretică* și *empirică*, deși poziția dominantă îi revenea, totuși, tratării teoretice. Aceste două tipuri de interpretări ale conștiinței sociale sunt opuse, deși, în principiu, ultima dintre ele este eronată și inadmisibilă. Totodată, în practica filosofiei din URSS aceste două interpretări coexistau în mod „pașnic”. La nivel intuitiv ele se considerau echivalente, reciproc complementare și se substituiau, deși veridicitatea acestei practici nu s-a verificat. Odată cu elaborarea concepției „structura conștiinței sociale” tratarea empirică a început să fie plasată în prim plan, iar cea teoretică să se transfere pe planul doi, fiind utilizată doar în mod sporadic. Astfel, investigatorii structurii conștiinței sociale nu renunțau la tratarea teoretică. Anume îmbinarea acestor două procedee și respectarea succesiunii relevante la aplicarea lor face ca inexactitatea tratării empirice să nu se observe în mod vădit, fiind abia perceptibilă. Fortificarea tradiției respective poate fi explicată în mod rațional prin faptul că consecințele negative ale tratării empirice a categoriei date rămâneau la momentul dat slab reliefate, deoarece existau într-o formă latentă. Ele s-au manifestat pe deplin și în mod evident doar în procesul elaborării concepției „structura conștiinței sociale”.

Așadar, în acea perioadă, în filosofia din URSS se stabilise practica de a examina fenomenele spirituale, aplicând abordarea bazată pe categoria „conștiință socială”. Având două interpretări opuse care admiteau și suplinirea lor, analiza conștiinței sociale se începea cu tratarea teoretică, fiind apoi „completată” cu cea descriptivă. Cu timpul, însă, tratarea empirică a început

să ocupe o poziție dominantă, pe când cea teoretică s-a transformat în una secundară și se utiliza doar în mod sporadic, fiind folosită în calitate de punct inițial în tratarea fenomenelor spirituale.

Tratarea teoretică a categoriei „conștiință socială” este reprezentată prin definiția ei notorie ca reflectare a existenței sociale. Această semnificație a fost întocmită în legătură cu formularea problemei fundamentale a filosofiei, ca mijloc elaborat pentru soluționarea problemelor de ordin conceptual ale societății. Semnificația respectivă a categoriei „conștiință socială” exprimă prin sine câteva teze de ordin conceptual: esența fenomenelor spirituale, faptul de a fi determinate de existența socială, de a fi derivatele ei, *independent de numărul, starea istorică, gradul de influență și răspândire a lor*. De asemenea, categoria „conștiință socială” era utilizată concomitent cu perechea sa, „existență socială”, în cadrul problemei fundamentale a filosofiei și, nicidecum, aparte de teza respectivă. Conținutul primei categorii exprimă doar esența conceptuală a fenomenelor spirituale, nu desemnează nici într-un fel o realitate istorică sau cotidiană ce poate fi percepută, fixată senzorial, nu există într-o formă naturală, în același rând cu fenomenele consemnate, deoarece a fost extrasă din ele în mod mintal [87]. Asemenea descriere detaliată a lucrurilor bine cunoscute este necesară pentru a sublinia în mod suplimentar deosebirea de tratarea empirică a categoriei „conștiință socială”.

Alt factor decisiv, de tip extrinsec, al tendinței de a revizui conținutul teoretic al categoriei relevante poate fi considerat necesitatea pentru științele socioumaniste de a soluționa probleme noi, înaintate de practica politică, în primul rând, de documentarea cursului politic de a făuri o societate comunistă. În rândul al doilea, în condițiile anilor '60 modul posibil de abordare a problemelor înaintate cu privire la domeniul spiritual putea deveni, totuși, îmbinarea categoriei „conștiință socială” cu ideea structurii. Un asemenea viraj investigațional era foarte eventual. În perioada respectivă conceptul „conștiință socială” a devenit unica bază a abordării fenomenelor culturii spirituale, iar ideea structurii era cunoscută ca un mijloc atractiv de cercetare prin multiplele succese obținute.

Îngemănarea acestor două concepte putea fi efectuată doar într-un singur caz - conținutul conștiinței sociale trebuia „conformat”, adaptat la conținutul empiric al ideii „structură”. Ca atare, el este bine cunoscut și semnifică multiple caracteristici de ordin empiric: „mod de organizare, de alcătuire internă a unui corp sau a unui sistem, caracterizat prin natura și însușirile elementelor ei componente, prin amplasarea lor spațială, prin legăturile și interacțiunile lor reciproce”. În literatura filosofică din acea perioadă dedicată acestor probleme se observă un proces activ de selectare a unui conținut pur empiric pentru categoria „conștiință socială”. În jumătatea a II-a a sec. al XX-lea s-au elaborat multiple versiuni de tratare empirică a ei: un proces spiritual, un sistem, un rezultat sau produs fie al societății ori al relațiilor sociale, o funcție de orientare, un tip de informație etc. [164, p. 32]. Însă, varianta cea mai potrivită, mai solicitată,

apropo, utilizată și în concepția „structura conștiinței sociale”, a devenit aceea bazată pe enunțul, conform căruia, conștiința socială constituie o totalitate de fenomene spirituale. Anume lipsa oricărui criteriu de înglobare a lor într-un tot întreg, spre deosebire de celelalte elaborări, constituia „avantajul” variantei enunțate. Astfel, ea permitea de a cuprinde un număr infinit de fenomene spirituale, fiind, în fond, „indiferentă” față de eterogenitatea și specificul lor. Dar, în cele din urmă, atât interpretarea solicitată, cât și toate cele similare ei, constituie, de fapt, o denaturare elementară a cunoașterii filosofice, o tratare în spirit pozitivist. Motivul unei asemenea estimări destul de dure este foarte simplu: în toate aceste cazuri esența fenomenelor spirituale se substituie cu o formă naturală a lor, cu aparența, cu cantitatea. Spre exemplu, universalul, esența este tratată ca o totalitate enumerativă, determinarea - ca o funcționalitate etc. În consecință, poate fi constatat faptul că tratarea empirică a categoriei „conștiință socială”, utilizată cândva în mod sporadic, astăzi s-a transformat în una prioritară, considerându-se, spre regret, din punct de vedere științific, o teză admisibilă și satisfăcătoare. În viziunea noastră, această practică îndelungată de utilizare controversată a tratării empirice poate fi stopată nu atât prin tirajarea criticilor dure, cât prin elaborarea unui sistem de noțiuni corespunzătoare.

Adaptarea conținutului categoriei „conștiință socială” la cel al noțiunii „structură” semnifica, în principiu, o revizuire totală a lui. Conștiința socială, fiind lipsită de proprietăți esențiale și conceptuale, dar posedând în schimb caracteristici cantitativ-enumerative, obținea o altă menire, decât a fi parte componentă a modului de soluționare a problemei fundamentale a filosofiei. Interpretarea empirică a conștiinței sociale putea fi folosită de sine stătător, aparte de categoria „existență socială” și semnifica în cazul respectiv o realitate spirituală de formă naturală. Astfel, adaptarea conținutului categoriei „conștiință socială” la cel al noțiunii „structură” a avut o însemnătate hotărâtoare, asigurând îngemănarea lor și formând temeiul conceptual, genotipul viitoarei doctrine „structura conștiinței sociale” (fapt ce n-a fost luat în calcul în cadrul analizei critice anterioare). Acest temei semnifica într-un mod foarte concentrat reprezentarea, conform căreia conștiința socială constituie o realitate spirituală de formă naturală, o totalitate nelimitată de fenomene eterogene care, totodată, sunt ordonate în spațiul ei. Prin urmare, în continuare e firesc să se manifeste ca obiective necesitatea de a desfășura forma concentrată în una diluată, de a scoate în evidență părțile ei constituente, de a formula preceptele lor de organizare. Este obișnuit că din punctul de vedere al cunoașterii filosofice asemenea scopuri reprezintă obiective artificiale și eronate, dar din punctul de vedere al sesizării empirice a conștiinței sociale – enunțuri firești.

Valoarea filosofică a fundamentului conceptual, elaborat prin intermediul denaturării conținutului teoretic al conștiinței sociale și a cumulării lui cu conceptul „structură”, rămâne un fapt controversat. Astfel, problemele filosofice consacrate determinării și derivării dispar, iar

locul lor este ocupat de probleme cu un conținut empiric (sau concret științific): structura, compararea dimensională a părților componente, mărimea funcției lor etc. Nu prezintă dificultate de a face o prezicere cu privire la dezvoltarea ulterioară a concepției cu un asemenea temei ideatic: evoluția ei va obține o orientare pur empirică. E firească direcția cercetărilor, conținutul problematic, mijloacele elaborate va fi de ordin empiric care, totodată, vor fi percepute ca fenomene teoretice și estimate drept realizări în procesul de studiu [87].

Temeiul ideatic al concepției în cauză, fiind elementul hotărâtor în devenirea ei, este important pentru conținutul și structura lui. Prin urmare, fenomenul specificat poate servi ca punct de reper și mijloc eficient pentru a examina particularitățile de „construcție” a concepției în cauză. La o examinare comparată devine evident că orice variantă a concepției posedă în calitate de carcasă a conținutului său o trusă de idei-cheie, idei invariabile, precum interpretarea empirică a conștiinței sociale, tratarea similară a părților integrante, a mijloacelor de fundamentare socială și, respectiv, a celor de subordonare a elementelor constitutive. Particularitatea în cauză poate servi în calitate de fundament pentru a prezenta în mod generalizat concepția „structura conștiinței sociale” fără a recurge la descrierea pluralității lor de versiuni. Cu alte cuvinte, în cazul respectiv se face aplicabil modul logic de examinare. Se cunoaște că utilizarea lui exclude descrierea minuțioasă a peripețiilor procesului istoric de desfășurare, face abstracție de detaliile ei, de mulțimea de fapte secundare, evidențiind doar punctele esențiale ale dezvoltării subiectului examinat. Astfel, aceste teze cu conținut invariabil vor servi ca bază pentru a întocmi și structura capitolului de față, fapt ce explică înaintarea și formularea respectivă a paragrafelor lui.

Examinarea fundamentului conceptual și a ideilor-cheie ale concepției în discuție, a corelației și conexiunii lor pregătește terenul pentru a înfăptui generalizări cu privire la natura și orientarea metodologică a doctrinei. Concursul de împrejurări a adus investigatorii fenomenelor culturii spirituale la aprobarea și înaintarea, în prim plan, a tratării empirice a categoriei „conștiință socială”, iar acest fapt, la rândul său, a deschis, în anumite condiții, calea spre îngemănarea sa cu conceptul „structură” și formarea concepției „structura conștiinței sociale”. Astfel, a luat ființă un fenomen de cercetare original, natura cărui a rămas nedeazăluită. Având la baza sa un temei obținut prin substituirea esenței și conținutului conceptual cu caracteristici științifico-particulare, doctrina „structura conștiinței sociale” rămâne, totuși, a fi considerată ca fenomen filosofic. Această divergență dintre considerat și obținut, aparență și realitate constituie, în opinia noastră, particularitatea distinctivă a naturii concepției „structura conștiinței sociale”, particularitate ce poate fi specificată ca *ambiguă*. Așadar, concepția dată coexistă concomitent în două stări opuse: cea care o preconizează, o declară investigatorii și cea obținută în realitate. Spre exemplu, după aparență concepția în cauză pare a fi constituită din noțiuni filosofice, însă,

după conținutul ei real, rămâne un fenomen pur empiric, lipsit totalmente de esența cunoașterii filosofice. Investigatorii structurii conștiinței sociale ce elaborau mijloace noi pentru promovarea ei le considerau filosofice care, însă, după conținutul său real erau concepte de tip științifico-particular. De asemenea, unele din rezultatele sale investigatorii le apreciau ca performanțe care, în realitate, reprezentau devieri și deficiențe esențiale.

Starea duplicitară a concepției specificate se reflectă în mod corespunzător și asupra funcției ei metodologice. Este firesc că investigația prezentată ca filosofică ar trebui să orienteze cercetarea în mod conceptual, dar, în realitate, o poate orienta doar în mod empiric, deși în reprezentarea investigatorilor orientarea realizată se percepe ca filosofică. Așadar, concepția „structura conștiinței sociale”, considerată ca fenomen filosofic, deține în realitate un temei empiric, posedă realmente un conținut similar și poate orienta studiul respectiv doar în modul corespunzător. Așteptările de la o asemenea investigație vor fi deșarte, iar rezultatele obținute vor dezorienta, fiind în esență sa nesatisfăcătoare.

La finele acestui paragraf este momentul potrivit de a reliefa atitudinea analizei critice precedente față de punctele de reper ale concepției „structura conștiinței sociale” profilate mai sus (tratarea empirică a conștiinței sociale, termenul „structură”, temeiul conceptual, ideile-cheie). În viziunea noastră, cunoașterea atitudinii respective prezintă parametrii principali ai analizei critice specificate - gradul de penetranță, aportul și calitatea ei, într-un mod explicit și sistematizat. Așadar, în vizorul analizei critice precedente vizavi de punctele de sprijin ale concepției în cauză a intrat doar unul, tratarea empirică a conștiinței sociale. După cum am relevat, modul respectiv de interpretare este deosebit de tratarea teoretică, denumit abordare empirică a conștiinței sociale și apreciat de reprezentanții criticii precedente ca incorectă [144, p. 5; 53]. Totodată, asemenea stare de lucruri a rămas subestimată de ei și, respectiv, trecută cu vederea de comunitatea filosofică.

Astfel, legătura cauzală a tratării empirice a conștiinței sociale cu deficiențele depistate au rămas în umbră. Necunoașterea cauzei lor a conservat atitudinea tolerantă față de tratarea incorectă, dar îmbinată într-un mod ciudat cu o critică a efectelor negative. Din seria de constatări rezultă deducții noi: tratarea empirică a conștiinței sociale a constituit o premisă comună atât pentru studiul structurii conștiinței sociale, cât și pentru evaluarea ei critică. Astfel, coincidența pozițiilor față de tratarea respectivă nu contribuia la distanțarea evaluării de cercetare, excludea pentru activitatea de estimare o atitudine obiectivă, fapt ce a delimitat-o în mod considerabil. Prin urmare, în ambele subdiviziuni de studiu, cercetarea și evaluarea ei critică, se accepta faptul că a recurge la tratarea empirică reprezintă un mijloc necesar de a specifica, în expresia adepților procedului respectiv, a „concretiza” conținutul teoretic al categoriei „conștiință socială” care, fără revizuirea empirică, se considera confuz și abstract.

Așadar, este evident că viziunea comună a investigatorilor și analiștilor cu privire la critica cu privire la caracterului admisibil al tratării empirice a conștiinței sociale a condiționat o atitudine tolerantă față de modificarea incorectă, a făcut posibilă îngemănarea ei cu conceptul „structură” și aprecierea lor binevoitoare [87].

În ceea ce privește temeiul ideatic al concepției în discuție, el a rămas neobservat de analiza ei critică. Starea relevată a lucrurilor s-a manifestat prin faptul că a limitat activitatea de estimare doar la constatarea separată a deficiențelor, dezorientând totalmente investigatorii în ceea ce privește profilarea cauzei comune a lipsurilor depistate. De regulă, ea era reprezentată ca lucruri secundare: fie ca devieri întâmplătoare, regretabile, în cele din urmă, neesențiale, fie ca imperfecțiuni ale studiului nou, fie ca competență redusă a investigatorului. Faptele date se prezintă acum în mod generalizat și declarativ, dar în capitolele corespunzătoare ele vor fi reproduse și argumentate. De asemenea, e firesc că amploarea consecințelor tratării empirice, scala răspândirii ei nu puteau fi cuprinse în parametrii săi reali, o bună parte a lor a rămas într-un con de umbră.

Necunoașterea temeiului conceptual și a ponderii lui în doctrina vizată văduște evaluarea critică de suport metodologic și strategie. Dacă nu se ia în calcul ideea despre tratarea empirică a conștiinței sociale, apoi analistul ei nu este în stare să observe deficiențele substanțiale. De asemenea, necunoașterea fundamentului relevant face invizibilă revizuirea totală a investigației. Corelația celor două idei-cheie, a tratării empirice a conștiinței sociale și a temeiului conceptual, este evidentă. Prima din ele, constituie față de temeiul indicat o condiție necesară care, în concordanță cu cele suficiente, aduc la formarea bazei conceptuale a doctrinei în discuție. Temeiul ei ideatic, fiind focarul, plexul, punctul de concentrare al concepției, este, în virtutea acestui fapt, punctul de răspândire al acțiunilor. Aceste subiecte, rămase în afara atenției analiștilor, au redus în mod considerabil valoarea criticii concepției „structura conștiinței sociale”. Deci, relevând un șir de deficiențe semnificative ale ei fără a cunoaște principiul lor de determinare, evaluarea critică din anii '60-80 ai sec. al XX-lea rămâne justă în particularități, dar dezorientată în general. În fond, ea constituie una prost întemeiată, segmentară, lipsită de un spirit constructiv și ampleare.

2.2. Precepte empirice de selectare a elementelor structurii conștiinței sociale

Paragraful respectiv constituie punctul de plecare în elucidarea listei vaste de mijloace, menite să asigure și să reprezinte, în viziunea inițiatorilor concepției în cauză, organizarea spațiului nemărginit al structurii conștiinței sociale ca o totalitate reglementată. De asemenea, în cadrul acestui paragraf se vor dezvălui numeroasele cazuri de aprofundare a tendinței empirice de studiu, care a fost condiționată de instituirea temeiului conceptual de natură similară. În mod

concret, această tendință se manifestă prin formarea obiectivelor empirice de studiu, prin revizuirea analogică a noțiunilor tradiționale sau elaborarea terminologiei noi în corespundere cu modelul instituit de percepere empirică a conștiinței sociale. O asemenea direcție de studii a căpătat mari proporții, fiind conștientizată și denumită de inițiatorii ei în mod corespunzător, ca structurare a conștiinței sociale. Obiectivele prioritare ale acestui studiu empiric au fost selectarea părților componente sau a „efectivului” structurii conștiinței sociale, „fundamentarea” socială și „ierarhizarea” lor.

Selectarea părților componente ale structurii conștiinței sociale a adus la formarea unui sistem amplu de termeni, care au fost creați reieșind din modelul instituit de percepere empirică a conștiinței sociale. Conținutul lor se plăsmuia în baza caracteristicilor concret-științifice, anulând pe cele teoretico-conceptuale. De regulă, cuprinsul acestor inovații terminologice era tratat ca formațiuni alcătuite dintr-un anumit număr de elemente, cărora le este propriu o organizație internă și o funcționalitate tipică. Pe parcursul perioadei de elaborare a concepției „structura conștiinței sociale” s-au înaintat următoarele părți componente (succesiune lor reflectă nu ordinea istorică de apariție, ci reieșind din considerentele descrierii): „element al conștiinței sociale”, „tip al conștiinței sociale” (cunoscut și ca formă a ei), „sferă a conștiinței sociale”, „tip istoric al conștiinței sociale”, „stare a conștiinței sociale”. Ultimele două concepte nu semnifică părți componente ca atare, ci constituie formațiuni în care se regăsește asociația lor situațională sau istorică.

Termenul „*element al conștiinței sociale*” apare în primele variante ale concepției vizate, utilizându-se destul de larg pe tot parcursul elaborării doctrinei. El este lipsit de o fundamentare specială, probabil, din motivul caracterului evident al conținutului noțiunii „element” [202]. Prin urmare, putem admite că prin termenul „element al conștiinței sociale” se subînțelegea, în mod intuitiv, o unitate de calcul sau, mai simplu, o parte componentă a unui întreg. Semnificația respectivă a fost utilizată atât în varianta mai detaliată a structurii conștiinței sociale elaborată de A. Uledov, cât și în modelele ei anterioare. Conceptul „element al conștiinței sociale” era tratat destul de larg: el putea semnifica o formațiune integră în rând cu altele unități similare, dar și în calitate de parte separată a unui complex. În concluzie, trebuie subliniat faptul că terminologia care se sprijină pe caracteristici dimensionale și cantitative nu corespunde naturii cunoașterii filosofice, iar elaborarea specială și utilizarea largă a lor ne permite să constatăm despre aprofundarea tendinței de sesizare empirică a conștiinței sociale.

Termenul „*tip (formă) al conștiinței sociale*” apare în anii '60 ai sec. al XX-lea ca alternativă a conceptului tradițional „formă a conștiinței sociale”. Totodată, se observă practica când noțiunile relevante sunt identificate, fiind considerate sinonime. Situația în cauză presupune o clarificare a motivelor respingerii conceptului tradițional „formă a conștiinței sociale” și a

implementării termenului „tip al conștiinței sociale”, a evaluării corectitudinii lui din punct de vedere al naturii cunoașterii filosofice și a legalității identificării lor. Realizarea acestor pași are la bază o analiză comparată a conținutului noțiunilor respective.

Conform lui A. Uledov, autorului versiunii detaliate a concepției „structura conștiinței sociale” și a argumentării alternativei propuse, cauza recuzării categoriei „formă a conștiinței sociale” constă în faptul că conținutul ei, chipurile, este lipsit de precizie, concepând prin aceasta lipsa trăsăturilor structurale [177, 209, p. 60, p. 68-69]. Cu astfel de argumente este dificil să cazi de acord. Desigur, structuralitatea constituie o particularitate generală a lucrurilor, însă, în baza faptului respectiv este insuficient de a o atașa la cunoașterea filosofică. Mai mult ca sigur, în segmentul respectiv se manifestă în mod vădit influența structuralismului. Prin urmare, concluzia filosofului rus despre lipsa preciziei ca rezultat al absenței trăsăturilor structurale în conținutul noțiunii „formă a conștiinței sociale” nu poate fi considerată una corectă.

În opinia noastră, cauza autentică a respingerii categoriei tradiționale consta în discordanța dintre conținutul ei teoretic și interpretarea structural-cantitativă ce se promova în mod insistent. Elaborarea variantei detaliate a structurii conștiinței sociale necesita o unificare structural-cantitativă a terminologiei utilizate. Dar, a revizui în mod empiric conținutul categoriei generale „formă” nu era posibil, deoarece există o tradiție profundă de tratare filosofică a ei. O ieșire din această situație putea deveni doar respingerea ei parțială, refuzarea la una din recentele derivate ale termenului „formă”, și anume, „formă a conștiinței sociale”. Ea putea fi înlocuită cu un concept mai potrivit din punctul de vedere al interpretării empirice, cu „tip al conștiinței sociale”. „Avantajul” noii interpretări îl reprezintă prezența conținutului structural-cantitativ, posibilitatea de a fi tratată în mod empiric, ca o formație morfologic împietrită. În așa fel, ea se aseamănă cu celelalte „elemente” ale conștiinței sociale prin construcția internă „pietrificată” și se deosebește prin funcții tipice stabilite, manifestând, astfel, o corespundere principială cu tratarea structural-cantitativă a categoriei „conștiință socială”. Prin urmare, conținutul noțiunii „tip al conștiinței sociale” exprima mai bine și mai precis faptul structuralității și funcționalității, decât cel al noțiunii „formă a conștiinței sociale”. Așadar, ultima noțiune ce semnifica ideea despre un conținut într-o permanentă schimbare, o esență într-o atitudine negativă față de sine însăși, nu se încadra în limitele împietrite ale tratării structural-cantitative. Din cele expuse anterior, reiese concluzia că noțiunea „tip al conștiinței sociale” nu poate fi considerată un termen filosofic, iar identificarea ei cu categoria „formă a conștiinței sociale” este lipsită de temei. Concluzii similare au fost făcute și în cadrul analizei critice efectuate în spațiul științelor particulare din perioada respectivă.

Practica largă de substituie a categoriei „formă a conștiinței sociale” a trezit numeroase obiecții critice. Din lucrările dedicate acestui subiect se deosebește examinarea detaliată

înfăptuită de G. Pereteatikin. În opera sa, el promova un aspect puțin întâlnit și practicat destul de modest în filosofia din URSS, cel morfogenetic [191, 192]. Noul aspect de examinare a permis filosofului rus de a reliefa un cerc considerabil de probleme ale cercetării fenomenelor spirituale, printre care și probleme elucidate în lucrarea de față. În continuare, ne vom referi la cele mai însemnate concluzii, vom cita din ideile mai expresive ce țin de problemele în discuție: interpretarea structural-cantitativă a noțiunii „formă a conștiinței sociale”, corelația ei cu termenul „tip al conștiinței sociale”, tratarea de către G. Pereteatikin a categoriei de bază, „conștiință socială”.

Aspectul morfogenetic aplicat în cadrul acestei examinări reliefa nivelul redus de cercetare al categoriei „formă” existent în filosofia din URSS. În opinia lui G. Pereteatikin, anume faptul respectiv a condiționat tratarea simplistă (structurală) a formei în general și a noțiunii „formă a conștiinței sociale” în special, a condiționat tendința de înlocuire a ei cu termenul „tip al conștiinței sociale”. Fiind în general o tratare justă, totuși, se poate constata faptul că Pereteatikin nu ia în calcul complexitatea situației istorice și mediul conceptual al investigațiilor domeniului spiritual al vieții sociale din anii '60. Totodată, studiul dat poate fi considerat ca prima tentativă din filosofia sovietică de a explica în mod sistemic și causal o serie de neajunsuri ale concepției „structura conștiinței sociale”, reieșind dintr-un început unitar.

Filosoful rus releva că înlocuirea efectuată nu este una echivalentă și justă, deoarece conținutul noțiunii „tip” reflectă doar un moment al formei, constituie „ipostaza” structurii. Pe bună dreptate, G. Pereteatikin remarcă că cercetarea organismului este posibilă doar în baza categoriei „formă”, pe când pentru studiul cristalului este suficient și termenul „structură” [191, p. 20]. Așadar, categoria „formă”, prin intermediul căreia se poate dezvălui procesul continuu de formare și modificare a esenței, nu are un echivalent terminologic [191, p. 19]. Efectul metodologic al tratării structurale a formei, în viziunea acestui filosof, constă în orientarea eronată a cercetătorilor conștiinței sociale spre dezmembrarea ei în componente, în clasificarea și ierarhizarea lor, spre a opera cu formele conștiinței sociale după particularități pur extrinsece (empirice).

Pentru tematica tezei de doctor, tratarea de către G. Pereteatikin a categoriei „conștiință socială” prezintă un interes deosebit. El ilustrează, cu lux de amănunte, atitudinea ambiguă ce s-a format în filosofia din URSS față de perceperea acestei categorii. În viziunea noastră, atitudinea specificată constă în faptul că, criticând numeroase deficiențe esențiale ale concepției „structura conștiinței sociale”, totodată, tratarea empirică a conștiinței sociale care reprezintă cauza unei astfel de abordări, era considerată justă și legitimă din punct de vedere științific. Această stare de lucruri era proprie atât gândirii critice în genere, cât și studiului realizat de G. Pereteatikin. El respingea, pe bună dreptate, perceperea structural-cantitativă a conștiinței sociale, dar, în același

timp, înainta o variantă nouă de tratare empirică, una morfogenetică, a conceptului analizat. El era prezentat în mod variat: ca viață spirituală a societății, ca producție spirituală, ca formație spirituală, ca integritate vie și pulsantă [191, p. 10, p. 18, p. 29, p. 41, p. 66]. La prima vedere, conceperea respectivă a conștiinței sociale se deosebește de tratarea structural-cantitativă, dar, în fond, rămâne empirică ca cea care a fost evaluată de el în mod critic. Tratarea morfogenetică a conștiinței sociale înseamnă, în final, o revizuire *latentă* a noțiunii relevante. Esența conceptuală a fenomenelor spirituale, care exprimă categoria „conștiință socială”, a fost transformată, în cazul dat, într-un obiect concret istoric, cărui îi este tipic procesul morfogenetic. Așadar, ambele interpretări ale conștiinței sociale pot fi considerate empirice, deoarece înlocuiesc esența ei conceptuală cu caracteristici concret științifice.

Însă, aspectul morfogenetic promovat de G. Pereteatikin poate servi drept pretext pentru a pune în discuție o temă de ordin și mai general - justificarea îmbinării tradiționale a conceptelor „formă” și „conștiință socială”. În viziunea noastră, o asemenea îmbinare înseamnă, în cele din urmă, utilizarea categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei, prin urmare, are o altă menire, decât cea inițială. Această îmbinare a fost introdusă în circuitul filosofic de pe timpurile lui K. Marx, iar astăzi ea este percepută ca ceva firesc și nu se pune în discuție. În literatura de specialitate, nu există examinări speciale a problemei despre legalitatea conexării conceptelor „formă” și „conștiință socială” sau, cum am formulat mai sus la un mod mai general, despre justificarea utilizării ei în afara problemei fundamentale a filosofiei. În opinia noastră, utilizarea respectivă se bazează, de fapt, pe forța tradiției.

Conținutul inițial al conștiinței sociale ca reflectare a existenței sociale a fost elaborat în legătură cu formularea problemei fundamentale a filosofiei. A atrage noțiunea de „formă” (precum și sub aspectul ei morfogenetic) în orbita conținutului teoretico-conceptual al categoriei în cauză înseamnă ai atribui ei caracteristici morfogenetice sau o semnificație empirică, înseamnă o trecere involuntară de la esență (intrinsec) la fenomen (extrinsec). De aceea, orice atribuire categoriei „conștiință socială” a unui conținut adăugător, nou sau deosebit de cel inițial, reprezintă o substituie directă a semnificației teoretico-conceptuale cu caracteristici științifice, o tratare empirică sau, spus în limbajul enunțului formulat, înseamnă a folosi noțiunea dată în afara problemei fundamentale a filosofiei. Prima consecință, cea de bază a utilizării descrise, este că ea face imposibilă soluționarea tezei despre problema specificată, mai mult decât atât, o face de prisos. Pentru a avea posibilitatea de a soluționa problema indicată, este necesar de a reveni la forma inițială de tratare a categoriei „conștiință socială”. Astfel, devine clar că nici un conținut adăugător, nou sau deosebit de cel inițial, nu poate fi considerat identic, substituibil ori complementar. Toate aceste cazuri pot fi evaluate doar univoc, ca o abatere sau o denaturare. Formularea și înaintarea tezei despre inadmisibilitatea înlocuirii conținutului teoretico-

conceptual cu caracteristici științifice (sau utilizarea categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei) devine firească și este posibilă doar după crearea concepției „structura conștiinței sociale”. Asumează elaborarea ei a scos în relief un volum semnificativ de consecințe negative ale tratării empirice, o scală și o aprofundare considerabilă a lor, care până la faptul înregistrat posedau o formă latentă și rămâneau neevidente.

Concluzia despre caracterul nelegitim al utilizării descrise, totuși, nu epuizează problema pusă în discuție. Un aspect însemnat al ei, dar rămas neclarificat, îl constituie motivul utilizării respective. Practica cercetării problemelor domeniului spiritual ne demonstrează în mod permanent că utilizarea categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei a luat proporțiile unui proces vast și constant. Firește, asemenea fenomen nu poate fi trecut sub tăcere sau redus la cazuri particulare și tratat ca abateri întâmplătoare și regretabile. Prin urmare, rămâne a presupune că un asemenea proces are o cauză generală. Cu ajutorul revizuirii la infinit a conținutului unei și aceleiași noțiuni apare tentativa de a elabora mijloace pentru a elucida diverse fațete ale domeniului spiritual al vieții sociale. Prețul abordării utilizate a fost conturat anterior ca o denaturare a cunoașterii filosofice. Prin urmare, motivul utilizării categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei poate fi definit ca o insuficiență a mijloacelor terminologice, ca o necesitate crescândă în prezența lor și intenția de a le elabora. Situația descrisă ne aduce la concluzii de ordin metodologic. Devine limpede că aceste revizuri infinite și eronate ale categoriei „conștiință socială” își trag originea din necesitățile studiului domeniului spiritual al vieții sociale și se mențin în câmpul lui problematic. Înlăturarea acestor deficiențe din procesul de cercetare filosofică nu este posibilă doar prin intermediul criticii. Depășirea acestei practici extinse și vicioase este posibilă doar într-un anumit mod, în baza elaborării mijloacelor adecvate noilor obiective.

Pentru a sublinia în mod complementar caracterul nejustificat al practicii de utilizare a categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei recurgem la o comparație a situației descrise mai sus cu aplicarea categoriei „existență socială”, o noțiune corelativă cu conștiința socială. Prima categorie, cea de „existență socială”, se folosește doar în modul stabilit inițial, în limitele problemei fundamentale a filosofiei. Este greu de imaginat situația în care categoriei „existență socială” i se atribuie acel număr infinit de caracteristici ce se pune pe seama noțiunii-pereche, „conștiință socială”. Categoria „existență socială” este exclusă totalmente din asemenea practici. Examinarea teoretică a realității economice nu este bazată pe utilizarea noțiunii „existență socială” și revizuirea în permanență a conținutului ei. Pentru descrierea realității economice există numeroase sisteme de noțiuni detaliate, cu multe niveluri, fapt care deocamdată lipsește în studiul teoretic al realității spirituale care se compensează într-un mod ciudat, prin revizuirea empirică și permanentă a categoriei „conștiință socială”.

Noțiunea „*sferă a conștiinței sociale*” a fost elaborată în cadrul variantei structurii conștiinței sociale înfăptuită de A. Uledov, fiind utilizată în limitele acestui studiu. Termenul dat constituie derivatul logic al temeiului ideatic al doctrinei puse în discuție, o întrupare ordinară a obiectivelor instituite de a deosebi componentele totalității fenomenelor spirituale după un oarecare grad, „rang” sau alți indici de ordin empiric. Descrierea noțiunii nou elaborate va cuprinde câteva subiecte semnificative pentru lucrarea de față: procedeul de diferențiere, modul de fundamentare și corectitudinea filosofică a termenului elaborat.

Apariția noțiunii „*sferă a conștiinței sociale*”, ca și elaborarea celor două concepte descrise anterior („*element al conștiinței sociale*” și „*tip al conștiinței sociale*”), se explică, reieșind din logica și parametrii empirici ai temeiului ideatic al concepției în cauză. El deține în mod comprimat reprezentarea că conștiința socială constituie o totalitate incomensurabilă de fenomene spirituale care, conform ideii „*structură*”, reprezintă o formațiune interior organizată. Asemenea reprezentare orienta investigatorii la activități de a înfăptui o diferențiere a „*efectivului*” constituent pe clase, potrivit anumitor grade sau „*ranguri*”. În cazul termenului „*element al conștiinței sociale*” deosebirea dintre părțile componente era înfăptuită în conformitate cu indicii ce țin de complexitate: formație simplă/complexă, o unitate aparte. În exemplul ce se referă la noțiunea „*tip al conștiinței sociale*” repartizarea pe clase se realizează la fel în baza funcționalității și conceperii lui structurale. În cazul conceptului „*sferă a conștiinței sociale*” se ia în calcul importanța (a citi dimensiunea) funcției lui sociale. Ultimul caz poate fi ilustrat cu un citat corespunzător din opera acestui autor: „În dependență de funcțiile exercitate ideile și viziunile umane se divizează în domenii sau sfere ale conștiinței sociale. Printre ele, din punct de vedere istoric, au fost înaintate, în prim plan, așa fenomene ca psihologia socială, ideologia și știința” [209, p. 48]. În baza celor expuse, devine evident procedeul de diferențiere a conceptului „*sferă a conștiinței sociale*”. Autorul lui compară fenomenele culturii spirituale în baza mărimii funcțiilor lor sociale și conchide despre faptul că ideologiei, psihologiei sociale și științei le revine un rol mult mai amplu și cuprinzător, decât celorlalte formațiuni spirituale. Dar fundamentul aplicat în procesul diferențierii, *mărimea funcției sociale*, constituie un fenomen de ordin pur empiric, fapt la care indică și argumentele utilizate de A. Uledov: „*volumul de rezultate*”, „*dimensiune a cuprinderii*”, „*caracterul de masă*”.

