Yaşar Əhmədov

FƏLSƏFƏ

(Dərs vəsaiti)

II hissə

Orta əsrlər, intibah və yeni dövr
Avropa fəlsəfəsi

Azərbaycan Universiteti "İctimai elmlər" kafedrasının 26.10.2013 tarixli iclasının (pr №3) və AU-nun Elmi Şurasının 25 dekabr 2013-cü il tarixli iclasının (pr №4) qərarına əsasən çap olunur

Bakı – 2014

Redaktorlar:
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, professor ***Ə.Tağıyev.***
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent ***E.Kərimov.***

Rəy verənlər:
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent ***K.Məmmədova.***
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent ***Y.Qaraməmmədli.***
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent ***F.Rütəmov.***

1(09)
Ə36

261548

Yaşar Paşa oğlu Əhmədov. Fəlsəfə (*Dərs vəsaiti*).
II hissə - Orta əsrlər, intibah və yeni dövr Avropa fəlsəfəsi.
Bakı 2014, B-Print, 360 səh.

Dərs vəsaitinin bu hissəsi Avropa fəlsəfəsinin inkişafının orta əsrlər, intibah və yeni dövrünə həsr olunmuşdur. Orta əsrlər xristian fəlsəfəsi çoxlu adlar, məktəblər və istiqamətləri olan fəlsəfi fikrin inkişafının bütöv bir dövrüdür.

Təbii və ictimai varlığın müxtəlif tərəflərinə aid olan məsələləri əhatə edən intibah fəlsəfəsi mədəniyyət və fəlsəfənin sonrakı inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

Dünyanın fəlsəfi mənzərəsinin formalaşmasında yeni dövr fəlsəfəsinin rolu əvəzsizdir. Maarifçilik dövrü fəlsəfənin və bəşər mədəniyyətinin inkişafının ən parlaq səhifəsidir. Bu dövr əqlə pərəstiş yaratmışdır – onun həm təbiət, həm də ictimai dünyanın dərk olunması və təhlili imkanları hüdudsuzdur. Maarifçilik dövrünün dərin tənqidi təhlilini verən alman klassik fəlsəfəsi fəlsəfi – fikrin inkişafının yeni mərhələsi olmuşdur.

Fəlsəfi, elmi və ictimai-siyasi fikrin təsiri ilə formalaşan marksizm-leninizm fəlsəfəsi fəlsəfə tarixinin inkişafının xüsusi mərhələsidir.

Rus fəlsəfəsi Avropa fəlsəfəsinin tərkib hissəsi kimi inkişaf etmişdir.

Dərs vəsaiti tələbələr üçün nəzərdə tutulmuşdur, ondan müəllimlər, dissertantlar və magistrlər, o cümlədən Avropa fəlsəfəsi ilə maraqlananlar istifadə edə bilərlər.

ISBN 978-9952-440-03-4

© Y.Əhmədov, 2014

Bakı Dövlət Universiteti
Elmi KİTABXANA

ÖN SÖZ

Son vaxtlar bütün elmi disputların, adi elmi söhbətlərin əsas mövzusu fəlsəfə ilə bağlıdır. Bəziləri fəlsəfənin bu gün qarşılaşdığı çətinliklərlə bağlı öz narahatlıqlarını gizlətmir, bir çoxları bu halı təbii sayır, bəziləri isə fəlsəfənin düşdüyü bu böhranı bütövlükdə cəmiyyətin böhranı kimi qəbul edərək bərk təşviş keçirirlər.

Hər cür fəlsəfə öz dövrünün məhsuludur. Bizim dövrümüz-demək olar ki, ictimai biliklərin, ədəbiyyatın, mədəniyyətin, incəsənətin, fəlsəfənin və s. bütün sahələrini əhatə edən dərin iqtisadi və mənəvi böhran dövrüdür. Bu cəmiyyətin guya intellektuallaşdığı dövrdür. Şou, standartlaşdırma və unifikasiya dövrüdür. Məni dərindən narahat edən son vaxtlara qədər mənəvi lider rolunda çıxış edən və demək olar ki, bütün elmlərə və incəsənətlərə yol açan fəsəfənin böhranıdır. Kimlərinsə günahı ucbatından fəlsəfənin bu gün düşdüyü acınacaqlı vəziyyət cəmiyyətin sabahını düşünən hər bir adamı narahat etməlidir. Kitab mağazalarında fəlsəfi ədəbiyyatlara rast gəlinsə də, fəlsəfi kitablar və məqalələr çap olunsa da, daim fəlsəfi konfranslar və yığıncaqlar keçirilsə də fəlsəfi fikir bizdən getdikcə daha çox uzaqlaşır. Son vaxtlar dövrü sirkələyən fəlsəfi ideyalar, fəlsəfi tədqiqatlarda inqilabi rol oynayacaq fikirlər yoxdur.

Bu gün fəlsəfə öz etimoloji mənasını itirmişdir. O müdrikliyə məhəbbətdən hər şey və heç bir şey haqqında boş diskussiyaya məhəbbətə çevrilmişdir. Eyni zamanda o elmliyin və sübutluğun hər cür ölçüsünü itirmişdir. Bir çox müasir

filosoflar,öz sələfləri kimi onları əhatə edən ictimai və təbii gerçəkliyin varlığı üzərində ciddi düşünməklə özlərinə əziyyət vermək istəmirlər. Onlar Ağlı (dərrakəni, idrakı) fəlsəfədən qovurlar. Onlar hətta sağlam fikrə müraciət etməkdən əl çəkiblər və hər cür sağlam fikirdən məhrum edilmiş çoxlu traktatlar yazırlar ki, bunlar da mənasız söz və cümlələr yığımından başqa bir şey deyildir. Onlar fəlsəfi tezislər və konsepsiyaların müdafiəsi üçün heç bir ciddi arqumentləp irəli sürmürlər.Ancaq onlara elə gəlir ki, yazdıqları kitablarla fəlsəfədə mühüm kəşflər edirlər. Onlar klassik fəlsəfəyə, Platon, Aristotel, Dekart, Bəhmənyar, Hegel, Kant, Marks kimi böyük filosofların və digər dünya fəlsəfəsinin korifeylərinin mənəvi irsinə etinasız yanaşırlar, onları öyrənməyin vacib olmadığını irəli sürürlər. Onlar heç nə oxumaq istəmirlər, dövrün irəli sürdüyü mənasız ideyaların quluna çevrilir, boş tərifl ər, öz məqsədlərinə xidmət edən və cəmiyyətin mənəvi durumunu əks etdirməyən fikirlərin arxasında gizlənirlər. Mətnlərin qiraətini və düşüncəli təhlilini heç bir məna kəsb etməyən ifadələrlə əvəz edir, filosofların konfranslarında və konqreslərində özlərində razı halda yeni terminlər işlətməklə çıxış edirlər. Onlarla razı olmayanları cəhalətpərəst və irticaçı adlandırılar.

Əlbəttə bu ilk növbədə postmodernist filosoflara aiddir. Onlar fəlsəfənin klassik üslubunu inkar edir, klassik fəlsəfi kateqoriyaları qəbul etmir və onların əvəzinə öz fəlsəfi məzmununa görə boş olan sözlər təklif edirlər. Onları fəlsəfi materialın sistemli şərhi qane etmir. Onlar fəlsəfəliyin hər bir ölçüsünü rədd edirlər. Klassik ənənənin tərəfdarları ehkamçı və cəhalətpərəst elan olunurlar.

Vəziyyətin acınacaqlı olması həm də onunla bağlıdır ki, bu hal yalnız fəlsəfəyə deyil, bütövlükdə ictimai biliklərə aiddir. Bu eyni zamanda adamların dünya görüşünün formalaşmasında aparıcı rol oynayan kütləvi informasiya vasitələrinə (KİV) də aiddir. Bu şifahi ekvilibristliyə tələbələr də öyrəşir, klassik fəlsəfənin, klassik tarix elminin, klassik ədəbiyyatın və ümumiyyətlə bütün klassik olanların məzmununu və üslubunu qəbul edə bilmirlər. Ona görə də, yalnız klassiklərin əsasında ictimai elmləri yaradıcı inkişaf etdirməyin mümkünlüyünü qeyd edənlərlə ictimai biliklərin keçmişini qəti inkar edən və nə isə yaratmaq istəyənlər arasında uyğunsuzluq yaranır. Lakin unutmaq lazım deyil ki, keçmiş və gələcək bir-biri ilə sıx bağlıdır və onları bir-birindən ayırmaq olmaz.

Hal-hazırda kimlərinsə səyi nəticəsində fəlsəfəyə qarşı mənfi münasibət yaranmışdır. Bir çoxları belə hesab edir ki, fəlsəfənin vaxtı keçmişdir və ümumiyyətlə heç bir praktiki dəyəri olmayan fəlsəfi ideyalarla başımızı doldurmağın mənası yoxdur. Təəssüf ki, bu fikirdə olanların əksəriyyəti ali təhsilli ziyalılar, fəlsəfə sahəsində uğur qazana bilməyən, uzun illər fəlsəfə ilə məşğul olsa da fəlsəfənin sirli dünyasına girməyi bacarmayanlar və ya müəyyən vəzifədə çalışmaq xatirinə kimlərinsə irəli sürdüyü mənasız təklifə razılıq verənlərdir. Məhz onların canfəşanlığı nəticəsində ali məktəblərdə fəlsəfənin tədris saatları ixtisara salınır.

Lakin cəmiyyətin sabahı ilə bağlı düşünən hər bir şəxs fəlsəfənin bu günkü taleyinə biganə qala bilməz, onu xilas etməyə və onun əvvəlki yüksək nüfuzunu və hörmətini qaytarmağa çalışmalıdır. Bifurkasiya (haçalanma, ikiyə

ayrılma) nöqtəsində olan müasir bəşəriyyətə fəlsəfi refleksiya lazımdır.

İstəməzdim ki, söylənilən fikirləri ali məktəblərdə fəlsəfə saatlarının azalmasından narahat olan müəllimin harayı kimi qəbul etsinlər. Bu bütövlükdə cəmiyyətin mənəvi durumunda bu gün yaranan böhranla bağlı narahatlıqdır. Vaxtilə Dantenin dediyi kimi, "insanlar nə deyir-desin mən öz yolumla gedəcəm", müasir gəncliyin, cəmiyyətin sabahı naminə fəlsəfəyə, ictimai elmlərə qarşı olan mənfi münasibətlərə öz fikrimi bildirəcəyəm.

Fəlsəfə öz həyatında dəfələrlə özünə qarşı bu gün yaranan münasibəti yaşamışdır. Ancaq tez bir zaman kəciyində hər şey öz yerini tutmuş və fəlsəfə öz əvvəlki nüfuz və hörmətini qaytarmışdır. Bu gün yaranan çətinlik də müvəqqətidir və tezliklə bu vəziyyəti yaradanların özləri səhvlərini etiraf edəcəklər.

Fəlsəfənin taleyi, onun cəmiyyətdəki yeri və rolu ilə bağlı düşünərkən qeyri - ixtiyari bir mənzərə gözümün qarşısında canlanır: Dədə Qorqud müdrikli böyük şəxsiyyət uca bir dağın zirvəsində oturub, aşağıda – dağın ətəyindən başlayaraq məskunlaşan adamların yaşayış tərzini, həyat şəraitlərini izləyir. Hərə bir iş görür, hamı harasa tələsir, gördükləri hər xırda işə görə fərəhlənir, özlərini təkəbbürlü aparır, öyünür, başqalarından fərqlənməyə çalışırlar. Bütün bunları seyr edən Dədə Qorqud uşaqlarının, nəvələrinin, nəticə və kötücələrinin bu işlərinə həm təəccüblənir, həm də heç nə başa düşməyən bir tərzdə çiyinlərini çəkiri: görəsən bunlar niyə belə edir?

Bəli fəlsəfənin bu gün qarşılaşdığı vəziyyət də buna bənzəyir. Fəlsəfə də ulu Dədə Qorqud müdrikliyi ilə baş verənləri uca bir zirvədən izləyir: ondan törəyənlər, varlıqlarına görə ona minnətdar olan elmlər bu gün ona arxa çevirir, ona heç bir ehtiyacları olmayan kimi onunla davranırlar. Vaxtilə böyüyən, ərsəyə yetişən hər bir övladına - ayır-ayrı elmlərə – müstəqil həyatda yaşamaq üçün xeyir-dua verən fəlsəfə özünə qarşı olan bu biganəliyə çox soyuqqanlı yanaşır. Budaq nə qədər çox bar versə də birləşdiyi gövdəyə, kökə möhtacdır. Müxtəlif elmlər böyük uğur qazana, yüksələ bilərlər, ancaq fəlsəfədən uzaq düşsələr bəşəriyyətə xeyir gətirə bilməzlər. Bəlkə də XXI əsrdə bəşəriyyətin qarşılaşdığı bir çox qlobal problemlər də bununla bağlıdır. Öz inkişaf sürətindən qürurlanan elmlər bu gün insanları uçurum qarşısında qoymuşdur. Bəşəriyyətin xilas yolu ilk növbədə fəlsəfəyə qayıdışdadır.

Bu gün fəlsəfə haqqında sizinlə dərdləşmək istərdik. Utopiyalar, arzular və reallıq haqqında diskussiya çərçivəsində fəlsəfə haqqında danışaq. Fəlsəfə haqqında danışmaq isə, çox şey haqqında danışmaq deməkdir.

Fəlsəfə nədir? Utopiya? Ola bilsin, çünki fəlsəfədə gələcəkdə həyata keçəcək çox şey cəmləşir. Arzu? Bəli, çünki bütün böyük sivilizasiyaların böyük adamlarının arzularını o düzmüşdür. Reallıq? Bəli, çünki mən əminəm ki, bütün adamlar, özləri də onu bilmədən, heç bir elmi dərəcəsi olmadan qəlbən filosofdurlar. Mən əminəm ki, özünə müəyyən sual verən,təklikdə özünün kim olmasını anlamağa çalışan hər bir adam artıq filosofdur.

Fəlsəfə nədir? Mən sərt tərifləri xoşlamıram. Həyatım boyu bu cür tərifləri çox öyrənmişəm və başa düşmüşəm ki, bu vaxt tərif əzbərləmək az xeyir gətirir, yalnız qəlbdə iz qoyan şey daha çox diqqəti cəlb edir. Əgər əsrlər boyu müxtəlif cür şərh olunan, hamıya məlum olan fəlsəfi anlayışlarla irəliyə doğru getsək, əgər fəlsəfənin ayrı-ayrı məqsəd və vəzifələrini göstərməklə məhdudlaşmasaq, onda demək olar ki, fəlsəfə böyük incəsənətdir, böyük elmdir, həyata xüsusi, dərin yanaşmadır. Bu yanaşma elmi əsaslandırmanı tələb edir, çünki əgər kimsə soruşursa, o öz sualına cavab gözləyir. Bu yanaşmanın incəsənətə ehtiyacı var, belə ki, heç də hər şeyi sözlə ifadə etmək olmur və gözlədiyimiz cavablar əsassız, inandırıcı olmayan formada ola bilməz. Həyata bu cür yanaşma nədir? Kor-koranə yox, açıq gözlə və açıq ürəklə yaşamaqdır, bizi əhatə edən sirlərə girməyə qorxmaq lazım deyil, Kainata baxmağa və onun müəmmaları, bəşəriyyətin müəmmaları və özümüzün sirləri ilə bağlı suallar verməkdən çəkinmək lazım deyildir. Məhz bunda bütün xalqlar birdir, çünki hər dəfə insan Kainat qanunlarına uyğun necə yaşamaq lazım olduğunu özündən soruşanda, o Allahla rastlaşır və min cür müxtəlif İlahi üsulları əks etdirir.

Bu o demək deyil ki, fəlsəfə və din eynidir, lakin bu o da demək deyil ki, fəlsəfə dini inkar edir: fəlsəfə elm, incəsənət, din və çoxlu rəngarəng məşğuliyyət ola bilər. Bu nə isə universal və hər şeyi qavrayan bir şeydir və doğrudan da bəzən az qala böyük utopiyayaya çevrilir. Fəlsəfə ilə bağlı çoxlu tərifl ər var. Fəlsəfə- təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün ən ümumi inkişaf qanunları haqqında elm kimi təqdim olunur.Əslində fəlsəfəni, heç olmasa, bu sözün hamı

tərəfindən işlədilən mənasında elm adlandırmaq olmaz; elm-biliklər sistemidir, fəlsəfə isə - bütün elmlərin inkişafının əsas prinsiplərinin sistemidir, fizikadan və ya sosialogiyadan söhbət getməsindən asılı olmayaraq varlığın ümumi qanunlarını anlamağın açarıdır. Fəlsəfəyə verilən tərifləri içərisində diqqəti ən çox cəlb edən, mənim daha çox xoşuna gələn bir tərif var. Bu tərifi dəfələrlə mühazirələrdə demişəm və bu yazıda da qeyd etmək istəyirəm; belə ki, incəsənətdə olduğu kimi burada da təkrar nə haqqında danışdığımızı daha yaxşı anlamağa kömək edir. Bu tərif Pifaqorun adı ilə bağlıdır. Belə bir əfsanə mövcuddur ki, yunanların Fliunte şəhərində olan Pifaqor bu əyalətin hökmdarı olan Leonla rastlaşır və hökmdar ondan soruşur:"Hansı elmi yaxşı bilirsən?" Pifaqor cavab verir:" Heç bir elmi. Mən yalnız filosofam." "Filosof? – deyə ilk dəfə bu sözü eşidən hökmdar təəccüblənir. Bəs fəlsəfə nədir?" Pifaqor cavab verir:" İnsan həyatını bazar və ya Olimpiya oyunları ilə müqayisə etmək olar. Bazarda özlərinə xeyir axtaran satıcılar və alıcılar var. Oyun iştirakçıları isə ad-san və şöhrət uğrunda yarışırlar. Ancaq həm də gözlərinin qarşısında baş verənləri müşahidə edən tamaşaçılar da var. Adamların həyatı da belədir. Onların böyük əksəriyyəti var-dövlət və şöhrətin qayğısına qalır və yalnız çox az hissəsi bu yarışda iştirak etmir, şeylərin təbiətini seyr edir və onu tədqiq edir, həqiqəti dərk etməyə çalışırlar. Bu adamları filosoflar–müdrikliyi sevənlər adlandırırlar; ancaq onları sofoslar – müdriklər adlandırmaq olmaz , ona görə ki, yalnız Allah həqiqi müdrik ola bilər, insan isə yalnız ona can ata bilər".

Belə söyləyirляр ki, öz dövrünün məşhur adamları böyük ehtiramla Pifaqoru müdrik adlandıranda o belə cavab

verərdi:" Mən müdrik deyiləm. Mən yalnız müdrikliyi sevənəm..." Bu yunan ifadəsindən (phileo sophia) də, Müdrikliyi sevən – philo sophos – sözü yaranmışdır, ona görə sevir ki, ona malik deyil, kim hiss edir ki,hələ çox şey bilmir və onda çox şey çatışmır. Ona görə də o müdriklik axtarır, ona cəhd edir. Biz özümüzü filosof adlandırarkən qeyri-iradi olaraq özümüzü Pifaqorla müqayisə edirik, çox güman ki, bu böyük insana yaxınlaşmaq üçün biz çox balacayıq, biz hələ çox yol keçməliyik. Ancaq biz özümüzü sakitcə olaraq" filo–filo–soflar" adlandıra bilərik; bu isə Müdrikliyə heç olmasa bir addım yaxın olmağa; Pifaqorun dediyi böyük Məhəbbətə çatmaq üçün çoxlu pilləkənləri dəf etməyə çoxsaylı cəhdi nəzərdə tutur; Müdrikliyə məhəbbət bizi bizdə olmayanlara doğru, həqiqətən də ehtiyacımız olanlara doğru itələyən təkana malikdir.

Bencamin Dizrayelin dediyi kimi, bütün həyat – çapmadır, başqa həqiqət yoxdur. Bu böyük cıdır meydanında yalnız çox az tamaşaçı ciddi şəkildə hamının hara və başlıcası isə niyə çapdığını düşünür və çapmanın dairə üzrə getməsini tribunanın yüksəkliyindən yalnız onlar görə bilirlər.

Platon deyirdi ki, insan özündə olanı yox, onda çatışmayanı sevir. Məhz məhəbbət bizi özümüzdə çatışmayana, bizi tamamlayana, bizi daha mükəmməl edənə doğru aparır. Müdrikliyin mövcud olmasının və bizim ona malik olmağımızın dərk olunması çox faydalıdır, belə ki, bu bizi nə isə etməyə vadar edir. Bu cür məhəbbət öz qınımızdan çıxmağa, "mən istəyirəm", "mənim xoşuma gəlir", "məni narahat edir" hissləri üzərində qurulan eqoizm maneəsini dəf etməyə kömək edir. Çünki, Kainatın sirlərinə başqa gözlə

baxanda qarşımızda, öz daxilimizdə, daha çox, özümüzdə həyata baxan çoxlu qapılar açılır. Bizi əhatə edən həyatı nə qədər dərindən dərk ediriksə, başqa adamları dərk etməyə daha çox imkan əldə edirik.

Bu gün, Pifaqordan, utopist hesab edilən filosoflardan çoxlu əsrlər sonra, fəlsəfə əvvəlki dövrdəkindən xeyli fərqlənir. Fəlsəfəni öyrənən hər bir şəxs bunu öz təcrübəsində başa düşə bilər. Marksizm ideologiyasını əldə bəhanə tutan bəzi fəlsəfəni tədris edənlərин qəliz mülahizələri, fikri aydın, səlis ifadə edə bilməmələri ona gətirib çıxarmışdır ki, çoxlarını fəlsəfə qane etmirdi.Vaxtilə ali təhsil alan hər hansı bir adamla söhbət edərkən ali məktəblərdə öyrənilən fənlər içərəsində ən qəliz fənn kimi fəlsəfəni yada salırlar. Bu gün fəlsəfə - yenə də nə isə mücərrədlikdir: dərk olunması çətin olan çoxlu sözlər və çoxlu anlayışlar. İnsanın fəlsəfə haqqında yalnız bu cür təsəvvürü olanda o fəlsəfədən uzaq olmağa cəhd edir; bu da təbiidir. Bu gün fəlsəfə fəlsəfə tarixinin, bütün dövrlər və xalqların fəlsəfi fikirlərinin və baxışlarının öyrənilməsinə çevrilmişdir. Bu öyrənmədə pis heç nə yoxdur: hər bir dövrdə müəyyən normalara riayət olunur, yaxşı hesab olunan və hamının hörmətlə yanaşdığı filosoflar olurdu, eyni zamanda qadağa qoyulan, pis hesab edilən və nifrətlə qarşılananlar da olmuşdur. Lakin müəyyən vaxt keçdikdən sonra hər şey dəyişir: pislər yaxşı olur, hörmətə layiq olanlar isə digər tərəfdə qalır – fəlsəfə tarixi dəbin dəyişkən qanunları kimidir. Təəssüf ki, bu gün fəlsəfəni həyatda praktiki və gərəkli heç nə ilə bağlamırlar. Heç bir xeyiri və tətbiq edilməsi mümkün olmayan utopiya kimi fəlsəfə haqqında baxışlar xüsusilə keçən əsrdə və bu indiki dövrdə arzuolunmaz nəticələrə gətirib

çıxartdı. Məsələn, İspaniyada və bir sıra digər ölkələrdə - xoşbəxtlikdən belə ölkələrin sayı az idi–məktəb və universitet proqramlarından fəlsəfəni çıxarmaq qərarına gəldilər, belə ki, dərk edə bilmirdilər ki, o nəyə lazımdır. Nəticədə həyatın mənasını dərk etməyib, hamıdan qaçaraq tənha qalmaq istəyən adam kimi, hamı fəlsəfədən qaçmağa başladı.Bu gün insanlarda mənəvi boşluq, özünə inamsızlıq halları geniş yayılıb və hər yerdə korrupsiyanın, özbaşınalığın, təbii fəlakətin artmasına təəccüblənməməliyik. Çünki, insan öz daxili təməlini tapmayanda irəli getmək imkanını itirir.

Ömrümün yarıdan çoxunu fəlsəfəni öyrənməyə həsr etmişəm. Ünsiyyətdə olduğun insanların əksəriyyəti tez-tez mənə irad tuturlar ki, bunun heç bir mənası yoxdur, lakin mən onların suallarına sualla cavab verirəm:" Bəs varlığın böyük problemləri, bizim həyacan və narahatlığımız–onların həllini necə tapmaq olar? Biz özümüzlə tək qalanda daxilimizin dərinliyində yarananlarla nə etməliyik? Həyat nə üçündür, ölüm nədir, ağrıların nə mənası var, nə üçün biz qocalırıq, nə üçün başımıza hadisələr gəlir? Əzab, iztirab nə üçün mövcuddur, necə olur ki, iztirabdan sevincə, sevincdən iztiraba keçə bilirik, bizi külək kimi bir vəziyyətdən digərinə keçirən nədir? Bizdə qorxu, tərəddüd nə üçün yaranır?" Bizdə bu cür suallar yaranarkən ya ona cavab axtarmalı, ya da heç nə görmək istəməyib gözlərini bağlayan adam kimi daimi həyəcanla yaşamalıyıq. Aydınlıq olmayanda, sual işarəsi olanda mütləq elə suallar qurulmalıdır ki, o bizi cavablara doğru aparsın."Mən onu bilirəm ki, mən heç nə bilmirəm "- deyən Sokrat vəziyyətin bu durumu ilə barışmaq istədiyinə görə bu ifadəni işlətməmişdir. Bunu deməklə çox şeyin onun

üçün məlum olmadığını bildirən filosof axtarış yolunun başladığı müəmmalı nöqtənin də ona qaranlıq olduğunu etiraf edir:" Mən çox şey dərk edəcəm, çünki çox şeyə ehtiyacım var..." Əsrlər keçir, lakin insan yenə də eyni sualı qarşısına qoyur. Bir doğru cavab tapılmaqla fəlsəfə yenidən öz lazımlı və faydalı olmasını göstərəcək. Fəlsəfə - böyük müəllimdir, onun dərsləri isə - həyat dərsləridir. Mükəmməl, dəyərli yaşamaq - ən çətin bir şeydir və demək olar ki, heç kəs bizə bunu öyrətmir.

Ola bilsin biz müdrik ola bilərik, əvvəlkinə nisbətən bizdə qorxu azalar və özümüzə inam arta bilər, biz ola bilər böyük Həqiqəti seyr edə bilməyək, ancaq özümüzə inam əldə edəcəyik.

"Mən kiməm?", "Burada və indi nə edirəm, nə üçün yaşayıram?", "Haradan gəlmişəm və hara gedirəm?" – kimi əsas suallar bizi yaşamağa öyrədən formalardır. Yaşamağı bacarmaq ondan ibarətdir ki, günbəgün bu suallara cavab verməyə cəhd edək, ağrı və əzabların mənasını başa düşək. Nə vaxt yaşadıqlarını çətinliklə xatırladığımız Şərq filosofları deyirdilər ki, ağrı – şüurun alətidir. İnsan xoşbəxt olanda, sevinəndə, güləndə heç vaxt" bunlar nə üçün mənimlə baş verir?" sualını özlərinə vermirlər. Biz insanlar yalnız çətinliklərlə üzləşəndə, əzab çəkəndə əsil dərs alırıq. Yaşamaq incəsənəti öyrədir ki, biz hər dəfə ağrı hiss edəndə dayanmalı və özümüzə sual verməliyik:" Nə üçün mən əzab çəkirəm? Bu an həyat mənə nəyi öyrətmək istəyir? Bu ağrıların arxasında nə dayanır? Bütün bunlardan mən nəyi özüm üçün götürməliyəm". Filosof yaşamağı öyrənəndə Tale həmişə onun qarşısında müəyyən sınaqlar qoyur və əgər filosof bu sınaqları

dəf edirsə onda tam inamla yeni sınaqları gözləyə bilər, çünki, bunları da dəf etməyə daxili gücü var və başa düşür ki, həyatı məhz bu cür, müəyyən çətinlikləri dəf etməklə öyrənəcək.

Yaşamaq incəsənəti – başqa adamlara malik olduqları dəyərləri vermək qabiliyyətidir. Həyat kiminsə yaşamaq bacarığını, həyatının mənasını başqalarının köməyi ilə verir. Təssüf ki, çox vaxt kiminsə köməyi ilə həyatın gözəlliyini duyanlar tezliklə bu yardımı unudur və hər şeyə özlərinin nail olduqlarını düşünürlər. Gənclərin"Mən xahiş etməmişdim ki, məni dünyaya gətirsinlər..." sözlərini eşitmək nə qədər acı olsa da, hər halda bu sözdə ciddi məzəmmət var. Kimi qınayırlar, günahlandırırlar? Bilmirəm bu dünyaya gəlmək üçün kimlərdənsə icazə istəmişikmi? Ancaq biz artıq burdayıq və ona görə də həyata layiq olduğu dəyərləri verməyi öyrənməliyik, çünki həyat bizim üçün ən böyük hədiyyədir. Yaşamağı öyrənmək istəyən adam sürünməməli, yetkin yaşamağı öyrənməlidir. Çayın o tərəf bu tərəfə atdığı şalban olmaqdansa sükanı və avarı olan gəmiyə çevrilmək lazımdır, özünü idarə etməyi, həyatın axını ilə mübarizə aparmağı öyrənmək lazımdır.

Məgər yaşamaq incəsənəti olan fəlsəfə yalnız bir qrup adamlar üçündürmü? Xeyir, o hamı üçündür. İstənilən anda və istənilən yerdə yetkin yaşamağımız üçün bu incəsənətə istiqamətləndirən adam lazımdır. Bizə Müəllim lazımdır. Fəlsəfə Müəllim kimdir? və Şagird kimdir? suallarını anlamağa kömək edir.

Fəlsəfə haqqında düşünərkən tərbiyə haqqında danışmamaq olmaz. Tərbiyə etməyin nə olduğunu başa düşmək

üçün lüğətə baxdım və burada "rəhbərlik etmək", "istiqamətləndirmək", "düzmək" kimi maraqlı anlayışlara rast gəldim. Diqqətlə oxuduqdan sonra düşündüm ki, lüğətdə bu sözlər yaxşı görünsə də həyatda heç də hamı bu sözləri böyük sevinclə, məftunluqla qəbul etməz: heç kəs ona rəhbərlik edilməsini, istiqamətləndirilməsini istəmir. Bu gün çoxları öyrənməyə yox, özünü sərbəst hiss etməyə üstünlük verir. Biz sərbəstliyi, azadlığı birinci yerə qoyur və yalnız sonra idrakı, dərk etməni qəbul edirik. Lakin bununla belə, tərbiyə etmək, istiqamətləndirmək, rəhbərlik etmək yol göstərməyi bacarmaq deməkdir. Yalnız qəlbi tərbiyəçi olanlar tərbiyə edə bilər, çünki, yalnız o insanı hiss edə bilər, onun daxili aləminə daxil ola və orada olanları görə bilər. Çox vaxt gizli qalan və ya bu və ya digər səbəblərdən sönən sirli daxili ləyaqət və potensialı inkişaf etdirməyə və gücləndirməyə yalnız o qadirdir. Əgər insanın özündə bu imkanları qəlbinin dərinliyindən çıxarmağa və təzahür etdirməyə gücü yoxdursa və ona heç kəs kömək etmirsə və bu sahədə onu istiqamətləndirmirsə onda bütün bunlar həyatın sonuna qədər gizli və boğulmuş şəkildə qalacaqdır.

Tərbiyənin təsiri ilə insanın ən dərin və əsil daxili keyfiyyəti üzə çıxır. Tərbiyənin əsas prinsip və funksiyaları sözün özündə cəmləşmişdir: *educere* anlayışı latın dilində "daxildə olan nə varsa, onun üzə çıxarılması" mənasını verir. Platon deyirdi ki, filosof çox vaxt mamaŧa rolunu oynayır. Biz fiziki cəhətdən doğularkən həmişə bizim dünyaya gəlməyimizə kömək edən kimsə olur. Mənəvi doğum üçün isə yanımızda filosofun olması çox vacibdir, çünki, məhz o bizə yeni həyat verir. Filosof bizimlə işləməyə başladığı andan biz yenidən

doğuluruq; o bizdə gizli olanları oyadır, bütün ideyalarımızı bir bütöv tamda bütövləşdirir, hisslərimizi qaydaya salır, qəlbimizdə sakitlik və inam yaradır. Həqiqi pedoqogika insanda dərk etmə qabiliyyətini inkişaf etdirir: o təhrif etmədən tərbiyə edir, aldatmadan məlumatlandırır, hər bir adamda olan daxili gücü və onun qəlbini oyadır.

Platona görə, tərbiyə incəsənətinin əsas prinsipləri min il bundan əvvəl olduğu kimi bu gün də dəyərli olan dörd yaxşılıqda, səxavətdədir:qoçaqlıq, soyuqqanlılıq, ağıl – kamal (mötədillik, mülayimlik) və ədalət.

Qoçaq olmaq, ağılsız olmaq yox, güclü olmaq və layiqli yaşamaq deməkdir. Soyuqqanlılıq–özünü idarə etməyi bacarmaqdır, hər vaxt ədalətli ölçünü gözləmək, yüksək, mənəvi tarazlığı saxlamağı bacarmaqdır. "Ağıllı" sözünü müxtəlif formada şərh etmək olar. Ağıllı olmaq müdrik olmaq deməkdir: yalnız bilən adam ağıllı ola bilər. Bilməyən adam ehtiyatsız olur: o başını aşağı salıb hər cür sərgüzəştlərə düçar olur, heç bir ölçüsü olmur, düşündüyündən tez hərəkət edir. " Konfutsi yazırdı ki, ağıllı adam bir problem haqqında iki dəfə düşünür. Bir dəfə düşünmək – çox azdır, üç dəfə düşünmək isə artıq çoxdur. Məhz iki dəfə düşünmək tələb olunur. Bu ağıllılıqdır, müdriklikdir.

Yaxşı tərbiyə insanı formalaşdırır və dəyişdirir. Yaxşı tərbiyə – daxili əlkimyadır. Nəyəsə öyrənəndən sonra biz artıq əvvəlki kimi qala bilmirik. Əgər bizdə heç nə dəyişmirsə deməli biz heç nə öyrənməmişik, sadəcə olaraq xeyli şeyləri yadda saxlamışıq, əzbərləmişik. Tərbiyə bizi çoxsaylı çatışmamazlıqlardan, asılılıqdan, qorxu və tərəddüddən azad

261542

etməlidir. Şəxsiyyəti formalaşdıran tərbiyə bizə dərk etməyi öyrədir. Biz həddindən artıq hərəkətsiz, tənbəl olduğumuzdan praktikada öyrənməliyik. Biz bir yerdə çox oturmuşuq bizim təcrübəmiz azdır. Biz özümüz olmalıyıq. Addım–addım daxilimizdə və bizdən kənarda olan sirlərin kiçik hissəsi ilə görüşməliyik və dərk etməliyik ki, bu sirlərlə ən kiçik görüş belə onun olmamasından, Ali "Mən"in nə olduğunu və onu harada axtarmaq lazım olduğunu bilməməkdən xeyli gözəldir.

Gənclik insanın sifətində, bədənində, qırışın olmamasında deyil, o insanın Qəlbində yaşayır. Əgər biz vicdan sakitliyi, daxili zövq və yeni dərk etmə gətirən dəyərli həyat yaşayırıqsa, hər dəfə "mənim neçə yaşım var?" sualını özümüzə verəndə belə cavab verə bilərik" Mənim yaşımın nə dəxli var? Mən hələ cavanam və qabaqda mənim çoxlu işlərim var."

Bizim yaşadığımız əsr çox gözəldir, müasir dövrün nailiyyətlərindən bəhrələnmək üçün bizə çoxlu imkanlar, qapılar açmışdır. Elm Aya uçmağa imkan yaratdı, indi növbə fəlsəfənindir: o daha maraqlı səyahətə - insan qəlbinin dərinliyinə səyahət etməyə imkan yaratmalıdır.

Bizim hər birimizi öz daxili sirlərimizə daxil olmaq imkanı cəlb edir; nə vaxtsa bu böyük sirlər həyata keçməyə başlayanda biz onda geriyə yolu – açıq qəlblə məhəbbət və qayğı axtaran adamların ürəyinə doğru yolu dəf etməliyik; başqa sözlə desək, tərbiyə vasitəsi ilə filosof olmaq və fəlsəfə vasitəsi ilə əsil canlı olmaq yolu keçməliyik.

Bakı Dövlət Universiteti
ELMİ KİTABXANA

Fəlsəfə yniversal elm rolunda çıxış edir. Antik dövr filosofları da universal olmuşlar. Fəlsəfə ən mürəkkəb problemləri həll etməyi qarşısına qoymuş və bunu şərəflə yerinə yetirmişdir. O, özündə riyaziyyatı, fizikanı və digər elmləri birləşdirmiş, yeni dövrə qədər elmlər elmi kimi qəbul edilmişdir. Dekart haqlı olaraq yazırdı ki, fəlsəfə ağacdır, onun kökü metafizika, gövdəsi fizika, bu gövdədən çıxanlar isə tibb, mexanika və etikada cəmləşən elmlərdir.

Elmlər yavaş-yavaş fəlsəfədən ayrılmış və necə deyərlər muxtariyyət qazanmışlar. Bununla belə, hələ XIX əsrdə, bir çox filosoflar öz fəlsəfi sistemlərində məsələləri təmiz elmi cəhətdən təhlil etmişdilər. Lakin tədricən yetkinləşən elmlərin artıq fəlsəfənin himayəsinə ehtiyacı qalmırdı.

Artıq orta əsrlərdə fəlsəfə öz universal xarakterini itirdi, бir növ ilahiyyatın kənizinə çevrildi. Görkəmli ilahiyyatçı filosoflar olsa da, онлар bütövlükdə fəlsəfəyə dini təlimlərin ölçüsündən yanaşırdılar. Ancaq bu dövrdə də fəlsəfə cəmiyyət həyatında aparıcı rol oynamış, intibah dövrünün gəlişi ilə fəlsəfə yenidən insana xidmət etməyə başlamışdır. İntibahın son dövrlərində xristian dinində islahatlar tələbi ilə çıxış edənlər Roma katolik kilsəsinə qarşı kəskin dayanmışdılar. M.Lüter "susmaq dövrü qurtardı, danışmaq vaxtı çatıb" deməklə dinin insan qəlbi üzərində hökmranlığına qarşı çıxdı. O, insanı xarici dinçilikdən xilas etdi, insanı qəlbən dinə bağlamağa üstünlük verdi. Protestantlıq məsələni düz həll edə bilməsə də, onu düzgün qoya bilmişdi. İnsana azadlıq vermək üçün onun dini baxışlarını düzgün formalaşdırmaq vacib idi.

İntibah dövrü yalnız dini ehkamların sıxışdırılması ilə deyil, həm də Avropada böyük dəyişikliklərlə yadda qalmışdır. Fransız tədqiqatçısı J.Attalı yazır ki, 1492-ci ildə Avropada şokolad, tənbəki, qarğıdalı, kartof... göründü; Nyunberqdə Martin Beqaim ilk Yer kürəsi konstruksiyasını yaradır, Ferraredə ilk urbanizasiya planı çap olunur, ispan dilində ilk dərslik nəşr olunur, Vatikanda qan köçürməyə ilk ъящд olunur və.s. Bəli, cəmiyyətin həyatında böyük dönüş başlandı.

Yeni dövrdə dini irrasionalizm öz yerini tədricən Əqlə və Həqiqətin axtarılmasına verdi.Bu dövrün filosofları öz antik sələfləri kimi əmin idilər ki, yalnız əqlin köməyi ilə həqiqətin açılması işi ilə məşğul olmaq olar, yalnız əql bizə həqiqi bilik verir. Dahi Dekart öz tədqiqatını sağlam fikrin təhlili ilə başlayır; sağlam fikri o əqllə eyniləşdirir. Məhz əqlin hesabına biz bilik əldə edirik. Lakin bilik daim təkmilləşməlidir ki, bu da müəyyən qayda və metodlar tələb edir. Fransız filosofu fəlsəfə ilə məşğul olan böyük əql sahiblərinin irsini öyrəndikdən sonra, fəlsəfədə həmişə mübahisəyə yer qaldığına əmin olduqdan sonra, hər hansı məsələ ilə bağlı müxtəlif alimlərin bir-birinə uyğun gəlməyən fikirlərinin olmasını duyduqdan sonra fəlsəfəyə gəlmişdir. Filosoflara qarşı kəskin mövqedən dayanan Dekart onların hər birinin öz mühakimələrinin həqiqət olduğunu irəli sürməsinə hörmətlə yanaşsa da bildirir ki, həqiqət birdir, bizim günlərdə də çox şöhrət qazanmış yalançı elmə Dekart tənqidi yanaşırdı.

Bu gün sadə adamlar arasında astrologiya və magiya böyük hörmət qazanıb; adamlar təbii və ictimai fenomenlər haqqında düşünmədən və onları təhlil etmədən hər cür yalançı

peyğəmbərlərə və astroloqlara inanırlar. Maraqlıdır ki, Dekartın dövründə bu cür yalançı alimlərə inam, texnoloqiya və kompüter əsri olan dövrümüzə nisbətən xeyli az idi. Kütləvi informasiya vasitələri; xüsusən televiziya elmi yox,əlkimyanı və astroloqiyanı reklam edir. Televiziya verilişləri hesabına adamlar gözümüzün qabağında kütləşir. Onları elmi nailiyyətlər və yüksək incəsənət deyil, mənasız ulduz falı və tılrkəçarəçi, cadugər maraqlandırır. Maraqlıdır ki, yalnız sadə adamlar deyil, bir çox alimlər də yalançı elmlərə və dini xurafata uyub obyektiv aləmin qanunlarını elmi metod və vasitələrlə öyrənməkdənsə adamları yalançı fikirlərlə çaşdırırlar. Bütün qəzetlərdə, hər axşam televiziya kanallarında verilən ulduz falı, ekranlarda üzdəniraq alimlərin yalançı çıxışları bizi hara aparır? Bəzən düşünürsən ki, bu insanların başını qatmağa, onları mühüm məsələlərdən uzaqlaşdırmağa xidmət edir.

Vaxtilə Dekart biliyi təkmilləşdirmək, yəni həqiqi bilik əldə etmək üçün, həqiqəti tapmaq metodunun dörd qaydasını irəli sürmüşdür: birincisi, şübhə ilə yanaşılan heç bir şeyi həqiqət kimi qəbul etməməli, bu vaxt tələskənlikdən uzaqlaşmalı, əqlə aydın və dəqiq daxil olanları qəbul etməli; ikincisi, nəzərdən keçirdiyimiz çətinlikləri o qədər hissələrə bölməklə aydınlaşdırmaq lazımdır ki, onu həll etmək mümkün olsun; üçüncüsü, öz fikrini müəyyən qayda ilə bölmək, sadə və asan dərk olunandan başlayaraq tədricən mürəkkəbə doğru getmək lazımdır; nəhayət, siyahını tam və xülasəni geniş etmək lazımdır ki, heç nə yaddan çıxmasın. Dekart əmin idi ki, onun işləyib hazırladığı metod hər bir şey haqqında tam bilik əldə

etməyə imkan verəcəkdir. Həqiqət həmişə təkdir, eyni bir şey haqqında iki həqiqət ola bilməz.

Dekart fəlsəfənin cəmiyyət üçün əhəmiyyətini nəzərə alaraq onun məğzini, mahiyyətini aydınlaşdırmağı qarşısına məqsəd qoymuşdur. O, yazırdı ki, fəlsəfə – müdriklikdir. Müdriklik isə öz işlərində ağıllı hərəkət etməyi, təkmilləşmiş bilikлıı (həqiqət) olmağı tələb edir. Bu bilik insanlara həyatda kömək edəcək. Bu biliyi əldə etmək istəyənlər filosofluq etməyə başlayır. O isə mütləq ilkin səbəbi tədqiq etməkdən başlamalıdır. Bu isə ona görə lazımdır ki, ondan başlayaraq həqiqət axtarmağa başlansın. Həqiqəti axtaran hər bir adam ömründə heç olmasa bir dəfə hər şeydən şübhələnməlidir; bir sözlə Dekart həqiqətin axtarışında hər şeydən şübhələnir.

Yeni dövrdə fəlsəfə daha da sekulyarlaşır; bu dövr filosofları dinə qarşı kəskin çıxış etməsələr də dövlətin dindən və kilsədən ayrılması prosesi sürətlə davam edir. Dekart özünü həqiqi xristan hesab edir, dünyanın Allah tərəfindən yaradılmasına şübhə etmir və Allahı şeylərin əbədi yaradıcısı hesab edir. Bununla belə Dekartın kosmoqonik ideyaları dünyanın yaranması ilə bağlı dini ideyalardan çox uzaqdır.

Rasionalizm (əqlə və idraka əsaslanma) və Maarifçilik əsri olan XVIII əsr filosofları da öz səlәfləri kimi fəlsəfənin vəzifəsini birinci növbədə həqiqəti və dünyada insanın yerini axtarmaqda görürdü. Helvetsi həqiqəti bilavasitə faktlarla əlaqələndirirdi. Onun fikrincə, istənilən həqiqəti hər hansı fakta aparmaq lazımdır və bu da hamı tərəfindən qəbul edilir.

Maarifçilər xalqı dini mövhumatdan xilas etmək və onlara xoşbəxtliklərinin açarının öz əllərində olmasını göstərmək istəyirdilər. Adamların pis vəziyyətə düşmələri onların həqiqət yolunu azmalarındadır. Dinə qarşı kəskin mövqedə dayanan maarifçilər onun yaranması mənbələrini axtarırdılar. Onların fikrincə, insan təbiətdə yaşayır və onun qanunlarına tabedir. Təbiət istəyir ki, insan öz xoşbəxtliyi naminə çalışsın. Başqa sözlə desək, düşünən və fəaliyyət göstərən insan öz səadəti naminə zəhmət çəkməlidir. Əgər insan işləməsə o öz mahiyyətini itirir. Məhz əməyin hesabına insan öz tələbatını ödəyir. İnsan havanın pis olmasından, quraqlıq nəticəsində olan məhsulsuzluqdan, müxtəlif xəstəliklərdən, bədbəxt hadisələrdən və s. əziyyət çəkir. Ona görə də insan daim həyəcan və inamsızlıq vəziyyətində olur. O, pis hadisələrin səbəbini tapmağa çalışır, lakin yetkin biliyə malik olmadığından bu səbəbləri tapa bilmir və onu təbiətdən kənarda axtarmağa başlayır. Təbiət qanunlarını bilməmək insanı cəhalətə gətirir. Maarifçiləri narahat edən adamların yetkin biliyə malik olmaması bəlası bu gün də cəmiyyəti bürüyüb. İşi çətinə düşən, yaşamaqda yaranan problemlər insanı harasa üz çevirməyə – kimlərinsə köməyinə arxalanmağa vadar edir. Bu gün hər yerdə olduğu kimi, Azərbaycanda da firəvan həyat üçün ayrı-ayrı baxıcıların, özlərini ekstrasens adlandıranların qapısına üz tutanların sayı-hesabı yoxdur. İşini qura bilməyənlər bunu savadsızlıqda deyil taledə görürlər.

Bir məsələyə də aydınlıq gətirmək istərdim. Bu gün savadlı, həqiqi biliyə malik olan, çətin həyat şəraitində yaşayan, bir tikə çörək üçün bütün günü çalışanlar da az deyil.

Qonşuluqda harada işləməsi məlum olmayan, bir neçə maşını, mərtəbəli evi olan biri yaşayır. Bir dəfə hələ təzə məktəbə gedən oğlum məndən soruşdu: "Ata deyirsən ki, oxumaq yaxşıdır. Belə çıxır ki, qonşu əmi məktəbdə səndən yaxşı oxuyub? Onların hər şeyi var, evlərini küçənin ortasına qədər genişləndiriblər, heç kəs ona heç nə demir." Uşağa nə cavab verəcəyimi bilmədim. Doğrudan da onun uşaqları ayrı - ayrı maşınlarda məktəbə gedir və hər gün müxtəlif vaxtlarda itləri belə "Mercedes" maşınla gəzintiyə çıxır.

Yağışlı bir gündə iti gəzintiyə aparan maşın yanımdan ötəndə fikirləşdim: "Müstəqil Azərbaycanın dosenti olmaq yaxşıdır, yoxsa iti." Hal - hazırda cəmiyyətdə kimlərinsə günahından yaranan anlaşılmaz bir vəziyyət oxucuları çaşdırmamalı və onlar məni savad, bilik təbliğinə görə qınamamalıdırlar. Bu gün həqiqət arxa plana keçib, həqiqətlə bağlı söz danışanlar gülünc obyektinə çevrilmişlər.

Belələrinin ucbatından rüşvətxorluq baş alıb gedir. Məktəblərdən tutmuş ali məktəb auditoriyalarına, kafedralarına qədər yollar rüşvət üstündə qurulub, alana normal, almayana axmaq kimi baxmaq adi hala çevrilib. Hamı bu günün qayğısı ilə, qarnını doydurmağın fikri ilə yaşayır. Udduğumuz havadan başqa (yəqin tezliklə buna da embarqo qoyulacaq) hər şey haqq - hesabla ölçülür. İnsanları həqiqətdən uzaqlaşdırmaq, baş verənləri duymamalarını üçün geniş işlər görülür. İctimai fənlər ləğv edilir, fəlsəfə ali məktəblərdən sıxışdırılır, tələbələr manqutlaşdırılır. Dünyanı biliksizlik və qorxu üzərində idarə etmək prinsipi özünə geniş yer tutur. Bundan istifadə edən müxtəlif din missionerləri daha da fəallaşıblar. Onlar xeyli qənimət əldə edib, məscidlərə öz malikanələri kimi baxır, xalqı

çaşdırırlar. Müəyyən vəzifə arzusunda olanlar, deputat seçilmək istəyənlər də adamların inamından istifadə edir, məscidlər tikdirmək bəhanəsi ilə kapitallarını artırmaq qayğısına qalırlar. Hər şeyi Allah yaradıb, ona tabe olmaq lazımdır – deyənlərin özləri min cür hoqqadan çıxır, Allahı unudurlar. Əgər insan yaxşı yaşayırsa, onların işləri yaxşı gedirsə o bunun səbəblərini axtarmır. Əgər o pis dolanırsa, daim əziyyət çəkirsə bu bədbəxtliyin səbəbini axtarır.

Maarifçi filosoflar əminliklə qeyd edirдиляр ki, insan azad olmadan yaxşı yaşaya bilməz. Azadlıq deyərkən o nəzərdə tutulurdu ki, heç kəsin xoşbəxtliyinə mane olmadan öz yaşayışını təmin etmək lazımdır. İdrak nəzəriyyəsini, ictimai bərabərlik problemini, sivilizasiya problemini araşdıran maarifçilər əqlə və ədalətə söykənən cəmiyyət haqqında ətraflı danışmışlar. Məhz onların sayəsində fəlsəfə yenidən yüksələn xətlə inkişaf etməyə başladı.

Klassik alman fəlsəfəsi də fəlsəfə tarixində xüsusi mərhələdir. Hegel öz təlimi ilə fəlsəfəyə böyük töhvə vermişdir. Alman filosofları, Platon və Aristotel kimi, fəlsəfənin vəzifəsini həqiqətə çatmaqda görürdülər. Hər bir fəlsəfə öz dövrünün məhsuludur, həmin ictimai-iqtisadi, siyasi və mənəvi münasibətlərin kvintensiyasıdır. İndi yayılan fikirlərin əksinə olaraq ictimai həyatla bağlı olmayan fəlsəfə yoxdur. Əgər filosoflar, hətta olduqca abstrakt predmetlərdən belə danışsalar da, istər-istəməz cəmiyyət probleminə toxunurlar. Başqa cür də ola bilməz: axı fəlsəfə tarixin elə bir mərhələsində yaranmışdır ki, bu vaxt cəmiyyət öz inkişafının müəyyən bir pilləsinə çatmışdır, toplanan ictimai zənginlik hesabına insanlar öz şəxsi varlığı və onları əhatə edən ictimai

və təbii gerçəkliyin varlığı üzərində düşünə bilirdilər. Fəlsəfənin yaranması ictimai tərəqqidə bir sıçrayış idi. Bu onu göstərdi ki, bəşəriyyət tarixəqədərki dövrdən tarixi dövrə son keçidini həyata keçirdi.

Hegel özü bütün əsərlərində etiraf etmişdir ki, o həqiqəti dərk etməyə can atır. Həqiqətin elmi dərk edilməsi çətin olsa da orada əldə edilən həqiqi nəticələr daha səmərəlidir. Hər bir adam başqasının irəli sürdüyü həqiqəti inkar edən həqiqət irəli sürür. Hegelə görə, əsl həqiqət elmin köməyi ilə müəyyənləşə bilər. Bu vaxt müəyyən çətinliklər yaranır ki, bundan da əlehdarları istifadə etməyə çalışırlar. Onlar təsdiq edir ki, fikirlər çoxdur və onlardan hansının həqiqət, hansının yalan olduğunu müəyyən etmək çətindir.

Hegel belə hesab edir ki, ən ciddi tələbat həqiqətə olan tələbatdır. Hegelə görə, həqiqət axtarışındakı cəsarət, əqlin qüdrətinə inam fəlsəfi məşğuliyyətin ilkin şərtidir. Bu tələbatın yox olması ilə fəlsəfə də yox olur. Bir çox xalqlarda "fəlsəfə anlayışı qalsa da, o artıq başqa məna almışdır. Ona görə də onlarda fəlsəfə tənəzzül dövrünü yaşayır. Hegelin inamına görə isə almanlar fəlsəfəni ona görə saxlayırlar ki, həqiqətə olan tələbat alman ruhunu fərqləndirən xüsusiyyətdir." Fəlsəfə Almaniyada sığınacaq tapıb və yalnız bu sığınacaqda yaşayır. Biz bu müqəddəs işığı qorumalı, onun qayğısına qalmalıyıq ki, o sönməsin və insanın malik ola biləcəyi ən yüksək bir şey – öz mahiyyətini dərk etmək – məhv olmasın.

Həm Hegelin dövründə, həm də indi fəlsəfəni həqiqət axtarmağa göstərdiyi cəhdə görə tənqid edənlər çoxdur. Ancaq onların öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün söylədikləri fikirlərin heç bir əsası yoxdur.

I. ORTA ƏSRLƏR AVROPA FƏLSƏFƏSİ

Öz dövrü üçün fəlsəfə hansısa rentgen cihazı rolunu oynayır, onun şüaları şeylərin və hadisələrin əlçatmaz məğzinə daxil olur, dərindən və diqqətlə gizlənən "niyə?" və " nə üçün?"ü bütün başlanğıc və əksliklərin – təbiətdə, insanın xarakterində və onun özünə oxşar olanlarla (heç olmasa xaricən) ünsiyyətində - qarşılıqlı fəaliyyətinin qanuna-uyğunluqlarını əks etdirir.

Hər bir araşdırıla bilən dövrün öz filosofları olmuşdur, onlar peşəkar obyektivliklə öz müalicə diaqnozlarını – bəzən geniş traktatlarla, bəzən isə hər hansı söylədikləri bir ifadə ilə qoymuşlar. Buna görə, ola bilsin fəlsəfədə müəyyən ənənə yaranmışdır, ancaq bunları təsadüf hesab etmək olmaz.

Filosoflar heç də həmişə lazım olan kimi hərəkət etmirlər, ancaq həmişə necə hərəkət etmək lazım olduğunu bilirlər.

Cəmiyyətin ictimai həyatında fəal iştirak edən filosoflar başqalarından fərqli olaraq bu işlərində hər hansı məqsəd güdmür, əksinə bütövlükdə insanlara xidmət etməyə çalışırdılar. Uzaq keçmişdə az və ya çox dərəcədə təhsili olan ellinlilər ictimai fəaliyyətilə məşğul olmağı öz borcları hesab edirdilər.

24 avqust 410-cu ildə vestqot kralı Romaya daxil oldu. Onun ardınca Romaya vandallar gəldi. Romada olduqları 14 gün ərzində burada törətdikləri vəhşiliklər bu alman tayfasının adını bədii və tarixi abidələrin məhv edilməsi haqqında mövzuların ümumi isminə çevirdi. Barbarların qələbəsi yalnız

Roma legionları üzərində qələbə deyildir. Bu həm də tarixin "orta əsrlər" adı almış, yeni səhifənin başlanğıcı idi.

Dövrün əsas məzmunun şərhinə başlamazdan öncə "orta əsrlər" nədir sualına cavab vermək məqsədə uyğundur. İntibah dövrü humanistlərinin adlandırdıqları orta əsrlər antik dövr mədəniyyəti ilə intibah dövrünün başlanğıcı arasındakı mərhələdir. XVII əsrdən başlayaraq "orta əsrlər" termini bütün tarix kitablarına daxil edilmiş və Qərb ədəbiyyatında bu gün də saxlanılır. Orta əsrlərin başlanğıcını Qərbi Roma imperiyasının süqutu ilə (476-cı il) bağlıyirlar, onun başa çatması isə Konstantinopolun türklər tərəfindən işğalı (1453), Kolumbun Amerikanı kəşfi (1492), ya da Almaniyada reformasiyanın başlaması (1517) ilə əlaqələndirirlər.

Marksist ədəbiyyat da bu termindən istifadə edir və ona başqa məna verir. Orta əsrlər - feodalizm quruluşunun hökmranlığı dövrüdür.

Avropada orta əsrlərin başlanğıc dövrü Qərbi Roma imperiyasının devrilməsi vaxtı (yəni quldarlıq quruluşunun dağılması və feodal münasibətlərin təşəkkül tapmağa başlaması) ilə götürülür. Orta əsrlərin sonunu isə ilk burjua inqilabı dövrü ilə əlaqələndirilir. Hər hansı təzə bir şeyin meydana gəlməsi özü ilə köhnənin deformasiyasını tələb edir.

1. ORTA ƏSRLƏR QƏRBİ AVROPA FƏLSƏFƏSİNİN ƏSAS İSTİQAMƏTLƏRİ VƏ VƏZİFƏLƏRİ

Dövrün mahiyyətini anlamaq üçün belə bir sual qoymaq yaxşı olardı:

"Kimsə düşünürdümü ki, nə üçün məhz IV əsrin sonlarında Avropada kəskin dəyişikliklər baş vermişdir? Nə üçün xristianlıq Bizansda və bütün Roma imperiyasında birdən rəs-

miləşdirildi? Özünün qəflətən yüksəldilməsi üçün xristianlıq elə belə hakim dairənin diqqətini cəlb etməzdi. Deməli, imperatorları belə bir məcburi addım atmağa vadar edən nə isə ciddi bir səbəb olmuşdur? Bəs hansı səbəb? Belə bir fakt da bizi düşünməyə məcbur edir: - Avropanın bütün ölkələrindən fərqli olaraq Atilla yalnız Bizansa toxunmamışdır və orta əsrlər mənbələrinə görə onun imperatoru ilə dostluq etmişdir. Romada isə böyük sərkərdə xaç şəklini gördükdə geri çəkilmişdir. O vaxtdan Roma "Ədəbi şəhər" adı almışdır. Nə üçün?"