Modul de fundamentare a noțiunii „*sferă a conștiinței sociale*” folosit de A. Uledov constituie principiul psihologiei generale despre conexiunea structurii psihicului uman și a activității lui. În viziunea noastră, o asemenea argumentare nu este pe măsura subiectului în discuție. A utiliza un principiu științific din cadrul unei discipline particulare, care este limitată de frontierele obiectului său de studii, cu scopul de a fundamenta conținutul cunoașterii filosofice ce posedă un caracter universal și teoretico-conceptual nu prezintă un argument

adecvat. Acest transfer efectuat duce, în mod inevitabil, la o ignorare, o nivelare a specificului cunoașterii filosofice cu cunoașterea științifică. Așadar, rămâne doar a constata din nou că înzestrarea conștiinței sociale cu caracteristici psihologice a fost posibilă în baza premisei despre admisibilitatea tratării ei empirice. Și viceversa, de pe poziția tratării teoretice a conștiinței sociale o asemenea înzestrare era percepută ca un act inadmisibil și, prin urmare, incorect. În baza celor expuse, devine evident că termenul nou elaborat „sferă a conștiinței sociale” nu posedă trăsături teoretico-conceptuale și nu poate fi considerat ca un termen filosofic autentic.

Conceptul „*tip istoric al conștiinței sociale*” apare în investigațiile orientate spre a reprezenta în mod conceptualizat procesul de dezvoltare spirituală a societății sovietice și exprimau tendința de a elabora modele de periodizare a ei. Totodată, ideea despre etape în dezvoltare spirituală, despre moduri istorice de gândire, după cum am relevat anterior, a fost formulată în mod accentuat cu un secol în urmă de filosoful francez A. Comte, care, la rândul său, s-a inspirat din studiile similare ale unui șir de personalități notorii. Astfel, se observă că la momentul respectiv are loc o reîntoarcere la aceste idei, ce-i drept, în condiții istorice noi, pe o platformă conceptuală nouă, dar, totuși, fără o retrospectivă corespunzătoare, fără a pomeni numele și aportul inițiatorilor viziunii respective, fapt ce este un lucru regretabil.

Elaborarea conceptului „*tip istoric al conștiinței sociale*” este semnificativ din multe puncte de vedere, atât din punct de vedere problematic, cât și în sens investigațional. În primul rând, tentativa respectivă indică în mod repetat continuarea insistentă în condiții istorice noi a examinării problemei cu privire la profilarea fenomenului ce poate fi definit ca *mod istoric de gândire*. În versiunea elaborată el este specificat ca „*tip istoric al conștiinței sociale*”. Menirea lui nemijlocită în cadrul structurii conștiinței sociale era considerat faptul de a exprima modul de prezentare istorică a totalității componentelor ei. Cât privește modul de elaborare, apoi termenul respectiv constituie o nouă modificare empirică a conștiinței sociale ce, spre deosebire de unele dintre ele, nu a trezit obiecții la filosofi și a obținut o răspândire largă. Caracteristica mai detaliată a noțiunii „*tip istoric al conștiinței sociale*” include, ca și în cazul termenului „*sferă a conștiinței sociale*”, câteva subiecte semnificative: procedeul de diferențiere, legalitatea filosofică, criteriile de evidențiere a etapelor de dezvoltare a conștiinței sociale.

Conceptul „*tip istoric al conștiinței sociale*” este utilizat în numeroase lucrări, dar modul lui de elaborare a fost descris doar în studiul lui A. Uledov. El dezvăluie în detalii procedura de reformulare empirică a conținutului teoretico-conceptual al conștiinței sociale într-un fenomen natural și istoric, având, probabil, intenția de a fundamenta din punct de vedere teoretic procedeul de empirizare al altor noțiuni filosofice. Apropos, întâietatea formulării ideii despre procedeul în cauză aparține lui V. Iadov, cunoscut sociolog rus, care l-a descris și aplicat la modificarea noțiunii „*conștiință socială*” ceva mai înainte și care era propagat de el în

permanență [216, 217]. Această idee a fost asimilată de A. Uledov, ce-i drept, fără a indica izvorul de inspirație. În continuare, vom cita un fragment corespunzător din studiul său care ilustrează, în mod elocvent, procedura elaborării empirice a „noilor” noțiuni filosofice: „Abordarea concret-istorică în cercetarea legităților specifice ale conștiinței sociale ne permite de a transpune noțiunile generale elaborate în filosofie [...] în limbajul faptelor sociale concrete și a faptelor conștiinței ce constituie conținutul categoriilor filosofice. O asemenea transpunere este cu desăvârșire necesară pentru realizarea cercetărilor empirice ale fenomenelor conștiinței, deoarece în studiul respectiv ai de afaceri cu manifestări concrete ale conștiinței la care nu pot fi aplicate în mod nemijlocit categoriile elaborate de filosofie. Noțiunile sociologice sunt foarte largi, cu ele este dificil de a opera în cercetările empirice. Abordarea concret istorică permite de a le aduce până la un asemenea nivel, la care este posibil elaborarea programelor de cercetare empirică și înfăptuirea lor, anume până la definiții operaționale” [209, p. 219-220].

„Finisarea” empirică sau, după expresia filosofilor citați, „traducerea noțiunilor generale în limbajul faptelor concrete” sunt procedee identice cu metoda concretizării suplimentare amintită anterior. Toate aceste metode nu se deosebesc în mod principal între ele, aplicarea lor conduce spre un rezultat unic. Prin urmare, aceste metode pot fi considerate doar variante lingvistice de reprezentare a unei și aceiași esențe. Din constatarea respectivă, putem trage concluzia că „transpunerea noțiunilor generale în limbajul faptelor concrete” reprezintă o banală reformulare empirică a categoriei „conștiință socială” în tip istoric al ei ce, în consecință, constituie o denaturare ordinară a noțiunii respective ca toate cazurile precedente. De asemenea, este firesc faptul că și termenul „tip istoric al conștiinței sociale” nu posedă o corectitudine a cunoașterii filosofice.

Un subiect conex cu cel prezentat mai sus îl constituie criteriile de evidențiere a etapelor de dezvoltare a conștiinței sociale. Subiectul respectiv, spre deosebire de cele două examinate anterior, reflectă probleme reale de o însemnătate majoră pentru domeniul spiritual al vieții sociale. Subiectul în cauză cuprinde așa probleme fundamentale, precum: periodizarea procesului istoric de dezvoltare spirituală; evidențierea specificului comun al fenomenelor spirituale; modalitățile lui de identificare. Dar, spre regret, din cauza obiectivelor empirice, consecințele imediate ale temeiului ideatic al concepției în discuție, ce sunt artificiale din punct de vedere al sesizării teoretice a conținutului conștiinței sociale. Toate aceste probleme importante obțin în studiul structurii conștiinței sociale o tratare deformată.

Pe parcursul elaborării acestei concepții au fost înaintate trei variante ale criteriilor de evidențiere a tipurilor istorice ale conștiinței sociale: transformările social-politice și economico-culturale din Rusia în perioada sovietică, modul de producție al bunurilor materiale și a personalității. Comun pentru criteriile înaintate este faptul că ele nu exprimă specificul general al

fenomenelor spirituale, ci îl înlocuiesc cu caracteristici ce repetă, în fond, într-un mod renovat soluțiile simplificării excesive a spiritualului bine cunoscute din istoria studiului respectiv: *economizarea, sociologismul vulgar, psihologizarea*. Probabil că în condițiile, când nu există o teorie acceptabilă a procesului de dezvoltare istorică a domeniului spiritual al vieții sociale, nu este stabilit modul de evidențiere al specificului comun al fenomenelor spirituale, asemenea abordări simpliste rămân în vigoare și se reproduc în mod periodic.

Primul din criteriile relevante a fost elaborat în studiile ce aveau scopul de a demonstra existența tipului socialist de conștiință socială. Conținutul criteriului respectiv îl constituia un conglomerat de evenimente și fapte istorice îmbinate cu date statistice. Argumentarea oferită avea scopul de a convinge că fiecare fenomen social în parte exprimă specificul comun al spiritualului. Prin urmare, în cazul dat, este evidentă o interpretare simplistă a condiționării sociale a fenomenelor culturii spirituale. Din punct de vedere metodologic abordarea descrisă mai sus înseamnă fie o politizare sau o ideologizare vădită, fie un materialism economic temperat, nepretențios sau toate subiectele luate împreună.

Criteriul al doilea, modul istoric de producție al bunurilor materiale, a fost înaintat pentru a fundamenta și reprezenta tipurile istorice ale conștiinței sociale existente pe parcursul dezvoltării spirituale a societății. Argumentarea respectivă este prezentată de A. Uledov în mod desfășurat: „Temei pentru evidențierea tipurilor istorice ale conștiinței sociale servește modul de producție al bunurilor materiale. El determină toate domeniile vieții sociale, inclusiv și cel spiritual, atribuie conștiinței sociale trăsături specifice. De aici rezultă că modurilor de producție cunoscute în istorie le corespund anumite tipuri ale conștiinței sociale” [209, p. 221]. Așadar, la baza abordării respective este plasată corelația a două noțiuni, a „modului de producție” și a „conștiinței sociale”. Dar, confruntarea lor provoacă din start anumite obiecții. Aceste două noțiuni nu pot fi corelate și ele nu sunt corelative, din simplul motiv, că se referă la două niveluri opuse de cunoaștere. Conștiința socială, având un conținut teoretico-conceptual, se raportează la nivelul teoretic, însă modul de producție, posedând un conținut concret-istoric, se referă la nivelul empiric. A continua și a aprofunda analiza respectivă este o muncă sterilă, concluzia ei fiind, totuși, cunoscută. După cum am relevat în repetate rânduri, atât cazurile precedente de substituie, cât și această confruntare au fost posibile și se considerau firești doar în condițiile când tratarea empirică a conștiinței sociale era percepută ca un procedeu legitim.

Realizarea succesivă a abordării fundate pe corelația dintre modul de producție și conștiința socială tratată în mod empiric, după cum ne demonstrează experiența investigațională a lui A. Uledov, se ciocnește în permanență de aceleași dificultăți și inconsecvențe. Mai întâi, el conștientizează lipsa evidenței unui factor decisiv. Reieșind din fundamentul „modul de producție al bunurilor materiale”, investigatorul poate evidenția într-o societate cu caracter de

clasă doar tipurile de conștiință specifice claselor avute. Pentru a avea posibilitate de a scoate în evidență tipurile de conștiință specifice claselor nedominante, investigatorul rus adaugă la temeiul economic un element nou, structura de clasă a societății [209, p. 221]. Dar, completarea efectuată nu evită, totuși, deficiența unui temei dublu. El demonstrează în permanență caracterul rectiliniu al materialismului economic, al economizării fenomenelor spirituale îmbinat cu elemente ale sociologismul vulgar. Pentru a evita direcția respectivă de cercetări, A. Uledov adaugă la îngemănarea a două fundamente descrise noi caracteristici, date concrete din psihologie. Însă, un asemenea complex de fundamentare permite a conchide că conținutul noțiunii „tip istoric al conștiinței sociale” constituie, totuși, o îmbinare eclectică de date din diverse științe concrete, conținut care se prezintă, în final, ca concep filosofic. Este posibil, că asemenea deficiențe și imperfecțiuni ale modului elaborat de fundamentare au condiționat răspândirea lentă și provizorie a conceptului „tip istoric al conștiinței sociale”, iar în condițiile actuale - trecerea lui sub tăcere și suspendarea abordării respective.

Examinarea subiectului cu privire la fundamentul tipurilor istorice ale conștiinței sociale, după cum am relevat anterior, dezgolește lucruri de o însemnătate majoră pentru abordarea logică a problemelor domeniului spiritual. Asemenea concluzii rezultă din evaluarea generală a studiilor efectuate de A. Uledov. Tentativa lui de a elabora fundamentele evidențierii tipurilor istorice ale dezvoltării spirituale a societății continuă rândul lung de încercări similare, dar, ca și tentativele precedente nu și-au atins scopul. Investigatorul în cauză, acordă o atenție sporită fundamentului respectiv, dar, în final, evită subiectul ce ține de a numi și prezenta tipurile istorice ale conștiinței sociale. Mai mult decât atât, variantele existente în literatura de profil au fost trecute sub tăcere de acest filosof. Prin urmare, este cazul să presupunem că cauza unei asemenea atitudini precaute constă în faptul că A. Uledov percepe complexitatea subiectului pus în discuție și imperfecțiunea fundamentelor elaborate de el personal. În opinia noastră, această situație ilustrează, într-un mod repetat și elocvent, gradul de însemnătate a problemei examinate. Ea poate fi definită ca problemă primordială a domeniului spiritual al vieții sociale și constă în elaborarea *modului de evidențiere a specificului comun al fenomenelor culturii spirituale*. Acest subiect de cercetare constituie un laitmotiv permanent al studiului metodologic al problemelor domeniului specificat și, desigur că soluționarea lui ar însemna un pas decisiv în cercetarea lor.

Criteriul al treilea, personalitatea și arta, se deosebește de cele precedente numai după aparență, fiind, în realitate, un produs similar ce completează în mod firesc listă lor. Însă, inițiatorul criteriului respectiv considera, că el este un temei mai reușit și adecvat, deoarece „personalitatea este purtătorul real al conștiinței sociale”, iar arta reprezintă integritatea conținutului acestei categorii [166, p. 121]. Totuși, noua abordare, ca și cele precedente, conduce la devieri esențiale. La moment, ele nu au fost identificate, deoarece au rămas într-o stare latentă,

din simplul motiv, că inițiatorul acestui fundament s-a mărginit cu înaintarea ideii fără a întreprinde pași concreți de a desfășura în baza tezei declarate un concept teoretic amplu. Dar, din materialele prezentate, este evident faptul că în cazul realizării consecvente a unei asemenea intenții, abordarea bazată pe enunțul „personalitatea este purtătorul real al conștiinței” se va solda cu psihologizarea subiectului de studiu, va scoate deficiențele ascunse la suprafață. Totuși, după cum am relevat anterior, această idee a rămas doar în calitate de ofertă. Cât privește însăși enunțul „personalitatea este purtătorul real al conștiinței sociale”, el poate fi reprezentat în mod rațional doar cu condiția că conștiința socială va fi tratată în mod empiric. În cazul interpretării ei teoretice iese în evidență ilogismul, lipsa conținutului rațional al enunțului formulat. În felul acesta, tentativa respectivă ne convinge în mod repetat că utilizarea tratării empirice a conștiinței sociale îmbinate cu conceptul „structură” avea scopul de a soluționa problemele domeniului spiritual, dar abate cercetătorii de la chestiunile reale ale studiului indicat. El este sortit la confuzii, devieri și erori esențiale sau fantezii investigaționale care, însă, deseori este declarat drept performanță a studiului. Concluzia generală cu privire la elaborarea noțiunii „tip istoric al conștiinței sociale”, constă în faptul că el este lipsit atât de valoare științifică, cât și de însemnătate filosofică, constituind, în fond, o denaturare ordinară a categoriei „conștiință socială”. Prin urmare, majorarea numerică a modificărilor ei empirice nu contribuie la elucidarea situației de cercetare, dimpotrivă, ele aprofundează impresia despre caracterul nesatisfăcător al studiului domeniului spiritual al vieții sociale.

Termenul „*stare a conștiinței sociale*” încheie lista așa-zisului „efectiv” constituent al structurii ei. Conceptul specificat are un loc și o menire deosebită față de celelalte noțiuni ale structurii conștiinței sociale. Termenul „*stare a conștiinței sociale*” nu semnifică o parte componentă a ei în sensul tradițional al cuvântului, nu constituie o formație ca atare, ci exprimă modul de reprezentare situațională sau temporară a totalității de elemente propriu-zise, mai curând o situație în desfășurarea neîncetată a lor.

Utilizarea noțiunii „*stare*” se observă cu mult înainte de cazul respectiv, spre exemplu, în opera plehanovistă. Aici acest concept se aplica pentru a forma diverse derivate: stare a spiritului, stare a psihologiei sociale, stare a conștiinței, stare a ideologiilor. Derivatele enunțate nu obțin încă o examinare specială, sunt lipsite de definiții orientative, sunt concepute, de regulă, în mod intuitiv. Apropo, ultima derivată are trăsături comune cu termenul „*stare a conștiinței sociale*”, în cazul în care ideologia va fi percepută ca o totalitate a fenomenelor culturii spirituale.

Noțiunea „*stare a conștiinței sociale*” a fost elaborată în cadrul studiilor structurii conștiinței sociale cu scopul de a depăși un neajuns esențial al ei, în argumentarea lui A. Uledov, caracterul static și a-i atribui un chip de formație dinamică [209, p. 261]. Concomitent, el formulează și scopul nemijlocit al elaborării termenului „*stare a conștiinței sociale*” (comun

noțiunii precedente, „tip istoric al conștiinței sociale”), realizarea unei variante dinamice a structurii conștiinței sociale. Dar, realmente, conceptele înaintate erau necesare ca mijloace de a insufla, vorbind în mod figurat, viață într-o formație născută moartă.

Conținutul noțiunii „stare a conștiinței sociale” este examinat în studiul lui A. Uledov destul de amănunțit. El releva că termenul în cauză nu constituie o formație de sine stătătoare alături de așa elemente ale conștiinței sociale ca „tip istoric al conștiinței sociale” sau sferă a ei, ci exprimă situația sau modul lor de prezentare fie împreună, fie în grup, fie ca fiecare fenomen în parte. Situația respectivă se poate manifesta în mod variat: prin poziția dominantă a oarecărei formații spirituale față de altele, prin colorit, nuanță, stabilitate și durată provizorie, dispoziție, îmbinare etc. [209, p. 257, p. 261]. Într-o astfel de interpretare este evident că conținutul noțiunii „stare a conștiinței sociale” (ca și conținutul componentelor anterioare) este empiric. În legătură cu acest caz, repetăm enunțul citat, conform căruia filosofia, fiind cunoaștere de nivel teoretic, nu posedă mijloace pentru a fixa și analiza astfel de trăsături, jocul lor de culori, nuanțe etc. Apariția unor astfel de „posibilități” poate fi doar rezultatul substituirii tipurilor de cunoaștere.

Aplicarea în practică a cunoașterii cu un conținut substituit reduce investigația la ilustrarea lucrurilor comune sau repetarea faptelor cunoscute, la o anfiladă impunătoare de exemple. În genere, un asemenea studiu seamănă cu o cercetare filosofică doar după aparențe. Aceste concluzii nu sunt unicele și se trag din familiarizarea cu paragraful special elaborat „Separarea stărilor conștiinței sociale și căile lor de cunoaștere” [209, p. 262-279]. Aici autorul efectuează un studiu desfășurat al stărilor remarcate, motivând cunoașterea lor reieșind din numeroase necesități practice. Dar, spre regret, acest studiu nu poate fi considerat unul care posedă un caracter filosofic, conținutul paragrafului include doar constatări și ilustrații ale lucrurilor la nivel empiric. Dar, după cum am relevat în repetate rânduri, un astfel de conținut se consideră legitim și firesc, fiind condiționat de conținutul empiric al noțiunilor revizuite. Prin urmare, este logic de a conchide că termenul „stare a conștiinței sociale”, elaborat ca noțiune filosofică, nu reprezintă realmente o noțiune de acest gen și nu poate fi folosit în filosofie din cauza lipsei conținutului teoretico-conceptual. Totodată, noțiunea respectivă, având un conținut empiric foarte vast, nu poate fi aplicată nici în cadrul științelor particulare din cauza volumului nelimitat, atipic domeniului strict conturat. Așadar, asemenea termeni-hibridi ca „element al conștiinței sociale”, „tip istoric al conștiinței sociale”, „sferă a conștiinței sociale”, „stare a conștiinței sociale”, fac imposibilă efectuarea atât a analizei teoretico-conceptuale a problemelor domeniului spiritual, cât și soluționarea lor la nivel științifico-particular.

Încheierea analizei separate a părților componente ale totalității „conștiință socială” face posibilă trecerea la sinteze. În paragraful 2.2 a fost prezentat un sistem vast de modificări empirice ale categoriei în cauză. Asemenea practică nu poate fi redusă la o simplă constatare sau

o respingere. De asemenea, practica respectivă exclude și o atitudine justificată față de ea ca o deviere regretabilă. Astfel, acest fapt necesită explicări raționale și în detalii. Evaluarea respectivă este necesară și din considerentele ce țin de perspectiva cercetărilor. După anii '90 investigațiile domeniului spiritual ne demonstrează o amplificare și o diversificare evidentă, rămânând, totodată, în majoritatea lor bazate pe revizuirea empirică a categoriei „conștiință socială”. Astfel, axa sintezei preconizate o va constitui subiectul formulat în felul următor: cu privire la premisele metodologice ale practicii de revizuire empirică în repetate rânduri a conținutului teoretic al categoriei „conștiință socială”.

Operația de sinteză o vom anticipa cu prezentarea unui nou mod de revizuire empirică a categoriei „conștiință socială”. El constituie o formă extremă a abordării ei empirice, ilustrând în mod nuanțat inadmisibilitatea unei asemenea tratări. Prezentarea modelului respectiv ilustrează atât profunzimea înrădăcinării practicii de revizuire empirică, cât și actualitatea subiectului de sinteză înaintat spre discuție. Evaluarea acestui model de revizuire ne va apropia în mod nemijlocit de formularea cauzei practicii de modificare empirică permanentă a categoriei „conștiință socială”.

Practica de cercetare a timpului în care a fost elaborat modelul examinat, era fundată pe reprezentarea că categoria în cauză constituie un obiect de sistem. Astfel, structurarea lui se percepea de investigatorul exemplului ca un obiectiv de ordin logic, iar metoda potrivită de cercetare se declara matrițarea [149]. Înaintarea acestei noi abordări a conștiinței sociale avea scopul de a depăși deficiențele esențiale ale versiunii ei de structură elaborate de A. Uledov. B. Grușin a conturat câteva fundamente care, fiind îmbinate sau suprapuse, „permiteau” divizarea conștiinței sociale într-un număr imens de părți componente. Ca rezultat al acestei proceduri de suprapunere a două, trei, patru, „n” fundamente, se obțin tipuri de părți componente bidimensionale, tridimensionale, „n”-dimensionale ale conștiinței sociale. Citarea unui fragment din studiul filosofului în cauză ne caracterizează, în mod elocvent, modalitatea logico-matematică (nefilosofică) de cercetare și schema nouă obținută a structurii conștiinței sociale: „În general, matrița multidimensională propusă prezenta 80 de tipuri de elemente ale conștiinței sociale. Dar, acest rezultat nu constituie o limită în descompunerea posibilă a sistemului examinat. Introducerea în analiza respectivă a unui fundament complementar de divizare – *tipul de subiect al conștiinței sociale* - majora numărul elementelor constitutive ale sistemului în cantitate egală cu numărul de purtători de conștiință [...]” [149, p. 27-28]. Astfel, B. Grușin, autorul abordării în baza „matrițerii” conținutului categoriei „conștiință socială”, era convins că a depășit limitele variantei lui A. Uledov, deși, în realitate, demonstra o formă extremă a abordării empirice, adusă la finalul său logic, la absurd. Spre regret, acest caz nu este unicul, se observă și alte tentative similare [137, 215].

Abordarea utilizată în studiul descris, cât și însăși practica „descompunerii” conținutului filosofic în părți componente au fost supuse unei critici juste, deși unilaterale. Ea a relevat despre incorectitudinea și sterilitatea abordării conștiinței sociale din punct de vedere al divizării ei în părți componente, despre inadmisibilitatea analizei formaliste a conținutului teoretic al categoriei în cauză [154, 184, 192, p. 90-108]. Însă, această critică justă și rezonabilă s-a dovedit a fi, în final, doar vehementă, distructivă și pesimistă [181, 184]. Două citate ilustrează în mod suficient cele spuse mai sus: „La drept vorbind, demult și deja nimeni nu caută, nu așteaptă să depisteze nimic altceva în „conținutul” conștiinței sociale, decât diverse formațiuni „structurale” [207, p. 64]. Citatul al doilea amplifică caracterul nesatisfăcător al rezultatelor obținute: „Completarea” noțiunilor și fundamentelor de divizare a conștiinței (în tipuri, sfere, stări etc.) n-a făcut reprezentarea noastră despre structura și formele conștiinței mai clară” [181, p. 42]. Prin urmare, punctul sensibil al acestei critici care, în principiu, este justă, o constituie incapacitatea ei de a stopa, de a înlătura modul structural-cantitativ de studiu respins de ea, de a indica ieșirea din situația considerată nesatisfăcătoare. În opinia noastră, incapacitatea respectivă a criticii, cât și lipsa rezultatelor pozitive ale cercetării structurii conștiinței sociale au o rădăcină comună, admiterea legitimă a tratării empirice a conștiinței sociale.

În consecință, exemplul extravagant de revizuire empirică a conștiinței sociale și evaluarea ei critică demonstrează destul de cert faptul că nici cele mai extreme forme de modificare a conținutului teoretic al categoriei nu puteau mobiliza analiza critică la depășirea impasului la care a ajuns cercetarea. Dar în circumstanțele date, înaintarea problemei ce ține de cauza practicii de revizuire empirică în repetate rânduri a categoriei „conștiință socială” era un lucru ireal. În viziunea noastră, înaintarea acestei teze este posibilă doar în baza percepției despre inadmisibilitatea tratării empirice a conștiinței sociale. Astfel, putem formula enunțul cu privire la premisele practicii de revizuire empirică în repetate rânduri a conținutului teoretic al categoriei „conștiință socială”. Reprezentarea eronată poate fi considerată o derivată a unei premise răspândite în filosofia marxistă, în cadrul căreia se considera că *noțiunile ei existente sunt acceptabile și suficiente* pentru cercetarea domeniului spiritual. O asemenea premisă controversată a obținut la investigatorii lui forța unei convingeri, a căpătat statutul unei idei fundamentale de orientare în procesul cercetării realității spirituale. În cazul, când studiul domeniului vizat necesita noi termeni, se considera că este suficient de a modifica în mod fluent noțiunile existente, a le completa sau a le combina într-un nou mod. Anume asemenea abordare poate fi observată în procesul elaborării concepției „structura conștiinței sociale”, în „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov. Această premisă metodologică incorectă despre conținutul suficient și acceptabil al noțiunilor existente poate fi considerată motivul de bază al practicii de revizuire empirică în repetate rânduri a conținutului teoretic al categoriei „conștiință socială”.

2.3. Metodologia empirică de fundamentare și ierarhizare a părților constitutive ale structurii conștiinței sociale

Omologarea variantei cantitativ-enumerative a tratării empirice a conștiinței sociale, formarea în baza ei a temeiului conceptual și, respectiv, a doctrinei de natură similară a condus la apariția a unui șir de obiective noi de cercetare. Ele erau îndreptățite din punctul de vedere al abordării empirice a conștiinței sociale, dar artificiale de pe poziția perceperii ei teoretice. Primul dintre obiective, selectarea în mod empiric a „efectivului” constituent al structurii conștiinței sociale, a fost examinat anterior. Următorul obiectiv, fundamentarea părților ei componente, rezulta, ca atare, din cerințele filosofiei marxiste. Conform preceptelor ei, particularitățile distinctive ale fenomenelor spirituale – geneza, conținutul, dezvoltarea, obiectul, modul de reflectare – sunt social determinate. Astfel, în cazul elaborării așa-zisului „efectiv” constituent se cerea impresia despre respectarea acestei logici tradiționale a orientării filosofice date, deși procedeul de fundamentare trebuia înfăptuit cu conținuturi atipice (empirice).

De regulă, realizarea acestui obiectiv se efectua în baza categoriei „existență socială”. Astfel, centrul atenției investigatorilor s-a deplasat spre această categorie care, cum se cunoaște, este o parte componentă a problemei fundamentale a filosofiei, teză ce servește pentru anumite fundamentări conceptuale. Pe parcursul elaborării structurii conștiinței sociale investigatorii ei au propus două variante noi de fundamentare în comparație cu modul tradițional. În literatura de profil, ele au dobândit denumirea de *ontologizare extensivă* și *corelație directă*. În ceea ce privește conținutul lor, ambele variante sunt abateri empirice flagrante în tratarea noțiunii „existență socială”. Cu alte cuvinte, ambele moduri au fost obținute în baza reformulării empirice a conținutului teoretic al categoriei respective, fapt care poate fi explicat în felul următor. Se știe că în cadrul filosofiei marxiste modul de fundamentare a fenomenelor spirituale, cu atât mai mult la nivelul categoriei „conștiință socială”, poate fi înfăptuit doar prin intermediul corelației ei cu noțiunea „existență socială”. Dar, în cazul respectiv, investigatorii structurii conștiinței sociale se pomeneau într-o circumstanță vădit contradictorie. Ei erau constrânși să coreleze două categorii, fiecare dintre care era interpretată în mod opus: una, „existență socială” – din punct de vedere teoretic, alta, „conștiință socială” – din punct de vedere empiric. Această situație contradictorie putea fi aplanată doar pe două căi: fie să se recunoască în mod public caracterul eronat al tratării empirice a conștiinței sociale (fapt ce corespundea stării lucrurilor), fie a reformula în mod empiric categoria „existență socială”.

Prima cale, recunoașterea în mod public a tratării empirice a conștiinței sociale, este identică cu faptul de a autodeclara natura concepției ei de structură ca una eronată. Firesc că o asemenea cale era improbabilă. Cea mai posibilă soluționare a situației descrise mai sus rămânea, totuși, calea a doua. Tradiția instituită de a cumula două tratări opuse ale categoriei „conștiință

socială”, considerate identice după conținut și reciproc complementare și substituibile după funcție, a predeterminat alegerea în favoarea căii a doua de soluționare. Varianta întâia de revizuire empirică a noțiunii „existență socială”, *ontologizarea extensivă*, a fost întocmită de V. Tugarinov și V. Demicev, iar cea de a doua, *corelația dublă*, de A. Uledov. Comun pentru acești filosofi era faptul că ei, mai întâi, declarau perceperea teoretico-conceptuală a categoriei „existență socială” (relații materiale în sens că ele sunt obiective) ca una îngustă, insuficientă, prea generală, apoi înaintau tratări proprii. Conform primului grup de filosofi, „existența socială reprezintă toată vitalitatea nemijlocită a societății” sau „[...] toată practica umană din toate domeniile vieții sociale” [158, p. 25, p. 30-31, p. 46]. A. Uledov, însă, considera că „existența socială este totalitatea relațiilor sociale și a tipurilor de activitate” [209, p. 50]. La prima vedere, viziunile respective se deosebesc, dar, de fapt, sunt identice prin conținutul lor empiric și procedura de elaborare. În fond, ea reprezintă o simplă substituie. Definiția ce desemna esența fenomenelor social-materiale a fost înlocuită cu definiția prin aparențe observabile: totalitatea formelor de activitate a societății, practica ei în diverse domenii sau evidențierea tipurilor de relații sociale și activități. În schimb, fiecare variantă de substituie oferea inițiatorilor ei aceleași posibilități, deosebindu-se doar prin caracterul vădit al consecințelor.

Ontologizarea extensivă permitea „fundamentarea” spiritualului în mod nemijlocit din existența socială, deoarece el se „dizolva” în conținutul nemărginit al ei. Conform viziunii contemporanilor, asemenea fundamentare marca, de fapt, ștergerea deosebirii dintre existența socială și conștiința socială. În așa fel, soluția înaintată nu se punea în concordanță cu tezele și spiritul filosofiei marxiste. Varianta respectivă a provocat o critică riguroasă care a curmat răspândirea abordării date. În vigoare a rămas modul al doilea, corelația dublă, care totalmente era acceptată. Ea era percepută ca o soluționare satisfăcătoare pe motiv că permitea a menține antiteza gnoseologică a existenței sociale și conștiinței sociale, excludea dizolvarea lor, creând, astfel, impresia despre o avansare a studiului problemelor domeniului spiritual al vieții sociale. Dar, în ultima instanță, varianta a doua constituia același mod eronat, deoarece conținutul teoretico-conceptual, relațiile materiale în sens că ele sunt obiective, a fost substituit cu enunțul neechivalent ca „totalitate a relațiilor sociale și a tipurilor de activitate”. Această corelație și procedeu au fost consolidate teoretic într-un paragraf aparte printr-o formulă generală: „Structura conștiinței sociale este determinată în mod concret de structura relațiilor sociale dominante în societate” [209, p. 5, p. 50-59].

Substituirea în cauză servea drept temei pentru a omologa abordarea printr-o corelație directă sau, cum s-a remarcat în literatura de specialitate, printr-o „determinare dublă” [205, p. 97]. Sensul ei este foarte simplu: o formațiune aparte a totalității de fenomene spirituale, cum era considerată conștiința socială, se corela, în mod nemijlocit, cu un tip concret de activități și

de relații sociale care, la rândul său, constituia o parte componentă a altei totalități a existenței sociale. În felul acesta, ultimul fenomen, chipurile, fundamenta, din punct de vedere social, fenomenul anterior. Totodată, A. Uledov remarca în treacăt despre particularitatea respectivă că „între tipurile de relații sociale și formațiile spirituale nu există o corelație deplină” ce însemna faptul că abordarea elaborată nu trebuie tratată în mod rectiliniu. Însă, logica conținutului care a fost formulat trăia o viață independentă față de restricțiile enunțate de autor și se implica în investigațiile structurii conștiinței sociale cu forța unei necesități oarbe. Adepții noii abordări au preluat sensul inițial al ei, formulând, de sine stătător, esența și rolul metodologic al enunțului lui A. Uledov cu o luciditate clasică: „evidențierea și distingerea elementelor care sunt numite, în mod tradițional, ca forme ale conștiinței sociale, poate fi efectuată în baza faptului cu ce tip de relații sociale ele sunt conexe [...]”. În baza acestei abordări prin intermediul formei (tipului) conștiinței sociale trebuie de înțeles un element relativ aparte în componența conștiinței sociale ce se află într-o integritate structural-funcțională cu un tip anumit de activitate socială și cu un tip corespunzător de relații sociale” [212, p. 76].

Soluția propusă de A. Uledov, evaluată din punct de vedere al perceperii teoretice a categoriilor „conștiință socială” și „existență socială”, reprezintă un fenomen filosofic incorect și inadmisibil. Dar, în pofida acestei reprezentări unice corecte, soluția elaborată s-a înrădăcinat rapid și a găsit o utilizare amplă. În curând, formula filosofului rus „structura existenței sociale determină structura conștiinței sociale” a fost declarată în calitate de axiomă a teoriei sociologice marxiste [169]. Mai mult ca atât, în anii '70-80 ai sec. al XX-lea ideea corelației enunțate a devenit un fundament teoretic pentru o metodologie și o practică impunătoare de selectare, așa-ziselor, forme „noi” ale conștiinței sociale, practică rămasă în vigoare până în prezent [211]. Această pagină din istoria abordării empirice a categoriei „conștiință socială” poate fi considerată, de rând cu elaborarea concepției ei de structură, un exemplu elocvent de tratare în spirit pozitivist a noțiunilor filosofice în cadrul studiului din URSS al fenomenelor spirituale. În plus, practica amintită a ieșit în afara limitelor filosofiei și s-a extins în spațiul științifico-particular de studii, fapt despre care se va relata în capitolul III.