Bizim fikrimizcə, məhz Atilla Avropanı xristianlaşdırmışdır. Biz belə bir fakta əsaslanırıq ki, xristianlığı qəbul etmiş Bizans və Romadan başqa Atilla digər Avropa ölkələrini amansızcasına talan etmişdir. Yeni dini qəbul edən bu Aralıq dənizi ölkələrinin hökmdarlarının uzaqgörən siyasəti Bizans və Romanı dağılmaqdan xilas etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Roma imperiyası dağıldıqdan sonra Roma mədəni irsinin böyük əksəriyyəti demək olar ki, tamamilə məhv olmuşdur.

Köhnə təhlil sistemi öz ömrünü başa vurmuşdur, yeni isə hələ meydana gəlməmişdir. Roma imperiysının Qərb əyalətində mövcud olan çoxsaylı ictimai məktəblərdən VI əsrdə yalnız İtaliyada bəziləri qalmışdır. Yalnız burada, başlıca olaraq kilsə idarələrində, klassik latın dilini hələ bilirdilər. Yuxarıda deyilənlərdən tamamilə aydın olur ki, yeni sistem kilsə ilə birbaşa əlaqədə və ondan aslı vəziyyətdə yaranırdı. Nəzərdən keçirdiyimiz dövrdə Qərbi Avropa dövlətlərində Roma-katolik kilsəsi aradan çıxan antik mədəniyyət və yeni yaranan orta əsrlər feodal mədəniyyəti arasında əlaqələndirici həlqə oldu. Ruhanilər intellektual təhsil üzərində monopoliyanı ələ keçirdilər. Bu cür monopoliyalar ilk növbədə monastrlarda və din xadimləri hazırlayan monastr məktəblərində həyat keçirildi. Orta əsrlər fəlsəfəsinin adı - sxolastika - da buradan yaranmışdır. Bu dövr fəlsəfəsinin vəzifəsi gerçəkliyi tədqiq etmək deyil, inamın elan etdiyi nə varsa hamsının həqiqi

sübutunun səmərəli yolunu axtarmaq olmuşdur. Burada sxolastikanın vəzifələrini: - 1. əqlin köməyi ilə həqiqi inama asanlıqla daxil olmaq və bununla onun məzmununu insanın düşünən ruhuna yaxınlaşdırmaq; 2. fəlsəfi metodların köməyi ilə dini və teoloji həqiqətə sistemli forma vermək; 3. fəlsəfi arqumentlərdən istifadə edərək müqəddəs həqiqətlərin tənqidini istisna etmək-qeyd etmək məqsədə uyğundur.

Sxolastik fəlsəfi təfəkkür mahiyyət etibarilə iki problemə - 1) nominalizm və realizmin mübahisəsi; 2) Allahın mövcudluğunun sübut edilməsi - probleminə diqqətli cəmləşdirmişdir. Mübahisənin mərkəzində belə bir sual dayanırdı: real olaraq universal universalialar mövcuddur, ya yox? Əsas fəlsəfi mübahisə ümumi və təkcənin münasibəti haqqında məsələ üzərində cəmləşmişdir. Realizm mövcudluğu yalnız ümumiyə aid edirdi. İfrat realistlər idealar haqqında Platon təlimini müdafiə edirdilər: ümumi - təkcə şeylərin mövcudluğuna qədər və ondan kənarda mövcud olan ideyalardır. Mötədil realistlər Aristotelin ümumi növlər haqqında təliminə əsaslanır - bu təlimə görə, ümumi real olaraq şeylərdə, özü də ondan heç cür kənarda olmayaraq mövcuddur.

Nominalistlər əksinə, unversialilərin real mövcudluğunu qəbul etmirdilər, onları fikrincə, ümumi şeylərdən sonra mövcuddur.

Patristika dövrü xristian kilsəsinin görkəmli filosofu, kilsənin Qərb atalarından ən məhşuru **Avreliy Avqustun** (354-430) "Akademiklər əleyhinə", "Ruhun ölməzliyi haqqında", "Həqiqi mənada din", "Azad iradə haqqında" və s. əsərlərinin Qərbi Avropa fəlsəfəsinə təsirini qeyd etmək məqsədəuyğundur.

Avqustinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü teosentrik dünyagörüşüdür - Allahın varlığını ontoloji cəhətdən sübuta yetirmək məqsədi güdən Avqustinin fəlsəfi sisteminin əsasında Allah durur. Dünyada hər şeyi, habelə insanın düşüncəsini, fəaliyyətini müəyyən edən Allah insana zehni qabiliyyət, həyatın

sirlərinə bələd olmaq bacarığını bəxş etdiyindən "insan bütün ömrünü Allaha məhəbbət bəsləməyə ithaf etməlidir. Lakin neoplatoniklərdən fərqli olaraq Avqustinin Allah ilə dünyanın vəhdəti haqqında panteist nəticələrə gətirib çıxara biləcək hər cür iddiaları rədd edir və sübut edir ki, Allah təbiətdən və insandan asılı olmayan mövcud olan fövqəltəbii varlıqdır.

Avqustinin təlimində varlıq anlayışı xeyirxahlıqdan, xoş əməldən ayrılmazdır. O Yerdəki şər işlər üçün məsuliyyəti Allahın üstündən götürür, ona bəraət qazandırır. Allah təbiətən xeyirxahdır, onun yaratdıqları kamildir, mütləq xeyirxahlıqla bilavasitə bağlıdır. Şər isə qeyr-varlıqdır, mahiyyət deyildir. Yer Allah tərəfindən yaradıldığından bütün mümkün dünyalardan ən yaxşısıdır. Şər ilə Xeyirin mübarizəsində Xeyir mütləq qalib gələcəkdir - bəşər vücudunda Xeyir və Şərin daşıyıcısı bədən yox, ruhdur. Bu məsələnin daha yaxşı dərk edilməsi üçün Avqustinin Zərdüştlük və Maniliyə münasibətini aydınlaşdırmaq etmək yaxşı olardı.

Avqustin mənasız, qeyri-cismani ruhun insan bədəni ilə əlaqəsini axıradək açmaqda acizdir. Onu əsas götürür ki, ruh bədənin müəyyən üzvündə, hissəsində olmur. Ruh bədəndə deyil, bədən ruhda yaşayır. Ruh bədəni idarə edən "ağıllı substansiyadır". Yaddaş sayəsində insan həytamda baş verən hadisələri mücərrəd anlayışlar vasitəsilə bədənində hifz edir, fəaliyyətini tənzimləyir.

İlahi həqiqəti dərk etmək üçün Avqustin möhkəm iradəyə çağırır. Şəxsiyyətin fəaliyyətində iradəni ön plana çəkməklə o, iradə azadlığını təqdir edir.

İdrakda rasional-məntiqi cəhətə nisbətən irrasional-iradə amilinə üstünlük vermək, inama ağıl qarşısında üstünlük verməyi bildirdi. Avqustin inamı hər vəchlə ülviləşdirir, ağlı bədnam edir. Bu üstünlük dini nüfuzun insan ağlına üstün gəlməsindən irəli gəlirdi.

"İnan ki, anlaya bilәsən" - Avqustinin əsas şərti belədir.

İnsan və ağlın münasibəti məsələsinə dair Avqustinin fikirlərini ümumiləşdirdikdə məlum olur ki, son nəticədə o, inama üstünlük verməklə bərabər, bu teoloji üstünlüyü fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmağa çalışır. Ona görə ki, "kilsə ataları" inamın məzmununu Bibliyada axtarmışlar. Avqustin isə etiraf edir ki, müqəddəs yazıları təfsir edən kilsə və onun nüfuzu hər cür həqiqətin son həddidir.

Avqustinin fəlsəfəsi Allahı və insan ruhunu üstun tutur. O, ilahi əməli və ruhi obyektləri dərk etməyi müdriklik sayır. Müdrikliyin bütün məcmusu müqəddəs yazılarda verilmişdir. Dini əxlaq ruhu xilas etməyin ümdə şərtidir. Əxlaqın vacib tələbi "ədəbi qanunların yaradıcısı" olan Allaha səmimi məhəbbətdir.

Xristian ideologiyasını antik mədəniyyət ənənələri ilə üzləşdirən, dini ehkamı fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmağa cəhd edən Osqot krallığının siyasətçi şair filosofu **Boesinin** (təq. 480-524) irsini orta əsrlər sxolastları olduğu kimi, dəyişmədən qəbul etmişdir.

"Fəlsəfə təskinliyi haqqında" əsərində Boesi fəlsəfəni ənənəvi olaraq "müdrikliyə sevgi, müdrikliyi aramaq və müdrikliklə dostluq" elmi kimi müəyyən edir fəlsəfənin və ilahiyyatın mənasını sxolostlar kimi başa düşür.

İnamla ağlın birləşməsini Boesi onların bərabərhüquqlu ittifaqı kimi yox, ağlın inama xidmət etməsi, fəlsəfənin ilahiyyata tabe olması kimi fərz edir. Onun fikrincə, fəlsəfə ilaiyyatı əvəz edə bilməz və etməməlidir. İnamın müddəalarının mötəbərliyi rasional sübutdan aslı deyil. Fəlsəfənin funksiyası yalnız inamın qabaqcadan müəyyən etdiklərini aydınlaşdırmaqdan ibarətdir.

Boesinin varlıq haqqında təliminin çıxış nöqtəsini Allah anlayışı təşkil edir. O, müxtəlif məntiqi üsullara Allahın varlığı ilə onun xəlq etdiklərinin varlığı arasındakı fərqi aydınlaşdırmağa xüsusi fikir verir. Boesi məhşur "mövcud olmaq bir

şeydir, nə mövcuddur, - başqa şey" - formulunu irəli sürür və onu Allahdan başqa bütün sonlu mövcüdata şamil edir.

Boesi Allaha idraki münasibətin xüsusiyyətinə toxunarkən ümumi ilə təkcənin nisbəti məsələsi üzərində ayrıca dayanır, bir neçə əsr sxolastikada qızğın mübahisəyə səbəb olan ümumi anlayışların, universalilərin (məsələn, cins, növ, bitki, insan) təbiəti problemini kəskin qoyur. "Universalilər müstəqil varlığa malikdirmi, yoxsa fikirdə mövcuddur?" sualına Boesi əvvəlcə aristotelçəsinə cavab verir: - ümumi anlayışların yaranma mənbyəi varlığa xas olan ümumi cəhətlərin zəka tərəfindən dərk olunmasıdır. İnsan zəkasının mücərrədləşdirmə rolu ondadır ki, həmin cəhətləri fikrən bitərəf edir, birləşdirərək ümumi anlayışlar yaradır.

Lakin ümuminin təkcəyə münasibəti, universalilərin statusu məsələsində Boesi tədricən Platonun mövqeyinə keçir. Həmin nöqteyi-nəzərə görə ümumi müstəqil mövcuddur, insan zəkası onu intutiv yolla dərk edir. Hislə qavranılan universal ola bilməz. Xalis forma universaldır və ağıl obyekti kimi əlahiddə şeylərdən ayrıdır. Beləliklə, Platonla Aristoteli barışdırmaq istəyi Boesinin məntiqi görüşlərində dərin iz buraxır.

Boesinin qeyri-müəyyən mövqeyinə görə onu platonik kimi görmək istəyənlər ümumi anlayışların, universalilərin real, gerçək mövcud olmasına dair fikirlərini əsas götürərək realizm cəbhəsində birləşdilər. Boesini aristotelçi kimi başa düşənlər və ümumi növ anlayışlarını real mövcud olan əlahiddə şeyləri ifadə etmək üçün yararlı olanları insan təfəkküründün və dilinin törəməsi hesab edənlər nominalizmə mənsub oldular. Ümumi anlayışlar məsələsi realizm və nominalizmin mübarizə və mübahisələrinin əsas predimeti idi. Onların mübahisələri əvvəllər kilsə çərçivəsi daxilndə getdiyindən həmin mübahisələr müqəddəs ehkamların təsisatlandırılması üçün edilən cəhdlər kimi baxılırdı. Lakin nominalizmdə küçə üçün təhlükə törədə biləcək, Allaha toxunacaq cəhdlər vardır.

Realistlərin anlayışları şeylərin ilk növbədə zərurəti və yaradıcı mənbəyi olması hesab etməsi əksinə olaraq universalilərin gerçək deyil, yalnız ad şəklində mövcud olmasını, ümumi anlayışların real nəticələrdən törədiyini etiraf etməklə nominlistlər kilsə təlimini şübhə altına salırdılar. Ümumiyyətlə, götürdükdə realizm və nomnalizm arasındakı mübahisə sxolastika çərçivəsindən kənara çıxmamış, realistlər kimi nominalistlər də fəlsəfi baxımdan ilahiyyatın düzgün başa düşülməsinə çalışmışlar.

"Sxolastikanın ilk atası", "sxolastik fəlsəfənin Böyük kralı" irlandiyalı **İohann Skot Eriugena** (təq. 810-877) öz dövrünün ilahiyyatının inkişaf səviyyəsindən yuxarıda dayanan yeganə orjinal mütəfəkkir olmuşdur. Onun dünyagörüşünün formalaşmasında yunan neapoltçularının təsiri olmuşdur. "Təbiətin parçalanması haqqında" əsərində rəsmi kilsə nəzəriyyəsinin əksinə olaraq panteizmə meyl edən Skot hər şeyi ümumiləşdirən vahid fəlsəfi sistem yaratmışdır, bu da gələcək nəsil tərəfindən yenidən işlənmişdir. Skot öncüllər sırasında belə bir tezis irəli sürmüşdür - həqiqi din məhz fəlsəfədir, vəhy və əql arasında heç bir fərq yoxdur. Skot da Platon kimi dialektikanı əqlin silahı hesab edirdi, yəni mübahisə gedişində bir-birinə zidd olan nöqteyi-nəzərlərin toqquşması, sonra isə həqiqəti aşkar etmək üçün bu fərqi dəf etmək incəsənəti kimi başa düşürdü.

Nəzərdən keçirdiyimiz dövrdə Eriugenin fəlsəfi fikri xristian, hətta demək olar ki, hər hansı digər dini monoteist fəlsəfədə ən fundamental problemi - Allah və dünyanın qarşılıqlı münasibəti problemini qoymuşdur.

Skotun fantastik teoloji ontologiya sisteminə diqqətlə yanaşdıqda məlum olur ki, məhz insanın taleyi - bütün kosmosun taleyi üçün həlledicidir. Skotun sistemində teosentrizm antroposentrizmlə, yəni insan - mərkəzlə çuğlaşır.

İnsan probleminə müstəsna əhəmiyyət verən Skot İsanın hünərinə güvənir. İsanın təvəllüdü ilə Allahın insanlaşma

mərhələsi başa çatmışsa, ölümü insanı ilahiləşdirməyə hazırlıq dövrünü açmışdır.

İnsanın özünüdərki dünyanı, ətraf aləmi dərk etməyin vacib şərtidir, hər kim özünü, təbiətini dərk etmirsə, sözsüz heyvana mütabiqdir.

Skotun idrak təlimində özünüdərketmə ilə yanaşı mikro və makro kosmosun vəhdəti konsepsiyası da idrakın başlıca tərkib ünsürüdür. Ağıl, dərrakə daxili hiss, yaxud yaddaş idrakda mühüm olan cəhətlərdir. İdrak xarici hissin fəaliyyəti ilə başlanır və daxili hissə örtülür.

Prinsipcə ağıl dərkolunmaz birinci ilahi təbiətə yönəlir. Bununla belə ağıl vasitəsiylə idrak insanı mələklərə yaxınlaşdırır. Allahın ağlasığmaz təbiətini dərk etmək insanın ölməsi nəticəsində ruhun bədəndən azad göylərdə asudə gəzməsi, ideyalar aləmini seyr etməsi ilə mümkündür. Qiyamət günündə bədənin dirilməsi və dünyada yenidən ruhla birləşməsi ilə insanla mikrokosmonun vəhdəti bərpa edilir. Vahid Allah eyni zamanda həm Xeyrin, həm Şərin - birini xilas etməyin, digərini məhkum etməyin mənbəyi ola bilməz. İnsana ilahi məhəbbətlə yanaşı, insanın iradə azadlığı mövcuddur. Bu iki şərtin birgə mövcud olması ilə qiyamətdə nicat tapmaq mümkündür. XV əsrdən başlayaraq realizm bir sıra hücumlara məruz qalır. Turlu Berenqer ilk dəfə olaraq göstərir ki, yalnız insanın hiss etdiyi tək-tək şeylər realdır. Ümumi anlayışlar - universalilər isə real olaraq mövcud deyildir, ancaq tək-tək şeylərin və hadisələrin məcmusunun mücərrəd ifadələridir.

İohann Rotselin bu fikri inkişaf etdirərək sübut edir ki, insan təfəkkürünün mücərrədləşdirici fəaliyyətinin nəticəsi olan ümumi anlayışlar ayrı-ayrı maddi şeylər və hadisələr olmadan meydana çıxa bilməz. Unversalilər real şeylərdən sonra yaranan sadəcə adlardır. Ümumi anlayışların real mövcud olmasını inkar etmək, onları törəmə təfəkkürün məhsulu saymaq Rotselini kilsə ilə münaqişəyə gətirib çıxarır. O, öz baxışlarına son məqamda dönük çıxır.

Realizmin formalaşmasında Aostadan olan Anselm Kenterberiyskinin rolunu da işıqlandırmaq məqsədəuyğundur. Anselmin "Monoloq", "Qrammatika haqqında dialoq", "Nə üçün Allah insandır" və s. əsərlərində etiqadı biliyin əsası hesab etmiş, ilahiyyatı fəlsəfi baxımdan əsaslandırmağa çalıdırmışdır.

İnamla ağlın münasibətini aydınlaşdırarkən Anselm Avqustin kimi inama qəti üstünlük vermişdir. Xristian dininin müdəaları onun üçün sarsılmaz həqiqətdir. Dindar adam üçün dialektika vacibdir. Çünki dialektika adamı inamında əmin edir. Anselm hər yerdə özünün məşhur "inanmaq üçün düşünürəm, inanıram, ona görə düşünürəm" - tezisini irəli sürür.

Allahın varlığını sübut etmək, dünyanın heşdən yaranması, ruhun ölməzliyi və azadlıq, üç uqnüm haqqında ehkamı səmərəli üsulla əsaslandırmaq Anselm fəlsəfəsinin yeganə məqsədidir. Bu sübutların hamısının ümumi əsasını anlayışlar realizmi təşkil edir.

Anselm Allahın varlığının ontoloji sübutunu inkişaf etdirərək göstərir ki, mütləq Allahın mövcud olması eyni zəriflikdə bu anlayışın özündən irəli gəlir. İnsan idrakı onun ruhunun Allah tərəfindən nurlandırılmasıdır. İnsan ilahi ideyaları anlamaq səviyyəsinə qalxdıqda idrakın ali mərhələsi başlanır. Bu yolla bütün mövcud olanları dərk etmək olur.

Anselmin tələbəsi, erkən sxolastikasının mütərəqqi istiqamətinin nümayəndəsi **Pyer Abelyar** (1079-1142) "Hə və yox", "Dialektika", "İlahiyyata giriş", "Özünü dərk et", "Filosof", "Yəhudi və xristan arasında dialoq" və s. əsərlərində sxalostikaya qarşı çıxır, müqəddəs yazıların ziddiyətli təbiətini açır, ağlı idrakın başlıca mənbəyi hesab edərək, "inaniram ki, dərk edim" tezisinə qarşı "dərk edirəm ki, inanım" tezisini qoyur, dünyəvi biliklərin o cümlədən antik fəlsəfənin həqiqəti müəyyən etmək üçün faydalı olması fikrini irəli sürür.

Abelyar "lehinə" və "əleyhinə" olan dəlilləri tutuşdurmaq yolu ilə həqiqətin məntiqi şəkildə sübut etmək metodunu işləyib hazırlamışdır. O, dialektikanın qızğın tərəfdarı olmuşdur.

Universalilər ətrafında gedən mübahisələrdə Abelyar bitərəfli nominalist kimi, ifrat realizmi tənqid edirdi.

Abelyara görə, yalnız tək-tək, fərdi şeylər real mövcuddur. Lakin onlar bir-birinə oxşaya bilər. Universalilərin mümkünlüyü həmin oxşarlığa əsaslanır. Onlar real mövcud ola bilməzlər.

Abelyarın xidmətlərindən danışarkən, qeyd edək ki, o, Aristotelə istinad edərək hissi idrakın əhatə dairəsini müəyyən edə bilmiş, onu zehni rasional idrakdan fərqləndirmişdir. Nominalist kimi qeyd edir ki, insan biliyi real mövcud olan tək şeylər haqqında bilikdir. Müəyyən məna və əhəmiyyət daşıyan, sözlə ifadə edilən universalilər, ümumi anlayışlar məhz hissi təcrübədə mücərrədləşdirmə prosesində yaranır.

Sxolastik fəlsəfənin əsas çatışmazlığı - avtoritetə səcdə etmək və təcrübəyə etinasızlıq - qədim yunan və Qərb elmi əsərlərinin latın dilinə tərcüməsi sayəsində XII-XIII əsrlərdə Avropada geniş yayılmış müsbət biliklərin inkişafına mane olurdu. Elmi işləri müşahidə, eksperiment deyil, avtoritet həll edirdi. Belə avtoritetlərdən astronomiyada Ptolomeyi, fizikada və bir sıra digər təbiət elmlərində Aristoteli, təbabətdə Hipokratı və b. adlarını çəkmək olar. Antik mütəfəkkirlərdən gələn dəqiq elmlərin bu rüşeymləri hər cür yalançı elmlərlə sıx birləşmişdir.

XIII əsrdə sxoslaktikanın daha da çiçəkləndiyi bir dövrdə, Oksford universitetində, onun müəllimləri arasında avtoritetləri deyil, birbaşa təcrübə və müşahidənin apelyasiyasını tələb edən istiqamət meydana gəldi.

Robert Qrostet tərəfindən irəli sürülmüş bu ideya onun şagirdi **Robert Rocer Bekon** tərəfindən xüsusi güc və ruh yüksəkliyi ilə təbliğ olunmağa başladı. O, sxolastikanın əsas nöqsanına - avtoritet qarşısında baş əymək - qarşı kəskin çıxış etmiş və sübut etmişdir ki, elmi, biliyi riyaziyyat və təcrübə üzərində qurmaq lazımdır. Qədim dövr mütəfəkkirlərinin fikirlərinə hörmətlə yanaşan Bekon deyirdi, unutmaq lazım

deyil ki, onlar da insan idi və dəfələrlə yanılmışdılar. Aristotelin özü dünyadkı hər şeyi bilmirdi, yalnız öz dövrü üçün mümkün ola biləcək qədər iş görə bilmişdir. Biliyin üç mənbəyindən - avtoritetə inam, əql və təcrübə - avtoritetə inam əqli əsaslarından məhrum olarsa kifayət deyildir, əql isə tək öz nəticələrini təcrübə ilə doğrultmasa "sofizmi" həqiqi dəlilərdən fərqləndirə bilməz. O dövrdə elmdə hökmranlıq edən baxışların kəskin əleyhinə gedən Bekon təqib olunaraq kafir kimi mühakimə edilmiş və uzun illər həbsxanaya salınmışdır.

Müasirləri tərəfindən "qəribə doktor" ("doktor mirabilis") adlandırılan Bekonda teologiya dərin elmi idraka malik olan "müqəddəs bilik" hesab olunur. İlahiyyatın məqsədi müqəddəs yazılarda verilən kəşflərin mahiyyətini aydınlaşdırmaqdır. Bu yazıların əksəriyyəti pozulduğundan fəlsəfə onları bərpa etməlidir. İlahiyyat isə onların şərhini verməlidir. Bekon ilkin xristian idealından uzaqlaşıb korrupsiyaya qurşanmış müasir kilsəni tənqid edir.

2. AKVİNALI FOMA SXOLASTİK FƏLSƏFƏNİN "XAÇ ATASIDIR"

Fəlsəfənin müdrikliyə məhəbbət olduğunu nəzərə alaraq müdriklik anlayışının özünün əhəmiyyətini qeyd etmək lazımdır. Birinci, müdrik mümkün olan qədər hər şeyi bilir. İkincisi, müdrik insan üçün çətin olanları dərk edir. Üçüncüsü, o adam müdrikdir ki, istənilən elmdə dəqiqdir və səbəbləri açmağa qadirdir. Dördüncü, o, elm müdrikdir ki, xeyir güdmür, idraka, dərk etməyə xidmət edir. Beşincisi, başqaları üzərində başçılıq edən elm müdrikdir.

XII əsr sxolastikanın ən görkəmli nümayəndələrindən biri, Böyük Albertin şagirdi, italyan nəslindən olan dominokantçı **Akvinalı Foma** (1225-1274) olmuşdur. Teologiya müəllimi

kimi fəaliyyətinə və çoxsaylı əsərlərinə görə ona "mələklər doktoru" ("doctor augelisus") fəxri adı verilmişdir.

Fomanın təliminin məqsədi - mömin katolizm mövqeyindən averoizmə qarşı durmaq və göstərməkdir ki, inam və əql bir-birindən nəinki fərqlənir, eyni zamanda vəhdət təşkil edir, bir-biri ilə harmonik şəkildə uzlaşırlar. Fomanın əsərlərində toxunulan məsələlər öz müxtəlifliyi ilə diqqəti cəlb etsə də, onların içərisində təbii-elmi əsərlər yoxdur. O, öz müəllimi Albertin tədqiqatının teoloji-fəlsəfi hissəsini davam etdirmiş və bunu o dərəcədə əsaslandırmış və sistemli şəkildə yerinə yetirmişdir ki, o vaxta qədər Qərbi Avropa sxolastikasında bunu heç kəs edə bilməmişdir. Təbiətşünaslıq məsələlərinə, Foma yalnız öz tədqiqatı aspektində toxunmuşdur.

Fomanın təlimi haqqında danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlər fəlsəfəsi problematikasına dair bizə məlum olmayan ideyalar kəmiyyətcə azdır. Lakin sistemləşdirmə və kompromis ustası olan Foma əzəmətli teoloji-fəlsəfi sintez yaratmışdır ki, onun da kontekstinə olduqca maraqlı və özlüyündə dərin mənalı fikirlər daxil edilmişdir.

Fomanın əsərlərini təhlil edərkən onları bir neçə qruplarda təsnif etmək olar. Birinci qrupa onun Bibliya mətnlərinə müxtəlif şərhlərini aid etmək olar. İkinci qrup onun teoloji və fəlsəfi şərhləridir: onlardan ən başlıcası Pyotr Lombardskinin "Sentensi haqqında dörd kitab" əsərinə, Boesinin əsərlərinə, Proklun "Səbəblər haqqında kitab" əsərinə və s. dair şərhlərini qeyd etmək olar. Bu qrupda xüsusi yer Aristotelin məntiq, fizika və metafizikaya dair əsərləri xüsusi yer tutur. Üçüncü qrupa "Mübahisəli məsələlər" adlanan müxtəlif dini fəlsəfi mətnləri aiddir. Burada müəllifin Paris universitetində və başqa yerlərdə öz opponentləri ilə apardığı mübahisələr daxil edilmişdir. Növbəti qrupa fəlsəfi məzmunlu çox da böyük olmayan fəlsəfi traktatları aid edirlər."Mövcudluq və mahiyyət haqqında", "Deyingənlərə qarşı dünyanın əbədiliyi haqqında", "Averroizmin əksinə olaraq əqlin vəhdəti haqqında" əsərlər bu

qəbildən olanlardan sayılır. Nəhayət, sonuncu qrupu onun məhşur "Cəmləri" təşkil edir. Onlardan birincisi "Bütpərəstlər əleyhinə katolik inamının həqiqiliyinin cəmi" adlanır. Tarixi-fəlsəfi ədədbiyyatlarda çox vaxt onu "Fəlsəfənin cəmi" adlandırırlar. Belə ki, burada xristian məzhəbinin vəziyyətindən daha çox fəlsəfi materiallar üstünlük təşkil edir. (belə məlumat var ki, bu əsər müsəlman ölkələrinə gedən xristian missionerləri üçün nəsihət, təlimat məqsədi üçün yazılmışdır). Foma bütpərəstlər deyərkən əsasən ərəbdilli fəlsəfəni nəzərdə tuturdu, belə ki, onların ideyaları Qərbi Avropada o dərəcədə geniş yayılmışdı ki, o xristian –katolik məzhəbinin "təmizliyi" üçün ciddi təhlükəyə çevrilmişdi.

Fomanın fikrincə fəlsəfə və dinin bir sıra ümumi müddəaları mövcuddur. Bu müddəalar həm inam, həm də əqllə açılır. Seçmək imkanı veriləndə sadəcə olaraq inanmaqdansa, başa düşmək daha yaxşıdır. Əqlin həqiqiliyi (təbii ilahiyyat) buna əsaslanır. "Təbii ilahiyyat" fəlsəfənin yüksək hissəsidir.

"Teologiyanın cəmində" Foma özünün elm haqqında fikirlərini verir. O, belə hesab edir ki, bəzi elmlər "təbii dərk etmə bacarığının" yaratdığı əsasdan çıxış edir: məsələn, riyaziyyat və həndəsə. Digər elmlər öz əsaslarını onlardan götürür. Məsələn, perspektiv nəzəriyyəsi həndəsədən, musiqi nəzəriyyəsi isə öz əsaslarını riyaziyyatdan götürür. Teologiya "müqəddəs təlim" kimi ikinci tipə aiddir, çünki insan əqli heç də həmişə aydın olmayan ilahi əqlə əsaslanır. Teologiyanın şübhəsiz, mənəvi dəyərini qeyd edən Akvinat onu yalnız ali, müqəddəs elm kimi deyil, həm də ali müdriklik hesab edir. Bu fənn hər hansı elmi əsaslardan asılı deyildir, əksinə heç bir istisna olmadan bütün elmlər çıxartdıqları nəticəni mütləq onunla razılaşdırmalıdırlar. Buna uyğun olaraq astronomiyanın, fizikanın, biologiyanın, tarixin və başqa elmlərin ən ali məqsədi Bibliyada verilən müddəaları, və "məlumatları" möhkəmləndirməkdir (bu, şübhəsiz ki, fənlərin nəzəri nəticələrinə aiddir).

Beləliklə, Fomanın elan etdiyi inam və biliyin harmoniyasından faktiki olaraq sonuncu birinciyə tabe edilir. Buradan da onun dəfələrlə elmi ilahiyyatın kənizi elan etməsi irəli gəlir. Əlbəttə, bu bütövlükdə fəlsəfəyə aid deyildir. O, yalnız dinin bir sıra birinci dərəcəli ehkamlarını əsasalandırmağa qadirdir və bununla da ilahiyyata inamı möhkəmləndirməyə kömək edir.

Fomanın təliminə görə, filosof və teoloq həm Allahı, həm də insanları əhatə edən onun yaratdığı nə varsa hamısını nəzərdən keçirərkən müxtəlif arqumentlərdən istifadə edirlər. Filosof onları "şeylərin öz səbəbindən" götürür, yəni "yaradılmışları" götürərək onlardan Allahı dərk etməyə doğru gedir, teoloq isə, Allahdan enərək yaradılmışların ilahi səbəbini onları yalnız "Allahla əlaqələndirərək" araşdırır. Filosof şeylərin və hadisələrin təbiətini tədqiq edərkən onların xassələrini, mahiyyətini açarkən, onlar arasındakı qanunauyğunluğu müəyyən edərkən yalnız o vaxt düzdür ki, bütün şeylərin Allahdan asılılığını qəbul etmiş olur. Məhz bu yolla filosof nəticədə teoloq olur. Digər tərəfdən Fomanın teologiyasının özü də elə özünə görə bir fəlsəfədir.

Foma dünyanı bir neçə iyerarxiya pilləsinə bölünən sistem kimi təsəvvür edir. Ən geniş pillə olan cansız təbiətdir, onun üzərində bitki və heyvan aləmi yüksəlir; onlardan ali pillə olan insanlar aləmi yaranır ki, bu da fövqəltəbii və ruhi sahəyə keçiddir. Ən yetkin reallıq, bütün mövcudatın mənası və məqsədi Allahdır.

Mövcud olan hər bir şey essensiya (mahiyyət) və ekzistensiyadan (mövcudolma) ibarətdir. Hər bir şeyin mahiyyəti fərdi xarakter daşımır, aid olduğu növün tərifində öz ifadəsini tapır. Allahda mahiyyət mövcudolma ilə eyniləşdirilir. Əksinə, yaradılmış şeylərin mahiyyəti mövcudolma ilə razılaşdırılmır, çünki o, onların tək məğzindən irəli gəlmir. Hər bir təkcə yaradılmışdır və digər amillər hesabına mövcuddur və ona görə də şərtləndirilmiş və təsadüfi xarakterə malikdir. Yalnız Allah

mütləqdir, heç nə ilə şərtlənmir. Maddi şeylər qeyri-müəyyən, passiv materiyanın və aktiv formanın sintezidir. Maddi və mənəvi aləmin fərqi ondan ibarətdir ki, maddi aləm forma və materiyadan ibarət olduğu halda, mənəvi aləm yalnız formaya malikdir. O, mötədil realizm mövqeyini əks etdirir. Birinci, ümumi anlayışlar mahiyyət forması kimi təkcədə mövcuddur; ikinci, onlar təkcənin mücərrədləşməsi hesabına insan əqlində yaranır; üçüncüsü, onlar şeylərə qədər ilahi əqldə fərdi predmet və hadisələrin ideal sürəti kimi mövcud olurlar. "Allah mövcuddur" ifadəsi əql üçün ehtimal və ya anadangəlmə deyildir. O, sübut olunmalıdır.

Foma "Teologiyanın cəmi" əsərində bir birindən asılı olan beş sübut vermişdir.

1. Hərərkət edən hər bir şeyi nəsə hərəkət etdirir. Lakin bunu sonsuzluğa qədər davam etdirmək olmaz, çünki belə olduqda ilk "mühərrik" mövcud ola bilməz və onun ardınca hərəkət etdirdikləri məhv olar. Növbəti birincinin hesabına hərəkət edir. İlk mühərrik Allahdır.

2. Dünyada bir sıra fəaliyyət göstərən səbəblər vardır. Ancaq nəyinsə özünün-özünə səbəb olması mümkün deyildir, çünki onda o özü-özündən əvvəl olmalıdır və bu isə cəfəngiyyatdır. Belə olan halda ilk mövcud olan səbəbi etiraf etmək zəruridir. Bu ilk səbəb də Allahdır.

3. Sübut təsadüf və zərurətin qarşılıqlı münasibətindən irəli gəlir. Bu qarşılıqlı əlaqə zəncirini öyrənərkən də sonsuzluğa qədər getmək olmaz. Təsadüf zərurətdən asılıdır; bu zərurətin də öz zərurəti var. Nəticədə ilk zərurət – Allah mövcuddur.

4. Hər yerdə, hər bir şeydə olan, bir-birinin ardınca gələn keyfiyyətlərin səviyyəsi sübuta xidmət edir, ona görə də yetkinliyin ən ali səviyyəsi – Allah – mövcud olmalıdır.

5. Teoloji sübut. Onun əsasında bütün təbiətdə yararlılıq özünü göstərir. Hər hansl bir məqsədə doğru istiqamətin öz mənası və faydası vardır. Buna görə də bütün təbii şeyləri

məqsədə doğru istiqamətləndirməyə çalışan ağıllı varlıq vardır. Bu da Allahdır.

Fomanın təhlil etdiyi ruh və onun ölməzliyi problemini qeyd etmək maraqlı olardı. O, ruh və bədənin birləşməsini varlığın normal hadisəsi hesab edirdi. İnsan onların vəhdəti kimi tam substansiya kimi çıxış edir. Eyni zamanda bədəndən ayrılmış ruhun ölümdən sonrakı mövcudluğu natamam substansiyanı təşkil edir. Bədən heç də ruh üçün buxov deyildir, onun zəruri əlavəsidir.

Foma belə hesab edir ki, "bizim dünyada bütün yaşayanlar üçün ruh həyatın ilkin başlanğıcıdır, ona görə də bütün yaşayanları "canlı", ölü şeyləri isə "cansız" adlandırırıq. Həyatın başlıca təzahürü hərəkət və idrakdır.

Qeyd edək ki, Yer şəraitində yaşamaq üçün ruhun bədənlə əlaqəsinin zəruriliyinə baxmayaraq, Fomanın başlıca qayğısı ruhun ölməzliyini əsaslandırmaq olmuşdur. Bununla yanaşı ölməzliyi fərdi-şəxsi planda şərh etmək lazım idi, çünki yalnız bu cür ilkin şərt xristian əxlaqının əsası ola bilərdi.

Foma elə hesab edirdi ki, bədənsiz ruhu Allah hər hansı fərdi bədən üçün, onun ölçüsündə yaratmışdır. Həm də insan ruhu konkret bədənin ölümündən sonra da öz fərdiliyini itirmir, yenidən dirilir. Bu Allahın xüsusi köməyi ilə, ruhun fərdi mahiyyətini bədənsiz şəraitdə belə saxlayan xüsusi akt hesabına mümkün olur. Lakin bədənsiz ruhun mövcudluğu itki hesab olunur, çünki insanın tam substansiyası ruh və bədənin vəhdətini tələb edir. O, məhz məhşər günü həyata keçir, bu vaxt ruh dirilən bədənlə birləşir. Beləliklə, Foma xristianlığın ehkamlarından biri olan (qeyd edək ki, yəhudi və islam dini üçün də bu xarakterikdir) ölünün dirilməsi ehkamının "nəzəri bazasını" yaratmışdır.

Fomanın etik-sosial doktrinasını işıqlandırmaq da az əhəmiyyət kəsb etnir. Bu onunla izah olunur ki, əxlaqi-etik nəticələr mahiyyət etibarilə hər hansı dini fəlsəfənin – xüsusilə

də orta əsrlər dövrünün dini fəlsəfənin başlıca məzmununu təşkil edir.

Qeyd edək ki, Fomanın etik doktrinasının əsas ideyası avqustinçilərin ideyaları ilə eynidir: Allahı seyr etmək və əbədi, ölümdən sonrakı həyata hazırlıq. Lakin ona çatmaq vasitəsi avqustinçilərin yeganə düzgün hesab etdikləri vasitədən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənirdi. İdrakı fəaliyyət hissi obrazlarsız mümkün olmadığı kimi, insanın Yerdəki həyatı da onun bədən tələbatının ödənilməsi və müəyyən ehtiraslar olmadan mümkün deyildir. Fomanın bu mülahizələrində zamanın yeni əlamətləri özünü göstərir. Foma Aristotelin ardınca insanın xoşbəxt olmaq hüququnu qəbul edir və idraka bunun həyata keçməsi vasitəsi kimi baxır. Bununla belə insanln işlərinin real, Yerdəki dəyərləri etiraf olunur. Lakin ən böyük xoşbəxtlik Allahı, dini sirləri, kilsənin rəhbərliyi ilə xilas olmaq yollarını dərk etməkdir, bunlar olmasa hər cür dəyərlər öz qiymətini itirmiş olar. Göründüyü kimi, Fomanın etikası dini doktrina çərçivəsində mümkün ola biləcək qədər intellektualdır.

Foma Aristotelin təlimini davam etdirərək əqli başlıca prinsipləri dərk edən nəzəri və sərbəst fəaliyyətdə ifadəsini tapan praktiki hissələrə ayırır. İradə azadlığı insana xeyir və şəri ayırmağa, Allahı dərk etməyə aparan əxlaqi hərəkətləri və Allahdan uzaqlaşdıran tərbiyəsiz hərəkətləri bir-birindən fərqləndirməyə imkan verir. İnsanın azad fəaliyyətinin arxasında sanki hər şeyə qadir olan müqəddəs bir varlıq dayanır və insanı düzgün yolla aparır və əxlaqsız fəaliyyət üçün cavabdeh olmur. Bu mənada da Avqustin kimi dünyada baş verən şər əməllər üçün Allahdan cavabdehliyi uzaqlaşdırır.

İctimai münasibətlərin etikanın kateqoriyalarında izah edilməsi orta əsrlər dini monoteist ideologiyanın tipik xüsusiyyətidir. Burada da Foma özünü parlaq göstərən mütəfəkkir olmuşdur. O, ictimai-siyasi məsələlərin dərk

edilməsinə böyük diqqət yetirmiş və bu sahədə "Hökmdarların idarəçiliyi haqqında" adlı əsər yazmışdır.

Fomanın ictimai-fəlsəfi baxışlarının əsas mənbəyi Aristotelin əsərləri olmuşdur. İctimai varlıq kimi insan haqqında əsas və hətta az qala ən geniş yayılmış ideyanı Foma məhz ondan götürmüşdür. Aristotelin digər ideyası – dövlət tam kimi məntiqi olaraq onu təşkil edən hissələrin xoşbəxtliyinə üstünlük vermək lazımdır ideyası da Fomanın baxışlarına az təsir göstərməmişdir. Fərq ondan ibarətdir ki, Foma bu ideyanı tam xristianlaşdırmışdır.

Foma dövlətin idarə olunmasının beş formasını fərqləndirir: demokratiyaya böyük diqqət yetirərək onu tiraniya ilə eyniləşdirir, belə ki, demokratiya da xalqın əksəriyyəti varlıları və zadəganları əzir, öz iradələrini onlara qəbul etdirir və bununla da tirana bənzəyirlər. Foma monarxiyaya da diqqət yetirir. O, monarxiyanı dövlət hakimiyyətinin daha təbii forması kimi qəbul edir. Öz mövqeyini əsaslandırmaq üçün o, analogiyadan istifadə edir. Allah bütün dünyada yeganə olduğu kimi, ruh bədəndə yalnız tək olduğu kimi, arı beçəsində bir dişi arı olduğu kimi dövlətin başında da bir hökmdar – monarx dayananda həmin dövlət daha yaxşı idarə olunur.

Fomanın orta əslər fəlsəfəsində rolu danılmazdır. O, 1323cü ildə Roma katolik kilsəsinin müqəddəslərinin siyahısına daxil edilmiş və onun təlimi kilsənin rəsmi doktrinasına çevrilmişdir. Müasir dövrdə Fomanın təlimini, onun ardıcılları davam etdirillər. Onlar haqqında XX əsr fəlsəfəsinə həsr olunmuş yazımızda ətraflı danışacağıq və yalnız onu qeyd edək ki, onlar neotomistlər adı ilə məşhurdurlar.

3. ORTA ƏSRLƏR QƏRBİ AVROPA FƏLSƏFƏSİ VƏ MİSTİKA

Antik dövrün sonlarında olduğu kimi orta əsrlər dövründə də zahidlik və asketizm praktikası və onlarla bağlı Allahla maksimum gizli ünsiyyətin aparılması geniş yayılmışdır. Bu ictimai hərəkatın müəyyən sosial səbəbləri mövcud idi ki, bu da həmin dövrdə geniş yayılmış və güclü nüfuza malik olan rahiblik institutunu yaratmışdır. Lakin bu yazıda onlar haqqında ətraflı danışmaq imkanı (həm də belə bir zərurət) yoxdur. Yalnız onu etiraf etmək olar ki, mistik praktika – bu çoxəsrlik dövrün ictimai həyatının qanunauyğun hadisəsidir.

Bu dövrün mistikasına adətən, sxolastika ilə yanaşı ikinci dini-fəlsəfi fikrin istiqaməti kimi baxılır. Prinsipcə bu cür yanaşmanı əsaslandırılmış hesab etmək olar. Qeyd etmək vacibdir ki, sxolastika və mistika dini fəlsəfənin təzahürü kimi bir-birini tam inkar edə bilməzlər. Bununla belə, bir tərəfdən, rasionalist-fəlsəfi, digər tərəfdən isə dini-irrasionalist ünsürlərin müxtəlif proporsiyalarına görə fərqlənirlər.

Mistikanın tərifini verərkən onu insanın Allahla birbaşa ünsiyyətə girmək, öz şəxsiyyətini Allah şəxsiyyətində "əritmək" bacarığına inam kimi xarakterizə etmək lazımdır. Mistiklər subyektiv hisləri hər cür ehkamdan, Allah haqqında ilahiyyat təlimindən üstün tuturlar. Mistik üçün kilsənin nüfuzu və onun təlimi şəxsi hislərin və subyektiv şüurun təsdiqindən aşağı idi. Mistiklər belə bir fikrə əsaslanırdılar ki, əql həqiqətə çatmağın vasitəsi ola bilməz. Sxolastlar isə, şübhəsiz inanırdılar ki, əql və inam bir-birindən ayrılmır və hər cür dini ehkam (həm az, həm də çox dərəcədə) məntiqi sübut oluna bilər. Mistiklər əqli kənara atırdılar və belə hesab edirdilər ki, həqiqətə seyretmə yolu ilə, öz fikirlərini fasiləsiz olaraq Allah

yönəltmək yolu ilə çatmaq olar; nəticədə insan sanki ilahi nurlanma alır, həqiqət isə ona Allah vergisi kimi verilir.

Orta əsrlər mistikasının görkəmli nümayəndəsi **Bernar Klervosski** (1091-1153) olmuşdur. O, adlı-sanlı hərbi-zadəgan təbəqəsinə mənsub olmuş və hələ gənclik illərində özünü din adamı kimi göstərmiş, Klervoda şəxsi monastrının əsasını qoymuşdur. Bernar mübariz ateist və alovlu natiq, öz dövrünün "din dahisi", ikinci səlib yürüşünün təbliğatçısı və təşkilatçısı olmuşdur.

Bernar savadlı adam idi və Avqustinin, Platonun əsərləri və ideyalarından xəbərdar olmuşdur. Lakin, onun baxışlarının mənbəyini sırf dini əsərlər (xüsusilə İncil) təşkil edirdiş O, apostolları öz müəllimi hesab edirdi. Onlar nə Platonu, nə də Aristoteli oxumağı ona öyrətməsələr də həyat incəsənətini öyrətmişdilər.

Bernar çoxsaylı dini moizələrini və müəyyən fəlsəfi məzmuna malik olan "Allaha ehtiram haqqında", "Firavanlıq və iradə azadlığı haqqında", "Düşüncə haqqında", "Təvazökarlıq və məğrurluq haqqında" əsərlərinin müəllifi olmuşdur. Lakin o özü etiraf edirdi ki, fəlsəfəyə qarşı biganədir.

O, Allaha çatmağın hər cür səmərəli yolunu, eyni zamanda bu məqsədin sxolastik yolunu inkar edirdi. O bunlara qarşı hissi, Allahı bilavasitə seyr etməyi, intuisiyanı qoymuşdur.

Sxolastikaya qarşı dünyanın mistik qavranılmasını irəli sürən Bernar heç bir ontoloji baxış ifadə etməmişdir. Dünyanın elmi izahının ən xırda ünsürünü belə inkar edən ardıcıl mistika əsasında bu heç mümkün də deyildir. Lakin filosof-mistik böyük qüvvə ilə insan ruhuna müraciət edir və bu yolla mənəvi və qnoseoloji ideyalar formalaşdırırdı.

İnsan həyatının yeganə məqsədi – Allahı dərk etməkdir.

Bu cür dərketmə yolu – gərgin əqli dərketmə qüvvələri hesabına deyil, hər şeyə qadir olan Allahın fövqəltəbii nemətlərinə layiq olmağa cəhd edən insanın bütün həyatıdır. Buna yalnız Allaha hədsiz məhəbbət və onun qarşısında son

dərəcə itaətkarlıq vasitəsi ilə çatmaq mümkündür. Lakin bu qısa vaxtlı bir akt deyildir, uzun və ağır yoldur, ola bilər ki, heç bir ömür də buna kifayət etməsin. Avqustinin ardınca Bernar belə hesab edirdi ki, insan həyatında şərin səbəbini onu Allahdan uzaqlaşdırmağa aparan azad iradəsində axtarmaq lazımdır. Onlardan ən böyüyü özü-özünə məsləhətdir. Bu cür azadlığı və eqoizmi məhv etmək Allaha məhəbbət və itaət yoluna gətirir. Ümumiyyətlə, Bernar məhəbbətin dörd mərhələsini və itaətin on iki mərhələsini qeyd edirdi. Onlardan ən mühümü – öz mövcudluğunun heçliyini və onun vasitəsi ilə də başqa adamların mövcudluğunun heçliyini dərk etməkdir.

Bernarın bu fikrində mistikanın həlledici etik-sosial xüsusiyyətlərinin elmi-fəlsəfi biliklərin səmərəli mahiyyətinə diametral əksliyi öz ifadəsini tapmışdır. Əgər fəlsəfə, hətta o şəraitdə olsa belə, insanın öz gücünə inamını qaldırmağa cəhd göstərirdisə də, mistika isə hər vasitə ilə bu gücün heçliyini və insanın sonsuz itaətini qeyd edirdi.

İnsanın seyretmə vaxtı, xüsusilə ekstaz anındakı Allahı dərk etmək intuisiyası onun şüurunun müəmmalı hadisəsidir. Bu sırf irrasionalist intuisiyadan onun intellektual dərk olunmasına heç bir yol ola bilməz.

Özünün çoxlu davamçıları olan, geniş nüfuzuna baxmayaraq, Bernarın mistik təliminin bir sıra zəif tərəfləri də olmuşdur. Bu hər şeydən əvvəl dünyaya elmi baxışın mümkünlüyünün prinsipial inkar edilməsi və Allahı dərk etməyin sxolastik yolu olmuşdur. Buna görə də mistisizmin daha mötədil qanadı formalaşmağa başlamışdır. XII əsrdə mistikanın ocağı Paris yaxınlığındakı Sen-Viktor monastrı oldu. Bu qanadın nümayəndələrindən Saksoniyalı Hüqo və Şotlandiyalı Rişar xüsusilə fərqlənmişlər. Hər ikisi üçün intuisiyanın mistik anlaşılması və Allaha birbaşa aparan tədqiqat yolu kimi baxdıqları psixologiyanın məsələlərinə maraq xarakterik idi.

XII əsrdə sxolastikanın həkim təliminə qarşı fransız filosofu Konşdan olan **Qiyom** çıxış etmişdir. O, antik

atomizmin bir sıra ideyalarını fəlsəfəyə daxil etməyə cəhd göstərmişdir. Onun təliminə görə, dünya hisslərin kiçik və bölünməz hissələrdən və ya atomlardan təşkil olunub. Atomlar yarana bilər, lakin Kainatda şeylərin cəmi dəyişməz qalır. O tələb edirdi ki, elmin məsələləri müqəddəs kitabların nüfuzuna deyil, məntiqi nəticələr hesabına həll edilsin. Qiyoma qarşı Bernar və digər mistiklərin kəskin mübarizəsi onu öz baxışlarından əl çəkməyə vadar etmişdir.

Materialist ənənələr Dinandan olan Davidin əsərlərində daha açıq verilmişdir. O, varlığın üç bölünməz başlanğıcını: materiya, əql, Allah – göstərir. Onun təliminin başlıca nəticəsi – "Allah bütün canlıların əqli və materiyasıdır" fikridir.

Biz görürük ki, mistisizmin tədricən iki formada: – təbiətdən kənar Allahı saxlayan ortodoksal və bu xüsusiyyətlərdən məhrum olan yeretik-panteist, Davidin əsərlərində hətta naturalist səviyyəyə çatan formasında – özünü göstərir.

Fikrimizcə diqqətinizi nəzərini **Bonaventurun** mistisizminə və onun başlıca teoloji əsərləri olan "Pyotr Lombardskinin sentensi haqqında dörd kitabına şərhlər", "Ruhu Allaha aparan bələdçi" əsərlərinə yönəltmək məqsədə uyğundur. Onun yaradıcılığı XIII əsrə təsadüf edir: bu elə bir dövr idi ki, ərəbdilli fəlsəfə və elm universitet təhsilinə güclü daxil olmağa başlayırdı. Fomanın yaxın dostu olan Bonaventur (əsl adı Covanni Fidansa) empirik idrakın zəruriliyini qəbul etməyə məcbur idi, belə ki, bu idraksız həyatın özü belə mümkün deyildir. Xarici aləmin dərk edilməsi hissiyyatsız mümkün deyildir. Anlayışlarla çıxış edən mücərrəd təfəkkür onlara əsaslanır. Lakin biz anlayışlar arasındakı münasibətləri düşünərkən, onların doğruluğunun səviyyəsini aydınlaşdırarkən, maksimum ümumilik ideyasını yaradarkən insan ruhunun anadan gəlmə və fövqəltəbii qabiliyyəti özünü biruzə verir. Onlar – Allahın insana ardıcıl köməyinin nəticəsidir.

Dünya mütləq mənada ondan üstün dayanan Allahın kölgəsi olduğu kimi insan idrakı da ilahi biliyin valehedici

aydınlığına yalnız işarədir. Bu idrakın özündə təcrübi-mücərrəd amillər həmişə anadangəlmə empirik – apriora tabedir. İdrak prosesi, necə deyərlər, geriləyərək həyata keçir.

Bernar kimi Bonaventur da hər cür idrakı Allah idrakı kimi şərh edir, hər cür biliyi Allahın dərk edilməsi kimi verməyə cəhd edirdi. Biliyin aşağı səviyyəsini təcrübi – mücərrəd biliklər təşkil edir ki, bunun köməyi ilə insan ətraf aləmdə təcəssüm olunmuş Allah "işlərini" dərk edir. Biliyin yuxarı səviyyəsini insan ruhunda təcəssüm olunmuş ilahi obrazların dərk edilməsi təşkil edir. Nəhayət, biliyin daha yuxarı səviyyəsinə mistik entuziazm anında Allahın bilavasitə dərk edilməsi ilə çatır.

Lakin bunlar mistik-panteistlərin təsdiq etdikləri kimi insan ruhunun cəhdi hesabına mümkün olmur, əksinə Allahın insana göstərdiyi fövqəltəbii köməyin nəticəsində mümkün olur. Bu yolla Allahı dərk edən insan onun yaratdığı dünyanı, həm də öz-özünə dərk edə bilir.

Panteist mistiklərdən fərqli olaraq Bonaventur neqativ ilahiyyat mövqeyinə keçmir və belə hesab edir ki, Allahın bilavasitə dərk edilməsi onun pozitiv xassələrini xarakterizə etməyə imkan verir.

Bonaventurun mistisizmi həmin dövrdə özünü bariz göstərən qabaqcıl ərəb fəlsəfəsi qarşısında kilsə ortodoksalının müdafiə cəhdi kimi özünü göstərirdi. Mühafizəkar istiqamət kimi o heç də xristian-katolik ilahiyyatına nə isə yeni bir şey gətirmək iddiasında belə deyildir.

Alman filosofu və teosofu **İohann Ekhartın** (1260-1327) mistik panteizminə də diqqət yetirməyi məqsədəuyğun hesab edirik.

Onun yaradıcılığına müraciət etməyimiz Ekhartın irsinin öz dövründə və sonrakı illərdəki əhəmiyyəti ilə bağlıdır. Birinci, onun Allahı bilavasitə dərk etməyin mümkünlüyünü təsdiq edən mistik-panteizm doktrinası hakim kilsəni öz mürəkkəb strukturu və adəti ilə faktiki olaraq inkar edirdi.

İkincisi, o "ürəyin dinini" təbliğ edirdi ki, bu da dinin hökmranlığını qəbul etmir və xristian inamının təmizliyi və yevangel sadəliyini, Allah və insan arasındakı daha şəxsi və intim münasibətləri təklif edirdi. Bu baxımdan Ekhart sosial-inqilabi motivləri mənəvi-fərdi motivlərə tabe olan ideoloqlara daha yaxın idi. Belə bir faktı qeyd etmək lazımdır ki, Ekhartın doktrinasının fəlsəfi aspektləri intibah dövrünün məşhur panteisti Nikolay Kuzanskinin baxışlarının formalaşmasına təsir göstərmişdir.

Ekhartın mistik-panteist doktrinası fərdi insan ruhunun ölməzliyi haqqında və insan üçün ölümdən sonrakı mükafat və cəza haqqında xristian baxışlarını faktiki olaraq inkar edirdi. İnsanın azad olmasına onun fərdiliyinin arada qaldırılması kimi baxan,- çünki yalnız bu yolla həqiqi Allaha qovuşmaq mümkündür,- insan ruhunun dəyişməz dəyərini qeyd edən bu doktrina dua etməyin əhəmiyyətsiz olduğu fikrinə aparıb çıxarırdı. Dua etmə həmin adamın yetkin olmadığını, həqiqi Allahı dərk etmək qabiliyyətinə malik olmadığını göstərir. Ekharta görə, hər bir adam Allahı dərk etməyə öz yolu ilə getməlidir, hamı üçün eyni yol ola bilməz. Bu cür mistika əqlə nifrətini elan etmirdi, əksinə ona olduqca böyük əhəmiyyət verirdi, ona insan ruhunun ayrılmaz və birinci dərəcəli hissəsi kimi baxırdı. Bu cür qnoseoloji mövqeni Skott da nümayiş etmişdir. Bu baxımdan Ekhart ona yaxındır. Yalnız ruhu yox, həm də əqli daha dərin kök salmış Allahın müqəddəs şeyləri hesab edirdi.

Ekhartın panteis doktrinasında rasionalist ünsürlər onun dünyanın mənzərəsi və insan haqqında fikirlərində dialektik ünsürlərin olmasında öz ifadəsini tapmışdır. Ekharta görə, dünyada bütün dəyişikliklər onun tamlığını saxlamağa istiqamətlənmişdir. Hər bir şey və hər bir hadisə öz tamına tabe olan hissə kimi düzgün anlaşıla bilər. Bu bütöv dünya isə vahid Allahı təşkil edir. Ekhartın baxışlarında təbiətdə və insan aləmində əksliklərin mübarizəsi haqqında fikrə də rast gəlinir.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, sxolastikaya qarşı dayanan müxtəlif mistik cərəyanlar XV-XVII əsrlərdə bir tərəfdən, humanist-dünyəvi mədəniyyət, digər tərəfdən isə, naturfəlsəfə formasında öz təşəkkülünü tapmışdır.

Xarici-təbiət və ya sosial-aləmdən daha çox transendental yaradıcı ilə əlaqələndirilən daxili ruhi həyata diqqət insanda öz "Mən"inə qarşı kəskin hiss yaradır ki, antik mədəniyyətdə bu yox idi. Fəlsəfi baxımdan bu xüsusi subyektiv realıq kimi açıq özünü dərk etməyə gətirib çıxarır. Bu vaxt insan hər hansı xarici reallıqdan daha açıq çıxış edir.

Beləliklə, orta əsrlərdə yeni dövrün rasionalizminin çıxış nöqtəsini təşkil edən "Mən" anlayışının formalaşması prosesi başlanmışdır. Mistisizmə ayrıca bir sual kimi nəzər salmağımız bununla bağlı idi. Orta əsrlərin ən başlıca nailiyyətlərindən biri kimi fərdi və ümumi arasındakı münasibətlər haqqında birinci dərəcəli qneseoloji məsələlərin işlənib hazırlanması oldu. Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlər dinin min illər boyu hökmranlığından irəli gələn tarixi gedişin sadəcə olaraq fasilsəsi deyildir. Bu bəşər tarixinin zəruri mərhələsi idi. Fəlsəfə isə "obyektiv ruhun başlıca forması" (Hegel) kimi orta əsrlər mənəvi mədəniyyətin mühüm ünsürünü təşkil edirdi.

Təkrar üçün suallar

1. Orta əsrlər fəlsəfəsinin özünəməxsusluğunu açın.
2. Antik və orta fəlsəfəsinin oxşar və fərqli xüsusiyyətlərini göstərin.
3. Qərbin xristian fəlsəfəsinin inkişafının əsas mərhələsi kimi patristika və sxolostikanın xüsusiyyətlərini göstərin.
4. Akvinalı Formanın fəlsəfəsində inam və biliyin qarşılıqlı münasibəti necə həll olunurdu?

5. Formanın fəlsəfəsində Allahın varlığı necə əsaslandırılırdı?
6. Orta əsrlər fəlsəfəsində realizm və nominalizmin arasındakı mübahisənin məğzi nədir?
7. Varlıq haqqında dini-fəlsəfi təlimin özünəməxsusluğunu qeyd edin.
8. Orta əsrlər fəlsəfəsinin dünya fəlsəfəsi və mədəniyyətinin inkişafındakı müsbət töhvələrini göstərin.

Ədəbiyyat

1. Боргон Юзеф. Фома Аквинский. М., 1975;
2. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1978;
3. Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979;
4. Гуревич А. Й. Категории средневековой культуры. М., 1972

II. İNTİBAH DÖVRÜNÜN FƏLSƏFƏSİ

Doğrunda da təhsil alan, lakin istənilən səviyyədə intellektə malik olmayanlap bu təhsili praktikada həyata keçirməkdə çətinlik çəkir, qabiliyyətlərinə uyğun işlə məşğul olmaq istəmirlər. Etiraf etməsək də bu gün təhsildə vəziyyət acınacaqlıdır. Bəlkə də kimlərsə gənclərin düşdükləri bu ağır vəziyyəti ört – basdır etmək, gənclərin özünün bunu duymaması üçün bütün vasitələrdən istifadə edirlər. Özlərini dərk etmək, gələcəyini görmək qabiliyyəti kütləşən gəncliyi fəlsəfədən uzaqlaşdırmaqla onları manqutlaşdırmaq kimə və nəyə xidmət etdiyini görməmək olmur. Ən böyük faciə odur ki, gənclik özünə qarşı olan haqsızlıqla, cəmiyyətdəki ədalətsizliklə, bizi ağuşuna alan rüşvətxorluqla barışır, onlara qarşı çıxmaq üçün özlərində güc və cəsarət görmürlər.

Unutmaq lazım deyil ki, ağılla xoşbəxt olmamaq ağılsız xoşbəxtlikdən yaxşıdır. Çoxları düşdüyümüz bu halı düzəltməyin mümkün olmadığını deyirlər, ancaq Kirenli Karneadın dediyi kimi, baş verənlərin hamısını talenin ayağına yazmaq olmaz, bizim özümüzdən də nə isə asılıdır.

Ənsan baıo verənləri yalnəz seyr etməklə kifayətlənmək istəməyib dьnyanə цyrənmək, onun sirlərini цzь ьzьn aydənlaıodərmaq, ona təsir etmək istədi. Bu iıodə ona ən etibarlə kцməkzi fəlsəfə oldu. Fəlsəfə dьnyagцrъıoьnь zənginləıodirmək ehtiyacəndan yaranməıo və цz ьzərinə gцtьrdьyь missiyanə layiqincə yerinə yetirə bilmiıodir. Cəmiyyətin bьtьn dцvrlərində filosofluq etmək istəyənlərə, filosoflara hцrmətlə yanaıoəlməıodər.

Lakin təəssьflə qeyd edək ki, bu gьn fəlsəfəyə mьnasibət dəyiєdiyindən щямишя filosof olmaq incəsənəti də, demək olar ki, unudulmuюdur. Biz daimi inkiюaf, dəyiюikliklər qarmaqrəюəqləpənda bцуьуьrьk, bu da bizdə səxəntəya, illuziyalara səbəb olur. Yaюadəpəməz "kцhnə dьnya" цz boю vərdiюləri, "xərda sevincləri", цz məpzini artəq itirmiю mьxtəlif dini formalarə ilə bizi hələ də mцhkəm saxlayər. Dayanmaq və diqqətlə ətrafa baxmaq bacarəpəməz zatəюmər – axə bu цzьmьzь gцrməyimizin ьsullarəndan biridir. Biz Əlahinin təzahьrь olan Təbiət həyatənda real iюtirak etmədən, dьюьnmədən hər юeyi kobudcasəna tapdalayaraq irəliləyirik.

Fəlsəfə, incəsənət, təbiətşünaslıq... Biz insan mədəniyyətinin bu üç əsas formasını ciddi şəkildə bir-birindən ayırmağa vərdiş etmişik. Onlar arasındakı sərhəddi əsaslandırmaq və bu sərhəddin özünü necə büruzə verməsini müəyyən etmək üçün saysız-hesabsız kitablar və məqalələr yazılmışdır. Lakin, bizim fikrimizdə, yalnız bir mədəniyyət, onun üç sahəsli – fəlsəfə, incəsənət və dəqiq elmlər – vahid fenomeni var və onlardır. İntibah dövrü bu dediklərimizə əyani sübutdur. Biz elmin və mədəniyyətin inkişafının nail olduğu müasir mövqedən həmin dövrün mənəvi irsini qiymətləndirməyə yenidən cəhd edir, sivilizasiyanın taleyində bu dövrün xidmətin dərk etməyə çalışırıq.

Bizi əhatə edən mənəvi atmosferi təşkil edən ideayalar, fikirlər, hisslər dairəsi, intelektual zənginliklərlə ünsiyyətdə qavradığımız təfəkkür üslubu, insan və dünyaya baxışlar – bütün bunlar bu və ya digər dərəcədə, bilavasitə və ya bilvasitə tarixə İntibah (Renessans) kimi daxil olmuş bu böyük dövrün dahi mütəfəkkirlərinin və rəssamlarının təsiri altında formalaşmışdır.

Hər bir dövr keçmişin dahilərinə özunəməxsus şəkildə yanaşır, hər bir dövr, Heynenin sözləri ilə desək, yeni idealar mənimsədikcə həm də yeni sözlər mənimsəyir və bu qəribə insan məxluqunda çox yeniliklər görür. Cəmiyyətin mənəvi həyat üfüqlərində yeni ulduz heç vaxt təklikdə yaranmır. O bütöv

bürclərin episentri kimi alışır. Dahilər gərgin intelektual həyat atmosferində, qeyri-adi əql sahibləri ilə, yüksək mənəvi dəyərlərə malik adamlara bilavasitə ünsiyyətdə və qarşılıqlı fəaliyyətdə yetişmək və öz bacarıqlarını həyata kecirmək imkanı qazanırlar. İstedad digər istedadlarla, yüksək intelektə malik adamlarla ünsiyyətdə güclü impuls alır, öz biliyini inkişaf etdirir. Burada məhz bu cür istedadlardan söhbət gedəcəkdir.

1. İNTİHAB DÖVRÜ FƏLSƏFƏSİNİN ÜMUMİ XARAKTERİSTİKASI

Biz hətta kiзik və əhəmiyyətsiz olanlarə, ancaq bizim olanə, bizə dopma olanə, qəlbimizi isindirən, ruhumuzu mцhkəmləndirənləri, ьrəyimizə yaxən və bizə əziz olanlarə unutmuıouq. Bəzən adama elə gəlir ki, bьtьn bunlara qarıoə olan məhəbbətdən məhrum olmuıouq. Dьıoьnьrəm ki,unudulmuıo həmiıoə filosof olmaq incəsənətini diriltmək vaxtə artəq zatməıodər. Bizim ixtiyarəməzda klassiklərin zəngin irsi, gцzəl kitabxanalar, цz peıoəsinə sadiq olan filosoflarla ьnsiyyət yaratmaq imkanə var... Ancaq bunlar kifayətdirmi?

Filosof olmaq nə deməkdir? Oxumaq, dərs aparmaq, mьhazirə oxumaq, əvvələr məlum olmayanlarə bilmək? Bəli... ancaq bu hələ haməsə deyil. Bьtьn ıoeylərin gizli realləpənə hiss etmək və onunla yaıoamapə bacarmaq zəruridir. Bunun ьzьn isə yalnəz bu və ya digər tapıoərəpə yerinə yetirmək, mьəyyən pozada oturmaq, pəhriz və цzьnь bir zox ıoeylərdən zəkindirməklə bədəni yormaq və ya baıoqa ifratzələpa varmaq kifayət deyildir. Bizdə nə isə baıoqa, yьksək bir ıoey zatəıomər. Bizdə ilk baxəıodan əhəmiyyətsiz gцrьnən, əslində isə bцyьk və zox vacib olan baıoa dьıomək zatəıomər.

XV-XVI əsrləri əhatə edən İntibah dövru Avropanın bir çox ölkələrinin, ilk növbədə, İtaliyanın, Hollandiyanın, Fransanın, Almaniyanın sosial-iqtisadi həyatında köklü dəyişiklik dövrüdür. Bu dövrdə ticarət qızğın inkişaf edir, şəhərlər daha böyük əhəmiyyət kəsb etməyə başlayır, ilk kapitalist müəssələri – manufakturalar meydana gəlirdi. Cəmiyyətin ictimai-siyasi həyatında feodal sinfi ilə yanaşı yenicə yaranan burjuaziaya da fəal rol oynamağa başlayır. Rəsmi katolik kilsələri öz mövqelərini itirməyə başlayırlar. Bir sıra ölkələrdə başlanan reformasiya hərakatı illərlə hökmranlıq edən kilsələrin parçalanmasına gətirib çıxarır. XVI əsrin sonlarında Hollandiyada dünyada ilk burjua inqilabı baş verir.

Sosial-iqtisadi sahədəki dəyişikliklər öz əksini mədəniyyətdə, incəsənətdə, elmdə və fəlsəfədə də tapır. Bu dövrün görkəmli əql sahibləri təbiət və insanı düzgün əks etdirməyə çalışırdılar. Onlar məhz insanı – geniş yaradıcılıq qabiliyyətinə malik olan, ətraf aləmi dəyişdirməyi bacaran insanı öz tədqiqatlarının mərkəzinə qoyurdular.

İntibah dövründə Avropanın mənəvi həyatının inkişafında başlanan "canlanma" antik, xristianlığaqədərki fəlsəfəyə bu vaxta qədər görünməmiş maraq oyatmışdır. (İntibah və ya Renessans termini də buradan yaranmışdır). Bu dövrdə öz emosionallığı ilə diqqəti cəlb edən Platon fəlsəfəsinə daha böyük maraq yaranmışdır. Platonun baxışlarının təbliğ olunmasında Marsilo Fiçino xeyli iş görmüşdür. O, Platonun bütün əsərlərini latın dilinə tərcümə etmiş, özünün tarixi-fəlsəfi əsərlərində isə yunan filosofunun baxışlarının xristian idealarına yaxınlığını göstərməyə cəhd etmişdir.

Burada XX əsr Qərb elmində iki bir-birinə zidd konsensiyaların toqquşduğuna diqqət yetirmək vacibdir: J.Burghardtanın "İntibah dövründə İtalya mədəniyyəti" klassik əsərindən irəli gələn ənənəvi konsepsiya; bu konsepsiyaya görə İntibah orta əsrlərin tam inkarıdır. İkinci, əks konsepsiya isə, orta əsrlər və İntibah dövrlərinin birbaşa varisliyini təsdiq edir,

onlar arasında hər hansı köklü fərqin olmağını göstərirdi. Bu konsepsiyaların birtərəfli xarakter daşıdığını qeyd etmək vacibdir. Tarixi prosesin mürəkkəbliyi məhz ondan ibarətdir ki, İntibah doğrudan da orta əsr şəhərlərinin mədəniyyətinin inkişafının bir sıra ənənələrini götürmüş və davam etdirmişdir, lakin bu kəmiyyət inkişafı radikal keyfiyyət dəyişiklikləri ilə əvəz olunmuşdur ki, bunu da Engels belə xarakterizə etmişdir: "Bu, bəşəriyyətin o vaxta qədər gördüyü bütün çevrilişlər içərisində ən böyük mütərəqqi bir çevriliş idi, dahilərə ehtiyacı olan, təfəkkür, ehtiras və xarakter cəhətdən, kamillik və alimlik cəhətdən dahilər yetirən bir dövr idi." (F.Engels. Təbiətin dialektikası. B. 1966, s.6).

Bu çevrilişin mahiyyəti ondan ibarətdir ki, şəhərlərin durmadan inkişafının təsiri altında təqribən min il hökmranlıq etmiş dini-mistik dominant və asketik-spiratualist insan konsepsiyası ilə özünü göstərmiş ictimai şüur quruluşu dağıldı.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrün əsas xüsusiyyətləri və ziddiyətləri İntibahın keçidli xarakterə malik olması ilə bağlıdır. İntibah dövrünün ictimai-şüuru dini dünyagörüşü birbaşa ardıcıl surətdə inkar etməkdən hələ uzaq olsa da bu sahədə müəyyən addımlar atılmışdır. Belə ki, bu dövrün bu və ya digər mütəfəkkirlərinin Allaha hansı dərəcədə inanmaqlarından asılı olmayaraq öz başlıca diqqət obyektlərinin, tədqiqatlarının, ilahi qüvvənin yox, təbiət və insanın üzərində cəmləşdirmişdilər. Allah panteistcəsinə maddi aləmə qarışdırılır və **C.Brunonun** ifadəsi ilə desək, o şeylərin üzərində dayanan yox, "şeylərdə yerləşən" kimi qəbul olunurdu. **N.Kuzanskiyə** görə isə Allah "hər yerdə və heç harada" yerləşir.

Şüurun bütün sahələrində: fəlsəfədə, elmdə, siyasi və etik təlimlərdə-ilahi olanların insana, hissən dərk edilməzliyin hiss edilənə, mistik və möcüzələrin tam real və həqiqətə uyğun çevrilməsi baş verir. Bu İntibah dövrü incəsənətində daha aydın özünü göstərir: bu incəsənət hər bir Bibliya personajına

fəal, konkret insan siması verir. Məhz bu baxımdan renessans mədəniyyətinin humanist əsasından, onun intelektuallığından, rasionallığından və hətta stientizmliyindən (elmliyindən), onun incəsənətinin realist istiqamətindən, onun fəlsəfi fikrinin kortəbii – materilaizmə meyilliyindən (baxmayaraq ki, burada biz platonizmə və neoplatonluğa, dini-mifololoji sujetlərə və idealara, ilahiyyat düşüncə formalarına, kilsə xadimlərinin nüfuzlarına müraciətə rast gəlirik) danışmaq olar. Başqa cür desək, ictimai şüurun yeni tipi çox vaxt köhnə formanın himayəsi altında yaranırdı: bununla belə - bu xüsusilə əhəmiyyətlidir-bu cür şəraitdə yaranan kəskin daxili ziddiyətləri heç kəs sezmirdi. Bu ilk növbədə onunla izah olunur ki, renessans özünü düşünmə pafosunu – insanın əldə etdiyi azadlıq və onda açılan praktiki və mənəvi imkanların təsdiq olunması-artıq əldə edilmiş qələbə illuziyasını yaradırdı.

Köhnə dünyagörüşü kökündən dağıtmaq lazımdırmı, bəlkə elə onun daxilində yeni dünyagörüşü bütün problemləri həll etmək mümkündür? Renessans təfəkkürünü bu sadəlövh optimizmində onun inqilqabi təbiəti deyil, islahatçı, həqiqi keçid xarakterli təbiəti özünü büruzə verir. Bu dövrün insanları üçün bu cür alternativlər: antik fəlsəfə və ya teologiya, bütpərəstlik və ya xristianlıq, materiya və ya ruhun birinciliyi, Allah və ya təbiətin reallığı, dünya və ya insanın qiyməti, praktika və ya idrakın üstünlüyü-mövcud deyildir. İntibah gerçəklik və incəsənət arasında, dünyanın dərk olunmasının elmi və bədii üsulları arasında, təbiətin təqlid edilməsi və antik dövrün təqlid edilməsi arasında seçmə zərurətini görmür; əksinə hər yerdə İntibah qarşıdurma deyil vəhdət, konflikt deyil əlaqə, antiharmoniya deyil, harmoniya görür. Bu mənada N.Kuzanskinin və C.Brunonun "əksliklərin bir-birinə uyğun gəlməsi" haqqında təlimləri daha səciyyəvidir. Başqa bir səciyyəvi nümunə kimi Rafaelin "Afina məktəbi" tablosunu qeyd etmək olar ki, burada Platon və Aristotel antaqonist mövqedə dayanan mütəfəkkirlər kimi deyil, yalnız nəzəri

mübahisələrdə müxtəlif mövqeləri müdafiə edən silahdaşlar kimi təqdim olunurlar.

Tamamilə təbiidir ki, ictimai şüurun bu cur radikal dəyişikliyə uğraması nəticəsində yalnız İntibah dövrünün fəlsəfi fikrinin xarakteri deyil, həm də onun dövrün mədəniyyətindəki yeri də dəyişikliyə uğramaya bilməzdi.

İlk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə min illər boyu yaşadığı teologiyanın əsirliyi şəraitindən azad oldu və dindən və ilahiyyatdan tam ayrılmış dünyəvilik əldə etdi (ancaq kilsə və inkvizasiya bəzən elmin və fəlsəfənin işlərinə qarışırdı).

İntibah dövrünun fəfsəfi fikri optoloji istiqamətdə idi və ona görə də təbiət elmləri-astronomiya, mexanika, riyaziyyat ilə çox bağlı idi; onun əsas prinspi-insanı əhatə edən maddi aləmin reallığının və onun rasional dərk olunmasının mümkünlüyünün təsdiq olunması prinsipi idi. Bir halda ki, insan idrakın və dünyanı dəyişdirməyin subyektidir, o fəlsəfi fikrin ikinci başlıca predmentinə çevrilir: bu diqqət o qədər böyük idi ki, insan anlayışı təbiət anlayışına nisbətən daha radikal dəyişikliyə uğrayırdı. Bu **Piko della Mirandolanın** "İnsan ləyaqəti haqqında nitq", **LorenstoVallanın** "Ləzzət haqqında" və ya C.Brunonun "Şücaətli ruh yüksəkliyi haqqında" traktatlarında özünü göstərir.

İnsanın real vəziyyəti həm Avropanın mərkəzi və şimalında, həm də İtalya şərq-respublikalarında belə təbiətin bu ali məxluqunun layiq olduğundan çox-çox uzaq idi və buradan da İntibah dövrünün fəlsəfi fikrinin üçüncü istiqaməti – siyasi istiqaməti mövcud idi. Bu da özünü bir tərəfdən isə P.Kampanellanın və T.Morun utopiyalarında, digər tərəfdən isə N.Makiavellinin siyasi mövzulardakı ayıq "realist" traktatlarında öz əksini tapmışdır.

Burada intibah dövrünü özündən əvvəlki dövrlərdən fərqləndrən xüsusiyyətlər üzərində dayanmaq vacibdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, bu yeni dövr antik mədəniyyətin, antik həyat tərznin, təfəkkür üsulunun və hiss etmənin dirçəlişi

ilə özünü dərk etdirir. Lakin, əslində isə, renessans adamı və renessans mədəniyyəti və fəlsəfəsi antik dövrdən kəskin surətdə fərqlənir. İntibah özünü orta əsrlər xristianlığına qarşı qoysa da o orta əsrlər mədəniyyətinin inkişafı nəticəsi kimi yaranmışdır: ona görə də antik dövr üçün xas olmayan bir sıra xüsusiyyətləri özündə daşıyır.

Orta əsrlərin antik dövrü bilməməsi və ya onu tamamlə inkar etməsi fikrini irəli sürmək düzgün deyildir. Bir az əvvəl orta əsrlər fəlsəfəsinə əvvəlcə Platonun, sonra isə Aristotelin fəlsəfəsini təsirindən danışdıq. Orta əsrlərdə Vercilini oxu-yurdular, Siserondan, Pliniydən, Senekadan sitat gətirirdilər. Orta əsrlər antik dövrə avtoritet (nüfuz) kimi, intibah isə antik dövrə ideal kimi yanaşırdı.

İntibah dövrünün dünyagörüşünü mühüm fərqləndirici xüsusiyyəti onun incəsənətə istiqamətlənməsidir: əgər orta əsrləri dini dövr adlandırsaq, onda İntibahı bədii-estetik dövr adlandırmaq olar. Əgər antik dövrün diqqət mərkəzində təbii-kosmik həyat, orta əsrlərdə Allah və onunla bağlı xilasolma ideyası dayanırdısa, onda İntibah dövrünün diqqət mərkəzində insan dayanırdı. Ona görə də bu dövrün fəlsəfi təfəkküründü antroposentrik kimi xarakterizə etmək olar.

İntibah dövründə hamı tərəfindən qəbul olunmuş və bir çox traktatlarda təkrar olunan yaradıcı proseslər konsepsiyası Sokrat tərəfindən ilk dəfə irəli sürülmüş gerçəkliyin incəsənət vasitəsilə ideallaşdırılması nəzəriyyəsi idi. Bu nəzəriyyənin mahiyyəti ondan ibarət idi ki, baxmayaraq ki, təbiət həqiqi gözəldir və rəssamlar üçün nümunədir, bununla belə hər hansı rəssam, ayrı-ayrı konkret təbiət predmetlərinin və hadisələrinin olduğu kimi əksini çəkməklə kifayətlənməməlidir: belə ki, onların heç birində gözəllik tam, hərtərəfli və mütləq mənada öz əksini tapmayıb.

Bu dövrdə fəlsəfənin və elmin bir-birinə doğma, vahid fəaliyyət forması kimi qəbul olunduğunu göstərən çoxlu nümunələr göstərmək olar. Bu vaxt fəlsəfə ilk növbədə dəqiq

elmlərlə, riyazi biliklərlə yaxınlaşır. İntibah üçün xarakterik olan biliklərin riyaziləşdirilməsi ənənəsi – N.Kuzanskinin fikrincə hər bir idrakın mahiyyəti ölçüdür-tam mənada fəlsəfi idrakı da əhatə etməlidir.

1600-cü ildə yandırılan tonqal və C.Brunonun ora atılması İntibah dövrünün faciəvi finalını və eyni zamanda yeni dövrün başlanğıcını bildirən dərin simvolik bir hadisə idi.

2. TƏBİƏTŞÜNASLARIN ƏSƏRLƏRİNDƏ DÜNYANIN TƏBİİ-ELMİ MƏNZƏRƏSİ VƏ FƏLSƏFİ İDEYALAR

İntibah dövrünün təbii elmi biliklərinin inkişafında birinci dərəcəli əhəmiyyətə malik bir sıra kəşflərin böyük rol oynamasını qeyd etmək lazımdır. Nəzəri riyaziyyatın və təbiət biliklərin müvəffəqiyyətləri fəlsəfədə materialist ənənələrin inkişafına bilavasitə təsir göstərdi və sxolostikanın məğlub olmasına kömək etdi. Bu dövrdə astronomiya sahasində də mühüm kəşflər edildi. Bir halda ki, sxolotik dünyagörüş dünyanın heliosentrik mənzərəsi ilə qırılmaz bağlı idi və bu baxımdan astronomiyadaki yeni kəşflər bu dünyagörüşə məhvedici zərbə vurdu. Bu kəşflərdən ən mühümü, elmi astronomiyanın əsasını qoyan N.Kopernikin heliosentrik nəzəriyyəsi idi.

Bu nəzəriyyənin əhəmiyyətini etiraf etmək lazımdır. **N.Kopernik** "Göy cismlərinin dövretməsi haqqında" (1543) kitabında dünyanın heliosentik mənzərəsinin mühüm müddəalarını aşağıdakı kimi əsaslandırır:

1. Aristotel, Ptolemey, onların ardınca isə sxolostiklərin hesab etdiyi kimi Yer Kainatin mərkəzində hərəkətsiz dayanmır, o öz oxu ətrafında fırlanır.

2. Yer Kainatin mərkəzində dayanan Günəşin ətrafında fırlanır. Yerin öz oxu ətrafında fırlanmasını Kopernik gündüz və gecənin bir-birini əvəz etməsi ilə, eyni zamanda Ulduzlu Göyün görünən fırlanması ilə izah edilir.

Engelsin sözləri ilə desək, polyak alimi "təbiət məsələlərində kilsə nüfuzuna qorxa-qorxa və necə deyərlər ancaq ölüm yatağında ikən meydan oxumuşdur. Təbiətşünaslığın texnologiyadan azad olması tarixi bu zamandan başlanır (F.Engels. Təbiətin dialektikası. B.1966,s.6).

Kopernikin nəzəriyəsi fəlsəfi ideyaların inkişafına böyük təsir göstərdi və materialist dünyagörüşünün dərinləşməsinə kömək etdi. Kopernikin kəşfi insan əqlinin həqiqəti anlamaq bacarığına inamı möhkəmləndirdi və gücləndirdi. Lakin bununla belə Kopernik də Aristotel–Ptolomey konsepsiyalarında əsaslandırılan ənənəvi dini baxışlardan tam azad ola bilmədi. Bu, birinci, dünyanın sonluğuna inam və ikinci, Yer artıq Kainatın mərkəzi olmasa da belə bir mərkəz qalırdı – bu da Günəş idi - prinsiplərində özünü göstərirdi.

Alman astronomu İohann Kellerin üzərində geniş dayanmaq məqsədəuyğun deyildir. Sadəcə olaraq qeyd edək ki, onun adı ilə planetlərin qanunauyğun hərəkəti haqqında nəzəriyyə bağlıdır və o bu nəzəriyyəni riyazi üsullarla sübut etmişdir.

İntibah dövrünün görkəmli alimi, fizik və astronomu **Qalileo Qaliley** təbiətin ekspermental-riyazi tədqiqat metodunun banisi olmuşdur. Leonado da Vinçi bu metodu ümumi şəkildə vermiş, Qaliley isə bu metodu hərtərəfli şərh etmiş və dünayanın mexanist şərtinin mühüm prinsiplərini formalaşdırmışdır. O, Ayda krateri (vulkan ağzı) və dağ silsiləsini aşkar etmiş, Yupiterin peyklərini görmüş, Günəşdə ləkəni və Ağ Yolu yaradan ulduzların saysız-hesabsız toplanmasını və s. görmüşdür. Bu kəşfi sayəsində Qaliley "Göyün Kolumbu" şöhrətini qazanmışdır. Qalileyin astronomiya sahəsindəki kəşfləri, ilk növbədə Yupiterin peyklərinin, Kopernikin heliosentrik

nəzəriyəsinin doğruluğunun əyani subutu oldu; Ayda müşahidə etdiyi hadisələr və Günəşdə ləkə Brunonun planetlərin fiziki oxşarlığı haqqında ideasini təsdiq etdi.

Qaliley mexanikanın mühüm sahəsini-dinamikanı, yəni şeylərin hərəkəti haqqında təlimi yaratdı. Mexanikanın bir sıra mühüm qanunlarını kəşf etdi.

Qalileyin mexanizmanın qanunauyğunluqları və Keplerin Günəş ətrafında planetlərin hərəkəti qanunlarının böyük fəlsəfi əhəmiyyəti var. Qanunauyğunluq, təbii zərurət anlayışları fəlsəfənin yaranması ilə birlikdə yaranmışdır, lakin antropomorfiyanın və mifologiyanın ünsürlərindən azad deyildir. Qaliley və Kepler tərəfindən qanunların kəşfi, bu qanunlar anlayışının ciddi riyazi şərhi onları antropomorfiyanın ünsürlərindən azad edir. Bununla belə ilk dəfə olaraq insan idrakının inkişafı tarixində təbiət qanunları anlayışı ciddi elmi məzmun kəsb etdi.

Qaliley ikili həqiqət nəzəriyəsindən istifadə edərək elmi dindən ayırdı. O təsdiq etdi ki, təbiət Bibliyanın köməyi ilə deyil, riyaziyyat və təcrübənin koməyi ilə öyrənilmişdir. Təbiəti dərk edərkən insan yalnız öz əqlinə arxalanmalı, öz biliyini əldə rəhbər tutmalıdır. Elmin predmeti-təbiət və insandır. Dinin predmeti – "mömünlük və itaət", insanın mənəvi rəftar sahəsidir.

Bütün bunlardan çıxış edərək Qalıley təbiətin dərk olunmasının sonsuz mümkünlüyü haqqında nəticəyə gəlib çıxmışdır. O belə bir ideya irəli sürmüşdür ki, həqiqətin dərk olunması sonsuz prosesdir. Qalıleyin bu istiqamətdə fikirləri onu həqiqətin dərk olunmasının yeni metoduna gətirib çıxartdı. Dövrün bir çox başqa mütəfəkkirləri kimi Qaliley də sxolostik sillogist məntiqə mənfi münasibət bəsləyirdi. Onun fikrincə, ənənəvi məntiq məntiqi cəhətdən yetkin olmayan fikirlərin düzəldilməsi üçün yarıyır, artıq müəyyən olunmuş həqiqəti başqalarına çatdırdıqda əvəzsizdir, lakin o yeni həqiqətləri aşkar etməyə, xüsusən də yeni şeyləri kəşf etməyə qadir deyildir. Yeni həqiqətləri açmaq üçün əsil elmi metodologiya

lazımdır. Qalileyə təcrübəyə həqiqətə aparan yol kimi baxırdı. O, təbiətin elmi tədqiqat metodunu işləyib hazırlamışdır, eksperimentin, yəni planlı qoyulmuş təcrübənin mühüm rolunu göstərmişdir. Qalileyin fikrincə, təbiəti öyrənən alim iki metoddan: qəti nəticədən (analitik) və kompozitiv (sintetik) metodlardan istifadə etməlidir. Axırıncı metodda o deduksiyanı nəzərdə tutur və onu alimləri maraqlandıran faktları riyazi hesablaması yolu kimi başa düşürdü. O, kəmiyyət təhlilinin böyük əhəmiyyətini, təbiət hadisələrinin öyrənilməsində kəmiyyət münasibətlərinin dəqiq müəyyənliyini göstərir. Bununla yanaşı təbiətin təcrübi-induktiv və mücərrəd-deduktiv tədqiqat üsullarının elmi kəsişmə nöqtəsini tapdı ki, bu da mücərrəd elmi təfəkkürü təbiət hadisələri və proseslərinin konkret qavranılmasını əlaqələndirməyə imkan verir.

Bu metodologiyanın yaranmasının fəlsəfi əhəmiyyətini qeyd etmək lazımdır. Bu metodologiyanın yaranması elmi idrakın özünün spesifikliyi ilə bağlıdır ki, bu da materiyanın ən sadə hərəkət formasının – mexanikanın öyrəndiyi məkan daxilində cisimlərin yerdəyşməsinin - aydınlaşdırılmasından başlayır. Bu metodologiyanın qeyd olunan xüsusiyyəti onun fəlsəfi baxışlarının fərqləndirici xüsusiyyətini müəyyən edir ki, bunu da mexaniki materializm əlaməti kimi xarakterizə etmək olar.

Qalileyin maddi aləm haqqında baxışlarının təhlilinə də yer vermək vacibdir. Qalileyə materiyanı real, korpuskulyar strukturu olan cismani substansiya kimi təsəvvür edir. Burada o antik yunan atomistlərinin baxışlarını yenidən dirçəldir. Lakin onlardan fərqli olaraq Qalileyə təbiətin atomist şərhini riyaziyyat və mexanika ilə çox bağlayır.

Təbiətin mexaniki anlaşılması onun sonsuz keyfiyyət müxtəlifliyini izah edə bilmədiyindən Qaliley, Demokritin ideyalarına əsaslanaraq, öz dövrünün filosoflarından birinci olaraq gülün, iyin, səsin və s. subyektivliyi haqqında müddəanı inkişaf etdirmişdir. Qaliley "Probvuran" əsərində göstərir ki, ma-

155 592 52 79

teriyanın hissəciklərinə müəyyən forma, böyüklük xasdır, onlar məkanda müəyyən yer tuturlar, ya hərəkət edir, ya da sükunət halındadırlar, lakin materiyaya xas olmayan nə rəngə, nə dada, nə də iyə malik deyildirlər. Bütün hiss edilən keyfiyyət yalnız dərkolunan subyektdə yaranır. Bu cəhətdən onun baxışları materiyaya, təbiətə nəinki obyektiv keyfiyyət, həm də canlılıq aid edən naturfilosofların baxışlarından fərqlənir.

Qaliley Brunonun ardınca Kainatın sonsuzluğundan çıxış etsə də, onun bu əqidəsi planetin dairəvi orbitinin dəyişməzliyi haqqında və onların hərəkətinin sürəti haqqında baxışları ilə uyğunlaşır. Kainatın quruluşunu izah etməyə cəhd edən Qaliley təsdiq edir ki, Allah nə vaxtsa dünyanı yaratmış, Günəşi dünyanın mərkəzində yerləşdirmiş, planetlərə Günəşə doğru hərəkət istiqamətlərini göstərmiş və müəyyən nöqtədə onların birbaşa yolunu dəyişib dairəvi etmişdir. Bununla da, Allahın fəaliyyəti başa çatmışdır. O vaxtdan təbiət öz şəxsi obyektiv qanunauyğunluğa malikdir və bu qanunauyğunluğu öyrənmək yalnız elmin işidir. O, ən ümumi və zəruri riyazi həqiqətlərin təcrübədənkənar mənşəyi haqqında fikir də söyləmişdir. Bu metafizik nöqteyi-nəzər daha doğru, həqiqətin son mənbəyi kimi Allaha apellyasiya imkanını açır.

Beləliklə, Qaliley ilk dəfə olaraq təbiətə deist baxışı formalaşdırmışdır. Bu baxış sonralar XVII-XVIII əsr mütəfəkkirlərinin əksəriyyəti tərəfindən müdafiə edilmişdir. Qalileyin elmi-fəlsəfi fəaliyyəti Avropada fəlsəfi fikrin inkişafının mərhələsinin - XVII-XVIII əsrlər mexanist və metafizik materializmin başlanğıcını qoymuşdur.

Qaliley filosof olmamışdır, lakin onun elmi baxışlarının böyük nəticələri olmuşdur. O, aşağıdakı ideyanı irəli sürmüşdür: təbiətin kitabı bizim üçün bağlıdır, onu oxumağı bacarmaq üçün riyaziyyat lazımdır, çünki bu kitab riyaziyyat dilində yazılmışdır.

Qalileyin rasionalizmində Yeni dövrün təbiətşünaslığı və onun fəlsəfi metodologiyası duyulur. Fəlsəfə tarixində Qa-

lileyin fəxri yeri var, o, materialist dünyagörüşünün, xüsusilə, təbii elmi tədqiqat nöqteyi-nəzərdən formalaşmasına kömək etmişdir.

3. İNTİBAH DÖVRÜNÜN NATURFƏLSƏFƏSİ

Problemin şərhində müntəzəmliyi və ardıcıllığı saxlamağa cəhd edərək, biz təbiətşünaslardan humanitarlara tədrici keçidi düzgün hesab edirik, məhz bu keçid hissə N.Kuzanskinin və C.Brunonun naturfəlsəfəsidir. Bu hissə onların dünyagörüşünün təhlilinə həsr olunmuşdur.

Xüsusilə, ayırmaq vacibdir ki, İntibah dövrü fəlsəfi fikrinin xüsusiyyəti onun antisxolastik xarakter daşımasıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, nəzərdən keçirdiyimiz dövrün bütün mərhələlərində sxolastika rəsmi fəlsəfə kimi hələ qalırdı və əksər universitetlərdə tədris olunurdu. Fəlsəfə isə humanistlər tərəfindən inkişaf etdirilirdi, lakin sxolastikadan fərqli olaraq, ilahiyyatın kənizi funksiyasını yerinə yetirmirdi. Fəlsəfənin teologiyadan ayrılması elmin predmetini və dinin predmetini ayıran ikili həqiqət nəzəriyyəsinə kömək etdi. Mühazirədə bu nəzəriyyənin mahiyyətinin izah edilməsi məqsədəuyğundur. Bu nəzəriyyə öyrəndiyimiz dövrün görkəmli mütəfəkkirləri arasında geniş yayılmışdı və elmi şüurun formalaşmasına təkan verirdi. Buna, həm də antik təlimlərin, xüsusilə epikürçülüyün daha sonra isə təbii biliklərin inkişafı kömək etdi.

Materialist dünyagörüşün inkişafı üçün naturfəlsəfənin - teoloji abstrakt mühakimədən - azad təbiət haqqında təlim-meydana gəlməsinin böyük əhəmiyyəti oldu. Naturfəlsəfənin xüsusiyyətlərini qeyd etmək vacibdir. Bu naturfəlsəfə daha çox panteist xarakter daşıyırdı, yəni Allahın mövcudluğunu inkar etmir, onu təbiətlə eyniləşdirirdi.

Nikolay Kuzanski İntibah dövrünün ilk görkəmli

panteistidir. Onun fikrincə, təbiət, o cümlədən də insan ən ali mütləq varlıq kimi qəbul etdiyi Allahdan yaranmışdır. Lakin panteizm ideyasını inkişaf etdirən Kuzanski faktiki olaraq dünyanın Allah tərəfindən yaradıldığını inkar edir. Allahı təbiətlə yaxınlaşdırarkən, o, təbiətə ilahi atributlar, ilk növbədə məkan daxilində sonsuzluğu, (daha dəqiq hədsizliyi) şamil edirdi. Kuzanskinin bu kosmoloji ideyasının tarixi-fəlsəfi əhəmiyyəti, həm də o cəhətdən özünü göstərir ki, ilahi-sxolastik dünyagörüşünün əsasını belə bir ideya təşkil edir ki, məkan daxilində Kainat sonludur və zamanda kim tərəfindənsə yaradılmışdır. Filosof təsdiq edirdi ki, Yer dünyanın mərkəzi deyildir, hərəkətsiz ulduzlar sahəsi isə dünyanı qapayan çevrəni təşkil etmirlər. Dünyanın sonluğuna inam Kuzanskini idrak prosesinin özünü belə tamamilə başqa cür anlamağa gətirib çıxarır. Sxolostiklər belə hesab edir ki, insan idrakının məqsədi-dəyişməz, həmişəlik verilmiş "İlahi həqiqətə" nail olmaqdır. Kuzanskiyə görə isə, idrak prosesi insan biliyinin sonsuz təkmilləşməsi deməkdir. O, idrakı müxtəlif mərhələlərə ayırır və onların hər birinə qiymət verir. Birinci mərhələ - duyğu yalnız şeylərin qeyri-müəyyən (tutqun) surətini yaradır. Onun üstündə ədədlərlə əməliyyat aparan və şeylərə ad verən dərrakə yüksəlir. O, sxolastiklər kimi hiss və dərrakə arasında sərhəd qoymur, sadəcə olaraq sübut edir ki, dərrakə idrakın ali pilləsi kimi, diqqət və fərqləndirmə fəaliyyəti kimi duyğularda iştirak edir.

Kuzanskinin idrak nəzəriyyəsinin sxolastiklərdən daha mühüm fərqi ondan ibarətdir ki, onun qəbul etdiyi əql dərrakəyə nisbətən daha yüksək idrak qabiliyyətidir. O, "bütün şeylər müxtəlif dərəcələrdə bir-birinə əkslik təşkil edir" kimi mühüm dialektik həqiqəti başa düşürdü. Dərrakə ziddiyyət qanununa uyğun olaraq, əksilikləri təsəvvür edir, onları bir-birinə qarşı qoyur. Kuzanskinin fikrincə isə əqlin mühüm xassəsi sonsuz dərk etmək bacarığıdır, "sonsuzluq isə bizi hər cür əksliyi dəf etməyə məcbur edir". Bu baxımdan Kuzanski

əksliklərin bir-birinə uyğun gəliməsi haqqında öz təlimini inkişaf etdirir. Bu cür bir-birinə uyğun gəlməyə nümunəni o, ilk növbədə riyaziyyatdan götürür. Mühazirədə bu təlimi ətraflı izah etməyi məqsədəuyğun hesab edirik, Kuzanskinin digər ideyaları haqqında qısa xülasə vermək vacibdir.

İntibah dövrü dahiləri içərisində **C. Bruno** mühüm yer tutur. Onun dünyagörüşü bütövlükdə materialist olsa da, öz formasına görə panteist xarakter daşıyır. Brunoda Allah birdəfəlik təbiətə "köçür" və onun fikrində "Allah şeylərdədir". Brunonun panteizmdən çıxartdığı ən mühüm nəticələrdən biri təbiətin sonsuzluğu haqqında tezisin qəti təsdiq edilməsi oldu. Əgər Kuzanskidə dünyanın sonsuzluğu haqqında təlim hələ dumanlı, yarıteoloji təlimdirsə, Brunoda artıq tam naturalist təlimdir: o yalnız təbiət haqqında təlim kimi formalaşmışdır. Bruno təbiətin sonsuzluğu haqqında təlimi ilə yalnız panteizm ideyalarını inkişaf etdirmir, həm də şüurlu surətdə qədim dövrdə Demokritin, Epikürün və Lukpetskinin formalaşdırdıqları məkanın sonsuzluğu və dünyanın hədsizliyi haqqında fikirlərə qoşulur. Bruno onların təlimlərini daha da inkişaf etdirmiş və bu təlimi özünün antiteoloji dünyagörüşünün əsas dayaqlarından birinə çevirmişdir. Bruno Günəşi Kainatın mütləq mərkəzi hesab edən Kopernikin baxışlarından imtina edir. Brunoya görə, Kainatda belə mərkəz ümumiyyətlə yoxdur. Günəş Kainatın mütləq deyil, yalnız nisbi mərkəzidir, yəni bizim planetlər sisteminin mərkəzidir. Bizim Günəş Kainatda yeganə deyildir. Aristotel, Ptolomey, sxolostlar və eyni zamanda, Kopernik hərəkətsiz ulduzlar sahəsini Kainatı qapayan ulduzlar kimi qəbul edirdilər, ancaq Bruno bunu bizdən çox böyük məsafədə uzaqlaşmış dünyaların günəşləri kimi qəbul edirdi. Yalnız yaşadığımız Yer deyil, həm də Günəş saysız-hesabsız ulduzlardan biridir.

Kainatın heç bir sərhəddi yoxdur və onda dünyaların sayı sonsuzdur. Bruno təsdiq edirdi ki, yalnız Günəş deyil, həm də ulduzların öz peykləri var. Vaxtilə irəli sürülmüş bu nöqteyi-

nəzər yalnız bizim əsrin ortalarında astronomiya tərəfindən təsdiq olunmuşdur. Brunonun baxışları fəlsəfənin astronomiyaya təsirinin parlaq nümunəsidir.

İtaliya mütəfəkkiri Kainat haqqında təlimində bütün dünyaların fiziki birtərəfliliyi haqqında daha bir olduqca mühüm fikir irəli sürmüşdür. Bu məsələyə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır. Bruno belə hesab edir ki, Kainatdakı bütün dünyalar və bütün cisimlər 5 ünsürdən - torpaq, su, hava, od və efirdən ibarətdir. Efir yalnız qalan 4 ünsür arasında bağlayıcı vasitə rolunu oynayır, yəni bütövlükdə boşluq yoxdur.

Bruno belə hesab edirdi ki, digər dünyalarda da adamlar var, insanlar o dünyada da məskunlaşıblar. Onun bu baxışı təbiətin ən ümumi canlandırılması inamından, hilozoizmdən irəli gəlirdi. O dövrün digər naturfilosofları kimi bu baxışı müdafiə etdi. Dünya ruhu bütün Kainatı, bütün şeyləri doldurur. Ruhu başlanğıcın yaradıcı xarakterini qeyd edən Bruno heç bir əsərində onun ölməzliyi bədəndən ayrı mövcudluğu haqqında danışmır.

Brunonun materiyaya baxışlarının da maraqlı olduğunu nəzərə alaraq, bu məsələyə də toxunmaq lazımdır. Bruno materiyanı başqa cür anlayır. O, materiyaya passiv amorf, formasız başlanğıc kimi, yalnız Allahın verdiyi forma hesabına müəyyən hala düşən, bütövlükdə öz-özünə heç nəyə qadir olmayan başlağıc kimi baxmır, əksinə, ona fəal, müstəqil - öz-özünə fəaliyyət göstərən başlanğıc kimi yanaşır. Brunonun materiya haqqında təliminin antisxolostik istiqaməti həm də ondan ibarətdir ki, o materiya və formanın ayrılmazlığını qeyd edir. Brunoya görə, forma materiyasız mövcud ola bilməz, materiyanın da bu və digər formasız mövcudluğu ağlasığan deyildir. Bununla belə, bu əlaqədə aparıcı rol materiyaya məxsusdur, materiya "hər şeyi öz şəxsi ağuşundan törədir". O, materiyanı - valideyn, bütün şeylərin anası, sonsuz olaraq yeni-yeni formalar törətməyə qadir olan bir şey kimi qəbul edirdi.

Brunonun idrak nəzəriyyəsinə də toxunmaq vacibdir.

Bruno idrak nəzəriyyəsi sahəsində insan haqqında baxışlarında insana təbiətin ayrılmaz hissəsi - makrokosmosu (böyük aləmi) əks etdirən mikrokosmos (kiçik aləmi) kimi yanaşır. O da, Kuzanskinin qəbul etdiyi idrak mərhələlərini qəbul edir, lakin hissi əqlə qarşı qoyur. Hissi qavrayış - idrakın az ümidli mənbəyidir, o, sonsuzluğu qavramağa qadir deyildir. Məsələn, hisslərimiz Yerin hərəkətsizliyi və Günəşin hərəkəti ilə bağlı məsələdə bizi aldadır. Axırıncı mühakimə əqlə məxsusdur.

Dünyanı sonsuz kimi dərk etməsi Brunonu əksliklərin bir-birinə uyğun gəlməsi dialektikasına gətirib çıxarır. Əgər Kuzanskidə əksliklərin bir-birinə uyğun gəlməsi haqqında təlim onun Allah haqqında təliminin tərkib hissəsini təşkil edirsə, Brunoda bu təlim tam naturalist xarakter daşıyır, onun təbiət haqqında təliminin ən mühüm ünsürlərindən birini təşkil edir. "Kim təbiətin ən böyük sirlərini dərk etmək istəyirsə, qoy minimum və maksimum ziddiyyətlərə və əksliklərə baxsın və onları müşahidə etsin" (C.Bruno). Əgər Kuzanski əksliklərin bir-birinə uyğun gəlməsinə nümunəni sırf riyaziyyatdan gətirirdisə də, Bruno bu nümunələri təbiətin və insan fəaliyyətinin bütün sahələrindən gətirir. Biz hansı fəaliyyət sahəsinə nəzər salsaq, bir əkslik digər əksliyin başlanğıcı rolunu oynayır. Məhv olma - yaranmanın başlağıcını qoyur və əksinə. Əksliklərin bu əlaqəsinin mənbəyi onların daxili qohumluğudur - sonsuz substansiyadır. Sonsuzluqda hissə və tam, düz və dairə, forma və materiya, azadlıq və zərurət, subyekt və obyekt və s. eynilənir və qovuşurlar.

4. İNTİBAH DÖVRÜNÜN SOSİAL SİYASİ TƏLİMLƏRİ

İntibah dövrü fəlsəfəsində üçüncü istiqamət sosial-siyasi təlimlərdir. Ona görə də, bu təlimlərin təhlilinə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır.

İntibah dövrü cəmiyyətin mahiyyəti haqqında, insanın təbiəti haqqında və s. yeni baxışları canlandırdı. Cəmiyyətə yeni baxışın ən başlıca anlarında biri - cəmiyyətin bir-birindən asılı olmayan fərdlər məcmusu kimi anlaşılması idi.

İlk burjua siyasi ideoloqlarından biri - florensiyalı **Nikkolo Makiavelli** olmuşdur. Makiavelli öz əsərlərində ("Tita Liviyanın birinci dekadası haqqında mühakimələr", "hökmdar") sübut edirdi ki, insanların fəaliyyətinin sövqedici motivi – eqoizm, maddi maraqdır. O yazırdı ki, insanlar atalarının ölümünü unuda bilərlər, ancaq var-dövlətdən mərhum olmağı unuda bilmirlər.

Makiavellinin teoloji konsepsiyalara münasibəti üzərində dayanmaq lazımdır. Makiavelli dövlətin Yer üzündə ali hakimiyyət kimi mövcud olan kilsədən asılılığı haqqında orta əsrlər teokratik konsepsiyaları rədd edirdi. O, dünyəvi dövlətlərin zəruriliyinə əsaslanırdı, dövlət hakimiyyətinin teoloji anlaşılmasına qarşı mənəvi dəyərlərə üstünlük verən, öz hüququ qanunları ilə dinin irəli sürdüyü göstərişlərdən ayrılan hüquqi dünyagörüşü qoyurdu. Makiavellinin təliminə görə, bir halda ki, dövlətin firavanlığı və qüdrəti siyasətin ali qanununu təşkil edir, onda bu məqsədə nail olmaq üçün hər cür vasitə, o cümlədən, hər cür əxlaq qaydalarına zidd olan vasitə - pulla, rüşvətlə ələ almaq, ölüm, zəhərləmə, xəyanətkarlıq - yararlıdır. Güclü mərkəzləşdirilmiş dövlət yaratmaq yolunu tutmuş hökmdar özündə aslan və tülkü keyfiyyətlərini birləşdirməlidir. Dövlət rəhbərinə xas olan xüsusiyyətlərlə bağlı Makiavellinin fikirləri maraqlıdır. Makiavellinin hökmdarlara məsləhət gördüyü siyasət - qamçı və qoğal siyasətidir. Bu siyasətin əsası makiavelizm - siyasi məqsədlərə nail olmaq vasitələrində utanmazlıq və heç nə araşdırmamaq adı almışdır. Makiavelli bu prinsipləri kəşf etməmişdir, yalnız öz dövrünün İtaliya siyasi həyatının bir sıra xüsusiyyətlərini ideallaşdırmışdır və bununla belə sanki sonrakı dövrlərin burjua siyasətinin bir çox tipik xüsusiyyətlərini qabaqcadan düşünmüşdür.

XVI əsrin ictimai fikir tarixinin görkəmli nümayəndəsi, güclü mərkəzləşdirilmiş dövlət yaradılmasının zəruriliyini əsaslandıran

Fransada **Jakk Boden** olmuşdur. Onun ideyaları diqqəti cəlb etmişdir. Avropa ölkələrinin xalq kütlələri öz ideoloqlarını irəli sürmüşlər. Onlardan biri Almaniyada Böyük kəndli müharibəsi dövründə xalq reformasiyasının görkəmli xadimi Tomas Münser olmuşdur. O radikal siyasi proqram formalaşdırmışdır. Bu proqramda xüsusi mülkiyyətin ləğv edilməsi tələbi, əmlakın ictimailəşdirilməsi, xalq dövlət hakimiyyətinə yad olan silki fərqlərin ləğv edilməsi, ən mühüm bərabərliyin bərqərar olması irəli sürülürdü. Münserin sosial idealı kommunizmin qabaqcadan duyulması fantaziyası idi. Münserdə bu idealın ideoloji əsaslandırılması, feodal istismarına qarşı çıxış edən bir çox digər orta əsrlər yeretikləri kimi dini-panteist xarakter daşıyırdı. Panteist baxışlara görə, Allah tam kimi götürülmüş - dünyanın eynidir. Dünyanın hər bir hissəsi tamın mənafeyi naminə çıxış etməlidir. Cəmiyyətdə də vəziyyət bu cür olmalıdır.

Makiavelli üçün ictimai həyatın ali məqsədi olan şəxsi mənafeyin eqoistcəsinə güdülməsi, Münserin təliminə görə "ilahi qanunların" pozulması, Allahsızlıq idi. Bu nöqteyi-nəzərdən də hər cür xüsusi mülkiyyət "Allahsızlıqdır".

Xalqın mənafeyi naminə cəmiyyətin daha dərin prinsiplərlə yenidən qurulmasını ingilis humanisti və dövlət xadimi **Tomas Mor** özünün "Utopiya" əsərində geniş şərh etmişdir. Bu əsər XVI əsrdə İngiltərədə yaranmış konkret sosial-iqtisadi şəraiti əks etdi. Lakin daha vacib odur ki, bu kitabda yaxşı ictimai quruluş haqqında arzu həyata keçmişdir.

Yaxşı ictimai quruluş haqqında Nizaminin "İsgəndərnamə" əsərində göstərdiyi ideyaları vermək və onu Morun ideyaları ilə müqayisə etmək yaxşı olardı.

"Utopiya" əsərində verilən ictimai quruluşun başlıca xüsusiyyəti xüsusi mülkiyyətin yoxluğudur. Müəllifin təsəvvür etdiyi bu adada əmək cəmiyyətin bütün üzvlərinin vəzifəsidir. Mor istehsalı kustar istehsal kimi fikirləşirdi ki, onun vaxtında artıq kapitalist manufakturası tərəfindən əhəmiyyətli dərəcədə sıxışdırılıb aradan çıxarılmışdır. Dövlət əhalinin istehsal etdiyi

bütün məhsulların hesabatını və bölünməsini aparır, istehsalın bilavasitə təşkili ilə yerli icmalar məşğul olurdular. Mor təsdiq edirdi ki, orta əsrlərin dini-asketik baxışlarının əksinə olaraq Utopiya əhalisi öz təbiətləri ilə tam həmrəylik əsasında yaşayır, həyatdan ləzzət almağa cəhd edirlər və s.

Utopik sosializmin digər görkəmli nümayəndəsi İtaliya filosofu və sosioloqu Tommazo Kampanella olmuşdur. O, sui-qəsddə iştirak etdiyindən ömrünün 27 ilini həbsxanada keçirmişdir.

Məhz həbsxanada, 1602-ci ildə özünün başlıca əsəri olan "Günəş şəhəri"ni yazmışdır. "Utopiya"da olduğu kimi burada da xüsusi mülkiyyət yoxdur. Adamlar icmalarda yaşayırlar, əmək bütün icma üzvlərinin nəinki vəzifəsi, həm də tələbatıdır belə ki, icmanın hər bir üzvünü uşaqlıqdan əməyə hörmət etmək ruhunda tərbiyə edirlər. Mordan fərqli olaraq Kampanella texniki kəşflərə böyük əhəmiyyət verir. O, özü hərəkət edən yelkənli gəmilər haqqında, xüsusi mexanizmlərlə hərəkətə gətirilən gəmilər haqqında, Günəş şəhərinin sakinlərinin havada uçmaq bacarığı haqqında, "göy harmoniyalarına" qulaq asmağa imkan verən qəribə müşahidə və eşitmə boruları və s. haqqında yazır. Morun "Günəş şəhəri" əsərində verilmiş digər ideyaları da maraqlıdır.

Münserdə olduğu kimi Kampanellada da sosial idealın əsaslandırılması panteist xarakter daşıyır. İcmanın həyatı ilahi təbii qanunlara əsaslanır ki, bu qanuna görə tam özünün hər hansı hissəsindən yüksəkdir. Hər bir adam ilk növbədə kollektivin üzvüdür.

5. İNTİBAH DÖVRÜ ƏDƏBİYYATINDA FƏLSƏFİ İDEYALARIN ƏKSİ

Görkəmli ədəbiyyat xadimlərinin dünyagörüşünün işıqlandırılması da vacibdir.

Biz bilirik ki, ədəbiyyatın bir sıra hadisələri dövrün fəlsəfi şüurunun formalaşdırılmasında xüsusi rol oynayır. Homer

Hete, Nizami fəlsəfi mədəniyyətin ayrılmaz tərkib hissələridir. Bəzən bu cür dahilər fəlsəfi dövrün nəticəsi kimi yaranırlar, bəzən isə nəzəri quruluş üçün dayaq yaradaraq dövrü qabaqlayırlar. Lakin bütün hallarda bu əsərlərin hər hansı cəhəti onlara fəlsəfə tarixində uzun ömür təmin edir. Ona görə də, fəlsəfi dövrü əbədi irsə nəzər salmadan tam dərk etmək mümkün deyildir.

Fikrimizi təsdiqləmək üçün orta əsrlərin axırıncı və intibah dövrünün ilk şairi **Aliqiyeri Dantenin** yaradıcılığına nəzər salaq. Dante "Ziyafət" traktatında fəlsəfəni necə anlamasını şərh edir. Dante fizikadan, astronomiyadan, psixologiyadan, tarixdən çoxlu məlumatları fəlsəfənin təbiətini izah etmək üçün verir. Aqillik - hər şeyin anası və bütün hərəkətin başlanğıcı kimi qəbul olunur.

"Ziyafət" əsəri kimi yarımçıq qalan "Xalqın natiqlik qabiliyyəti haqqında" əsəri də böyük maraq doğurur. Bu əsər dil probleminə həsr olunmuşdur. Biz burada ilk dəfə düşünülmüş tam kimi fəlsəfi dilə rast gəlirik. Dil həm kilsə xadimlərində, həm də sxolastlarda (xüsusilə A.Fomada) fəlsəfi düşüncənin predmeti olmuşdur. Lakin Dante traktatın əvvəlində haqlı olaraq, yazır ki, ilk dəfə olaraq, o, "xalqın natiqlik qabiliyyəti" predmeti haqqında yazır. O, qeyd edir ki, nitq - spesifik insan keyfiyyətidir. Mələklər və iblislər bir-birilərini sözsüz başa düşürlər. Bir cinsdən olan heyvanların eyni hərəkəti və ehtirasları var, ona görə də, özlərindən çıxış edərək başqalarını başa düşürlər. İnsan isə hər iki tip vasitəsizlikdən məhrumdur. O, ağılla hərəkət edir, ağıl isə fərdi olduğundan insanlar bir-birini başa düşmürlər. Məhz ağıl insanları heyvanlardan ayırır. Buradan da "əqli və hissi işarələrin" zəruriliyi yaranır. Belə ki, əql olmadan işarə təfəkkürdə mövcud ola, digər təfəkkürlərə daxil ola bilməz, hissi vasitələr olmadan isə, əqlin ötürülməsi mümkün deyildir. Dantenin işarələr nəzəriyyəsi Avropada ilk semiotik nəzəriyyələrdən biridir. Maraqlıdır ki, o ümumiyyətlə, mədəniyyət anlayışı ilə sıx bağlıdır. Dante nitqdə insanın köklü xas-

sələrini görür ki, bu da ünsiyyət bacarığına, yüksək mənəvi aləmə, bəşəriyyətin sosial vəhdətinə əsaslanır. I kitabın VII fəslində Babilistan qalası haqqında mifdən danışır, qeyd edir ki, "Allah dilləri qarışdırmaqla insan cəmiyyətini dağıtsa da peşə sahəsində çalışanlar bir-birini anlayırlar". Dantenin fikrincə, səqpələnmiş "dilləri" toplamaq və unudulmuş ilk dili dirçəltmək mədəniyyətin məqsədidir.