Bunăoară, printre formele „noi” au fost înaintate: conștiința economică, folcloristă, ecologică, tehnicistă, inginero-tehnică, planetară, mitologică, demografică, metodologică, de partid, militară etc. Lista unor asemenea „forme” ale conștiinței sociale este impunătoare [175, 212]. Deseori practica respectivă conducea la situații ridicole, deoarece în calitate de forme ale conștiinței sociale se înaintau particularități ale gândirii îngust profesionale sau celei de vârstă, dezgolind, astfel, formalitatea abordării. Așa, drept forme „noi” ale conștiinței sociale se considerau „gândirea matematică”, „sportivă”, „medicală”, a „tineretului”, „lingvistică”, „pedagogică” etc. Dar, o asemenea listă poate fi continuată de oricine și în mod de sine stătător,

luând ca fundament de diferențiere activitățile profesionale. Spre exemplu, în societatea actuală există numeroase cizmării, cafenele, întreprinderi de transport, frizerii ce semnifică prezența activităților similare. Urmând logica corelației directe, ele sunt un fundament suficient pentru a evidenția asemenea forme de conștiință ca cea de cizmărie, de frizerie, de cafenea etc. Cu privire la metodologia respectivă de obținere a unor astfel de inovații s-a remarcat cu ironie că pentru a fundamenta o nouă formă de conștiință socială nu se cere multă muncă, ele se extrag din categoria „activitate” ca din cornul abundenței [192, p. 54].

În linii mari, atitudinea comunității filosofice din acea perioadă față de practica fundamentării și procesul selectării formelor „noi” de conștiință socială a fost una tolerantă și binevoitoare. Totodată, este necesar să remarcăm că în perioada respectivă s-au elaborat și evaluări critice, ce-i drept, puțin numeroase, dar rezonabile care, însă, n-au avut rezonanța cuvenită [192, p. 54, 198, p. 87-88]. În unele cazuri, critica dată dezvăluia în mod iscusit caracterul formal al metodei corelației duble, deducându-l pe dreptate din logica acestei abordări. Ca atare, ea repetă pe deplin logica principiului matematic despre corespondența biunivocă între elementele a două mulțimi, iar mersul raționamentului adepților abordării corelației duble era similar. În baza prezenței unor formații spirituale aparte, se conchidea despre existența tipurilor similare de relații sociale și activități. Dar, e firesc faptul că în baza abordării utilizate trebuie să fie corect și contrarul: prezența anumitor tipuri de relații și activități sociale trebuie să indice la existența formațiunilor spirituale corespunzătoare. Asume logica dată a corespondenței biunivoce a atras atenția criticiilor, care în baza aceasta au scos la iveală caracterul formal al abordării utilizate în cadrul cunoașterii umanistice. Astfel, foarte precis și cu o ironie caustică a fost remarcat faptul că în societatea civilizată există filosofie, dar, totodată, este imposibil de a separa oarecare relații filosofice [158, p. 85]. Și invers, în orice societate există relații conjugal-familiale, deși lipsește forma sexuală de conștiință socială [192, p. 54].

O atenție aparte merită a fi acordată și criticii subiectelor în discuție pentru a-i profila valoarea ei. Rolul gândirii critice în estimarea proceselor de fundamentare socială și evidențiere a „noilor” forme de conștiință socială este reprezentată ca una inconsecventă. Justețea și valoarea criticii reproduse cu privire la abordarea „ontologizare extensivă” a categoriei „existență socială” este evidentă. Critica în cauză a curmat, pe bună dreptate, extinderea acestei forme vulgare de empirizare a noțiunilor filosofice. Un aport însemnat o constituie critica perspicace cu privire la abordarea corelației directe. Faptele relevate de estimare că o formațiune materială luată în parte nu este determinată față de un fenomen spiritual la fel luat în parte și, viceversa, că existența lui nici într-un caz nu înseamnă prezența nemijlocită a unui lucru corespunzător din lumea materială, care mărturisesc despre pătrunderea în miezul subiectului examinat.

Totodată, această critică rămâne limitată și insuficientă. În primul rând, acest fapt se manifestă prin caracterul mărginit al ei. Critica respectivă s-a limitat doar cu constatarea faptelor depistate: a scos la iveală falsitatea abordării corelației directe, a pătruns în miezul ei, dar fără a contura și presupune cauza lor de origine.

În rândul al doilea, insuficiența criticii se manifestă prin caracterul superficial al analizei, prin confundarea formei de manifestare cu esența ei. În literatura de specialitate, în calitate de cauze ale deficiențelor depistate ale studiului domeniului spiritual se arată variantele inadmisibile de abordare, lăsând în umbră tratarea empirică a conștiinței sociale ca principiu de cercetare. Ca exemplu elocvent al celor relevante, pot servi controversele din jurul categoriei „existență socială”. În cadrul analizei ei, au fost supuse criticii procedeele de ontologizare extensivă și corelație dublă, pe când interpretarea empirică a conștiinței sociale, cauză finală a devierilor depistate, a rămas în umbră.

În rândul al treilea, un asemenea caracter al criticii se manifestă prin atitudinea tolerantă atât a studiului problemelor domeniului spiritual, cât și a criticii lui față de tratarea empirică a conținutului teoretic al conștiinței sociale. Efectul utilizării tezei amintite pentru acest studiu este menținerea cercetării la suprafață, impunând-o să bată pasul pe loc. Pentru critică, însă, este tipic lipsa unei distanțe față de cercetare, fapt ce ar asigura primei activități o poziție autonomă.

În rândul al patrulea, caracterul limitat al acestei critici se manifestă prin lipsa unei estimări eficace. Revizuirea conținutului teoretic al noțiunii „existență socială” după chipul și asemănarea perechii sale, „conștiință socială”, substituirea în baza aceasta a principiului filosofic (a determinismului) cu unul matematic (științific), cu corespondența biunivocă, au rămas fapte nedeazăluite și neestimate pentru studiul teoretic al fenomenelor culturii spirituale ce a condus la lărgirea și aprofundarea denaturării cunoașterii filosofice.

În concluzie, făcând abstracție de deficiențele activității critice ale empirizării categoriei „existență socială” și practicii de constituire a „noilor” forme de conștiință socială, putem releva că lucrul de evaluare efectuat a avut și efecte pozitive. Analiza critică a scos la iveală noi lacune ale tratării empirice a conștiinței sociale, a profunzimii acestei tendințe. În felul acesta, putem conchide că activitatea dată în persoana celor mai subtili reprezentanți ai săi, în pofida deficiențelor comise, se mișca în direcția dezvăluirii cauzei adecvate a subiectelor în discuție.

Materialul ulterior încheie examinarea în mod generalizat a trusei de idei invariabile ale concepției „structura conștiinței sociale”. Menirea subdiviziunii respective este de a desăvârși tabloul concepției în cauză, completându-l cu așa element al trusei de idei ca subordonarea în spațiul structurii conștiinței sociale a părților ei componente. Mijloacele de subordonare se aplică după ce s-a înfăptuit selectarea „efectivului” constituent (conform dimensiunii, „rangurilor”,

funcțiilor etc.) și s-a efectuat fundamentarea lui socială. După cum am relevat în repetate rânduri, asemenea obiective sunt necesare doar în cazul tratării empirice a conștiinței sociale, dar se percep ca artificiale din punctul de vedere al conceperii ei teoretice. Așadar, conștiința socială, fiind tratată ca o totalitate a fenomenelor spirituale și îngemănată cu ideea „structurii”, trebuia prezentată în final ca o formațiune interior organizată și reglementată.

Mijloacele elaborate de subordonare, tipice unui model generalizat al structurii conștiinței sociale, sunt: nivel (empiric și teoretic) al conștiinței sociale, sectionare (verticală și orizontală) a conștiinței sociale, treaptă (senzorială și rațională) a conștiinței sociale, aspect (gnoseologic, social, istoric, axiologic, personalist etc.) al conștiinței sociale. Aceste fenomene de subordonare sunt caracteristice totalității de variante ale concepției „structura conștiinței sociale” și nu al unui model al ei luat în parte. Reieșind din denumirea mijloacelor de subordonare enumerate anterior, majoritatea lor constituie o îmbinare neobișnuită a tezelor cunoscute din cursul general al filosofiei cu categoria „conștiință socială”. Modul de îmbinare a mijloacelor de subordonare, selectarea lor constituie fenomene de conformație pur empirică și, e firesc că rezultatele obținute în baza lor vor fi de aceeași natură.

Analiza mijloacelor prezentate se va desfășura în modul următor. Examinarea lor se va înfăptui în succesiunea enumerării ce, în linii generale, corespunde cu ordinea cronologică de apariție a mijloacelor în cauză. De asemenea, ele vor fi examinate în mod separat, făcând abstracție de îmbinarea lor reală în variantele existente ale structurii conștiinței sociale. Astfel de abordare se consideră suficientă pentru a scoate în evidență posibilitățile funcționale ale mijloacelor și caracteristicile lor de bază: geneza, conținutul, particularitățile dezvoltării, consecințele negative, atitudinea evaluării critice.

Conceptul „*nivel (empiric și teoretic) al conștiinței sociale*” apare în primele variante ale doctrinei în cauză și o însoțește în continuu. Inițial, ideea respectivă s-a cristalizat în cadrul filosofiei științei, dar cu timpul s-a extins în afara ei. De regulă, teza despre nivelul teoretic și empiric al cunoașterii științifice servește până în prezent pentru a analiza particularitățile cunoașterii amintite. Acest enunț semnifică două forme de organizare a ei, specificul limbajului lor, gradul de pătrundere în esența lucrurilor cercetate, corelația esențialului și descriptivului, caracteristica etapelor de dezvoltare a științelor etc. Investigatorii structurii conștiinței sociale, însă, au adaptat ideea nivelurilor cunoașterii științifice pentru necesitățile analitice ale examinării fenomenelor spirituale, utilizând semnificațiile tezei date în mod selectiv. Sub aspectul ei, la fenomenele spirituale examinate se marca prezența unor trăsături tipice cunoașterii științifice de un nivel anumit și în baza aceasta se conchidea despre locul, caracterul istoric sau perspectiva dezvoltării părților componente ale conștiinței sociale. Astfel, în baza unor asemenea specificări își ia avânt reprezentarea că conștiința comună, iar în unele cazuri și psihologia socială, trebuie

considerate fenomene de nivel empiric. În calitate de fundament pentru asemenea enunțuri se numea relevarea la aceste formații spirituale a caracterului nesistematizat, nediferențiat, superficial al cunoștințelor lor, deseori îmbinate cu trăsături ale hazardului și iluzoriului. Dar, în virtutea abordării aplicate, fundamentate în mod vădit pe analogie, formațiunile spirituale relevate se înfățișau ca forme de *precunoaștere* sau cunoaștere inferioară, dezvoltată incomplet, în comparație cu fenomenele spirituale de nivel teoretic, la care se referea cunoașterea științifică și ideologia. În aceeași albie interpretativă, analiza religiei și moralei se limita deseori la dezmembrarea lor în credința comună (sau de masă) și teologie erudită, în practica morală comună și etică, interpretându-le în continuare ca manifestări ale nivelurilor empiric și teoretic [133]. Putem completa acest tablou prin relevarea faptului că o asemenea abordare a fenomenelor spirituale considerată filosofică a obținut în mediul de studiu din URSS o răspândire largă, iar multe din reprezentările descrise mai sus sunt actuale până în prezent.

Cusururile principale ale abordării în baza nivelurilor empiric și teoretic sunt evidente și se află la suprafață: extinderea nejustificată sau universalizarea a unor particularități ale conceptului relevant, unificarea nefondată a specificului fenomenelor spirituale. După cum putem observa, adepții abordării relevate impun formațiilor spirituale caracteristici ale cunoașterii științifice ca fiind determinante, ca apoi să evalueze aceste fenomene în baza particularităților admise. Desigur, unele formații spirituale posedă, într-o măsură anumită, proprietăți apropiate cunoașterii științifice, dar, cu toate acestea, ele nu constituie esența totalității de fenomene. Ignorarea acestui fapt are urmări negative asupra rezultatelor cercetării, făcându-le în mod vădit condiționate, exagerate și superficiale. Spre exemplu, preferând unele particularități față de altele, investigatorii structurii conștiinței sociale raportau la nivelul empiric, fie conștiința comună, fie psihologia socială, iar uneori ambele fenomene împreună.

Consecințele transferării caracteristicilor elaborate pentru analiza și evaluarea cunoașterii științifice asupra totalității de fenomene spirituale erau profunde. Ele se transformau, în mod involuntar, într-o varietate a cunoașterii relevate ce înseamnă că specificul lor se dizolva și ignora. Conținutul, trecutul și perspectiva de dezvoltare a fenomenelor spirituale erau evaluate, de regulă, în baza particularităților tipice unei formațiuni concrete cum este știința. În baza abordării respective apar caracteristici despre formele superioare și inferioare de cunoaștere, despre înlocuirea în viitor a conștiinței comune cu știința [168, p. 44]. Așadar, este evident că sistemul de mijloace înaintat pentru analiza faptelor domeniului spiritual, vorbind în mod delicat, este puțin eficient, are o valoare controversată și permite de a remarca elementul cognitiv care realmente este neînsemnat sau, în genere, atipic pentru majoritatea fenomenelor spirituale. Dar, marcând fațeta respectivă, e firesc că se exagera în mod involuntar rolul și însemnătatea altui

fenomen spiritual, al științei, iar natura celorlalte fenomene se deprecia, se denatura, cu alte cuvinte, *de facto* se manifesta o anumită deviere spre scientism.

Gândirea critică din cadrul investigărilor domeniului spiritual n-a acordat atenție conceptului în discuție și interpretărilor descrise. În opinia noastră, una din cauze se reprezintă situația existentă în procesul de cercetare la cumpăna anilor '50-60. În răstimpul dat cercetările filosofice, bazate pe utilizarea categoriei „conștiință socială”, suportau frământările perioadei de tranziție de la o formă empirică de percepere a noțiunii relevate la alta nouă, de la ideologie ca totalitate a formațiilor spirituale și totalitate a formelor cognitive la o totalitate indiferentă față de specificul fenomenelor incluse în ea. Asemenea cercetări erau condiționate de faptul că tratarea stabilită a conștiinței sociale (ca o totalitate a formelor ideologice) excludea din procesul de examinare așa formațiuni spirituale ca conștiința comună, psihologia socială, științele naturaliste și reale sau chiar știința în întregime, din considerentele că la ele lipseau caracteristicile ideologice. Prin urmare, investigatorii domeniului spiritual erau preocupați de căutarea mijloacelor noționale ce ar permite depășirea caracterului restrâns al conceperii precedente a conștiinței sociale și de demonstrația avantajelor noii interpretări a termenului de nivel empiric și teoretic. E firesc că în cadrul unor asemenea frământări consecințele ideii despre nivelul empiric și teoretic al conștiinței sociale puteau rămâne neobservate. Dar, în ultima instanță, asemenea consecințe, fiind luate în comparație cu altele, în mod evident grave, păreau a fi neînsemnate și secundare.

Situația ce s-a creat în procesul de studii pune în lumină poziția fără perturbații conceptul „nivel empiric și teoretic al conștiinței sociale”. Probabil că lipsa oricărei atenții din partea analizei critice a asigurat conceptului specificat o existență „tihnită”, o veridicitate incontestabilă, o posibilitate de a fi reprodus fără nici o restricție în majoritatea versiunilor structurii conștiinței sociale.

Conceptul „*secțiune (verticală și orizontală) a conștiinței sociale*” a fost înaintat în perioada înfiripării concepției „structura conștiinței sociale”, la începutul anilor '60 [140]. Spre deosebire de toate celelalte mijloace de ierarhizare, conceptul respectiv a fost utilizat destul de rar [219, 220]. Pentru cercetarea filosofică a fenomenelor culturii spirituale abordarea în cauză constituie un fenomen investigațional ieșit din comun, necorespunzător naturii cunoașterii umanistice și, la toate acestea, este lipsit de o explicație, de o fundamentare specială.

Particularitatea procedurii cooptate pentru analiza fenomenelor spirituale constă, conform expresiei inițiatorilor ei, în „disecția” (logică), în fragmentarea prin „tăiere” a conținutului categoriei „conștiință socială” în părți componente, în două planuri (vertical și orizontal) și însoțirea acestei operațiuni cu o înfățișare grafică ce, chipurile, scoate în evidență structura și caracteristicile lor ascunse. După toate semnele, procedeul respectiv amintește,

inclusiv și titlul lui, secționarea longitudinală și transversală, metodă bine cunoscută practică pe larg în biologie, de unde, probabil, a și fost calchiată. În baza celor expuse, putem conchide că conștiința socială se considera, în reprezentarea inițiatorilor metodei în discuție, ca un obiect secționabil ce poate fi tăiat, împărțit în secțiuni, ca apoi ele să fie studiate aparte pentru a reliefa caracteristicile ascunse. Conform opiniei investigatorilor, o asemenea „despicare” a conținutului permite, chipurile, de a elucida (probabil, după amplasamentul grafic?) conexiunea și dezvoltarea fenomenelor spirituale ce alcătuiesc totalitatea conștiinței sociale. Spre exemplu, cercetătorul ce a examinat-o în plan vertical, însemnând acest aspect ca stare a conștiinței sociale, era convins că în felul respectiv el a scos în relief succesiunea istorică a fenomenelor spirituale după gradul lor de pătrundere în esența obiectelor de studiu. Examinarea conștiinței sociale în plan orizontal, însă, a dezvăluit, chipurile, creșterea și complicarea formelor ei de reflectare ce exprima bogăția și dezvoltarea părților componente ale obiectului de studiu [140]. După cum reiese din cele expuse, conexiunea, interacțiunea, dezvoltarea formațiilor spirituale pot fi scoase în relief și prezentate în baza unei simple scheme sau tabel ce reprezintă în mod grafic conștiința socială în stare secționată. Concluzia trasă se confirmă în mod repetat și de alte cercetări similare [220].

Evaluarea critică a fenomenului descris a marcat, de la bun început, deficiențele metodei de secționare: disecția logică, lipsa analizei substanțiale, schematismul vădit. Atitudinea dură a reprezentanților gândirii critice a stopat răspândirea acestui mod de cercetare, departe de specificul cunoașterii filosofice [154]. Totodată, analiștii studiului domeniului spiritual s-au limitat cu constatarea caracterului eronat al metodei utilizate fără a căuta motivele adresării la asemenea abordări, fără a dezvălui sau presupune cauza elaborării, deci, nici un fel de concluzii orientative din faptul respectiv nu s-au tras.

În opinia noastră, utilizarea metodei de secționare în cercetarea fenomenelor culturii spirituale doar la prima vedere pare o deviere întâmplătoare, deși extremă în forma sa. Implementarea acestui procedeu constituie un act firesc și legitim în albia tratării empirice, o întrupare concretă a ei. Forma ieșită din comun a metodei înaintate, însăși denumirea ei, reprezintă indiciile elocvente ale percepției empirice a conștiinței sociale, fapte ce în mod repetat au fost trecute cu vederea de critica filosofică a timpului respectiv.

În încheiere, trebuie de atras atenția la faptul că conținutul și posibilitățile metodei utilizate erau percepute de inițiatorii ei după analogie cu modul similar din cadrul științelor naturii, unde el a fost elaborat inițial și s-a confirmat prin rezultate pozitive. Fiind, însă, calchiat în filosofie fără a ține cont de specificul comun al obiectelor ei de conținut, procedeul respectiv s-a transformat într-o ficțiune. În rezultat, atât cercetarea nemijlocită, cât și filosofia în întregime suportă consecințe grave: conținutul ei teoretico-conceptual se schematizează, își pierde sensul și

valoarea. O mărturie a consecințelor marcate servește răspândirea în mediul investigățional din perioada descrisă a expresiilor uzuale „despicarea, dezmembrarea conținutului categoriilor filosofice”, răspândite și utilizate, chipurile, pentru a elucida interacțiunea elementelor lor. Calchierea în filosofie a metodei de secționare este rezultatul unui concurs de circumstanțe: al necesității acute în noi modalități de abordare, al predominării abordării cantitativ-descriptive a conținutului teoretic al categoriei „conștiință socială”, al ignoranței specificului comun al fenomenelor culturii spirituale.

Conceptul „*treaptă (senzorială și rațională) a conștiinței sociale*” a fost înaintat în cadrul tentativei de a trata conștiința socială ca o totalitate a formelor cognitive, înlocuind, astfel, reprezentarea predominantă despre ea ca totalitate a formelor ideologice. După cum am relevat anterior, ultima concepere limita în mod considerabil posibilitatea cantitativă de cuprindere a noțiunii „conștiință socială” și provoca tentative de a revizui această reprezentare conștientizată ca îngustă. O soluție acceptabilă, și, totodată, intermediară, după cum a demonstrat timpul, a constituit interpretarea conștiinței sociale ca totalitate a formelor cognitive. Această tratare înlătura estimarea fenomenelor spirituale în mod antitetic, ideologic/neideologic, ce era un fapt inevitabil în cadrul viziunii precedente asupra conștiinței sociale. De asemenea, noua reprezentare a lărgit în mod considerabil posibilitățile cantitative sau volumul de cuprindere al categoriei în cauză. Era firesc că reprezentările noi condiționau crearea și unor mijloace similare de subordonare a părților componente. Ca atare, se potrivea enunțul „două aptitudini ale cunoașterii”, transformat în curând în conceptul „trepte ale conștiinței sociale”. El este utilizat într-un șir de studii ale timpului respectiv, dar o fundamentare desfășurată a fost realizată de G. Gac care, apropo, a fost și inițiatorul noii interpretări a conștiinței sociale ca totalitate a formelor cognitive [147, p. 12-13; 168, p. 16; 208, p. 24].

Ca atare, conceptul „treaptă a cunoașterii” constituie o variație a tezei bine cunoscute din cadrul gnoseologiei despre două aptitudini cognitive, senzorialul și raționalul. Semnificația de bază servește în filosofie pentru a profila particularitatea fiecărei aptitudini de cunoaștere în parte, unitatea contradictorie, interacțiunea lor etc. În cadrul investigațiilor structurii conștiinței sociale teza despre aptitudinile relevante a fost transformată în trepte ale cunoașterii, în două etape istorice ce se succedă și atribuită conștiinței sociale în calitate de specific al ei. Lanțul de modificări este prezentat de G. Gac prin teza „ascensiunea de la senzorial și empiric la nivelul teoretico-abstract”, considerată de el un indiciu determinant al cunoașterii umane. În continuare, enunțul respectiv servea autorului drept reper metodologic de a interpreta fiecare formație spirituală în parte ca o „unitate a psihologicului și ideologicului”, ca un „aliaj al teoreticului și senzorialului”, ca o integritate a emoționalului și raționalului [147, p. 4, p. 191].

Viziunile noi asupra conștiinței sociale ca totalitate a formelor cognitive conțineau și consecințe nedorite. Ele se percepeau slab în starea comprimată a reprezentărilor noi, dar deveneau evidente în forma lor desfășurată. Esența unuia din deficiențe consta în alinierea fenomenelor culturii spirituale într-un proces rectiliniu ce reprezenta dezvoltarea istorică a spiritualului într-un mod simplist, ca o ascensiune de la senzorial la rațional. Asemenea deficiențe vădite explicau în mod suficient lipsa în literatura de specialitate a elaborării unei variante a structurii conștiinței sociale, bazate pe enunțul despre conștiință socială ca totalitate a formelor cognitive, și, concomitent, limitarea doar cu înfripirea mijloacelor corespunzătoare de subordonare. Probabil că asemenea circumstanțe explică cauza de ce subiectele în examinare n-au nimerit în vizorul criticii. În continuare se aduc demonstrații complementare în favoarea afirmațiilor cu privire la noua modalitate de interpretare a fenomenelor culturii spirituale.

Tratarea lor ca forme cognitive conduce la dizolvarea științei în formațiunile spiritualului. Despre acest fapt autorul abordării respective releva fără ocolișuri: știința devine ca o „parte componentă în orice formă a conștiinței sociale” [147, p. 91]. De aici rezultă faptul că fenomenele spirituale erau apreciate în mod restrâns, sub aspectul cognitiv, în baza caracteristicilor lui. De asemenea, acest fapt semnifică ignorarea specificului fenomenelor spirituale, nivelarea lor calitativă și preamărirea celui cognitiv. Așadar, abordarea problemelor domeniului spiritual al vieții sociale în baza interpretării categoriei „conștiință socială” ca totalitate a formelor cognitive, precum și utilizarea conceptului „trepte ale conștiinței sociale” reprezintă o soluție filosofică nereușită.

În linii mari, soluția nou propusă, fiind fundată pe revizuirea repetată a conținutului conștiinței sociale, conducea la un șir de dificultăți cunoscute: la denaturarea specificului fenomenelor culturii spirituale, la simplificarea legităților lor de dezvoltare, la programarea în mod inevitabil a atingerii unor scopuri departe de necesitățile reale ale cercetării. În final, trebuie să atragem atenția la faptul că investigatorii structurii conștiinței sociale, învingând o dificultate și o extremă, au nimerit în altele, care, la rândul lor, creau noi obstacole în perceperea problemelor domeniului spiritual, în efectuarea cercetării lor fructuoase. Soluția descrisă nu prezintă valoare pentru cercetare ca atare, deși ilustrează în mod elocvent procesul anevoios de căutări din cadrul abordării logice a fenomenelor culturii spirituale.

Conceptul „*aspect (gnoseologic, social, istoric etc.) al conștiinței sociale*” a fost lansat către mijlocul anilor '60 și, în curând, a ocupat o poziție de lider în metodologia de subordonare a fenomenelor spirituale, fiind, ca atare, un mod tradițional al cercetării filosofice [168, p. 5]. În două decenii cercetătorii structurii conștiinței sociale au implementat numeroase aspecte de studiu, precum cel gnoseologic, sociologic, istoric, ontologic, axiologic, personalist, codo-

semiotic etc. Totodată, practica acestor cercetări demonstrează că cele mai solicitate aspecte de studiu au devenit primele trei aspecte [137, 156, 157, p. 16-18; 133, 201].

Analiza conștiinței sociale sub aspect gnoseologic se consideră examinarea ei din punct de vedere al reflectării și a cunoașterii, a formelor și căilor lor de manifestare, ca fenomen pur reflector și cognitiv. Aspectul sociologic al conștiinței sociale înseamnă cercetarea rolului ei social, a genezei și a funcțiilor ei în societate [168, p. 5; 208, p. 34, p. 48]. Analizii procesului cunoașterii au constatat că aceste aspecte au fost obținute pe calea separării caracteristicilor de reflectare de cele sociale și istorico-genetice. De asemenea, caracteristicile de la urmă, la rândul lor, au fost selectate în așa mod ca în rezultat să se obțină un aspect nou, aspectul concret-istoric al conștiinței sociale [208, p. 49]. Cu timpul, cercetarea ei sub diverse aspecte a obținut o funcție complementară, a devenit o metodologie de subordonare care ocupa un loc însemnat în examinarea părților componente ale conștiinței sociale. Acest segment al procesului de cercetare a obținut în literatura de specialitate o oglindire suficientă, fapt ce permite a cunoaște atitudinea și ideile gândirii critice cu privire la metodologia de subordonare sub diverse aspecte. Dar, aceste materiale oglindesc în mod pronunțat și evoluția gândirii critice în cauză. Astfel, este posibil de a cuprinde concomitent două subiecte: oglindirea atitudinii reprezentanților analizei critice față de metodologia sub diverse aspecte a problemelor structurii conștiinței sociale și istoria acestei practici în mod sintetic.

Conținutul criticii specificate ne permite a conchide despre o evoluție cu caracter dialectic, în care se disting în mod cert două faze. Literatura analitică a *fazei I* cuprinde anii '60 - prima jumătate a anilor '70, perioadă de elaborare activă a concepției în discuție. În răstimpul dat, gândirea critică manifestă o atitudine binevoitoare față de doctrina respective [85]. Acest fapt oferă un temei de a caracteriza și denumi perioada relevantă ca una *constatativ-aprobativă*. Pentru lucrările ei sunt tipice recomandări de a perfecționa abordarea și tezele supuse analizei critice ce, în fond, este echivalent cu recunoașterea justității lor. Astfel, în lucrarea lui I. Matcovski se constată că aspectele gnoseologic și sociologic de cercetare au un efect benefic, dar, totodată, se releva caracterul lor convențional în procesul analizei unui fenomen spiritual concret. Concluzia trasă a fixat în mod just esența aspectelor aplicate, deși în continuare urmează o sugestie inconsecventă despre necesitatea de a le perfecționa. Asemenea evaluare duală mărturisește despre atitudinea binevoitoare a comunității filosofice de atunci față de concepția în cauză și metodologia ei de elaborare. Un alt adept al cercetării sub aspect gnoseologic și sociologic constată întemeiat faptul că varianta structurii conștiinței sociale elaborată de A. Uledov reprezintă doar scheme abstracte și scolastice. Concluzia trasă redă la fel, în mod corect, starea reală a lucrurilor, deși cauza rezultatului respins se considera nu modul incorect de abordare, ci în calitate de factor extern față de el, aptitudinile profesionale ale filosofului în

efectuarea acestei elaborări [189]. În alte două lucrări, aspectele gnoseologic și sociologic erau declarate convenționale și artificiale, deoarece structurile conștiinței sociale obținute în baza lor nu se deosebeau cu nimic între ele. Cercetătorii citați vedeau ieșirea din situația creată în modalitatea de a înlocui aspectele respinse cu unul nou, axiologic sau cu o abordare logico-matematică care, chipurile, este mai adecvată și fructuoasă, fapt despre care am vorbit anterior [149, p. 20-21; 157, p. 11].

Literatura analitică a *fazei a II* cuprinde un deceniu: jumătatea a II a anilor 70 – I jumătate a anilor 80 [85]. În perioada dată, concepția „structura conștiinței sociale” era epuizată din punct de vedere ideatic, condiționând sistarea elaborării originale și trecerea la reproducerea ei în mod epigonic [187]. Lucrările perioadei date posedă o nouă tonalitate: se pune la îndoială justetea sau se neagă în mod direct ideile concepției în discuție, lipsesc recomandările de a perfecționa și a elabora noi variante, se pierde perspectiva pentru studiul ulterior, se amplifică caracterul dur și radical al criticii. Gândirea critică din faza I avea un caracter constatativ-aprobativ, pe când cea din faza a II ne mărturisește, în mod evident, despre o ascensiune dialectică, o negare a concepției. După conținutul său, în principiu omogen, perioada respectivă poate fi definită ca una *negativ-distructivă*. Din păcate, acest proces de valorificare a concepției în cauză n-a avut o încheiere logică a sa pe motiv că s-a întrerupt la faza lui negativă și distructivă de evaluare din cauze social-politice ale anilor '90. Atitudinea negativă față de cercetările ce țin de structurarea conștiinței sociale se explică prin constatarea caracterului eronat și conținutului artificial al punctelor ei de bază: a divizării categoriei-cheie a doctrinei în discuție în părți componente, a metodologiei elaborate, a rezultatelor obținute. Caracterul distructiv și categoric al criticii efectuate în faza a II se explică prin negare totală a investigațiilor structurii conștiinței sociale, negare condiționată de imposibilitatea de a percepe multitudinea de deficiențe constatate prin prisma unei cauze comune și de ignoranța perspectivei ulterioare a investigațiilor respinse. Totodată, este necesar de a releva faptul că extrema atinsă de negare totală semnifică și trăsături pozitive. Această analiză critică a cuprins realmente tot volumul de subiecte ale concepției vizate, a dezvăluit punctele lor vulnerabile și, astfel, s-a apropiat în mod nemijlocit de cercetarea cauzei comune a deficiențelor depistate, deși asemenea pas final n-a fost realizat.

Cele mai importante idei critice ale perioadei a II aparțin lui Ț. Stepanean, G. Pereteatikin și grupului de cercetare coordonat de V. Tolstăh. Totodată, la cercul respectiv de critici, aderă în mod firesc, M. Danielean. Studiul lui reprezintă un fenomen investigațional unic pentru practica analitică a concepției „structura conștiinței sociale”. Din punct de vedere cronologic studiul lui Danielean aparține fazei I, iar din cel conceptual se raportează la faza a II-a [154]. Lucrarea lui a reliefat majoritatea deficiențelor concepției în cauză în ajunul elaborării variantei ei desfășurate, anticipând, astfel, în mod concis, istoria ulterioară a criticii doctrinei

respective. Autorul conchide, că modul de abordare empirică a noțiunii „conștiință socială” este incorrect, că tratarea structurală a conținutului ei este nejustificată, că dezmembrarea lui în părți componente este inadmisibilă, iar înlocuirea termenului „formă” cu conceptul „structură” este neadecvată. Orientarea spre o interpretare formală și cantitativă a categoriei „conștiință socială” a condus, după cum a prevăzut el, nu numai la lipsa rezultatelor pozitive, ci la denaturarea conținutului noțiunii respective. Totodată, trebuie să relevăm, că studiul lui M. Danielean n-a influențat procesul de investigații al structurii conștiinței sociale. Pe semne că ideile lui au fost considerate de contemporani o viziune personală a filosofului, fapt ce, în mod indirect, înseamnă dreptul la existență a opiniilor respinse de el. În viziunea noastră, cauza de bază constă, totuși, în limitarea analizei doar la constatarea neajunsurilor abordării examinate fără a dezvălui rădăcinile ei teoretice eronate. În plus la cele relevate, în condiții, când comunitatea academică tolera tratarea empirică a conștiinței sociale, ideile asemenea celor expuse de Danielean, nu erau luate în calcul.

Studiul critic efectuat de Ț. Stepanean exprimă o atitudine pur negativă și distructivă față de practica de elaborare și utilizare a metodologiei ce utiliza aceste aspecte. Autorul în cauză considera, pe bună dreptate, că metodologia amintită, fiind bazată pe separarea diferitor caracteristici una de alta și opunerea lor ulterioară, conduce, în mod involuntar, la îngustarea și denaturarea cunoașterii filosofice. Drept exemplu, analistul respectiv indică la faptul că abordarea istorică elaborată nu prezintă un aspect aparte, ci este unul din principiile metodei dialectice, iar, așa-zisul, aspect gnoseologic înseamnă realmente o analiză filosofică propriu-zisă [205]. De asemenea, este remarcabil faptul că Ț. Stepanean își argumenta atitudinea sa cu idei similare celor expuse de G. Pereteatikin.

Poziția acestui analist, adversar al concepției „structura conștiinței sociale”, rămâne una negativă și cu privire la metodologia de examinare sub aspecte. G. Pereteatikin a întocmit o imagine certă și exhaustivă a metodologiei în discuție. El compara structura elaborată a conștiinței sociale cu un stelaj, pe rafturile cărui sunt plasate cu grijă formațiunile spirituale, inclusiv, și cele create în conformitate cu diverse aspecte [192, p. 66]. Totodată, studiul efectuat de Pereteatikin n-a depășit reprezentările răspândite în filosofia din URSS cu privire la tratarea empirică a categoriei „conștiință socială”. În tratarea lui ea este prezentată ca viață spirituală a societății, ca formațiune spirituală sau ca integritate vie pulsantă și concret istorică [192, p. 10, p. 18, p. 29, p. 41, p. 66]. Tratarea respectivă a categoriei în cauză rămâne, totuși, empirică, deoarece conținutul ei se considera nu o caracteristică esențial-conceptuală a fenomenelor spirituale, ci o realitate istorică, căreia îi este propriu un proces morfogenetic. O asemenea reprezentare a devenit un obstacol imbatibil atât pentru a evalua în mod adecvat cauza tratărilor

criticate, cât și pentru a înainta soluții de perspectivă în rezolvarea problemelor domeniului spiritual.

Lucrările grupului coordonat de V. Tolstâh încheie din punct de vedere cronologic lista cercetărilor analitice ale fazei a II. Deosebirea dintre studiile acestui grup de cele anterioare reprezintă o abordare mai cumpătată și profundă. Reprezentanții lui nu se limitează doar la constatarea punctelor slabe ale concepției „structura conștiinței sociale”, ci întreprind pași concreți pentru a profila esența lor și a identifica cauza deficiențelor dezvăluite [181, 207]. Mai precis, autorii grupului respectiv sunt preocupați de starea paradoxală și nesatisfăcătoare a cercetărilor stricturii conștiinței sociale, de consecințele acestei situații cognitive și cauza lor, semne ce reprezintă ajunul efectuării unui bilanț. Conform autorilor amintiți, caracterul paradoxal al cercetărilor structurii conștiinței sociale constă în următoarele. Există o mulțime de versiuni ale ei, în elaborarea lor au fost implicați zeci de investigatori, au fost înfăptuite numeroase întruniri publice (mese rotunde, dispute, conferințe) pentru discutarea subiectelor vizate. Toate faptele enumerate creau impresia despre o înglobare multilaterală, detaliată și o avansare a problemelor aflate în cercetate, dar în rezultat se constata o eficacitate imaginară și lipsa rezultatelor pozitive. Conform reprezentanților grupului relevant, cauza situației respective era considerată utilizarea metodologiei de cercetare sub diferite aspecte. Această constatare poate fi apreciată ca o apropiere nemijlocită de perceperea cauzei autentice. Cele mai grave consecințe ale abordării practicate reprezentanții grupului coordonat de V. Tolstâh le considerau tratarea cumulativă a conștiinței sociale, dublarea esențelor ca efect al modului utilizat de examinare, dezorientarea și denaturarea investigațiilor filosofice.

În opinia analiștilor grupului coordonat de Tolstâh, metodologia sub diferite aspecte creează doar o aparență a soluționării problemelor, realmente, însă, metodele utilizate le denaturează [181, p. 38-39, p. 47; 207, p. 16]. Ca argument în favoarea concluziei făcute servește reprezentarea fracționară despre conștiința socială ca sumă a așa-numitelor părți ale ei, formată în baza metodologiei amintite. Grupul lui Tolstâh considera în mod just că integritatea conștiinței sociale este, totuși, ceva diferit, decât suma întruchipată a părților ei „după obiect” ori „după subiect”, ca „reflectare” și ca „influență” sau ca „activitate” [181, p. 20, p. 38, p. 40; 207, p. 20].

A doua concluzie la care au ajuns membrii grupului – dublarea esențelor, era una nouă și profundă. Prin ea se subînțelegea faptul că schimbarea aspectului de examinare a conștiinței sociale conducea la schimbarea în mod considerabil a conținutului ei și, respectiv, a esenței obiectului de studiu. După cum constatau acești analiști sub formă de întrebare, „rămâne neclar de ce aspectul ales spre examinare „permite” a schimba, iar uneori destul de radical, însăși tratarea esenței și funcției conștiinței?” [181, p. 39]. Dar analiza efectuată a permis grupului coordonat de V. Tolstâh să atingă generalizări de proporții. Astfel, ei au scos în evidență

prezența cusurului formulat în afara problematicii structurii conștiinței sociale, în practica filosofiei din URSS în întregime. Este notoriu că în cadrul ei conștiința se cerceta în mod răzleț: mai întâi sub aspect gnoseologic în domeniul „materialismul dialectic” și apoi sub aspect sociologic în subdiviziunea „materialismul istoric” [181, p. 47].

În linii mari, evaluările critice ale metodologiei de subordonare sub diferite aspecte efectuate de grupul indicat pot fi considerate ca unele din puținele studii ale structurii conștiinței sociale ce se deosebesc printr-o profunzime și vastitate a analizei problemelor vizate. În același timp, aceste evaluări rămân pe deplin în captivitatea tratării empirice a conștiinței sociale, nu demonstrează o conștientizare a faptului respectiv, n-au ieșit din limitele reprezentării incorecte.

Elucidarea metodologiei sub diferite aspecte cuprinsă în totalitatea sa ne demonstrează faptul că soluțiile oferite de subordonare au provocat la reprezentanții gândirii critice o atitudine mixtă ce se manifestă printr-o evoluție pronunțată de la acceptare rezervată, cu condiții spre o respingere totală. Astfel, metodologia pusă în discuție, ca și mijloacele precedente de subordonare a elementelor structurii conștiinței sociale, au condus la denaturarea cunoașterii filosofice. În cazul când asemenea deficiențe era depistată, metodologia elaborată se respingea. Dar, comun pentru evaluarea critică a metodologiei de subordonare rămâne ignoranța cauzei ce provoca asemenea deficiențe și aplicări. Lipsa cunoașterii cauzei lor autentice, însă, atribuia criticii efectuate o tonalitate doar distructivă, constituia o pură negare.

La finalul acestui capitol trebuie de relevat că examinarea întreprinsă a concepției în cauză, efectuată pe un suport ideatic diferit de cel al analizei critice precedente, a demonstrat eficacitatea sa. Astfel, a fost posibil de a depăși limitele ei, asigurând, paralel, și o continuitate a criticii amintite. De asemenea, s-a realizat posibilitatea de a explica deficiențele depistate de gândirea critică anterioară și cele fixate în baza noilor repere, prezentându-le în totalitate din punct de vedere a unei cauze. În baza tabloului integru a fost posibil de a trage învățăminte din practica de cercetare a concepției „structura conștiinței sociale” ce sunt apte pentru orientarea studiului ulterior al fenomenelor spirituale. Alt avantaj al analizei efectuate îl constituie faptul că s-a depășit evaluarea bazată pe extreme: fie de a accepta totalmente concepția în cauză, neluând în seamă deficiențele depistate, fie de a o respinge în întregime, lipsind-o de orice valoare investigațională. Concepția în cauză, fiind analizată din punct de vedere al studiilor de abordare logică a fenomenelor spirituale și formării compartimentului „domeniul spiritual al vieții sociale”, se reprezintă în două ipostaze: ca un mod sintetic de a privi problematica lui și ca o soluție metodologică nereușită a ei în virtutea bazei sale teoretice incorecte.

2.4. Concluzii la capitolul II

1. Analiza concepției „structura conștiinței sociale”, fiind efectuată în baza unor repere conceptuale noi, a permis de a continua cu un randament sporit evaluarea ei. În special, au fost depășite rezultatele estimării precedente și atitudinea duală față de doctrina în cauză. Pe parcursul examinării s-a demonstrat că conținutul conceptual, deficiențele depistate, câmpul problematic al doctrinei specificate constituie elemente conexe, care formează un ansamblu și sunt determinate de fundamentul ideatic, de îmbinarea categoriei „conștiință socială” cu conceptul „structură”.

2. Axa ideatică a concepției „structura conștiinței sociale” o constituie îngemănarea categoriei „conștiință socială” cu conceptul „structură”. Conexarea lor s-a realizat în urma revizuirii empirice a conținutului categoriei „conștiință socială”, considerându-se în mod eronat un act admisibil și rezonabil. Acest fapt a fost fixat în cadrul evaluării critice anterioare, deși a rămas în afara atenției comunității filosofice. Totodată, îngemănarea respectivă constituie esența și „spiritul” concepției în discuție și, fiind utilizată în calitate de reper inițial, a permis de a cuprinde toate fenomenele doctrinei într-un tot întreg, a le explica într-o coeziune cauzală, a aprecia studiul dat la valoarea lui reală.

3. Concepția „structura conștiinței sociale” constituie o formă nouă de tratare simplistă a fenomenelor culturii spirituale, *empirizarea conținutului teoretic al categoriilor filosofice*, abordare ce se efectuează alături de cele notorii, precum economizarea, sociologismul vulgar și psihologizarea.

4. Rolul metodologic al concepției „structura conștiinței sociale” în procesul cercetării trăsăturilor esențiale ale realității spirituale a unor regiuni sau popoare este inefficient. Tezele acestei concepții conțin informații exhaustive despre componența, poziția, relațiile și coeziunea părților componente ale domeniului spiritual, informație ce constituie, astfel, un răspuns gata de la bun început. O asemenea concepție, fiind folosită în calitate de punct de reper, se transformă într-un clișeu sau schemă ce se suprapune asupra realității spirituale. Or, orientarea metodologică a concepției în cauză se reduce la căutarea faptelor și datelor ce trebuie să confirme și să ilustreze „justețea” tezelor ei.

5. Însemnătatea concepției „structura conștiinței sociale”, făcând abstracție de conținutul ei eronat, se manifestă în mod indirect. Analiza ei critică a apreciat această doctrina în mod unilateral, demonstrând, în plus, o atitudine duală față de ea: fie că se accepta totalmente, neluând în calcul deficiențele depistate, fie că se respingea în totalitate, lipsind-o de orice valoare de cercetare. În afară de faptul că concepția dată constituie o formă sintetică a studiilor anterioare de abordare logică, valoarea doctrinei constă în profilarea unui șir de probleme de ordin metodologic.

6. Cercul de probleme metodologice care s-a conturat pe parcursul examinării concepției vizate constituie: legitatea utilizării categoriei „conștiința socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei; justificarea îngemănării termenului „formă” cu categoria „conștiință socială” ca fapt ce a devenit tradițional pentru utilizarea ei în afara problemei fundamentale a filosofiei; profilarea specificului comun al fenomenelor culturii spirituale. Aceste probleme au o însemnătate majoră pentru studiul teoretic ulterior al compartimentului „trăsăturile generale ale fenomenelor culturii spirituale”.

3. STUDIUL TRĂSĂTURILOR GENERALE ALE FENOMENELOR CULTURII SPIRITUALE ÎN ȘTIINȚĂ: ASPECTE METODOLOGICE

Capitolul respectiv se referă la două noi subiecte de cercetare. Inițial ne vom raporta la subiectul ce ține de modurile de asigurare noțională care sunt practicate în cadrul științelor particulare implicate în cercetarea trăsăturilor generale ale realității spirituale. Din punct de vedere tematic acest segment investigațional este analogic celui efectuat în cadrul filosofiei și, astfel, completează tabloul general al cercetărilor similare, elucidează scara lor și metodologia utilizată, face posibilă confruntarea celor două torente conexe de studii din punct de vedere al asigurării noționale.

Subiectul al doilea constituie profilarea factorilor ce provoacă cercetarea amplă a fenomenelor spirituale extinsă în timp și la două niveluri de cunoaștere, scoate în vileag asemenea materie ca mediul istoric și cultural în care se desfășoară aceste studii, perspectivele lor, rolul filosofiei în acest proces. Deci, examinarea acestor două subiecte face palpabilă atât scara obiectivelor apărute, cât și actualitatea problemelor metodologice de cercetare.

Deosebirea materialului factologic și a obiectivelor lui preconizate pentru examinare condiționează faptul de a-l diviza în două paragrafe care, astfel, vor forma structura capitolului III. Primul paragraf va cuprinde tipologia abordărilor metodologice utilizate în studiul științific al trăsăturilor generale ale realității spirituale. În cadrul paragrafului II se vor profila factorii ce au generat studiul de amploare, extins în timp și la două niveluri de cunoaștere.

3.1. Modurile de asigurare noțională a studiului științific al trăsăturilor generale ale realității spirituale

Fenomenele culturii spirituale sunt studiate în cadrul științelor din timpuri străvechi, sub diverse aspecte și într-un mod foarte detaliat. Genul respectiv de cercetări, în comparație cu cel filosofic, ocupă un spațiu mult mai extins și are un spectru problematic incomparabil de variat. În epoca modernă, acest studiu obține o dezvoltare accelerată, care în perioada contemporană capătă o amploare și o ramificare fără precedent. Genul amintit de studii prezintă multiple elaborări apropiate din punct de vedere tematic lucrării de față, cum ar fi, etapele de dezvoltare spirituală, modurile istorice de gândire în activități concrete sau cele de a concepe lumea tipice pentru diferite grupuri sociale și epoci. Tematica identică a celor două torente de studii, științifico-particular și filosofic, face posibilă compararea lor din punct al asigurării noționale. Confruntarea metodologiei utilizate în aceste torente de studii permite a scoate, în prim plan, problemele actuale și căile ei de perfecționare.

Practica studiului științific al trăsăturilor generale ale realității spirituale demonstrează prezența a trei moduri de asigurare noțională, precum: utilizarea unor concepții filosofice în totalitate; folosirea doar a unor categorii filosofice aparte, și elaborarea mijloacelor proprii.

Primele două diversități de studii se deosebesc una de alta prin volumul utilizat al mijloacelor filosofice, dar rămân, în fond, identice după caracterul empiric de tratare a lor.

Modul I de asigurare noțională se manifestă în două cazuri de utilizare metodologică a doctrinelor filosofice luate în totalitate. Fiind singulare, aceste cazuri sunt, totuși, foarte reprezentative. În calitate de reper metodologic cercetătorii fenomenelor spirituale din domeniul științei istorice al au optat pentru concepția „structura conștiinței sociale”. După cum am relevat anterior, având o natură duală, ea insufla unor reprezentanți ai științei socioumanistice o impresie convingătoare referitor la caracterul de sistem al viziunii asupra realității spirituale, capacității de a o cuprinde în mod sistemic și ordonat. În perioada, când concepția „structura conștiinței sociale” a obținut o formă dezvoltată, în cadrul cercetărilor istorice a realității spirituale din URSS s-au întreprins de către A. Agaronean și N. Djabbarov, tentative de a utiliza această doctrină în calitate de metodologie [136, 159]). Însă, în literatura de profil din această perioadă lipsesc avizări analitice privitor la asemenea tentative investigaționale. Fiind trecute cu vederea și lăsând în umbră deficiențele metodologice evidente ale concepției „structura conștiinței sociale”, au rămas în afara atenției un șir de consecințe grave - deprecierea științelor ce utilizau doctrina vizată în calitate de reper orientativ.

Scopul investigațiilor istorice întreprinse consta în întocmirea unui tablou amplu al dezvoltării spirituale a două regiuni din Asia Centrală dintr-o anumită perioadă de timp. Comun pentru aceste cazuri rămânea procedura de utilizare a concepției pusă în discuție. Ambii cercetători anticipau investigațiile sale cu expunerea părții teoretice, în care se descria în mod detaliat trusa principală de idei ale structurii conștiinței sociale: elementele constitutive, poziția și determinarea socială, subordonarea lor, legitățile de dezvoltare etc. După expunerea părții teoretice urma „examinarea” istorică a subiectelor enumerate, care, în realitate, se reducea la o simplă căutare a faptelor sociale, a datelor statistice, menirea cărora era de a ilustra tezele concepției „structura conștiinței sociale” în parte și a confirma veridicitatea ei în întregime. Astfel, utilizarea din punct de vedere metodologic a concepției în cauză se reducea la o suprapunere asupra materialului aflat în procesul de cercetare a unui clișeu sau a unei scheme ce reprezintă, ca atare, un răspuns formulat anterior în mod teoretic. Evaluarea acestei metodologii poate fi apreciată în mod negativ: studiile științifice ce practică asemenea repere metodologice exercită un rol secundar, ilustrativ ce înseamnă pentru ele pierderea specificului și valorii lor autentice.

Așadar, în calitate de repere metodologice investigatorii istoriei au preferat două versiuni ale structurii conștiinței sociale, cea elaborată de A. Uledov, iar cealaltă - una din numeroasele modificări ale ei. În principiu, ambele versiuni posedă aceeași trusă de teze fundamentale ale concepției în cauză, deosebindu-se doar prin modificări fluente ale

particularităților secundare. Tipic și comun pentru ambele cazuri de cercetare rămâne procedura de utilizare metodologică a concepției în cauză. Astfel, ambii reprezentanți ai studiului istoric anticipau investigațiile sale cu expunerea părții teoretice, în care se descria în mod detaliat trusa de idei a structurii conștiinței sociale: componența sa structurală, determinarea lor socială, procedura de subordonare, legitățile de dezvoltare. Unul dintre reprezentanții în cauză examinează acest subiect în introducere, altul îi consacră tot capitolul I. După expunerea părții teoretice, în care au fost profilate răspunsurile la cele mai principale întrebări – componența conștiinței sociale, corelația părților ei componente, poziția unor elemente aparte, legitățile dezvoltării – investigatorii „treceau” la examinarea factologică a subiectelor enumerate. Firesc că în partea istorică a studiului abordarea aplicată impune cercetătorilor dezvoltării spirituale un mod anumit de acțiune. El se reduce la o simplă căutare a faptelor sociale și istorice, a datelor statistice care trebuie să ilustreze tezele concepției „structura conștiinței sociale” în parte și să confirme veridicitatea ei în întregime. Ar fi naiv de considerat că o asemenea utilizare metodologică a concepției în cauză este rezultatul unei manipulări nereușite sau incompetente cu tezele ei. Utilizarea din punct de vedere metodologic a concepției date, după cum am constatat în capitolul al II-lea, este unica posibilă. Folosirea metodologiei descrise constituie, de fapt, o suprapunere asupra materialului aflat în procesul de cercetare a unui clișeu sau a unei scheme, reprezintă o abordare, în principiu, incorectă, care este condiționată de natura și conținutul empiric al concepției utilizate.

În virtutea importanței problemei puse în discuție poate fi repetat enunțul, conform căruia, concepția „structura conștiinței sociale” nu constituie o modalitate filosofică de ordin metodologic în sensul strict al cuvântului. Apărută în rezultatul unor circumstanțe de împrejurări specifice și a unor orientări empirice în filosofie, concepția relevantă reprezintă, în realitate, o schemă, care conține răspunsuri gata referitor la toate problemele de bază înaintate spre studiu. De aceea, în cazul utilizării metodologice a concepției în discuție, ea va reduce studiul științific la proceduri care se rezumă la căutarea argumentelor ce ar confirma veridicitatea ei. Așadar, evaluarea negativă de mai înainte a concepției ca fenomen ce nu corespunde cerințelor cunoașterii filosofice poate fi completată cu un enunț nou: doctrina respectivă nu satisface nici necesitățile științelor particulare în asigurarea lor cu mijloace metodologice. Utilizarea concepției în cauză din punct de vedere metodologic nu contribuie la avansarea cercetărilor aplicative, ci, dimpotrivă, le dezorientează și le depreciază, deoarece reduce eforturile cercetătorului din domeniul științelor particulare la căutarea materialelor ce ilustrează tezele ei, lipsind, astfel, tipul respectiv de cunoaștere de specificul și valoarea sa. Această concluzie ne obligă de a evalua în mod similar lucrările istoricilor A.S. Agaronean și N.I. Djabbarov dedicate dezvoltării spirituale. În pofida abundenței materialelor de ordin istoric și a datelor statistice colectate, cercetările

efectuate nu puteau atinge scopurile înaintate în virtutea caracterului eronat al fundamentului metodologic utilizat.

Problema cu care se confruntau istoricii ce își puneau ca obiectiv *examinarea procesului istoric de dezvoltare spirituală a unei regiuni, popor și timp luat în integritatea sa*, constă în lipsa mijloacelor corespunzătoare, apte pentru a soluționa asemenea probleme de cercetare. Versiunile înaintate de filosofie, având conținuturi largi, totuși, nu se potrivesc pentru a soluționa obiectivele apărute, fapt care s-a manifestat în mod elocvent la reprezentanții studiului științific particular despre care am vorbit anterior. Prin urmare, înaintarea din partea lor a unor asemenea obiective constituie, în opinia noastră, un lucru prematur, ce nu poate fi realizat, pe motiv că asigurarea lui teoretică este la etapa actuală destul de controversată.

Modul II se manifestă în cazurile de utilizare a unor concepte filosofice aparte și este fundat pe o simplă sortare a lor. Investigatorii subiectelor respective au folosit în studiile sale toate noțiunile filosofice existente, conținutul cărora desemnează cele mai generale fațete ale realității spirituale: conștiință socială, conștiință, suprastructură, ideologie (în semnificația ei inițială), viața spirituală a societății. Motivul adresării lor la conceptele filosofice enumerate are, în fond, aceleași circumstanțe ca și în cazurile din varietatea întâia de studii –lipsa în cadrul științelor particulare a mijloacelor corespunzătoare pentru soluționarea obiectivelor apărute. În majoritatea cazurilor comun pentru modul respectiv de asigurare îl constituie revizuirea empirică a conceptelor filosofice utilizate. Adresarea reprezentanților științelor particulare la categoriile filosofice, în special, „conștiință” și „conștiință socială”, are la baza sa câteva reprezentări eronate ce sunt îmbinate cu circumstanțe și obiective reale de cercetare.

Între investigatorii din domeniul științific este răspândită reprezentarea incorectă, tipică pentru cei din cadrul filosofiei, că categoria „conștiință socială” poate fi utilizată în mod separat de „existența socială”, iar conținutul lor poate fi interpretat suplimentar în mod empiric. Modul aplicat de utilizare constă în aceea că categoriile indicate sunt folosite nu într-un sens tradițional, ca mijloc de orientare conceptuală a studiului, ci ca materie din care pot fi extrase diverse conținuturi suplimentare cu referire la fenomenele spirituale examinate. Procedul respectiv indică în mod elocvent la practica de *ipostaziere* a noțiunilor (operațiuni de transformare mintală a abstracțiilor filosofice într-o realitate de sine stătătoare) răspândită pe larg și în filosofia marxistă, practică care a fost adesea criticată de F. Engels la alte curente filosofice. Totuși, existența modului descris de „utilizare” este, în viziunea noastră, o consecință nemijlocită a atitudinii tolerante a criticii științifice față de o asemenea practică. În literatura de specialitate, dedicată studiului fenomenelor culturii spirituale, se observă lipsa explicațiilor insistente cu privire la caracterul nociv pentru cunoașterea filosofică a utilizării categoriilor ei în modul

descriș anterior. De asemenea, lipsesc evaluări critice cu privire la cauza absenței rezultatelor pozitive pentru investigațiile întreprinse în baza aplicării abordărilor descrise.

Categoria „conștiință socială”, după cum ne demonstrează titlul numeroaselor lucrări publicate în literatura de profil, este solicitată nu numai în studiul filosofic, ci, în egală măsură, în afara lui, inclusiv, și în cel științifico-aplicativ. Numărul lucrărilor ce includ în titlul său categoria „conștiință socială” este imens. O situație strict similară este tipică și semnificațiilor acestui concept. Probabil că astăzi este dificil de a găsi exemple de utilizare a altor categorii filosofice care ar fi folosite într-un spectru imens de semnificații ca cea de „conștiință socială”. De regulă, conceperea solicitată este cea empirică. Tratarea respectivă a depășit demult hotarele filosofiei și este folosită pe larg în publicistică, politică, în studiul literaturii și artelor, în știința istorică etc. În fiecare din aceste domenii pragmatice categoria în cauză dobândește un conținut nou, foarte detaliat, suplimentar la cele cunoscute. De regulă, au devenit tipice semnificațiile, când conștiința socială înseamnă o totalitate a fenomenelor culturii spirituale ale unei regiuni concrete, ale unui timp concret, unui popor anumit, ale unei comunități sociale anumite etc. Un asemenea spectru de semnificații doar consolidează convingerea formată că conștiința socială se consideră o realitate de factură natural-senzorială, reprezentare ce continuă să „domnească” până în prezent [214]. În cazul respectiv, noi considerăm oportună recurgera la o comparație care ilustrează în mod elocvent modul problematic de utilizare a categoriei vizate. Este imposibil și ciudat de a ne imagina o situație similară de aplicare a noțiunii „existență socială”, pereche inherentă a categoriei „conștiință socială”, în calitate de numeroase caracteristici ale realității economice, a unor grupuri sociale, epoci etc.

Practica largă de utilizare a termenului „conștiință socială” admite o clasificare orientativă ce include trei, dintre cele mai răspândite semnificații: *general*, ca o reflectare a existenței sociale, *particular*, ca o totalitate a fenomenelor culturii spirituale și, *singular*, ca o caracteristică specifică a anumitor fenomene spirituale tipice anumitor timpuri, regiuni, popoare etc. Diversitatea semnificațiilor prezentate nu este un lucru întâmplător. Ca atare, practica respectivă oglindește în mod firesc varietatea obiectivelor de studiu și, concomitent, lipsa mijloacelor noționale corespunzătoare. Pentru a „coborî” de fiecare dată categoria „conștiință socială” de la sensul ei general, de la înălțimea potrivită pentru aerul rarefiat al abstracțiilor filosofice, la numeroase cazuri unice, unde sunt utilizate conținuturi cu caracter exclusiv pragmatic, este necesar de a avea un suport metodologic special și bine prelucrat. După cum am expus în capitolul II, reformularea empirică a categoriei „conștiință socială” se înfăptuiește cu ajutorul așa-zisei metode de concretizare sau, în semnificația ei academică – operaționalizarea aparatului terminologic al cercetării.

Pentru prima dată, acest procedeu a fost propus de sociologul rus V. Iadov, deși însăși formularea abordării, după cum a remarcat ulterior autorul, aparține pozitivistilor [217, p. 44-45]. Tratarea respectivă a fost elaborată cu scopul de a efectua în mod nemijlocit cercetări sociologice ale conștiinței sociale [216]. Procedul ei de operaționalizare constă în modificarea (substituirea) conținutului inițial, de „reflectare a existenței sociale”, într-o „totalitate a activității spirituale și a produsului spiritual”, scopul final fiind examinarea separată sau confruntarea acestor două părți evidențiate [216, p. 70]. Este potrivit momentul să amintim că inițial „teoria” procedului de operaționalizare a fost elaborată în cadrul științelor particulare, anume în sociologie, fiind apoi trecută și dezvoltată în cadrul filosofiei de către A. Uledov. Totuși, apariția unor asemenea procedee și cercetări, ce n-au provocat critici și obiecții, e posibilă în condițiile, când legitatea conceperii empirice a conștiinței sociale constituia o tradiție instaurată sau era asigurată de autoritatea unor personalități.

Procedul de operaționalizare empirică a noțiunilor filosofice atinge, în mod esențial, problema cu privire la specificul cunoașterii filosofice. Această temă a fost examinată în capitolul II, dar în virtutea importanței subiectului discutat și a lipsei de atenție față de el, considerăm că este necesar de a elucida obiectul respectiv în mod repetat. În fond, acest procedeu exprimă o concepere simplistă despre deosebirea cunoașterii filosofice de cea științifică. Dacă judecăm în conformitate cu argumentația lui V. Iadov, deosebirea între ele constă doar în gradul diferit de generalizare. Fiind pe deplin solidari în acest punct de vedere exprimat de sociologul rus, totodată, trebuie să remarcăm că el scapă din vedere faptul că cunoașterea filosofică nu constituie o esență pură sau „goală”, ci este o esență îmbinată cu atitudinea omului față de cele studiate. În așa mod, se accentuează și specifică orientarea umanistică a cunoașterii filosofice. De aceea, a limita deosebirea calitativă a celor două tipuri de cunoaștere doar cu gradul lor divers de generalizare înseamnă a pierde statutul umanistic al conținutului filosofic, înseamnă a-l reduce doar la un universal „gol”, înseamnă a-i atribui un sens pur ontologic. În baza celor expuse, putem să conchidem că sensul procedului de operaționalizare empirică constă în transferarea conținutului noțiunii cu un grad suprem de generalizare la un conținut cu un grad de generalizare mai inferior, ignorând totalmente componenta lui umanistică. În fond, asemenea transferări sunt posibile în matematică, unde se operează cu caracteristici pur cantitative. În filosofie, însă, unde se operează cu calitatea lucrurilor, acest procedeu este irealizabil, mai mult decât atât, inadmisibil, deoarece în rezultat, esența conceptuală se reduce la parametri cantitativi ale părților componente. Pentru filosofie, un asemenea „rezultat” constituie o eroare grosolană, iar pentru știința aplicativă – o orientare iluzorie sau, în cel mai bun caz, o constatare banală a lucrurilor cunoscute. Dar, în lipsa unei atitudini critice respective, ideea despre operaționalizarea empirică a conținutului teoretic și

conceptual al noțiunilor filosofice a fost repetată de nenumărate ori și, cu timpul, a obținut o semnificație camuflată, fuzelată, luând denumirea de *concretizare*.

Categoria „conștiință” reprezintă o noțiune filosofică din numărul celor mai generale, care, totodată, a fost supusă procedurii de operaționalizare empirică. Tentativa respectivă s-a cristalizat în cadrul medievisticii ruse, unde se observă procese de căutare și completare a obiectului de studiu cu factorul spiritual și tendința de a elabora noțiuni cu asemenea caracteristici. Savantul rus B. Mironov, după cum reiese din afirmațiile lui, avea ca scop să inițieze în cercetările istorice o direcție nouă de studii, desemnată de el ca conduita și conștiința țaranului rus din perioada feodală [183, p. 118-162]. Este firesc că o asemenea intenție necesită o asigurare noțională corespunzătoare, care, însă, lipsea în acest domeniu și la momentul respectiv. Una din căile de asigurare noțională a cercetării declarate, o condiție obligatorie de elaborare a termenilor necesari putea deveni, în opinia lui B. Mironov, procedeul de interpretare empirică a noțiunilor cooptate din alte științe [183, p. 15, p. 35, p. 42]. Ce-i drept, autorul abordării propuse atrage atenția la necesitatea de a păstra suveranitatea conținutului terminologiei asimilate, deși această cerință justă nu se respecta din punct de vedere practic [183, p. 165].

Materializarea scopului de a întocmi un tablou istoric desfășurat al dezvoltării conduitei și conștiinței necesită prezența unui ansamblu de noțiuni corespunzătoare care, după cum s-a menționat mai sus, lipsea în domeniu respectiv și condiționa căutarea lor în afara lui. În opinia istoricului rus, noțiunea potrivită pentru obiectivele proiectate o constituie categoria „conștiință”. Însă, în felul cum ea exista, în virtutea conținutului său extrem de general și vast, noțiunea în cauză nu se potrivea pentru scopurile urmărite. În continuare, B. Mironov se străduie să demonstreze eficacitatea științifică a procedurii aplicat de operaționalizare empirică, modificând, în modul corespunzător, conținutul acestei noțiuni. Astfel, din „reflectarea psihică superioară a realității”, dintr-o stare lucidă a subiectului uman conținutul categoriei „conștiință” se transformă într-o formațiune supraindividuală a umanității, într-o activitate psihică, la baza căreia stau fenomene cognitive și psihologice: senzația, percepția, imaginația, memoria, gândirea etc. [183, p. 122]. Într-o astfel de interpretare enumerativă conținutul categoriei „conștiință” se aseamănă cu un volum nelimitat de lucruri, alcătuit din diverse fenomene și caracteristici psihologice. Dar, întrucât ele se modifică din punct de vedere istoric, apoi, reieșind din acest fapt, în continuare se poate judeca despre dezvoltarea spirituală a omului, iar în perspectivă, a umanității în totalitate.

Modificarea înfăptuită a conținutului categoriei filosofice generale „conștiință” a fost necesară autorului pentru a întemeia teza despre trei tipuri istorice de conștiință (mitologică, magică sau arhaică, tradițională ori religioasă și rațională sau urbanistică), pentru a demonstra dezvoltarea lor consecventă. În continuare, B. Mironov le descrie în linii mari, dar, în final, se

axează asupra uneia dintre ele, a celei tradiționale, ce constituia, de fapt, scopul lui principal – a studia psihologia și comportamentul social al țăranului rus din epoca feodală. Însă, rezultatele obținute, totuși, nu pretind la o noutate științifică pe motiv că ele, în mare măsură, repetă lucrurile cunoscute, deosebindu-se de cele inițiale printr-o oarecare sistematizare.

Pe marginea studiului descris, noi vom evidenția în mod sumar câteva considerațiuni. *În primul rând*, ideea despre trei tipuri istorice de conștiință nu prezintă o noutate științifică. Ca atare, forma dezvoltată a ideii respective aparține filosofului francez A. Comte, lucru despre care savantul rus nu pomenește de fel. În cazul dat, ea este prezentată doar ca o modificare a unei idei cunoscute, însoțită de o argumentare contemporană. *În rândul doi*, abordarea înaintată, fundată pe datele psihologiei generale, constituie, în cele din urmă, o repetare fluentă a interpretării depășite de filosofie și de știință, cea de psihologizare a istoriei. Abordarea respectivă se realizează în mod tradițional: particularitățile psihice inerente personalității se transferă și se prezintă în calitate de caracteristici spiritual-istorice ale unei colectivități sociale concrete, a țăranimii. *În rândul trei*, în teza despre schimbarea istorică a conștiinței are la mijloc, după părerea noastră, o confundare terminologică, care reiese dintr-o subtilitate rămasă neobservată. Ca atare, categoria „conștiință” semnifică funcția de a reflecta realitatea și, un asemenea statut, constituie o mărime constantă pentru toate timpurile. Astfel, din punct de vedere istoric conștiința ca funcție nu se schimbă. În realitate, se schimbă modul de concepere și interpretare a conținutului obținut. Dar, în așa caz, din punct de vedere terminologic, ar fi corect de a remarca că se schimbă modul de gândire și nu funcția conștiinței.

Ultima considerațiune se referă la asemănarea modului utilizat de abordare cu cel din filosofie. Abordarea utilizată în știința istorică repetă întocmai abordarea filosofică descrisă în capitolul II, când dintr-o noțiune generală se caută a extrage bogăția trăsăturilor realității (spirituale). Asemenea abordare este cunoscută în istoria filosofiei sub denumirea de mod ideologic de cercetare. Sensul lui constă în faptul că inițial s-au creat noțiuni de generalizări avansate, ca apoi, uitând de modul lor de elaborare (abstractizarea de multe calități și însușiri particulare, universalizarea esențialului), să se caute de a stoarce din ele conținuturi ale realității. În această ordine de idei, e semnificativ de a elucida faptul că însăși autorul studiului își evaluează propria cercetare ca o schemă, considerând, probabil, o asemenea modalitate drept un gen de cunoaștere aproximativă și nu un procedeu metodologic inadmisibil, nociv [183, p. 140, p. 164].

Cazurile de reformulare a celor două categorii filosofice generale, „conștiința socială” și „conștiință”, în calitate de noțiuni, apte pentru necesitățile studiilor particulare, scot la iveală un șir de trăsături repetabile ce presupun un anumit comentariu. Apelul repetat al reprezentanților studiului vizat al trăsăturilor generale ale realității spirituale la noțiunile filosofice cu scopul de a

le utiliza în mod științifico-aplicativ ne sugerează gândul că se caută termeni de un anumit grad de generalizare și cu un anumit conținut. Este evident faptul că termenii în cauză trebuie să fie la maximum generali, utili pentru a semnifica părțile fundamentale ale realității spirituale și, totodată, să posede particularități concret-istorice. Pe semne, că noțiunile cooptate corespund primelor două cerințe, dar nu se potrivesc celei de a treia. De aceea, investigatorii trăsăturilor generale ale domeniului spiritual al vieții sociale supun aceste categorii unor reformulări empirice, având ca scop obținerea conținuturilor căutate. În final, însă, noțiunile modificate nu aduc rezultatele așteptate. Deci, scopul urmărit a rămas nerealizat, iar rodul obținut îl constituie noile alterări și dezamăgiri.

În opinia noastră, cauza abordării relevate stă la suprafață și rezidă în ignorarea specificului cunoașterii filosofice. Reprezentanții studiului științifico-particular, ca și omologii săi din cadrul investigației filosofice a problemelor domeniului spiritual, utilizează același mod de asigurare noțională, bazat pe revizuirea empirică a conținutului teoretic al categoriilor filosofice, modalitate analizată de noi în capitolul II. Actul de empirizare poate fi comparat cu un calcul matematic de coborâre de la putere, de la un grad superior de generalizare la unul mai inferior. Dar, o asemenea acțiune va fi echitabilă doar în cazuri, când se operează cu caracteristici cantitative. Categoriile filosofice, însă, desemnează caracteristici calitative care, fiind ridicate până la nivelul esenței, exprimă, concomitent, atitudinea umană față de conținutul lor. De aceea, empirizarea conținutului noțiunilor relevate poate semnifica doar o substituie elementară: esența se înlocuiește cu o descriptivitate, iar componenta umanistică se elimină definitiv. Înfăptuind această denaturare, în rezultat se obțin conținuturi ce nu posedă efectul așteptat de inițiatorii ei. Asemenea noțiuni nu contribuie la pătrunderea în esența fenomenelor examinate, nu avansează studiul lor, ci îl reduc la exemplificări și repetări ale lucrurilor ce sunt cunoscute. Prin urmare, în rezultatul empirizării s-a obținut mijloace inapte atât pentru filosofie, cât și pentru știință. Concluzia va fi una simplă: categoriile filosofice nu trebuie și nu pot fi interpretate în mod empiric nici la un nivel de cunoaștere.