Onun fəlsəfi və poetik əsərlərində yeni mədəni-tarixi gerçəklik tam aydınlığı ilə üzə çıxır. Dantenin dövlətin yaranması, idarə formaları ilə bağlı fikirlərinin xüsusi əhəmiyyəti var. Dante "Monarxiya" əsərində Aristotel və A.Foma kimi dövlətin yaranmasını təbii proses hesab edir. Traktatda XVII-XVIII əsrlərin milli dövlətlərindəki mütləq monarxlarla heç bir əlaqəsi olmayan ideal hökmdardan söhbət açılır. İmperatorun hədsiz hakimiyyəti hüquqa, əxlaqa, ilahi sanksiyaya - dünya quruluşunun təbiətinə əsaslanır. Yalnız ədalət və qayda-qanun deyil, həm də azadlıq imperatorun qayğısının predmeti olmalıdır. Azadlıq Allah tərəfindən insanın təbiətinə qoyulmuş böyük paydır. Dante belə qənaətə gəlir ki, monarxın hakimiyyəti altında yaşayanlar daha çox azaddırlar. Axı azadlıq - insanların başqasının deyil, məhz özlərinin naminə yaşamasıdır; bu halı öz borcunu yerinə yetirməkdən başqa heç bir marağı olmayan imperator yerinə yetirə bilər. Danteyə görə, sağlam hakimiyyət forması - imperatorun simasında ən mühüm və fərdiyyətin birbirinə uyğun gəlməsidir. Burada maraqlı bir cəhət odur ki, Dantenin fikrincə, hökmdarın yanında filosof olmalıdır. Bəşəriyyətin qarşısında iki məqsəd durduğundan - Göy xoşbəxtliyi və Yer xoşbəxtliyi - insanalara rəhbərlik də ikili həyata keçməlidir, ali din xadim adamları göy xoşbəxtliyinə aparmalı, imperator isə Yerin təbiətinə uyğun gələn fəlsəfi müdrikliklə Yer məqsədlərinin həyata keçirilməsinə doğru aparılmalıdır.

"İlk humanist" "humanizmin atası" adlandırılan **Françesko Netrarkanın** dünyagörüşünə diqqət yetirmək vacibdir. Onun antroposentrizmi orta əsrlər teosentrizminə qarşı durur. Pet-

rorkanı ilk növbədə, insanın daxili-etik problemləri maraqlandırırdı ki, bu da İntibah dövrü fərdiyyətçiliyinin əlaməti idi. "Mənim taleyim" dialoqunda Petrarka insanın dərin daxili ziddiyyətlərini və onu dəf etməyin üsullarını açır. Covanni Bokkaççonun "Dekameron" əsərindəki mühüm fəlsəfi ideyalar-gənclərlə bağlı deyimlər maraqlıdır.

Təkrar üçün suallar

1. İntibah dövrü fəlsəfəsi və mədəniyyətinin xarakterik xüsusiyyətlərini sadalayın.
2. İntibah dövrü humanist fikrinin əsas ideyaları hansılardır?
3. Humanistlərin dinə və kilsəyə münasibətlərini xarakterizə edin.
4. Reformasiyanın əsas məzmunu nədir və onun nəticələri hansılardır?
5. Makiavellinin sisyasi nəzəriyyəsinin əsas müddəalarını sadalayın.
6. "Makiavellizm" anlayışı və Makiavellinin özünün baxışları necə uyğunlaşır.
7. Kopernikin kəşfi və onun fəlsəfi fikrin inkişafında rolu necədir?
8. Nikolay Kuzanski və C.Brunonun naturafəlsəfəsini təsirini xarakterizə edin.
9. İntibah dövrü fəlsəfi fikrin inkişafının əsas nəticələri hansılardır?

Ədəbiyyat

1. Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977;
2. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980;
3. Зубов В. Т. Леонардо де Винчи. М., 1961;
4. Соколов В., В. Европейская философия XV–XVII веков. М., 1984.

III. YENİ DÖVRÜN FƏLSƏFƏSİ

XVII–XVIII əsrlər... Fəlsəfə tarixinə "Yeni dövr" kimi daxil olmuş bu əsrləri həm fəlsəfələr əsrləri, həm də rasionalizm əsrləri, həm də "Əql əsrləri" adlandırırlar. Bu dövrün təfəkküründün çıxış nöqtəsi F.Bekonun sensualist təlimi oldu. Məhz onun vasitəsi ilə İntibah dövrü XVII–XVIII əsrlərə həm aradan qaldırılacaq, həm də davam etdiriləcək çox şeylər vermişdir.

İtaliya hümanisti **Marsilio Fiçinonun** (1433-1499) "insan dahi olmaq istəyir və heç kəsi belə özünə bərabər tutmaq istəmir, ancaq Allah kimi hər yerdə və hər şeyə hökmranlığa can atır" – kəlamı yalnız İntibah deyil, həm də Yeni dövr filosoflarının devizi olmuşdur.

İntibah dövrü Yeni dövrə idrak nəzəriyyəsinin və metodunun həll olunmamış bir sıra problemlərini - həqiqətə nə yol açacaq; duyğu yoxasa əql, intuisiya yoxsa mühakimə, dialektika yoxsa dəqiq riyaziyyat? İdrak analitik yoxsa sintetik olmalıdır?- miras qoymuşdur.

Bu əsrlər həm də şəxsiyyət hissinin yüksəlməsini və İntibah dövrü üçün xas olan feodal dəyərlər sisteminin dağıdılmasını davam etdirdi. Hər şeylə maraqlanan alim və işgüzar tacir insan idealının təcəssümünə çevrildilər. Bu dövrün filosofları, demək olar ki, **Piko della Mirandolanın** – "Allah insana öz təşəbbüsünü göstərmək üçün, uzaq səyahətlərə can atmaq üçün və istədiyi kimi olması üçün sonsuz imkan vermişdir" – sözlərini əldə əsas tuturdular. Onlar belə hesab edirdilər ki, şeylərin təbii quruluşu harmonikdir və insanın ordakı yeri ona layiqdir; ancaq şeylərin bu quruluşundan insanlar uzaqlaşanda o, insanlara qarşı rəhmsiz olur. İnsanlar bundan çıxış yolu axtarırdılar. Dərin sosial ziddiyyətlərlə dolu

olan bu "qeyri-insani" dünyada hər kəs öz yerini necə tapsın və insan necə yaşasın?" sualları onları düşündürürdü.

İndi haqqında danışacağımız filosoflardan heç biri bu suallardan yan keçə bilməmişdir.

Bu dövr o qədər zəngindir ki, müxtəlif fəlsəfi cəryanlardan və istiqamətlərdən yalnız dövrünün ən görkəmli filosoflarının təlimləri şərh olunur. Onlarca daha az məşhur olan filosofların baxışlarının təhlili məqsədəuyğun hesab edilməmişdir. Bu cür yanaşma heç də təsadüfü deyildir. Müasir dövrün spesifikasını nəzərə alaraq biz 200-300 il bundan əvvəl yaşamış yalnız o filosofları və fəlsəfi təlimləri seçmişik ki, onlar bu gün də öz aktuallığını saxlayırlar.

Yeni dövr fəlsəfi ədəbiyyata Bekon empirizmi, Dekart rasiolalizmi və mexanizmi, Leybnits monadalogiyası, Spinoza substansionalizmi, Lokk sensualizmi kimi anlayışları daxil etmişdir. Eyni zamanda onların elmi nailiyyətləri, müəyyən səviyyədə, digər fənlərdən – riyaziyyat, fizika və s. məlumdur.

1. DÖVRÜN ÜMUMİ XARAKTERİSTİKASI

XVII əsrdə Avropa iqtisadi, sosial və mədəni inkişafın yeni mərhələsinə qədəm qoymuşdur və bu dövrü də şərti olaraq Yeni dövr adlandırmaq qəbul olunmuşdur. Həqiqətən də bu dövrdə elə proseslər inkişaf etməyə başlayır ki, - söhbət Avropada burjua munasibətlərinin hökmranlığının özünü təsdiq etməsindən gedir – hal-hazırda belə onu Qərbi Avropa sivilizasiyası kimi xarakterizə edirlər.

XVII–XVIII əsrlərdə fəlsəfi fikrin inkişafının qanuna-uyğunluqlarını daha yaxşı başa düşmək üçün bu tarixi dövrün bir sıra xüsusiyyətləri qeyd etmək vacibdir

Belə ki, Avpora ölkələrinin sosial inkişafı bu dövrə qədər kəskin sürətdə qeyri-bərabər xarakterə malik idi: XVII əsrdə

Hollandiyada burjua münasibətləri artıq tam qələbə çalmışdır. İngiltərə qəti sürətdə özünün burjua inqilabına doğru gedirdi. Fransa isə bu dövrdə mütləqiyyətin çiçəklənməsi dövrünü yaşayırdı ki, bu da müəyyən vaxt ərzində burjuaziya və zadəganların qüvvələrini bərabərləşdirmişdir. İtaliya əks islahatçıların qələbəsi sayəsində xeyli müddətə ictimai inkişafın öncülləri sırasından geriyə atılmışdır. İspaniya bir sıra iqtisadi səbəblər üzündən Avropanın ən geridə qalmış əyalətinə çevrilmişdir. Almaniyada isə feodal parçalanması qalmaqda davam edirdi. Tamamilə təbiidir ki, bu şəraitdə əsas Avropa ölkələrinin bütövlükdə mənəvi həyatının – həm fəlsəfi, həm bədii, həm elmi, həm də dini–milli xüsusiyyətləri, özünü daha aydın şəkildə göstərirdi. Bunun nəticəsidir ki, XVII–XVIII əsrlər fəlsəfəsini bütövlükdə xarakterizə etmək mümkün deyildir; İntibah dövründən fərqli olaraq bu dövrdə Avropa ölkələrində fəlsəfi fikrin inkişafı, hər birinə xas olan milli xüsusiyyətləri ayrı-ayrılıqda aydınlaşdırmaqla şərh etmək məqsədəuyğundur.

Lakin ümumi mənzərənin bu cür xırdalanması heç də istisna etmir ki, bu əsrlərdə Avropanın sosial inkişafı nəzərdən keçirdiyimiz regionların hamısı üçün xarakterik olan xüsusiyyətlərin məlum münasibətlərini saxlamışdır. Bu ümumilik iki səbəbdən irəli gəlirdi: birincisi, bütün Avropa ölkələri bir istiqamətdə - feodalizmdən kapitalizmə doğru inkişaf edirdi; ikincisi, Avropa ölkələrinnin qarşılıqlı münasibətləri durmadan genişlənirdi, mədəni əlaqələr möhkəmlənirdi. Ona görə də nəzərdən keçirdiyimiz dövrün fəlsəfi fikri yalnız milli özünəməxsusluğun xüsusiyyətlərini deyil, həm də bütün Avropa mədəniyyəti üçün vahid olan cəhətləri aşkar edirdi. Məsələn, maarifçilik fəlsəfəsi bu fikrə əyani sübutdur.

Dövrün ictimai şüurunu xarakterizə edərkən, ilk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, o, İntibah dövrünün ictimai şüurundan kəskin şəkildə fərqlənirdi. Bu dövrün ictimai şüuru qarşılaşdığı hər hansı şəraitin kəskin daxili ziddiyyətlərini qeyd edirdi.

XVII əsrdə yeni növ dünyagörüşü hökmranlıq etməyə başladı. Bu dünyagörüş üçün varlıq heç də donmuş, dəyişməz, "qapalı", ilahi qüvvə tərəfindən həmişəlik müəyyən olunmuş deyildir, əksinə, dinamikdir, bütün mümkün dəyişkənlik üçün "açıqdır". Dövrün fəlsəfi dərkolunmasında "iki sahə bir-birindən kəskin şəkildə ayrılır: bir tərəfdən, real, gərçək, gündəlik, konkret – tarixi, sosial varlığı, insanın idrakına və faəliyyətinə aid olan, digər tərəfdən, insanın mahiyyətinə, "təbiətinə", eyni zamanda insanın idrakının və fəaliyyətinin dərin məğzinə, daxili strukturuna aid olanlar". Şeylərin özülündə vəhdəti yox ziddiyyəti, həmrəyliyi yox parçalanmanı görən bu tip dünyagörüş İntibahdan orta əsrlər dini şüurunun dualizminə məlum qayıdış idi. Dünya yenidən maddi və mənəvinin, təbii və ilahinin, emosional və rasionalın qarşıdurması kimi dərk olunmağa başlanır. Buradan da – bu başlanğıclardan hansının birinci və hansının ikinci, onlardan hansının digəri üzərində üstünlük təşkil etməsi ətrafında düşüncələrin labüdlüyü ortaya çıxır. Belə ki, XVII–XVIII əsrlər fəlsəfəsində bir-birinə əks olan fəlsəfi təlimlərin və prinsiplərin mübarizəsi getdikcə kəskinləşirdi.

"Fransada başlıca nümayəndəsi Dekart olan XVII əsr metafizikasının doğulduğu gündən etibarən antaqonist materializm olmuşdur... Qassendinin şəxsində materializm Dekartın əleyhinə çıxdı... Kartezian metafizikası ingilis materialisti Hobbsun şəxsində digər bir əleyhdara rast gəldi...., XVII əsr inkilis materializminin əsil banisi Bekon idi. Bekon və Hobbsun ardıcılı Lokk ingilis materializminin empirik – sensualist xəttini inkişaf etdirdi, onun fransız şagirdi və şərhçisi Kondilyak isə "Dekartın, Spinozanın, Leybnitsin və Malbranşın sisteminin təkzib edildiyini bildirdi" (K.Marks və F.Engelc. Seçilmiş əsərləri, I cild, B.., 1988, səh. 150-153).

Beləliklə, bu dövrün fəlsəfəsi ən kəskin mübarizələrin – ontologiyada idealist və materialist yanaşmanın; metodologiyada sensualizm və rasionalizmin mübarizəsinin;

induktiv və deduktiv idrak üsullarının bir-birinə qarşı qoyulmasının; insan psixikasının emosional və intellektual sahələrinin toqquşmasının və s. – ümumi mənzərəsini verir. Son nəticədə bu istiqamətdə fəlsəfi fikrin inkişafı Kantın məşhur antinomiyalarının formalaşmasına gətirib çıxarmışdır.

Elmin nisbətən müstəqil, fəlsəfədən ayrılmış, ictimai şüurun forması kimi təşəkkül tapması dövründə fəlsəfi fikrin inkişafının qanunauyğun nəticəsi dialektika, məntiq və idrak nəzəriyyəsinin vəhdəti probleminin qoyuluşu oldu. Bu, elmi idrakda eksperimental tədqiqat metodunun təsdiqi və müasir, təcrübəli təbiətşünaslığın yaranması dövrü idi. Ayrı-ayrı elmlər sisteminin formalaşması istiqamətində təbiətşünaslığın təşəkkül tapması və sonrakı inkişafı nəzəri təfəkkürün predmetində və ilk növbədə, fəlsəfi biliyin predmetində əhəmiyyətliyi dəyişiklilik yaratdı. Elmi biliyin inkişafı çərçivəsində fəlsəfi problemlərin genişlənməsinə olan ümumi tarixi meyl ilə yanaşı ona əks olan meyl də - fəlsəfi biliyin predmetinin məhdudlaşdırılması – özünü göstərməyə başladı. Filosofların diqqətləri daha çox elmi biliyin metodologiyası məsələləri üzərində cəmlənməyə başladı. Bununla bağlı olaraq təfəkkür və varlığın vəhdəti problemi ön sıraya keçdi; bunların da işlənməsi, son nəticədə, dialektika, məntiq və idrak nəzəriyyəsinin vəhdəti ideyasının əsasında dururdu.

İlk tarixi meylin – fəlsəfəsi biliyin sahələrinin genişlənməsi meylinin – məzmunu da əhəmiyyətli dərəcədə dəyişdi. XVII-XVIII əsrlər filosofları teoloji, kilsə - sxolastik dünyagörüşünə qarşı mübarizədə təbii–elmi dəlilləri daha geniş istifadə etməyə başladılar. Onların dünyagörüşü sistemində elmi üncürlərin – təcrübəli təbiətşünaslığın kəşflərinin ümumiləşdirilməsi - əhəmiyyəti artdı. Bu, o dövrdə yaranan elmlərin, xüsusilə də mexanikanın qanunlarının və anlayışlarının universallaşmasında öz əksini tapırdı. XVII–XVIII əsrlərdə təbiətin mexaniki qanunauyğunluğunun kəşfinə unuversal, son dərəcə ümumi, fəlsəfi əhəmiyyətli bir şey kimi

baxılırdı. Onlar həm təbiətşünaslıq, həm də fəlsəfə üçün belə idi. Bununla bağlı olaraq elmin müxtəlif sahələri fəlsəfənin sahəsi kimi özünü göstərməyə başladı, bu da fəlsəfəyə universal "elmlər elmi", bütün "təbiət sisteminə" hərtərəfli, tam izah verə bilən kimi yanaşan baxışları doğurdu.

Əks meyl (yəni fəlsəfənin predmentinin məhdudlaşdırılması) həmin tarixi şəraitdə fəlsəfə haqqında idrak nəzəriyyəsi kimi, həqiqətə nail olmağın üsulları və yolları haqqında elm kimi baxışları işləyib hazırlamışdır. Bu meyl artıq XVII–XVIII əsrlərdə özünü büruzə verirdi; bu vaxt XV – XVI əsrlər naturffilosoflarının (C. Bruno, qismən də N. Kuzanski) diqqət mərkəzində dayanan dünyanın vəhdəti və müxtəliyi problemi tədricən arxa plana keçirdi. Yeni ictimai tələbatla bağlı olaraq, zamanın nəbzini tutan filosoflar elmi biliyin yaranmasının sirrlərinə daxil olmağa, həqiqətə nail olmağın yolları haqqında yeni təlimi, yeni idrak metodunu işləyib hazırlamağa daha böyük təkidlə cəhd edirdilər. Filosofların diqqətinin idrak nəzəriyyəsi problemləri üzərində cəmlənməsinə parlaq sübut onların əsərlərinin adlarıdır: F.Bekonun "Yeni Orqanon", R.Dekartın "Metod haqqında mühakimələr", B.Spinozanın "İdrakın təkmilləşdirilməsi haqqında", C.Lokkun "İnsan əqli haqqında təcrübə", Q.Leybnitsin "İnsan əqli haqqında yeni təcrübə", D.Yumun "İnsan əqli haqqında tədqiqat" və s.

Lakin bütün bunlar heç də o demək deyildir ki, filosoflar artıq digər problemlərlə, xüsusilə ontologiyanın problemləri ilə məşğul olmurlar. Əksinə, idrak nəzəriyyəsinə, elmin metodologiyasına yüksək maraq filosofların ontologiyaya olan maraqlarına təkan verirdi; yeni, elmi idrak metodlarının köməyi ilə təbiəti və ətraf aləmi izah etməyə təbii cəhdi doğururdu. Hətta elmi idrakın metodologiyasına maraq fəlsəfi biliyin konkret – elmi (riyazi, mexaniki) biliklər kimi doğru, dəqiq edilməsinə, fəlsəfi problemlərin həllində konkret – elmi dəlillər və nəticələr metodunu tətbiq etmək cəhdinə təkan

verirdi. Filosofların dünyagörüşünə və ilk növbədə onların "təbiət sistemi" işləyib hazırlamalarına güclü təsir göstərən təcrübəli təbiətşünaslıq və riyazi metodların universallaşmasına meyl bununla izah olunur. Məsələn, öz induktiv məntiqini yaradan F. Bekon onun əsasını "şeylərin təbiətinin" özündə axtarmağa cəhd edirdi və bundan çıxış edərək şeylərin "sadə təbiəti" və "formaları" haqqında təlim işləyib hazırlamışdır. R. Dekart rasionalist deduksiya prinsipini formalaşdıraraq öz qarşısına bu metodun köməyi ilə fəlsəfənin əsasını yenidən dəyişdirməyi, bütün dünya sistemini aksiomatik ilkin əsasda olan başlanğıcdan çıxartmağı məqsəd qoymuşdur.

Beləliklə, filosofların nəzəri fəaliyyətindən qnoseologiyanın, təfəkkür və varlığın vəhdəti probleminin ön plana çəkilməsinə fəlsəfənin bütün məsələlərinin idrak nəzəriyyəsi məsələlərinə yönəlməsi kimi deyil, o dövrə qədər fəlsəfi problamatikada tarixən formalaşmış subordinasiyanın, əlaqələrin dəyişilməsi kimi baxmaq lazımdır.

Bununla belə nəzərə almaq lazımdır ki, XVII–XVIII əsrlər fəlsəfi fikrin inkişafında həmin dövrdə yaranmış fəlsəfi sistemlərdə idrak nəzəriyyəsi məsələlərinə diqqətin cəmlənməsi möhkəm, sarsılmaz qanun deyildir, bu və ya digər dərəcədə sabit meyldir, özü də fəlsəfi fikrin inkişafında digər amillərə qarşı çıxmağa daimi sövq edən meyldir. Bütün bunlar son nəticədə nəzərdən keçirdiyimiz tarixi dövrün fəlsəfi təfəkkür probleminin ümumi sahəsini şərtlən dirmişdir.

Yeni dövr fəlsəfəsində idrak nəzəriyyəsi probleminin sistematik tədqiqinin başlanğıc nöqtəsi yeni metod, yeni idrakın məntiqi ideyası idi. Əvvəlki dövrün ideyalarından fərqli olaraq o, yeni təbiətşünaslığın vəzifələri ilə - təfəkkürün elə məntiqi forma və üsulların işlənib hazırlanmasıdır ki, bu, "yeni elmlərin" yaranmasına təkan versin, təbiət hadisələrinin eksprimental tədqiqinin nəzəri ümumiləşdirilməsi vasitəsi olsun – bilavasitə bağlıdır.

2. XVII–XVIII ƏSRLƏR İNGİLİS FƏLSƏFƏSİ

(F.Bekon, T.Hobbs, C.Lokk, C.Berkli, D.Yum)

XVII əsrdə İngiltərə kapitalist inkişaf yoluna qədəm qoymuşdur. Bu yol bir sıra mərhələlərlə - burjua inqilabına gətirib çıxaran parlament və kral arasındakı mübarizə, kralın devrilməsi və edamı, Kromvelin protektoratlığı, Styuartların devrilmiş siyasi quruluşu və yenidən 1689-cu il brujua çevrilişi – qeyd olunmuşdur. Yeni dövrün ingilis fəlsəfəsinin təşəkkülündə sosial-siyasi hadisələr öz rolunu oynamışdır. O, həyatın irəli sürdüyü başlıca problemlərə - idrak probleminə və təbiətin dərindən öyrənilməsinə, ictimai quruluş və hakimiyyət probleminə, din və insan probleminə - istiqamətlənmişdir. İngilis fəlsəfəsində həm materializm və həm də idealizmlə təmsil olunan sensualizm hökmranlıq edirdi. Lakin İngiltərədə materializm və idealizmin mubarizisinin özünəməxsusluğu ondan ibarət idi ki, idealizm ilk əvvəl burjua demokratiyasının bayrağı idi, materializmi isə krala yaxın olan F.Bekon və T.Hobbs təbliğ edirdilər.

Məşhur orta əsrlər monaxı Rocers Bekonla eyni familiya daşıyan, XVII əsrin ilk filosoflarından biri, induktiv elmlərin carcısı **Frensis Bekon** (1561-1626) yarıpoetik ressenas baxışları Yeni dövr üçün xarakterik olan metod axtarışı ilə birləşdirirdi. Onu intibah dövrünün sonuncu mütəfəkkiri və Yeni dövr fəlsəfəsini başlayanalardan biri adlandırmaq olar.

F.Bekon XVII əsr ingilis materializminin banisidir. XIX əsrin ortalarından başlayaraq Bekon və Şekspirin eyni adam olduğunu ciddi şəkildə sübut edən çoxlu kitablar meydana gəlməyə başladı. Bu günə qədər də sakitləşməyən bu mübahisələr haqqında mühazirədə məlumat vermək məqsədə uyğundur.

Təbiətdə materialist baxışı və induktiv idrak metodunu əsaslandıran Bekonun fikrincə elmin və fəlsəfənin öyrənməli olduğu əsas obyekt təbiətdir, başlıca tədqiqat metodu isə induksiya - təcrübə, müşahidə, təhlil və müqayisədir.

Sxolastikanın əsaslandığı və Aristoteldən orta əsrlərə miras qalmış sillogistika quru söz güləşdirməkdən başqa bir şey deyildir. Təbiəti öyrənməyin yeganə düzgün metodu hiss üzvlərimizin şəhadətinə əsaslanan induksiyadır.

Bekona görə dünya öz əsasında materiyadan ibarətdir. Materiya keyfiyyətcə müxtəlifdir, hərəkət materiyanın əbədi vəziyyətidir, daxili xassəsidir. Məkan materiyanın daimi tutduğu yer, zaman isə cisimlərin hərəkət sürətinin ölçüsüdür.

Bekon biliyə aşağıdakı xarakteristikanın verir: bilik - gücdür, biliyə yiyələn adam qüdrətlidir. "Biz nə qədər biliriksə, o qədər də bacarırıq". Yalnız təbiətə "itaət edən", yəni onun qanunlarını dərk etməyi əldə rəhbər tutan elm təbiət üzərində qələbə qazanmağa və ona hökmranlıq etməyə qadirdir. Bekon təbiətə iki başlıca anlayışın - mahiyət və hadisə - prizmasından baxır. Onlardan birincisi "forma" kateqoriyası, ikincisi isə "təbiət" kateqoriyası ilə təcəssüm olunur. Demokritin atomist təlimindən Bekon dünyanın mahiyyət əsasının diskretliyinin ümumi prinsipini götürmüşdür: təbiət ilk başlanğıcın müxtəlif kombinasiyalarından ibarətdir. O, bu ilk başlanğıcı özündə göstərən hissələri xarakterizə edir. Bu, insanaların duyğu kimi qəbul etdiyi, həmcins və sadə, daha sonra hissələrə bölünməyən hissi keyfiyyətdir. Məsələn, "sarı", "bərk", "şirin" və s.- Bekon bunları "təbiətlərlə" bir yerdə olan adlandırır. Bizi hər yerdə əhatə edən şeylərdə "təbiətlər" ən müxtəlif ahənglə yerləşirlər və bu vəziyətdə onlar "konkret fiziklər" tərəfindən öyrənilirlər. Başlanğıc mahiyyətlər sahəsindəki bildiklərimizi dərinləşdirməyimiz üçün "təbiətləri" parçalamaq və onları fərdi qayadada öyrənmək vacibdir. Bununla "mücərrədlər fizikası" məşğul olmalıdır. Şeylərin sadə "təbiətlərə" parçalanması hissi təcrübənin təhlili prosesində vaş verir. Buna görə də Bekon iki

növ təcrübəni- "məhsullar" və "işıqsaçan"- fərqləndirirdi. Məhsullar təcrübə deyərkən Bekon insanlara bilavasitə xeyir gətirən təcrübəni, işıqsaçan təcrübə dedikdə isə hadisələrin qanununun və şeylərin xassəsinin dərk olunduğu təcrübəni nəzərdə tuturdu.

Bekonun fəlsəfəsi cəmiyyətin obyektiv tələbatından çıxış edir və o dövrün mütərəqqi ictimai qüvvələrinin marağını ifadə edirdi. Filosofun emprik tədqiqata, təbiətin dərk olunmasına söykənməsi o dövrün tərəqqipərvər sinflərinin praktikasından irəli gəlirdi. O, fəlsəfəni seyr etmə kimi inkar edir və onu təcrübəli idraka əsaslanan real aləm haqqında elm kimi təsəvvür edirdi. Bunu onun tədqiqatlarından birinin adı da- "Fəlsəfənin əsasının təbii və eksperimental təsviri"- təsdiq edir. Bekon yeni başlanğıc nöqtəni və hər cür idrak üçün yeni əsası öz mövqeyindən ifadə edir.

Bekon elmin yenidən qurulmasının ilkin şərtini bütün əvvəlki sxolastikanın tənqidində və indiyə qədər həqiqət hesab olunan hər şeyin həqiqiliyinə tərəddüddə görürdü. Lakin Bekon skeptik deyildir. Tərəddüd ona görə yalnız həqiqətə çatmaq üçün vasitədir. Elmin islahatının şərti, eyni zamanda, əqlin səhvlərdən, nöqsanlardan təmizlənməsidir. Bekon insanın özlərindən kənar etməli olduqları dörd növ nöqsanı - dörd növ "bütü" və ya kabusu fərqləndirir: cins bütü, mağara bütü, bazar bütü, və teatr bütü.

O, cins və mağara bütünü əqlin təbii xassəsinə əsaslanan "anadangəlmə" hesab edir; bazar və teatr bütü isə fərdi inkişafda qazanılır. Cins bütü - təbiətlə şərtlənən bütün adamlar üçün ümumi olan maneədir. İnsan təbiət haqqında öz şəxsi xassələrinə oxşar fikir söyləyir. Təbiət haqqında teoloji baxışlar, müxtəlif arzuların təsiri altında insan hissinin yetkin olmadığından yaranan səhvlər buradan irəli gəlir. Mağara bütü heç də bütün insanlara deyil, ayrı-ayrı adamların subyektiv simpatiyalarının, antipatiyalarının, nəyəsə üstünlük vermələrinin nəticəsindən irəli gələn, həm də yalnız bir qrup

adamlara xas olan səhvlərdir. Bazar bütü vasitəsilə adamalar arsındakı ünsiyyətin nəticəsində yaranmış maneədir. Çox hallarda sözün mənası predmetin mahiyyətinin dərk olunması əsasında deyil, bu predmet haqqında tamamilə təsadüfü təəssuratlar əsasında müəyyən olunurdu. Nəhayət, teatr bütü - elmdə yanlış fikirlərin qeyri-tənqidi mənimsənilməsindən irəli gələn maneələrdir. Onlar əqlin yanlış baxışlara tabe olması nəticəsində yaranır.

Bekon bütləri nəzərdən keçirdikdən sonra öz metodunun pozitiv şərhinə başlayır. Bu problemə filosofun "Yeni Orqanon" adlı başlıca fəlsəfi əsəri həsr olunmuşdur. Bekonun şəxsi metodu, xüsusilə formanı dərk etmək üçün vasitə kimi çıxış edən, yeni induksiya konsepsiyasına əsaslanlr. Forma predmetə aid olan xassənin maddi mahiyyətidir. Formanın dərk edilməsi metofizikanın (fəlsəfənin) predmetini, hərəkət edən və maddi səbəblərin tədqiqi isə fizikanın predmetini yaradır. Bekon üçün tədqiqatın başlanğıc nöqtəsi "təbiətin və eksperimentlərin kifayət qədər və doğru təsvirindən" ibarətdir. Bekonun fikrincə, indiyə qədər kəşflər metofizik deyil, təsadüfü edilirdi. Metod - tədqiqatın başlıca nöqtəsi, yoludur. Ona birinci, bizim qavrayışımızı təkmilləşdirən alətlər, ikinci - insan fikrinin özünü təkmilləşdirən alətlər aiddir.

Bekon elmin tarixini öyrənərək belə nəticəyə gəlmişdir ki, onda iki yol və ya metod - doqmatik və ya emprik - ayrılır. Birincini o, elm yolu, ikincini isə qarışqa yolu adlandırmışdır. Birinci yolla gedən alim öz işini ümumi abstrak müddəalardan başlayır və onlardan bütün ayrı-ayrı təsadüfləri çıxarmağa cəhd edir. O, özündən tor hörən hörümçəyə bənzəyir. İkinci yolla gedən alim daha çox faktlar toplamağa cəhd edir. O isə yolunun ağzında gördüyü bütün şeyləri nizamsız şəkildə öz yuvasına daşıyan qarışqaya bənzəyir. Bekona görə isə, həqiqi metod təcrübənin verdiyi materialın ağılla işlənməsidir. Bekon bu cür alimləri çiçəklərdən şirin şirələri toplayıb öz şəxsi

fəaliyyəti ilə bala çevirən arıya oxşadır. "Arı yolu" materialının özünü və onun fəaliyyətinin qanunlarını öyrənməyi təmin edir.

Göründüyü kimi, naturfəlsəfədə Bekon hələ də renesans mütəffəkkirdir. Lakin öz təlimlərinin digər sahələrində o, utilitalistdir, yəni hər şeydən ancaq fayda və mənfəət çıxarmağa çalışan adamdır. Onun "Təcrübələr" əsərində şeylərə ayıq praktiki baxış aydın ifadə olunur. Bekon bu əsərdə incə psixoloq kimi çıxış edir edir, ancaq onun dünyagörüşünə daxil olmuş praktikilik onda özünü göstərir ki, onu insanın psixoloji xassəsi, mənəvi dəyərləri öz-özlüyündə deyil, onların həyatda praktiki istifadədə tətbiq edilməsi maraqlandırırdı.

Mütəffəkkir idrak metodunu və təbiətin dəyişdirilməsini işləyib hazırlamaq məqsədilə o dövrə qədər yığılan bilikləri sistemləşdirməyə böyük cəhd göstərmişdir. Bekonun təsnifatı insanın dərketmə qabiliyyətinin fərqləndirilməsi prinsipinə əsaslanır. O, insanda üç əsas qabiliyyəti - yaddaş, təsəvvür və düşüncə- görür. Buna uyğun olaraq filosof çox böyük, hüdudsuz sayda olan insan biliyini üç böyük sahəyə - tarix, poeziya və fəlsəfə - bölür. Bu təsnifatın bütün mürəkkəbliyinə toxunmadan yalnız onu qeyd edək ki, fəlsəfə sahəsində onlara müstəqil sahə ayrılır: özündə iki aspekti - insan bədəni və ruhu (qəlbi) haqqında təlimləri birləşdirən insan haqqında elm.

Bekon poeziyanı tarix və fəlsəfənin arasına yerləşdirməklə sadəcə olaraq Aristoteli davam etdirmişdir. O, yalnız idrak nəzəriyyəsində Aristotelə qarşı "Yeni Orqanon" əsərini qoymuşdur.

Bekonun təlimində təsəvvürün idrakın digər qabiliyyətləri arasında yerinə qiymət verilməsindəki zidiyyətlərə diqqət yetirmək məqsədəuyğundur. O, bir tərəfdən, təsəvvürü əqlin müstəqil qabiliyyəti hesab edir: - bunsuz biliyin sintezi mümkün deyildir; digər tərəfdən isə onun əqlə tabe olmasını tələb edir; belə ki, əks təqdirdə təsəvvür çox asanlıqla "bütlərin" mənbələrindən birinə çevrilə bilər. Lakin elə oradaca

Bekon təsdiq edir ki, təsəvvür yalnız idrak üçün maneə deyil, həm də onun müttəfiqədir.

Filosof insanın böyük texniki və bioloji tərəqqisini arzulayırdı. İnsanlar həm havada, həm də suyun altında yerlərini dəyişməyi və səyaət etməyi, istənilən qədər qiymətli metal əldə etməyi, öz sifətlərini dəyişdirməyi, toxumsuz bitki becərməyi və ümumiyyətlə, nə gəldi "yaratmağı" öyrənməlidirlər. Gələcəyin naliyyətlərini sadalayan (gördüyümüz kimi, onlar heç də boş fantaziya deyildir) Bekon hər hansı ictimai dəyişiliklər haqqında heç nə demir. Bu onunla izah olunur ki, Bekona görə, elm və texnika insanları xoşbəxt edəcəkdir. İnsan və onun xoşbəxtliyi elm və texnika vasitəsi ilə mümkündür - Bekonun fəlsəfəsinin finalı belədir.

K. Marksın Bekonun materializminin sistematiki adlandırdığı Tomas Hobbsun fəlsəfəsində Bekonun qarşıya qoyduğu problemlərinin tədqiqi davam etdirilir və dərinləşdirilir. Hobbsun tədqiqatında mexanizm gücləndiyindən o bir çox hallarda Bekona uduzur.

Tomas Hobbsu (1588–1679) yeni dövrün sosiologiyasının banisi, semiotikanın atası hesab etmək olar. Didro yazırdı ki, Hobbsun əsərlərindən hər bir adam bütün ömrü boyu faydalana bilər.

Bekonun ardınca Hobbs təkrar edirdi ki, bilik qüvvədir və ona fəlsəfə başda olmaqla elmlərin köməyi ilə nail olmaq olar. Fəlsəfi nəzəriyyə adamların praktiki marağına və ehtiyacına xidmət etməlidir. Buna o vaxt nail olmaq olar ki, nəzəriyyə, biliyə şeylərin yaranmasının üsullarını və səbəblərini gətirsin ki, sonra da bunu praktikada tətbiq etmək olsun. Ümumi nəzəri bilik məhz fəlsəfədir. Hal-hazırın özündə belə ingilis dilində "nəzəri təbiətşünaslıq" və "təbii fəlsəfə" sinonim hesab olunurlar.

Hobbsun təliminə görə, dünya cisimlərin məcmusudur, heç bir qeyri-maddi şey mövcud deyildir. Bütün cisimlər və həmçinin onlarda baş verən dəyişikliklər maddi elementlərin

hərəkətindən yaranır; bu da mexanikanın qanunları əsasında baç verir (yəni cimdən cismə hər bir hərəkət yalnız təkan vasitəsilə verilə bilər). Özündə təkanı hiss edən cisimdə təkanın təsiri ilə güc yaranır. Bir ümumi nəticədə cəmləşən güc hərəkət kimi qəbul olunur.

Duyğulardan təşəkkül tapmış insan və heyvanın mənəvi həyatı da hərəkətlə bağlıdır. İnsanların və heyvanların hərəkətləri bütövlükdə kənardan müəyyən olunan mürəkkəb mexanizlərdir. Bununla belə, canlılar və cansızlar arsında fərq vardır. Belə ki, canlı mexanizlərin əvvəlki təssuratları saxlamağa kömək edən orqanları var. Eyni zamanda onların yeni təssüratları köhnə təssüratlarla müqayisə etmək qabiliyyətləri vardır. Müqayisə fərqləndirmək üçün şərait yaradır ki, bu da şüurun şərtidir. Bu müddəalardan Hobbs belə qənaətə gəlir: 1) xüsusi substansiya kimi hissələrin mövcudluğunun inkarı; 2) cisim – yeganə substansiyadır; 3) Allaha inam ancaq insan təsəvvürünün məhsuludur.

Gördüyümüz kimi, duyğular və fantaziyalar haqqında Hobbs təlimi, bizə elə gəlir ki, son dərəcə mexanikidir. Duyğulara xarici cisimlərin hiss orqanlarına təsirinin nəticəsi kimi baxılır, bunun da nəticəsində təzyiq beynə verilir; bir halda ki, o, beyndən kənara doğru istiqamətlənir, onda insan predmetin surətini öz bədənindən kənarda görür. Bu fikir Qartlinin vibrasiya nəzəriyyəsini qabaqlamışdır və sonrakı vulqar - materialist təlimin əsasını təşkil edirdi. Bununla belə Hobbs psixoloji qabiliyyətə müəyyən müstəqillik verirdi. Təsəvvür "əqlin arxitektorudur", o yalnız yenidən yaratmır, həm də hər şeyi quraşdırmaqla olmayan şeylər düzəldir. Lakin Hobbs təsəvvürün gücünün mahiyyətini tam açmağı bacarmırdı. Belə ki, o, insana xarici mühitdən olan təsiri passiv qəbul edən bir varlıq kimi baxırdı. Hobbsun xidməti ondan ibarət idi ki, o, təsəvvür sahəsini müstəqil tədqiqat predmeti kimi ayırır, bu da onun imkanlarının tədricən aydınlaşdırılmasının başlanğıcını qoyur. Filosofun mühakimələrindən

görünür ki, onda təsəvvürə digər psixoloji qabiliyyətlərlə - təfəkkür və yaddaş - mexaniki əlaqədə baxılırdı, lakin onlarla heç bir daxili əlaqəsi yox idi. Hobbs belə hesab edirdi ki, predmet və müəyyən mənada ona xas olan xassələr arasındakı emprik müşahidə olunan əlaqə heç də zəruri, vacib əlaqə deyildir. Riyaziyyatda olduğu kimi, fəlsəfədə də zəruri əlaqələrin dərk olunmasına sübutlar hesabına nail olunur. Bu müddəalarla o, nəzəri təfəkkürün emprik müşahidədən əsas fərqini göstərir.

Hobbsun marağının başlıca predmeti cəmiyyət və dövlət nəzəriyyələri məsələsi idi. Dövlətin mənşəyi və mahiyyəti məsələlərinə həsr olunmuş "Leviafan" əsərində Hobbs dövləti hüquqi kilsə doqmatizmindən deyil, təbiət aləminin bir hissəsi kimi baxılan insanın təbiətindən çıxış edərək izah etməyə çalışan Yeni dövrün alimlərindən idi. O, dövləti onun əsas elementlərinə bölməyə çalışırdı, bu elementləri isə sadə təbiət qanunları ilə izah edirdi. Nəticədi o, insan cəmiyyətinin iki vəziyyətini: təbii və ictimaini fərqləndirirdi. Birincidə insanlar özünü qoruma təbii qanununu rəhbər tutaraq fəaliyyət göstərirlər. Insanlar dövlətin və mülkiyyətin olmadığı təbii bir vəziyyətdə yaşayırdılar. Burada hüquq güc ilə üst-üstə düşür, bunun da nəticəsində "hamının hamıya müharibə vəziyyəti" təbii vəziyyətdir. Lakin bu müharibə özünü qorumağa cəhdə ziddir. Ona görə də hamı sülh axtarmalıdır, bunun üçün isə hər bir adam hər şeyə olan hüququndan əl çəkməlidir və bununla öz hüququnun bir hissəsini başqalarına verməlidir. Bu, müqavilə vasitəsi ilə baş verir; müqavilənin bağlanması isə cəmiyyətin ictimai (vətəndaş) vəziyyətinin yaranması demək idi. Belə ki, ən yetkin iradə formasına malik olan dövlət yaranır ki, Hobbs da bunu mütləq monarxiya adlandırırdı. Dövlətin qeyri-məhdud hakimiyyətini o yanız adamların davranışına deyil, həm də onun baxışlarına - dini, əxlaqi və hətta elmi- şamil edir. Kilsə hakimyyəti dünyəvi hakimiyyətə tabe olunurdu.

Hobbsun sosial-siyasi baxışlarının şərhini yenə də davam etdirmək mümkündür, lakin kitabın həcminin məhdudluğu buna imkan vermir və Hobbsun əsas əsərlərinin adını sadalamaq kifayətdir: "İnsan haqqında", "Vətəndaş haqqında", "Leviafan" və s. əsərlərində filosofun bu baxışları ətraflı və geniş şərh olunmuşdur.

Bekonun və Hobbsun davamçısı, materialist sensualizm prinsipini - bütün biliklərin xarici aləmin hissi qavrayışından meydana gəlməsini əsalandıran Lokk olmuşdur. **Con Lokk** (1632-1704) təcrübəni bütün ideyaların yeganə mənbəyi hesab edirdi, xarici və daxili təcrübələri fərqləndirirdi. Buna uyğun olaraq o, bizim ideyaların iki emprik mənbəyini - duyğu və refleksiya - göstərirdi. Duyğu ideyası - bizim bütün ideyaların əsas fondudr. Onlar bizdən xaricdə olan şeylərin hiss orqanlarına təsirindən yaranır. Refleksiya ideyası isə, bizim əqlimizin, hisslərimizin daxili vəziyyətini və fəaliyyətini nəzərdən keçirərkən daxilimizdə yaranır. Duyğu ideyası vasitəsi ilə biz şeylərin keyfiyyətini dərk edirik. Lokk bu keyfiyyəti iki qrupa - ilkin keyfiyyət ideyası və ikinci keyfiyyət ideyası - bölür. Birinciyə predmetlərin özlərinə xas olan keyfiyyətləri aid edir, onlalr cisimdən ayrılmazdır və cismin hər bir dəyişikliyində saxlanılır. Bu cür keyfiyyətlərə sıxlıq, uzunluq, fiqura, hərəkət (və ya sükunət), say aiddir. Lokk ikinci keyfiyyətə əslində şeylərin özlərində olmayan, lakin bizim qəbul etdiyimiz kimi, guya şeylərin özlərinə xas olan keyfiyyətləri aid edir. Məsələn, rəng, səs, dad və s.. Şeylərin özündə bu duyğuları bizdə yalnız yarada bilən qabiliyyət var. Ancaq birinci və ikinci keyfiyyət arasında onları birləşdirən nə isə var - bu "nə isə" odur ki, həm bu, həm də digər keyfiyyət öz ideyasını "təkan" vasitəsilə yaradır. Lokkun bu təlimi qədim yunan atomisti Demokritin irəli sürdüyü ideyanın inkişaf etdirilməsidir və subyektivin obyektivə mütləq qarşı qoyulmasına əsaslanır.

Metafizik metodun yaradılmsında Lokkun böyük rolu olmuşdur, ancaq onu da qeyd edək ki, bu metodun elementləri fəlsəfənin bütün əvvəlki inkişafı gedişində özünü göstərirdi.

Lokka görə, təcrübədən əldə edilmiş ideya hələ biliyin özü deyil, yalnız bilik üçün materialdır. Bilik əldə etmək üçün bu materialın müəyyən dərəcədə təkmilləşməsi lazımdır və bu da müqayisə, uyğunlaşma və ayrılma (və ya abstraksiya) vasitəsilə həyata keçir. Bunların vasitəsilə daxilimizdə sadə ideyalar mürəkkəb şəklə düşür. Lokk bilik üçün əhəmiyyətlərinə görə ideyaları üç qrupa bölür:1) real (və ya fantastik); 2) adekvat (və ya qeyri-adekvat); 3) həqiqi (və ya yalan). Real ideyaların təbiətdə əsasları var, onlar şeylərin gerçək mahiyyətinə uyğundurlar. Adekva ideyalar ayrıldıqları nümunələri təmsil edirlər. Bütün sadə ideyalar adekvatdır. Lokka görə, həqiqi və yalan ideyalara deyil, təkliflərə (mühakimələrə) aiddirlər. Həqiqət həmişə təsdiq inkarı tələb edir.

Lokkun idrak nəzəriyyəsində onun dil haqqında təliminin böyük əhəmiyyəti var; bu təlimlə abstraksiya nəzəriyyəsi bağlıdır. Lokka görə, söz - hissi işarələrdir, ünsiyyət üçün insanalara vacib lazımdır.

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, Lokk iki növ biliyi - şübhəsiz, dəqiq və doğru bilik və ehtimal və mülahizə olunan bilik - fərqləndirir. Filosof bütün mücərrəd biliyi şübhəsiz bilik hesab edir və dəqiqlik səviyyəsinə görə onu üç növə: seyr edən, əyani və hissi - bölür. Lokk emprik biliyi ehtimal bilik hesab edir; burada mühakimələr təcrübənin faktları ilə onların təsdiqinə əsaslanaraq sübut olunur.

Lokk "İnsan əqli haqqında təcrübə" əsərində Dekartın fitri ideyalar nəzəriyyəsini kəskin tənqid edir. Lokkun fəlsəfəsini Dekartın rasionalizminə qarşı istiqamətlənmiş təlm kimi xarakterizə etmək olar. O "andangəlmə ideya"nın mövcudluğunu inkar edir; bu isə Dekartın idrak nəzəriyyəsində və Leybnisin "anadangəlmə prinsiplər" konsepsiyasında mühüm rol oynayırdı. Lokka görə, inan fikri hər cür anadangəlmə ideya,

anlayış və s. məhrumdur. İnsanın fikri ağ kağız vərəqidir və yalnız təcrübə bu vərəqi yazaraq doldurur.

Lokk eyni zamanda dövlət, dövlət hakimiyyəti və hüquq haqqında təlim işləyib hazırlamışdır. Onun bu təlimi XVII əsrin ən görkəmli nəzəriyyələrindən biri idi. Lokkun fikrincə, insana təbii vəziyyətdə olan azadlıqdan başqa əmək vasitəsi ilə əldə etdiyi mülkiyyətə də məxsusdur. Dövlət o yerdə yaranır ki, orada adamlar təbii özünü müdafiə hüququndan imtina edir və bu hüququ bütövlükdə cəmiyyətə verir. Təbii vəziyyətdən ictimai vəziyyətə keçidin səbəbi - təbii vəziyyətdə hüququn ümidsizliyidir. Lokk dövlət hakimiyyətinin vəzifəsini qanunların verilməsində, xarici hücumlardan vətəndaşların qorunmasında, hüququ pozanların cəzalandırılmasında görürdü. Bundan çıxış edərək onu üç hissəyə - qanunverici, müttəfiq (federativ) və icraedici - bölürdü. Lokk icraedici hakimiyyəti qanunvericidən qəti ayırır. Qanunverici hakimiyyət qanun verdikdən sonra qanunverici məclisə ehtiyac duymadığı halda, icraedici hakimiyyət daimi fəaliyyət göstərən orqana ehtiyac duyur. Lokkun təlimi ilə bu günkü reallıq arasında müqayisə aparmaq maraqlı olardı.

Lokkun pedaqoji ideyasının təsirini də qeyd etmək lazımdır. Lokk belə hesab edirdi ki, tərbiyə o vaxt uğurlu olar ki, tərbiyəçi xarakter və əqlin düzgün forlamaşması üçün zəruri olan təəssuratları və ideyanı şagirdlər qarşısında ardıcıl həyata keçirə bilsin. Əgər ictimai qayda və siyasi quruluş cəmiyyətdə tərbiyə alan şəxsiyyətə tərbiyə üçün lazım olan təəssurat və ideyanı verə bilmirsə, bu cür qayda və quruluş adamların özü tərəfindən dəyişdirilməlidir.

Lokkun fəlsəfəsi XVII əsrin mütəfəkkirlərinə - C.Tolanda, A.Kollinzə, D.Qartliyə, C.Pristliyə, o cümlədən C.Berkliyə böyük təsir göstərmişdir. Lokkun fəlsəfəsindən söhbət açarkən biz elə bir ana toxunduq ki, onun bəzi ideyaları subyektiv-idealist şərhə imkan verir. Onun təliminin bu tərəfindən də məhz Berkli istifadə etmişdir. **Con Berklinin** (1684-1753)

konsepsiyasının başlanğıc nöqtəsi Lokkun birinci və ikinci keyfiyykəti fərqləndirməsi oldu. Əgər Lokk birinci keyfiyyətin obyektiv mövcudluğunu qəbul edirdisə də, Berkli bütün keyfiyyətləri ikinci hesab edirdi. Artıq özünün "Bilik səviyyəsi haqqında yeni nəzəriyyəsinin təcrübəsi" adlı ilk əsərində Lokkun birinci və ikinci keyfiyət haqqında təliminə qarşı çıxır. Bu ənənəni "İnsan biliyinin əsasları haqqında traktat" əsərində də davam etdirir. Berkli belə qənaətə gəlir ki, ideya yalnız insanın hisslərində mövcuddur. Onlar heç vaxt bizdən kənarda olan və adətən, haqqında düşünülən şeyərin əsli ola bilməz. İdeya yalnız ideyaya oxşayır, o başqa heç nəyə oxşaya bilməz. O, materiyanın mövcudluğunu inkar edir və yalnız "ideya" və "hissi" fərqləndirən insan şüurunun mövcudluğunu qəbul edir. Ideya- bizim subyektiv qavrayışımıza verilən keyfiyyətdir, hiss isə- mənəvi fəaliyyətinin qeyri-maddi subyektinin fəaliyyətini qavrayandır. Berklinin fikrincə, ideya passivdir, hiss isə, əksinə, fəaldır. O qeyd edir ki, "ideya" anlayışına "şey" anlayışına nisbətən üstünlük vermək lazımdır.

Berkliyə görə, bütün şeylər yalnız "bizim duyğularımızın kompleksidir". Onların mövcudluğu bizim şüurumuzun birmənalı şəkildə verdiyi şeylərdir.

O, subyektiv idealizm prinsipini müdafiə etməklə solipsizimdən (yəni yalnız bir qavrayan subyektiv mövcudluğu nəticəsi) xilas olmağa çalışırdı. Buna görə də o, təsdiq edirdi ki, subyektik dünyada tək mövcud deyildir. Bir subyektin qəbul edə bilmədiyi şeyi ola bilsin digəri və ya digər subyektlər qəbul etsin. Əgər hətta subyektlər yox olsa belə, şeylər heç nəyə çevrilə bilməz. Onlar Allahın əqlində "ideya cəmi" kimi yaşamaqda davam etməyə başlayacaqlar, çünki Allah - heç vaxt yox olmayan subyektdir. Buna görə də onun yaratdığı şeylər aləmi: - ulduzlar aləmi, planet və Yer, onda mövcud olan hər şey - heç vaxt yox ola bilməz. Məhz Allah ayrı-ayrı subyektlərin şüuruna dünyanı və ayrı-ayrı şeyləri seyr edərkən yaranan duyğuların məzmununu "yerləşdirir".

Berklinin son "Seyris" əsərində onun obyektiv idealizm mövqeyinə keçdiyi aydın görünür. Burada daha çox Aristotelə, xüsusilə Platona istinad edir, çox halda Platonun idealizminin əsas qanunlarını qəbul edir və özünün fəlsəfənin başlanğıc sensualist prinsipləri ilə uyğunlaşdırmağa cəhd edir.

Əsərdə göründüyü kimi, Berkli idrakın başlıca məqsədini Allahın dərk olunmasında görür; buna da təmiz intellektual yolla nail olmaq olar. "Seyris"də Allah Xristian Allahı simasında deyil, Platonun yüksək ideyası formasında çıxış edir. "Yüksək mövcudluq - hər şeyi yaradan qüvvədir, hamıya hökm edən intellektdir, hamını təkmilləşdirən xeyirxahlıqdır"

Berklinin fəlsəfi konsepsiyasına onun təbii-elmi təfəkkürə münasibəti tam uyğun gəlir. İlk növbədə, o, həmin dövrün mexaniki təbiətşünaslarının istinad etdikləri səbəbiyyət konsepsiyasını inkar edir. Berklinin qəbul etdiyi yeganə səbəb-mənəvi səbəbdir. Onun məkana və zamana baxışları Nyutonun fizikasına tam əksdir. O, məkanı yalnız müəyyən hissi qavrayışın spesifik qaydaya salınması hesab edir; zaman isə onların qarşılıqlı ardıcıllığının ifadəsidir. Ümumdünya cazibə qüvvəsinə gəldikdə isə o, Berkli tərəfindən teoloji mövqedən şərh olunur.

İngilis idealist filosofu təbiətin qanunlarını elə şərh etməyə cəhd edirdi ki, bu onları obyektiv məzmundan tam məhrum edirdi. Bu məqsədlə təbiət qanunu Allahın yaratdığı elan olunurdu, məhz Allah möcüzəli şəkildə həm təbiətin gedişini dayandıra bilər, həm də onun hərəkətini adi qaydaya istiqamətləndirə bilər. Berkli bu axırıncını "təbii fəaliyyətin bütün zənciri üçün ümumi qanun" kimi şərh edir; bunu Allah yaradıb və insanlar təbiət hadisələrini müşahidə və tədqiq etmək vasitəsilə onu öyrənirlər.

Berkli riyaziyyatı da diqqətdən kənar qoymamışdır. O, bu elm üzrə iki traktat yazmışdır və burada qeyd edir ki, hesab nəzəriyyəsi heç bir predmet məzmununa malik deyildir. Hesabda istifadə olunan rəqəmlər, cəbri simvollar kimi,

hesablanmalı olan şeyləri ifadə etmək üçün əqlin yaratdığı şərti işarələrdir. Həqiqətətdə isə onların "heç bir predmetə" dəxli yoxdur və yalnız bizim üçün köməkçi vasitə kimi çıxış edirlər. Həndəsəyə gəldikdə isə, Berklinin ona olan münasibəti bir az başqadır; belə ki, onun obyekti- bizim qavradığımız sürətlərdir. Lakin həndəsədə mücərrəd ideyaları qəbul etmirdi.

Berklinin sosial-siyasi baxışlarına toxunarkən qeyd etmək lazımdır ki, o, möhkəm əqidəli mühafizəkar idi. Onun sosial-siaysi problemlərə həsr onumuş xüsusi əsərləri: "Passiv itaət", "Böyük Britaniyanın dağılmasının qarşısını almaq haqqında oçekr", "Soruşan..." və b. vardır. Bu əsərlərin əsas məqsədi- hər bir hakimiyyətə sözsüz itaət etməyi təbliğ etməkdir. Burada o, dövlətin ilahi mənşəyə və mahiyyətə malik olduğu konsepsiyasından çıxış edir. Berkliyə görə, hakimiyyət şəxsi məafeyə və hər adamın hüququna toxunsa belə, ona itaət edilməlidir. O, qeyd edirdi ki, qanun ona görə belədir ki, o, ilahinin iradəsindən irəli gəlir.

Berklinin bütün əsərlərindən göründüyü kimi, hər bir insan cəmiyyətini birləşdirən din haqqında fikirlər var. O, ateizmə ən qorxulu ictimai cinayət kimi baxır və qeyd edir ki, bütün digər cinayətlər və nöqsanlar bundan doğur. Dinin mübariz müdafiəçisi, yepiskop Berkli Yeni dövrün ingilis fəlsəfəsi tarixinə Bekonun, Hobsun, Lokkun birbaşa antipodu kimi daxil olmuşdur.

Berklinin müasiri, onun təsirini öz üzərində hiss edən, Berklidən fərqli olaraq skeptik, aqnostik David Yum (1711-1776) filosof, psixoloq, tarixçi, iqtisadçı olmuşdur. Yum biliyin vəzifəsini varlığın adekvat dərk olunmasında deyil, praktiki fəaliyyəti müəyyən istiqamətə yönəltmək üçün rəhbərlik etməyə qadir olmaqda görürdü. O, dəqiq biliyin yeganə predmetini riyaziyyatın obyektlərini - kəmiyyət və rəqəm-hesab edirdi. Tədqiqatın bütün digər obyektləri yalnız əlaqə faktlarına aiddirlər, bunlar məntiqi sübut oluna bilməzlər, sırf təcrübədən çıxarılırlar. Yuma görə, gerçəklik- "təəssuratlar"

axınıdır. Bizdə bu təəssuratları doğuran səbəblər prinsipcə dərk olunan deyillər. Biz hətta xarici aləmin mövcudluğunu dərk edə bilmərik. Yumun fikrincə, bizim hissələrimizin təəssuratı (duyğu) və hissələrimizin daxili fəaliyyətinin təəssuratı (refleksiya) mövcuddur. Bu iki növ ilkin təəssuratlardan yaddaş ideyası və təsəvvür ideyası asılıdır. Heç bir ideya ondan əvvəl gələn təəssuratsız yarana bilməz. Yaddaş ideyanı qəbul etdiyi qaydada verir. Təsəvvürdə isə ideya azad uyğunlaşmadan çıxış edir. Yuma görə, ideya və təəssurat arasında üç əsas münasibət tipi yarana bilər. Birinci tip bu və ya digər dərəcədə oxşarlıq anlayışına aid olan münasibətləri (bura həmçinin oxşarlığa əks olan fərq də aiddir) təmsil edir. İkinci tip münasibət zamanca və məkanca bir yerdə yaşamaq münasibətidir. Üçüncü tpi münasibət - səbəbiyyətdir.