Totodată, această concluzie nu conține note referitor la faptul de ce investigatorii apelează în repetate rânduri la modul de empirizare a categoriilor ce semnifică caracteristici generale ale spiritualului. Ea poate fi înțeleasă, reieșind doar din necesitatea stringentă a unei terminologii de acest gen. Reieșind din analiza practicii studiului științific, devine evident că cercetătorii se străduiesc să elaboreze noțiuni noi, necesare pentru o pluralitate similară de obiective. De asemenea, tendința respectivă mai este remarcabilă prin faptul că reprezentanții științelor aplicative repetă abordarea naivă a investigatorilor studiului filosofic al domeniului vizat, conform căreia problemele majore ale cercetării dezvoltării spirituale a societății pot fi soluționate cu ajutorul unei singure noțiuni reformulate în mod empiric.

Categoria „*suprastructură*”, spre deosebire de cele precedente, nu posedă exemple de utilizare și reformulare empirică. Totodată, această categorie este remarcabilă prin cugetările investigatorilor despre ea. Acest fapt elucidează în mod elocvent și suplimentar căutările, reprezentarea cercetătorilor culturii spirituale despre noțiunile necesare, despre modul de asigurare și căile lor de obținere. Acei cercetători, ce relevau despre noțiunea „*suprastructură*”, totodată, își exprimau regretul față de faptul că categoria în cauză este lipsită de un conținut științifico-aplicativ. În legătură cu acest fapt, au fost formulate idei iluzorii (ce îi dezorientează pe istorici și sunt lipsite de temei pentru filosofi) cu privire la crearea categoriilor filosofice cu un așa grad de minuțiozitate ce ar permite folosirea lor în mod direct și nemijlocit la explicarea tuturor particularităților domeniului și dezvoltării spirituale. Tipic pentru o asemenea concepere naivă a rolului metodologic al noțiunilor filosofice sunt afirmațiile omului de știință de o mare autoritate în medievistica rusă, S. Scazkin: „Teoria bazei și suprastructurii, ce constituie una din tezele principale ale marxismului, este elaborată teoretic nu atât de detaliat ca oricând să fie posibil de aplicat în mod direct și nemijlocit la explicarea tuturor fenomenelor ideologice [spirituale, în limbajul contemporan] sau a tezelor principale ale unei sau altei concepții despre lume. Desigur, straturile ideologice [spirituale] ale culturii sunt, în ultima instanță, o reflectare a structurii social-economice a societății din locul și timpul respectiv. Dar, această concluzie este justă doar „în ultima instanță” [201, p. 100]. Astfel, aceste cugetări ale unui istoric remarcabil, preocupat de studiul realității spirituale, sunt totalmente juste într-un punct, ce exprimă foarte bine necesitatea stringentă a reprezentanților științei particulare atât în mijloace de reper, cât și în instrumentarul noțional, apt pentru examinarea trăsăturilor generale ale realității spirituale.

Termenul „*ideologie*” constituie o categorie de bază a filosofiei politice, dar se folosește pe larg în afara ei cu o semnificație devenită tradițională. Totodată, în albia acestei utilizări se observă și unele devieri de la tratatrea tradițională. Astfel, istoricii ruși, fiind preocupați de studiul culturii spirituale, mai ales, a societății primitive, utilizează acest termen într-un sens deosebit de cel stabilit, în sensul lui inițial, dar care a fost dat uitării, însă a supraviețuit la ei. Apropos, semnificația respectivă poate fi observată în citatul ulterior, unde parantezele pătrate au menirea de a preciza subiectul în discuție. Semnificația inițială, păstrată de pe vremurile iluminiștilor francezi și în creația lui G. Plehanov, poate fi pusă pe aceeași treaptă cu accepțiunea categoriilor „conștiință socială”, „viață spirituală a societății”, reprezentând, astfel, totalitatea fenomenelor culturii spirituale. De asemenea, există diverse derivate ale semnificației principale. Astfel, pot fi fixate cazuri când termenul „*ideologie*” reprezintă totalitatea formațiunilor spirituale caracteristice unor coaliții de triburi, unor popoare istorice sau categorii de populație, unor societăți în întregime din anumite timpuri și regiuni. Totodată, termenul în cauză este utilizat și cu semnificația de formă spirituală istorică aparte (în

terminologia contemporană, formă a conștiinței sociale): filosofie, reprezentări etice despre viața de apoi [221]. Prin ideologie, de asemenea, se subînțelege și concepția despre lume și viață a comunităților sociale, a populației sau a popoarelor. La etapa actuală pot fi observate cazuri de utilizare a termenului în discuție pentru necesitățile culturologiei, unde se încearcă a-l aplica pentru estimarea lucrurilor de uz cotidian (Гурова О. *Идеология в вещах: Социокультурный анализ нижнего белья*).

În linii mari, o astfel de tratare a ideologiei nu este una nouă și nu aparține istoricilor ruși. După cum s-a relevat în capitolul I, ea a fost înfiripată de iluminiștii francezi care sunt autorii conceptului respectiv. Ei concepeau ideologia destul de amplu și variat, considerând-o, totodată, factorul determinant al dezvoltării sociale. Această tradiție a fost preluată de G. Plehanov, dar însușită de el în mod materialist. În continuare, în anii '30-50 ai sec. al XX-lea, ea devine tipică filosofiei din URSS și, respectiv, se asimilează de știința istorică. Astfel, utilizarea termenului „ideologie” în istorie prezintă un ecou al tradiției instaurate în filosofie, care cu timpul au fost depășite de ea. Dar, menținerea la etapa actuală în una din științele aplicative a sensului inițial al termenului amintit poate fi tratat pe deplin în albia temei lucrării noastre: ca necesitate acută a istoricilor în reflectarea prin noțiuni a integrității fenomenelor spirituale și a părților ei componente, ca înacceptarea terminologiei similare existente, ca o variantă de soluționare a problemelor domeniului spiritual.

„*Viața spirituală a societății*” ca concept al științelor socioumanistice, după cum am descris în capitolul I, s-a stabilit în ultimele decenii. În pofida faptului că el se află în proces de formare, că deține un conținut amorf, totuși, termenul relevat se utilizează în mod activ atât de reprezentanții studiului teoretic, cât și de către istoricii culturii spirituale. Lipsa unui statut categorial determinat și a unui conținut conturat nu constituie un obstacol pentru utilizarea lui. Reieșind din condițiile de cercetare descrise, cercetătorii fenomenelor culturii spirituale folosesc termenul dat în limitele posibilităților lui evidente, de regulă, în sens colectiv pentru a cuprinde într-un tot întreg o diversitate de lucruri examinate.

În continuare, ne vom referi la unele studii ce sunt foarte elocvente în acest sens. Spre exemplu, în lucrarea lui A. Anisimov *Viața spirituală a societății primitive*, termenul respectiv a fost folosit pentru a cuprinde într-un tot întreg o diversitate extraordinară de fenomene [139]. În viziunea noastră, unele dintre ele nu se potrivesc procedurii respective de înglobare sau pot fi atașate la cele spirituale doar în mod condiționat. Dar, în final, termenul „viață spirituală a societății”, fiind lipsit de un conținut bine determinat, servește, totuși, ca un mijloc comod pentru a cuprinde o mulțime diversificată într-un întreg condiționat.

În studiul lui L. Kertman *Istoria culturii țărilor Europei și Americii: 1870-1917*, s-a întreprins o tentativă controversată de a desemna conținutul noțiunii „viață spirituală a societății”

prin caracteristici ale culturii. În final, termenul vizat obține, ca și în cazul precedent, o tratare sumativă [170, p. 19-30]. Această tentativă este elocventă nu atât prin soluția propusă, cât prin însăși modalitatea sa de utilizare. El mărturisește concomitent despre necesitatea actuală în asemenea termeni și insuficiența elaborării lor în cadrul filosofiei.

Aceste două cazuri descrise mai sus sunt tipice pentru majoritatea studiilor contemporane dedicate istoriei culturii spirituale și pot fi estimate ca modele de *abordare sumativă*. O asemenea tratare înseamnă că viața spirituală a societății ce este reprezentată ca un șir de fenomene răzlețite trebuie să semnifice în final un tablou integrat al realității spirituale. În continuare vom indica un nou exemplu tipic de lucrări de referință ce ne scutește pe noi de necesitatea a supraîncărca textul cu o listă bibliografică impunătoare [178]. Modul practicat de abordare n-a trecut de atenția analiștilor genului respectiv de cercetări. Ei au denumit un asemenea mod de examinare ca *abordarea sub formă de eseu*, bazându-se pe faptul că genul ales de cercetare uneori este indicat în calitate de (sub)titlu ori relevat de investigatori în prefața lucrărilor sale.

Evaluarea generală a cazurilor de utilizare a unor concepte filosofice aparte are rezultate variate, în comparație cu estimarea *modului I de studii*. În baza lui s-a constatat faptul că cercetarea științifică se reduce la un simplu schematism care trebuie respins în mod categoric. *Modul II*, însă, scoate la iveală un șir de particularități ce pot servi ca temei pentru concluziile de ordin metodologic. Cazurile de aplicare a modului relevant sunt fondate pe conceperea naivă (apropos, tipică și reprezentanților studiului filosofic), conform căreia multitudinea problemelor cercetării domeniului spiritual pot fi soluționate în baza unei singure noțiuni. Altă particularitate o constituie calea, utilizării conceptelor filosofice, ce poate fi denumită o simplă sortare succesivă a tuturor variantelor existente. Cercetătorii proceselor spirituale au cooptat toate categoriile filosofice posibile la timpul respectiv, deși, după cum se știe, utilizarea nici uneia dintre ele n-a adus la rezultate satisfăcătoare. Concluzia, care se cere în acest caz, este de ordin metodologic. Pe semne, faza soluțiilor naive de a rezolva o problemă principial nouă pe calea utilizării unei singure noțiuni (prin modificarea empirică prealabilă a ei) sau pe baza unei simple sortări a categoriilor filosofice existente a fost epuizată. Astfel, studiul trăsăturilor generale ale domeniului spiritual intră într-o fază nouă de desfășurare. Unica cale de soluționare constă, totuși, în elaborarea unui sistem de mijloace noționale noi în conformitate cu necesitățile studiului în cauză.

O altă concluzie, poate fi trasă din cazul păstrării unei reprezentări depășite. Istoricii, ce examinează fenomenele culturii spirituale și utilizează în asemenea cazuri conceptul „ideologie”, nu se dezică de el (dacă facem abstracție de puterea inerției tradiției), din simplul motiv, că mijloacele existente cu nimic nu-l depășesc după eficacitate. Ultima concluzie se referă la

utilizarea conceptelor filosofice ce la momentul actual au un conținut amorf („viața spirituală a societății”). Lipsa unei certitudini terminologice face ca cercetarea științifică, în care sunt utilizate asemenea concepții filosofice, devine formală și condiționată, deoarece ele nu determină nimic, fiind doar mijloace comode pentru a forma și prezenta o reprezentare sumativă.

În viziunea noastră, cazurile de utilizare terminologică descrise în modul II de studii indică clar asupra prezenței unei probleme generale – căutarea unor noțiuni largi cu capacități ample, care ar fi apte pentru orientarea la nivelul dat. Noțiunile filosofice utilizate în studiul științifico-particular posedă un volum extins, deși utilizatorii lor fac abstracție de faptul că funcția și conținutul conceptelor date a fost întocmit pentru soluționarea problemelor de alt gen. De asemenea, utilizarea noțiunilor respective se înfăptuiește pe calea revizuirii empirice a conținutului lor teoretic, cale, ce este în esența sa, incorectă. Practica examinată de utilizare a categoriilor filosofice la nivel științifico-particular conduce la gândul expus anterior că ieșirea din situația gnoseologică creată ar fi elaborarea în cadrul filosofiei a mijloacelor corespunzătoare esenței problemei apărute.

Modul III de studii se referă la grupul de cercetări științifice ce exprimă tendința de a croi drumuri proprii de cunoaștere, a elabora mijloace terminologice noi pentru a dezvălui din trăsăturile generale ale sferei spirituale în limitele sectoarelor sale. Numeroase științe aplicative posedă exemple elocvente de astfel de inovații, mai mult sau mai puțin reușite. Printre inovațiile terminologice, devenite tradiționale pentru un șir de discipline particulare, se numără: *stil de gândire științifică* (din cadrul scientologiei, istoriei științei, filosofiei științei), *stil artistic* (din studiul literaturii și artelor), *spirit al poporului* și *psihologia popoarelor* (influențe în etnopsihologie), *mentalitate* (concept de uz general-științific).

În continuare, o atenție deosebită o vom acorda termenului „mentalitate”. El este remarcabil printr-un șir de circumstanțe: a ieșit în afara domeniului său de origine; a obținut o răspândire general-științifică; a devenit obiect al investigației filosofice și exprimă, în mod mai expresiv, dificultățile modului III de studii. Asemenea particularități presupun o examinare desfășurată a conceptului dat. Subiectele care se înaintează pentru examinare sunt: etimologia cuvântului; evoluția tratării; conținutul actual; statutul categorial; coraportul abordărilor „istoria mentalităților” și „istoria savantă”; posibilitățile metodologice ale noțiunii „mentalitate”; pasiunea de masă pentru acest concept.

Termenul „*mentalitate*” a intrat în uzul științelor socio-umanistice la începutul sec. al XX-lea. Totodată, el are o istorie lungă și întortocheată (T. Nicoară) a tratării sale. Conform explorării existente, începuturile conceptului în cauză se trag din limba latină, de la cuvântul *mens*, *mentis*, ce are o gamă largă de semnificații: minte, înțelepciune, rațiune, gând, idee, suflet, mod de a gândi, stare a spiritului, părere, intenție, plan, curaj. O astfel de polisemie a cuvântului

deține, de la bun început, posibilități de a-l trata și utiliza în mod variat. În epoca medievală cuvântul latin este atras în vocabularul scolasticii engleze, unde el obține forme gramaticale noi, adjectivale, ce înseamnă, în final, o majorare a polisemiei. Apoi urmează o perioadă îndelungată de asimilare și acomodare a noțiunii vizate în mediul francofon după transferul ei din cel anglo-saxon. La sfârșitul sec. al XIX-lea - începutul sec. al XX-lea conceptul „mentalitate” se cooptează în limbajul științific etnologic (L. Levy-Bruhl *La mentalite primitive*), consolidând tradiția de a-l trata ca fenomen pur rațional, ca mod specific de a gândi. Ceva mai târziu, acest termen devine element inherent al *Școlii de la Annales*, școală istorică denumită astfel după revista lansată de M. Bloch și L. Febvre, școală ce se constituie una din cele mai importante curente ale istoriografiei moderne europene. Aici termenul relevat obține o tratare conceptuală în conformitate cu noile principii și obiective în scrierea istoriei. Ele exprimă deplasarea interesului de la studiile de viață politică spre activitatea economică, organizarea socială și psihologia colectivă (socială). Astfel, în atenția *Școlii Analelor de istorie* se plasează interdependența dintre politic, economic, social și reprezentările lor mentale. Ca atare, școala respectivă a constituit o opunere reducăționismului de tip pozitivist (ce orienta spre o istorie „faptică”), precum și o reacție la economismul de nuanță marxistă (un determinism absorbant ce avea ca efect o „istorie fără oameni”), de asemenea, la economismul vulgar în tratarea fenomenelor culturii spirituale. Reprezentanții Analelor inițiază o abordare nouă, antropologică și interdisciplinară, utilizând științele istorice, geografia, psihologia, etnologia, lingvistica etc. În funcție de noile obiective termenul „mentalitate” se tratează destul de amplu: ca *mentalitate individuală*, *mentalități colective*, *istoria mentalităților*. Astfel, el se afirmă ca o nouă manieră de a privi și sonda trecutul istoric, manieră ce se opune examinării tradiționale cunoscută ca „istoria savantă” sau „ideologiile”.

În cadrul literaturii de profil, definirea noțiunii „mentalitate” se efectuează în două forme extreme. În prima dintre ele, conceptul dat este definit în mod rezervat, foarte general, fapt ce contrastează vădit cu uzul interdisciplinar, cu prezența unui număr impunător de semnificații ale mentalității. Dar, de regulă, majoritatea surselor de referință, inclusiv și cele disciplinare (de istorie, antropologie, culturologie, psihologie socială etc.), pentru care termenul dat prezintă instrumentarul de rigoare, fie că trec conținutul lui cu vederea, fie că, în cel mai bun caz, îl elucidează în mod general. În calitate de exemplu poate fi indicat una din cele mai solide surse de referință, *Dicționarul limbii române*. Aici, fără a lua în calcul diversitatea tratărilor existente, mentalitatea este definită în mod general ca „gândire specifică unui individ sau unei colectivități” [25, vol. IX, p. 388]. Asemenea caracterizare, prin genul proxim „gândire”, provoacă obiecții și poate fi considerată unilaterală, deoarece, după cum am relevat anterior și se va ilustra în continuare, în așa mod, mentalitatea s-a delimitat la o etapă timpurie a tratării sale.

În forma a doua, sursele de referință oferă note prolixе despre particularitățile mentalității, o prezintă ca un concept cu o paletă mare de semnificații, în consecință, lipsit de rigiditate, amorf și difuz. În continuare, vom cita din asemenea surse ce elucidează în felul acesta conceptul în discuție. „Termenul [mentalitate] [...] acoperă noțiuni destul de diverse și de imprecise, fără să fie definit nici de acei care îl utilizează cel mai mult. O definiție generală ar putea fi următoarea: ansamblul predispozițiilor, atitudinilor, deprinderilor, orientărilor intelectuale și morale, cognitive și afective, comune membrilor unei colectivități. Această colectivitate poate să fie o societate, un grup social, ori o categorie de indivizi [...]. Ca și atitudinea, mentalitatea este ceva latent, un ansamblu de stări care se exprimă prin opinii, construcții intelectuale, credințe, reprezentări specifice [...]. Termenul a fost utilizat în două tradiții intelectuale diferite, care ajung în două concepte aproape opuse. Mentalitatea înseamnă aici [L.Levy-Bruhl, *Mentalitatea primitivă*] funcții mentale, mecanism mental, fiind practic echivalentă cu gândirea. Conceptul este destul de asemănător la J. Piaget, când el vorbește de mentalitate copilărească, în sensul de structuri mentale sau moduri de gândire [...]. Din anii '60, termenul este utilizat în principal în expresia „istoria mentalităților”, desemnând un sector al cercetării istorice îndreptat spre reconstruirea concepției asupra lumii și sensibilitatea colectivă, proprie unei culturi, la un moment dat. Aici, înțelegerea conceptului este amplă; el nu se referă numai la structurile cognitive, ci și la deprinderile psihologice și morale, la credințele profunde, la concepția asupra lumii, precum și la domeniul afectiv. Pe de o parte, avem un concept global, dar destinat percepției particularului și schimbării; pe de altă parte, un concept mult mai limitat în accepția sa, dar destinat percepției universalului și permanentului” [24, p. 124-125].

O altă sursă de referință, *Enciclopedia de psihosociologie*, oferă multiple note informative, prezentând subiectul în discuție ca un fenomen polisemantic: „Sistemul de credințe și reprezentări la nivel individual, grupal sau societal (regiuni, popoare, culturi) ce ghidează comportamentele cotidiene, precum și organizarea vieții pe termen lung [...]. Mentalitatea se deosebește de opinia publică prin faptul că desemnează credințe și valori adânc încrustate în personalitatea umană și de mare stabilitate temporală. Mentalitatea colectivă cuprinde arhetipuri, mituri, sisteme mentale și habitusuri [obișnuințe, deprinderi] de gândire larg împărtășite [...]. Mentalitatea [...] are o natură mai latentă, în parte încapsulată în subconștient, multe din principiile și credințele ce îi dau conținut sunt difuze. De aceea, mentalitatea [...] se distinge și pe anumite porțiuni contrastează cu știința și ideologia, care sunt sisteme relativ bine elaborate și articulate logic. Mentalitatea [...] are o realitate mult mai complexă decât opinia publică și reprezentările colective [...]. Studiul mentalității nu se poate opri la anchete și sondaje despre opinii și reprezentări [...]” [36, p. 223-224].

Sursa de referință de notorietate publică, precum este *Grand Larousse Universel*, prezintă mentalitatea, indicând aceeași gamă largă de semnificații: „Ansamblul de deprinderi intelectuale, de credințe și dispoziții psihologice caracteristice unei colectivități sau unui grup; stare a spiritului; ansamblul de moduri de a acționa și a gândi, estimări [...]” [238].

Notele informative citate, fiind numeroase, manifestă trăsături suficiente ce pot servi temei pentru generalizări. Formele laconice și cele extinse de definire oglindesc în mod elocvent starea cognitivă neunivocă. Prezența a două extreme în conceperea mentalității indică lipsa unei reprezentări certe despre ea, cu toate că termenul în cauză se aplică de un secol. Unii investigatori preferă variante simple de definire, cu un element unic și omogen, care, astfel, reflectă unilateral câmpul de semnificații al mentalității. Alții, însă, îi atribuie un conținut extins, numind genul proxim al mentalității un spectru de lucruri eterogene: gândire, credințe, stare, atitudini, comportare ș.a. În rezultat, mentalitatea este prezentată ca o formațiune de entități ce sunt dificil de a le imagina ca componente ale unui tot întreg: elemente ale raționalului și afectului, ale conștientului, subconștientului și inconștientului, sentimente și convingeri, voință și dispoziții, mod de a gândi și a simți realitatea tipic atât grupurilor sociale, cât și indivizilor aparte. Așadar, polisemia fără limite a conceptului „mentalitate” exprimă, în mod cert, vastitatea problemei apărute, pluralitatea subiectelor și obiectivelor ei, lipsa mijloacelor corespunzătoare.

Genul proxim eterogen ce suprimă limitele termenului și condiționează conținutul polisemantic explică, în fond, atractivitatea și răspândirea conceptului dat. Asemenea conținuturi îl fac un mijloc noțional comod pentru diverse domenii de studiu, îi asigură o răspândire interdisciplinară. De asemenea, varietatea conținuturilor, fiind intersectate și suprapuse, permit a scoate în evidență structuri ale conștiinței, ale vieții culturale a societății și sunt marcate ca mentalități. Conform investigatorilor, mentalitatea unei colectivități sau grup social cuprinde o mulțime de teme înguste ce în totalitate conturează conținutul fenomenului în discuție. O ilustrație elocventă a celor relevate o constituie *Istoria europeană a mentalității*, operă colectivă a unui grup mare de savanți germani care au schițat un tablou amplu al mentalității populației acestui continent în decursul istoriei [232]. În prefața acestui studiu este prezentată o tratare desfășurată a conceptului „mentalitate” ce se completează cu o listă vastă de teme, a componentelor lui de temelie. Ele sunt desemnate ca individ–familie–societate; sexualitate–dragoste; religiozitate; corp și suflet; bolile; bucurie–fericire–suferință; lucru și sărbătoare; particularitățile vârstei; agonie și moarte; fricile și speranțele; comunicare; puterea; dreptul; natura și lumea înconjurătoare; spațiul, timpul și istoria [232].

Dar, popularitatea conceptului „mentalitate” și rezultatele obținute în baza lui nu pot umbri reversul fenomenului în discuție. Genul proxim eterogen al acestei noțiuni, limitele confuze și cuprinsul ei nemărginit constituie concomitent și punctele ei vulnerabile. Ele prezintă

o piedică în stabilirea statutului categorial al mentalității, al conținutului clar, al spațiului de cercetare tipic. Alt punct nevralgic al conceptului în discuție îl constituie starea lui solitară. Inițiatorii conceptului i-au atribuit un câmp larg de semnificații, care poate fi propriu doar unui sistem de noțiuni. Polisemia fără limite a termenului examinat și răspândirea lui largă repetă în întregime situația similară din cadrul cercetării filosofice cu categoria „conștiință socială”. După cum am renarcat în capitolele I și II, ea se reformulează în zeci de semnificații cu scopul de a obține, în așa mod, mijloace potrivite pentru a soluționa o pluralitate de probleme ale domeniului spiritual. Astfel, comun pentru ambele niveluri de cercetare rămâne modul de a aplica o singură noțiune, atribuindu-i o pluralitate de semnificații, pentru a soluționa problemele de proporții ale domeniului specificat. Este evident că o astfel de problemă majoră ca trăsăturile generale ale dezvoltării spirituale a societății este imposibil de a fi soluționată pe calea introducerii unui singur concept. Pentru a soluționa obiectivele problemei date este necesar de a crea un sistem desfășurat de noțiuni, probabil, un sistem cu diferite niveluri terminologice.

Ieșirea conceptului „mentalitate” din limitele disciplinei de origine și răspândirea lui spectaculoasă, a atras atenția filosofilor la acest termen, din cauza posibilităților lui de a dezvălui particularitățile domeniului spiritual al vieții sociale la un nivel mai general. Temele ce s-au cristalizat în cursul explorării filosofice a conceptului relevat țin de subiecte generale: natura și statutul categorial al mentalității; mentalitatea ca categorie a filosofiei sociale; corelația mentalității cu terminologia ei corespunzătoare (conștiință socială, dezvoltarea spirituală a societății); aplicabilitatea abordării „mentalitate” în cadrul cercetării filosofice [148, 160, 188]. Dar după cum arată expunerea de mai sus, asemenea tematică este tipică și științelor particulare. Astfel, putem constata faptul că problemele actuale ale conceptului „mentalitate” la ambele niveluri de studii rămân cele fundamentale. De asemenea, inițiatorii acestor cercetări au relevat faptul că conceptul „mentalitate” se prezintă în albia lor ca un element ordinar în rândul investigațiilor lui F. Bacon despre natura cunoașterii, în special, învățăturii despre idolii ei, doctrinei aprioriste a lui I. Kant, a celei hegeliene despre „spiritul poporului” [160, p. 11-45].

În literatura de profil, deseori se relevă despre un subiect semnificativ de cercetare, analiza cărui nu este, în opinia noastră, dusă la un bun sfârșit. Așadar, se relevă că abordarea conceptului „mentalitate” a fost inițiată în opoziție cu cea devenită tradițională, dar considerată din I jumătate a sec. al XX-lea de un cerc de istorici insuficientă. Ea a fost numită de ei în mod condiționat „istoria ideilor” sau „istoria savantă” pentru caracterul selectiv în tratarea fenomenelor culturii spirituale. În viziunea lor, expresia „istoria savantă” înseamnă istoria realizărilor intelectuale, înfăptuite de un cerc de oameni instruiți, de reprezentanții intelectualității. Această istorie constituie patrimoniul elitei culturale și conducătoare, patrimoniu ce ajunge la conștiința păturilor sociale neprivilegiate în mod transformat sau, în general, rămâne

pentru ele fapt necunoscut. La analiza componentei subiective a procesului istoric se presupune cunoașterea acelei baze spirituale/psihologice, pe care patrimoniul respectiv va cădea. Cu alte cuvinte, în fața investigatorului „[...] apare o întrebare mai generală: care erau viziunile poporului, emoțiile și gândurile oamenilor ce nu aparțineau la păturile de vârf ale societății, care era religia lor, forțele motrice ce au provocat faptele lor, care reprezintă lumea, dacă trebuie de uitat la ea nu din cabinetul gânditorului sau din palatul domnesc, ci din atelierul meșteșugarului sau coliba țăranului?” [152, p. 82-83]. Cu asemenea argumente este dificil să nu cazi de acord. De asemenea, în mod incontestabil este reprezentată și evaluarea caracterului insuficient al abordării precedente a cercetărilor istorice: „Aceste straturi ale conștiinței erau ignorate, în fond, de știința precedentă, care percepea viața socială exclusiv la nivel de filosofie, de dogmatică religioasă, de estetică – la nivel elitar” [152, p. 77]. Așadar, adepții abordării bazate pe conceptul „mentalitate” au evidențiat un cuprins nou în procesul istoric ce poate fi însemnat ca cultura spirituală de masă. Ei, pe bună dreptate, considerau că istoria ideilor (sau a realizărilor intelectuale) nu trebuie identificată și este inadmisibil să o erija la istoria spirituală a societății în întregime. Un asemenea procedeu ar însemna, de fapt, reducerea ei la istoria „eroilor” sau a „gânditorilor” și ignorarea deplină a istoriei culturii spirituale de masă sau, în limbajul inițiatorilor noii abordări, a „istoriei mentalităților” [152, p. 82].

Reprezentanții studiului științific au apreciat înalt abordarea separată a realității spirituale divizată în istoria ideilor (istoria savantă) și istoria mentalităților: „Calitativ nouă o constituie pentru savanți conceperea de a face deosebire între istoria ideilor și istoria mentalităților, morala predicatorilor și morala maselor [...], între conștiința claselor superioare și a celor inferioare” [172, p. 149]. Sau un alt enunț care este în unison cu cel precedent: „[...] dacă istoria ideilor sau a realizărilor artistice ale epocii are de-a face cu creația elitei culturale, apoi istoria mentalităților pretinde la constatarea modurilor de percepere a lumii, proprii pentru diferiți membri ai societății. Astfel, istoria mentalităților respinge dreptul oamenilor de cultură de a se considera monopolști și unici reprezentanți ai psihologiei sociale” [151, p. 10].

În opinia noastră, o asemenea apreciere este una realistă, deși rămâne una preamărită și unilaterală [93, 94]. Fără îndoială, abordarea „istoria mentalităților” a devenit un pas nou în cercetarea domeniului spiritual, deoarece a scos în relief unilateralitatea abordării „istoriei ideilor”, a lărgit instrumentarul de analiză al realității spirituale. De asemenea, este indiscutabil aportul vădit că abordarea elaborată a scos în evidență, a pus într-un circuit activ reprezentările maselor populare (istoria mentalităților), un strat masiv al vieții spirituale a societății rămas până acum în neființă pentru știință [172]. Totodată, divizarea categorică a vieții spirituale în două istorii separate și opunerea acestor părți complementare constituie o abordare lipsită de

perspectivă. Dar, spre regret, acest subiect al cercetărilor, opoziția abordărilor „istoria ideilor” și „istoria mentalităților”, nu a fost formulat și nu este pus în discuție [93].

Orientarea investigatorilor spre conceptele „mentalități colective”, „istoria mentalităților” le permite de a scoate în relief doar o latură a domeniului spiritual al vieții sociale, pe când cea respinsă, istoria ideilor, rămâne într-un con de umbră, se minimizează ori se ignoră. Obiecția principală este aceea că, posedând două istorii evidențiate (istoria ideilor și istoria mentalităților), nu este posibil de a crea în baza lor una integră, istoria vieții spirituale a societății, ele rămân în continuare două istorii răzlețe, separate una de alta. Alt punct vulnerabil de însemnătate substanțială a abordării concepției „mentalitate” o constituie faptul că ea nu permite de a reprezenta domeniul spiritual sub aspect logic, ca un proces, cărui îi sunt proprii ascensiuni și coborâșuri, legități și etape etc. Abordarea fundată pe conceptul „mentalitate” oferă doar posibilitatea de a face o fotografie instantanee a unui segment într-un anumit moment al lui. Astfel, istoria mentalităților va constitui o istorie în fotografii a numeroaselor momente. În așa caz, putem conchide că abordarea „istoria mentalităților” rămâne, în principiu, la fel de unilaterală și, respectiv, insuficientă ca și cea criticată și respinsă, „istoria ideilor”.

În procesul analizei abordării relevante s-a limpezit faptul că partea ei slabă o constituie imposibilitatea de a examina realitatea spirituală sub aspect legic. Abordarea „istoria mentalităților”, în pofida avantajelor sale, reprezintă o aprofundare unilaterală care, în plus, se opune altei extremități. Astfel, devine evident faptul că pentru o cercetare fructuoasă a dezvoltării spirituale a societății ca o integritate și un proces istoric este necesară o abordare nouă, a treia la număr. Ea ar proteja modurile înfiripate de oscilația lor dintr-o extremă în alta, ar orienta studiul spre perceperea istoriei ideilor și a istoriei mentalităților în ansamblu. Într-adevăr, dacă elita culturală și, respectiv, grupurile maselor populare își înfăptuiesc activitatea sa vitală într-un mediu social comun cu un mod de producție unic, într-o formațiune istorică similară, apoi este firesc de a admite faptul că perceperea lumii, maniera de gândire a tuturor reprezentanților procesului istoric trebuie să posede trăsături generale, în pofida unor deosebiri inevitabile. Dar, o asemenea viziune și abordare deocamdată lipsește în agenda investigatorilor [94].

De asemenea, s-a limpezit și subiectul despre posibilitățile metodologice ale termenului „mentalitate”. După cum se observă, utilizarea lui cea mai frecventă o constituie analiza formelor de masă a conștiinței, tipice pentru multiple grupuri sociale în viața lor de toate zilele. Conținutul acestui concept, „maniera unui individ, unei colectivități sau grup social de a reprezenta lumea”, orientează investigatorii spre o opunere cu istoria ideilor și nu spre o tratare integră a părților complementare ale dezvoltării spirituale a societății. Mai mult decât atât, din conținutul conceptului „mentalitate” reiese faptul că dacă există colectivități și grupuri sociale diferite, apoi modul lor de percepere, de a-și imagina lumea înconjurătoare este la fel diferit. În consecință, o

asemenea abordare este orientată, din start, spre opoziție, o unilateralitate și nu spre investigație integrală.

Ultimul subiect al examinării întreprinse o constituie pasiunea investigatorilor pentru termenul „mentalitate”. Practica cercetării fenomenelor spirituale cunoaște multe cazuri, când termenii înaintați pentru soluționarea anumitor probleme ies în afara domeniului lor de elaborare, obțin o răspândire largă și devin o pasiune pentru cercetători. Despre asemenea cazuri s-a scris și ele sunt cunoscute după conceptele de rezonanță: „*spirit/caracter al poporului*”, „*psihologia popoarelor*”, „*conștiință socială*”. Astăzi lista lor este completată cu conceptul „mentalitate”. Dar, în comparație cu noțiunile respective termenul „mentalitate” depășește după popularitate și răspândire oricare dintre ele. În viziunea noastră, pasiunea multor investigatori ai domeniului spiritual pentru termenul dat are temeuri incontestabile. Având deficiențe vădite, utilizarea lui este lipsită, totuși, de actele notorii de vulgarizare, precum reduccionismul (economic, sociologic, psihologic) și cel pozitivist al ultimilor decenii, revizuirea empirică a conținuturilor teoretice. Al doilea avantaj al utilizării respective constă în faptul că ea completează o lacună semnificativă a cercetărilor domeniului spiritual, face tabloul lor istoric mai divers și profund [152, 199].

Analiza conceptului „mentalitate” încheie examinarea celor trei căi de asigurare noțională și semnifică trecerea spre anumite concluzii. Examinarea celor trei tipuri de asigurare noțională a studiilor domeniului spiritual efectuate în știință indică prezența unei probleme comune, necesitatea mijloacelor noționale noi. Ele sunt necesare pentru a cuprinde fenomenele realității spirituale în limitele disciplinelor, unde se înfăptuiesc asemenea explorări, a desemna trăsăturile ei esențiale. După cum demonstrează practica descrisă a studiului în cauză, necesitatea desemnată poate fi soluționată pe trei căi: prin intermediul transferului mecanic al concepțiilor filosofice în întregime, prin cooptarea unor noțiuni filosofice aparte cu reformularea lor ulterioară în mod empiric, precum și prin elaborarea conceptelor proprii.