Yuma görə, Yeni dövrün təbii bilikləri və təbiət fəlsəfəsi bütün münasibətləri səbəbiyyət münasibətinə birləşdirməyə cəhd edirlər. Buna görə də o, diqqətini məhz bu anlayış üzərində cəmləşdirir. O, bütün səbələri ikinci tip münasibət kimi izah edir. İkinci hadisənin bir-birinin ardınca gəldiyindən hələ belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, birinci hadisə ikinciyə səbəb, ikinci isə birincinin nəticəsi ola bilər. Gördüyümüz kimi, Berkli səbəb-nəticə münasibətini teoloji ruhda şərh edirdisə də Yum isə bütövlükdə səbəbiyyəti inkar edir. Səbəbiyyət münasibətinin mövcudluğunun Yum tərəfindən inkar edilməsi də onun təcrübə analyışının şərhi kimi idealist xarakterə malikdir. Lakin xüsusilə qeyd edək ki, bu inkar o dövrün təbiətşünaslığının bütün vərdiş olunan münasibətlərin mexaniki tipli səbəbiyyətə aparılması meylinə müəyyən reaksiya idi. Bu baxımdan Yumun təlimi insan təfəkkürünün inkişafının müəyyən obyektiv zəruri mərhələsidir.

Yum öz mühakimələrindən çıxış edərək vərdişi təcrübələrdən irəli gələn bütün nəticələrin əsası, insan həyatının ölçüsü və rəhbəri hesab edirdi. Yalnız vərdiş bizim Kainatdan qavradığımız ayrı-ayrı ideyanı əlaqələndirir və ya onları fikrən

bir-birinə bağlayır. Lakin vərdiş nə qədər qüdətli qüvvə olsa da onun fəaliyyəti heç vaxt bizim gözlədiyimiz bir sıra qayda və ya hadisələrin ardıcıllığını doğru, əsil biliyə çevirə bilməz. Beləliklə, Yumun fəlsəfəsinin nəticəsi skeptisizm oldu: insanın zəifləyinə və gözü bağlılığına inam bütün fəlsəfənin yeganə nəticəsidir.

Yum təsdiq edirdi ki, bizim təəssuratlarımızın axını xaotik deyildir. Heç də bütün baxışlar bizim üçün eyni dəyərə malik deyildir. Tam əmkin olmağın mənbəyi nəzəri bilik deyil, inamdır. Mücərrəd varlıq kimi insan məlumatsız, təcrübəsiz və gücsüzdür, praktiki fəaliyyətdə, hərəkətdə olan mövcudluq kimi öz praktiki fəaliyyətinin müvəffəqiyyəti üçün kifayət qədər zəmanətə inam hissinə malikdir. Buradan göründüyü kimi, Yum praktikada deyil, nəzəriyyədə aqnostikdir.

Yum skeptisizmin prinsiplərinin şərhinə uyğun olaraq özünün varlıq, kosmologiya, psixologiya, idrak nəzəriyyəsi, etika haqqında təlimini qurur. O, ontologiyada substansiya kateqoriyasının mövcudluğunu inkar edir. Substansiya ideyasını ayrı-ayrı keyfiyyətlərin məcmusu ideyasına gətirib çıxarır. Yum kosmologiyada fəlsəfənin ikişafı ilə irəli sürülən bütün kosmoloji sistemləri tənqid edir. Etikada o, utilitarizm nəzəriyyəsini inkişaf etdirir, faydalılıqda bizim mənəvi işlərimizin meyarını görür. Din fəlsəfəsində o hər cür müsbət din adlanan dini, Allah haqqında fəlsəfi təlimi rədd edir. Yuma görə, din əxlaqın əsası ola bilməz. O, mövhumatın xüsusi təzahürləri üzərində xususilə dayanır. Dinin ünvanına tənqidi qeydlərə "İnsan idrakının tədqiqi" və "Dinin təbii tarixi" əsərlərində rast gəlmək olur. Bu əsərlərdə o, dinin meydana gəlməsi və sosial funksiyalarını təbii şəkildə izah etməyə cəhd edir.

3. XVII-XVIII ƏSLƏRDƏ FRANSIZ FƏLSƏFƏSİ

(R.Dekart, P.Qassendi, D.Didro, J.Lametri, P.Holbax, K.Helvetsi)

Nəzərdən keçirdiyimiz dövrdə fransız fəlsəfəsində riyaziyyata və təbiətşünaslığa renessans istiqamət tam möhkəmlənmişdir və inkişaf edirdi. Bu əsasda dünyanın əsas qanunlarının dərk olunmasına inamın formalaşması həm də insan mənəviyyatının daha mürəkkəb sahələrinin- onun emosiyalarının, hissələrinin və təsəvvürünün- fəlsəfi- məntiqi təhlilinə yol açırdı. XVII əsr fransız fəlsəfəsi bu istiqamətədə yalnız bəzi addımlar atmışdır. Lakin emosiyaların spesifikası haqqında, onların əqldən fərqi haqqında fransız filosoflarının qoyduqları suallar fəlsəfə tarixi üçün böyük əhəmiyyətə malik idi.

Bu suallar daha kəskin şəkildə fransız rasionalizminin banisi **Rene Dekard** (1596-1650) tərəfindən qoyulmuşdur. O, sistematik olaraq qeyd edirdi ki, yeni tipli fəlsəfə zəruridir, özü də elə fəlsəfə ki, o, insanlara praktiki işlərində kömək etsin, onlar təbiətin ağasına çevrilə bilsinlər. Dekartın bu fikrinin Bekonun ideyaları ilə nə qədər həmahəng olduğunu qeyd etməklə göstərmək lazımdır ki, Dekartın fikrincə, yeni fəlsəfəni onun özündə və yaxud "dünyanın dahi kitabında" axtarmaq lazımdır. Əsl fəlsəfə həm özünün nəzəri hissəsi, həm də metoduna görə vahid olmalıdır. Dekart bu fikrini budaqları müxtəlif tərəflərə ayrılmış ağac obrazının köməyi ilə aydınlaşdırır. "... Bütün elmlər bir-biri ilə elə bağlıdır ki, onların hamısını bir yerdə öyrənmək daha asandır" - deyən Dekartın özü belə etməyə çalışırdı. Bütövlükdə fəlsəfə elmi- "Həqiqəti öyrənmək üçün onun ilkin şərtlərini dərk etməkdir" belə ki, metafizika fəlsəfə ağacının köküdür fizika (fəlsəfənin bir hissəsi kimi)- onun gövdəsidir. Etika, mexanika, tibb və s. elm-

lər isə qol- budaqlı ağacın çətiridir. Dekarta görə yalnız həqiqi metoda malik olmaqla "hər şeyi dərk etmək" mümükündür.

Elmi idrakın dəqiq metodunu əsaslandırmaq arzusunda olan Dekart əqli dünyanı tam dərk etmək bacarığına malik olmayan hisslərə nisbətən daha yetkin və mühüm vasitə hesab edirdi. Dekart üçün yetkin adam- ideyaları naminə öz hisslərinə qalib gəlməyi bacaran ağıllı məxluqdur.

Dekartın metodu dörd tələbin və yaxud da özünün adlandırdığı kimi "Dörd qaydanın" nəticəsindən çıxış edir: 1)həqiqət kimi yalnız o müddəalar qəbul olunur ki, əql onu aydın və dəqiq qəbul edir, onun həqiqi olmasına heç bir şübhə yeri qalmır; 2) hər bir mürəkkəb problem və vəzifələri onu təşkil edən problemlərə və vəzifələrə ayırmaq; 3) məlum və sübut olunandan qeyri- məlum və sübut olunmayana metodiki keçmək; 4) tədqiqatın məntiqi hissələrində heç bir fasiləyə, boşluğa yol verməmək lazımdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Dekart idrak prosesində deduksiyaya müstəsna rol ayırır, aksiomanı isə bütün elmlərin başlanğıc vəziyyəti hesab edir. "Fikirləşirəm, deməli mövcudam" - həqiqi biliyin yüksələn quruluşunun əsası budur. Dekart belə hesab edirdi və onun təliminin bu hissəsini xüsusilə qeyd etmək vacibdir.

Dekartın hisslərin bədəndə əlaqəsi haqqında, onların insanın fizioloji tələbatı ilə şərtləşməsi haqqında fikri böyük maraq doğurur. İndiyə qədər özünü müdafiə subyektiv psixologiya anlayışları sistemində baxılan sahəyə fizioloji nöqteyi-nəzərin daxil edilməsi XVII əsrin elmində cəsarətli bir addım idi, hissin "ruhla" şərtlənməsi kimi sxolastik baxışlara qarşı açıq çağırış idi. Dekart öz traktatında çoxlu reflektiv aktları, o cümlədən şərtsiz refleksin mexanizmini izah etmişdir. Bu, "canlıların ali əsəb fəaliyyətinin elmi, materialist izahına yanaşmaya ilk cəhd olan dahi bir iş idi". Bu hisslər nəzəriyyəsinin fəlsəfəni anlamaq üçün- özü də yalnız fəlsəfi

problemləri deyil- nə dərəcədə böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini bilmək olduqca vacibdir.

Dekartın bu kəşfini XX əsrin görkəmli fizioloqu İ.P. Pavlov çox yüksək dərəcədə qiymətləndirmişdir. Bu nəzəriyyə Dekarta müxtəliflikdə vəhədt prinsipinin yeni əsaslarda qısaca və dürüst ifadə etmək üçün əsas olmuşdur (elə buradaca qeyd edək ki, bu prinsip sonralar Leybnits tərəfindən inkişaf etdirilmişdir) Dekart hisslərin bədənlə əlaqəsi prinsipinə əsaslanaraq, Yeni dövrün filosoflarının öncülləri sırsında, gözəlliyi - insanın xarici aləmlə birbaşa hissi əlaqəsinin nəticəsi kimi şərh etmişdir.

Hisslərin spesifikliyinin təhlili Dekartı yalnız rasionalist nəticələrə deyil, həm də mənəvi həyatın mürəkkəb mənzərəsini tədqiq etmək yolu ilə yeni təbii- elmi ideyaların kəşfinə gətirmişdir. Əlbəttə, bu istiqamətdə o nə etmişdirsə, nəticədə mexanisizmə gəlib çıxmışdır, ancaq bu o dövr elmlərinin ümumi bəlası idi. Şübhəsiz ki, Dekart fəlsəfədə biolojipsixoloji meylin yaranmasına öz töhvəsini vermişdir ki, bu meyl də XVII-XVIII əsrlərdə yaranıb XIX əsrdə pozitivistlər tərəfindən inkişaf etdirilmiş və bizim günlərə qədər gəlib çıxmışdır.

Dekartın fəlsəfi dünyagörüşünün əsas xüsusiyyəti- ruh və bədənin düalizmidir. O, bir-biridən asılı olmayan iki başlanğıcı: qeyri-maddi və maddi substansiyanı qəbul edirdi. Qeyri-maddi substansiyanın əsas xassəsi- təfəkkür, maddinin isə - uzunluqdur (məsafədir). Filosof planetlər sisteminin təbii inkişafı haqqında və hətta təbiət qanunlarına uyğun olaraq Yerdə həyatın inkişafı haqqında fərziyyə irəli sürür. O, heyvanın və insanın bədəninə mexaniki hərəkət qanununa tabe olan mürəkkəb maşın kimi baxırdı.

Beləliklə, Dekart fəlsəfə tarixində düalizmin banisi və xarakterik nümayəndəsi kimi tanınmışdır. O, bir tərəfdən materiyanın obyektiv reallığını qəbul edir və onun yeganə atributunu cismanilikdə, məkanda yer tutmaq qabiliyyətində

görür, digər tərəfdən isə ruhi substansiyanın (ruhun) əzəliliyini qəbul edir və təfəkkürü onun yeganə atributu hesab edirdi. Belə ki, Dekarta görə insan hər iki substansiyanın mexaniki birləşməsindən ibarətdir.

Fizika, kosmologiya, riyaziyyat da Dekartın diqqət mərkəzində idi. O, analitik həndəsənin yaradıcılarından biri idi, koordinata metodunu ümumi şəkildə irəli sürmüşdür. Cəbri işarələr sistemi öz başlanğıcını Dekartdan götürərək bəzi dəyişikliyə uğramaqla müasir elmə daxil olmuşdur. Dekart mexanikada hərəkət və sükünət nisbiliyini göstərmişdir, hərəkət və əks hərəkət qanunu, eyni zamanda, iki qeyri- elastik cismin zərbəsindən yaranan hərəkətin tam sayının saxlanması qanunu qısaca və dürüst ifadə etmişdir. Dekart optikada işığın kəsilməsində sinusların daimi münasibətləri qanununu əsaslandırmışdır. O, eyni zamanda göyqurşağının riyazi nəzəriyyəsini inkişaf etdirmişdir.

Yuxarıda deyilənlərdən belə nəticə çıxarmaq olar ki, Dekart elmi təfəkkürün və ümumi fəlsəfi prinsiplərin inkişafını sıx əlaqələndirən mütəfəkkirlərdəndir. Əgər Bekonun fəlsəfəsi yeninin müjdəçisidirsə (onun fəlsəfəsi Yeni dövrün təbiətşünaslığı üçün fəlsəfi əsas yaratmaqdansa, daha çox təbiətşünaslığa meyl göstərir), Dekartın fəlsəfəsi isə yeni təbiətşünaslığın o dövrə qədər əldə olunmuş bütün nəticələrini ümumiləşdirmiş, həm də fəlsəfi cəhətdən işlənmiş və qiymətləndirilmişdir. Ona görə də Dekartın fəlsəfəsi təbiətşünaslığın aktual vəzəyyətinə nəinki uyğun gələn, həm də onun inkişafının istiqamətini tam müəyyən edən dünyanın mənzərəsinin yeni, bütöv və rasional əsasını əks etdirir. Eyni zamanda fəlsəfi təfəkkürün inkişafında əsas dəyişikliklər yaradır. Onun fəlsəfədə yaratdığı yeni istiqaməti Hegel belə xarakterizə etmişdir: "Dekart fəlsəfəni tamamilə yeni bir istiqamətə yönəltmişdir ki, bununla da fəlsəfənin yeni dövrü başlanır...".

Dekartın təlimi, onun ideyalarını davam etdirən fəlsəfədə və təbiətşünaslıqdakı istiqamət kartezianlıq (onun latınlaşdırılmış adından - kartezi) adı almışdır.

Dekartın müasiri, həm də onun rəqibi, eyni zamanda orta əsr sxolastikasına qarşı çıxan **Pyer Qassendi** (1592-1655) Kopernikin və Qalileyin tərəfdarı idi. O, Epikürün və Likretsinin fizika və etikasını Fransada diriltmişdir. Qassendi deduksiyaya heç bir ziyan toxundurmadan hissi idraka və induksiyaya bəraət qazandırmışdır və onun bu fəaliyyəti sonradan C.Lokk və R.Boyla təsir göstərmişdir.

Bir halda ki, XVII əsr atomizmi mexaniki hərəkətin universallaşması və ikinci keyfiyyətin (rəng, dad, iy, səs və s.) subyektivləşməsinə uyğun gəlirdi, Qassendi Dekartın fizikasından çox şey götürmüşdür, lakin ilkin təkan haqqında tezisi, boşluğun inkarı və bölgünün sonsuzluğu haqqında fikirləri ilə razılaşmırdı. Doğrudur, onun heç də bütün dəlilləri məntiqi cəhətdən dəqiq deyildir. O öyrədirdi ki, atomlar özözünə hərəkət etməyə cəhd etmək qabiliyyətinə malikdirlər və molekullarla birləşirlər. Çox güman ki, molekul anlayışını ilk dəfə Qassendi işlətmişdir.

Qassendi kompromis- ontologiyada- Allah atomları və onun hərəkət qanunlarını yaratmışdır kimi deist mühakimədə, qnosologiyada - ikili həqiqət konsepsiyası formasında antropologiyada - insanda iki ruhun - ölən (hissi) və ölməz (əqli) olmasının təsdiqində - özünü göstərir.

Qassendi öz etikasında Epikürün xoşbəxtlik idealını xristianlıqdakı səadət prinsipi ilə birləşdirir. O, dörd başlıca yaxşlıq- müdriklik, təmkinlik, mərdlik və ədalət- haqqında danışır. Qassendi kosmologiyada planetlərin Günəş ətdafında,

Günəşin isə Yer ətrafında hərəkəti haqqında Tixa de Braqenin kompromis qurması ilə həmrəydir. İdrak nəzəriyyəsində intellektin fəaliyyətindən "keçmiş" indiki və keçmiş hissi təcrübənin qarşılıqlı fəaliyyəti haqqında danışır.

Qassendi heç bir yeni sistem yaratmamışdır, lakin o, Yeni dövrdə fəlsəfi novatorluq üçün yol açanlardan biri olmuşdur. Onun Dekartı tənqid etməsi, ümumiyyətlə isə idrak nəzəriyyəsində sensualizminin müdafiə etməsi Lokka əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Tam əsasla demək olar ki, Qassendinin fiziki baxışları Nyutonun naturfəlsəfəsinin mənbələrindən biri olmuşdur. Atomların müxtəlif birləşməsinin məhsulu olan təbiət haqında Qassendinin baxışları R. Boyla və C. Lokka böyük təsir göstəmişdir.

Eyni zamanda onun bir sıra əsərlərinin, məsələn, "Epikürün fəlsəfi toplusu", "Fəlsəfə toplusu"- adlarını çəkmək faydalı olardı. Bu əsərlərdə Qassendi qarşımızda görkəmli alim və nəzəri kompromisli, Dekartın kompromisindən fərqlənən mütəfəkkir kimi canlanır.

Bizim ədəbiyyatda ədalətsiz olaraq kənarda qalmış Blez Paskalın (1623-1662) yaradıcılığına da diqqət yetirmək məsləhətdir. Məhz Paskal - filosof və riyaziyyatçı, publisist və satirik, moralist və mistik (ona qarşı soyuq münasibətə bu səbəb olmuşdur), fizik və dar düşüncənin düşməni- dahi insana dərin düzgün tərif vermişdir: "Qəlbin böyüklüyü o vaxt özünü göstərir ki, insan bir tərəfli yüksəlmir, o hərtərəfli yüksəlir və bu tərəflər arasındakı boşluğu doldurur". O, ehtimal nəzəriyyəsinin və hidrostatikanın əsaslarının, hesablama

maşının və s. yaradıcısıdır. Paskalın idrakın "həndəsi metodu" haqqında mühakimələrini də qeyd etmək yaxşı olardı.

Paskal idrakın sərhədləri haqqında, əqlin imkanları haqqında və bu prosesdə hisslərin əhəmiyyəti haqqında məsələləri yeni şəkildə, tənqidi planda vermişdir. Əgər qnoseologiyada Bekon duyğulara, Dekart isə əqlə əsaslanırdısa, Paskal isə, əql və hissələrin əməkdaşlığını tapmağa cəhd göstərirdi. O belə hesab edirdi ki, idrakda insanın əqli tək deyildir, onun müttəfiqləri hisslər, intuisiya, həyəcandır. Hisslərin köməyilə biliklər əldə olunur; bu da mühakimələr zamanı əldə olunan biliklərdən möhkəmdir. Fikrimizcə, Paskalın belə bir fikri də maraq doğurur ki, ziddiyyətsiz insan həyatı yoxdur, həyat mübarizədir, harada mübarizə və hərəkət yoxdursa, orada yalnız keyləşmə və ölüm var.

Bizim əsrdə Qərbdə Paskal haqqında çox danışırlar. Ekzistensialistlər onu özlərinin ilk nümayəndələrindən biri hesab edir.

XVII əsrdə Fransada fəlsəfi fikrin inkişafı maarifçiliyin himayəsi altında həyata keçmişdir. Bu yüzilliyin praktiki olaraq bütün fransız mütəfəkkirləri maarifçilər idi. Maarifçilik ictimai fikrin geniş mədəni-ideoloji hərəkatı kimi ilk dəfə məhz Fransada formalaşmışdır. Fransız maarifçiliyinin baniləri **Şarl Lui Monteskye** (1689 -1755) və **Fransua Mari Arue Volter** (1694-1778) olmuşdurlar. Maarifçilərin ilk nəslinə Jan Melyeni də aid etmək olar. Onların, ilk növbədə Volterin yaradıcılığı 40-cı illərin ortalarından başlayaraq yaradıcılıqları genişlənən çoxsaylı ikinci nəslin formalaşmasına kömək etmişdir. Bu nəslin görkəmli nümayəndələri Jyülyen Ofre de Lametri (1709-

1751), Deni Didro (1713-1784), Etyen Bonno de Kondilyak (1715-1780), Jan Jak Russo (1712-1778), Pol Anri Holbax (1723-1789), Klod Anrian Helvetsi (1715-1771), Jan Antuan Konderse (1743-1794) olmuşdurlar. Yalnız sırf fəlsəfi əsərlərlər deyil, eyni zamanda bədii ədəbiyyat və və teatr vasitəsilə (Volter, Monteskiye, Didro, Russo dövrlərinin görkəmli yazıçıları idilər) geniş yayılan Maarifçilik ideyaları Fransanın bütün qabaqcıl mənəvi mədəniyyətinə daxil olmuş və geniş ictimai sərvətə çevrilmi°dir. Onlar fəlsəfənin nüfuzunu əvvəllər görünməmiş səviyyəyə qaldırdılar və bəşəriyyəti narahat edən bütün məsələlərin həllində fəlsəfi əqlə ali instansiya kimi baxışı təsdiq etdilər. Onların işləyib hazırladıqları yeni fəlsəfi mövqedən adamların sosial həyatının dünyagörüşü problematikasını və prinsiplərini yenidən nəzərdən keçirmişlər. XVII əsr novatorlarının irslərinə əsaslanaraq maarifçilər fəlsəfi problemlərin işlənməsində bu görkəmli mütəfəkkirlərdən xeyli irəli getməyə qadir olmuşdurlar.

XVII əsr fransız materializminin başlanğıc nöqtəsi insana dualist baxışın dəf edilməsi idi. İnsana materialist- monist anlayışın işlənib hazırlanmasını Lametri "Ruhun təbii tarixi" əsəri ilə başlamışdır. O burada müəyyən mənada insana xas olan şüur haqqında müddəada xülasə halında verilir. Bu müddəanın əsaslandırılması vəzifəsi Engelsin "görkəmli fransız materialistləri" adlandırdığı Didro, Helvetsi və Holbaxın fəlsəfi yaradıcılıqlarını əsaslarından biri oldu. Onlar insanların maddi vəhdəti probleminin dünyanın maddi vəhdətinin qlobal problemləri ilə üzvi əlaqədə həll edilməsinin zəruriliyinə əmin idilər. Bu da təbiət haqqında ardıcıl materialist təlimin yaradılmasında öz ifadəsini tapdı; belə ki, adları çəkilən filosoflar üçün insanın maddiliyi o demək idi ki, insan təbiətin bir hissəsidir, ondan əmələ gəlmişdir, onu Allah

yaratmamışdır. Bu cür dərk edilmənin əsası artıq "Ruhun təbii tarixi" əsərində öz əksini tapmışdır və Lametrinin sonrakı əsərlərində - "İnsan – maşındır", "İnsan – bitkidir", "Epikür sistemi", "Heyvanlar maşınlardan böyükdürlər" – daha da inkişaf etdirilmişdir.

Təbiətin fəlsəfi dərk edilməsinə maraq və onun materialist anlaşılmasının işlənib hazırlansına Didro "Korlar haqqında məktub" əsəri ilə başlayır. "Təbiətin izah edilməsi haqqında fikirlər" əsəri ilə davam etdirir və bu ideya tamamlanmasını "Didronun D", "Alambera ilə söhbəti", "Materiya və hərəkətin fəlsəfi əsasları", "Fiziologiyanın elementləri" əsərlərində tapır.

Holbax tərəfindən bütöv fəlsəfi konsepsiya işlənib hazırlanmışdır və burada fransız materialistlərinin əsas ideyaları özünün tam inkişafını tapmış və bir-biri ilə maksimal razılaşma vəziyyətinə gətirilib çıxarılmışdır: bu da öz əksini "Təbiətin sistemi" əsərində tapmışdır. Özündən əvvəlki mütəfəkkirlərin nailiyyətlərinə əsaslanaraq və onların göstərdiyi istiqamətdə hərəkət edərək Holbax təbiətin materialist anlaşılmasını yeni səviyyəyə qaldırdı və hətta etiraf etmək lazımdır ki, onsuz XVIII əsr fransız materializmi bu cür böyük əhəmiyyət kəsb etməzdi. "Təbiət hər şeyin səbəbidir; o özü-özünün sayəsində mövcuddur; o həmişə və əbədi olaraq mövcud olacaq və fəaliyyət göstərəcək; o özünün şəxsi səbəbidir...".."Özündə hər şeyi cəmləşdirən təbiətdən kənarda heç nə yoxdur və ola da bilməz".

Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Lametri istisna olmaqla fransız materialistləri öz fəlsəfələrini işləyib hazırlayarkən substansiya anlayışından praktiki olaraq istifadə etməmişdirlər. Ancaq bu problem həmişə onlarda ön planda dayanırdı və onlar bu problemin izahını xeyli zənginləşdirmişlər. Holbaxa substansiyanın müəyyən olunmasının tam daşıyıcısı təbiət və Kainatın mahiyyəti kimi çıxış edən materiyadır.

XVIII əsr fransız materialistlərinin şərh olunan müddəaları təbiətşünaslığın nailiyyətlərinin fəlsəfi umumiləşdirilməsini

özündə əks etdirirdi. Məsələn, Holbaxa birbaşa təbiətşünaslığa istinad edi: "... fizikanın ilk başlanğıcından biz əmin oluruq ki, bu və ya digər cisim dəyişikliyə uğrayır və yox olur, lakin təbiətdə heç nə itmir; hər hansı cisimin parçalanmasından yaranan müxtəlif hissələr digər cismin elemetləri, matealları üçün xidmət edir və onların yaranması, böyməsi və müdafiəsi üçün əsasdır". Holbaxa görə, təbiətdə şeylərin dövr etməsi haqqında buradan irəli gələn nəticə maddi təbiətin əbədiliyini əsaslandırır və bu prosesin fiziki tərəfini açır.

Fransız materialistlərinin nöqteyi-nəzərincə, materiya real mövcuddur və xırda hissəciklərdən təşkil olunmuş sonsuz çoxsaylı maddi cisimlər şəklində dərk olunur. Burada Kainatın maddi cisimlərin sonsuz məcmusu kimi Hobbs anlaşılması ilə oxşarlıq görünür. Lakin əgər Hobbs materiya ümumi anlayışının qanuna uyğunluğunu inkar edirdisə də, fransız materialistlər bu anlayışı yüksək səviyədə məzmunlu və Kainatın adekvat fəlsəfi dərk olunması üçün birinci dərəcəli əhəmiyyətə malik olan anlayış hesab edirdilər.

Fransız materialistləri nəinki dünyanın izahını onun özündən çıxış edərək dərinləşdirmiş, həm də eyni zamanda dünyanın dəyişilməsi baxışını əsaslı şəkildə işləmişlər. Bütün mövcud olanların dəyişkənliyi haqqında tezis olanların təbiət konsepsiyalarının əsas müddəalarından biridir. Holbax universal dəyişkənliyi materiyaya xas olan hərəkətlə izah edirdi; burada hərəkətə mexanikada olduğundan daha geniş məna verilirdi. Holbaxa görə, "yalnız hərəkət materiyanın mənbəyi, dəyişkənliyi, uyğunluğu, forması, bir sözlə, bütün modifikasiyasıdır. Məhz hərəkət sayəsində bütün mövcud olanlar yaranır, dəyişir, böyüyür və məhv olurlar. Hərəkət şeylərin simasını dəyişir, onların xassələrini ya artırır, ya da azaldır".

Dünyanın dərk olunmasına onların munasibətindən danışarkən, xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, fransız materialistləri sensualist idilər. Onlar duyğuları bütün biliklərin mənbəyi

hesab edirdilər; duyğular yalnız insan beyinin hiss orqanlarına olan təsiri fərqləndirdiyi zaman yaranıb. Holbax beynin özündə olan dəyişikliyi duyğular, beynin hiss etdiyi dəyişikliyi qavrayışlar, xarici predmetlərin beyində yaratdığı dəyişikliyi ideyalar adlandırmışdır. Holbax yazırdı: "hər bir ideya – predmetin sürətidir və bunlardan duyğu və qavrayış yaranır... Əgər bizim hiss orqanlarımız heç bir təsir hiss etməsə, onda bizim nə duyğu, nə qavrayış, nə də ideyamız ola bilməz".

Fransız materistləri təfəkkürdə yalnız beynin duyguları müqaisə etmək, birləşdirmək və nəticə çıxartmaq bacarığını görürdülər. Məsələn, Helvetsiyə görə düşünmək, mühakimə etmək və müqisə etmək eyni ilə bir-birinin ardınca görmək, yəni duymaq deməkdir. Bir sözlə, o, təfəkkürü duyğu kimi izah edir. O, qeyd edir ki, insanın biliyi onun hisslərinin verdiyindən çoxa nail ola bilməz və hiss üçün mümkün olmayan şey əql üçün də mümkün deyildir. Onlar belə hesab edirdilər ki, bütün insan fikirlərinin xarici aləmdə mənbəyi var və bu fikirlər həyat təcrübəsi prosesində yaranır; buna görə də fransız materialistləri anadangəlmə ideyalar nəzəriyyəsini hərtərəfli tənqid etmişdirlər. Onlar sübut edirdilər ki, insanda heç bir anadangəlmə ideya yoxdur və ola da bilməz, insanlar müvafiq duyğuları hiss etməzdən əvvəl düşünmək və ya ideyaya malik olmağa qadir deyildirlər.

İdarakı insan beynində xarici aləmin predmetlərinin inikası kimi xarakterizə edən fransız materialistləri eyni zamanda həqiqət və onun meyarları haqqında məsələni də işləyib hazırlamışdırlar. Onlar həqiqətə şeylərin analoji əlaqələri ilə bağlı insanın daimi, eyni cür, uyğun gələn bu və ya başqa mühakimələri kimi tərif verməklə kifayətlənmişdirlər.

Onlar üçün dünyanın dərk olunanlığına sarsılmaz inam, Yer üzündə insanların dərk edə bilmədikləri heç nə olmadığına böyük inam xarakterik idi. Holbax yazırdı: "Bizim nəsillər bizim gözümüzdən tamamilə gizli qalan hadisələri və səbəbləri açacaqlar. Ola bilsin ki, inasan lar öz güclərini birləşdirməklə

nə vaxtsa təbiətin ən müqəddəs yerinə daxil olacaqlar və indiyə qədər bütün tədqiqatlarımıza baxmayaraq hələ də bizim üçün qaranlıq olan çox sirrləri açacaqlar".

Fransız materialistləri həm də kosmoqonik və teoloji ideyalar, eyni zamanda biogenez və antropogenez formalarında çox mühüm konkretləşdirmələr irəli sürmüşlər. Əfsuslar olsun ki, bu müddəalar üzərində ətraflı dayanmağa imkan məhduddur və buna görə də yanlız Günəş sisteminin, Yerin, Yerdəki həyatın və əlbəttə ki, insanın meydana gəlməsi haqqında o vaxta qədər mövcud olan fərziyyələrə gətirdikləri yeni nə varsa, onu vermək lazımdır. Onlar insan haqqında təlimlərində insanın bütöv maddi varlıq olması haqqında müddəanı əsaslandırmağa birinci dərəcəli əhəmiyyət verirdilər.

Fransız materialistləri təbiəti onun özündən ardıcıl olaraq izah etməklə və insanın materialist- monist anlayışının əsaslandırılması ilə məhdudlaşmışdırlar. Artıq XVIII əsr fransız materializminin inkişafının başlanğıc mərhələsində onda antrososial problem görünməyə başlandı. Helvetsi üçün o, fəlsəfi düşüncələrin praktiki olaraq yeganə predmetinə çevrildi və hətta "Təbiət sistemi" əsərinin yarısı bu problemə həsr olunmuşdur. Holbaxda isə bütün digər məsələlərlə müqayisədə şübhəsiz yüksək qiymətə malik idi.

Fransız materialistləri cəmiyyətdə insan varlığı problemini işləyib hazırlayarkən İntibah və Yeni dövrün qabaqcıl sosial-fəlsəfi fikirlərinin mühüm ənənələrinə - Makiavelli və Bodendən hobbsa, Spinoza və Lokka qədər - əsaslanmışdırlar. Bu ənənələrdə ən əsas insanın davranışı, ictimai təsisatların yaranmasını və fəaliyyətini, teologiyanın əksinə olaraq, sırf təbii, "dünyəvı" səbəblərlə izah etməyə cəhd idi. Əvvəlki dövr mütəfəkkirləri üçün xarakterik olan "insan təbiəti", "ictimai müqavilə" anlayışları materialistlərinin antropososial baxışlarında əhəmiyyətli rol oynamaqda davam edirdi və onlar bi sıra mühüm müddəalarla onların məzmununu daha da zənginləşdirdilər.

Onların dini, etik və estetik baxışlarını; Avropanın fəlsəfi fikirinin inkişafında yerləri və rollarını qeyd etmək də vacibdir.

XVII-XVIII əsrlər fransız fəlsəfəsi haqqında söhbətimizin sonunda işarələr probleminin bu fəlsəfədə işlənməsini qeyd etmək vacibdir. Məlumdur ki, müasir fəlsəfədə işarə, semiotik yanaşma geniş yayılmışdır. Maraq doğuran hal odur ki, bu sahədə ilk addımlar XVII əsrdə atılmışdır. Nəzərdən keçirdiyimiz dövrdə rasionalizm sxolastik ənənəni rədd edərək təsvir və işarəyə onlara oxşar predmetlərə bənzətmək baxımından yox, təsvir olunanların imkanları baxımından yanaşmağı təklif edirdi. Bu problem "Dioptrika" əsərində öz əksini tapmışdır.

4. B.SPİNOZA - YENİ DÖVRÜN ƏN BÖYÜK HOLLAND FİLOSOFUDUR

XVII əsrin ortalarında Hollandiya İngiltərə kimi Avropanın qabaqcıl ölkələrindən biri idi. Kapitalist istehsal münasibətlərinin inkişafı, xüsusilə ticarətdə və gəmiçilikdəki müvəffəqiyyətlər elmi kəşflərə kömək edirdi. Bununla yanaşı, ölkənin təbii şəraiti mexanikanın və fizikanın uğurlarına əsaslanaraq texnikanın və mühəndis işinin inkişafını tələb edirdi. Bütün bu vəziyyət texniki, elmi və mədəni inkişafın əhəmiyyətili dərəcədə yüksəlməsi üçün şərait yaratdı. Qeyd edək ki, dünya elminin korifeyləri sırasına XVII əsrin məşhur holand alimləri-riyaziyyatçı, fizik və astronom X. Hyuygene, fizik Snellius, mikroskopu kəşf edənlərdən biri Levenquk və bir çox başqaları daxildir. Elmin və texnikanın nailiyyətləri həm də fəlsəfənin inkişafı üçün əlverişli şərait yaratmışdır. Onu da demək yerinə düşərdi ki, 20 il ərzində Dekart da burada işləmişdir.

Bu şəraitdə XVII əsrin ən böyük materilist təlimlərindən biri- Spinozanın fəlsəfəsi yarandı. **Benedikt (Barrux) Spinoza**

(1632–1677) da Dekart kimi fəlsəfəni şərtsiz doğru başlanğıc mövqe əsasında qurmağa cəhd edirdi. O, doğruluğun və ciddi sübutun nümunəsini həndəsədə, onun aksiomalarında və dürüst deduktiv nəzəriyyədə görürdü. Ona görə də Spinoza öz başlıca əsəri olan "Etika"nı həndəsi metodlar əsasında şərh etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Bekon və Dekart kimi Spinoza da fəlsənin əsas məqsədini xarici təbiət üzərində hökmranlığın əldə olunmasında və insan təbiətinin təkmilləşməsində görürdü.

Spinoza öyrədirdi ki, yalnız bir substansiya - təbiət mövcuddur, o özü-özünün səbəbidir, yəni öz mövcudluğu üçün heç bir şeyə möhtac deyildir. Bu müddəa Spinozanın materializminin və ateateizminin əsasında dayanır. Təbiət bir tərəfdən "yaradan təbiət", digər tərəfdən isə "yaradılan təbiətdir". "Yaradan təbiət" substansiyadır və ya Spinozanın fikrincə, Allahdır. Spinoza Allah və təbiəti eyniləşdirərək (panteizim) qeyri-təbii və ya fövəltəbii varlığı inkar edir. Təbiət əbədi və sonsuzdur, o həm səbəb, həm nəticədir, həm mahiyyət, həm də mövcudluqdur. Xususilə qeyd edək ki, Spinoza İbn- Sinanın fikrini inkişaf etdirərək mahiyyət və mövcudluq arasındakı fərqi əsaslandırır. Belə ki, təkcə keçici, son şeylərdə mahiyyət onların mövcudluğuna uyğun gəlmir, lakin vahid əbədi və sonsuz subsansiyada onun mahiyyəti onun mövcudluğundan irəli gəlir. Ona görə də, "Allahın" varlığı (və ya substansiya) sübut oluna bilər, yəni "Allahın" mövcudluğu "Allahın" (təbiətin) mahiyyəti haqqında anlayışdan çıxarıla bilər.

Şərtləşdirilməmiş varlıq kimi substansiyadan ayrı-ayrı son şeylər aləmini və ya modusların məcmusunu fərqləndirmək lazımdır. Spinoza modusu özü-özündə deyil, başqasında mövcud olanı adlandırır. Substansiya vahiddir, onun mahiyyəti hər cür çoxluğu istisna edir. Əksinə, moduslarda sonsuz çoxluq mövcuddur. Onlar substansiyaya aiddirlər, belə ki, düz xətt üzərində yerləşən sonsuz nöttələr düz xəttin özünə aiddir. Təbiət, substansiya kimi öz- özünə, əqldən aslı olmayaraq və əqldən kənarda mövcuddur. İnsan düşüncəsi sonsuz deyildir və

ona görə də o, sonsuz kimi mahiyyəti iki münasibətdə: - cismani kimi və təfəkkür kimi başa düşür; bunu da Spinoza substansiyanın atributları adlandırır. Qeyd etmək lazımdır ki, Spinozanın atributlar haqqında təlimi materialist məna kəsb edir. Spinozaya görə, substansiyanın göstərilən atributlarında ifadə olunan əbədi, dəyişməz xassələrindən başqa konkret hal və vəziyyəti səciyyələndirən çoxlu modusları da vardır. Filosof modusları iki yerə bölür: 1) əbədi sonsuz moduslar, məsələn, hərəkət, sükunət, əql, ifadə və 2) müvəqqəti sonlu moduslar, məsələn, konkret şeylər, hadisələr, fikirlər, arzular.

Spinozaya görə, insan canlı məxluqdur, onun cismanilik modusları – bədəni təfəkkür moduslarına – ruhuna uyğun gəlir. Biz insana necə baxmağımızdan (nə isə bədəni və ya ruhu olan varlıq kimi) asılı olmayaraq o, təbiətin bir hissəsidir. İnsanın psixologiyası, onun ehtirasları və arzuları təbiətin digər hadisələri kimi idrakın predmetidir.

"Etika"nın üçüncü hissəsinin 51-ci teoriminə uyğun olaraq bütün adamlar müxtəlifdir, çünki moduslar bir-birinə oxşar deyildir, insan öz təbiətinə görə vahiddir və bir-birinə bənzəyir. İnsan təbiətinin vəhdəti istər-istəməz müəmmalıdır: axı, insana bizə məlum olmayan çoxlu atributlar xasdır və o tükənməzdir, belə ki, son modus həmişə özündə substansional sonsuzluğun rüşeyimlərini gizlədir. İnsan həm heç nədir (o yalnız hədsizlik qarşısında bir moducdur), həm də dahidir (çünki o, "Allahın" özünün modusudur). O, təbiətin digər moduslarında fərqlənir, belə ki, o özünü dərk etməyə malikdir, azadlığa can atmağa və ona çatmağa qadirdir.

Spinozanın fəlsəfəsinin əsası – fərdin substansiyaya, fərdi olanın ən ümumi olana münasibətidir.

Spinozanın idrak nəzəriyyəsi haqqında danışarkən onun materialist və rasionalist xarakterini qeyd etmək lazımdır. Onun fikrincə, biliyin aşağı mərhələsini təsəvvürə əsaslanan biliklər təşkil edir. Bu baxışlar xarici aləmin hissi qavranılmasına əsaslanır. İkinci, biliyin daha yüksək mərhələsini

əqlə əsaslanan biliklər yaradır. Bu cür biliyin üstünlüyü onların köməyi ilə əldə olunan həqiqətin doğruluğunda, aydınlığındandır. Ən yüksək bilik də eyni zamanda əqlə əsaslanır, lakin heç bir sübut vasitəsiylə ifadə olunmur. Bu, intuisiyada olan həqiqətlərdir. Göründüyü kimi, birinci növ bilik – hissi bilikdir, ikinci və üçüncü növ biliklər isə intellektualdır. Spinoza intellektual biliyin hər iki növünü hissi biliyə qarşı qoyur və axrıncının rolunu kiçildir. Bu baxımdan Spinozanın rasionalizmi Dekart rasionalizmindən daha kəskindir.

Spinozada substansiyanın (Allahın) anlaşılması etik problemin həllinin ayrılmaz ilkin şərti olduğunu qeyd etmək vacibdir. Onun diqqət mərkəzində azadlıq problemi dayanır. Spinozanın substansiyasinda zərurət və azadlıq qarışır. İnsanın azadlığı isə əqli və iradəsinin vəhdətindən ibarətdir. Ona görə də real azadlığın ölçüsü əqli idrakın mərhələləri ilə müəyyən olunur. Spinozada azadlıq və zərurət bir-birinə əks olan anlayışlar deyildir, onlar bir-birini şərtləndirir. Zərurətə əks olan özbaşınalıqdır.

İnsanın davranışı özünüqoruma instinkti və onda irəli gələn affektlərin (hisslərin) - onlardan ən əsası sevinc, kədər və şiddətli arzu- təsiri altındadır. İnsan onlara tabe olana qədər o azad deyildir. İnsanın azadlığı problemi onlardan xilas olmasından ibarətdir ki, bu da aydın və dəqiq idrakı tələb edir. Beləliklə, Spinoza azadlığı dərk olunmuş zərurət kimi anlamağa gəlib çıxır. Bir tərəfdən, burada söhbət substansiyanın bütün mövcudluğun mənbəyi və səbəbi kimi dərk olunması haqqında, digər tərəfdən isə, affektlərin dərk olunması haqqında gedir.

Qeyd etmək vacibdir ki, Spinozanın etikası ilə onun sosial-siyasi baxışları sıx bağlıdır. Bu baxışlar "Teoloji siyasi traktat" əsərində öz əksini tapmışdır.

Hobbs və Lokk kimi Spinoza da cəmiyyətin təbii vəziyyətindən çıxış edir. Onun fikrincə, bu dövrdə əql yox təbiət qanunları hökümranlıq edir. Bu qanun ona aparır ki, hər

bir adam yalnız öz şəxsi mənafeyini güdür və öz tələbatlarını ödəməklə kifayətlənir. Hobbs kimi Spinozaya görə də bu vəziyyət elədir ki, insan–insan üçün canavardır. Cəmiyyət və dövlət ona görə yaranır ki, adamlar öz təhlükəsizliklərini, eyni zamanda qarşılıqlı köməyi təmin edə bilsinlər.

Spinoza demokratiyanın tərəfdarıdır. O, hər bir vətəndaşın dövlətin idarəçiliyində iştirak etdiyi dövlət formasını ən yaxşı forma hesab edir. Hobbs dövlətdə yalnız bir azadlığın – fikir azadlığının mümkünlüyünü qəbul edirdi. Spinoza isə fikir, vicdan və söz azadlığının zəruriliyini göstərir. Dövlət dininin və kilsəsinin qurulmasını tamamilə artıq bir şey hesab edir. Hökümət tam dini azadlığı təmin etməlidir və hər cür dini məzhəb və kilsənin mövcudluğuna icazə verməlidir, ancaq onların fəaliyyətinə nəzarət etməlidir ki, onlar öz tərəfdarlarını başqa məhzəbə qulluq edənlərə qarşı qaldırmasın, onların fanatizmi qızışdırmaqlarına imkan verməməlidir. Spinozanbu müdəalarının bizim dövrümüzə necə uyğun gəlməsini qeyd etmək vacibdir.

Spinozaya görə, dövlət şəxsi mülkiyyətin toxunulmazlığını təmin etməlidir, hər bir kommersiya fəaliyyətinə zəmanət verilməlidir, eyni zamanda maarifçiliyin yayılmasına kömək etməlidir. Bu, öz siyasətini əql və ədalət prinsipi əsasında quran dövlət olacaqdır, bu dövlət vətəndaşlarına öz fikirləri ilə necə istəyirlərsə ona uyğun yaşamağa imkan verəcəkdir. Spinoza müdrikliyə ümid edir: "....qəlblər silahla yox, məhəbbət və alicənablıqla fəth edilir".

Spinozanı dövlət yox, daha çox insan problemi narahat edirdi. İnsan problemi onun təliminin mərkəzində dayanırdı və onun sistemi – fəlsəfi məsələlərin insanın xoşbəxtliyi problelimi ətrafında cəmləşdirilməsinin klassik nümunəsidir. İnsanın azadlığını əsaslandırmaq və ona nail olmağın yollarını göstərmək – onun təliminin məqsədidir.

Nəticədə qeyd edək ki, Spinozanın fəlsəfəsi XVII əsr üçün tipik olan metafizik simanı saxlamışdır. Lakin bir sıra

problemlərin qoyuluşunda (substansiya və atributların, moduslar və substansiyanın, zaman və əbədiliyin, azadlıq və zərurətin, "iki təbiətin" və s. qarşılıqlı münasibəti problemində) Spinoza onların dialektik həllinin mümkünlüyünü göstərirdi. Eyni zamanda o bir sıra digər münasibətlərdə aləmə elmi baxışın müjdəçisi oldu. Spinoza elmi biliyin deduktiv – aksiomatik quruluşu haqqında Dekart idealını daha da zənginləşdirmiş və materiya nəzəriyyəsinin məntiqi məsələlərinə və s. problemlərinə toxunmuşdur.

5. Q.LEYBNİTS – DÖVRÜN GÖRKƏMLİ ALMAN FİLSOFUDUR

XVII əsrdə Almaniyada fəlsəfi fikrin inkişafı onu fransız və ingilis fəlsəfəsinin inkişafı ilə ümümiyyətlə doğmalaşdıran ümumi cəhətlərlə yanaşı, həm də bu dövrdə ölkəni sosial-iqtisadi vəziyyətindən irəli gələn spesifik xusiyyətlərə malik idi. Bu dövrdə İngiltərə, Fransa və Hollandiya Avropanın iqtisadi həyatında qabaqçıl yerlər tutduğu halda Almaniyada sənayenin inkişafının aşağı düşməsi müşahidə olunurdu. XVII əsrin birinci yarısında sosial-iqtisadi və siyasi ziddiyyətlərin kəskinləşməsi Almaniyanı 30 illik (1618–1648) muharibəyə gətirib çıxardır. Bütün bunlar alman mədəniyyətinə və xüsusilə də fəlsəfi fikirin inkişafına təsir etmişdir. Fəlsəfi fikirin inkişafı siyasi və kilsə irticası şəraitində baş verirdi; bu dövr üçün xarakterik olan filosofların və alimlərin fərdi özünüdərk-etmələrinin yüksəlişi isə onların dövlət və kilsə kniyazlarından birbaşa asılılıqları ilə ziddiyyət təşkil edirdi.

Ümumiyyətlə, bu dövrün alman nəzəriyyəsi üçün digər Avropa ölkələrində artıq edilmiş və nə varsa onu mənimsəmək, sistemləşdirmək və onu qaydaya salmaq cəhdi xarakterik idi. Bununla onlar tədricən fəlsəfənin sonrakı orijinal inkişafı üçün və öz şəxsi fəlsəfələrini formalaşdırmaq üçün əsas hazırlayırdılar.

Onun əsası Leybnitsin əsərləri ilə qoyulmuşdur. Görkəmli alman alimi, təbiətşünası və riyaziyyatçısı, hüquqşünası və arxeoloqu, iqtisadçısı və siyasətçisi, tarixçi və filosofu **Qotfrid Vilhelm Leybnits** (1646–1716) bir çox alman alimlərinə böyük təsir göstərən fəlsəfi – idealist sistem yaratmışdır. O, yeni tip alim idi. XVII əsrin ortalarında biliklərin artması prosesinin daha da sürətlənməsinin başlanğıcını qoyanlardan

biri idi. F.Bekondan fərqli olaraq o, yalnız elmi tədqiqatın yeni metodlarının carçısı deyil, həm də metod rolu oynayan metodlar və hesablamalar yaratmışdır. O, yalnız yeni-yeni kəşflər haqqında və alimlərin kollektiv işini təşkil etmək haqqındakı arzularla yaşamaqla kifayətlənmədi, həm də özü bu arzuları həyata keçirdi, elmi akademiya və cəmiyyətin təşkilatçısı oldu. Onun şüarı – "theoria cum praxi" və "fəlsəfi məktəblərdə şübhəsiz ki, tibbi, kimyəvi və riyazi məktəblər etdiyi kimi nəzəriyyəni praktika ilə birləşdirsələr daha yaxşı olarlar" – idi.

Əfsuslar olsun ki, biz böyük alimin bütün nailiyyətləri üzərində ətraflı dayana bilmirik və ona görə də onun həyatı və yaradıcılığı ilə maraqlananlara həm Leybnitsin özünün bir sıra əsərlərini, həm də onun haqqında yazılmış kitabları məsləhət görürük. Yalnız onu qeyd edək ki, bizim günlərdə Leybnits-beynəlxalq elmlərin və bütün tərəqqipərvər bəşəriyyətin fəxridir. Biz isə burada Leybnitsin dünyagörüşünün fəlsəfi aspekti üzərində daha ətraflı söhbət açacağıq.

Leybnits ümumi qnoseolji problemin tam işlənib hazırlanmasına, özünün bütün fəlsəfi sisteminin düzgünlüyünə və tamamlanmasına nail olmağa cəhd edirdi.

Leybenitsin fəlsəfəsində ən canlı və sabit onun metodudur. Özünün orjinal metodunun köməyi ilə o, elmdə əhəmiyyətli nəticələrə nail olmuşdur. Leybnits rasionalist idi. Onda idrakın dialektikası və şeylərin dialektikası vahid planda birləşirdi.

Leybinitsə görə, idrak "ya qaranlıq, ya da aydın ola bilər. Qaranlıq idraka aşağı bacarıq vasitəsiylə nail olmaq olar, burada yaranan anlayış təqdim olunan predmeti tanımaq üçün kifayətdir deyildir. Əksinə, aydın idrak bu məqsəd üçün kifayətdir. Aydın idrak öz növbəsində qarışıq və aydın idraka bölünür. Aydın qarışıq idrak vasitəsiylə biz predmeti tanıyırıq, onu başqalarından fərqləndiririk, onun xassələrini hiss edirik, lakin onları ayrı-ayrılıqda saya bilmirik, bu vaxt yaranan anlayışları əlamətlərinə görə "düzə" bilmirik. Leybnitsə görə

idrakın bu sahəsinə estetik baxışlar, bədii sahələr aiddir. Aydın idraka isə yalnız intelektin köməyi ilə çatmaq olur və bu idrak predmetlərin xassələrinə, bir sıra predmetlər üçün ümumi olan əlamətlərinə, onların fərqlərinə və başqa cəhətlərinə baxmaq üçün bizə imkan verir. Mahiyyətcə isə bu – məntiqi idrak sahəsi, elm və fəlsəfə sahəsidir.

Qeyd etmək vacibdir ki, idrak haqqında Leybnits təlimi onun ümumfəlsəfi konsepsiyasında və monadlar haqqında təlimindən üzvi sürətdə irəli gəlir.

Dekart və Spinoza kimi Leybnits də varlıq haqqında təlimi substansiya haqqında təlim formasında inkişaf etdirir. Biz artıq yuxarıda qeyd etmişdik ki, Dekart maddini uzunluğa birləşdirir Leybnits isə belə hesab edirdi ki, uzunluqdan cismin fiziki xassələri onların hərəkəti, fəaliyyəti, müqaviməti və s. deyil – yalnız həndəsi xassələri çıxarıla bilər. Ona görə də Leybnitsi nə substansiya haqqında Dekart dualizmi, nə də vahid substansiya haqqında Spinoza təlimi qane etmirdi. Leybnitsin fikrincə, əgər yalnız bir substansiya mövcudursa, onda bütün şeylər fəal yox, passiv olmalıdırlar. Filosof belə hesab edir ki, hər bir şey substansiyadır və buna görə də substansiyaların sayı sonsuzdur. Hər bir substansiya və ya qüvvə "vahid" varlıq və ya "monad"dır (qədim yunan sözü olub, təkcə, vacib, sadə mahiyyət deməkdir). Monada maddi deyil, mənəvi vahid varlıqdır, bir növ mənəvi atomdur. Hər bir ayrıca monada həm ruh, həm də bədəndir. Leybnits təsdiq edirdi ki, say monadanın passivliyinin xarici ifadəsidir, onun məhdudluğudur. Lakin passivlik monadanın yalnız törəmə anıdır, ilk keyfiyyət isə - müstəqilliyi, öz – fəaliyyətidir. Monadaların sayəsində materiya əbədi özünü – hərəkət qabiliyyətinə malikdir. Leybnits monadanı Kainatın "canlı güzgüsü" adlandırır. Qeyd etmək lazımdır ki, Leybnitsin monadalogiyası özünün yaranması ilə xeyli dərəcədə mikroskopun kəşfi ilə bağlıdır. Mikroskopun kəşfi təbiətə yeni baxış tələb edirdi və bu tələbata monadalogiya cavab oldu.

Leybnits inkişaf səviyyəsinə görə üç növ monadanı fərqləndirir. Aşağı forma və ya aşağı səviyyəli monadalar "qavrayışla" xarakterizə olunur (qavrayışın passiv qabiliyyəti). Ali səviyyəli monadalar duymaq qabiliyyətinə və ona əsaslanaraq aydın təsəvvürə malikdirlər. Leybnits bu monadaları ruh monadaları kimi müəyyən edir. Daha yüksək səviyyəli inkişaf etmiş monadalar appersepsiyaya (ilkin təsəvvürlərə və ya təcrübəyə əsaslanan qavrayış) malikdirlər. Leybnits onları ruhların monadaları kimi müəyyən edir, Leybnitsə görə ruhun qarışıq "qavrayışı" özündə Kainatın bütün sonsuzluğunu birləşdirir. Ruhun özündə monadadakı kimi harmonik yetkin dünya, "qarışıq dərk olunan harmoniya " biləşir. Harmoniya məsələsi Leybnitsin fəlsəfəsində mühüm məsələlərdən biridir. O, bütün monadalar aləminin nə isə daxili bir qaydasıdır və monadaların təcrid olunmasını dəf edən prinsip kimi özünü göstərir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Leybnits fəlsəfi sistemləri qurmaq vasitəsi kimi istifadə etdiyi bir sıra "prinsiplər" və ya "qanunlar": - ən ümumi fərqlər və fərqlərin eyniliyi, fasiləsizlik və fasilələlik, tam və yetkin, maksimum və minimum və s.; bütövlükdə on bir prinsip formalaşdırmışdır.

Leybnitsin cəmiyyətə baxışlarına nəzər salarkən qeyd etmək lazımdır ki, Hobbsda və ya Spinozada olduğu kimi Leybnitsdə cəmiyyət haqqında bütöv təlim görmürük.

Leybnitsin etikada inkişaf etdirdiyi optimizm nəzəriyyəsi geniş şöhrət qazanmışdır. O özünün "Teodiseya" ("Allaha bəraət qazandırılması") əsərində sübut etməyə çalışmışdır ki, yaşadığımız dünyada natamamlığın, mənəvi şərin varlığı heç bir şübhə doğurmasa da, hər bir halda Allah tərəfindən yaradılan bizim dünya mümkün olan hər bir dünyadan ən yaxşısıdır. Natamamlıq xüsusiyyətləri və şər hadisələri-bütövlükdə dünyanın harmoniyasının zəruri şərtidir. Leybnits burada təzad, ziddiyyət prinsipidən istifadə edir: "... iztirab olmasa, ləzzət də ola bilməz "kim acı şeyin dadına baxmayıbsa,

o, şirin şeyə layiq deyil və hətta onu qiymətləndirə bilməz" kim əzaba qatlaşmayıbsa və dəhşətli günlər yaşamayıbsa, o, xoşbəxtliyi qiymətləndirə və sevincdən tam ləzzət ala bilməz. Deməli, şər xeyirə doğru zəruri pillədir və biz ona görə də onu rədd edirik ki, onun əsl rolunu dərk etmirik. Leybnits üç növ şəri ayırır: metafizik şər, yəni bütün yerdəki məxluqların natamamlığı; fiziki, əzab və mənəvi, yəni günah. Natamam kimi şərin olmasını filosof sonrakı inkişafa və idraka stimul kimi təsvir edir. Buna görə də şəxsi natamamlığı dəf etməyə hər bir adamın imkanı var. Bir halda ki, natamamlıq, yəni şər biliyin çatışmamazlığıdır, deməli, ona maariflənməklə qalib gəlmək olar. Fikrimizcə, şər haqqında biddist anlayışı və Sokrat təlimindəki şər anlayışı arasındakı oxşarlığı yada salmaq yerinə düşərdi. Biliyin çatışmamazlığından şərin yaranması onunla izah olunur ki, insan öz əməllərinin nəticələri haqqında az bildiyindən səhvlərə yol verir. İnsan düzgün yol tuta bilmədiyindən bu səhvləri edir. Beləliklə, şər iradə azadlığının düzgün istiqamətləndirilməməsinin nəticəsidir. Yalnız onu qeyd edək ki, iradə azadlığı olmadan dünya məyus bir mexanizm olardı ki, burada insanın hər bir hərəkəti qabaqcadan məlum olardı; Leybnitsə görə yetkinlik azadlıqdır, bu cür dünya isə natamamdır.