Reieșind din ceea ce am clarificat în procesul examinării, primul mod de soluționare este unul inadmisibil. El impune cercetării științifice un rol secundar, ilustrativ ce înseamnă, în fond, pierderea specificului și valorii ei autentice. Modul al doilea, care se reduce la cooptarea unor categorii filosofice, implică după sine revizuirea empirică, denaturarea conținutului lor teoretic. Calea a treia, elaborarea conceptelor proprii (termenul „mentalitate”), se deosebește în mod avantajos de cele două precedente. Totodată, calea relevată posedă o deficiență comună cu modul eronat de abordare aplicat în studiul filosofic pentru categoria „conștiință socială”. În ambele cazuri se elaborează un singur termen, căruia i se atribuie o pluralitate de semnificații posibilă doar pentru un sistem de noțiuni. Astfel, putem conchide că cercetarea științifico-particulară a trăsăturilor generale ale realității spirituale, examinată din punct de vedere al asigurării ei noționale, reproduce în mod mecanic abordările tipice studiului filosofic similar.

Acest fapt de ordin metodologic servește temei pentru a estima practica științifică de investigații ca o repetare identică, o oglindă a celei filosofice.

Estimarea metodologică a studiului științific al trăsăturilor generale ale realității spirituale face oportună trecerea la generalizări ce profilează cele mai importante probleme ale investigației binivelare. Principala ei problemă o constituie necorespondența noțiunilor abordărilor utilizate. Aceste lucruri s-au manifestat în repetate rânduri în cercetările binivelare: în schimbul activ de concepte între cele două torente de cercetare, îmbinat cu reformularea empirică a noțiunilor filosofice, universalizarea termenilor științei particulare, prin utilizarea în comun a abordărilor incorecte, recurgerea la forme notorii de vulgarizare, cum ar fi, reductionismul psihologic sau una recent elaborată, revizuirea empirică a conținuturilor filosofice. Necorespondența noțiunilor și abordărilor utilizate reprezintă o consecință a nesoluționării celor mai generale probleme ale studiului realității spirituale. Aceste probleme ar putea fi desemnate în mod condiționat ca *specificul spiritualului, modul lui de evidențiere*. Astfel, problema centrală atât a paragrafului de față, cât și a studiului filosofic poate fi considerată lipsa unei asemenea concepții. Însă, o asemenea concluzie prin sine însuși nu constituie o noutate științifică. Faptul despre necesitatea creării teoriei filosofice respective, apte pentru elucidarea trăsăturilor generale ale realității spirituale, este conștientizată demult de savanți. Fără îndoială, complexitatea acestei probleme, caracterul ei multilateral, evidențiat în mod pronunțat datorită examinării studiilor fundate pe abordarea logică, presupune acumularea multor date. Sperăm că lucrarea respectivă dedicată cercetării binivelare a trăsăturilor relevante va oferi careva note pentru conținuturile teoriei prezumtive.

3.2. Extinderea la etapa contemporană a abordării psihologice în științele particulare ca factor primordial de influență al cercetării fenomenelor culturii spirituale

Cercetarea realității spirituale, care a căpătat amploare în ultimele două secole, este impresionantă. După cum am relevat în repetate rânduri, studiul respectiv se desfășoară în mod ascendent: a înglobat două niveluri de cunoaștere, științific și filosofic; se efectuează în baza a două moduri de abordare, culturologică și logică; se distinge printr-un șir de conceptualizări originale; este prezentat de un volum imens de lucrări. Este firesc că asemenea procese atrag atenția și generează întrebarea despre factorii stimulatori, fac ca genul respectiv de studii să devină unul actual. În conformitate cu cele relevate, subiectul paragrafului 3.2 va constitui profilarea factorilor ce impulsionează studiul fenomenelor culturii spirituale. Asemenea examinare este importantă pe motiv că ea scoate în relief cauzele acestor procese, dar mai ales, elucidează perspectiva lor ulterioară.

În jumătatea a doua a sec. al XX-lea factorul major al amplelor cercetări din acest domeniu este numit infiltrarea psihologiei în domeniile culturii, în primul rând, în științele particulare [33, 150, 194]. Aceste acte de valorificare sunt utilizate uneori prin termenul „*psihologizare*”. El, conform dicționarului limbii române, semnifică un spectru de lucruri atât pozitive, cât și negative: a face o analiză psihologică amănunțită; a studia cu ajutorul metodelor psihologiei; a face să capete un (pronunțat) caracter psihologic; a da o importanță exagerată fenomenelor psihice [25, vol. XII, p. 1708, 77, p. 752].

În linii mari, infiltrarea psihologiei în conținuturile culturii constituie o parte componentă a proceselor generale bine știute sub o denumire mai amplă, precum diferențierea și integrarea științelor. În paragraful de față, o atenție primordială va fi acordată fenomenului ce ține de „integrarea științelor particulare cu psihologia”, deoarece el, având tangență cu cele mai generale probleme ale studiului teoretic al domeniului spiritual al vieții sociale, pune în lumină subiectul despre factorii lui de generare.

Până la sfârșitul sec. al XIX-lea, una din formele principale de dezvoltare a științelor era detașarea lor de filosofie. Astfel, în jumătatea a doua al acestui secol demarează un nou val de separare a științelor de filosofie. *Primul val* își are începutul în epoca elenistă și a cuprins atunci unele științe reale și naturale. Ultima dintre științele reale ce s-a separat de filosofie a fost biologia după ce s-a constituit statutul ei disciplinar. *Valul doi* ține, în fond, de științele umanistice și cele sociale. În această perioadă a demarat procesul de separare de filosofie a științelor ce au ca obiect de studiu socialul și spiritualul: a sociologiei, psihologiei, eticii, esteticii, mitologiei, politologiei, culturologiei, scientologiei, religiologiei, logicii etc. Contemporanii acestui proces au relevat situația respectivă a filosofiei, comparând, în mod figurat, starea ei cu starea regelui Lear, personaj din opera notorie a lui W. Shakespeare (care a rămas fără avere împărțind-o urmașilor).

Devenind științe autonome, multe dintre ele continuă să se divizeze în discipline mai înguste. Spre exemplu, psihologia, logica, sociologia, fiind științe la început de cale, unice și disparate, s-au transformat într-un răstimp scurt într-o mulțime de discipline ce prezintă astăzi familii extinse de studii. Astfel, paralel cu procesul de diferențiere al științelor are loc și unul opus, cel de integrare a lor. O parte componentă a proceselor respective o constituie integrarea psihologiei cu diverse discipline reale, naturale, sociale și umanistice. În rezultatul acestei îngemănări apar științe de tip nou, destul de neobișnuite în comparație cu cele existente, științe cu un obiect de studiu interdisciplinar, o parte a cărui este elementul psihologic. Printre asemenea științe recent apărute pot fi remarcate: psihofizica, psihofiziologia, psihobiologia, psihogenetica, geopsihologia, psihologia ecologică, psihologia socială, psihoetnologia, psihologia juridică, politică și economică, psihopedagogia, psiholingvistica ș.a. Caracterul

neordinar al disciplinelor enumerate constă în faptul că conținutul lor include într-un tot unitar atât factorul obiectiv, cât și cel subiectiv. Ca atare, științele tradiționale au în calitate de obiect fie trăsăturile realității obiective, fie cele ale realității subiective, pe când disciplinele noi, „netradiționale”, comasează subiectele relevate, inițial le tratează ca un tot întreg, fiind impuse să respecte în interiorul său un anumit raport între ele. Din mulțimea disciplinelor de tip nou un interes deosebit pentru lucrarea în cauză îl prezintă segmentul de conexare cu psihologia a științelor sociale și umanistice.

În cadrul procesului remarcat au luat naștere multe inovații fructuoase, dar, totodată, au fost admise și numeroase exagerări. Ultima circumstanță a condus la faptul că procesul de conexare a științelor socio-umanistice cu psihologia este concepută ca un fenomen de cercetare destul de controversat, fiind, în plus, perceput ca fracționat într-un șir de formațiuni. Cu alte cuvinte, procesul de psihologizare rămâne perceput ca atașat la unele științe aparte, se asociază cu rezultate negative, fiind reprezentat în literatura de specialitate, ca multiple fenomene răzlețe și, respectiv, examinat în modul similar: aparte psihologizarea sociologiei și istoriei, aparte psihologizarea artelor și etnografiei, aparte psihologizarea lingvisticii, logicii, științei juridice.

Totodată, neluând în calcul asemenea circumstanțe, acest proces de studii are ca conținut și multe fațete de ordin pozitiv: extinderea factorului psihologic în domeniile culturii intelectuale, schimbările binefăcătoare care au atins dimensiuni extraordinare. Asemenea fapte pot servi temei pentru a sesiza fenomenul observat în mod contrar: ca un proces unitar, de ordin pozitiv, de o însemnătate general-culturologică. Asemenea abordare ar permite de a scoate în evidență noutatea procesului vizat, nemărginirea și solicitarea lui, a demonstra locul și semnificația deosebită a psihologiei în cadrul culturii intelectuale, iar exagerările comise care, totuși, nu determină conținuturile cercetărilor în discuție, ar trece pe planul doi. Astfel, în lucrarea de față, spre deosebire de practica stabilită, psihologizarea va fi examinată nu ca un șir de fenomene răzlețite, ci ca un complex unitar, un proces de ordin pozitiv și de o însemnătate majoră.

Extinderea psihologiei în multiple domenii ale culturii intelectuale constituie o parte componentă a proceselor de diferențiere și integrare a științelor. E firesc că apariția în procesul relevant al unui asemenea segment investigațional nu poate fi redus la o simplă înmulțire numerică a disciplinelor științifice. Dimpotrivă, acest proces ne demonstrează, cu lux de amănunte, schimbările esențiale ale conținutului multor științe. Sensul lor constă în faptul că s-a format un complex extins de studii științifice, pentru care îmbinarea obiectivului și subiectivului prezintă un conținut compactibil și firesc, de „rând”. Până mai ieri un asemenea conținut era tipic doar filosofiei, iar astăzi el a devenit caracteristic multor științe particulare.

Este firesc faptul că în asemenea condiții devine actuală problematica metodologică, subiect care a fost tratat în paragraful 3.1. Cercetările din cadrul noilor științe trebuie asigurate cu noțiuni ce ar permite de a lua în calcul două lucruri: „subiectivitatea” factorului spiritual, păstrând, totodată, și statutul obiectiv al științei. Pentru științele sociale faptul respectiv semnifică că ele avansează în mod vădit spre maturitate: se apropie la maximum de realitate, se adâncește specificul cunoașterii lor, deoarece se îndepărtează definitiv de starea de a fi doar o așa-zisă „fizică socială” [86].

Formele de extindere a factorului psihologic și îngemănarea lui cu cel obiectiv sunt multiple. Ca atare, pot fi considerate tentativele din cadrul științei istorice de a reformula obiectul său de studiu pe seama includerii factorului spiritual, elucidarea rolului lui de la gradul particular de exactitate până la cel general. Altă formă o constituie extinderea acestui factor în afara științelor, „dizolvarea” lui în genurile artei și ramificarea problematicii similare în filosofia contemporană. În continuare, vom descrie manifestările acestui fenomen pentru a profila scara acestui proces, comunitatea lui cu procese similare din studiul filosofic.

La momentul actual, amploarea psihologizării a cuprins multe științe sociale: etnografia, logica, estetica, dreptul, lingvistica, sociologia, geografia, știința istorică [21, 86, 103, 104, 107, 163, 186, 226]. Apropo, în rândul istoricilor se observă o discuție vie și îndelungată, care deseori capătă o atitudine critică față de modul tradițional de abordare a științei în cauză. În mod figurat, el este denumit „istorie social-economică”. Un secol în urmă modul respectiv de abordare era considerat în calitate de mostră de performanță ce a substituit abordarea „istorie politică”, iar astăzi este apreciată ca o modalitate limitată, fiind pusă în discuție pentru a-i găsi o alternativă. În viziunea unor savanți, posibilitățile „istoriei social-economice” s-au epuizat, iar ascensiunea continuă a științei istorice este percepută din perspectiva lărgirii obiectului ei de studiu prin completarea lui cu factorul spiritual [141, 194] sau, altfel zis, pe calea trecerii la un nou mod de abordare, „istorie social-psihologică” [33, 57]. Cercetătorii consideră că deficiențele abordării „istorie social-economică” a fenomenelor istorice sunt: dizolvarea istoriei într-un determinism economic, subestimarea factorului spiritual ce, de facto, înseamnă o reprezentare a istoriei fără om, o așa-zisă „fizică socială” [152, 180]. Cu alte cuvinte, modelele explicative practicate ale istoriei ce pun în relief aspectele economice și sociale, dar reduc fenomenele spirituale la motive materiale, la interese sociale sau de clasă, sunt insuficiente pentru a le trata în mod just. Asemenea modele pot fi considerate, într-o anumită măsură, mecaniciste, deoarece prin prisma lor omul dispare ca atare, se dizolvă în faptele economice și sociale. În continuare, vom cita opiniile unor istorici ce pledează pentru introducerea factorului spiritual în obiectul de studiu al istoriei și care au formulat necesitatea respectivă într-un mod laconic și explicit.

În viziunea lui B. Porșnev, „faptul că istoria se adresează la psihologia socială nu prezintă o modă sau o pasiune, ci constituie o necesitate socială mult pătimită. După frica analizei psihologice deseori se ascunde o reprezentare schematizată despre dezvoltarea procesului istoric”. Sau un enunț similar ce amplifică esența îngrijorării specialiștilor în domeniu: „[...] istorie fără psihic reprezintă o istorie fără oameni vii” [194, p. 8]. De aceeași părere este istoricul olandez, renumitul teoretician al culturii, I. Huizinga care își formulează opinia sa în prefața primei ediții a lucrării *Amurgului Evului Mediu* ce a apărut în anul 1919: „Istoria civilizației trebuie să se ocupe atât de visurile despre frumos și iluziile romantice, cât și de stabilirea numărului populației și de calcularea veniturilor” [57]. Ceea ce oamenii gândesc, ceea ce ei cred, modul cum își reprezintă mental ambianța sa și lumea, constituie o realitate istorică ca oricare alta. A ignora acest context spiritual semnificativ de iluzii, visuri, reprezentări înseamnă a simplifica, a sărăci realitatea istorică. Astfel, neliniștea profesională a istoricilor în această privință este justificată și incontestabilă. Într-adevăr, istoria omenirii nu se reduce și nu se epuizează odată cu modul de producție al bunurilor materiale, cu procesele politice sau bătăliile militare. Istoria, în care omul este înfățișat fără evidența factorului spiritual, prezintă o istorie tratată în mod naturalist sau în spiritul materialismului economic.

Totodată, poate fi înțeleasă și poziția acelor istorici ce sunt considerați „conservatori”, a celor ce se opun acestor inovații. Punctul forte al abordării numită „istorie social-economică” îl constituie caracterul ei obiectiv, excluderea subiectivismului în redarea procesului istoric. Este firesc că prin introducerea factorului spiritual în studiul istoric apare riscul de a pierde, de a ruina abordarea obiectivă obținută în procesul studierii fenomenelor sociale de către specialiștii în domeniu. Astfel, miezul discuției în cauză o constituie o problemă de principiu, rămasă neclarificată și anume, cum poate concorda în mod simultan în cercetarea istorică introducerea și aplicarea factorului spiritual fără a afecta caracterul obiectiv al investigației istorice precedente.

O altă formă expresivă de manifestare a extinderii factorului spiritual în investigația științifică o constituie cercetarea lui de la gradul particular până la cel general. Pentru lucrarea de față prezintă interes cercetările axate pe trăsăturile generale ale realității spirituale. Asemenea investigații sunt multiple, posedă un număr semnificativ de concepții și prezintă o parte vădită a orientării similare din cadrul explorării filosofice. După cum am remarcat în paragraful precedent, tipul științific de studii are multe tangențe cu metodologia filosofică, cu problemele ei generale: modul de a analiza problema, căile de asigurare cu noțiuni corespunzătoare ș.a. Totodată, în literatura de profil, nu există studii integrale despre durata și diversitatea tipului relevat de cercetării. Reieșind din starea respectivă, vom schița ulterior un tablou ce ar cuprinde cele mai elocvente cercetări științifice de genul dat, însoțindu-le paralel cu un comentariu metodologic.

Studiul trăsăturilor generale ale realității spirituale se înfăptuiește un timp îndelungat în numeroase științe: în etnopsihologie; medievistică; arheologie; scientologie; istoria științei; istoria artelor; istoria culturii țărilor, regiunilor, popoarelor etc. Primele studii științifice ale acestor subiecte se observă în etnopsihologie (sau psihologia popoarelor, antropologia culturală). Psihologia popoarelor ca știință se formează în anii '60 ai sec. al XIX-lea, deși primele ei idei și observații revin anticilor - Herodot, Hipocrate, Tacit, Pliniu cel Bătrân, Strabo ș.a. Acești autori fac primele generalizări ale materialului acumulat despre numeroasele popoare cunoscute în urma a două evenimente istorice, ale *Mareii colonizări grecești* (sec VIII-VI î. Hr.) ce a cuprins bazinele Mării Mediterane și Mării Negre, precum și *Romanizării* spațiilor Europei ca efect al expansiunii militare a statului roman. Aceste evenimente sunt, de fapt, factorii ce au condiționat gândirea etnopsihologică din antichitate.

În epoca modernă, gândirea specificată obține un nou imbold pentru dezvoltare. Filosofia modernă înfăptuiește primele conceptualizări ale numeroaselor date etnografice generate de *Marile descoperiri geografice*, un factor nou în impulsivizarea cercetării trăsăturilor generale ale domeniului spiritual al vieții sociale. Ilumiștii francezi, printre primii înaintează noțiuni ce vor avea un efect impresionant și îndelungat: *spiritul națiunilor*, *spirit al poporului*, *caracterul național*, *caracterul rasei* etc. Lucrarea de rezonanță al acestui răstimp este considerată *Eseul asupra istoriei generale și asupra moravurilor și spiritului națiunilor* scrisă de Voltaire (1756). Ea poate fi inclusă în tipologia lucrărilor ce țin de istoria civilizațiilor, a mentalităților, iar după solicitarea sa poate fi considerată unul din primele bestseller-uri ale sec. XVIII-lea. Prin spiritul națiunilor Voltaire subînțelege faptul că fiecare popor posedă trăsături psihologice naționale deosebite ce se resimt pe tot parcursul istoriei lui. O cercetare analogică o înfăptuiește filosoful englez D. Hume, *Despre caracterele popoarelor* [59], care formulează ideea că caracterul național constituie un complex de trăsături specifice unei comunități etnice ce s-a format în anumite condiții geografice, sociale, culturale. Ideea „spiritului națiunilor”, „caracterului național” este susținută și dezvoltată în cadrul filosofiei germane a istoriei din perioada respectivă. Așa, I. Herder susținea teza curentă că fiecare popor (*Volks*) are al său spirit (*Geist*). El dezvoltă ideea de „spirit al poporului” (*Volksgeist*), considerându-l o identitate culturală ce se manifestă în limbajul și literatura națiunii și poate fi cunoscut, reieșind din senzațiile, vorbirea și necesitățile ei (*Despre originea limbii*, 1772) [56]. I. Kant preia ideile respective și profilează în lucrarea sa *Antropologia din punct de vedere pragmatic* conceptele „caracter al poporului, al rasei, al speciei” [64, p. 249-259]. G. Hegel schițează în *Filosofia spiritului* (Antropologia, paragraful 393) portrete psihologice comparate ale unui șir de popoare istorice [53].

Jumătatea a II a sec. al XIX-lea constituie o etapă nouă în evoluția etnopsihologiei. La începutul anilor '60 filosoful M. Lazarus și lingvistul H. Steinthal, declară despre fondarea științei respective au încercat să formuleze ideile ei de bază. Astfel, noutatea acestei etape constă în faptul că se întreprinde tentativa de a transfera cercetarea subiectelor fundamentale ale domeniului spiritual al vieții sociale de la nivel filosofic la cel științifico-pragmatic. Locul central în disciplina creată îi revine conceptului „*suflet al poporului*”[6]. În opinia inițiatorilor, formațiunea respectivă exprimă asemănarea psihică a indivizilor ce aparțin aceiași națiuni. „Sufletul poporului”, fiind un fenomen supraindividual, derivă din psihologia individului și poate fi conturat, conform viziunii fondatorilor, în baza studiului comparat al limbajului, mitologiei, moralității, culturii. Acest mod de cercetare își are rădăcina în *Școala mitologică a folcloristicii și teoriei literaturii*, care apare mai înainte de etnopsihologie, în anii '30 ai sec. al XIX-lea, la romanticii germani. Școala respectivă dezvoltă ideea despre rolul determinant al mitologiei în devenirea folclorului și literaturii, iar ambele fenomene le considerau o creație impersonală, inconștientă a „sufletului poporului”. Etnopsihologii, însă, atribuie tezei în cauză puterea unui raport invers – trăsăturile folclorului și mitului considerate un fenomen impersonal indică, în opinia lor, la trăsăturile „sufletului popular”, - transformând-o, astfel, în modalitate de cercetare. Desigur, ea constituie un procedeu controversat, metodologic neverificat, dar, totuși, ideile lui erau solicitate, devenind deseori model atractiv pentru studiile corespunzătoare în multe țări europene, în special, în Rusia (Г. Шпет *Введение в этническую психологию*, 1927) și în România (D. Drăghicescu *Din psihologia poporului român*, 1907) [16, p. 34; 30, 110]. Dezvoltarea ulterioară a teorii literaturii și a folcloristicii introduce rectificări considerabile în moștenirea ideatică a Școlii mitologice, dar rămâne, în mod indiscutabil, meritul ei, lărgirea reprezentărilor despre mitologie ca etapă logică în dezvoltarea spirituală a omenirii.

În continuare, ideile etnopsihologiei au fost dezvoltate de fondatorul psihologiei experimentale, unul din întemeietorii psihologiei sociale W. Wundt, în studiul său de rezonanță *Psihologia popoarelor* (10 volume, 1900-1929) [6]. El atribuie psihologiei popoarelor un aspect mai realist: respinge reprezentarea că spiritul poporului constituie suma conștiințelor indivizilor, consideră că el reprezintă conexiunea și interactivitatea lor. În varianta lui W. Wundt psihologia popoarelor constituie o disciplină pur descriptivă ce nu pretinde la descoperirea legilor universale ale vieții spirituale a comunităților etnice. După cum ne demonstrează istoriografia timpului respectiv, subiectele „spirit al poporului”, „psihologia popoarelor”, „psihologia națiunilor”, în general, statura psihologică a oricărei comunități etnice s-au bucurat de o atenție deosebită și durabilă. În scurt timp, ele au devenit teme de manifestare pe plan internațional, au fost elaborate în multe țări și numără astăzi un volum impunător de lucrări, printre care putem releva opere corespunzătoare editate în România și Rusia [16, p. 34, p. 40-41, p. 51, p. 66-67].

Însă, odată cu instituirea psihologiei sociale, psihologia popoarelor devine o parte componentă a ei și își pierde propriul profil. Moștenirea ei ideatică a fost preluată de o altă disciplină, de antropologia culturală, conținutul căreia rămâne, la moment, în continuare difuz. La începutul sec. al XX-lea cercetările etnopsihologice se axează asupra intelectului și a gândirii omului primitiv [224, 237]. Studiile respective au provocat discuții vii pe marginea particularităților dezvoltării spirituale, discuții de lungă durată ce au o rezonanță până în prezent. La etapa actuală, etnopsihologia nu prezintă un tot unitar nici din punct de vedere tematic, nici metodic, ci constituie o simbioză de direcții independente. Totodată, tema ce ține de spiritul unui popor, a unei comunități istorice sau regiuni, particularităților lor de dezvoltare spirituală rămân și astăzi subiecte solicitate de publicul cititor [22, 23, 28].

Elaborarea tezelor științei etnopsihologice, după cum ne demonstrează istoria explorării respective, a fost însoțită de multiple extreme provocatoare, de *psihologizare* a fenomenelor sociale și culturii. Admiterea unor asemenea devieri are la bază identificarea fenomenelor realității spirituale cu fenomene ale psihologiei indivizilor. Însă, este firesc faptul că studiul trăsăturilor ei generale presupune o bază ideatică mai largă, decât cea a psihologiei. Astfel, este clar că intenția de a scoate în evidență trăsături generale (cum este modul unei comunități etnice de a privi lumea) în limitele unei discipline aplicative, pe un sector substanțial limitat se prezintă un fapt problematic. Realizarea lui adecvată se prezintă posibilă în cadrul filosofiei, a sociologiei generale ca subdiviziune cu baze corespunzătoare scării obiectivului apărut.

Totodată, subiectele psihologiei popoarelor elaborate de M. Lazarus, H. Steinthal și W. Wundt au o însemnătate teoretică. În limitele practicii lor de cercetare s-a conștientizat faptul că în societate există fenomene spirituale ce nu se reduc la conștiința individuală și nu pot fi considerate nici suma lor. Reieșind din faptul cum procedează acești savanți, rezultă că ei admiteau în mod explicit existența unei subdiviziuni științifice autonome ce s-ar ocupa de problemele generale ale dezvoltării spirituale a comunităților umane, a metodologiei ei de cercetare, deosebite de cea a psihologiei generale. Lucrul care a rămas neconștientizat este acela că un asemenea subiect amplu nu poate fi cuprins în limitele unei discipline particulare.

Științele istorice manifestă mult mai multe forme de infiltrare a factorului psihologic, decât activitățile descrise anterior. La aceste forme se referă: elaborarea operelor istorice aparte axate pe elucidarea factorului spiritual; înființarea școlilor istorice noi care din start au factorul psihologic ca parte inherentă a obiectului său de studiu; tentative răzlețe în diverse compartimente ale științei istorice de a lărgi obiectul tradițional de studii, completându-l cu introducerea factorului în discuție; evidențierea într-un șir de subdiviziuni a unor trăsături generale ale realității spirituale; înaintarea spre discuție a problemelor metodologice similare [46, 134, 152, 180]. În continuare vom descrie formele rămase în umbră.

Un aport practic în căutările ce țin de locul și rolul factorului spiritual pentru studiul istoriei îi aparține teoreticianului și renumitului istoric al culturii I. Huizinga. El a elaborat cercetări minuțioase ale factorului spiritual în contextul istoric al anumitor secole și țări. Astăzi studiul respectiv este plasat în lista operelor clasice ale gândirii istorice [57]. Modul de cercetare a viziunii medievale asupra lumii, propus de I. Huizinga și fundat pe analiza monumentelor artei, a fost sesizat de orientarea cunoscută ca „istorie social-psihologică franceză” și dezvoltat în opera lui L. Febvre, R. Mandrou ș.a. [8, 38, 77].

În perioada interbelică în Franța ia ființă *Școala Analelor de istorie*. Printre problemele abordate sunt și cele consacrate cercetării factorului spiritual în viața socială. Pentru abordarea lor, istoricii amintiți au înaintat termenii „utilaj mental” și „mentalitate” [77]. După cum am relatat anterior, termenul din urmă are un conținut foarte larg: stare/mod de spirit, facultăți mintale, viziune despre lume etc. E firesc că conceptul cu asemenea semnificații se utilizează într-un mod destul de variat: ca mod general de a gândi, a înțelege, a simți, a percepe, a vedea lumea, propriu unui om în parte sau ca caracteristici ale formelor colective de conștiință, tipice pentru epoci istorice în totalitate. Ultima variantă de utilizare a termenului „mentalitate” admite folosirea lui la plural, și anume, ca „istoria mentalităților”, modalitate ce este practică astăzi pe larg în știința socioumanistică [50, 54, 61, 72, 95, 96, 120]. Cu timpul, conceptul „mentalitate” s-a dovedit a fi cel mai solicitat și a întrecut limitele medievisticii pentru care a fost elaborat. Astăzi el este folosit pe larg în afara ei, devenind un termen cu o răspândire interdisciplinară și internațională. Spre exemplu, în multe țări europene conceptul „mentalitate” a devenit un subiect atractiv pentru *bestseller-uri* filosofice și cursuri didactice în instituțiile de învățământ superior [84, 232, 243].

Actualmente pot fi profilate și fazele mai pronunțate în utilizarea acestui termen. Dacă în anii '70-80 ai sec. al XX-lea se observau tentative răzlețe de a-l implementa în circuitul științific, apoi la începutul mileniului III utilizarea noțiunii „mentalitate” a devenit o pasiune pentru cercetătorii fenomenelor spirituale, iar scala ei de răspândire poate fi comparată cu extinderea de odinioară a conceptelor „caracter al poporului”, „spirit al națiunilor”, „psihologia popoarelor”. Începând cu anii '90 un interes deosebit față de aspectele teoretico-metodologice ale termenului în discuție îl manifestă investigatorii din cadrul filosofiei și culturologiei [77, 148, 160, 188]. Astfel, evoluția utilizării lui ne ilustrează, cu lux de amănunte, necesitatea investigației pentru termeni cu asemenea conținuturi.

Introducerea unor noi noțiuni, care din punct de vedere cantitativ sunt foarte modeste, totuși, modifică spre bine situația investigațională. Ideile și experiența istoricilor *Școlii Analelor* cu privire la factorul spiritual au găsit astăzi un sprijin și o continuare în multe țări. Spre exemplu, „noi reviste care promovează istoria nouă apar peste tot, din America în Noua

Zeelandă și Australia, ca și în numeroase țări europene. Avem de-a face practic cu o mondializare, cu o universalizare a fenomenului istoriei noi” [77, p. 14-15]. O asemenea practică de studiu este tipică, în special, Rusiei și României [33, 50, 61, 172]. În această ordine de idei, poate fi indicat *Seminarul interinstituțional de Psihologie istorică*, ce funcționează de la sfârșitul anilor '80 în cadrul Academiei de Științe a Federației Ruse pe lângă Consiliul științific de Istorie și cultură universală. Activitatea respectivă se aduce la cunoștință publicului cititor printr-o agendă periodică „*Одуссей: Человек в истории*”. O formă instituțională similară este caracteristică și științei istorice din România. Din anul 2002 la Facultatea de Istorie și Filosofie a Universității clujene „Babeș-Bolyai” la inițiativa profesorului universitar T. Nicoară a luat ființă *Seminarul de Antropologie Istorică* care publică materialele sale în revista semestrială *Caiete de Antropologie Istorică*.

Un complex original de cercetări ale factorului spiritual, ale trăsăturilor lui generale este prezentat în cadrul istoriei științei, extins și dezvoltat în continuare de scientologie. Centrul acestor studii este conceptul „*stilul istoric al gândirii științifice*” și, respectiv, problematica similară. Motivul inițiatorilor ei ține de necesitatea de a concepe dezvoltarea cunoașterii științifice ca un proces legic, cu etape istorice consecvente, conexat simultan cu schimbările sociale, economice etc. Pentru prima oară, conceptul respectiv apare către mijlocul sec. al XX-lea, fiind elaborat în baza datelor științei reale de avangardă de exponenții ei proeminenți [7]. Conceptul „stil de gândire științifică”, semnificația inițială a căruia a fost modificată în repetate rânduri, este tratat astăzi foarte variat: stil fizicist, stil newtonian, stil probabilist, stil sistemic de gândire etc. [185, 190, 200]. Elaborarea problemei respective se regăsește și în cercetările efectuate în sec. al XXI-lea [35, 153, 195]. În opinia cercetătorilor din acest domeniu, modificările relevante sunt rezultatul scoaterii în relief a naturii eterogene, a complexității fenomenului „stil de gândire științifică”. O confirmare complementară la cele relevante mai sus pot servi conceptele similare, elaborate în cadrul filosofiei științei: „*paradigmă*” (T. Kuhn) [66], „*program de cercetare științifică*” (I. Lakatos) [236], „*fundament filosofic al științei*” (filosofia din URSS), „*mostră de bază a cunoașterii*”. Dar, indiferent de varietatea tratării conceptelor „stiluri de gândire științifică”, este evident că ele reprezintă diverse tentative de a reflecta din trăsăturile generale ale sferei spirituale, pe cele tipice unui segment al ei, cel al domeniului științific.

Ca atare, originea termenului „stil” se trage din studiul artelor și esteticii. În cadrul lor, conceptul respectiv cuprinde o istorie multiseclară ce se își are rădăcinile încă din antichitate. Rangul de categorie a esteticii, noțiunea „stil” a obținut în opera lui G. Hegel, deși teoria generală despre stilul artistic nu este creată. Termenul în cauză are un spectru larg de semnificații. Utilizarea acestui concept ne demonstrează un șir întreg de variante: stil al autorului

în parte, stil național, precum și stiluri ale epocii, ale orientărilor artistice de scară istorică, de altfel, „*stiluri mari*”. Din categoria celor din urmă fac parte: *stilul elenistic*, *stilul romantic*, *stilul renașcentist*, *stilul clasic* etc. Toate aceste tipuri de „stiluri mari”, ca și în cazul „stil istoric de gândire științifică”, au o tangență nemijlocită cu problematica marcată în lucrarea de față ca trăsături generale ale domeniului spiritual al vieții sociale.

Putem conchide, că elaborarea unor asemenea subiecte s-a apropiat, în mod nemijlocit, de problemele fundamentale ce țin de dezvoltarea domeniului relevant ca un tot unitar. Apropierea lor constă în faptul că pentru aceste două tipuri de stiluri trebuie, cu siguranță, să existe o bază comună, deși la etapa actuală ele se percep ca fenomene răzlețe. Probabil că conștientizarea acestor temeuri este imposibilă pe baza cercetărilor efectuate în sectoare separate, în limitele disciplinelor aplicative. Conștientizarea temeiurilor respective devine posibilă în cursul actelor de valorificare a cercetărilor domeniului spiritual al vieții sociale, efectuate la două niveluri de cunoaștere.

Examinarea unui șir de discipline și a aportului lor în cercetarea trăsăturilor generale ale domeniului relevant se va încheia cu o apreciere similară, dar în linii mari, a *mitologiei* ca știință. În statutul respectiv ea există de câteva secole și constituie o disciplină ramurală despre mituri și legende istorice, fenomene considerate o etapă logică în dezvoltarea spirituală a omenirii. E firesc că știința cu un asemenea conținut prezintă un interes deosebit pentru studiul problemelor domeniului spiritual al vieții sociale. Totodată, prezența ideatică a științei mitologice în cadrul acestor cercetări este modestă, deși, după cum ne demonstrează istoricul disciplinei, ea posedă un conținut bogat și semnificativ.

Formarea științei mitologice a avut o cale lungă și întortocheată. În antichitate, în perioada predominării gândirii mitice și constituirii în sânul ei a celei filosofice se înfiripă o atitudine negativă față de primul mod ca basm, alegorie, minciună. Cu formarea creștinismului, dar, mai ales, în evul mediu atitudinea respectivă se amplifică: mitul se consideră o credință păgână și concurentă. Epoca renașcentistă prin adresarea sa la moștenirea culturală a anticilor trezește un interes viu față de mit. În perioada Luminilor, însă, se face un pas înapoi. El rămâne subjugat stereotipurilor raționalismului ontologic: mitul se consideră un produs al ignoranței, înșelăciunii, constituie, chipurile, o superstiție. Atitudinea negativă față de el a fost depășită abia la începutul sec. al XIX-lea, favorizând, astfel, începutul cercetării științifice a mitului. Ținând rezultat, apar un șir de școli mitologice, aportul cărora este notoriu: scoaterea în evidență a influenței mitului asupra diferitor fenomene ale culturii, în special, a folclorului, literaturii, artei, religiei etc. [34, 41, 242]. Multiplele cercetări științifice au acumulat suficiente materiale pentru a forma o reprezentare principial nouă despre mit: o etapă necesară în dezvoltarea spirituală a omenirii, un mod istoric de gândire și asimilare a realității. Noua viziune asupra mitului se

răspândește rapid, efect ce poate fi relevat în doctrinele lui G. Hegel, A. Comte etc. În sec. XIX-XX s-a înfăptuit un lucru vast și migălos de evidențiere, descriere, analiză comparată și clasificare a miturilor popoarelor lumii. Realizarea acestor obiective servește astăzi drept bază pentru a întocmi numeroase enciclopedii, dicționare, materiale didactice și coduri în multe volume de tipul *Mituri ale popoarelor*, care sunt editate în tiraje mari în zeci de țări ale lumii [18, 65, 132].