Fiziki təbiət haqqında Leybnitsin təliminə mexanisizm kənar edilə bilməməsinə baxmayaraq, bütövlükdə onun fəlsəfəsində təbiət haqqında və insan idrakı haqqında dialektik baxışların rüşeymləri aydın görünür.

Təkrar üçün suallar.

1. XVII əsr elmi inqilabi Yeni dövr fəlsəfəsinin problemlərinə necə təsir etmişlər?
2. Yeni dövr fəlsəfəsindəki yenilik və özünəməxsusluq hansılardır, onun əsas istiqamətləri hansılardır?

3. "Empirizm və "rasionalizm" terminlərinin əhəmiyyətini izah edin – empirik və rasionalist istiqamətlərin nümayəndələrinin adlarını sadalayın-bu cərəyanları nə birləşdirir?
4. Spinoza və Leybinisin substansiya haqqında baxışlarını müqayisə edin.
5. Lokkun idrak nəzəriyyəsinin əsas prinsiplərini göstərin.
6. Yumun aqnostisizmi və skeptisizmi nədə təzahur edir?
7. Berklinin subyektiv idealist fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərini sadalayın.
8. Hobbsun ictimai müqavilə konsepsiyasının məzmununu açın, nə üçün o dövləti Leviafan adlandırır?
9. Lokk ictimai müqavilə haqqında təlimə nə gətirdi, sonrakı ictimai siyasi fikrin inkişafına onun təsirini göstərin.
10. Fransız maarifçilərinin fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətlərini sadalayın.
11. Fransız maarifçiləri "insanın təbiətini" necə başa düşürdülər?
12. Alman maarifçilərinin fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərini göstərin.

Ədəbiyyat:

1. Английский материализм XVIII века. М., 1962;
2. Асмус В. Ф. Декарт. 1956;
3. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века. М., 1974;
4. Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. М., 1983

IV. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ

Tarixin dönməz axını bizi klassik alman fəlsəfəsinin adı ilə bağlı olan XVIII əsrdən daha da uzaqlaşdırır. XVIII əsr tarixə məxsusdur. Klassik alman fəlsəfəsi də tarixə məxsusdur. Lakin tarix ölü, geridönməz keçmiş deyildir. Bəşəriyyətin tarixi – ictimai inkişafın qanunauyğun, yüksələn prosesidir, burada indi keçmiş və gələcəklə qırılmaz surətdə bağlıdır.

Biz indini yaxşı dərk etmək üçün keçmişin fəlsəfi təlimlərinə müraciət edirik. Biz bu təlimlərə ona görə müraciət edirik ki, ictimai inkişafın nəzəriyyə və praktikasının müasir səviyyəsi bu təlimlərin, həm də onların vasitəsi ilə keçmiş dövrün məzmununu, ümumidünya tarixinə onların hədiyyəsini dərindən dərk etməyə imkan verir.

XVIII əsr tarixə Böyük Fransız inqilabı əsri kimi, klassik alman filosofları isə böyük filosof, öz dövrləri üçün mütərəqqi olan azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq şüarları elan edən ideologiyanın təmsilçiləri kimi daxil olmuşlar. Eyni zamanda onlar zəif və mühafizəkar, inqilabi mübarizəyə qadir olmayan alman burjuaziyasının ideoloqları olmuşlar ki, bu da onların yaratdığı, dərin ziddiyyətliliyi ilə xarakterizə olunan təlimdə özünəməxsus əksini tapmışdır.

İnqilabi dövrdə siyasi liberalizmin tərəfdarı, orijinal fəlsəfi sistemin yaradıcısı olan alman filosofları İntibahın yaratdığı və Maarifçiliyin inkişaf etdirdiyi bəşəriyyətin dəyişilməz dəyərlərini əks etdirən, onun ictimai və mənəvi ideyalarını irsən qəbul etmiş və yeni mərhələyə qaldırmışlar.

Maarifçilik dövrü əqlə əsil pərəstiş yaratdı. Onun idrakda və həm təbii, həm də ictimai aləmdə təhlili imkanının sonsuzluğu aşkarlandı. Lakin ictimai yenidənqurmanın «əqllə əsaslandırılmış» layihəsinin praktiki həyata keçirilməsi (1789-1794-cü

illər Böyük fransız inqilabı) maarifçi rasionalizm məddahlarının coşqunluğunu bir az da azaltdı. Onların azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq və səadət şüarlarından yalnız ilk ikisi, həm də xeyli dəyişmiş formada reallaşdı. Aydın oldu ki, Maarifçiliyin fəlsəfi-ideoloji aksiomunun qərəzsiz tənqid payına ehtiyacı var. Bu vəzifəni XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərində klasssik alman fəlsəfəsi yerinə yetirdi. Onun qeyri-şərtsiz üstünlüyü ondan ibarətdir ki, dərin tənqidi təhlil Maarifçilik dövrünün fəlsəfəsini dağıtmadı, öz məğzinə görə Qərbi Avropa fəlsəfi fikrinin inkişafında yeni mərhələ oldu.

Müasir dövrdə fəlsəfəyə, filosoflara qarşı yaranmış xoşagəlməz meylləri, indiki gənclik və ümumiyyətlə düşünməyi bacaran və mənalı yaşamaq istəyənlər üçün fəlsəfənin, bəşəriyyətin inkişafını öz çiyinlərində daşımaq kimi məsul bir vəzifəni öz üzərilərinə götürmüş filosofların yerinə yetirdikləri böyük bir işin bir damlası, həm də dəyərli bir səhifəsi olan klassik alman fəlsəfəsinin düşünməyi bacaranlar üçün əvəzsiz əhəmiyyətini qeyd etmək istərdik.

Dünya fəlsəfəsinin nadir hadisəsi olmuş klassik alman fəlsəfəsi bəşəriyyətə əsrlər boyu əzab vermiş problemləri dərindən təhlil etmiş və fəlsəfənin bütün gələcək inkişafını müəyyən edən nəticələrə gəlib çıxmış, o dövrdə mövcud olan demək olar ki, bütün fəlsəfi istiqamətləri - subyektiv idealizmdən vulqar materializmə və irrasionalizmə qədər – özündə birləşdirə bilmiş, dünya fəlsəfəsinin «qızıl fonduna» daxil olmuş onlarla məşhur filosofun adını kəşf etmişdir.

1. DÖVRÜN İCTİMAİ VƏ MƏNƏVİ DURUMU. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİNİN ƏSAS XÜSUSİYYƏTLƏRİ, ƏNƏNƏSİ VƏ NOVATORLUĞU.

İstənilən fəlsəfi sistemin mənasını və əhəmiyyətini onu doğuran tarixi dövrün xüsusiyyətlərindən çıxış edərək anlamaq olar. Hər bir dövrün ictimai və mənəvi ölçüsü var. Dövrün ictimai ölçüsünü ictimai inkişafın yetişmiş vəzifələrinin həllinə istiqamətlənən böyük insan qrupunun fəaliyyəti təşkil edir. Dövrün mənəvi inkişafının mahiyyəti ən adekvat əksini fəlsəfədə tapır. Tarixi dövrün dərk olunması, onun mənəvi ölçüsü ictimai praktika ilə sıx bağlıdır.

Fəlsəfə bu və ya digər sinfin ideologiyasının nəzəri əsasıdır. İctimai inqilab mütərəqqi sinfin ideya və nəzəriyyəsini həyata keçirməyi gerçəkləşdirir, bu sinif öz ideoloqları vasitəsi ilə siyasi çevrilişdən xeyli əvvəl ideoloji hazırlığa başlayır. XVIII əsrdə Fransada, XIX əsrdə Almaniyada fəlsəfi inqilab siyasi çevrilişi qabaqlamışdır. Fransada XVIII əsrdə fəlsəfi inqilab fransız materializmi oldu. Almaniyada isə belə bir şərəfli taleni klassik alman fəlsəfəsi yaşamışdır. Bu fəlsəfi sistemin mənasını və əhəmiyyətini Yeni dövrün ictimai və mənəvi inkişafını nəzərə almaqla, məxsus olduğu dövrün kontekstində anlamaq olar – bu vacib şərti nəzərə alaraq sizləri dövrün ictimai və mənəvi durumu ilə tanış etməyi lazım bilirik.

XVI-XVIII əsr ümumidünya tarixində keçid dövrüdür. Feodalizmdən kapitalizmə keçid dövrü ziddiyyətlər, toqquşmalar, ictimai sinif və təbəqələrin mübarizəsi ilə zəngindir. Cəmiyyət həyatının bütün sahələrini əhatə edən yeninin köhnə ilə uzun və çətin mübarizəsi dəyişkən uğurla gedirdi. Kapitalizmə keçidin ən mühüm hadisəsi kimi Almaniyada 1525-ci ildə olan kəndli müharibəsini, XVII əsr İngiltərə burjua inqilabını, 1789-1794-cü illər Böyük fransız inqilabını qeyd etmək lazımdır.

Avropada ilk burjua inqilabı, feodalizmdən kapitalizmə keçid dövrünün başlanğıcı olan Almaniyada kəndli müharibəsinin ideoloqları və rəhbəri M.Lüter və T.Münser olmuşdur. XVI əsrin əvvəllərində öz iqtisadi yüksəlişi dövrünü yaşayan Almaniyada kapitalist münasibətlərinin inkişaf etməməsindən bu inqilab məğlub oldu. Bu inqilabın tarixi əhəmiyyəti kimi inqilabın ingilis inqilabına nisbətən daha çox Avropa inqilabı olmasını və fransız inqilabından fərqli olaraq Avropada daha tez yayılmasını mühazirədə xysusilə vurğulamaq lazımdır.

İngiltərə burjua inqilabı feodal mütləqiyyət quruluşuna məhvedici zərbə vurdu, Böyük fransız inqilabı mütləq monarxiyanı məhv etdi, feodal quruluşunu dağıtdı, hakimiyyəti aristokratiyanın əlindən alıb burjuaziyaya verdi, xüsusi mülkiyyət azadlığını və kapitalist münasibətinin hökmranlığını təmin etdi.

Almaniyada feodalizm XIX əsrin ortalarına qədər öz mövqeyini əldən verməmiş, ölkənin ümumi geriliyi isə alman burcuaziyasının zəifliyindən asılı olmuşdur. Burjuaziya feodallardan çəkinir, onunla kompromisə can atır, daha çox isə xalq kütləsinin çıxışından qorxurdu. Xalq kütləsinin çıxışları artdıqca hələ siyasi hökmranlığa nail olmamış alman burjuaziyası əksinqilabi qüvvəyə çevrilmişdir. Artmaqda olan dinamizm, ictimai vaxtın sıxlaşması, cəmiyyətin dəyişdirilməsinə yönəlmiş kütləvi ictimai fəaliyyət böyük hadisələrin yaxınlaşdığını qabaqcadan xəbər verirdi. Klassik alman fəlsəfəsi ilə bilavasitə əlaqəsi olan dövrün bu ictimai durumunu təhlil etmək məqsədəuyğundur.

Kapitalist istehsal üsulunun yaranması dövrü üçün xarakterik olan dinamizm tam ölçüdə ictimai həyatın mənəvi sahəsinə də yayılmışdır. Cəmiyyətin ictimai və sosial inkişafı elmin, fəlsəfənin, mədəniyyətin inkişafına kömək edirdi. Texnika inkişaf edir, bütövlükdə dünya haqqında biliklər genişlənirdi. Praktikanın tələbatı elmin inkişafının əsası və

hərəkətverici qüvvəsi oldu, bu da XVI-XVII əsr elmin inqilabına gətirib çıxartdı. Müşahidə və eksperimentə söykənən yeni elm sxolostika ilə sıx bağlı olan rəsmi elmə qarşı inkişaf etməyə başladı. Elmi kəşflər dünyagörüşünün dəyişməsi ilə nəticələndi.

Sosial-iqtisadi dəyişikliklər və elmin inkişafı elm və incəsənətlə bilavasitə bağlı olan dünyəvi ziyalıların çoxsaylı təbəqəsinin yaranmasına gətirib çıxartdı. Bütöv baxışlar sistemi və ictimai fikir cərəyanı kimi humanizm meydana çıxdı. Hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyət üçün fəaliyyət qabiliyyəti əsas xüsusiyyət kimi nəzərdə tutulurdu. Humanistlər fəaliyyətin müxtəlif sahələrinin (bədii, dövlət, ticarət, istehsalat və s.) təhlilinə diqqət yetirirdilər. Utopik kommunist cərəyanının yaranması mühüm hadisə oldu – mühazirədə bu cərəyanın nümayəndələri olan T.Mor və T.Kampanellanın adalarını qeyd etmək lazımdır.

XVI əsrdə ideya təşəbbüsü Qərbi və Mərkəzi Avropada geniş yayılmış Reformatorlara keçdi. Öz forma və məzmununa görə humanizmdən fərqli olan Reformasiyanı ideya cəhətdən humanizm hazırladı və onun inkişafına təkan verdi. Xristianlığı ilkin formada olduğu kimi bərpa etməyi qarşısına məqsəd qoyan Reformatorlar ilkin və sonrakı sxolostika ənənələrinin sintezini özündə əks etdirən müəyyən dünyagörüşü platformasına əsaslanırdı. Əhalinin böyük kütləsinin qəbul etdiyi alman Reformasiyasının görkəmli ideoloqları olan M.Lüter və T.Münserin adları qeyd olunmalıdır.

XVIII əsr tarixə Maarifçilik əsri kimi daxil oldu və maarifçilik dövrün burjua-demokratik ideologiyasına çevrildi. Mənəvi aləmdə, ilk növbədə təbiətşünaslıq və fəlsəfədə inkişaf Maarifçiliyin yaranmasında mühüm rol oynadı.

Klassik alman fəlsəfəsi vaxt etibarı ilə «kapitalizm erasının» ən azı 75 ilini əhatə edir. Onun banisi olan Kantın fəaliyyəti Böyük fransız inqilabının hazırlanması və həyata keçməsi, burjua inqilabının ən yüksək nöqtəyə çatdığı dövrə

təsadüf edir. Klassik alman fəlsəfəsinin son görkəmli nümayəndəsi Feyerbax 1848-1851-ci illər Avropa inqilabının müasiri olmuşdur, bu vaxt proletariat müstəqil siyasi qüvvə kimi tarixi səhnəyə çıxmışdır. 75 illik klassik alman fəlsəfəsi - 75 illik Avropa burjuaziyasının və proletariatının təkamülü dövrüdür. Bu dövrdə siyasi hakimiyyətə çatan burjuaziyanın inqilabçılığı sönür, müstəqil siyasi qüvvə olan proletariatın isə inqilabçılığı yüksəlir.

Almaniyada fəlsəfi inqilab mürəkkəb və mobil mənəvi fenomen kimi özünü təqdim edir, ona dərin daxili vəhdət və dərin daxili ziddiyyət xasdır. Dünyanın dərk edilməsi metodu olan dialektika Hegelin təlimində ən yüksək zirvəyə qaldırıldı. Praktiki inqilabi mübarizənin yetişmədiyinə əsaslanaraq ondan imtina edən Feyerbax Hegelin dialektikasının idealist əsasını tənqid etsə də, onun materialist məğzini görə bilməmişdir.

Fəlsəfi fikrin inkişafının müstəqil mərhələsi olan klassik alman fəlsəfəsinin həm də ziddiyyətli olduğunu tələbələrin nəzərinə çatdırmaq lazımdır. Burada dualizm, subyektiv idealizm, obyektiv idealizm, materializm təmsil olunmuşdur. Klassik alman fəlsəfəsinin nəzəri mənbəyini İntibah humanizmi daxil olmaqla Dekart, Spinoza, Leybnitsin rasionalizmi, XVII əsr materialist fəlsəfəsinin ideyaları, xüsusilə də fransız və alman maarifçilərinin ideyaları təşkil edirdi.

Alman maarifçiliyi əql və elmin əhəmiyyətini elan edir, antifeodal ideologiyasının yaranması və inkişafına öz töhvəsini verir. XVIII-XIX əsrin əvvəllərində o, fransız materializminə qarşı dayanmışdır. Klassik alman fəlsəfəsinin idealist xarakteri ilə bağlı müxtəlif baxışları mühazirədə qeyd etmək vacibdir. Alman idealizmi ingilis və fransız materialistləri ilə birlikdə öz dövrləri üçün mütərəqqi olan burjua ideologiyasını əsaslandırmağa xidmət etmişlər.

Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələri müxtəlif baxışlı filosoflar olsalar da onların yaradıcılığını vahid mənəvi qurum

kimi qiymətləndirmək olar. Alman klassiklərinin fəlsəfi sistemini aşağıdakı əsaslar birləşdirir.

– mədəniyyətin tənqidi refleksiyası kimi fəlsəfənin rolu və vəzifələri anlayışının oxşarlığı,

– fəlsəfənin ciddi sistematik elm kimi ontologiya, qnoseologiya, antropologiya, hüquq, əxlaq, din və s. fəlsəfəsinə ciddi ayrılması əsasında qurulmasına inam,

– sistemli fəlsəfi biliklərin – rasionalizm, dialektika, tarixilik – qurulmasının ümumi metodoloji prinsipləri,

– humanist dəyərlərə – şəxsiyyətin azadlığı və ləyaqəti, vətəndaş hüququ və s. – diqqətin cəmlənməsi.

Belə ki, alman fəlsəfəsinin klassikləri arasında fərq olmasına baxmayaraq onların cəhdi bir istiqamətə yönəlmişdir. Maarifçilik dövrünün ideyalarına və fəlsəfi novatorluğa münasibətdə varislik kimi xüsusiyyətləri qeyd etmək vacibdir.

Klassik alman fəlsəfəsindəki yenilik aşağıdakı müddəalarla təqdim oluna bilər.

– subyektin dərketmə fəallığı ideyası (Kant),

– şəxsiyyətin əxlaqi və hüquqi muxtariyyatının əsaslandırılması (Kant),

– dünyanın vəhdəti, subyekt və obyektin oxşarlığı ideyası (Şellinq),

– əksiliklərin vəhdəti prinsipi (Şellinq, Hegel),

– dialektikanın prinsip və kateqoriyalarının sistemliliyi (Hegel),

– tarixi qanunauyğunluq ideyası (Herder, Hegel),

– insan biliyinin və fəaliyyətinin bütün sahələrinə verilmiş tarixilik prinsipi (Hegel),

– insan mahiyyətinin özgəninkiləşdirilməsi prosesi kimi dinin şərhi (Feyerbax).

Göründüyü kimi klassik alman fəlsəfəsində yenilik kifayət qədər ciddidir. Bu yeniliyin nəticəsi gerçəkliyin fəlsəfi təhlilinin əsil alətinə çevrildi.

Tarixi-fəlsəfi elmdə klassik alman fəlsəfəsi deyərkən XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində yaşamış bir neçə filosofun təlimi nəzərdə tutulur. Bu fəlsəfənin nümayəndəsi kimi 4 filosofu – Kant, Fixte, Şellinq, Hegel nəzərdə tutulur, bəzən isə buna Feyerbaxı da əlavə edirlər. Fixtedən başlayaraq onların hər biri öz sələflərinin fəlsəfi ideyalarının təsiri altında olmuş, sonra isə öz təlimlərini yaratmışlar. Bununla belə bütün bu təlimlərdə tədqiq olunan problemin müəyyən ümumiliyi, ideyalarının məzmunundakı oxşarlıq, fəlsəfi elmin məqsədinin anlaşılmasında bir ümumilik var. Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələrinin yalnız bir-birinə deyil, həm də Almaniyanın sərhədlərindən uzaqlarda yaşamış filosoflara əhəmiyyətli təsirləri haqqında məlumat vermək vacibdir.

Bu alman filosoflarının fəaliyyətinin həm nəzəri, həm də praktiki nəticələri olmuşdur. Markisizm baniləri haqlı olaraq təsdiq edirlər ki, onların nəzəriyyəsi alman klassik fəlsəfəsinə əsaslanmışdır. Marksizm baniləri bu qohumluğu müsbət hal hesab etsələr də sonradan bu qohumluq əlaqələri ilə bağlı əks qiymətlər də yarandı. Bu qiymət ona gətirib çıxarır ki, totalitar dövlətdə bəşəriyyətə qarşı törədilmiş cinayətlər Hegel fəlsəfəsinin bəzi antiinsani prinsiplərindən məntiqi olaraq yaranmışdır. Şübhəsiz ki, bu filosoflar XX əsrdə olmuş dəhşətlər haqqında düşünə bilməzdilər. Ancaq çox vaxt insanın öz şəxsi taleyi bu ideyalar əsasında qurulur – hətta bəzən bu ideya yaradıcılarının istəmədiyi taleni yaşamalı olurlar. Buna oxşar hal bir çox ailələrdə də baş verir – uşaqlar valideynlərinin etimadını doğrultmurlar. Maraqlıdır ki, klassik alman fəlsəfəsinin yaranmasının başlanğıc impulsu Yeni dövrün ingilis fəlsəfəsi, daha dəqiq Yumun ideyaları olmuşdur. Lakin ingilis fəlsəfi elmi prinsipləri və klassik alman fəlsəfi prinsipləri kimi fərqlənən fəlsəfi prinsiplər təsəvvür etmək çətindir. Klassik alman fəlsəfəsini ingilis fəlsəfəsindən fərqləndirən cəhətləri göstərmək vacibdir.

1. Səriştəli praktiki fəaliyyətə, eksperimentə hörmət əvəzinə – səriştəliliyi qiymətləndirməmək, hətta səriştəli fəaliyyətə nifrət, təmiz nəzəri, əqli fəaliyyətin üstünlüyünü qeyd etmək. Klassik alman fəlsəfəsinin memarlarının fikrincə fəlsəfi sistemlər sakit kabinetlərdə, böyük mütüfəkkirlərin əqllərində yaranmalıdır. Onlar müəyyən sayda kitablar oxuyub bu kitablardan yaxşı ideyaları seçməli, bu ideyaların və öz şəxsi ideyalarının yeni kombinasiyalarını yaratmalıdırlar.

2. Klassik alman fəlsəfəsində kabinet fəaliyyəti hörmətli olduğundan təəccüblü deyil ki, qnoseoloji problemi, idrak problemini həll edərkən alman filosofları sensualizm prinsiplərini tanımaq istəmir, hiss orqanlarının fəaliyyətini təmiz təfəkkür fəaliyyəti ilə müqayisədə ikinci dərəcəli hesab edirdilər.

3. Klassik alman fəlsəfəsi üçün sağlam fikrə, praktiki cəhətdən xeyirli olan düşüncələrə hörmətsizlik xarakterik olduğundan öz təfəkkür konstruksiyalarına qapılan bu filosoflar bəzən real praktika ilə ziddiyyətli olan fəlsəfi sistem yaratmışlar; bu vaxt praktiki düşüncələr inkar olunur, reallıq aşağı səviyyə elan edilir; bu səviyyə ötüb keçəcək, yaxşı ideyalar isə qalacaqdır; ona görə də bu filosoflar üçün gündəlik qayğıları ilə yaşayan real adamlardan ideyalar daha çox əhəmiyyət kəsb edirdi.

4. Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələri fəlsəfi sistem yaratmağa məftun olmuşlar, yəni əsərlər yazır, burada bizim dünyanın: – həm təbiətin, həm də cəmiyyətin keçmişdə və gələcəkdəki mövcudluğunun sxemini verməyə cəhd edirdilər; öz sistemlərində müxtəlif hadisələri: həm mənəvi, həm maddi, həm də adamların şəxsi həyacanlarını vahid şəkildə birləşdirməyə, Kainatın inkişafı ilə bağlı elmi nəzəriyyələr yaratmağa çalışırdılar.

5. Nəhayət, onlar öz əsərlərində çoxlu elmi terminlər işlətməyə meyl edirdilər. Onların hər biri çoxsaylı terminlərdən

istifadə etmiş, öz terminlərini yaratmışlar; ona görə də xüsusi hazırlıq olmadan onların əsərlərini oxumaq çətindir.

Klassik alman fəlsəfəsi alman mədəniyyətində birdən yaranmamışdır. Kantdan əvvəl Mayster Ekhart (XIII), N.Kuzanski (XV), Leybnist (XVII), Volf (XVIII) kimi filosofların adlarını qeyd etmək yerinə düşərdi. İngilis və alman fəlsəfəsi arasındakı fərq həm də Almaniya və İngiltərə siyasi tarixindəki fərqlə, eyni zamanda bu ölkələrin filosoflarının həyat tərzindəki böyük fərqlə izah edilə bilər. Klassik alman filosoflarının tərcümeyi-halı aşağıdakı kimi olmuşdur: tələbə – ev müəllimi – fəlsəfə professoru. İngilis filosoflarının həyatı isə daha rəngarəng və zəngin hadisələrlə dolu olmuşdur. F.Bekon – İngiltərənin lord-kansleri, – bu vəzifədən türməyə düşmüşdür; digər lord-kansler T.Mor ölümə məhkum olmuşdur. Hobbs və Lokk siyasi fəaliyyətlərinə görə xeyli vaxt mühacir həyatı yaşamağa məcbur olmuşlar. İngilis filosoflarının həyat tərzi onların praktiki fəaliyyətə marağının parlaq nümunəsidir. Qeyd etmək lazımdır ki, insan yaxşı praktiki nəticələr əldə etmişsə, deməli onun nəzəri təfəkkürü qaydasındadır.

2. İMMANUİL KANTIN FƏLSƏFƏSİ

«Keniqsberq müdriki» adlanan İ.Kantın (1724-1804) həyatı ilk baxışdan parlaq hadisələrlə zəngin olmamışdır, lakin yaradıcı fəlsəfi həyatı dərin və məzmunlu olmuşdur. 1745-ci ildə universitetin ilahiyyat fakültəsini bitirdikdən sonra varlı ailələrdə müəllim, daha sonra universitetdə əvvəlcə dosent, sonra isə professor işləmiş, doğulduğu Keniqsberq şəhərindən heç haraya çıxmadan yaşamış və vəfat etmişdir. Kantın ideyalarının formalaşmasını ənənəvi olaraq iki dövrə bölürlər: «tənqidəqədərki» və «tənqidi» dövr. Onlar arasındakı sərhəd 80-ci illərin əvvəllərinə, «Təmiz əqlin tənqidi» (1781) adlı

əsərinin çap olunduğu dövrə təsadüf edir. Sonrakı əsərlərinin adında da «tənqid» sözü olduğundan bu dövrü «tənqidi» dövr adlandırmaq qəbul olunmuşdur. Uşaqlıqdan sağlamlığındakı zəifliyə baxmayaraq ciddi intizam və asketik həyat tərzi hesabına uzun ömür yaşamış Kantın həyatı ilə bağlı maraqlı məqamları qeyd etmək lazımdır.

Kantın «tənqidəqədərki» fəlsəfi təkamül dövrü təbii-elmi xarakterili güclü işlərlə qeyd olunur. 1755-ci ildə filosof «Ən ümumi təbii-tarix və göy nəzəriyyəsi» adlı əsərini tamamlayır. Burada yalnız təbiət qüvvələrinin təsiri altında hər hansı tozlandırılmış (dağınıq) materiyadan Günəş sisteminin (eyni zamanda bütün Kainatın) yaranması haqqında o dövr üçün cəsarətli hesab olunan kosmoqonik fərziyyə qısa və dürüst ifadə edilir. Nyutonun fizikasına əsaslanaraq Kant materiyanın şaraoxşar (yumru) kütlə halında yığılması imkanını güman edir, bu da qravitasiyanın təsiri altında fırlanmağa, qızmağa başlayır, materiyanın nüvəsini və həlqəsini yaradır və s. Bu əsərdə filosof dünyanın yaradılması ideyasından uzaqlaşır (hətta Nyuton belə ilahi «ilk təkan» ideyasından yan keçə bilməmişdir) və dünyanın yaranmasının təkamül modelini düzəltməyə cəhd etmişdir. (Doğrudur çox mənasız bir səbəbdən bu əsər müasirlərinə ciddi təsir etməmişdir: kitabı nəşr edən müflisləşmiş və onun bütün tirajı anbarda qalmışdır.)

Təbiətşünaslıqla məşğul olmaq Kantı əmin etmişdir ki, bir sıra «son dərəcə vacib» məsələlərə (dünyanın sonsuzluğu və ya onun yaranmasının səbəbləri kimi) təbiət elmləri vasitəsi ilə cavab tapmaq mümkün deyildir. Bu məsələləri «metafizik» problem adlandırmaq qəbul olunmuşdur, yəni onların dəqiq cavabı yoxdur. Ancaq metafizika ciddi elm kimi mümkündürmü? Bu sual əslində Kantın bütün fəlsəfəsinin əsasını təşkil edirdi. Artıq «tənqidə qədərki» dövrdə məntiqi və riyazi idrak metodunun sərhəddini tədqiq etmək yolu ilə, yəni təcrübədən asılı olmayaraq deduktiv sübut üsulu ilə onun həllinə yaxınlaşmağa cəhd görünürdü. Kantın «tənqidə

qədərki» ideyaları öz dövrü üçün cəsarətli və qabaqcıl ideya olsa da, müasir elmi baxışlara əsasən Kantın hipotezi təfsilatı ilə düz deyildir – lakin planetlər sisteminin meydana gəlməsinin bu cür izahını, əsas ideyanı müasir alimlərin əksəriyyəti müdafiə edir. Bu nəzəriyyə fransız riyaziyyatçısı, fiziki Laplasın fəaliyyəti hesabına şöhrətlənmişdir – Laplas riyaziyyat və təbiət elmlərinin köməyi ilə bu hipotezi əsaslandırmışdır. Kant təbiətin Allah tərəfindən yaradılması fərziyyəsinə də özünəməxsus şəkildə yanaşmışdır: Allah ilkin dumanlığı yaratmış, sonra isə dünyanın inkişafına qarışmamışdır, bu inkişaf təbii qanunlar əsasında getmişdir.

Kantın təlimində Allahın varlığının sübutunun tənqidi xüsusi yer tutur. Kant dini tənqid etmir, Allahın yoxluğunu sübut etmir və ümumiyyətlə dini neqativ hadisə kimi qəbul etməmişdir. O, göstərir ki, Allahın mövcudluğunu sübut etməyin ənənəvi orta əsrlər meyli əsassızdır. Allahın mövcudluğunu sübut və inkar etmək olmaz, ona yalnız inanmaq olar və lazımdır. Allaha inam əxlaqi baxımdan vacibdir, mədəni adam öz davranışına görə mükafatlanacağını, əxlaqsızlar isə cəzalanacaqlarına inanmalıdırlar.

İnam və əxlaqa bu cür münasibət özü əxlaqsız görünür, belə ki, əxlaqi davranışı qorxu və ya mükafatla bağlamaq düz deyildir. Əxlaqın bu cür əsaslandırılması savadsız kütlə üçün yararlıdır. Kanta görə yüksək əxlaqlı adam öz mədəni səviyyəsindən çıxış edərək mədəni davranır, insan özü üçün seçdiyi və bütün ömrü boyu əməl etdiyi davranışa bir borc hissi kimi yanaşır.

Kant «Hissi qavranılan və dərkolunan dünyanın forma və prinsipləri» haqqında dissertasiyasında metafizikanı yeni nöqteyi-nəzərdən şərh edir: metafizika «substansional başlanğıc» haqqında elmdən «insan əqlinin həddi» haqqında elmə çevrilir. Məhz bu «həddi» aydınlaşdırmaq alman filosofunun əsas məqsədi olur.

Bu heç də asan məsələ deyildir: təsadüfi deyil ki, filosofun yaradıcılığını öyrənən tədqiqatçılar 1770-1780-ci illəri «on illik sükut» dövrü adlandırırlar, belə ki, bu dövrdə mütəfəkkir demək olar ki, heç nə çap etdirməmişdir. Bu uzun dövrün sükutunun nəticəsi «Təmiz əqlin tənqidi»əsəri oldu, burada fəlsəfə «idrakın insan əqlinin əsil həddinə münasibəti haqqında elm» kimi göstərildi. İ.Kantın fəlsəfi yaradıcılığının «tənqidi» dövrü başlandı – bu dövr fəlsəfənin qeyri-adi dəyişdirilməsinə cəhd göstərilməsi ilə əlamətdardır. Yeniləşdirilmiş fəlsəfənin vəzifəsi və eyni zamanda onun əsas strukturunu reformator olduqca sadə suallar şəklində qısa və dürüst ifadə edir:

– «Mən nəyi bilməliyəm?» (suala «Təmiz əqlin tənqidi» əsərində cavab verilir).

– «Mən nə etməliyəm?» («Praktiki əqlin tənqidi» -Kantın etikası).

– «Mən nəyə ümid edə bilərəm?» («Yalnız əql çərçivəsində din»).

Bütün bu əsərlərdə Kant başlıca tələblərdən çıxış edir – hər bir fəlsəfi tədqiqatda tənqidə və ya insanın dərketmə qabiliyyətinin və biliyin özünün əhatə edə biləcəyi həddin tənqidi tədqiqinə əsaslanmaq lazımdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Kantın əldə etdiyi ən parlaq nailiyyət onun təliminin ilk iki bölməsindədir. Əgər Kantın qnoseologiyasının başlanğıc problemini və onun həlli üsullarını xeyli sadələşdirsək onun şərhi belə olar.

Elmi biliklər necə mümkündür? Elmi – deməli qanunauyğun, yəni ən ümumi və zərurət. Biliklər təcrübədə əldə olunur. İnsan təcrübəsi isə labüdən məhduddur, ona görə də prinsipcə ən ümumi və zəruri biliklər verə bilməz. Təcrübədən kənar isə bilik yoxdur. Deməli, elm mümkün deyildir?

Bəşəriyyətin elmi biliklərin mövcudluğunun özünə inamını xilas etməyə cəhd göstərən filosof özünün, olduqca qəribə, şıltaq qnoseoloji sistemini yaratmışdır. Bu sistemdə insanın üç

dərketmə (idrak) qabiliyyəti: duyma qabiliyyəti, düşüncə (mühakimə qabiliyyəti), ağıl(dərrakə) – var.

Duyma – duyğunun (hissin) köməyi ilə dünyanın dərk olunmasıdır. Düşüncə-məntiqi təfəkkür qabiliyyətidir, yəni kateqoriyalarla əməliyyat aparmağı bacarmaqdır. Ağıl-bilavasitə xarici aləmlə bağlı deyildir, o hisslərə əsaslanır, onlarsız kar və kordur. Beləliklə, bilik duyma və düşüncənin (mühakimənin) sintezidir.

Lakin biz predmetlərin keyfiyyətini hiss orqanlarının göstəricilərinə əsasən araşdırarkən heç bir duyğuya (hissə) bağlanması mümkün olmayan iki xarakteristikası qalır: məkan və zaman. Onlar duyğularla qəbul olunmur, deməli onlar təcrübədə yoxdur. Onda düşüncədə bu kateqoriyalar haradandır? Kantın cavabına əsasən onlar apriordur, yəni təcrübədən asılı deyildir, təcrübədən kənar mənşəyə malikdirlər.

Kantın idraki fəaliyyətin aprior formalarına diqqət yetirmək məqsədəuyğundur. Qeyd edək ki, aprior deyərkən Kant idraki fəaliyyətimizin formalarını nəzərdə tuturdu ki, bu da əvvəldən insanın təmiz idrak mexanizmi əsasında qurulur. Bu da dünya və insanın bəzi uyğunluğunun ifadəsidir, insanın dünyaya «daxil edilməsidir». Aprior formalar – bu bizim şüurumuzun uydurması olmayıb xaotik hissi materialın onun tərəfindən adi, «təbii» təşkili üsuludur. Bu bizim xarici aləm haqqında məlumatın qaydaya, nizama salınması ilə bağlı təbii bacarığımızdır. Bu mexanizmdən xilas olmaq mümkün deyildir – bu Zümrüd şəhərinin əhalisinin çıxarılması mümkün olmayan göy eynəyinə bənzəyir. Lakin duyma qabiliyyəti və düşüncənin aprior formalarının bu cür «göy eynəkləri» ilə baxarkən «göy rəngin» olmasına heç harada rast gəlmək olmaz. Buna görə də biz heç harada zamandan kənar və məkandan kənar predmetlərlə toqquşa bilmərik. Ona görə yox ki, bu cür predmetlər yoxdur, məhz ona görə ki, biz dünyaya «məkan-zaman eynəyi»ilə baxırıq. Ona görə də ən ümumi (istisnasız)

və zəruri biliklər mümkündür! (Çox vaxt ona təcrübəsiz də nail olunur). Buna görə də elm mövcud ola bilər.

Lakin heç də bütün elmlər yox. Elə şeylər var ki, onlar haqqında elmi biliklər prinsipcə mümkün deyildir. Ona Allah, ruh, bütövlükdə dünya, azadlıq və b. aiddir. Bu sahə insanın üçüncü idrak qabiliyyətinin – əqlin fəaliyyətinin sahəsidir. Bu anlayışların xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, onlar öz təbiətlərinə görə predmet xarakterinə malik deyillər. Başqa sözlə desək, onlar təcrübədən çıxarılmırlar. Onların predmetliyi hər cür fikri təcrübədən kənardadır: real sonsuzluğu görmək olmaz, təbiətdə Allahı tapmaq mümkün deyildir və s.

Qeyd edək ki, insana təcrübə çərçivəsindən kənara çıxmağa cəhd xasdır: sözün həqiqi mənasında «azadlıq» və ya «sonsuzluq» kimi anlayışları yaratmaqla o bunu edir. Onlar haqqında elmi biliklər mümkün deyildir, lakin bu o demək deyil ki, onlar lazımsızdır. Dünya bütöv sonsuzluq kimi şübhəsiz ki, təcrübəyə gəlmir və ona görə də dərk edilməzdir. Lakin əql özünü elə aparır ki, sanki o dərkediləndir və bu da konkret elmi fəaliyyətə təkan verir. Bu ona bənzəyir ki, insan dərk edir ki, ölümə məhkum olunmuş varlıqdır, ancaq özünü elə aparır ki, sanki bu fakt mövcud deyildir və buna görə də əzab çəkmir, yaşayır.

Lakin əql öz ideyalarını (Allah, ruh, bütöv dünya) predmet kimi şərh etməyə başlayan kimi ziddiyyətlər də çatır. Kant bunları «təmiz əqlin antinomiyası» (qanunda ziddiyyət – eyni dərəcədə düzgün hesab edilən iki qanun, müddəa, prinsip, kateqoriya arasındakı ziddiyyət. Məsələn, bölünənliyin həddi var, bölünənliyin həddi yoxdur; dünya zamanca başlanğıca malikdir, dünyanın zamanca başlanğıcı yoxdur) adlandırır. Kanta görə bu məntiqi səhv deyildir, əqlin insanın dərketmə imkanları çərçivəsindən kənara çıxmasının nəticəsidir. Bu antinomiyaları həll etmək üçün filosof «hadisələr» aləmini və «şey özündə» aləmini fərqləndirməyi təklif edir.

Bu tezis Kantın bütün fəlsəfəsində ən mübahisəli və dolaşıq fikirdir. Qnoseologiya çərçivəsində bu cür fərq tamamilə dözümlüdür: bizə «görünən» şey (yəni bizim duyğumuz özünü necə göstərirsə) özündə necə varsa, ona (bizim duyğularımızdan kənarda) uyğun gəlmir.

İdrakda obyekt «bizim üçün» həmişə mövcuddur, yəni özünün yalnız bizim duyğularımız təsəvvürə gətirmək vəziyyətində olan tərəflərini göstərir. Qalan digər xassələrində o idrak üçün «bağlıdır». Buna görə də «şey özündə» anlayışı bizim idrakımızın hər hansı həddini bildirir, onun konturu «xaricdən» deyil, «daxildən» müəyyən olunur, yəni idrakın özü tərəfindən öz daxili imkanlarının həddi kimi fərz edilir. Subyekt-obyekt münasibətində idrakın subyektinin özü onun həddindən kənara çıxa və bu münasibəti kənardan müşahidə edə bilmir. O istənilən vəziyyətdə dərketmə münasibətinin «daxilində» qalır. Çünki predmet subyektin diqqətini cəlb edən kimi o «özü üçün olan predmetdən» «bizim üçün olan predmetə» çevrilir, ona görə də bizim təsəvvürümüzdən kənar mövcud ola bilmir.

«Hadisə» və «şey özündə»ni (fenomen və noumen – «şey özündə», şeyin guya təcrübədən dərk edilə bilməyən, hissən qavranıla bilməyən mahiyyəti) ayıran sərhəddi pozmaq olmaz, bu ona görə belədir ki, o ümumiyyətlə təsəvvürlərin və ondan kənarda olanlar arasındakı fərqi deyil, yalnız təsəvvürün daxilindəki fərqi xarakterizə edir.

Kant hələlik belə düşünərkən ona heç nə ilə etiraz etmək olmur. Lakin o «şey özündə» kateqoriyasını ontologiyalaşdırmağa başlayan kimi – yəni ona müstəqil varlıq statusu verir, ora yalnız düşünüləsi olan Allahı, ölməməzliyi, azadlığı «yerləşdirir», ona görə də dolayısı ilə onları dərk edir – alman mütəfəkkirinin ilk qnoseoloji sxeminin bütün düzgünlüyü və məntiqiliyi pozulur. Bu manevrlə çox güman ki, Kant hissən qavranılmayan reallığın: hissi təcrübədən çıxarılması mümkün olmayan metafizik, dini, etik və başqa bu cür obyekt və

dəyərlərin – mövcudluğunun mümkünlüyünü xilas etməyə cəhd edir.

Kantın qnoseoloji araşdırmasının ümumi nəticəsini belə qısa və dürüst ifadə etmək olar: elmi idrakın mahiyyəti predmeti passiv seyr etməkdən yox, predmetin tərkibini müəyyən etmək sahəsindəki fəaliyyətindən ibarətdir – bu fəaliyyət elmlərin pretmeti ola biləcək ideallaşdırılmış obyekt yaradır.

Kantın qnoseologiyası, müəllifin öz fikrincə, XVII əsrdə empirizm və rasionalizm arasında başlanan mübahisəni həll etməyə yönəlmişdir. Kanta görə, bu mübahisədə hər iki tərəf qismən düzdür. Rasionalistlər ona görə düzdür ki, təcrübə ən ümumi və zəruri bilik verə bilməz. Empiriklər də düz deyir: yalnız təcrübə predmet haqqında gerçək bilik verir. Bu ziddiyyətli vəziyyətdən çıxış ondan ibarətdir ki, bizim şüurumuzun ən ümumiliyə iddialı olan kateqoriyaları (səbəbiyyət, zərurət və s.) təcrübənin məzmunu deyil, formalarıdır. Həm də hər cür təcrübəyə qədər mövcud olan və istənilən təcrübənin özünün mümkünlüyünü müəyyən edən hazır formalardır. Hissi təəssürat öz yazısını bizim əqlimizin «təmiz lövhəsinə» deyil, artıq cızıqlanmış, əvvəlcədən hazırlanmış lövhədə yazır. Bu ilkin «cızıqlanma» olmadan heç bir təcrübə ola bilməz – yalnız xaotik, qarışıq, buna görə də hər cür mənadan məhrum olan hisslər yığını ola bilər.

Başqa sözlə desək, Kant apriorizmi müəyyən edir ki, duyğu özü-özlüyündə konseptuallıq (insan ağlında ümumi təsəvvürlərin mövcud olması), məna, anlayış törətməyə qadir deyildir. Deməli şüurda sadə hissi materialdan başqa daha nə isə var. Kantın dövründə, məsələn, adamlar gecə göydə ulduzlar və planetləri görürdülər. Bir az əvvəl isə adamlar məhz həmin göydə tamamilə başqa şeylər: göy qübbəsində çat olduğunu və onun arasından, «göy arxasından» işıq düşdüyünü «görürdülər». Nə dəyişmişdir? Konsept (ümumi anlayış, təsəvvür), qavrayışın dərk olunması. Gecə səmasından yaranan

duyğu necə var elə də qalmışdır, ancaq onun konseptual yüklənməsi başqa olmuşdur. Bu konseptuallar arasındakı fərqi duyğudan çıxarmaq olmaz. Buna görə də adamlar müşahidə etdikləri şeylərə yaxınlaşanda artıq müəyyən konseptual alətlərlə – düşüncənin aprior kateqoriyaları ilə silahlanmış olurlar.

Bu o demək deyil ki, adamlar əsassız olaraq real aləmə öz subyektiv iradələrini artırırlar. Kant məhz bu təhlükədən çəkindirməyə çalışırdı. Bu o deməkdir ki, insan dünyanı yalnız öz dərketmə qabiliyyəti ölçüsündə başa düşə bilər və buna görə də mütləq biliyə ümid ola bilməz. İnsan idrakın subyekti kimi həmişə öyrəndiyi predmet haqqında əvvəlcədən heç bir təsəvvürü olmayan, imtahanqabağı məsləhətə gələn tələbə vəziyyətindədir. Müəllim istənilən suala cavab verməyi vəd edir, ancaq sual vermək üçün nə soruşmaq lazım olduğunu bilmək lazımdır. Nədən soruşmağı anlasan – elə ona da cavab alarsan. Deməli belə çıxır ki, bizim tələbənin predmet haqqında yekun təsəvvürü predmetin özündən daha çox sualların xarakterinin onun üçün nə qədər başa düşülən olması ilə müəyyən olunur.

Qeyd edək ki, bütövlükdə bəşəriyyətlə də məsələ belədir. Fasiləsiz olaraq təbiətdən onun müxtəlif xüsusiyyətləri haqqında soruşarkən və sualın xarakterinə uyğun hər hansı cavab alarkən belə düşünürük ki, təbiət bu cavabda olan kimi quruluşa malikdir. Bəli, insanın dərketmə münasibəti çərçivəsində bu belədir. Axı bu bizim ondan ancaq soruşa bildiyimizdir. Məsələ bizim bacarıqsızlığımızdan (bu mümkün olan həddir) daha çox, bizim idrak qabiliyyətimizin məhdudluğundadır. İstifadəmizdə yalnız ağ-qara rəng olduğu halda təbiətin çox rəngli mənzərəsini necə yarada bilərik? Belə güman etsək ki, bizim yalnız bu rəngimiz var, deməli bütün təbiət bu rəngdə olmalıdır – bu çox böyük sadəlöhvlükdür.

Əlbəttə, dünya müəyyən şəkildə qurulmuşdur və insanın şüurundan kənarda və ondan asılı olmayaraq mövcuddur. Kant

bir an da olsa buna şübhə etmir. Lakin dünyanın quruluşu bütövlükdə insanın mümkün olan bütün imkanlarından əvvəlcədən üstün olan hər hansı absolyutdur, mütləqdir. Buna görə də o dərkedilməzdir. Məhz bu absolyutu Kant «şey özündə» adlandırır. Onun mövcudluğu haqqında heç nə bilmək olmaz. Onun haqqında yalnız adamların Allaha sarsılmaz surətdə cəhdi, ruhun ölməməzliyinə tükənməz inam və daxilimizdə olan əxlaq qanunlarının möhkəmliliyi ilə anlamaq olar.

Belə bir cəhətə diqqət yetirmək lazımdır ki, Kantın yaradıcılığı ilə məşğul olan mütəxəssislər belə hesab edir ki, bu mütəfəkkirin fəlsəfəsinin təhlilinə onun insan haqqında təlimi ilə başlamaq məqsədəuyğundur. Kant bu məsələ ilə bağlı baxışlarını «Praqmatik nöqteyi-nəzərədən antropologiya» kitabında şərh etmişdir. Onun əsas hissəsi insanın üç qabiliyyətinə uyğun olaraq: dərketmə (idrak), «məmnuniyyət və məmnuniyyətsizlik hissi» və arzu etmək qabiliyyəti – üç hissəyə bölünmüşdür. Kanta görə insan «dünyada ən əsas predmetdir». Bütün digər varlıqlardan özünün dərk etmə qabiliyyətinə görə üstündür. Məhz bunun hesabına o şəxsiyyətdir. Özünü dərk etmə faktından insanın təbii xassəsi kimi eqoizm doğur. Mütəfəkkir eqoizmi cilovlamağı və əqlin insanın ruhi təzahürlərə nəzarət etməsini tələb edir. O, təsəvvürün məhsuldar gücünü qeyd edir. Lakin ruhun təbiətini elmi idrakın obyekti hesab etmirdi.

Kantı şöhrətləndirən fəlsəfənin digər sahəsi – etika, əxlaq haqqında təlim olmuşdur. Alman mütəfəkkirinin fikrincə, əgər etika elm kimi mümkündürsə, onda onun nəticələri (əxlaq normaları) ən ümumi və zəruri xarakter daşımalıdır. Lakin təcrübədə buna nail olmaq olmaz, deməli, əxlaqın tələbləri qeyri-təcrübi mənşəyə malikdir – onlar apriordur. Əgər apriordursa, deməli absolyutdur: əgər, məsələn, «aldatma» – onda heç kəsi, heç vaxt və heç bir şəraitdə. Bu əql tərəfindən verilən əxlaq qanunudur. Lakin insan iradəsi yalnız əqlə

əsaslanmır, ona həm də empirik vəziyyət: xeyir, fayda, qorxu və s. – «təzyiq edir». Ona görə də əxlaq qanunu zəruri olaraq qəti imperativ norma kəsb edir – insanı mümkün məqsəd və vəziyyəti nəzərə almadan öz-özlüyündə yaxşı olan hərəkətə, davranışa sövq edən məcburi buyruq, hökmdür. Ona görə də Kantda onun qısa və dürüst ifadəsi mücərrəd-abstrakt xarakter daşıyır:

... O əxlaq qaydalarına uyğun hərəkət et ki, onu əlində əsas götürəndə onun ən ümumi qanuna çevrilməsini arzu edə biləsən.

Kant belə hesab edir ki, qəti imperativin bu cür ifadəsi istənilən şəraitdə hərəkətin, rəftarın əxlaqi xarakterinin müəyyən olunmasının aydın meyarını verir. Tutaq ki, biz çətin vəziyyətə düşmüşük və yalan vədlər verməklə ondan çıxmaq istəyirik. Ağlımıza bir fikir gəlir ki, yaxşı olar aldatmayaq. Çünki heç vaxt bilmək olmaz ki, bizim bu hiyləmiz gələcəkdə hansı nəticələr törədər. Lakin ağlın tövsiyyəsi istənilən ən ümumilik və qətiliyə malik olmur: axı çox ola bilər ki, pis nəticələr olmasın və hər şey bir təhər keçinsin. Məhz bu şəraitdə qəti imperativ qəti və dəqiq məsləhət verə bilər. Axı o elə bir davranış tələb edir ki, bu vaxt bizim istənilən rəftarımız qanuna, bütün qalan hamı üçün normaya yüksəldilir. Özümüzdən soruşaq: bütün adamların bu cür oxşar vəziyyətə düşəndə aldatmasını istəyirikmi? Prinsipcə biz bunu istəyə bilmərik: əgər yalan çətin anda qanuna çevrilərsə bizim yalan vədlərimizə heç kəs inanmaz, ancaq biz əksini istəyirik. Yəni başqasından düzgünlük tələb etdiyimiz halda özümüzə istisnalıq yaradırıq. Şübhəsiz ki, bu cür hərəkət əxlaqi təsdiqini tapa bilməz.

Kant tərəfindən qəti imperativ başqa formada da ifadə edilir: əsil əxlaq yalnız o hərəkət hesab olunur ki, ən yüksək məqsəd hər bir adamın simasında bəşəriyyətin olur. Bizim hərəkətimizin yalnız bu məqsədi absolyutdur. Bütün qalanlar isə nisbidir.

Qəti imperativ – əxlaqın obyektiv prinsipidir. Onun subyektiv prinsipi isə, yəni əxlaqi davranışın sözün həqiqi mənasında əsası borcdur. Kant borcu əxlaqi qanunlara son dərəcə hörmətdən irəli gələn zəruri hərəkət hesab edir ki, bu vaxt borc davranışın birbaşa və bilavasitə əsası olur. Bizim davranışımızın əxlaqi qəbul olunmasına ciddi tələb qoyan alman filosofu borc xatirinə fəaliyyət ilə borca uyğun olaraq fəaliyyəti dəqiq ayırmaq istəyir. Axırıncı o vaxt özünü göstərir ki, adam yalnız borcla bağlı düşüncələri deyil, həm də özünün çoxsaylı həvəsini – simpatiyasını (meylini), məhəbbətini, zövqünü, xeyrini – nəzərə alsın. Ananın öz uşağına məhəbbəti, dostların bir-birinə qarşı meyli, incəsənətə meyl, təmiz ticarət – davranışın bəyənilmiş ictimai formasıdır. Lakin onlar təmiz əxlaqi qəbul oluna bilməz: axı bütün bunları adam əxlaqi qanun olmadan da sadəcə olaraq marağa görə də edir. Əgər fərdin empirik marağı borcun tələbinə zidd olarsa və insan onu etməkdə davam edərsə – bax bu əsil əxlaqi davranışdır (məsələn, əgər ticarətdə itki olur və satıcı aldatmaq hesabına onun əvəzini çıxmır, sadəcə olaraq düzgün ticarətini davam etdirir). F.Şiller istehza ilə qeyd etmişdir ki, Kantda insan yalnız qəlbində nifrət borca əməl edərkən əxlaqlı olur.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Kantın əxlaqındakı həddindən artıq ciddilik çox vaxt şişirdilir. Filosofun məqsədi heç də asketizmi təbliğ etmək və ya gedonist (həyatın zövq və səfa üçün yaranmış olduğunu iddia edən qədim yunan əxlaq nəzəriyyəsi) əsasları hörmətdən salmaq olmamışdır. Əxlaqi borc heç də adamların empirik meylini ləğv etmir. Lakin o onlarla üst-üstə düşə bilməz, çünki bu vaxt insanın istənilən hərəkətinə subyektiv olaraq haqq qazandırmaq olar. Davranışın subyektiv əsası kimi əxlaqi borc əxlaqi qanunun (qəti imperativin) şərtsiz və mütləq qanununa uyğun gəlməlidir. Ona görə də yalnız borc naminə davranış (zövq, xoşbəxtlik, müvəffəqiyyət naminə deyil) əxlaqi hesab oluna bilər. Axı çox vaxt borcun tələbləri gəlir, zövq, hətta insanın təhlükəsizliyi ilə

bağlı düşüncələrə zidd olur. Bəzən əxlaqi borca ciddi əməl edən deyil başqaları uğur qazanır. Birini digəri ilə necə uyğunlaşdırmaq, yaxşılığı necə mükafatlandırmaq olar? Kant bu suala praktiki əqlin üç postulatı (sübutsuz olaraq əsas götürülən müddəa) ilə cavab verir. Yaxşılıq üç mühüm şəraitdə: a) Allah mövcuddur, b) ruh ölməzdir; v) iradə azaddır – mükafatsız qala balməz. Nəzəri olaraq bunlar sübut olunmazdır, ancaq praktiki olaraq mümkündür. Çünki yalnız bu vaxt dünyanın əxlaqi quruluşunu ağıllı hesab etmək olar. Buna isə Kant möhkəm inanırdı.

İ.Kant yeni Avropa mədəniyyətinin əsas xüsusiyyətlərinin inkişafına və onun təsdiq olunmasına öz töhvəsini vermişdir. Şəxsiyyətin muxtariyyatı haqqında Kant təlimi Qərb mədəniyyəti tarixində silinməz iz qoymuşdur. Öz fəlsəfəsini transendental adlandıran Kant bu müdrik və gözəl səslənən ifadəyə böyük əhəmiyyət verirdi. Hiss, düşüncə, əql deyil inamın predmeti olan şeylər haqqında danışmağa üstünlük verən filosof elm və elmi fəlsəfə çərçivəsindən kənardakı inama üstünlük verirdi. İnam olduqca şəxsi xarakterlidir, şəxsiyyətdə olan «müqəddəslərdən ən müqəddəsidir». Hər kəsin başqalarından fərqli inamı var. Vaxt məhdudluğunu nəzərə alaraq Kantın transendental təlimini ətraflı təhlil etmək üçün əlavə məşğələ təyin etmək daha məqsədəuyğundur.

Kantın 70 yaşı olarkən (bu yaşını yaradıcılığının çiçəklənmə dövrü hesab edirdi) 1794-cü ilin iyununda «Berlin aylıq» jurnalında məqalə çap etdirir və burada qeyd edir ki, oxumaq onun üçün «kədərli və gülməlidir». O vaxt ola bilsin bu «gülməli» idi, ancaq indi bu «gülməli» yox, kədərlidir və hətta bütün bəşəriyyət üçün xəbərdarlıqdır. Bu məqalə bizim dövrümüzdə xüsusi aktuallıq və dərin əxlaqi məna kəsb edən istehzalı və melanxolik fəlsəfi publisistikanın nümunəsidir.

Bütün mövcudluğun sonu haqqında ideya düşüncələrdə fiziki yox, işin mənəvi tərəfi kimi yaranmışdır. Məqalədə insan varlığının son məqsədi haqqında danışılır. Əgər bu məqsədə

çatılmırsa sadə adamların gözündə «yaradılmış varlıq mənasız tamaşa kimi öz mənasını itirir».

Kantla bağlı fikrimizi tamamlayaraq nəzərinizə çatdırmaq istərdik ki, Kant düşünən bəşəriyyətin əqlinə böyük təsir etmişdir. Onun daim təhlil olunan və işlənilən ideyaları öz səmərəli həyatını yaşayır. Yaradıcılığında öz əksini tapan bu mütəfəkkirin dahiliyi – ruhun elə məbədidir ki, geniş əhatəli müdrikliyi əziz tutan hər bir kəs bu məbəddən yan keçə bilməz. Kantın hər bir səhifəsini oxuyarkən hiss edirsən ki, işıqlı bir otağa girmisən.

3. İOHANN FİXTE VƏ FRİDRİX ŞELLİNQİN FƏLSƏFƏSİ

Qnoseologiyada Kant tərəfindən "kopernikcəsinə çevrilişin" həyəta keçirilməsindən alman klassik idealizminin digər nümayəndəsi olan İohann Qotlib Fixte (1762-1814) istifadə etmiş və müəyyən mənada onu inkişaf etdirmişdir. Toxucu ailəsində anadan olmuş bu məşhur filosof maddi cəhətdən çətinlik çəksə də kifayət qədər layiqli təhsil almış, Yen və Leypsiq universitetində oxumuşdur. Deyilənlərə görə, 90-cı illərin əvvəllərində Kantın əsərləri ilə tanış olduqdan sonra Fixte məşhur filosofla görüşmək və özünün ilk əsərini – «Hər cür kəşflərin tənqidi təcrübəsi» – ona təqdim etmək üçün piyada Keniqsberqə yola düşmüşdür. Traktatın «tənqidi» adı xarakterikdir; bu Kantın «tənqidi» siyahısının davam etdirilməsi idi. Fixte bununla bütün dünyaya bildirdi ki, bütün əvvəlki fəlsəfi sistemləri ehkamçı (doqmatik) – yəni o dövrün terminologiyasına əsasən şeylərdən və ya hər hansı obyektiv substansiyadan çıxan – hesab edir. «Tənqidi» fəlsəfə isə fikrin (düşüncənin) çıxış nöqtəsi kimi şüuru götürür və artıq ondan bütöv dünyanı çıxarır.