Perioada de acumulare empirică și sistematizare a conținuturilor științei mitologice se epuizează către jumătatea a II a sec. al XX-lea, semnificând, astfel, trecerea la un nou nivel - asimilarea teoretică. La această treaptă, problema centrală a cercetării a devenit specificul gândirii mitice. Acest subiect a atras atenția multor școli (antropologia structurală, Levi-Strauss, celei simbolice, Cassirer, sociologice, Durkheim, Levy-Bruhl, psihanalitice, Jung), care au formulat un șir de idei semnificative noi [15, 32, 63, 70, 237]. Un interes deosebit pentru mitologie, pentru elementele și mecanismul formării mitului, pentru funcționarea și rolul lui în societate o demonstrează astăzi științele sociale, mai ales, politologia și psihologia socială [121, 122]. În ceea ce privește înglobarea la momentul actual al științei mitologice în elaborarea nemijlocită a problemelor generale ale domeniului spiritual, trebuie să constatăm că asemenea orientări deocamdată lipsesc. Deși în istoria gândirii sociale se cunosc numeroase tentative de a înainta mitul fie în calitate de tip istoric de sesizare a realității, fie ca etapă în dezvoltarea societății (spre exemplu, discursul lui A. Comte despre *Legea celor trei stări*). Ce-i drept, asemenea tentative s-au făcut în perioada formării științei mitologice, dar, fără suportul ei faptic. Însă, în perioada prezenței materialelor necesare lipsa sintezelor așteptate generează un singur gând - rămâne de presupus faptul că cercetarea esenței mitului ca mod istoric de gândire, totuși, n-a acumulat actualmente materialele necesare pentru a dezvoltă subiectul în cauză și a face sinteze decisive despre el. Totodată, este evident faptul că cercetarea respectivă se mișcă în direcția dată.

Factorul psihologic, după cum am relevat în preambulul paragrafului, s-a extins în multiple alte domenii, îndepărtate de științe. Un exemplu elocvent al procesului respectiv o constituie transformările substanțiale ale multor genuri de artă. Acest fapt prezintă interes pentru lucrarea în cauză ca mărturie a scării procesului vizat și profunzimii schimbărilor provocate. Așadar, într-un răstimp scurt s-au cristalizat noi genuri de artă, cum ar fi, *romanul psihologic*, *nuvela psihologică*, *piesa psihologică de teatru*, *detectivul psihologic*, *memorialistica psihologică*. Ele au cucerit în mod rapid publicul larg și au devenit un atribut inseparabil al spațiului literar contemporan [100, 163, p. 51-64]. Mai mult decât atât, astăzi atenuarea, refuzul sau ignorarea în arta cuvântului a atributelor psihologice este percepută ca o simplificare, o decadență a ei [174].

Fenomenul infiltrării factorului psihologic în arte deseori este specificat cu termenul „*psychologism*” ce, spre deosebire, de cel analogic, psihologizare, are o semnificație de doctrină, de ideologie și este perceput în cazul dat în mod pozitiv [100, 163, 231]. Spre exemplu, psihologismul literar s-a format treptat și este considerat la etapa actuală ca cel mai important mijloc de cunoaștere artistică a omului: obiectivul ei estetic-artistic determinant, o realizare epocală a literaturii, unul din indicii dezvoltării artistice a omenirii. La etapa actuală psihologismul în cauză nu are definiții riguroase, deoarece rămân neclare și controversate multe probleme, totuși, el s-a separat de fenomenele similare din teoria literaturii și estetică. S-a stabilit că prin psihologismul literar se subînțelege formarea modurilor determinante de reprezentare a personajelor literare, arta analizei psihologice a omului și reproducerea similară a caracterului uman, principiul estetic fundamental, elaborarea modalităților și formelor de întrupare și dezvoltare a psihologiei omului [163, p. 12]. În această ordine de idei, psihologismul literar nu poate fi conceput ca o cerință abstract-normativă, ci reprezintă un fenomen istoric care cere o abordare istorică. Pe parcursul dezvoltării literaturii pot fi observate „fluxuri” și „refluxuri” ale atenției manifestate vizavi de psihologismul literar, însă, doar în sec. al XIX-lea el devine un sistem și un atribut inerent al artei cuvântului.

Factorul spiritual s-a integrat adânc și în conținuturile filosofiei occidentale. Fiind un element constitutiv ce există de la originea ei, acest factor obține la etapa contemporană forme autonome și multiple. Astfel, s-au format orientări de rezonanță ce au ca obiect de studiu diverse formațiuni spirituale: fenomene ale conștiinței (fenomenologia), interpretarea textului și a fenomenelor culturii spirituale (hermeneutica), structura trinivelară a psihicului uman, subconștientul, inconștientul în raport cu conștientul la om și în cultura spirituală (freudismul și neofreudismul), frământările ființei umane vizavi de existența proprie în lume (existențialismul), potențialul creativ al personalității și condițiile sociale (personalismul francez), logica și limbajul științei (neopozitivismul), natura structurală și funcționarea fenomenelor spirituale ale societății – a poveștilor, a mitului, a gândirii omului primitiv etc. (structuralismul).

Familiarizarea cu scara și consecințele extinderii în științe a factorului psihologic pune pe ordinea de zi întrebarea despre valorificarea acestor procese impresionante. Sinteza de bază care rezultă din analiza efectuată constă în faptul că pentru prima dată în istoria culturii sfera spiritualului s-a transformat dintr-un segment delimitat de cercetare a unor științe aparte (a filosofiei, filologiei, logicii), într-o arie vastă de studii multidisciplinare, arie care, după cum ne demonstrează starea procesului respectiv, continuă să se extindă și să se ramifice. Astfel, factorul spiritual devine un subiect al studiului sistematic și binivelar, devine o parte componentă și firească a lucrurilor obiective implicate în cercetare de timpuri [86].

Literatura de profil a relevat procesele menționate, evaluându-le, de regulă, într-un mod negativ. Procesele puse în discuție sunt oglindiți prin termenii *psihologizare* sau *psihologism* care, de regulă, sunt tratați în mod identic. Spre exemplu, termenul „psihologizare”, având sensul de proces sau rezultatele lui, semnifică, după cum am relevat la începutul paragrafului, atât calități pozitive, cât și negative. Termenul „psihologism”, însă, având sensul de învățătură, orientare sau tendință, semnifică doar caractere negative. Sursele generale de referință exprimă în unison ideile expuse mai sus: „Psihologismul, tendință de a interpreta fenomenele sociale, arta, morala, religia și alte forme ale conștiinței sociale prin factorul psihologic; exagerare a importanței factorului psihologic în literatură” [76, p. 752]. Sau o altă variantă de definiție similară: „Orientare, tendință, concepție psihologică ce extinde cauzalitatea psihologică la interpretarea unor fenomene din alte domenii ale realității sau care exagerează rolul factorului psihologic în diferite sfere ale activității umane; exagerare a importanței factorului psihologic în literatură” [25, vol. XII, p. 1709]. Sursele specializate de referință (de estetică generală, de filosofie și logică) reproduc modelele profilate anterior ale definițiilor negative. Astfel, prin psihologism se subînțelege o tendință de exagerare a factorului psihologic, iar semnificația respectivă constituie în realitate un reproș, o etichetă a învinuirii curente [101, 102, 104, 105, 196].

De regulă, astăzi termenii „psihologizare” și „psihologism” servesc pentru a aprecia procesele de infiltrare a psihologiei în domeniile culturii doar sub aspectul extremelor comise. În mod sintetizat, ele se consideră: o deviere cognitivă generală, o cultivare excesivă a abordării psihologice sau ca un avantaj metodologic și teoretic al psihologiei față de celelalte științe, fie ca o atribuire subiectului unui rol hotărâtor în știință și cultură etc. Este notoriu că numărul extremelor comise este considerabil. Ele s-au manifestat în multiple științe socioumane, fapt fixat în mod terminologic: psihologismul literar, sociologic, lingvistic, logic, estetic, juridic, filosofic etc. [86]. Firește că extremele comise, numărul lor excesiv stârneau la specialiști o recuzare, o atitudine negativă totală față de tot ce se referă la extinderea psihologiei în științe.

Totodată, a reprezenta procesele de infiltrare a ei în conținuturile culturii intelectuale doar sub un aspect negativ și a reduce rolul lor la consecințe similare constituie o abordare superficială și unilaterală. Ca atare, astfel de evaluări dezorientează, iar procesele sus-menționate sunt lipsite de orice semnificație, fapt ce nu corespunde realității. Spre exemplu, în rezultatul generalizării expuse se formează o divergență între definiția general-negativă a psihologismului literar și aprecierea înaltă la nivel particular al romanului psihologic român sau străin [100, 231]. De asemenea, în interpretarea practică devine neexplicabil faptul că în favoarea psihologismului se pronunță în mod univoc reprezentanții artei cuvântului [100, 163, 174, 231]. În cele din urmă, formele extreme ale proceselor de infiltrare au avut și un efect pozitiv - astfel

ele au atras atenția la locul și însemnătatea factorului spiritual în dezvoltarea fenomenelor sociale, istorice etc. Drept exemplu de influență pozitivă a psihologismului asupra științelor socioumanistice poate servi psiholingvistica. Ea apare datorită influenței lui, dar într-un mod indirect, trecând câteva stadii intermediare în devenirea sa. Astăzi, domeniul respectiv de studii s-a instituționalizat prin multiple forme de organizare: asociații internaționale, reviste științifice, volume și articole, cursuri universitare, grupuri și centre de cercetare [118].

În această ordine de idei, se înscrie necesitatea de a desemna în mod terminologic segmentul procesului de diferențiere și integrare a științelor delimitat ca infiltrarea psihologiei în miezul lor. Acest proces se lărgeste, se aprofundează în continuare, provocând schimbări de proporții. Asemenea tentative sunt puține la număr, dar ele dezvoltă ideea că psihologismul, în pofida devierilor comise, constituie un proces mareș și pozitiv, față de care trebuie să fie schimbată atitudinea. Printre asemenea lucrări pot fi numite studiile lui A. Gurevici, un vestit medievist rus, fondatorul antropologiei istorice (sau psihologiei istorice) în Rusia, autorul a câteva opere recunoscute departe de hotarele țării sale. În unul din studiile sale de sinteză, dedicate proceselor de integrare a istoriei cu psihologia, se conchide că *cultura europeană s-a întors astăzi cu fața la psihologie* [150]. O altă lucrare apropiată din punct de vedere conceptual cu cea amintită anterior tinde a contura o reprezentare constructivă despre psihologism, atribuindu-i în calitate de trăsături principale următoarele calități: *o mișcare intelectual-filosofică din ultimii 150 de ani, conținutul ei îl constituie locul și rolul deosebit al factorului psihologic, infiltrat în domeniile culturii* [197].

În opinia noastră, termenul potrivit pentru a reflecta procesele de infiltrare a psihologiei în conținuturile culturii intelectuale ar putea fi conceptul „psihologism”. Totodată, este evident că sesizarea și utilizarea lui la etapa actuală este totalmente condiționată de practica disputei științifice de lungă durată, de faza ei existentă, dispută ce poartă un caracter ciclic „psihologism-antipsihologism” [106, 203]. Dar, în virtutea lipsei mijloacelor de evaluare și examinare a proceselor de infiltrare a psihologiei, este necesar de a perfecționa semnificațiile tradiționale ale conceptelor „psihologizare” și „psihologism”. Totuși, numai dezvoltarea ulterioară a gândirii critice preocupate de estimarea studiului fenomenelor culturii spirituale, influențat de încadrarea factorului psihologic în științe, va demonstra care termen va fi preferat.

În lumina celor expuse anterior, se cristalizează spațiul cuprins de conceptele „psihologizare”, „psihologism” și însemnătatea lui. Numeroasele devieri și exagerări comise nu pot fi considerate un rezultat al unei simple pasiuni. Desprinderea psihologiei de filosofie, transformarea primei într-un compartiment autonom de cunoaștere a plasat factorul spiritual în prim plan, l-a introdus în circuitul științific. Ar fi naiv să considerăm că la început de cale asemenea procese se pot desfășura fără abateri și exagerări. Totodată, în aceeași perioada de

timp, psihologismul s-a manifestat și prin rezultate pozitive. Ele au înfiripat ideea conform căreia pe viitor pot fi așteptate schimbări mai ample și semnificative. Extinderea psihologiei în diverse domenii, ramificarea ei disciplinară și geografică conduc la ideea că ea se transformă într-un obiect de studii ce poartă un caracter „de masă”. Fără îndoială, că extinderea neîncetată a psihologiei în miezul științelor și a artei conduce la schimbarea, în mod considerabil, a conținutului și înfățișării lor. Importanța acestui fenomen numit psihologism, consecințele lui pozitive pot fi comparate, într-o anumită măsură, cu însemnătatea implementării a matematicii în științele particulare, cu matematizarea lor, ele devenind mai precise, mai profunde și mai eficiente.

Evaluările conturate anterior ale psihologismului provoacă obiecții și controverse. Astfel, una din ele restrânge psihologismul doar la limitele filosofiei, alta îl reprezintă ca o poziție provizorie de dominație într-un context de fenomene. Însă, examinarea psihologismului din punctul de vedere al procesului de diferențiere și integrare al științelor oferă temei de a observa o ascensiune și o lărgire continuă a lui, exclude orice probleme de limitare disciplinară sau dominație provizorie. Mai mult decât atât, din punctul de vedere relevant, psihologismul poate fi conceput mai amplu, decât stabilesc enunțurile citate. El poate fi considerat o cotitură a culturii intelectuale europene, o tendință nouă a științelor și a artelor spre asimilarea profundă și multilaterală a psihologiei, cotitură și tendință, conținutul căreia constă în evidențierea locului, rolului și semnificației deosebite a disciplinei în cauză. Mișcarea și tendința nominalizată au o însemnătate general-culturologică, totodată, ele decurg în continuare, fapt ce va avea, în mod inevitabil, noi consecințe, mai vaste și profunde pentru cultură [89].

Ultimul obiectiv al paragrafului dat îl constituie sondarea perspectivei ulterioare a studiului fenomenelor spirituale ale societății și a trăsăturilor generale ale sferei spirituale. Importanța examinării acestor subiecte constă în elucidarea posibilităților lor de dezvoltare pe viitor, deși actualmente este evident că acest compartiment de studii se va amplifica, diversifica și ramifica în continuare. Asemenea concluzii rezultă din confruntarea factorilor principali de impulsivitate ale cercetărilor vizate. Fiind profilați mai sus, ei pot fi prezentați aici în mod concis: *Marea colonizare grecească* a bazinului Mării Mediterane și celei Negre (sec. VIII-VI î. Hr.), *Romanizarea* spațiilor imense ale Europei în urma expansiunii militare a statului antic roman, *Marile descoperiri geografice* (sec. XV-XVI) și *procesele de diferențiere și integrare a științelor* din ultimii 150 de ani. Primele trei evenimente sociale au lărgit în mod considerabil cunoștințele zonale ale europenilor asupra globului pământesc și popoarelor lui, stimulând, în special, gândirea etnografică și etnopsihologică. Cât privește procesele delimitate ca diferențierea, mai cu seamă, infiltrarea psihologiei în cultura intelectuală, în ansamblu, ele se prezintă ca un factor fără precedent în stimularea cercetărilor puse în discuție. Cauza unei asemenea stări este limpede. Dacă primele trei evenimente istorice erau limitate de parametrii săi

geografici, apoi procesele de diferențiere și integrare a științelor sunt lipsite de restricțiile respective, având la bază alte surse de forță ce produc mișcare. Este firesc că asemenea stare se extrapolează, în mod nemijlocit, asupra perspectivelor de dezvoltare a cercetărilor vizate. Așadar, începând cu jumătatea a II a sec. al XIX-lea, prerogativa motivului de stimulare revine psihologiei, care suferă, cum am descris anterior, o dezvoltare ascendentă și vertiginoasă în continuu.

În consecință, în cadrul paragrafului 3.2 s-a întreprins o tentativă de a reliefa izvorul de impulsuri al duratei și anvergurii cercetărilor binivelare ale fenomenelor spirituale ale societății și a trăsăturilor generale ale sferei ei spirituale. Analiza efectuată a constatat că pe parcursul istoriei în calitate de asemenea izvoare s-au manifestat câteva evenimente sociale de rezonanță: colonizarea grecească, romanizarea, Marile descoperiri geografice, infiltrarea psihologiei în științe și artă. În baza confruntării acestor evenimente factorul major pentru etapa contemporană de studii se prezintă extinderea psihologiei în cultura intelectuală. Acest proces are consecințe profunde și de proporții, iar pe viitor el se va lărgi și amplifica. În lumina viitoarelor schimbări nu este dificil de a sonda perspectivele investigațiilor în discuție. Ele se vor amplifica și complica. asemenea constatări conturează distinct rolul metodologic al filosofiei: de la ea se așteaptă valorificarea adecvată a proceselor de cercetare, generalizări și sinteze, soluții teoretice și de orientare pe măsura activităților în desfășurare.

3.3. Concluzii la capitolul 3

1. Studiul științific al trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale posedă trei modalități de asigurare noțională, dar nici una dintre ele n-a condus la definitivarea unor soluții acceptabile. Aceste căi reproduc cu exactitate practica analogică din studiul filosofic. În ambele tipuri de investigații se aplică abordări identice: acomodarea conceptelor existente ale filosofiei prin revizuirea lor empirică, pe de o parte, sau utilizarea unui singur termen (existent sau creat recent), căruia, i se atribuie o multitudine de semnificații proprii unui sistem de noțiuni.

2. Soluția care ar contribui la rezolvarea situației investigaționale din cadrul cercetării binivelare a trăsăturilor generale ale fenomenelor spirituale constă în faptul că filosofia trebuie să elaboreze un ansamblu de idei teoretice și unele repere conceptuale noi ce ar fi modelate în corespundere cu specificul problemelor înaintate.

3. Sursa desfășurării și durata cercetării de anvergură a fenomenelor culturii spirituale o reprezintă câteva evenimente sociale mărețe, precum *marea colonizare grecească* a bazinului Mării Mediterane și celei Negre (sec. VIII-VI î. Hr.), *romanizarea* spațiilor imense ale Europei în urma expansiunii militare a statului antic roman, *marile descoperiri geografice* (sec. XV-XVI) și *procesele de diferențiere și integrare a științelor* din ultimii 150 de ani, mai cu seamă, segmentul ce ține de frontieră dintre științe și psihologie. Primele trei evenimente specificate au

impulsionat, în mod considerabil, gândirea etnografică și cea etnopsihologică. Procesele de diferențiere și, în primul rând, infiltrarea psihologiei în cadrul științelor particulare și artei reprezintă, dacă le confruntăm cu evenimentele anterioare, un factor fără precedent în stimularea cercetărilor contemporane ale fenomenelor puse în discuție.

4. Perspectivele cercetării trăsăturilor generale ale fenomenelor culturii spirituale sunt nelimitate și se vor amplifica. Această viziune se formează în procesul observației infiltrării psihologiei în cultură. El se află într-o continuă ascensiune care pentru cercetările relevante semnifică extinderea factorului spiritual în conținutul noilor științe. Starea respectivă a lucrurilor schimbă, în mod considerabil, problematica, sistemul noțional, metodologia lor de investigație.

5. Un asemenea mediu de cercetare semnifică pentru filosofie sporirea multiplelor investigații, creșterea actualității de valorificare și conceptualizare a lor. Problema centrală și sarcina de bază a filosofiei în studiul factorului spiritual rămâne profilarea specificului istoric al fenomenelor culturii spirituale.

CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI

În rezultatul efectuării acestui studiu a fost soluționată *problema științifică* care a constat în demonstrarea că studiile fenomenelor realității spirituale efectuate în filosofie și științele particulare s-au soldat cu formarea unui nou compartiment de cercetare, „domeniul spiritual al vieții sociale” și conștientizarea unui șir de probleme de ordin metodologic.

Reieșind din consecințele cercetărilor științifice efectuate, putem formula următoarele *concluzii generale*:

1. Analiza studiilor bazate pe abordarea logică a fenomenelor culturii spirituale dezvăluie un proces evolutiv de formare a unui obiect nou de cercetare denumit recent, după o evoluție continuă, „domeniul spiritual al vieții sociale” [90, 91, 92] .

2. Studiile fondate pe abordarea logică a realității spirituale descrise în această lucrare (conceptul iluminiștilor francezi „ideologie”, *Filosofia spiritului* lui Hegel, *Legea celor trei stări ale evoluției spiritului uman* a lui A. Comte, „formula cu cinci elemente” a lui G. Plehanov, studiile lui Freud în cultura spirituală, structuralismul, concepția „structura conștiinței sociale”, conceptele „viață spirituală a societății”, „producție socială” și „domeniul spiritual al vieții sociale”, fiind teorii ale diferitor orientări filosofice, reprezintă un lanț investigațional unic în cadrul compartimentului de cercetări „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” [90, 91, 92].

3. „Trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” constituie un obiect original de cercetare al filosofiei sociale și un produs istoric, iar studiile consacrate abordării logice examinate în ordinea lor cronologică dezvăluie evoluția lui. Istoria formării domeniului vizat demonstrează în desfășurarea sa anumite puncte de marcare. Punctul de plecare al acestui proces îl constituie conceptul iluminiștilor francezi „ideologie”, iar prima formă sintetică a conținuturilor elaborate în decurs de peste un secol o reprezintă concepția „structura conștiinței sociale” [91].

4. Concepția „structura conștiinței sociale” reprezintă un mod sintetic al conținuturilor abordării logice, dar, totodată, nu constituie o soluționare a problemelor domeniului spiritual al vieții sociale. Doctrina în cauză este bazată pe revizuirea empirică a conținutului teoretic al noțiunilor filosofice și reprezintă, în fond, o tratare în spirit pozitivist. Valoarea concepției date, cu excepția formei ei sintetice, este una indirectă – evidențierea unui șir de probleme metodologice susceptibile pentru studiul ulterior al domeniului spiritual al vieții sociale [85, 87].

5. Cele mai importante probleme înaintate în cadrul studiului filosofic bisecular al compartimentului „trăsături generale ale realității spirituale” sunt: determinarea specificului comun al fenomenelor culturii spirituale și modului lui de evidențiere, justetea examinării bazate pe utilizarea categoriei „conștiință socială”. Soluționarea primei probleme ar deschide orizonturi

largi de cercetare, iar soluționarea celei de a doua, ar elibera studiul filosofic al fenomenelor spirituale de repere conceptuale incorecte [87].

6. Utilizarea categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei sau tratarea empirică a noțiunii respective are la bază satisfacerea multiplelor obiective ale studiului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”. Faptul în cauză conduce la ideea că critica acestei modalități de cercetare nu poate epuiza o asemenea abordare, deoarece necesitățile studiului în cauză rămân nesatisfăcute. Unica cale de a stopa utilizarea tratării incorecte și a orienta studiul existent într-o direcție fructuoasă, o constituie elaborarea unui nou ansamblu noțional în corespundere cu obiectivele cercetării „trăsături generale ale realității spirituale” [87].

7. Dintre problemele inițiale ale studiului filosofic „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” – formarea compartimentului de investigații și denumirea lui, elaborarea metodologiei adecvate de cercetare, coraportul elementelor de bază, specificul comun al fenomenelor culturii spirituale – au fost soluționate și acceptate doar prima dintre ele. Cât privește celelalte probleme relevate, ele rămân în proces de discuție și examinare.

8. Modul de evidențiere a specificului comun al fenomenelor culturii spirituale reprezintă pentru filosofie o problemă seculară, iar pentru studiul „trăsăturile ei generale” un laitmotiv pregnant ce se manifestă în natura spirituală a realității la Hegel, în spiritul uman ca factor determinant al dezvoltării societății la Comte, în psihologia socială la Plehanov, în tratarea psihiatrică a fenomenelor culturii spirituale la Freud, în natura structurală a spiritualului dezvoltată în viziunea structuralismului, în criteriile tipului istoric al conștiinței sociale din cadrul concepției „structura conștiinței sociale”. Soluționarea acestei probleme fundamentale depinde, în mare măsură, de răspunsurile la subiectele de bază ale studiului filosofic „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale”: reprezentarea lor ca un tot întreg, stabilirea legităților istorice ale realității spirituale.

9. Factorii de impulsionare a cercetării fenomenelor culturii spirituale se schimbă în mod periodic. Fenomenul tipic al etapei contemporane – infiltrarea psihologiei în științele particulare și artă, fiind lipsit de limitele factorilor anteriori - exercită o influență fără precedent. În condițiile, când cercetările specificate se largesc în permanență, sporește, în mod semnificativ, rolul filosofiei pentru valorificarea acestor procese, pentru elaborarea mijloacelor metodologice susceptibile studiului „trăsături generale ale fenomenelor culturii spirituale” [86, 88, 89].

Pornind de la concluziile generale, au fost formulate următoarele **recomandări**:

1. Este necesar de a completa evaluarea abordării logice a fenomenelor culturii spirituale cu estimarea tratării lor culturologice. Această completare ar conduce la perfecționarea instrumentarului evaluativ, la confirmarea definitivă a efectului fructuos al reperelor

metodologice noi pentru estimarea studiului fenomenelor menționate, precum și pentru cuprinderea lui integrată, tratarea lui în mod conceptualizat și structurat.

2. În baza studiului elaborat considerăm actuală activitatea de profilare a noilor forme de manifestare a abordării logice pentru a completa tabloul investigațional schițat în linii generale.

3. Ar fi salutar de a întreprinde studii analitice desfășurate ale orientării investigaționale, bazate pe utilizarea categoriei „conștiință socială”, cu scopul de a elucida posibilitățile ei metodologice, a generaliza asemenea practică de studiere. Activitățile respective ar crea o bază ideatică ilustrativă pentru a convinge cercetătorii fenomenelor culturii spirituale de a se dezice de repere conceptuale incorecte, ar stimula căutarea unor noi modele de studii [85, 87].

4. Considerăm oportună continuarea studiului problemei cu privire la specificul comun al fenomenelor culturii spirituale, al modului lui de evidențiere, fapt ce ar impulsiona, în mod considerabil, cercetările teoretice ale trăsăturilor generale ale realității spirituale.

5. Procesul de infiltrare a psihologiei în științele particulare, în diverse domenii ale culturii și, respectiv, în analiza fenomenelor ei spirituale, rămâne la etapa actuală un fenomen neevaluat la valoarea importanței lui. Aceste modificări necesită mai multă atenție pentru a face față schimbărilor condiționate de procesul vizat [90, 91].

6. Rezultatele și materialele tezei de doctor trebuie utilizate la predarea cursurilor *Filosofie, Filosofie socială* în cadrul compartimentelor „Societate”, „Domenii ale vieții sociale” sau cursului aparte *Probleme filosofice ale psihologiei* pentru a atrage atenția tineretului studios la procesele neordinare de integrare a psihologiei cu numeroase științe, la tendințele și consecințele acestui fenomen pentru dezvoltarea și studiul adecvat al culturii intelectuale [90, 91].

BIBLIOGRAFIA

1. Bâțlan, I. *Introducere în istoria și filosofia culturii*. București: Ed. Didactică și Pedagogică, 1993. 180 p.
2. Blaga, L. *Trilogia culturii*. București: Ed. Humanitas, 2018. 504 p.
3. Bloch, M. *Pledoarie pentru istorie*. Cluj-Napoca: Ed. Tribuna, 2007. 231 p.
4. Bloch, M. *Regii taumaturgi: Studiu de istorie a mentalităților*. Traducere de Val Panaitescu. Iași: Ed. Polirom, 1997. 304 p.
5. Bobâna, Gh. *Umanismul în cultura românească din secolul al XVII - începutul secolului al XVIII-lea*. Chișinău: Ed. Epigraf, 2005. 270 p.
6. Boboc, A. „*Psihologia popoarelor*” în contextul reconstrucției moderne în filosofie: de la Lazarus și Steinthal la W. Wundt și C. Rădulescu-Motru. În: Studii de istorie a filosofiei universale. Vol. XXV. București: Ed. Academiei Române, 2017, p. 97-140.
7. Born, M. *Fizica în concepția generației mele*. București: Ed. Științifică, 1969. 141 p.
8. Braudel, F. *Gramatica civilizațiilor*. Vol. I-II. București: Ed. Meridiane, 1994.
9. Bulgaru, M. *Gândirea iluministă în Moldova: opinii și realități*. Chișinău: CEP USM, 2001. 247 p.
10. Cabanis, P. *Raporturile dintre natura fizică și cea morală a omului*. București: Ed. Științifică, 1974. 203 p.
11. Caldare, D. *Gândirea filosofică în cronografia românească din secolul XVI - mijlocul secolului XVIII*. Chișinău: USM, 2001. 310 p.
12. Capcelea, V.; Movileanu, P.; Braga, M. *Viața spirituală a societății*. În: Capcelea, V.; Movileanu, P.; Braga, M. *Filosofie socială. Manual pentru instituțiile de învățământ superior cu profil economic, tehnic și tehnologic*. Chișinău: S. n., 2019, p. 106-126.
13. Capcelea, V. *Esența și rolul tradiției în existența socială*. Chișinău: Ed. Arc, 2011. 160 p.
14. Capcelea, V. *Intelectualitatea: esența, tipologia, locul și rolul ei în existența socială*. Bălți: Indigou Color, 2017. 134 p.
15. Cassirer, E. *Filosofia formelor simbolice*. Vol. I-II. Pitești: Ed. Paideia, 2015.
16. Chelcea, S. *Un secol de cercetări psihosociologice: 1897-1997*. Iași: Ed. Polirom, 2002. 232 p.
17. Coandă, S. *Filosofia română în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și filosofia europeană (studiu comparat)*. Chișinău, 2003. 312 p.
18. Coman, M. *Mitologia populară românească*. Vol. I-II. București: Ed. Minerva, 1986-1988.
19. Comte, A. *Discurs asupra spiritului pozitiv*. București: Ed. Științifică, 1999. 158 p.

20. Comte, A. *Legea celor trei stări*. În: Bagdasar, V.; Bogdan, V.; Narey. Antologie filosofică: Filosofi străini. Postfață de prof. univ. dr. Gh. Vlăduțescu. Chișinău: Ed. Uniunii Scriitorilor, 1996, p. 496-498.
21. Croce, B. *Psihologismul estetic și alte orientări recente*. În: Croce, B. *Estetica: Privită ca știință a expresiei și lingvistică generală: Istorie*. Iași: Ed. Moldova, 1996, p. 440-475.
22. Daniel, C. *Gândirea egipteană antică în texte*. București: Ed. Științifică, 1974, 302 p.
23. David, D. *Psihologia poporului român: Profilul psihologic al românilor într-o monografie cognitiv-experimentală*. Iași: Ed. Polirom, 2015. 400 p.
24. *Dicționar de sociologie Larousse*. Traducere din franceză de Mariana Țuțuianu. Ediția a II. București: Ed. Univers Enciclopedic Gold, 2009. 391 p.
25. *Dicționarul limbii române*. Vol. I-XIX. București: Ed. Academiei Române, 2010.
26. Diderot, D. *Texte filosofice*. În: Diderot, D. *Opere alese*. Vol. I-II. București: Ed. de Stat pentru Literatură și Artă, 1957. Vol. I. 560 p.
27. Dilthey, W. *Construcția lumii istorice în științele spiritului*. Cluj-Napoca: Ed. Dacia, 1999. 144 p.
28. Dodds, E. R. *Dialectica spiritului grec*. București: Ed. Meridiane, 1983. 371 p.
29. Dodul, D. *Filosofia istoriei*. Chișinău: CEP USM, 2016. 148 p.
30. Drăghicescu, D. *Din psihologia poporului român*. București: Ed. Vicovin, 2013. 572 p.
31. Druta, Florin. *Cultura și psihanaliza*. București: Ed. Didactică și Pedagogică, 1994. 100 p.
32. Durkheim, E. *Formele elementare ale vieții religioase*. Iași: Ed. Polirom, 1995. 424 p.
33. Duțu, Al. *Dimensiunea umană a istoriei – direcții în istoria mentalităților*. București: Ed. Meridiane, 1986, 300 p.
34. Eliade, M. *Istoria credințelor și ideilor religioase*. Vol. I-V. Iași: Ed. Polirom, 2011.
35. Enachescu, C. *Modele de gândire științifică*. În: Enachescu, C. *Tratat de teoria cercetării științifice*. Ediția a II-a, rev. și adăugită. Iași: Ed. Polirom, 2007, p. 81-93.
36. *Enciclopedie de psihosociologie*. Coordonatori Septimiu Chelcea, Petru Iluț. București: Ed. Economică, 2003, p. 223-224.
37. Erikson, E.H. *Psihanaliză și istorie: Tânărul Luther*. Traducere de Dora Maria Străinu. București: Ed. Trei, 2001. 264 p.
38. Febvre, L. *Religia lui Rabelais: problema necredinței în secolul al XVI-lea*. Vol. I-II. Cluj-Napoca: Ed. Dacia, 1996-1998.
39. *Filosofia și orizontul vieții. Profesorul universitar, doctor habilitat în filosofie Vasile Țapoc la 75 ani / Bibl. Naț. a Rep. Moldova, Univ. de Stat din Moldova; dir. general: Alexe Rău; ed. alcăt. și îngrijită de Svetlana Coandă*. Chișinău: S.n., 2014. 244 p.

40. Foucault, M. *Cuvintele și lucrurile: O arheologie a științelor umane*. Trad. din franceză de Bogdan Ghiu și Mircea Vasilescu. Ediția a II-a. București: Ed. Rao, 2008. 544 p.
41. Frazer, J. *Creanga de aur. Vol. I-V*. Iași: Ed. Polirom, 2011.
42. Freud, S. *Disconfort în cultură*. București: Ed. ALL, 2011. 144 p.
43. Freud, S. *Moise și monoteismul*. București: Ed. Antet, 2010. 136 p.
44. Freud, S. *Prelegerea a 35-a: Despre o concepție asupra lumii*. În: Freud, S. *Opere esențiale*. Vol. I-XI. București: Ed. Trei, 2009. Vol. I. Introducere în psihanaliză, p. 687-715.
45. Fromm, E. *A avea sau a fi*. Traducere de Octavian Cocoș. București: Ed. Trei, 2013. 264 p.
46. Gârlan, M.A. *Fundamentări metodologice în etnopsihologie*. Iași: Ed. Lumen, 2004. 210 p.
47. Georgiu, Gr. *Filosofia culturii: Cultura și comunicare*. București: Ed. Comunicare, 2004. 202 p.
48. Goff, J. Le. *Civilizația Occidentului Medieval*. București: Ed. Științifică, 1970. 730 p.
49. Goff, J. Le. *Intelectualii în Evul Mediu*. București: Ed. Meridiane, 1994. 207 p.
50. Grancea, M. *Introducere în istoria mentalităților colective și a imaginarului social: Antologie*. Sibiu: Alma Mater, 2003. 406 p.
51. Gulian, C. *Lumea culturii primitive: sinteză teoretică*. București: Ed. Albatros, 1983. 352 p.
52. Hegel, G. *Fenomenologia spiritului*. Traducere de V. Bogdan. București: Ed. Univers Enciclopedic Gold, 2010. 472 p.
53. Hegel, G. *Filosofia spiritului*. Partea a III-a. București: Ed. Academiei R.S.R., 1966. 407 p.
54. Hicea, Mocanu V. *Cultură și mentalitate în lumea antică*. Cluj-Napoca: Ed. Clusium, 2003. 165 p.
55. Helvetius, C.A. *Despre spirit*. Traducere de I. Firu. București: Ed. Științifică, 1959. 541 p.
56. Herder, I. *Scrieri*. Traducere și prefață de C. Petrescu. București: Ed. Univers, 1973. 280 p.
57. Huizinga, I. *Amurgul Evului Mediu: Studiul despre formele de viață și de gândire din secolele al XIV-lea și al XV-lea în Franța și în Țările de Jos*. București: Ed. Meridiane, 2003. 586 p.
58. Huizinga, I. *Homo Ludens: Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*. Traducere de H.R. Rudian. București: Ed. Humanitas, 2003. 328 p.
59. Hume, D. *Despre caracterele naționale*. În: Hume, D. *Eseuri politice*. București: Ed. Humanitas, 2005, p. 136-156.
60. Huntington, S.P. *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*. București: Ed. Antet, 1998. 528 p.

61. *Introducere în istoria mentalităților colective: Antologie.* Studiu introd., selecția și trad. textelor Nicoară Toader. Cluj-Napoca: Ed. Universității „Babeș-Bolyai”, 1995. 224 p.
62. Jung, C. *Arhetipurile și inconștientul colectiv.* Trad. de D. Verescu și V. Dem Zamfirescu. Vol. I. În: Jung, C. *Opere complete: Vol. I-XVIII.* București: Ed. Trei, 2003-2014.
63. Jung, C. *Psihologia religiei vestice și estice.* Traducere de Viorica Nașcov. Vol. XI. În: Jung, C. *Opere complete: Vol. I-XVIII.* București: Ed. Trei, 2003-2014.
64. Kant, I. *Caracterul poporului, rasei, speciei.* În: Kant, I. *Antropologie din perspectivă pragmatică.* Traducere, note, studiu, bibliografie de R. Croitoru. Oradea: Ed. Antaios, 2001, p. 246-274.
65. Kernbach, V. *Dicționar de mitologie generală: Mituri, divinități, religii.* Ediția a III. București: Ed. Albatros, 1995. 704 p.
66. Kuhn, T. *Structura revoluțiilor științifice.* Traducere din engleză de Radu J. Bogdan. Studiu introductiv de Mircea Flonta. București: Ed. Humanitas, 2008. 279 p.
67. La Mettrie, J.O. de. *Omul mașină și alte opere filosofice.* București: Ed. Științifică, 1961. 372 p.
68. Le Bon, G. *Psihologie politică.* București: Ed. Antet, 2008. 232 p.
69. Levi-Strauss, C. *Antropologia structurală.* Traducere din limba franceză I. Pecher. București: Ed. Politică, 1978. 486 p.
70. Levi-Strauss, C. *Gândirea sălbatică.* Iași: Ed. Polirom, 2011. 296 p.
71. Liiceanu, G. *Om și simbol: Interpretări ale simbolului în teoria artei și filosofia culturii.* București: Ed. Humanitas, 2005. 334 p.
72. Lung, E. *Mentalități și cultură în Evul Mediu.* București, Ed. Fundației „România de Măine”, 2007. 208 p.
73. Marcuse, H. *Eros și civilizație: O cercetare filosofică asupra lui Freud.* Traducere de Cătălina și Louis Ulrich. Ediția a II-a. București: Ed. Trei, 2015. 288 p.
74. Mascino, Patric Di. *Freud după Auschwitz: Psihanaliză culturală.* Timișoara: Ed. AMARCORD, 2000. 196 p.
75. Mehedinți, S. *Civilizație și cultură.* Îngrijirea ediției, studiu introductiv și note de Gheorghică Geană. București: Ed. Trei, 1999. 389 p.
76. Mercur, Florin. *Marele dicționar de neologisme.* București: Ed. Saeculum I.O. 2004. 860 p.
77. Nicoară, S., Nicoară, T. *Mentalități colective și imaginar social: Istoria și noile paradigme ale cunoașterii.* Cluj-Napoca: Ed. Presa Universitară Clujeană, 1996. 265 p.
78. Nietzsche, Fr. *Nașterea filosofiei în epoca tragediei grecești.* Cluj-Napoca: Ed. Dacia, 1992. 144 p.

79. Nietzsche, Fr. *Știința voioasă. Genealogia moralei. Amurgul idolilor*. București: Ed. Humanitas, 1994. 658 p.
80. Noica, C. *Jurnal filosofic*. București: Ed. Humanitas, 2012. 120 p.
81. Noica, C. *Pagini despre sufletul românesc*. București: Ed. Humanitas, 2014. 112p.
82. Noica, C. *Șase maladii ale spiritului contemporan*. București: Ed. Humanitas, 2012. 174 p.
83. Ojovan, V. *Axiologia și medicina: Dimensiuni teoretico-metodologice*. Chișinău: UASM, 2012. 304 p.
84. Olteanu, A. *Homo balcanicus: trăsături ale mentalității balcanice*. București: Ed. Paideia, 2004. 158 p.
85. Parnovel, V. *Concepția structurii conștiinței sociale: istoria criticii unei erori și obiectivele investigațiilor contemporane*. În: Revista de Filosofie, Sociologie și Științe politice. AȘM, Institutul de Filosofie, Sociologie și Științe politice. Chișinău, 2008, nr.8 (148), p. 145-150.
86. Parnovel, V. *Evaluarea psihologismelor culturii intelectuale: schimbarea situației cognitive*. În: Studia Universitatis: Revista științifică (Serie Științe Umanistice). Chișinău: CEP USM, 2009, nr. 10 (30), p. 9-13.
87. Parnovel, V. *Utilizarea confuză a categoriei „conștiință socială” în afara problemei fundamentale a filosofiei: istorie, motive, consecințe, lecții*. În: Studia Universitatis: Revista științifică (Serie Științe Umanistice), Chișinău: CEP USM, 2010, nr. 10 (40), p. 96-101.
88. Parnovel, V. *Integrarea științelor sociale și umaniste cu psihologia: lărgirea cercetării factorului spiritual*. În: Anuarul Catedrei de științe socioumane: 2011/2012. US „A.Russo” din Bălți. Bălți: Presa Universitară Bălțeană, 2012, p. 76-86.
89. Parnovel, V. *Psihologismul, tendință nouă în dezvoltarea științei și culturii contemporane*. În: Studia Universitatis Moldaviae (Seria Științe Umanistice). Revistă Științifică. Categoria C. Chișinău: CEP USM, 2014, nr. 4 (74), p. 8-13.
90. Parnovel, V. *Precepte ale studiilor lui S. Freud despre fenomenele culturii spirituale*. În: Relevanță și calitatea formării universitare: Competențe pentru prezent și viitor. Materialele Conferinței științifice internaționale, 8 octombrie 2015, Bălți. Vol II. Bălți: S.n., 2016, p. 185-187.
91. Parnovel, V. *Învățătura iluminiștilor francezi despre ideologie: două linii de evoluție*. În: Anuarul Catedrei de științe socioumane și asistență socială: 2015/2016. US „A. Russo” din Bălți. Bălți: Presa Universitară Bălțeană, 2016, p. 60-66.

92. Parnovel, V. „Formula cu cinci elemente” a lui G.V. Plehanov – pas respins nefondat în cercetarea teoretică a fenomenelor culturii spirituale. În: Anuarul Catedrei de științe socioumane și asistență socială. Bălți: US „A. Russo”, 2017, p. 94-100.
93. Parnovel, V. *Confruntarea „istoriei mentalităților” cu „istoria ideilor”: unilateralitatea mutuală a abordărilor*. În: Tradiție și inovare în cercetarea științifică. Ediția a VII-a. Materialele Colloquia Professorum din 12 octombrie 2017. Bălți: Centrul editorial universitar, 2018, p. 161-166.
94. Parnovel, V. *Caracterul problematic al conceptului „mentalitate” sub aspect metodologic*. În: Filosofia și perspectiva umană. Materialele Conferinței științifice consacrată Zilei mondiale a filosofiei, 16 noiembrie 2017, Chișinău. Chișinău: US „D. Cantemir”, Institutul de istorie, 2018, p. 139-142.
95. Petrescu, N. *Primitivii: Organizare – instituții, credințe – mentalitate*. Cluj-Napoca: Ed. EFES, 2001, 340 p.
96. Popescu, T. *Istoria mentalității românești*. Vol. I. București: Ed. Universal Dalsi, 2000. 296 p.
97. Popper, Karl R. *Filosofie socială*. În: Popper, Karl R. *Filosofie socială și filosofia științei: Antologie editată de David Miller*. București: Ed. Trei, 2000. Partea a IV-a, p. 303-409.
98. Popper, K. *Societatea deschisă și dușmanii ei*. Traducere de D. Stoianovici. Vol. I-II. București: Humanitas, 2005.
99. Propp, V.I. *Morfologia basmului*. În românește de Radu Vicolan. București: Ed. Univers, 1970. 168 p.
100. Protopopescu A. *Romanul psihologic românesc*. Ed. a 2-a. Pitești: Ed. Paralela 45, 2000. 279 p.
101. Psihologism. În: *Dicționar enciclopedic ilustrat*. București: Ed. Cartier, 1999, p. 814.
102. Psihologism. În: *Dicționar enciclopedic de psihologie*. Coordonare U. Șchiopu. București: Ed. Babel, 1997, p. 571.
103. Psihologism. În: *Dicționar de estetică generală*. București: Ed. Politică, 1972, p. 287.
104. *Psihologism*. În: Flew, Antony. *Dicționar de filosofie și logică*. Ediția a II-a. Traducere din engleză de D. Stoianovici. București, Ed. Humanitas, 1999, p. 284.
105. Psihologism. În: *Mic dicționar enciclopedic*. București: Ed. Enciclopedică, 2005, p. 1145.
106. *Psihologism și antipsihologism: ipostaze istorice*. Iași: Ed. Ștefan Lupașcu, 2005. 351 p.
107. Psihologismul lingvistic. În: Graur, Al., Wald, L. *Scurtă istorie a lingvisticii*. Edit. a 2-a, rev. și adăugită. București: Ed. Științifică, 1965, p. 52-58.
108. Ralea, M. *Istoria ideilor sociale*. S.L., 1910. 102 p.
109. Ralea, M. *Filosofia culturii cu aplicații românești*. București, 1926. 213 p.

110. Ralea, M. *Fenomenul românesc*. București: Ed. Albatros, 1997. 363 p.
111. Rădulescu Motru, C. *Psihologia poporului român*. București: Ed. Paideia, 2012. 275 p.
112. Rickert, H. *Știința culturii și știința naturii*. Traducere de A. Boboc. Cluj-Napoca: Ed. Grinta, 2012. 205 p.
113. Roșca, L. *Supraviețuirea, moralitatea și potențialul personalității umane: analiză teoretico-metodologică*. Chișinău: CEP USM, 2007. 330 p.
114. Roșca, L.; Roșca, S.; Socolov, G. *Istoria și filosofia culturii*. Chișinău: USM, 1998. 399 p.
115. Roșca, S. *Din istoria gândirii filosofice*. Chișinău: S. n., 1998. 117 p.
116. Sandu, A. *Filosofie socială*. Iași: Ed. Cristal, 2010. 134 p.
117. Sîrbu, I. *Ecosofia sau filosofia ecologică*. Iași: Academia Ecologică din România, 2000. 340 p.
118. Slama-Cazacu, T. *Psiholingvistica – o știință a comunicării*. București: Ed. ALL Educațional, 1999. 825 p.
119. Spengler, Os. *Declinul Occidentului: Morfologia culturii*. Vol. I-II. Traducere din germană. Craiova: Ed. Beladi, 1996.
120. *Stări de spirit și mentalități în timpul Marelui Război: corpurile de voluntari din Rusia*. Iași: Ed. Junimea, 2005. 275 p.
121. Suceveanu, A. *Permanența mitului în constituirea universului cultural: Autoreferat*. Chișinău: USEM, 2001. 22 p.
122. Suceveanu, A. *Introducere în mitologie: Note de curs*. Chișinău: CEP USM, 2007. 71 p.
123. Tănase, Al. *Introducere în filosofia culturii: Valoare, cultură, civilizație*. București: Ed. Științifică, 1968. 374 p.
124. Tănase, Al. *Cultura și civilizație*. București: Ed. Politică, 1977. 360 p.
125. Toynbee, Ar. *Studii asupra istoriei*. București: Ed. Humanitas, 1997. 787 p.
126. Țapoc, V. *Teoria și metodologia științei: concepte și orientări*. Chișinău: CEP USM, 2005. 212 p.
127. Țîrdea, T. *Filosofie socială și sociocognitologie*. Chișinău: USMF „Nicolae Testemițanu”, 2001. 90 p.
128. Țîrdea, T. *Filosofie și bioetică: Istorie, personalități, paradigme*. Chișinău, S.n., 2000. 256 p.
129. Uță, M. *Legea celor trei stări în filosofia lui Auguste Comte*. Craiova: Ed. Aius, 2013. 156 p.
130. Vianu, T. *Filosofia culturii*. În: Opere. Vol. VIII. București: Ed. Minerva, 1979.
131. Vico, G. *Principiile unei științe noi cu privire la natura comună a națiunilor*. Traducere de Nina Facon. București: Ed. Univers, 1972. 621 p.

132. Vulcănescu R. *Mitologie română*. București: Ed. Academia R.S.R., 1987. 711 p.
133. Weber, M. *Etica protestantă și spiritul capitalismului*. București: Ed. Humanitas, 2007. 295 p.
134. Weber, M. *Teorie și metodă în științele culturii*. Trad. de V. Râmbu și J. Klush. Iași: Ed. Polirom, 2001. 184 p.
135. Xenopol, A.D. *Cauzalitatea în succesiune: Noțiunea valorii în istorie*. În: *Analele Academiei Române*, t. 28 (7), S.L., 1906, p. 531-577.
136. Агаронян, А.С. *Закономерности становления и развития социалистического общественного сознания: На опыте республик Средней Азии*. Ташкент: Фан, 1971. 306 с.
137. Альжанов. Р.Г., Губанов, Н.И. *К проблеме идеальности общественного сознания: О возможности кодово-семиотического подхода*. В: *Философские науки*, 1983, № 3, с. 51-58.
138. Алексеев, П.В. *Социальная философия*: Уч. пос. Москва: Изд, Проспект 2017. 256 с.
139. Анисимов, А.Ф. *Духовная жизнь первобытного общества*. Москва-Ленинград: Наука, 1966. 243 с.
140. Баранов, А.В. *О структуре общественного сознания*: Автореф. дис. канд. филос. наук. Казань, 1961. 13 с.
141. Барг, М.А. *К вопросу о современной структуре предмета истории как науки*. В: *Всеобщая история: дискуссии, новые подходы*. Вып.1 Москва: Наука, 1989, с.89-102.
142. Барулин, В.С. *Диалектика сфер общественной жизни*. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 230 с.
143. Барулин, В.С. *Духовная жизнь общества*. В: Барулин В.С. *Социальная философия: Уч. для вузов*, изд. 3-е. Москва: ФИАР-ПРЕСС, 2002, с. 186-218.
144. Бурдина, А.И. *Общественное сознание как проблема диалектического и исторического материализма*. Москва: Высшая школа, 1979. 175 с.
145. Вернадский, В.И. *О научном мировоззрении*. В: Вернадский В.И. *Избранные труды по истории науки*. Москва: Наука, 1981, с. 32-75.
146. Гаврилов, А. *Современные тенденции в методологии исследования общественного сознания*. В: *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. Тамбов: Грамота, 2013. № 2 (28): в 2-х ч. Ч. 1. С.37-40. Режим доступа: www.gramota.net/materials/3/2013/2-1/
147. Гак, Г.М. *Учение об общественном сознании в свете теории познания*. Москва: Изд-во ВПШ и АОН, 1960. 200 с.

148. Грищук, А.И. *Философский анализ ментальности: содержание и методы исследования*: Автореф. дис. канд. филос. наук. Москва, 2002. 31 с.
149. Грушин, Б.А. *Структура и состав общественного сознания*. В: Социологические исследования, 1983, № 4, с. 17-28.
150. Гуревич, А.Я. *История и психология*. В: Психологический журнал, 1991, Т. 12, № 4, с. 3-15.
151. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры*. В: Гуревич А.Я. Избранные труды. В 2-х т. Т. 2. Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2014. 560 с.
152. Гуревич, А.Я. *Проблема ментальностей в современной историографии*. В: Всеобщая история: Дискуссии, новые подходы. Вып.1. Москва: Наука, 1989, с.75-89.
153. Гуторович, О.В. *Стиль мышления в научном познании*: Автореф. дис. канд. филос. наук. Саратов, 2002. 28 с.
154. Даниелян, М. С. *К вопросу о структуре общественного сознания*. В: Историко-филологический журнал. АН Армян. ССР. 1966, №2 (33), с. 115-130.
155. Данильян, О.Г.; Тараненко, В. *Духовная жизнь общества и культура*. В: Данильян, О.Г.; Тараненко, В.М. Философия: Учебник. Москва: Эксмо, 2009, с. 385-406.
156. Демин, М.В. *К вопросу о структуре общественного сознания*. В: Вестник Московского университета. Серия Философия, 1973, №4, с. 57-66.
157. Демин, М.В. *Анализ структуры сознания*. Москва: Изд-во Москов. ун-та, 1980. 38 с.
158. Демичев, В.А. *Общественное бытие и общественное сознание, механизм их взаимосвязи*. Кишинев: Изд-во ЦК КП Молдавии, 1969. 216 с.
159. Джаббаров, Н.И. *Закономерности преобразования докапиталистической структуры общественного сознания народов Советского Востока в социалистическую структуру*. Ташкент: Изд-во «Фан», 1973. 311 с.
160. Додонов Р.А. *Генезис категории «ментальность» в истории философской мысли*. В: Додонов Р.А. Теория ментальности: Учение о детерминантах автоматизмов. Запорожье: Р/а „Тандем-У”, 1999, с. 11-45.
161. *Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности*. Отв. ред. Толстых В.И. Москва: Изд-во Наука, 1981. 352 с.
162. Евдокимова, Ю.В. *Духовное производство: сущность, структура, особенности развития*: Автореф. дис. канд. филос. наук. Москва, 2003. 21 с.
163. Есин А.Б. *Из истории развития психологизма*. В: Есин А.Б. Психологизм русской классической литературы. 4-е изд. Москва: Изд. Флинта, 2017, с. 51-64.
164. Зеленев, Л.А., Селиванов, Ф.А. *Содержание понятия о форме общественного сознания*. В: Ученые записки Томск. ун-та, № 47. Томск, 1963, с. 29-33.

165. Иванова, А.С. *Начала „идеологии“: Антуан Дестют де Траси и его наука об идеях*. В: Вопросы философии, 2013. № 8, с. 146-149.
166. Каган, М.С. *К изучению диалектики развития общественного сознания*. В: Проблемы диалектики. Вып.5. Современные проблемы теории развития. Ленинград: Изд-во Ленинград. ун-та, 1975, с. 120-130.
167. Кант, И. *О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской академии наук в 1791 году: Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа?* В: Кант, И. Сочинения. В 6 томах. Т. 6. Москва: Мысль, 1966, с. 177-256.
168. Келле, В.Ж. *Структура общественного сознания*. Москва: Знание, 1964. 48 с.
169. Кемеров, В.Е. *Структура общественного сознания – отражение общественных отношений*. В: Труды Урал. политехн. ин-та. Сб. № 237. Свердловск, 1975, с. 74-83.
170. Кертман, Л.Е. *История культуры стран Европы и Америки (1870-1917): Уч. пособие для вузов*. Москва: Высшая школа, 1987. 304 с.
171. Ковалев, Ф.М. *Способ духовного производства в структуре общества: Идеи, размышления, гипотезы*. Москва: Изд-во МГУ, 2001. 387 с.
172. Ковельман, А.Б. *Риторика в тени пирамид: Массовое сознание Римского Египта*. Москва: Наука, 1988. 192 с.
173. Козлова, Н.Н.; Межуев, В.М.; Толстых, В.И. *Общественное сознание: Результаты и перспективы исследования*. В: Вопросы философии, 1977, № 10, с. 142-157.
174. Колобаева, Л. *„Никакой психологии“, или фантастика психологии? (О перспективах психологизма в русской литературе нашего века)*. В: Вопросы литературы, 1999, март-апрель, с. 3-20.
175. Копалов, В.И. *Мифологическое сознание – первый исторический тип общественного сознания*. В: Проблемы познания социальных явлений. Свердловск, 1980, с. 127-140.
176. Крапивинский, С.Э. *Социальная философия: Учебник для вузов*. Москва: Владос, 2003. 560 с.
177. Круглова, И.Г.; Фофанов, В.П. *О структуре общественного сознания*. В: Системный метод и современная наука. Вып. 1. Новосибирск, 1976, с. 86-99.
178. *Культура Древнего Рима*: В 2-х т. Москва: Изд-во Наука, 1985. 396 с.
179. Летягин, Л.И. *Философия идеологии*. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. пед. ун-та, 2014. 281 с.
180. Лопухов, Б.Р. *Духовные факторы в истории*. В: Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. Москва: Наука, 1989, с. 64-74.

181. Любомирова, Н.В., Толстых, В.И. *Социально-философский анализ сознания: Познавательная ситуация*. В: Вопросы философии, 1986, № 10, с. 35-48.
182. Манхейм, К. *Идеология и утопия*. Режим доступа: <http://polit.msk.su>.
183. Миронов, Б.Н. *Историк и социология*. Ленинград: Наука, 1984. 174 с.
184. Насонов, Г.Г. *О роли системного подхода в изучении общественного сознания*. В: Социологические исследования, 1984, № 3, с. 126-129.
185. Новак, И.Б. *Вопросы стиля мышления в естествознании*. Москва: Наука, 1982. 198 с.
186. Овчаренко, В.И., Грицанов, А.А. *Социологический психологизм: Критический анализ*. Минск: Вышэйшая школа, 1990. 203 с.
187. Овчинников, Г.К. *Структура общественного сознания в свете современного развития науки и техники*. В: Проблемы социального познания: Сб. науч. тр. Редкол.: Фофанов В.П. (отв.ред.) и др. Новосибирск: Изд-во Новосибир. ун-та, 1981, с. 147-164.
188. Огурцов, А.П. *Трудности анализа ментальности*. В: Вопросы философии, 1994, № 1, с. 50-53.
189. Пандре, Р.В. *К вопросу о структуре общественного сознания*. В: Ученые записки. Москов. обл. пед. ин-т, Вып. 15, Т. 225. 1969, с. 168-180.
190. Парахонский, Б.Д. *Стиль мышления: Философские аспекты анализа стиля в сфере языка, культуры и познания*. Киев: Наукова думка, 1982. 119 с.
191. Перетяткин, Г. *Методологическая роль категории «форма» в исследовании общественного сознания*: Автореф. дис. канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 1983. 18 с.
192. Перетяткин, Г.Ф. *Методология исследования формообразовательных процессов общественного сознания*. Харьков. ин-т жел. дор. транспорта. Москва, 1987. 198 с. Depusă în INION-ul Academiei de științe a Federației Ruse.
193. Плеханов, Г.В. *Избранные философские произведения*: В 5т. Москва: Госполитиздат, 1956-1958.
194. Поршнев, Б.Ф. *Социальная психология и история*. Изд. 2-ое, доп. и испр. Москва: Наука, 1979. 220 с.
195. Пружинин, Б.И. „Стиль научного мышления” в отечественной философии науки. В: *Вопросы философии*, № 7, 2011, с. 64-74.
196. *Психологизм*. В: Ребер Артур. Большой психологический словарь. The penguin. В 2 т. Москва: Вече АСТ, 2000, Т. 2, с. 146.
197. *Психологизм*. В: Словарь философских терминов. Науч. ред. проф. В.Г. Кузнецова. Москва: ИНФРА-М, 2005, с. 458-460.

198. *Психологическая наука в России XX столетия: Проблемы теории и истории*. Под ред. А.В. Брушлинского. Москва: Ин-т психологии РАН, 1997, с. 377-381.
199. Пушкарёв Л.Н. *Что такое менталитет? Историографические заметки*. В: Отечественная история. 1995. № 3. С. 158-166.
200. Сачков, Ю.В. *Эволюция стиля мышления в естествознании*. В: Вопросы философии, 1965, № 4, с. 118-124.
201. Сказкин, С.Д. *Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века: Материалы научного наследия*. Москва: Наука, 1981. 295 с.
202. Соколов, Э.В. *О некоторых элементах и структуре общественного сознания*. В: Философские науки, 1967, № 1, с. 44-52.
203. Сориная, Г.В. *Логико-культурная доминанта: Очерки теории и истории психологизма и анти-психологизма в культуре*. Москва: Прометей, 1993. 200 с.
204. *Социология в России*. Отв. ред. В.А. Ядов. 2-ое изд. Москва, Ин-т социологии РАН, 1998, с. 123-126.
205. Степанян, Э.Г. *Теория отражения, практика, общественное сознание*. В: Общественное сознание и общественная практика. Москва: Изд-во Москов. ун-та, 1979, с. 54-102.
206. Токарев, С.А. *Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи*. В: Охотники, собиратели, рыболовы: Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Ленинград: Наука, 1972, с. 236-279.
207. Толстых, В.И. *Общественное сознание: социальная природа, функции, формы*. В: Общественное сознание и его формы. Москва: Политиздат, 1986, с. 3-69.
208. Тугаринов, В.П. *К вопросу о категории общественного бытия*. В: Вестник Ленинград. ун-та. Серия Экономика, философия, право, 1959, № 5, с. 44-50.
209. Уледов, А.К. *Структура общественного сознания: Теоретико-социологическое исследование*. Москва: Мысль, 1968. 324 с.
210. Уледов, А.К. *Духовная жизнь общества: Проблемы методологии исследования*. Москва: Мысль, 1980. 272 с.
211. Фомин, А.П. *Педагогическое сознание в условиях виртуализации социальной реальности*: Автореф. дис. канд. педагог. наук. Санкт-Петербург, 2008. 22 с.
212. Фофанов, В.П. *Экономические отношения и экономическое сознание*. Новосибирск: Наука. Сибирское отд-ние, 1979. 270 с.
213. Хмылев, В.Л. *Концепт идеологии – от Просвещения к постмодерну*. В: Вестник Томского государственного университета. Общонаучный периодический журнал. 2007, № 299 (1), с. 66-70.

214. Чижова, Л.В. *Анализ исторического развития общественного сознания в первобытности*. В: Историческое знание и современность. Свердловск, 1987, с. 135-142.
215. Шугайлин, А.В. *О возможности описания отражения в матричной форме*. В: Философские науки, 1965, № 1, с. 32-43.
216. Ядов, В.А. *Некоторые методологические предпосылки эмпирического исследования социальной обусловленности общественного сознания*. В: Ученые записки НИИ комплекс. социолог. исследований. Вып. 1: Человек и общество, 1966, с. 68-79.
217. Ядов, В.А. *Социологическое исследование: Методология. Программа. Методы*. 2-ое изд., перераб. и доп. Москва: Наука, 1987. 210 с.
218. Якуба, Е.А. *К вопросу об определении категорий общественного бытия и общественного сознания*. В: Сборник научных работ преподавателей философии вузов г.Харькова. Вып. 2, 1962, с. 38-48.
219. Якуба, Е.А., Бурдина, А.И. *Общественное сознание и его структура*. В: Философские науки, 1972, № 2, с. 135-145.
220. Якубанец, В. *К методике исследования форм общественного сознания*. В: Известия АН Латв. ССР, № 11 (208). 1964, с. 32-36.
221. Ян, Юн Го. *История древнекитайской идеологии*. Москва: Госиздат, 1957. 423 с.
222. Aron, R. *The industrial society: Three essays on ideology and development*. N. Y.: Bentam Books, 1967. 183 p.
223. Bell, D. *The end of ideology: On the exhaustion of politic ideas in the fifties*. Boston: Harvard University Press, 1988. 501 p.
224. Boas, Fr. *The Mind of Primitive Men*. New York, 1911. 133 p.
225. Condorcet, N. *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain: (1793-1794)*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1970. 247 p.
226. DeMause, L. *The New Psychohistory*. New York: Psychohistory Press, 1975. 313 p.
227. Destutt de Tracy, A.L.C. *Elements d'ideologie*. 4 vol. Paris: Madame Levi, 1825-1827.
228. Dosse, F. *Histoire du structuralisme*. Tomes I-II. Paris: Ed. La decouverte, 1991-1992.
229. Draper, J.W. *A history of the intellectual development of Europe*. New York: Harper & Brothers, Publishes, 1864. 631 p.
230. Eagleton, T. *Ideology: An introduction*. Z.-N. Y., 1991. 140 p.
231. Endel, L. *The psychological novel (1900-1950)*. London: Hart-Devis, 1955. 147 p.
232. *Europaeische Mentalitaetsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen*. Herausgegeben von Peter Dinzelbacher. Stuttgart: Alfred Kroener Verlag, 1993. 663 p. (Kroeners Taschenangabe. Bond 469).
233. Gaulmier, J. *L'ideologue Volney, 1757-1820: Contribution a l'histoire de l'orientalisme en France (References) (French Edition)*. Published by Slatkine, 1980. 627 p.

234. Kennedy, E. *A philosophy in the Age of Revolution. Destutt de Tracy and the origins of „Ideology”*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1978. 382 p.
235. Kren G., Rappoport L. *Varieties of Psychohistory*. New York: Springer Pub. Co, 1976. 370 p.
236. Lakatos, I. *History of science and its rational reconstruction*. In: The methodology of scientific research programmes, ed. John Woralle, Gregory Currie. Cambridge University Press, 1978, p.3-257.
237. Levy-Bruhl, L. *La mentalite primitive*. Alcan, 1922. 352 p.
238. *Mentalite*. In: Grand dictionnaire encyclopedique Larousse Universal en 15 volumes (Grand Larousse Universel). V. 10. Paris: Ed. Larousse, 1989, p. 6834-6835.
239. Ricoeur, P. *L'ideologie et l'utopie*. Paris: Edition du Seuil, 1997. 518 p.
240. Ritter, J. *Historisches Worterbuch der Philisophie*. Vol. I-IV. I-K, Scheabe & Verlag. Basel/Stuttgar, 1976, p. 160.
241. Turgot, A.R.J. *Tableau philosophique des progres successifs de l'esprit humain*. Discours prononce dans les ecoles de la Sorbonne, 1750. În: Oeuvres de Turgot. 5 vol. Ed. G. Schelle. Paris: Felix Alcan, 1913-1923. T. I, p. 214-235.
242. Tylor, Ed. *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custon*. London: J. Murray, 1871.
243. Urvoy, D. *Histoire de la pensee arabe et musulmane*. Paris: Editions du Seuil, 2006. 676 p.
244. Volney, C.F. *Les ruines, ou les Meditation sur les revolutions des empires*. Edite par Desenne, Volland, Plassan. Paris, 1791. 295 p.
245. Voltaire. *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*. Paris: Editions Sociales, 1962. 304 p.
246. Wolton, T. *Une histoire mondiale du communisme: Les Bourreaux*. Tome I. Paris: Grasset, 2015. 1136 p.
247. Wolton, T. *Une histoire mondiale du communisme: Les Victimes*. Tome II. Paris: Grasset, 2015. 1136 p.
248. Wolton, T. *Une histoire mondiale du communisme: Les Complices*. Tome III. Paris: Grasset, 2017. 1184 p.
249. Wundt, W. *Volkerpsychologie*. 10 Bange. Leipzig, 1900-1920.

DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII

Subsemnatul, declar pe răspundere personală că materialele prezentate în teza de doctorat sunt rezultatul propriilor cercetări și realizări științifice. Conștientizez că, în caz contrar, urmează să suport consecințele în conformitate cu legislația în vigoare.

PARNOVEL Valeriu

/ /

” ” _____ 2019

CURRICULUM VITAE

INFORMAȚII PERSONALE	Parnovel Valeriu vparnavel@mail.ru 27.05.1950 Masculin
Nume / prenume	
E-mail	
Data nașterii	
Sex	
LOCUL DE LUCRU VIZAT	
	Universitatea de Stat „Alec Russo” din Bălți
ANGAJĂRI	
Perioada Funcția sau postul ocupat	din 2008 lector superior la Catedra de Științe socioumane și Asistență socială
Numele și adresa angajatorului	Universitatea de Stat „Alec Russo” din Bălți, MD-3121, Republica Moldova, mun. Bălți, str. Pușchin, 38. Tel./Fax: (373 321) 42834
Perioada Funcția sau postul ocupat	2006-2008 lector univversitar la Catedra Discipline Socio-umanistice, Universitatea de Stat „Alec Russo” din Bălți; 2004-2006 asistent univversitar la Catedra Discipline Socio-umanistice, Universitatea de Stat „Alec Russo” din Bălți; 1995-2004 profesor de geografie și istorie la școala medie nr. 3 din Bălți; 1990-1995 lector la Catedra de Filosofie și Economie politică, Institutul Pedagogic de Stat „Alec Russo” din Bălți; 1984-1987 lector la Catedra de Filosofie și Economie politică, Institutul Pedagogic de Stat „Alec Russo” din Bălți.
Principalele activități și responsabilități	<i>Cursuri predate:</i> Filosofia, Istoria filosofiei, Istoria universală, Astronomia, Geografia generală, Geografia continentelor, Geografia Moldovei, Geografia economică, Logica, Probleme filosofice ale științelor reale, Probleme

	filosofice ale științelor mediului, Probleme filosofice ale psihologiei.
Sectorul de activitate	Învățământul superior
EDUCAȚIE	
Perioada	2010-2014
Calificarea / diploma obținută	Studii doctorale (tema: Abordarea logică a fenomenelor spirituale: problemele metodologice a domeniului spiritual al vieții sociale)
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea de Stat din Moldova, Facultatea de Istorie și Filosofie, Catedra Filosofie și Antropologie
Perioada	1987-1990
Calificarea / diploma obținută	studii doctorale, (tema: Concepția structurii conștiinței sociale în literatura filosofică rusă din anii '60-80).
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea de Stat „M.V. Lomonosov” din Moscova, Facultatea de Filosofie
Perioada	1984, Promoție
Calificarea / diploma obținută	filosof, lector de filosofie
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea de Stat „M.V. Lomonosov” din Moscova, Facultatea de Filosofie
COMPETENȚE, ABILITĂȚI, REALIZĂRI	
Participări la foruri științifice	1. Conferința științifică națională: <i>Dezvoltarea învățământului filozofic universitar în Republica Moldova</i>. Chișinău, iunie 2008. Comunicarea: Critica temeiului ideatic al concepției despre structura conștiinței sociale. 2. Conferință științifică internațională: <i>Rolul filosofiei în contextul științei contemporane</i>. Chișinău, octombrie, 2008. Comunicarea: Dezvoltarea spirituală a societății: formarea unui domeniu nou de studiu și rolul filosofiei în acest proces. 3. Conferință universitară: <i>Tradiție și inovație în cercetarea științifică</i>. Ediția a V-a. Bălți, USARB, octombrie 2015. Comunicarea: Precepte ale studiilor lui Freud despre fenomenele culturii spirituale. 4. Conferință universitară: <i>Tradiție și inovație în cercetarea științifică</i>. Ediția a VI-a. Bălți, USARB, septembrie 2016. Comunicarea: Personificarea, componentă indispensabilă a culturii spirituale contemporane.