Kant öz gənc davamçısına xeyirxahlıqla yanaşmış, onun traktatının nəşr olunmasına kömək etmişdir. Keniqsberq müdrikindən müsbət rəy alması Fixteni məhşurlaşdırmışdır.

1794-1795-ci illərdə Fixte özünün əsas əsərini – «Ümumi elmi təlimin əsasları»nı çap etdirir və burada məhz fəlsəfənin bütün elmlərin bünövrəsi, «elmlər haqqında təlim» olması fikrini göstərməyə cəhd edir. Bununla belə Fixteni «şey özündə» və hadisə, təbiət və azadlığın Kant dualizmi qane etmir. O, daxilən vahid olan bilik sistemi qurmağa çalışır, burada yeni vahid ən düzgün əsasdan çıxış etməlidir.

Bu başlanğıc vəziyyətin nədən təşkil olunduğuna aydınlıq gətirmək vacibdir. Bir halda ki, Fixtenin fəlsəfəsi «tənqidi»dir, onun çıxış nöqtəsi şüur, subyektdir. Buna görə də elmin başlanğıc vəziyyəti şüurun mahiyyətini əks etdirməlidir, özü də aydın və empirik aləmə istinad etmədən əks etdirməlidir, yəni şüuru elə bil «daxildən», onun özündən müəyyənləşdirməlidir. Fixteyə görə şüurun bu cür müəyyənləşdirilməsi nə isə ən düzgün və ən aydın olan özünü düşünmədir. «Mən Mənəm» – elmi təlimin başlanğıc əsasıdır; burada şüur elə belə verilir, şüur «özü-özünədir».

Özünü düşünmə aktında subyekt (kim fəaliyyət göstərirsə) və obyekt (fəaliyyətin məhsulu) tam uyğun gəlir, yəni Fixtenin sözləri ilə desək, «onda subyektiv və obyektiv bir yerə qarışmışdır»

Fixtenin fəlsəfəsinin «başlanğıcı», məşhur «Mən Mənəm» –sadəcə olaraq, hər hansı məntiqi arqumentlər hesabına razılaşdığımız, fikir, mülahizə deyildir. Ondan başlanan elm onu sübut etməlidir, ümumiyyətlə heç sübut edə də bilməz, çünki «Mən Varam»ı güman etməklə biz yalnız kiminsə fikrini, mülahizəsini təkrar etmirik, həm də başlıca olaraq onu öz ruhumuzla yaratmaqla özümüz onun əsasını tapırıq. Öz şüurunun aktı olan öz «Mən»ini dərk et, bu «Mən»i yarat – fəlsəfə insana müraciət edir, ilk növbədə onun azadlığına və yaradıcılıq iradəsinə müraciət edir. «Mən»in öz-özünə

eyniləşdirilməsi insanın iradə azadlığının birinci aktıdır, onun şüurunun, fəaliyyətinin, necə deyərlər, birinci məhsuludur. Ona görə də Fixtedə o elmin ilk əsasıdır.

Hər cür biliyin əsas şəraiti haqqında bu cür elm, Fixteyə görə fəlsəfədir.

Bu cür bir-birinə uyğun gəlmədə, dərk edən subyektin özü-özü ilə eyniliyi (oxşarlığı) həm də eyni zamanda insanı onun daxili aləminə aid olmayan hər cür şeylərdən ayıran kimi çıxış edir. Bunu, şüur aləminə yad olanı ifadə etmək üçün Fixte «qeyri-Mən» kateqoriyasını tətbiq edir. «Mən» «qeyri-Mən»i güman edir, fərz edir – elmi təlimin ikinci əsası belə səslənir. Lakin buradan belə nəticə çıxarmaq lazım deyil ki, Fixte insanın şüurundan kənara, xarici aləmə çıxışı göstərir. Filosofun fikrinə görə, «qeyri-Mən» kateqoriyası məhz elə həmin şüurun başqa vəziyyətini aşkar edir, – bu vaxt onun fəallığı daha özünə cəmlənməmişdir, əsasən şeylər aləminə istiqamətlənmişdir.

Hər bir şey bizə yalnız onu dərk etməklə «verilir», buna görə də qnoseologiyada maddi şeylərə yalnız onların subyektə, insana münasibəti ilə baxılmasına yol verilir. İdrakın subyekti, Fixtenin «Mən»i beləliklə, nə isə ən ümumi dünya subyektinə çevrilir. Burada fəlsəfi dildə belə bir sadə fakt yenidən əmələ gəlir ki, istənilən fərdi insan şüuru özündə bizim və digər Kainatın ucsuz-bucaqsız dünyasını özündə yerləşdirməyə qadirdir və həm də bundan başqa bu Kainata əvvəllər yada düşməyənləri də əlavə edə bilər.

Nəzərinizə çatdırmaq istərdik ki, qnoseologiya üçün əbədi bir problem ondan ibarətdir ki, şüurumuzda çəkilmiş dünyanın mənzərəsindən hansı təbiətdən, obyektiv reallıqdan verilir, hansı isə insanın (subyektin) özü tərəfindən yaradılır. Bir vaxtlar İ.Kant filosofları sarsıdaraq aşkar etmişdir ki, bizim şüurumuzun məzmununun az qala böyük hissəsi obyektiv aləmdən asılı olmadan, həm də öz şəxsi zövqümüzə, insanın ölçüsünə uyğun yaradılmışdır. Fixte isə daha da irəli getdi:

onda bizim şüurumuzun bütün aləmi (həm təbiətin dərk olunması, həm də özünü dərk etmə) insan ruhunun fəallığından, bizim şəxsi «Mən»imizdən yaranmışdır. Ona görə də Fixtedə «Mən» və «qeyri-Mən» – şüurun yalnız müxtəlif vəziyyətləri, daxili əksliyidir.

Elmi təlimin üçüncü əsasında – «Mən» özü özünü və «qeyri-Mən»i güman edir – Fixte bu əksliyi nə isə bir tamda, «mütləq Mən»də ümumiləşdirir. Müxtəlif kateqoriyalar, tezislər, antitezislər və s. bütün sonrakı olduqca mürəkkəb sistemləri Fixte sadaladığımız bu üç əsasdan çıxarır.

Xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, Fixte öz sistemini qurarkən dialektik metoddan istifadə edir. Onda əksliyin qarşılıqlı fəaliyyəti insan ruhunun hərəkət qanunu kimi təqdim olunur. Filosof təsdiq edir ki, ziddiyyət – yanılma, səhv deyil, həqiqətin açılmasının zəruri anıdır. Ziddiyyət elmi təlimin artıq başlanğıc vəziyyətində olur. Fixte belə hesab edir ki, hər bir fəlsəfi tədqiqatın «birinci vəzifəsi» – «ümumiyyətlə insanın məqsədi nədir», «sonuncu vəzifəsi» isə – «ali, ən həqiqi insanın», yəni alimin məqsədi nədir sualı olmalıdır. İnsana vasitə kimi yox, məqsəd kimi baxan Kantın çağırışına tam uyğun olaraq Fixte elan edir ki, insanın məqsədi və vəzifəsi onun özüdür. Lakin burada adi məişət qayğıları ilə yüklənmiş empirik fərd yox, ağıllı və buna görə də əbədi fərd nəzərdə tutulur. Axı əql bütün dünyanı «qavramaq» vəziyyətində onun imkanları sonsuzdur. Məhz bu cür sonsuz, bütün dünyaya bərabər «Mən» (Fixte onu «mütləq Mən» adlandırır) insan həyatının məqsədi və mənasıdır.

Fixtenin fəlsəfəsi – olduqca spekulyativdir (yəni abstrakt, mücərrəddir), abstraktdır, çox yer tutandır, müraciət üçün az əlverişlidir, bununla belə XIX əsrin əvvəllərində Almaniyada xeyli şöhrət qazanmışdır. Şübhəsiz ki, buna səbəb xüsusi dərin fikirdən daha çox Fixtenin fəlsəfəsinin bəzi xüsusiyyətlərinin «zamanın ruhuna» uyğun gəlməsi və həm də bu fəlsəfi və siyasi radikalın siması və temperamenti olmuşdur. Fixtenin

«Alimin vəzifəsi haqqında» əsərindən bir parçanı diqqətinizə çatdırmaqla onu qiymətləndirək:

– Mən qorxulu, sıldırımlı, qayalı dağlara və gurlayıb axan çaylara, şimşəklə çaxnaşan səmaya qürurla başımı qaldırıb deyirəm: mən əbədiyəm, mən sizin gücünüzə qarşı dayana bilərəm. Hamınız mənim üstümə tökülün – həm sən, ey göy, həm sən, ey yer – hər şeyi qarışdırın, ey təbii fəlakət, sən də gəl, hər şeyi süpürüb at, mənim hesab etdiyim Günəşin son tozunu da məhv edin – mənim ciddi planlı bir iradəm təmkinlə və cəsarətlə dünyanın xarabalığı üzərindən addımlayacaq, belə ki, mən öz vəzifəmi, məqsədimi bilirəm və o sizdən də möhkəmdir, o əbədidir, mən də onun kimi əbədiyəm».

Əlbəttə Fixtenin bütün əsərləri bu səpkidə olmasa da hər halda bu fikir filosofun baxışları haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. «Mən»in fəallığı və təsir qüvvəsi prinsipləri, fəlsəfi özünü dərk etməyə və elmi fəaliyyətə tam azadlıq tələbi Fixtenin dünyagörüşünün fərqləndirici cəhətidir. Cəmiyyətin maraqlarına, xalqın azadlığına xidmət etməyi təkidli, israrlı təbliğ Fixtenin fəlsəfəsində açıq ifadə olunan fərdiyyətçiliklə uzlaşır. İnsan, fərd tayfanın, cəmiyyətin birbaşa təsirindən praktiki olaraq azaddır, o öz fəaliyyətini seçməkdə, eyni zamanda fərdin çox vaxt meyl etdiyi təsirləri, ictimai amilləri seçməkdə tamamilə azaddır.

Xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, kollektiv şəxsiyyət kimi milliyyətçilik (milli xüsusiyyət) konsepsiyası Fixteyə xeyli şöhrət gətirmişdir. (bu ideyanı filosof Napaleon işğalı dövründə inkişaf etdirmişdir).

Bütövlükdə Fixtenin fəlsəfəsini, onun mürəkkəb və çox vaxt sağlam düşüncəyə zidd olan ideal konstruksiyasını qiymətləndirərkən yadda saxlamaq lazımdır ki, alman mütəfəkkiri varlığın deyil, əsasən qnoseologiyanın, yəni idrak nəzəriyyəsinin problemlərini təhlil etmişdir. Söhbət idrakda subyektin fəallığından, idrakın praktiki fəaliyyət əsasından gedir, burada insan şüuru Fixteyə görə, dünyanın yaradıcısıdır

(Allahla yanaşı). Şüurun bu fəal, yaradıcı tərəfinin açılması – ümumiyyətlə alman klassik idealizminin, xüsusilə də Fixtenin danılmaz xidmətidir.

Fəlsəfə tarixində Fixtenin digər, ola bilsin daha əsaslı nailiyyətləri sırasına aşağıdakıları daxil etmək olar:

– fəlsəfi sistemlərin qurulması metodu kimi dialektikanın şüurlu tətbiqi;

– Kantın «şey özündə» və hadisə dualizminin subyektiv-idealist üsulla da olsa aradan qaldırılması, qnoseologiyada ciddi monist prinsiplərin həyata keçirilməsi;

– şəxsiyyətin suverenliyinin, ləyaqətinin əsaslandırılması, ictimai reallığın, ilk növbədə özü özünün yaradıcısı olan insan həyatının fəal, hərəkətli tərəfinə diqqətin cəlb edilməsi, «Özün özünü düşün», «özün özün ol», «özünün eyni ol», buna görə də azad, ağıllı, öz imkanlarını həyata keçirməkdə sonsuz ol – original alman filosofu Fixtenin nəsihəti budur.

Gənc yaşlarından (24 yaş) Yen universitetinin professoru olmuş Fridrix Vilhelm Yozef Şellinq (1775-1854) alman idealizmini obyektiv tərzdə yenidən qurmuş Kant və Fixtenin nailiyyətlərinə məftun olan fəlsəfi aləmi yenidən özü-özünə inkişaf edən və insanın özünü yaradan, insandan asılı olmayan reallığa diqqət yetirməyə məcbur etdi. Bununla belə Şellinqin obyektivizmi adi insani deyil, necə deyərlər hansısa Kainat, kosmik ölçüdə olan obyektivizm idi. Filosof makro yox, meqa aləm kateqoriyalarla düşünürdü. Əgər, məsələn, Şellinqdə idrak haqqında söhbət gedirsə, onda mikroskop və ya teloskopla gedən hər hansı adi tədqiqat üsulunu «fikirdə tutmaq» lazım deyil, burada söhbət özünün dünyanın əsası və mahiyyəti kimi başa düşülməsinə cəhd edən Kainat qüvvələrinin bu cür kosmik fəaliyyətindən gedir. İdrak sadəcə olaraq insanın subyektiv qabiliyyəti kimi yox, dünyanın quruluşuna əvvəlcədən qoyulmuş, bütövlükdə dünyanı təşkil edən obyektiv kimi çıxış edir.

Nəzərinizə çatdırmaq istərdik ki, təfəkkürün bu cür özünəməxsus üsulu məntiqi olaraq bütün təlimin mərkəzinə təbiət fəlsəfəsini və ya Şellinqin özü adlandırdığı kimi naturfəlsəfəni çıxarır. Bu terminin altında adətən təbiətşünaslığın topladığı empirik məlumatlar hesabına deyil, təmiz abstrakt mühakimə ilə açılan və dünyanı anlayışın bütöv sistemində deduksiya yolu ilə inkişaf edən hər hansı aprior fəlsəfi prinsiplərlə təbiətin şərhi başa düşülür. Faktiki olaraq əldə olunan material elə bil fəlsəfi abstrakt mühakimə konstruksiyasına «yerləşdirilir» və yalnız onların həqiqiliyini yoxlayır. Əgər bu cür «yoxlama»baş tutmasa bu faktiki material üçün pisdir.

Bu cür yanaşma XVIII-XIX əsrə qədər təbiətşünaslığın inkişaf etməməsinə görə özünə haqq qazandırırdı; təbiətşünaslıq fəlsəfənin özündən də az olmayaraq mifik mahiyyətlə həddindən artıq yüklənmişdir. Lakin təbiət elmləri güc topladıqca, faktların toplanmasından onun ümumiləşdirilməsinə və nəzəri cəhətdən yenidən işlənməsinə keçdikcə naturfəlsəfə daha arxaik görünməyə başladı. Amma Şellinqin istedadı filosofluq etməyin bu xeyli qocalmış formasına həyat verə bildi.

Şellinq nöqsanı, qüsuru, necə deyərlər, yaxşılığa yüksəldir, elan edir ki, yalnız naturfəlsəfə həqiqi mənada ən ümumi bilik verə bilər (bu da özlüyündə məntiqidir, axı yalnız abstrakt mühakimənin, fikrin uçmasının həddi yoxdur; yalnız düşüncədə, fikirdə ucsuz-bucaqsız Kainatı «qavramaq olar»). Təbiət elmləri isə həmişə məhdud təcrübəvi materiallara malik olduqlarından bu statusun iddiasında ola bilməzlər və buna görə də idrak üsulunun iyerarxiyasında itaət mövqeyində yer tutmalıdır.

Paradoksal (inanılmaz) olsa da Şellinq fəlsəfəsi XVIII əsrin sonu – XIX əsrin birinci yarısında təbiətşünaslığın müvəffəqiyyətinə səbəb oldu. (Ş.Kulon, L.Qolvann, A.Volt, A.Lavuazyenin kəşfləri). Xüsusi olaraq təbiət elmlərini və

riyaziyyatı öyrənən Şellinq, birinci, onların nailiyyətlərini dərk etməyə, onları nə isə vahid dünyagörüşdə birləşdirməyə, ikincisi isə, həqiqi fəlsəfəni öz gücünü və müstəqilliyini hiss edən təbiətşünaslıqdan irəli gələn istehzalı etinasızlıqdan qorumağa cəhd edir. (Fəlsəfə – elə sırtıq, həyasız və məhkəməbaz (ərizəbaz) qadındır ki, ona baş qoşan məhkəmə təqibinə məruz qalır – deyən Nyutonun elə bu fikri nəyə dəyər).

Xüsusi ilə vurğulamaq yerinə düşər ki, bu vəzifənin həll edilməsində Şellinq müəyyən uğurlar və hətta şöhrət qazana bilmişdir. Lakin artıq indi aydın olur ki, onun baxışlarının əsasını ümumi fikirlər deyil, ayrı-ayrı qeyri-adi ideyalar və prinsiplər təşkil edirdi; onların köməyi ilə filosof özünün «dünya mənzərəsini» yaradırdı.

Bu cür prinsipə Şellinqin təbiətin vəhdəti ilə bağlı qəti əqidəsini aid etmək olar, yəni təbiətdə heç bir müxtəlif substansiya, dağınıq düşmüş ilkin elementlər yoxdur. Bu ideya öz ümumfəlsəfi səslənməsi ilə yanaşı həm də olduqca konkret nəticələri olmuşdur. Məhz Şellinq «Dünya ruhu haqqında» əsərində belə güman edirdi ki, Nyuton və Qyuygensin rəqabət aparan işıq nəzəriyyələri – korpuskulyar və dalğavari – çox ehtimal ki, bir-birinə əks olmayıb bir-birini tamamlayır – bu fikir sonradan öz təsdiqini tapmışdır. Məhz Şellinqin vəhdət ideyasından elektromaqnitizmi kəşf edən X.K.Ersted öz təcrübəsindən ilhama gəlmişdir. Axı həm də Böyük birləşmənin super müasir fiziki hipotezinin (təbiətdə əsaslı qaşılıqlı fəaliyyətin dörd tipi) özü belə Şellinqə məxsusdur.

Şellinqin naturfəlsəfəsinin digər mühüm prinsipi təbiət və ruhun inkişafı ideyası oldu. Hərəkət, inkişaf əzəli, ilkin və ən ümumidir. Sükunət isə nisbi sabitlikdir.

Üçüncü universal prinsip – əksliklərin vəhdətidir. Filosof təsdiq edir ki, hər bir gerçəklik, artıq ikiyə bölünməni ehtimal edir. Hadisə mövcud olan yerdə əkslik də mövcuddur. Buna

görə də təbiət haqqında təlim bilavasitə prinsip kimi ən ümumi ikiliyi güman edir.

Beləliklə, Şellinqin naturfəlsəfəsi özünü aydın göstərən dialektik prinsiplərə əsaslanır. Baxmayaraq ki, o Hegeldə olduğu kimi sistemli vəhdət halında, «cilalanmamış», axıra çatdırılmamışdır, lakin inkişaf edən təbiətə tətbiq olunmuşdur, biz bunu nə Hegeldə, nə də Fixtedə tapa bilmirik. Ancaq bütövlükdə Fixte və Şellinqin ideyalarının varisliyi görünür.

Qeyd etmək lazımdır ki, Şellinq fəlsəfəsinin əsasında bəzi absolyutların – obyekt və subyektin, təbiət və ruhun, universial ideal varlığın eyniyyətinin –qəbul olunması dayanır (yalnız obyektivliyin üstünlük təşkil etməsi ilə Fixtenin «mütləq Mən»inə çox oxşayır). Həm də bu ideal varlığın hərəkəti olduqca şüursuz xarakter daşıyır. Ona görə də Şellinqdə təbiətin inkişafı da şüursuz proses kimi şərh olunur, onun əsasını Kainat əqli, «dünya ruhu» təşkil edir.

Dünyanın bu cür «şüursuz» yaranmasının real yerdəki oxşarını çox axtarmaq lazım gəlmir: Şellinqə görə, bu incəsənət əsərinin işıq üzü görməsinə çox bənzəyir. Yazıçılar, şairlər, rəssamlar hətta qürurla qeyd edirlər ki, onların yaradıcılıqlarının necə getməsi prosesini, bu və ya digər estetik qərarları necə qəbul etmələrini, ayrı-ayrı surətlərdən, sözlərdən, boyalardan necə istifadə etmələrini izah edə bilmirlər. Bunu necə qəribə fenomen: – Allahın səsi, muza (incəsənət və elm ilahəsi) və ya ilham, təb – adlandırsaq da bir məsələ aydındır ki, yaradıcılıq prosesi şüurun nəzarətindən çıxır. Yaradıcılığın təbiətin təkamülü ilə törədilmiş bu gizli, dəfolunmaz, şüursuz kortəbiiliyi ən inandırıcı olmasa da, hər halda zərif bir nəticəyə gətirib çıxarır: təbiət ruhun şüursuz bədii yaradıcılığıdır, «bizdən sirli, möcüzəli yazıları ilə gizlənən poemadır».

Buna görə də Şellinqin təlimində incəsənət ən mötəbər yerlərdən birini tutur. Filosof bəyan edir ki, «estetik seyretmə obyektiv intellektual seyretmədir». Başqa sözlə desək, yalnız incəsənətdə bir-birinə uyğun gəlmə, şüursuz (şəxsi yox, dünya)

yaradıcılıq qüvvələrinin birləşməsi olur, yəni obyektivlik təmiz subyektivliklə, intellektlə uyğun gəlir. Şellinqin fəlsəfəsinin eyni zamanda başlanğıc nöqtəsini və son məqsədini təşkil edən məhz həmin subyekt və obyektin eyniliyi aşkar olunur. Buna görə də elmi yox incəsənəti fəlsəfənin əsası elan etməyə məcbur olur – incəsənət «fəlsəfənin yeganə həqiqi orqanı, həm də sənədidir».

Şellinq həmin şüursuz yaradıcılıq qüvvəsini bəşər tarixində də görür. Adamlar azad, şüurlu şəkildə mədəniyyət aləmi yaradır, məhz bu sanki tamamilə şüurlu, azad fəaliyyətdən nə isə bizim heç vaxt düşünmədiyimiz yaranır. Yəni müəyyən mütəşəkkilliyinə, nizamlılığına, qanunauyğunluğuna görə tarix yenə də dünya ruhunun yaradıcı fəallığına (bunu bəzən «mütləq iradə», «əbədi şüursuzluq» və s. adlandırırlar) borcludur. Filosof inana bilmir ki, əgər tarix üçün tərəqqi xarakterikdirsə, əgər onda prinsipcə, Şellinqin ictimai ideallığının ən ümumi qayda-qanun, xalqların və dünya dövlətlərinin ittifaqının həyata keçməsi mümkündürsə, deməli bütün bunlar öz-özünə də, heç bir kənar təsir, Kainat qüvvəsi olmadan mümkündür.

Şellinqin mehriban ürəyini təbiətşünaslıqla müqayisə edin: əgər iki bədən bir-birinə can atırsa, biz onda qravitasiya qüvvəsinin fəaliyyətindən danışırıq və hesab edirik ki, hər şey aydındır. Lakin qravitasiya qüvvəsinin təbiətini, mahiyyətini, mənşəyini heç kəs izah etmək istəmir. Sadə bir etiraf kifayət edir ki, bu cür qüvvə var, onun təzahürü məlumdur və hətta onu ölçmək də olar. Bu elmi biliyin ümumi qəbul olunmuş nümunəsidir. Bəs nə üçün güman etməyək ki, nə isə buna oxşar «qüvvə» bəşər tarixində də, ayrı-ayrı adamların davranışında da mövcuddur? İctimai həyatın bu cür qüvvənin təzahürü olduğunu izah etmək prinsipcə çətin deyildir. Bir halda ki, insanın əsas qüruru və gücünü onun əqli, ruhu təşkil edir, onda tələb olunan güc mütləq ona qohum olmalıdır, yəni ideal xarakter daşımalıdır.

Bu üsulla həll olunan əbədi fəlsəfi problemlərə təkcə və ümuminin, ideal və maddinin, obyektiv və subyektivin qarşılıqlı münasibəti aiddir. Bu problemin həlli ilə bağlı Şellinqin irəli sürdüyü fikirlər obyektiv idealizm konsepsiyası əsasında olsa da Kant və Fixte ilə müqayisədə irəliyə doğru addım hesab etmək olar. Şellinqin fəlsəfəsində Kantda olduğu kimi kəskin bir-birinə qarşı – hətta təbiət, şeylər aləmi və azadlıq, ruh aləmini – qoyma yoxdur. Bu iki aləm Şellinqin sisteminin həm başlanğıc nöqtəsi kimi, həm də onun tamamlanan nöqtəsi kimi – incəsənətdə obyektiv və suvyektivin qarışması – birləşir.

Şellinq xeyir və şər fenomeni ilə bağladığı azadlıq ideyasına böyük diqqət yetirmişdir. Yaradıcılığının son mərhələsində Şellinq kəşf və mifologiya məsələlərinə də diqqət yetirmişdir.

Şellinqin tərcümeyi-halının müasir gənclik üçün maraqlı və gərəkli olduğunu nəzərə alaraq onun romantik həyatından ətraflı söhbət açmaq vacibdir. Ağıllı, istedadlı qadına – Karolinaya hədsiz məhəbbəti onu parlaq natiq etmişdir. Onun mühazirələrində tələbələr, cəmiyyətin ən yaxşı və sağlam hissəsi, dövlət başçıları öz dəstəsi ilə iştirak edirdi. Şellinqlə onun əlyazmasını müzakirə edən, ağıllı məsləhətlər verən, onun üzünü köçürən, filosofu ehtirasla sevən Karolina xəstələnir və vəfat edir. Şellinq uzun müddət susur... Sonra isə dini həyat yaşamağa başlayır. O, tamamilə başqalaşır, bürüşür, ölgün həyat yaşayır. Ağıllı qadın mənəvi yaradıcılıq «mətbəxində» çox böyük stimullaşdırma, həvəsləndirmə rolu oynayır.

4. HEGELİN FƏLSƏFƏSİ

XIX əsrin birinci yarısında alman idealizminin zirvəsi haqlı olaraq Georq Vilhelm Fridrix Hegelin (1770-1831) yaradıcılığı hesab olunur.

Kommunist ruhunda köklənmiş filosoflar həmişə qeyd edirlər ki, klassik alman fəlsəfəsi marksizm fəlsəfəsinin əsas nəzəri mənbəyidir. Lakin marksizmidə Kantın ideyalarının və ümumiyyətlə Hegel istisna olmaqla digər klassik alman filosoflarının təsirini aşkar etmək çətindir. Faktiki olaraq alman filosoflarının bu pleyadasından yalnız Hegelin fəlsəfəsini marksizmin nəzəri mənbəyinə aid etmək olar. Hegelin marksizmə təsiri böyükdür, uzun illər ərzində SSRİ-də rəsmi fəlsəfə bu təsirin müsbət, səmərəli tərəflərindən bəhs etmişdir; gerçəkliyə daha uyğun olan fikri isə əks tərəf müdafiə edirdi. İnsan hüquqları haqqında ümumi Bəyannamə mövqeyindən çıxış etsək marksizm fəlsəfəsinin meydana gəlməsi və inkişafında Hegel fəlsəfəsi mənfi rol oynamış, marksizmə antihumanizm ünsürləri gətirmişdir. Bununla belə Hegel fəlsəfəsinin bəzi xüsusiyyətləri marksizmin rəsmi ideologiyaya çevrildiyi ölkələrin tarixində baş verən faciəli hadisələri şərtləndirmişdir.

Hegelin həyatı Kanta nisbətən hadisələrlə daha zəngindir. Universiteti qurtardıqdan sonra Hegel ev müəllimi olmuş, universitetdə dərs demiş, qəzet redaktoru işləmişdir. Səkkiz il Nyurnberqdə gimnaziyanın direktoru olmuş, 1816-cı ildən isə əvvəlcə Heydelberq, sonra isə Berlin universitetlərinin professoru olmuş və burada vəba epidemiyasından vəfat etmişdir. Hegelin fəlsəfəsi az qala rəsmi Prussiya fəlsəfəsinə çevrilmiş, bütün Almaniyanın və Avropanın digər ölkələrinin universitetlərində geniş yayılmışdır. Hegel öz fəlsəfi fəaliyyətinə Kantın və Fixtenin tənqidi fəlsəfələrinin davamçısı

kimi başlamışdır, sonra Hegelin baxışlarının təkamülü dövrü olmuş, onun fəlsəfi inkişafı bir neçə mərhələdən keçmişdir. Bütün bunlar şəxsi fəlsəfi sistemin yaranması ilə başa çatmışdır; Hegel bütün dünya tarixini – həm təbiət tarixini, həm bəşəriyyətin siyasi tarixini və həm də mənəvi mədəniyyət tarixini bu sitemə daxil etməyə cəhd etmişdir. Öz iş qabiliyyəti və müəyyən məqsədə nail olmağa çalışqanlığı bu möhtəşəm işi həyata keçirməyə imkan verir, bu sistem yaradılır. Klassik alman fəlsəfəsinin digər nümayəndələrinə nisbətən daha dindar olan Hegelin (o ilahiyyat fakültəsində oxumuş və ruhani olmağa hazırlaşmışdır) baxışlarında dini şüurun izləri daha aydın özünü göstərir.

Hegelin fəlsəfi baxışlarının əsasını aşağıdakı şəkildə vermək olar. Bütün dünya – hansısa dünya əqlinin, ruhunun imkanlarının genişlənməsi və reallaşmasının möhtəşəm, əzəmətli tarixi prosesidir. Dünya Ruhu tamamilə obyektiv, şəxsiz, ideal başlanğıcdır, inkişafın əsası və subyektidir, bütövlükdə dünyanın yaradıcısıdır. Bu şəxssiz ideal başlanğıcın yaradıcı fəaliyyətinin ümumi sxemi Hegeldə Mütləq İdeya adını daşıyır. Yer üzündə mövcud olan hər şey – yalnız onun fəallığının nəticəsi, yekunu, solğun, zəif inikasıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Dünya Ruhunun və ya Mütləq İdeyanın zənginliyinin genişlənməsi prosesi özünə üç mərhələni daxil edir:

– Məntiq – şəxsiz, «təmiz», yəni özündən məntiqi kateqoriyalar sistemi düzəldən qeyri-cismani təfəkkür;

– Təbiət – ideyanın xarici maddi pərdəsi kimi başa düşülür, onun əksi «varlığın başqa formasıdır»; bu mərhələdə həm də insan yaranır (təbiətin bir hissəsi və yekunu kimi), o son anda öz mənəvi fəaliyyəti ilə təbiətin maddiliyini dəf edir;

– Ruh – insanın şəxsi mənəvi həyatının tarixi, burada mütləq ideyanın inkişafı davam edərək nəticədə dünya inkişafının gizli mənbələrini, yəni mütləq ideyanı açan fəlsəfəyə gəlib çatır. Mütləq ideya fəlsəfəyə sanki özünə

qayıdan kimi dönür, özü özünü dərk edir. Hegelə görə, dünya ruhunun, əqlinin bütün mənası və məqsədi məhz özünü dərk etmədən ibarətdir.

Beləliklə, gerçəklik Hegel fəlsəfəsində ruh, əql, ən ümumi ideal başlanğıcın təcəssümü kimi ifadə olunur. Bütövlükdə konstruksiya yetkin, tamamlanmış halda olsa da, ancaq olduqca yekə, əlverişsiz və çox da açıq-aydın alınmışdır: nağıllarda olduğu kimi hansısa «ruh» mistik, müəmmalı şəkildə özü-özünü (və başqalarını) yaradır və nəyə görəsə həm də özünü yaradan «mütləq ideyanı» dərk etməyə cəhd edir və s. Hegelin bu qəribə terminologiyasında qəbul olunmuş ifadəyə münasib məna tapmağa cəhd edək, necə deyərlər, Hegelin dilini hamı üçün anlaşılan dilə təqribən çevirməni həyata keçirək.

Əgər gündəlik qayğılardan uzaqlaşsaq və bütövlükdə dünyanın quruluşu haqqında yüngülcə düşünsək, asanlıqla görmək olar ki, bizim yaşadığımız dünya kifayət qədər nizamlı, mütəşəkkil, özünə görə əlverişli və məntiqi, yəni ağıllıdır. Onun bütün tərkib hissəsi çox yaxşı bir-birinə yerləşdirilmişdir, təbiətin istənilən hadisəsində zərurət, sabitlik, təkrarlıq, başqa sözlə desək, qanunauyğunluq özünü göstərir. Biz əminik ki, sabah da (yaxın milyon il ərzində də) gündüz gecəni əvəz edəcək, planetlər öz orbitindən çıxmayacaq, Günəş sönməyəcək, Qalaktikalar fırlanmaqda davam edəcək, insanların bir nəslinin əvəzinə başqası gələcək və s. Başqa sözlə desək, dünyada hansısa təbii qayda-qanun və mütəşəkkillik, məqsədəuyğunluq hökmranlıq edir, bəşəriyyət öz gücü hesabına bunları anlamaq və elmi qanunlarda və bütöv nəzəriyyələrdə ifadə etməyə cəhd edir. Bununla belə istənilən nəzəriyyə prinsipcə insan gücünün və imkanlarının aradan qaldırılması mümkün olmayan məhdudluğundan həmişə nisbidir, yəni tam, dəqiq olmayıb, təxminidir. Lakin dünyanı bizim məhdud imkanlarımız maraqlandırmır, o mövcud olmalıdır və görünür ki, öz qanunları, qaydaları və mütəşəkkilliyi ilə tam yetkinliklə mövcuddur. Buna görə də öz

parametrləri ilə insanın düşünmə ehtiyatının imkanlarından üstün olan nə isə absolyut (mütləq) göz qabağındadır. Bu mütləqin hansı fəlsəfi statusu var: onu maddi və ya ideal obyektə aid etmək olarmı?

Tutaq ki, bizim üçün Günəş sistemində planetlərin hərəkətini təsvir edən fizikanın qanunları məlum oldu. Aydındır ki, bu qanun ideal xarakter daşıyır, belə ki, bu elmin qanunudur, yəni təfəkkürün nəticəsi və formasıdır. Bir halda ki, Günəş sisteminin qanunları ciddi şəkildə hərəkət edir onda elmin qanunları prinsipcə təbiətin hansısa qanununa uyğun gəlməlidir. Bax təbiətin bu qanununu təfəkkür forması elan etmək olmaz, çünki o, guya ki, düşünməyi bacarmayan Günəş sisteminin özünə, təbiətə «məxsusdur». Lakin təbiət qanunlarını maddi hesab etmək də çətindir: duyğularımıza o verilmir, heç bir cihazla onu qeyd edə bilmirik, heç bir fiziki-kimyəvi xassəyə malik deyildir və s. Deməli maddi cəhətdən təbiət qanunları hiss edilməyəndir, ancaq heç bir maddi obyektə oxşamır. Lakin bizim dünyada heç nəyə oxşamamağı özünə yalnız bir obyekt: - insan fikri, abstraksiya – rəva bilər.

Deməli, bizim dünyanın əsasını təşkil edən reallığın xarakteri – ruhidir, mənəvidir? O, təfəkkürə, əqlə qohumdur? Hər halda Hegeldə reallığın mütləq başlanğıcı və insan şüurunun «qohumluğu» heç bir şübhə doğurmur.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixi üçün bu inam heç də yeni deyildir. Onda dünyanı qaydaya salan və ona qanunauyğun xarakter verən sürüşkən, səmərəsiz reallığı tutmağa, anlamağa və ya heç olmasa işarə etməyə, göstərməyə olan çoxlu cəhdləri tapmaq olur. Qədim Çin fəlsəfəsində bu reallıq «dao» adı almışdır, qədim yunan filosofu Anaksaqor onu «nus» (əql) sözü ilə ifadə etmişdir; Platon bu məqsədlə «eydos» (ideya) anlayışını işlətmişdir. Belə ki, Hegel «dünya ruhunu» fundamental başlanğıc şəklində postulat kimi qəbul etməklə Amerika kəşf etməmişdir. Onun mühakiməsinin özünəməxsusluğu başqa cəhətindədir: Hegeldə «dünya ruhu»

özünün şəxssiz olmasına baxmayaraq olduqca canlı, narahat, axtaran, bir sözlə, olduqca gözəl subyektdir. O, çox dinamikdir, bu «ruh» daim yeni forma almaqla məşğuldur, bəzən təbiətdə, bəzən isə insan tarixində özünü reallaşdırır, özünü bəzən sakit – Əzəmətli Şərq mədəniyyətinin formalaşmasında, bəzən isə yunan-roma dünyasının stimullaşmasında göstərir, ya incəsənət və din güzgüsündə öz əksini axtarır, ya da fəlsəfi abstraksiyalarda özünə tamaşa edir. O, çox vaxt insanlara gülür («tarixin istehzası»), utanmadan öz məqsədinə çatmaq üçün onlardan istifadə edir. (Eynşteyn demişkən, «məkrlidir, lakin pis fikirli deyildir»). Nəticədə, bəşər tarixini inkişaf etdirərək dünya ruhu XIX əsr nümunəsində bu cür «tərəqqipərvərdir»; bir sözlə gördüyü işin nəticəsindən tam razı qalandır.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Hegel fəlsəfəsində ən mühüm yenilik əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:

1) dünya ruhunun hərəkətinə irəliləyən, yüksələn, ardıcıl, sistematik və qanunauyğun xarakterin verilməsi və buna görə də onun bütün təcəssümünə: təbiətə, tarixə, incəsənətə, elmə, dinə, fərdin özünə buna oxşar xarakterin verilməsi;

2) ruhun hərəkətinə aydın ifadə olunmuş dialektika kimi baxılması və bu əsasda dialektik prinsiplərin və kateqoriyaların işlənib hazırlanması;

3) tarixilik prinsipinə insan biliyinin bütün sahələrini əlavə etməklə ardıcıl və durmadan onun həyata keçirilməsi.

Alman mütəfəkkirinin yaradıcılığını anlamaq üçün əsas kimi onun ilkin yazdığı «Ruhun fenomenologiyası» (1807) əsərini hesab etmək qəbul olunmuşdur. Bu kitabın məzmununu idrak tarixini özünəməxsus bir şəkildə anlamaq təşkil edir. Lakin tarix deyərkən sözün adət etdiyimiz mənası yox, Hegel mənası, yəni idrakın məntiqi inkişafının – onun ən aşağı formasından – hissi gerçəklikdən mümkün son həddə qədər – «mütləq biliyə» inkişafının hər hansı sxemi nəzərdə tutulur. Unutmayaq ki, Hegelə görə, insanın şüuru dünya ruhunun təzahürü və ya təcəssümüdür. Lakin ilk anlar o (şüur) bunu

güman etmir, ona görə də şeyə özünə yad olan cismanilik kimi, yəni şüura əks olan nə isə xarici, kənar predmet kimi baxır.

Növbəti mərhələdə şüur öz marağını özünə yönəldir, özü-özünü dərk etmə obyektinə, «özünü düşünməyə» çevrilir. Burada şüur özü öz predmetini müəyyən edir və buna görə də fəal, praktiki fəaliyyət göstərən, yaradan olur. Məhz bu ona özünün ümumiliyinə çatmağa, özündə reallığın mütləq tamlığını görməyə, növbəti, daha yüksək mərhələyə keçməyə kömək edir, burada şüurun xarici aləmlə daxili qohumluq və hətta eyniliyi açılır, idrakın subyekt və obyektinin fərqi yox olur.

Şüurun bu cür inkişaf sxemi, ümumiyyətlə, kifayət qədər süni görünür, lakin onu gerçək tarixin konkret məzmunu ilə (özü də yalnız qnoseologiya ilə deyil) doldurarkən Hegel maraqlı şeylər aşkar edir. Sən demə, məsələn, həqiqətin özünə əks olana, yəni səhvə, yanlış fikrə çevrilməsi idrakın inkişafında zəruri andır. Daha dərin həqiqətə çatmağın yolu mütləq səhvin, yanlış fikrin mənbələrini və səbəblərini açmaqdan keçir, bu edildikdən sonra «yalan həqiqət anını artıq yalan kimi təşkil etmir».

Bu gün marksist fəlsəfənin taleyi çox pisdir, həm də onun müəlliflərinə layiq olduqlarından da çox günah yükləyirlər. Bu cür vəziyyət, çox güman ki, Hegeli bərk güldürərdi. Ona hələ iki yüz il bundan əvvəl aydın idi ki, hər hansı bir fəlsəfi sistemin gözləniləndən daha artıq şişirdilməsi, yaxud onun o dərəcədə tam qəbul edilməməsi – çox böyük sadəlöhvlükdür. Hegelə görə onların fərqinə ancaq bütövlüyün (tamlığın) təşəkkül tapması: idrakın vahid, lakin ziddiyyətli prosesi nöqteyi-nəzərindən baxmaq lazımdır. Çiçək açanda tumurcuq yox olur, o da öz növbəsində yerini meyvəyə verir. Bu formalar nəinki bir-birindən fərqlənir, həm də bir araya sığışmaz kimi bir-birini sıxışdırıb çıxarır. Lakin onların axarlı təbiəti onları eyni zamanda üzvi vəhdətin anı edir ki, bu vaxt onlar nəinki bir-birinə zidd deyil, onun biri digəri kimi zəruridir; məhz bu

eyni cür zərurət özü tamın həyatını təşkil edir. Bununla belə vacibdir ki, söhbət sadəcə olaraq üzvi tamlıqdan getmir, həm də təşəkkül tapan, hərəkətdə, inkişafda olan tamlıqdan gedir. Həqiqət – yalnız hazır nəticə deyil, həm də ona olan yoldur. Hegel təsdiq edir ki, nəticə gerçək tam deyil, ancaq onun yaranması prosesi ilə birlikdə elədir. «Təmiz nəticə özündən sonra ənənə qoyan meyiddir». Beləliklə, bu və ya digər fəlsəfi təlimin həqiqiliyi onunla təsdiq olunur ki, o yekun olur, idrakın bütün əvvəlki tarixinin zəruri nəticəsi olur. İdrak artıq səhvlərin məcmusu və kobud mövhumat kimi yox, yüksəkliyə – mütləq həqiqətə əyri-üyrü yoldur; bura başqa cür çatmaq mümkün deyildir, yolda mütləq çoxlu nisbi, tarixən keçici həqiqətləri dəf etmək lazımdır.

«Ruhun fenomenologiyası»nın ümumi ideyası – həqiqəti axtarmaq tarixini nəhayət aşkar olunan həqiqətin mühüm sübutu kimi təqdim olunmasıdır – bu böyük alman filosofunun ən original və dərin ideyasıdır.

Fəlsəfənin inkişafında Hegelin hədiyyəsinin ümumi «çəkisi»ilk növbədə dialektik metodun işləyib hazırlaması ilə müəyyən olunur. Burada dialektika deyərkən inkişaf nəzəriyyəsini başa düşmək tələb olunur, onun əsasında əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi, yəni ziddiyyətin əmələ gəlməsi və həlli dayanır. «Ziddiyyət həqiqətin meyarıdır, ziddiyyətin yoxluğu – yanılmanın (səhvin) meyarıdır» – Hegel tərəfindən 1801-ci ildə dissertasiyasında müdafiə olunan bu nəzakətsiz (həyasız) tezisi Hegel dialektikasını anlamaq üçün əsas hesab etmək olar. Filosof təsdiq edir ki, «ziddiyyət hər bir hərəkətin və həyatiliyin köküdür: özü-özündə nə isə bir az ziddiyyət olarsa o hərəkət edir, təkan və fəaliyyətə malik olur».

Ziddiyyət bir-birini inkar edən və eyni zamanda bir-birini tələb edən əksliklərin vəhdətidir. Bu bir-birini inkarda yaranan gərginlik, münaqişə istənilən şeyin hərəkət və inkişafının mənbəyinə xidmət edir. Həm də inkişaf sərbəst, özbaşına yox, müəyyən qaydaya əsasən həyata keçir: fikir (tezis), onun inkarı

(antitezis), inkarın inkarı (sintez, ziddiyyətin aradan qaldırılması). «Aradan qaldırılma» termini burada o məna verir ki, predmetin inkişafının ilk iki mərhələsi aradan qaldırılıb, aşılıb, tərk edilib, lakin eyni zamanda həm də qorunur, yenidən əmələ gəlir, yeni, yüksək keyfiyyətdə birləşir. Bu müxtəlif fəlsəfi sistemlərin qarşılıqlı münasibətinin Hegel şərhinə də aiddir: bu fəlsəfi sistemlər bir-birini əvəz edir, yeni kəşflər yetişdirir, bunlar da zaman keçdikcə itmir, bir sistemdən digərinə, həm də hər dəfə yeni keyfiyyətdə, keçir (yəni dünyanın ümumi mənzərəsində bu və ya digər bilik fraqmentlərinin yeri və əhəmiyyəti dəyişir).

Dünyanın ilkin əsasını təşkil edən (Hegelin ehtimalına görə) mütləq ideya da triadaya – tezis, antitezis və sintezə tabe olmalıdır. Əvvəlcə o təmiz məntiqi mahiyyət formasında («Məntiq elmi»), sonra varlığın başqa forması və ya təbiət formasında («Təbiətin fəlsəfəsi») və nəhayət ruhun müxtəlif formalarında –hüquq, əxlaq, incəsənət, din və s. («Ruhun fəlsəfəsi») çıxış edir.

«Təmiz məntiqi mahiyyət» mütləq ideyanın inkişafının birinci mərhələsidir – bu ancaq məntiqi qanunlar və kateqoriyalardır, yəni ən ümumi anlayışlar, təfəkkürün universal formalarıdır və bunlardan bizim varlığın son dərəcə ümumi əlaqələri və münasibətləri (ümumi və təkcə, zərurət və təsadüf, səbəb və nəticə və s.) əmələ gəlir. Hegelin fikrinin originallığının bu günə qədər misilsizliyi, tayı-bərabəri olmaması ondan ibarətdir ki, təfəkkür kateqoriyaları müəyyən sistem qaydasında sadəcə olaraq düzəlməmiş (Aristoteldən başlayaraq bu cür sistem çox yaradılmışdır), həm də hərəkətə gəldilər, sanki «canlandılar», «axarlı» oldular, bir-birini qarşılıqlı şəkildə inikas edən, yaradan və şərtləndirən oldular. Başqa sözlə, Hegel anlayışların öz-özünə inkişaf edən – sadədən, mücərrəddən, şəxssizdən son dərəcə öz şəxsi imkanları hesabına, yəni məntiq, fikir, ruhun gücü ilə konkretə, mürəkkəbə, məzmunluya – sistemini nümayiş etdirir.

Anlayışlara hərəkətverici gücü elə həmin dialektik prinsiplər: daxili ziddiyyətlər, inkarlar, ən ümumi qarşılıqlı əlaqə və s. – verir.

Xüsusi vurğulamaq lazımdır ki, Hegelin məntiqi, məsələn, «təmiz varlıq» kateqoriyasından – öz məzmununa görə ən kasıb, son dərəcə mücərrəd və qeyri-müəyyən kateqoriyadan başlanır. Axı «təmiz varlıq» haqqında prinsipcə heç nə demək olmur, yalnız onu demək olar ki, o var, mövcuddur. Bu kateqoriyanın qeyri-müəyyənliyi və məzmunsuzluğu onu başqa onun kimi mücərrəd kateqoriya olan – «heç nə» («heç bir şey») ilə bərabərləşdirməyə imkan verir (axı onu da biz praktiki olaraq dolğun xarakterizə edə bilmərik). «Heç nə» «ümumiyyətlə təmiz varlığı» inkar edir.

Təmiz varlığın daimi olaraq heç nəyə keçməsi və əksinə «təşəkkül tapma», «əmələ gəlmədir», - «təmiz varlıq» və «heç nəyin» sintezini ifadə edən üçüncü kateqoriyadır. «Təşəkkül tapma»nın daxilində artıq ziddiyyət qoyulmuşdur, belə ki, o həm də dağıdıcı (varlıqdan heç nəyə keçid), həm də yaradıcı (heç nədən varlığa keçid) ola bilər. Ona görə də «təşəkkül tapma» «məhv etmə» və «əmələ gəlmə» kateqoriyalarına bölünür, bu da öz növbəsində «mövcud varlığı» yaradır. Bu bir sıra səviyyədə müəyyənliyi olan varlıqdır və buna görə də biz «keyfiyyət» kateqoriyası, yəni «müəyyənlik varlığı ilə eyni olan» kateqoriya ilə işimiz olur. Varlığın keyfiyyət xarakteristikası labüdən «kəmiyyəti» öz arxasınca sürüyür, onların ziddiyyətli vəhdəti isə «ölçü» kateqoriyasını (yəni müəyyən həddi, o həddi ki, onun daxilində kəmiyyətin dəyişməsi keyfiyyətin dəyişməsinə gətirib çıxarmır) verir.

Qeyd etmək lazımdır ki, dialektikanın kateqoriyalarının Hegel sistemi «Məntiq elmi» əsərində təqribən bu üsulla qurulur və Hegelə görə hər hansı mənəvi karkası və ya daha dəqiq bütövlükdə dünyanın, o cümlədən bəşər mədəniyyətinin inkişaf istiqamətini təşkil edərək obyektiv mövcuddur. Hegelin anlayışlarında sanki əvvəlcədən bizim dünyanın bütün

şeylərinin və proseslərinin konkret məzmunu iştirak edir, onların mövcudluğunda anlayışlar yalnız təzahür edir, özünü büruzə verir.

Görünür Hegelin baxışlarında təbiətin, maddi aləmin (insansız) zamanca inkişafı qəbul olunmadığından «Təbiətin fəlsəfəsi» əsəri alman mütəfəkkirində daha az original, hətta bəzi yerlərdə isə arxaik alınmışdır. Bununla belə, hətta bu vaxt ensiklopedik bilik və əqlin dialektik kəskinliyi filosofa öz avtoritetinin yüksəkliyində qalmağa imkan vermişdir; bu özünü xüsusən XVIII əsr mexanisizm elmlərinin tənqidində və ya məkan və zamanın qarşılıqlı əlaqəsi və qarşılıqlı surətdə bir-birinə keçməsi haqqında dahiyanə anlamında və s. göstərir.

Hegelin cəmiyyətlə bağlı maraqlı və həm də ziddiyyətli və mübahisəli baxışlarını təhlil etmək müasir dövrün tələbləri çərçivəsində olduqca vacibdir. Hegelin cəmiyyət haqqında təlimi daha məhsuldar və dərin fikirlə zəngin oan «Ruhun fəlsəfəsi» əsərində, eyni zamanda «Hüququn fəlsəfəsi» (1821), o cümlədən Hegelin ölümündən sonra nəşr olunmuş tarixin fəlsəfəsi, estetika, din fəlsəfəsinə dair mühazirələrində şərh olunmuşdur. Hegelin müasirləri arasında onun tarixin fəlsəfəsi daha çox şöhrət qazanmışdır.

Bir halda ki, bəşəriyyətin tarixi ciddi məntiqi və qanunauyğun inkişaf edən «dünya ruhunun» təzahürüdür, onda yəqin ki, o təsadüfi hadisələrin yığını kimi nəzərdən keçirilə bilməz. Onda da müəyyən qayda, ardıcıllıq, qanunauyğunluq, yəni «əql» var. «Fəlsəfənin özündən əlavə etdiyi yeganə fikir əqlin belə bir sadə fikridir ki, əql dünyada hökmranlıq edir, ona görə də ən ümumi tarixi proseslər əqllə baş vermişdir».

Dünya tarixində hərəkət edən dünya əqli və ya ruhunun özünü aydın göstərən məqsədi vardır – azadlıq. Dünya tarixi bu son məqsədə istiqamətlənmişdir ki, uzun əsrlər boyu dünya səcdəgahında qurbanlar verir. Buna görə də ümumidünya tarixi azadlıq şüurunda tərəqqidir.

Bu meyarlara uyğun olaraq Hegel ümumidünya tarixinin dörd əsas dövrünü fərqləndirir: Şərq dünyası (Çin, Hindistan, Misir); yunan dünyası; roma dünyası; alman dünyası. Hegelə görə, Şərq ölkələri azadlığı bilmir, onlar bilir ki, bir nəfər, özü də yalnız istibdadçı (despot) azaddır. Yunanlar artıq insanın azadlığını dərk etməyə qalxa bilirlər, lakin o da ciddi şəkildə məhduddur – axı onlarda yalnız bəzi adamlar – özü də qulçuluqda olmayanlar azaddır. Roma dünyası azadlıq problemini hüquqi münasibətlər çərçivəsinə qoyur. Yalnız alman xalqı nəhayət ki, belə bir faktı dərk edir ki, azadlıq insan təbiətinin əsas xüsusiyyətini təşkil edir, hər bir adamın ayrılmaz hüququdur. İnsan tarixinin bu həlledici (tamamlayıcı) mərhələsinin də Hegelə görə, öz dövrlərinə ayrılması var. Bununla yanaşı bu dövrün mühüm, dönüş hadisəsi kimi filosof Almaniyada Reformasiyanı və 1789-cu il Böyük fransız inqilabını hesab edir. Dünya ruhu üçün Hegel tərəfindən yaradılmış ümumdünya tarixinin sxemi belədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir-birini əvəz edən tarixi dövrlərdə azadlığın səviyyəsinin artması onu göstərir ki, ruh dönmədən öz məqsədinə doğru hərəkət edir, bu və ya digər xalqın «ruhunda» bir-birini əvəz edərək təcəssüm edir; bu xalqlar öz xarakterləri, dövlət quruluşları, eyni zamanda incəsənət, din, fəlsəfələri ilə dünya ruhunun tələblərini daha tam təqdim etməyə, ifadə etməyə qadirdirlər.

Hegelin tarixi konsepsiyasının mühüm xarakteristikası – tarixin inkişafında xalqın fəallığı və hətta yaradıcı rolunun yüksək qiymətləndirilməsindən ibarətdir. Ən müxtəlif arzular (eqoistik və alturistlik, xırda və böyük və s.) maraqlar, affektlərlə əsaslandırılmış insan fəaliyyəti ruhun özünə lazım olan nəticələri əldə etmək üçün yeganə «silah və vasitədir». Həm də nəticə çox vaxt fəaliyyət göstərən adamın gözlədiyindən də çox yüksək olur. Hegel qeyd edir ki, ümumidünya tarixində adamların fəaliyyəti sayəsində onların

cəhd etdiyi və nail olduqlarından bilavasitə bildikləri və isdədiklərindən xeyli fərqli nəticələr alınır.

XIX əsrin əvvəlləri üçün bu fikir, əlbəttə yeni deyildir. Məsələn, hələ XVIII əsrdə A.Smit bazar iqtisadiyyatının möcüzələrinə heyran olmuşdur; burada hər bir fərd öz şəxsi mənfəəti naminə öz qorxu və riski ilə fəaliyyət göstərir, nəticədə isə, fərdləri – bazar adamlarını daha az düşündürən, bütün xalqların firavanlığı yüksəlir. Hegel bu cür möcüzələri tarixi inkişafın qayda və qanunauyğunluqlarında fərdlərin xəyali özbaşlanlıqları altında gizlənən «əqlin hiyləgərliyi» ilə izah edir.

Lakin tarixin həqiqi yaradıcısı olan dünya ruhu Hegeldə yalnız hiyləgər deyil, həm də məkrlidir: çox vaxt adamların sanki yaxşı niyyətləri və hərəkətləri onların özlərinə qarşı çevrilir. Məsələn, özgəninkiləşdirmə fenomeni belədir – bu elə bir prosesdir ki, adamlar tərəfindən yaradılan predmetlər, təşkilatlar, institutlar öz müstəqil həyatlarını yaşamağa başlayır, öz yaradıcılıqlarını əsarət altına alır. Tutaq ki, heç bir dövlət çoxlu adamların iradəsinin ifadəsi olmadan yarana bilməz, lakin çətin ola bilsin ki, bu iradə belə güman edirdi ki, dövlət yaranandan sonra «özünə» işləməyə başlayacaq, yeni-yeni «dövlət maraqları» kəşf edəcək, öz vətəndaşlarının həyatlarının demək olar ki, bütün sahələrinə nəzarətə cəhd edəcəkdir.

Hegeldə tarixin mənasının əsasını təşkil edən azadlıq şüurunun tərəqqisini heç vaxt təmiz subyektiv, yəni «fikirlərin», konkret adamların təfəkküründün dəyişməsi kimi başa düşmək lazım deyildir. Real olmaq üçün ideya obyektivləşməlidir, nə isə xarici olana tökülməlidir. Azadlığın bu cür obyektivləşməsi Hegeldə ailə, vətəndaş cəmiyyəti, dövlət olur.

Qeyd etmək lazımdır ki, alman mütəfəkkirinin dövlətə münasibəti xüsusi hörmətlə xarakterizə olunur. Demək kifayətdir ki, hansısa səbəbdən dövlət yarada bilməyən xalqlar Hegeldə ümumidünya tarixinə daxil olmağa iddia edə

bilməzlər, onlar tarixdən kənardırlar (yəqin dünya ruhu onları unutmuşdur). Hegel elan edir ki, «dövlət Allahın dünyaya təntənəli yürüşüdür; onun əsasına özünü idarə kimi həyata keçirən əqlin hakimiyyəti xidmət edir».

Dövlət ideyası vətəndaşlarda yaşayan və məhz bu öz ideyaları ilə yüksək dərk etməyə çatan xalq ruhunun mücəssəməsidir. Dövlətin kifayət qədər yüksək inkişaf etmiş ideyasının varlığını Hegel yalnız bir neçə qabaqcal Avropa ölkələrinə tətbiq edərkən qəbul edir; bu dövlətlərdə azadlıq ideyası həyata keçirilmiş, şəxsi azadlıq və qanun qarşısında hamının bərabərliyinə nail olunmuş, nümayəndəli qurumlar və konstitusiyalı idarə üsulu mövcuddur.

Hegelə görə, dövlətin inkişaf etmiş forması hakimiyyət bölgüsünə: qanunverici, hökumət və hökmdarın hakimiyyəti – əsaslanan konstitusiyalı monarxiyadır. Gördüyümüz kimi Hegel sanki vaxtilə Lokk və Monteskyenin yaratdıqları hakimiyyət bölgüsü prinsipini qəbul edir, lakin ona əlavə edilmiş qarşılıqlı məhdudluq və nəzarəti qəbul etmir: o, belə hesab edir ki, dövlət üzvi surətdə vahiddir, burada hakimiyyətin qanadlarının müstəqilliyi və bir-biri ilə düşmənçiliyi yolverilməzdir.

Qanunverici hakimiyyət ümumi ilə müəyyən olunur və qurulur. Hökumətin hakimiyyəti (Hegel məhkəməni də bura aid edir) xüsusi sahələri əhatə edir və ayrı-ayrı hallarda isə ümumi də ora daxil edilir. Konstitusiyalı monarxa gəldikdə isə, o bütün işlərə qarışmamalıdır.

Müasir şəraitdə dövlət idarəçiliyi ilə bağlı məsələlərin aktuallığını nəzərə alaraq mühazirədə həm də Hegelin demokratiyaya münasibətinin təhlilinə də yer ayırmaq maraqlı olardı. Hegel xalq suverenliyinin demokratik ideyasını qəti şəkildə rədd edir. Filosof qəti şəkildə bəyan edir ki, «xalq – bir halda ki, bu söz dövlət üzvlərinin xüsusi hissəsini ifadə edir – dövlətin nə istədiyini bilməyən hissəsidir. Nə istəməyi bilmək, xüsusilə də quru iradənin, əqlin özündə və özü üçün nə

istəməsi –dərin idrakın və əqlin məhsuludur, məhz bu xalqın işidir».

Şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarını dövlətin hüquqlarından üstün tutan liberalizm də Hegeli qane etmirdi. Dövlət «ümumi» kimi mütəfəkkir üçün istənilən təfsilatlarda daha yüksək dəyərə malik idi. Bütövlükdə isə, konstitusiyalı monarxiya şəklində Hegelin «ağıllı dövlət» konsepsiyası (şəxsiyyətin hüquq və azadlığını, xüsusi mülkiyyəti, müqavilələr azadlığı və s. kimi tələbləri özündə birləşdirən) müasir filosof üçün yarımfeodal Almaniyada burcua dəyişikliklərinin zəruriliyinin açıq göstəricisi idi.

Hegeldə «Ruhun fəlsəfəsi» üç hissəyə parçalanır: subyektiv ruh (insanın şüuru), obyektiv ruh (Hüquq, əxlaq, mənəviyyat, yəni ailə, vətəndaş cəmiyyəti və dövlət) və mütləq ruh (incəsənət, din, fəlsəfə). Yalnız axırıncıda, yəni mütləq ruhda dünya ruhu bir az sakitləşir, axı o nəhayət ki, öz məqsədinə çatdı, özü-özünü dərk etdi.

Hegel ruhun bu formasını ona görə mütləq adlandırır ki, məhz bunda ruh son təyinatı ilə bağlıdır və tamamilə azaddır. O, hissi seyr etmədən (incəsənət) təsəvvürə (din) və ondan isə anlayışlarla təfəkkürə (fəlsəfə) tədricən inkişaf edir.

Hegel fəlsəfəni mütləq ruhun inkişafının yüksək pilləsi hesab edir, axı məhz onda ruh özünə tam uyğun olan anlayış formasında təqdim olunur. Ona görə də fəlsəfə təfəkkür haqqında özünəməxsus təfəkkürdür, kerçəkliyin inkişafının ümumi yekunudur, dünya haqqında ən əhəmiyyətli bilkdir. Hegelə görə fəlsəfə «fikirdə qamarlanma (dərk edilmə) dövrüdür» və ona görə də heç bir fəlsəfə öz dövründən qabağa gedə bilmir. Hegel şüurlu şəkildə gələcəklə bağlı proqnoz qurmaqdan imtina edir – o fəlsəfəni elmlikdən mərhum etmək istəmir, çünki, onun inamına görə yalnız keçmişə müraciət etmə, yəni həyata keçmiş inkişafın tədqiqi idrakın həqiqi elmi üsuludur. Onun üçün artıq formalaşmış, müəyyənləşmiş, bütün öz imkanlarını açmış olanlar başa düşüləndir. Məlumdur ki,

müdriklik adətən gənclik vaxtından əziz olmur. Minerva bayquşları toran düşəndə (qaşqaralan vaxt) öz uçuşlarına başlayırlar.

Qeyd etmək lazımdır ki, dünya mədəniyyətində Hegelin fəlsəfəsinin tarixi əhəmiyyətini qiymətləndirərkən böyük zəka sahibləri arasında ən fəxri yerlərdən birini tutduğunu etiraf etməmək olmaz. Onun fəlsəfi avtoriteti bu günə qədər möhkəm və sarsılmazdır. Hegel çox vaxt öz mühakimələrində düz olmuşdur. Heç bir fəlsəfənin öz dövründən uzağa getməməsi haqqında fərziyyəsində də o yanılmamışdır (baxmayaraq ki, öz yaratdıqlarının xüsusi taleyi olacağı haqqında deməyə cəhd göstərmişdir). Hegelin fəlsəfəsi XIX əsrin birinci yarısının klassikasıdır. Filosofluq etməyin bu üsulunun klassik adlandırılması «muzey» mənasını vermir; bu təfəkkür üsulunun ilkin şərtini təşkil edən əsas prinsipləri nəzərdə tutur. Bu, ilk növbədə, həm insan, həm də təbiət, dünya əqlinə hədsiz inamdır. Bu dərin kök salmış, ortadan qaldırıla bilməyən belə bir inamdır ki, dünya bütövlükdə kifayət qədər nizamlı, qanunayğun, ağıllı qurulmuşdur, o insanlarla düşmənçilik etmir, əksinə ona uyğundur, əlverişlidir. Bu, nəhayət, belə bir tərəddüdü aradan qaldırır ki, bütövlükdə insan əqli, dünya əqli prinsipcə açıqdır, təhlil üçün imkanlar var.

Başqa sözlə, təkəbbürlü, məğrur rasionalizmin bütün bu prinsipləri praktiki olaraq XIX əsrin sonuna qədər Yeni dövr fəlsəfəsində «bal gecəsini idarə etmişdir». Məhz bu prinsiplər, əgər belə demək mümkünsə burcua dövrünün yüksələn mentalitetinin məğzini təşkil edirdi, buna uyğun olaraq Hegel fəlsəfəsi də ona görə böyükdür ki, bu səmərəliliyi daha aydın, ardıcıl və dərindən göstərə bilmişdir. Ancaq XX əsr fəlsəfəsinin xeyli hissəsi başqa yolla getmiş, rasionalist tezisə qarşı dünyanın irrasionalist şərhi tezisini qoymuş, insanın bioloci və ictimai aləminin düşmənçiliyinə, nizamsızlığına, «qeyri-insaniliyinə» söykənmişlər. Bizim əsrin hadisələrinin salnaməsi bu cür nəticələr çıxarmağa kifayət qədər əsas verir,

lakin bu artıq başqa tarixdir. Bizim hörmətli Hegel öz fərziyyəsində yenə də doğrudur ki, dünya ruhu (bir az da sadə desək: bəşəriyyətin təfəkkürü, dünya mənəvi mədəniyyəti) inkişaf edərək «özündən sonra heç nə qoymur», mənəvi həyatın ən xırda belə nailiyyətlərini, nəticə etibarilə Hegel dialektikasını, tarixilik və rasionalizmi «çıxarır», mənimsəyir, dərk edir.

5. LÜDVİQ FEYERBAXIN FƏLSƏFƏSİ. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİNİN TARİXİ ƏHƏMİYYƏTİ

Alman filosofu, antropoloji materializmin variantlarından birinin yaradıcısı, gəncliyində Hegelin tələbəsi və qızğın tərəfdarı, sonralar onun barışmaz tənqidçisi, xüsusilə Hegelin dinə olan baxışlarının tənqidçisi, XIX əsrdə Almaniyada klassik tipli filosofluq etmək ənənəsini davam etdirən Lüdviq Feyerbax (1804-1872) klassik alman fəlsəfəsinin axırıncı nümayəndəsi olmuş, mütləq ruh haqqında hər cür ideyalardan imtina etmiş, insanı mədəniyyətin yeganə yaradıcısı elan etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, 30-cu illər Almaniyası üçün Feyerbaxın fəlsəfi kredosu (əqidəsi) ənənəvi deyildir: o öz böyük sələflərinin (Fixte, Şellinq, Hegel) idealizmini kəskin və qəti şəkildə rədd etmiş və özünü materialist və ateist elan etmişdir. İdealizmin praktiki olaraq şəriksiz hökmranlığı və dini ənənələrə xüsusi hörmətin olduğu ümumi fəlsəfi zəmində bu cür kəskin dönüş diqqəti cəlb etməyə bilməzdir. Feyerbax çox cəsarətli və vaxtında yaşamış filosof oldu. Çətin başa düşülən, çox yer tutan, olduqca mürəkkəb, hətta sadəcə olaraq anlaşılmaz olan Fixte və Hegel konstruksiyasından sonra Feyerbaxın fikirləri sadə və aydın idi. O, sağlam düşüncəyə qayıdışı, dumanlı mücərrədliyin buludların üzərində olan yüksəklikdə canlı və günahlı həyata enməsi kimi təqdim olundu. «Hegel fəlsəfəsinin tənqidinə dair» (1839), və «Xristianlığın mahiyyəti» (1841) əsərləri çapdan çıxdıqdan sonra bir neçə il ərzində Feyerbax mədəni Avropanın hər yerində görünməmiş şöhrət qazandı.

Bütün klassik alman fəlsəfəsində olduğu kimi Feyerbaxın yaradıcılığında da başlıca insan dəyəri kimi azadlıq mövzusu açıq səslənir. İnsanın mahiyyəti, onun özgəninkiləşdirilməsinin dəf edilməsi, ictimai həyatın ağıllı quruluşu problemi insanı onun yolunda çıxan hər cür xurafat və mövhumatdan, – o cümlədən fəlsəfi – azad etmək naminə öz həllini tapmalıdır.

Feyerbax insanı «azad etməyi» öz dahi müəllimi Hegelin fəlsəfi sistemini kəskin tənqid etməkdən başlayır. İlk növbədə o Hegelin məhbəsə salınmış «mütləq ruh» kateqoriyasını azadlığa buraxmaq istəyir; sən demə bu real insandan ayrı salınmış və ilahiləşdirilmiş adi insan şüurudur.

Feyerbaxın dəlilləri sadə və inamlıdır. Fəlsəfə təmiz əql aləmində qaldıqca həqiqətə çata bilməyəcəkdir. O, dünya, materiya, həyat yaratmağa qadir deyildir. O hətta özündən (hörümçəyin özünə hörümçək toru düzətməsi kimi) öz ideyalarının bütün zənginliyini yarada bilməz. Yalnız real aləmə, təbiətə müraciət etməklə fəlsəfə həqiqi biliklər əldə etməyə ümid edə bilər. Bütün fəlsəfi sirlər tamamilə təbii, maddi şeylərdə gizlənir. Ona görə də təfəkkürün dar çərçivəsinə qapanmaqla onun kateqoriyaları və mühakimələrindən real aləmi çıxarmaq yox, əksinə canlı həyatı, təbiəti bizim təfəkkürün ilkin mənbəyi kimi öyrənmək lazımdır.

Maddi aləm təfəkkürdən, insan şüurundan tamamilə asılı olmadan mövcuddur. Şüur isə insanın özü kimi təbiətdən, materiyadan törəmədir. Feyerbaxa görə, idealizmin başlıca səhvi varlıq və təfəkkürü eyniləşdirməsindədir. Əslində isə eynilik ola bilməz: təfəkkür heç vaxt varlıqla ona görə eyni ola bilməz ki, azad, maddi bədəndən kənar təfəkkür heç vaxt və heç harada olmamışdır. Təfəkkür və varlıq arasında eynilik deyil vəhdət mövcuddur. Həm də varlıq təfəkkürdən əvvəl gəlir, təfəkkür varlığın yalnız xassəsidir.

Beləliklə, bizim qarşımızdakı materializmin ən təmiz suyudur ki, bu da Feyerbaxa öz sələflərinin rolu və əhəmiyyəti ilə bağlı olduqca radikal nəticələr çıxarmağa imkan vermişdir.

Maddi aləm öz mövcudluğuna görə dünya ruhunun yaradıcı fəaliyyətinə borcludur fikrini irəli sürən Şellinq və Hegelin təlimini Feyerbax sadəcə olaraq Allah tərəfindən dünyanın yaradılması haqqında dini baxışların fəlsəfi dilə tərcüməsi olduğunu bəyan etdi.

Qeyd etmək lazımdır ki, Feyerbaxın insanın azadlığı uğrunda mübarizəsində ikinci düşməni din olmuşdur. Onun tənqidi, çox güman ki, bu filosofun nəzəri təfəkküründə güclü tərəfi olmuşdur. Feyerbaxa görə, din mövcud olmayanın fantastik surətinin məcmusudur. O, biliksizliyin məhsuludur. Lakin XVIII əsr materialistlərindən fərqli olaraq Feyerbax dini inamların mövcudluğunun əsas səbəbini din xadimlərinin qara camaatı pis niyyətlə aldatmasında yox, insanın təbiətinin özündə, onun həyatının özünəməxsusluğunda görürdü. Dini inamların əsil mənbəyini – insanın kortəbii hadisələr qarşısında hiss etdiyi asılılığında, gücsüzlüyündə, ondan asılı olmasında görürdü. Onlar bir tərəfdən, insanın idarə edə bilmədiyi bu qüvvələrin təsəvvürlərdə canlandırılan gücünün artmasına, digər tərəfdən isə, onu dəf etməyin fantastik üsullarının yaranmasına kömək edirdi; insanlar xəyalən hansısa xarici qüvvəyə inanır və onunla razılaşmanın mümkün olmasını güman edirdilər.

Bununla yanaşı dini fenomeni izah etmək üçün Feyerbax alman fəlsəfəsində geniş şöhrət qazanmış «özgəninkiləşdirilmə» anlayışından istifadə etmişdir. Axı din insanı özgəninkiləşdirmədən və ya daha dəqiq, ən adi insani xassələri təbiətə keçirmədən başqa bir şey deyildir. Elə buna görə də təbiət ilahiləşdirilir, dini fantaziyanın gücünə insana xas olan qabiliyyət kəsb edilir. Son nəticədə Allah – mücərrəd, hər cür pis, çirkin, təsadüfi, məhdud xüsusiyyətlərdən təmizlənmiş, absolyuta yüksəldilmiş, ağla gəlməyən dərəcədə yetkin olan insandır. Feyerbaxın fikrinə görə, dində insan dərk etmir ki, o mahiyyətcə özü-özünü ilahiləşdirir. İnsan sanki ikiləşir, özünün bütün müsbət keyfiyyətlərini göyə verir, onları obyektivləşdirir

və nə isə xüsusi, daha güclü və qüdrətli varlıq kimi ona səcdə edir. Beləliklə, insan özünün uydurduğu daha bir personajdan asılı vəziyyətə düşür. İnsanın yaratdığı obyektlərin nə isə ona qarşı çevrilməsi, onlar üzərində hökmranlıq etməsinin özü elə özgəninkiləşdirilməsi adlanır.

Qeyd etmək lazımdır ki, din fenomeninin insan mahiyyətinin özgəninkiləşdirilməsi prosesi kimi şərhi çox güman ki, Feyerbaxın dahiyanə anlamıdır (dərk etməsidir), onun ən böyük yaradıcılıq nailiyyətidir. Lakin bu özgəninkiləşdirməni dəf etmək üçün yaşadığı XIX əsrdə maariflənmədən başqa heç bir vasitə tapa bilməmişdir. (Ancaq burası da var ki, onu çox güman ki, XX əsrdə də tapmadılar; Hegelin Minerva bayquşu uçmağa çox da tələsmir.)

Lakin Feyerbaxın insana onun özgənmnkiləşdirilmiş mahiyyətini qaytarmağa, Allaha olan münasibəti adamlar arasında münasibətə keçirməyə səmimi cəhdi rəğbətlə qarşılanmaya bilməz. Yaxınlarına məhəbbət, xeyir, ədalət, dinin axirət xoşbəxtliyinə çevrilməsi öz-özünə gələn məqsədə çevrilməlidir. İnsanı Allaha lazım olduğuna görə yox, onun özünə görə sevmək lazımdır. Feyerbax bəyan etmişdir ki, «insan üçün insandan yüksək varlıq yoxdur».

Feyerbaxın fəlsəfəsini adətən antropoloji (yunanca: antropos – insan, loqos – söz, anlayış, təlim) materializm kimi qiymətləndirirlər. Bu mütəfəkkirin yeni fəlsəfə yaratmaq iddiası ilə bağlıdır; bu fəlsəfənin mərkəzində insan dayanmalıdır. Feyerbax izah edir ki, «yeni fəlsəfə insanı, həm də insanın bazisi kimi təbiəti fəlsəfənin yeganə, universal, xarici predmetinə çevirir, nəticə etibarilə antropologiyaya ...universal elmə çevirir».

Amma çox vaxt olduğu kimi, Feyerbaxın baxışlarının, necə deyərlər, «pozitiv» hissəsi «tənqidi»dən xeyli zəif alınmışdır. O, öz tənqid edən müəllimlərinin başlıca tapıntılarını – dialektikanı və tarixiliyi – qəbul edə bilməmiş və ya qəbul etmək istəməmişdir. Ona görə də ictimai

münasibətlərin (onlardan ən əsas kimi psixoloji və fizioloji münasibətlər qəbul olunur) şərhində onun konsepsiyası tarixə ziddiliyi (məsələn, Feyerbaxda insanın mahiyyəti bütün zamanlarda daimidir, həm də onun təmiz bioloji tərəfləri götürülür), təbiiliyi, qnoseologiyada isə seyrçiliyi ilə (sanki idrakın subyektinin fəal rolunun aydınlaşdırılmasında Kant və Fixtenin nailiyyətləri olmamışdır) və s. səhvə yol verir.

Buna görə də Feyerbax öz dövrünün fəlsəfi avtoritetləri arasında az vaxt ərzində fərqli olan lider, eyni zamanda dövrünün «bilicisi», «fikir hakimi» olmuşdur. Onu dəyişməyə əqllərə təsir gücünə görə daha güclü olan Marks və Engelsin orijinal materialist fəlsəfəsi tələsirdi.

Qeyd edək ki, marksist fəlsəfənin banisi olan K.Marks öz fəaliyyətinin ilkin dövrlərində Feyerbaxın ideyalarının güclü təsirinə məruz qalmışdır. Ona görə də hətta marksizmin ideya düşmənləri belə Marksın fəlsəfi inkişafının ilkin dövrünü humanizm dövrü adlandırmış, gənc Marksı isə humanist hesab etmişlər, belə ki, bu dövrdə onun diqqət mərkəzində iqtisadiyyat, istehsalat deyil, insan dayanırdı. Əfsuslar olsun ki, Feyerbaxın təsiri güclü olsa da qısa müddətli olmuşdur. Marksizm Feyerbaxın ideyalarından yalnız ateizmi qəbul etmiş, onun bir sıra müddəalarını, ilk növbədə onun Hegelin dialektikasını və bütövlükdə təlimini tənqid etməsinə mənfi münasibət bildirmiş, eyni zamanda onun antropologizminə neqativ münasibətdə olmuşlar. Antropologizmin tənqidi marksist fəlsəfənin ən güclü tərəfi olmamışdır, belə ki, Feyerbaxın antropologiyasına görə insanda olan ən başlıca cəhət onun başqalarına qarşı olan təmannasız məhəbbətidir. Feyerbax insana xas olan bu cür müsbət xüsusiyyət kimi mehribanlığı, mərhəməti, həssaslığı, məhəbbəti göstərirdi. Bu cür ideyaları tənqid etmək marksizmə şərəf gətirməzdir; onlarda məhz bu cür sadə və böyük insan hisslərinə diqqət və hörmət çatışmırdı.

Beş korifeyin adı ilə təqdim olunan klassik alman fəlsəfəsinin başlıca yekunu və tarixi əhəmiyyətini belə sadə ifadə etmək olar: bu fəlsəfə Avropa, deməli həm də dünya mədəniyyətində təfəkkür üslubunu dəyişdirdi. Onun təsdiq etdiyi üslubdakı yenilik təfəkkürün olduqca genişliyində, onun universallığındadır. Tələbələrə aydın olmaq üçün fikrimizi bəzi nümunələrlə əsaslandırmaq daha məqsədəuyğundur.

XVII əsr təbii-elmi inqilab, eyni zamanda təbiətşünaslığın nəzəriyyə və praktikasındakı nailiyyətlər sayəsində ictimai şüurda biliyin ideal surəti, möhkəm surəti formalaşmağa başlamışdır; bu bilik sahəsi kimi dəqiq və ya ciddi elmlər – riyaziyyat, mexanika – çıxış etdilər. Bütün qalan «qeyri-elmi» və ya «yarıelmi» sahələr, yəni biliyin riyazi düzəlişinə məruz qalmayanlar nə isə ikinci dərəcəli və ya tam inkişaf etməmiş sahə kimi lağa qoyuldu, onlara tam etinasız münasibət göstərildi. Alman fəlsəfəsinin klassiklərinin cəhdi ilə göstərildi ki, elm – biliyin mümkün formalarından yalnız biridir, həm də heç də müstəsna forması deyildir. Dil, mifologifa, din, fəlsəfə, incəsənət və s. də tükənməz zənginliyə malikdirlər və heç də elmin kölgəsinə sığınmağa hazırlaşmırlar. Onlar dəyərli və əvəzolunmazdır.

Digər nümunə. XIX əsrə qədər bütün nəzəriyyəçilər, o cümlədən filosoflar o mənada bir az peyğəmbər idilər ki, onlar hamını maraqlandıran «son məqamdakı həqiqəti» nəhayət ki, bildirirdilər. Buna görə də bütün əvvəlki ideyalar ən yaxşı halda səmimi yanılmadan, səhvdən başqa bir şey deyildir. Alman fəlsəfəsinin klassiklərinin əsərlərindən sonra isə bu cür yanaşma (hər halda elmdə) pis qəbul olunurdu. Yeni konsepsiyalar köhnənin, hətta əks olanların üstündən qələm çəkdi. Həqiqət nisbidir, dinamikdir, hərtərəflidir.

Üçüncü nümunə. Hətta indi kütləvi şüurda dünyanın «yunan-roma nümunəsində» qavranılması yox olmamışdır. Guya, yunanlar və ya romalılar sivilizasiyalıdırlar, yerdə qalanlar isə vəhşidirlər. XVIII əsrdə isə sivilizasiyalı Avropa

bütün yerdə qalan dünyaya avam və cahil kimi baxır, onların hələ də «maarifçiliyin bəhrəsini» görmədiyini qeyd edirdilər. Klassik alman fəlsəfəsi bu streotipi də qırdı. O, göstərdi ki, hər bir tarixdə xalqın «ruhunun» özünəməxsusluğu, təkrarolunmazlığı var, «Ümumidünya tarixi» adlanan pyesdə onların hər birinin fərdi məqsədi, taleyi və rolu müəyyən olunmuşdur. Əlbəttə baş rollar da olur, eyni zamanda epizodik xarakterli rollar da var, ancaq sonuncu olmadan pyesi oynamaq olmaz.

Beləliklə, klassik alman fəlsəfəsi ilə «elmi-qeyri-elmi», «həqiqət-yalan», «mədəni-vəhşi» və s. birmənalı dixotomiyalar çıxarıldı. Dünyanın mənzərəsi müqayisə olunmaz dərəcədə mürəkkəb, geniş, çoxrəngli oldu.

Qeyd etmək lazımdır ki, bütün bunlar XIX əsrdə bəşər mədəniyyətinin tarixi formalarını təhlil edən biliyin çoxlu yeni sahələrinin yaranmasına təkan verdi. Klassik alman fəlsəfəsi mədəniyyət, humanitar biliklər haqqında elmlərin sanki «yüksəliş nöqtəsi» oldu. Fəlsəfi nailiyyətlərin çəkisi də çox yüksək idi. Subyektin dərk etmə fəallığı, ziddiyyətlərin müəyyən olunması və aradan qaldırılması yolu ilə inkişafın ümumiliyi, ruhun, şüurun ümumi təbiəti ideyaları fəlsəfəni yaxşıca «silkələdi». Fəlsəfi anlayışların, kateqoriyaların işlənib hazırlanması o səviyyədə həyata keçirilmişdir ki, indiyə qədər filosoflar üçün aman klassikası çox müqəddəs, istifadə üçün sanki izahlı lüğətdir.

Bununla belə, çox güman ki, Kantın, Fixtenin, Şellinqin, Hegelin və Feyerbaxın başlıca xidmətləri ondan ibarətdir ki, onlar bizim təfəkkürü tarixi etdilər. Elə bircə bu kifayətdir ki, onları fəlsəfənin klassikləri adlandıraq.

Təkrar üçün suallar

1. İ.Kantın yaradıcılığının «tənqidəqədərki» dövründə onun diqqət mərkəzində hansı problemlər dayanırdı?
2. İ.Kant tərəfindən həyata keçirilən «Kopernikyayağı çevrilişin» mahiyyəti nədir?
3. «Şey özündə» Kant anlayışı nə məna verir və nə üçün «şey özündə» idrak üçün əlçatmaz hesab olunur?
4. İ.Kantın etikasının əsas prinsiplərin təhlil edin.
5. İ.Kant transendental subyekt deyərkən nəyi nəzərdə tuturdu?
6. İ.Kant nəzəri idrakın imkanlarını sonsuz hesab edirdimi? Elmi idrakın təcrübəyəqədərki (aprior) ilkin şərtləri nədən ibarətdir?
7. İ.Fixte öz «elmi təlimində» Kantın yaradıcılığının hansı motivlərini inkişaf etdirir?
8. Şellinq öz fəlsəfi sistemində nə üçün incəsənəti fəlsəfədən üstün tuturdu?
9. Şellinqin hansı ideyaları dünyanın müasir elmi mənzərəsinə uyğundur?
10. Hegelin fəlsəfi ideyalarındakı prinsipial yeniliyi müəyyən edin.
11. Hegel tərəfindən əsaslandırılmış əsas dialektik təfəkkür prinsiplərini şərh edin.
12. Hegelin fəlsəfi sisteminin nadirliyi nədədir?
13. Hegel fəlsəfəsində dinə münasibət necədir?
14. Nə üçün hegel əmin idi ki, dünyanı əql idarə edir?
15. Hegel «tarixin istehzası» anlayışına hansı məzmun daxil etmişdir?
16. «Minerva bayquşu öz uçuşuna qaranlıq düşəndə başlayır» – Hegelin bu məşhur metaforasının mənasını izah edin.
17. Feyerbax dinin mahiyyətini nədə görürdü?
18. Feyerbaxın antropoloji fəlsəfəsinin mahiyyətini şərh edin.

Mövzu ilə bağli izahli lüğət

Absolyut (mütləq) – Şellinqin fəlsəfəsində dünyada ali əbədi dəyişməz mənəvi mahiyyətin (mətləbin, məğzin) omasını bildirən əsas kateqoriya.

Antinomiya – bir-birinə zidd olan fikir, mülahizə, mühakimə.

Antitezis – tezisə əks olan vəziyyət.

Aposteriorluq – təcrübədən sonra, onun sərhədlərindən kənarda mövcud olan.

Aprior – hər cür təcrübəyə qədər mövcud olan, anadangəlmə.

Qəti imperativ – hökmən yerinə yetirilməsini tələb edən qayda.

«Qeri-Mən» – Fixtenin fəlsəfəsində subyekti əhatə edən passiv mühit.

Dialektikanın qanunları – təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün inkişafının ümumi prinsipləri olan qanunlar Hegeldə dialektikanın üç qanunu – əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi, kəmiyyətin keyfiyyətə və keyfiyyətin kəmiyyətə qarşılıqlı keçməsi, inkarı inkar – ilə formalaşdırılmışdır.

Dialektikanın kateqoriyaları – inkişaf edən dünyanın ümumi xassələrini xarakterizə edən əsas anlayışlar: məsələn, imkan, kerçəklik, zərurət, təsadüf və s.

İmperativ – davranışda rəhbər tutulan qayda –hərəkətə, rəftara, əmələ vadar edən qayda.

İradə – Fixtenin fəlsəfəsində insanı ictimai və mənəvi inkişafın hərəkətvericisi kimi göstərən əsas anlayış.

İnsanın özgəninkiləşdirilmiş mahiyyəti – Feyerbaxın fəlsəfəsində bu Allahdır, digər fəlsəfi sistemlərdə isə ruh, əmək və s.

Eyniyyət – Şellinqin fəlsəfəsində ruh və təbiətin təqribi oxşarlığını, bərabərliyini göstərən kateqoriya, özünə subyekt və obyekti daxil edir.

İradənin muxtariyyatı – Kantın fəlsəfəsində əxlaqi iradənin xarici hadisədən, vəziyyətdən, ənənədən, dəyərlərdən və s. asılı olmamasını göstərən kateqoriya

Mütləq ideya – Hegel fəlsəfəsinin dünyanın əsasını, dünyanın yaradıcı başlanğıcını, varlığın dəyişməz, əbədi, mükəmməl başlanğıcını göstərən əsas kateqoriya.

Mütləq ruh – Hegelin fəlsəfi sisteminin hissəsi – məkan və zamanca məhdudlaşmayan, incəsənət, din və fəlsəfədə təzahür edən azad ruh təsvir olunur.

«Mən» – Fixtenin fəlsəfəsində subyektin dünyada əsas rolunu göstərən kateqoriya.

Məhəbbət – Feyerbaxın fəlsəfəsinə görə, ictimai gerçəkliyi dəyişdirməyin başlıca vasitəsi; o əxlaqi, mənəvi hissdir, «Mən» və «Sən» arasında mənəvi əlaqə yaratmağa kömək edir.

Maksima – əxlaq qaydası, davranışın xarici təzahür olunan forması

Köhnə hegelçilər – Hegelin fəlsəfəsinin davamçıları: onlar filosofun mühafizəkar metafizik sistemini əsas götürürlər.

Gənc hegelçilər – Hegelin dialektik metodunu əsas götürən davamçıları.

Obyektiv ruh – Hegel sisteminin hissəsi, burada filosofun bəşəriyyətin hüquq, ailə, dövlətdə təzahür olunan ictimai-tarixi həyatına baxışları əks olunur.

Predmetləşdirmə – xammalın, ideyanın predmetə, şeyə çevrilməsi – o artıq mədəniyyət ünsürü olur.

Persepsiya (qavrayış) – gerçəkliyin hissi qavranılması.

Sintez – tezis və antitezisin hər hansı vəhdətdə birləşdirilməsi, burada onların bəzi xüsusiyyətləri saxlanılır, eyni zamanda nə isə yeni (müəyyən varlıq) təsdiq olunur.

Subyektiv ruh – Hegel fəlsəfəsində fərdi şüurun həyatını göstərən kateqoriya

Tezis – Hegel triadasında təsdiq formasında edilmiş ilk, əsas vəziyyət.

Transsendental – hər cür təcrübəyə qədər dünyanın o tərəfində mövcud olan; idrakın təcrübədən asılı olmadığını iddia edir.

Transsendental appersepsiya – gerçəkliyin təcrübəyə qədərki hissən qavranılmazlığı, hissi və rasional mücərrəd biliklərin sintezi üçün şəraitə xidmət edir.

Transsendent – xarici seyretmənin, daxili mümkün təcrübənin sərhəddindən çıxan, axirətlik, o dünyalıq.

Triada – Hegel fəlsəfəsində istənilən dialektik prosesin üçhəlqəli sistemini göstərən metod.

Hadisə – Kantın fəlsəfəsində insan şüuru ilə şeylərin təhrif olunmuş formada müəyyən edilməsini göstərən əsas anlayış.

Hissi məzmunun aprior forması – insanın anadan olduğu vaxt tapdığı idrak obyektləri; Kantın fəlsəfəsində bu məkan və zamandır.

«Şey özündə» – Kantın fəlsəfəsində bizim şüurumuzdan asılı olmayan, lakin dərk olunmayan şeylərin mahiyyətinin omasını göstərən əsas anlayış.

Müstəqil hazirlaşmaq üçün suallar

1. Klassik alman fəlsəfəsinin tarixi çərçivəsi.
2. Kantın əsərlərini dövrlər üzrə ayırmaqla sadalayın.
3. Kantın «tənqidəqədərki» fəlsəfəsinin xüsusiyyətləri.
4. Kantın fəlsəfəsində «şey özündə» nədir?
5. Fəlsəfi fikir tarixində və Kantda hadisə (təzahür) necə başa düşülür?
6. Analitik və sintetik mühakimənin xüsusiyyətləri.
7. Nə üçün Kant fəlsəfəsini aqnostik adlandırırlar?

8. Kantın fəlsəfəsində transsendental appersepsiya termini nə mənasındadır?
9. Kantın fəlsəfəsində məkan və zaman.
10. Kantda praktiki əql nə deməkdir?
11. Kantın fəlsəfəsinə əsasən cəmiyyətdə insanın davranışını nə nizamlayır?
12. Katın etikasında və cəmiyyətdə imperativin rolu.
13. Kantın qəti imperativinin ideal cəmiyyətdə funksiyası.
14. Fixtenin fəlsəfəsinin əsas ideyaları.
15. Fixtnin baxışlarına əsasən subyektin idrakda və cəmiyyətdə rolu.
16. Şellinqin Absoluyut anlayışı.
17. Şellinqin transsendental idealizm sistemi.
18. Hegelin fəlsəfəsində "mütləq ideya" anlayışı.
19. Hegelin fəlsəfəsinə görə dünyanın təkamülündə təfəkkürün rolu.
20. Hegelin formula etdiyi dialektikanın əsas qanunları, onların xüsusiyyətləri.
21. Dialektikanın prinsipləri.
22. Dialektikanın əsas kateqoriyaları.
23. Triada nədir?
24. Hegelin baxışlarının sistemi və onun metodu arasındakı ziddiyyət.
25. "Gerçək olan hər şey ağlabatandır, ağlabatan hər şey gerçəkdir" - Hegelin bu tezisini şərh edin: M-G-Z-Ə-Ö (mövcudluq-gerçəklik-zəruri-əqlə uyğun-ölüm)
26. Feyrbaxın antropoloji fəlsəfəsinin əsas prinsipləri.
27. Feyrbaxın cəmiyyətə baxışlarında idealist meyli.

Test xarakterli suallar

1.İ.Kant hansı əsrdə yaşamışdır?
A) XVI əsrdə B) XVII əsrdə

C) XVIII əsrdə D) XVIII-XIX əsrdə

2.Kantın «şey özündə» anlayışının mənası nədir?
A) şeylərin gizli mənası; B) qanun;
C) başqa şəxslər üçün gizli olan D) mahiyyət.

3.Kantın fəlsəfəsində «qəti imperativ» nədir?
A) şeylərin dəyişməz mahiyyəti B) ağanın tanınması
C)güc vasitəsi ilə əldə etməyə cəhd D) məcburi qayda

4.Hegelin «mütləq ideyasının»inkişafı nədən başlanır?
A) təbiətdən B) cəmiyyətdən
C) təfəkkürdən D) iradə azadlığından

5.Hegelin «Gerçək olan hər şey ağlabatandır, ağlabatan hər şey gerçəkdir» ifadəsi nə məna verir?
A) sadə tavtalogiya B) dövlətin bəraəti
C) dünyanın əqlə malik olmasının bəraəti D) inqilaba çağırış

6.Təfəkkür və varlığın eyniliyi prinsipinə hansı filosoflarda rast gəlmək our?
A) Kant B) Fixte
C) hegel D) Feyerbax

7.Təbiətdə absolyutun həlledici rolunu hansı filosof öz fəlsəfəsində təsdiq etmişdir?
A) Nyuton B) Hegel
C) Şellinq D) Feyerbax

8.Feyerbaxa görə ictimai inkişafı hansı kateqoriya müəyyən edir?
A) borc B) təfəkkür
C) millətin özünü dərk etməsi D) məhəbbət.

Məruzə və referatlar üçün mövzular

1. Kant klassik alman fəlsəfəsinin banisidir.
2. Klassik alman fəlsəfəsinin formalaşmasında Kantın rolu
3. Kantın fəlsəfəsi: substansiyadan subyektə, varlıqdan gerçəkliyə
4. Kantın idrak nəzəriyyəsi. Kantın apriorizminin prinsipləri.
5. Kantın hadisə və "şey özündə" haqqında təlimi və onun müasir idrak nəzəriyyəsində inikası.
6. Hüququn Kantsayağı əxlaqi əsaslandırılması.
7. Kantın estetikasının əsas prinsipləri.
8. Kantın "qəti imperativi" və cəmiyyətdə real əxlaq.
9. Fixtenin elm təliminin başlanğıc prinsipləri.
10. Şellinqin fəlsəfəsi və naturfəlsəfəsi.
11. Hegelin fəlsəfəsində metafizik sistemin və dialektik metodun ziddiyyətləri.
12. Hegel dialektikasının prinsipləri. Dialektikanın əsas qanunlarının Hegel şərhi.
13. Hegeldə subyektiv, obyektiv və mütləq ruhun qarşılıqlı münasibəti.
14. Ümumi tarixin və tarixi-fəlsəfi prosesin mahiyyətinin Hegel anlamı.
15. Feyerbaxın fəlsəfəsinin antropoloji prinsipi.

Mövzu ilə bağli ədəbiyyat

1. Антология мировой философии т. 3., М., 1971.
2. Габидулин Р. Философия М., Архангельск 2002.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук М., 1974
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права М., 1990.
5. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа Спб., 1992

6. Гегель Г.В.Ф. Философия история СПб., 1993.
7. Гайденко П.П. Философский словарь М., 1913.
8. Гайденко П.П. История философии М., 1943.
9. Гулыга А. Кант М., 1977.
10. Гулыга А.В. Шеллинг М., 1982.
11. Гулыга А.В. Гегель М., 1970.
12. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. М., 1995.
13. Кант И. Пролегомены /Кант Соч. ч. 1, М., 1965.
14. Кант И. Основы метафизики нравственности ч. 1, М., 1965.
15. Кант И. Собр. соч. В 6-ти т. М., 1964.
16. Кант И. Критика чистого разума М., 1994.
17. Нарский И.С. Западноевропейская философия X1X века М1976.
18. Поппер К. Нищета историцизма /Вопросы философии 1992, №.,8, 9, 10.
19. Мотрошилова Н.В. Роъдение и развитие философских идей М., 1991.
20. Спиркин А.Г. Философия М., 2002.
21. Рассел Б. история Западной философии Кн.,3, ч. 2, М., 1993.
22. Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянности М., 1992.
23. Фихте И.Г. Избр. соч. М., 1916.
24. Фихте И.Г. О назначении ученого М., 1935.
25. Фейербах Л.Основного полоъения философии будущего /Изб. филос. произ. т. 1, М., 1955.
26. Шеллинг Ф. Сочинение т. 1, М., 1987.
27. Шаповалов В.Ф. Основы философии от классики к современности М., 1999.
28. Волчек Е.З. Философия Минск 2003.
29. Бучилло Н.Ф., Чумаков А.Н. Философия М., 1998.

V. MARKSİZM – LENİNİZM FƏLSƏFƏSİ

Marksizm fəlsəfəsinin formalaşması XIX əsrin 40-cı illərinə təsadüf edir. Keçən əsrin ortalarında ictimai-tarixi təcrübənin, elmin, fəlsəfənin inkişafı dərin fəlsəfi ümumiləşdirmələr aparılmasını tələb edirdi. Məhz bu səbəbdən də həmin dövrdə fəlsəfənin pozitivizm və marksizm kimi istiqamətləri meydana çıxmışdır. Bu fəlsəfi cərəyanlar gerçəkliyin tədqiqi, təbiət qanunlarının aşkarlanması, cəmiyyət hadisələrinin anlaşılması və izahı məsələlərini bir vəzifə kimi qarşıya qoydular. Bu fəlsəfənin təşəkkülü sosial-iqtisadi, təbii-elmi və siyasi səbəblərlə şərtlənmişdir. Marksizm fəlsəfəsinin bilavasitə mənbəyi XIX əsr alman klassik fəlsəfəsi, ilk növbədə, Hegel və Feyerbax fəlsəfəsi olmuşdur. Onun yaradıcıları **Karl Marks (1818-1883) və Fridrix Engels (1820-1895)** fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixində elmi kommunizm nəzəriyyəsinin, dialektik materializm fəlsəfəsinin baniləri kimi tanınmışlar. Hər ikisi Almaniyada anadan olmuş, Londonda dünyalarını dəyişmişlər. Marks və Engels yaratdıqları fəlsəfəni "yeni fəlsəfə", "yeni materializm" adlandırmış, heç vaxt onu dialektik və tarixi materializm kimi nəzərdən keçirməmişlər.

Marksizm fəlsəfəsinin yaradıcıları Marks və Engels ilkin idealist baxışlardan təbiət və tarixin materialist anlayışına, inqilabi demokratizmdən kommunizm nəzəriyyəsinə qədər ziddiyyətli bir ideya və siyasi inkişaf yolu keçmişlər. Onlar fəaliyyətlərinin ilk dövründə, 1843-cü ilin ikinci yarısına qədər fəlsəfədə idealism mövqelərindən çıxış etmiş, ictimai-siyasi baxışlarında isə inqilabi demokratizm ideyalarının tərəfdarı olmuşlar. Marks "Demokritin naturfəlsəfəsi ilə Epikürün naturfəlsəfəsi arasında fərq" adlı doktorluq dissertasiyasında (1841) idealizm nöqteyi-nəzərində dayanaraq yazırdı ki, "idealizm

xülya deyil, həqiqətdir". Bir çox sələfləri kimi, Marks da həyatını bəşəriyyətin rifahına, onun səadəti və azadlığı uğrunda mübarizəyə həsr edəcəyini dönə-dönə bəyan etmişdi.1842-ci ildən Marksın və Engelsin dünyagörüşlərində idealizmdən materializmə, inqilabi demokratizmdən kommunizmə keçid başlandı. 1843-44-cü illərdə isə həmin proses başa çatdı. Bu, özünü Marksın 1844-cü ildə çapdan çıxan "Hegelin hüquq fəlsəfəsinin tənqidinə dair" əsərinin "giriş" hissəsində daha aydın şəkildə göstərdi. Həmin əsərdə Marks dövlət, hüquq, fəlsəfə, din (etiqad) məsələlərini artıq materializm mövqelərindən şərh edirdi. Burada o, materialist dialektikanın və tarixin materialist anlayışının prinsiplərini işləyib hazırlamağa başladı. Marks 1849-cu ilin avqustunda yazdığı "İqtisadi-fəlsəfi əlyazmalar" ında əməyin özgələşdirilməsi və şəxsi mülkiyyətin məhv edilməsinin zəruriliyindən söhbət açır.

Karl Marks 1845-ci ildə "Feyarbax haqqında tezislər"də yazırdı ki, dünyanı yalnız şərh etmək yox, onu həm də dəyişdirmək lazımdır. Marks ictimai və fəlsəfi fikir tarixinə böyük alim və inqilabçı kimi daxil olmuşdur. O, yalnız praktikada deyil, həm də nəzəriyyədə inqilabçı idi. İctimai birliklərin elə bir sahəsi yoxdur ki, Marks orada hiss edilən iz qoymasın. Marks fəlsəfəyə elmi xarakter vermişdir. Öz əsərlərində irəli sürdüyü nəzəri müddəalar fəlsəfədə inqilabi rol oynamışdır. Marks fəlsəfəyə həqiqətin meyarı kimi praktikanı gətirmişdir.

Bu sətirləri oxuyarkən çoxları bəlkə də mənə ağız büzür, Marksla bağlı dediyim xoş sözlərə görə məni qınamağa hazırdır. Son illər indi tənqid etdiyimiz sosializmdən miras qalan bir ənənəni yaşadırıq: yuxarıdan kimlərinsə tənqid etdiyi hər şeyə qarşı bizdə düşmən münasibəti yaranmışdır. Vaxtilə Sovetlər dövründə dinə qarşı başlanan səlib

müharibəsi, ateizmin yayılması sahəsində böyük işlər görülsə də imperiya dağılan kimi bu kompaniya da dayandı. Məlum oldu ki, ateizm təbliğatı heç kəsi dindən ayıra bilməmiş, əksinə hamıda dinə qarşı gizli hissləri formalaşdırmışdır. Ancaq hal – hazırda bu işlər o dərəcədə səhv müstəvidə gedir ki, indi hamı özünü az qala din sahəsində mütəxəssis kimi aparır. Heç bir din tarixinə dair kitab oxumayan, yalnız evlərində bu sahə üzrə kitab görənlər də özlərini kamil bilici kimi göstərməyə çalışır. Bəzən iş o yerə çatır ki, uşaqlar, tələbələr "Qurani – Kərimi" oxuduqlarını əsas götürərək heç bir elmi söhbətə qulaq asmaq istəmir, söyləyən hər bir yeni fikrə qarşı təcavüzkar mövqedə dayanırlar. Qırx ildən çox "Qurani – Kərim"in tədqiqi ilə məşğul olan, milliyətcə ərəb aliminin dediyi bir fikri heç vaxt unuda bilmirlər: "Mən ömrümü bu müqəddəs kitabın öyrənilməsinə həsr etsəm də onun yalnız 20% - ni başa düşə bilmişəm".

İctimai elmlərə, fəlsəfəyə , bu sahədə gördükləri böyük işlərlə tarix qarşısında əvəzsiz xidmətləri olan şəxslərə qarşı yaranan mənfi münasibət, onların heç bir əsərini oxumadan onları tənqid edənlər unutmamalıdır ki, sosializmin dinə qarşı apardığı siyasətin aqibəti onları da gözləyir. "Keçmişinə xor baxanı gələcəyi bağışlamır" deyənlər haqlıdırlar. Marksın sözləri ilə desək, insan öz praktiki fəaliyyəti ilə nəzəri nəticələri təsdiq etməlidir. Bunsuz həqiqət axtarışı mənasızdır. Bununla yanaşı yadda saxlamaq lazımdır ki, həqiqətin meyarı mütləqdir və eyni zamanda nisbidir. Ona görə mütləqdir ki, obyektiv xarakter daşıyır. Tutaq ki, qarpızın Şimalda yetişmədiyinə əmin olmaq üçün süni iqlim yaratmadan onu Şimalda əkmək lazımdır. Bununla yanaşı praktikanın meyarı

nisbidir, belə ki, praktiki həyatın özü də inkişaf edir və dəyişir. Nəzəri tezisləri ehkama çevirməmək üçün adamların praktiki fəaliyyətlərinin yeni reallığını nəzərə almaq lazımdır. Helvetsinin dediyi kimi, insan yalnız tərbiyənin məhsulu olmayıb həm də istehsalçıdır, istər – istəməz şəraiti dəyişəndir. Başqa sözlə desək, Helvetsi və digər materialistlər insanın formalaşdığı və onun tərəfindən dəyişdirilən ictimai münasibətlərin dialektikasını nəzərə almırlar. Onlar insana yaradıcı, qurucu kimi deyil, yalnız müşahidəçi, passiv seyrçi kimi baxırlar.

Məhz bu "Tezislər" də Marks insan haqqında həqiqi təlimin əsasını qoydu.

Marksaqədərki filosoflar insanın öyrənilməsində başlanğıc kateqoriya kimi insanın özünü götürmüşdürlər. Fəlsəfə tarixinin dərinliklərinə getmədən qeyd edim ki, buna əmin olmaq üçün yeni dövrün filosoflarının əsərlərinə nəzər salmaq kifayətdir. Məsələn, Helvetsi öz əsərlərində insan haqqında öz baxışlarını ətraflı şərh etsə də insanın mahiyyətinə heç yerdə toxunmur. Feyerbax da insandan başlayır, təbiət və insanın qırılmaz əlaqəsini verir. Lakin onun baxışlarında insan təbiətin bir hissəsi kimi qalır, insana "hissiyatlı predmet", passiv, yalnız seyrçi qabiliyyətinə malik olan varlıq kimi baxılır.

Marks əvvəlki fəlsəfi ənənələrlə, yəni fəlsəfi antropologiya ilə əlaqəni kəsir. Əvvəlki sələflərindən fərqli olaraq Marks başlanğıc nəzəri mühakimə kimi cəmiyyəti götürür. Təbiətin bir hissəsi olan insan yalnız cəmiyyətdə insan olur, ona görə də insanın mahiyyəti bütün ictimai

münasibətlərin məcmusudur. İnsan yox, cəmiyyət, ictimai münasibətlər başlanğıc kateqoriya kimi çıxış edir. Tutaq ki, antik Yunanıstanın adi vətəndaşının necə olmasını, nə haqqında düşməsini, hansı həyat tərzi keçirməsini və s. bilmək istəyirik. Təbii ki, bütün bu suallara yalnız o vaxt cavab verə bilərik ki, antik adamı əhatə edən ictimai gerçəkliyi bilək. Bir sözlə ictimai münasibətlər və ya ictimai – iqtisadi dövr – insanı öyrənməyin açarıdır. İnsandan yox, insanın yaşadığı və işlədiyi cəmiyyətdən çıxış etmək lazımdır.

Marksın bu mühüm nəzəri tezisini müasir fransız materialist filosofu Altyusser nəzəri antihumanizm adlandırmışdır. Nəzəri antihumanizm praktiki humanizmdən imtina etmək deyil. Əksinə, insana praktikada insan şəraiti yaratmaq üçün nəzəri cəhətdən ona aydınlaşdırmaq vacibdir ki, bu şəraiti necə dəyişdirmək olar ki, insan öz həyatı üçün sevinsin və ictimai zənginliyi artırsın.

Humanizmin problemi – bu, ilk növbədə, insan problemidir, cəmiyyətin insana və insanın cəmiyyətlə münasibəti problemidir. Başqa sözlə desək, bu praktiki humanizmin problemidir. Bu problem üzərində yazıçılar, filosoflar, siyasətçilər – bir sözlə insan həyatı, onun gündəlik qayğıları ilə maraqlananlar, ona kömək etmək istəyənlər düşünmüşlər. Hər bir adamın maraqları var və heç də həmişə bu maraqlar bütöv cəmiyyətin maraqları ilə üst – üstə düşmür. İnsanın maraqlarını qurban vermək pisdir, cəmiyyətin maraqlarını nəzərə almaq isə daha pisdir. Əgər cəmiyyət məhv olarsa onda bütün adamlar məhv olar, yox əgər bir adam məhv olarsa onda cəmiyyət qalar. İnsan və cəmiyyətin maraqlarının harmoniyası haqqında nəzəri cəhətdən danışmaq asandır,

praktikada isə bu harmoniyanı həyata keçirmək olduqca çətindir.

Tarix insanın öz həyatı, öz həyat şəraitini yaxınlaşdırması uğrunda daim mübarizə aparmasını göstərir. İnsan etiraz etməyə, üsyan qaldırmağa, özünə qarşı insani münasibətləri tələb etməyə, qiyam qaldırmağa, müqavimət göstərməyə məcbur olmuşdur. Qiyam qaldıran adam insani münasibət istəyir. Lakin bu tələbinə cavab almayanda ya depressiyaya düşür, ya cinayətkar yol tutur, ya inqilabi yolla gedir, ya da ona cənnət həyatı vəd edən müxtəlif siyasi partiyalara qoşulur.

B.Paskal yazırdı ki, insanın böyüklüyü onun düşünmək qabiliyyətindədir. Bəlkə elə bu da onun faciəsidir; belə ki, yalnız insan düşünə bildiyi üçün çox vaxt yaradıcılıqdan daha çox dağıdıcılıqla məşğul olur. Bəşəriyyəti valeh edən "dünyanın yeddi möcüzəsi"nin müəllifi də insandır. Onun bəzilərini dağıtmaqla adlarını tarixdə əbədiləşdirmək istəyənlər də insandır. Yalnız insan şüurlu şəkildə insanın qənimidir; insan üçün ən dəyərli həyat olduğunu anlasa da onu dağıtmağa meyllidir. Yalnız insan başqa insanları, özü də yalnız insanları deyil, həm də təbii ətraf mühiti (daha geniş – kosmik aləmi) məhv etmək üçün görünməmiş vasitələr yaradır.

İnsan – ağıllı, düşünən varlıqdır və maddi bə mənəvi dəyərlər yaratmaq üçün göstərdiyi fəaliyyət əqli xarakter daşıyır. Lakin bununla belə, demək olar ki, əksər adamlar öz həyatlarının mənası üzərində düşünmürlər. Çoxları həyata sadəcə olaraq yaşamalı olan günlər kimi baxır. Elə buradan həyatın mənası problemi yaranır. Bu problemi həll etmək

praktiki olaraq mümkün deyildir. Bəzi mütəfəkkirlər həyatın mənasını hedonizmdə, digərləri – yaradıcılıqda, üçüncülər – şöhrətdə və s. görürlər. Ancaq qeyri – insani şəraitdə yaşamağa dəyərmi? Yüz milyonlarla adamlar öz elementar tələbatlarını ödəyə bilmir, lakin onlar könüllü şəkildə həyatdan getmək istəmirlər, ona görə ki, özünü qorumaq instinkti yaşamağın dilənçi şəraitindən üstündür. Bu çox yaxşı haldır, başqa cür olsaydı müəyyən vaxtdan sonra bəşəriyyət məhv olardı.

İnsan yaradıcı varlıq kimi maddi və mənəvi istehlak predmetləri yaradır və yaradıcı kimi onun qarşısında mürəkkəb bir sual dayanır: olmaq (bu onda var) və ya malik olmağın (həyatda qazanmaq) hansı yaxşıdır? Bir çox filosoflar bu məsələni həll etməyə, bu və ya digər vaxtlarda onlardan birinə üstünlük verməyə çalışmışlar. Malik olmaq hansısa var – dövlətə malik olmağı nəzərdə tutur və bu hal insanın daxili aləmini təşkil etməyib yalnız ona məxsus olanı göstərir. Məsələn, insanın mənzili, maşını, pulu və s. ola bilər. Əgər nə isə sənin daxili aləmini, səni, necə deyərlər ikinci "mən"ini təşkil edirsə onu heç vaxt itirmirsən. Əgər sənin, tutaq ki, biliyin varsa onu heç vaxt heç kəs səndən ala bilməz. Ona görə də "olmaq", "malik olmaq"dan yaxşıdır, ancaq bu o demək deyil ki, həyat üçün vacib olan maddi nemətlərdən imtina etmək lazımdır. Axı insan permanent (daimi) olaraq özünü yaratmalıdır, bu isə maddi tələbatın ödənilməsi olmadan mümkün deyildir. Bu imkanın olması üçün isə hər bir insana lazımı həyat şəraiti yaratmaq vacibdir. Məhz bu vaxt o öz gücünü göstərə və özünü cəmiyyətin tam hüquqlu üzvü hesab edə bilər. İnsanın özünü heyvan yox, insan kimi hiss etməsi üçün isə cəmiyyət ona kömək etməlidir, əks halda, insan

təklikdə heç bir məqsədə nail ola bilməz. Şübhəsiz ki, bu indi başa düşüldüyü kimi humanitar yardımı nəzərdə tutmur, belə ki, bu cür yardım insan ləyaqətini alçaldır: cəmiyyət adamların hər birinə öz şəxsi xoşbəxtliklərini yaratması üçün eyni start imkanı yaratmalıdır. Lakin burjua cəmiyyəti öz formal bərabərliyi ilə öz təbiətinə görə heç vaxt hamıya eyni həyat şəraiti yarada bilməz. Ona görə də burjua cəmiyyəti antihumanist cəmiyyət hesab olunur, bu cəmiyyətdə insan atılıb, özünü tənha hiss edir və bütün ömrü boyu həyat şəraitini yaxşılaşdırmaq üçün vuruşur. Hal – hazırda çox az adamlar öz bacarığı, biliyi, işgüzarlığı ilə var – dövlət qazanır, əksəriyyət isə bütün bunlara əyri yolla çatırlar. Deyilənləri sosializmə qarşı nostalgiya hesab etmədən tam məsuliyyətlə demək olar ki, yalnız sosializm formal deyil, real bərabərlik, formal deyil real ədalət, formal deyil real azadlıq təklif edir. Yalnız sosializm insana fiziki və mənəvi bacarığını göstərmək imkanı verir. Məhz buna görə sosializmi əsl humanist cəmiyyət adlandırmaq olar. Sosializm – praktiki humanizmdir.

İndiki mürəkkəb və ziddiyətli dövrdə sosial fəlsəfəni insanla bağlayırlar. Fəlsəfi antropologiyaya dair yüzlərlə işlər nəşr olunmuş, insana mədhnamə oxunur, ona ürək yanğısı ilə yanaşılır, ona qarşı humanist münasibətə çağırış səslənir, onun yerinə sevinilir; ancaq heç bir nəzəri təhlil yoxdur, ona görə ki, insana abstrakt kimi, yaşadığı ictimai münasibətlərdən təcrid olunmuş halda baxılır. Məsələn, indi insan hüquqları haqqında boşboğazlıq etməyi çox xoşlayırlar. "Bu hüquqları müdafiə" adı altında hətta qanuni seçilmiş hökuməti devirirlər və bununla öz qeyri – humanist münasibətlərini təzahür etdirirlər. Lakin insan hüququnu cəmiyyəti nəzərə almadan mücərrəd

şərh etmək hər cür nəzəri məzmundan məhrumdur. Əsil humanizm yalnız o vaxt olur ki, praktiki humanizm başlayır, yəni sosailizm qalib gəlir, nəzəri antihumanizm, yəni marksizm unudulmur, yaradıcı inkişaf etdirilir.

Marks dəfələrlə qeyd etmişdir ki, dünyanı, yəni cəmiyyəti şərh etmək kifayət deyil, onu inkişaf etdirmək zəruridir. Onu dəyişdirmək üçün isə, ilk növbədə onun elmi izahını vermək lazımdır. Bunu nəzərdə tutan Marks tarixin materialist anlamını kəşf etmişdir.

Marksaqədər ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvələrini, tarixi prosesin immanent (daxili) məntiqini öyrənən böyük mütəfəkkirlər çox olmuşdur. Montoskye, Kondorse, Herden, Kant, Hegel bə başqa görkəmli filosofların adlarını çəkmək kifayətdir. Müxtəlif, hətta bir – birinə zidd olan baxışlarına baxmayaraq, onlar demək olar ki, eyni tarixi sahədə çıxış etmiş, eyni kateqoriyalardan istifadə etmişlər. Onların əsərlərində cəmiyyət haqqında və onun fəaliyyət mexanizmləri haqqında dahiyanə fikirlərə rast gəlinsə də, bütöv bir sistem kimi cəmiyyət haqqında sistemli və ciddi təlim yoxdur. Hətta böyük Hegel belə öz fəlsəfə tarixində maraqlı və məzmunlu az ideyalar irəli sürür. Bütün bu fəlsəfi – tarixi təlimlərin çatışmamazlıqları ondan ibarətdir ki, onlar spekulyativ (təcrübəyə əsaslanmayan) və idealist xarakter daşıyırlar.

Marks cəmiyyət haqqında yaradılan nə varsa hamsını dərindən öyrənmişdir; bu onun ilk nəzəri işlərindən görünür. Marks cəmiyyəti öyrənməyə başlayarkən əvvəlki mütəfəkkirlərin işlətdikləri kateqoriyalardan imtina edərək yeni kateqoriyalardan istifadə etməyə başlayır: "istehsal

üsulu", "hakim sinfin fikirləri", "maddi qüvvə", "mənəvi qüvvə", "ictimai quruluş" kateqoriyalarına əvvəlki fəlsəfədə rast gəlinmir. "İstehsal münasibətləri" kateqoriyası əvəzinə "ünsiyyət formaları", "ictimai – iqtisadi formasiya" əvəzinə "mülkiyyət forması" kateqoriyaları işlədilir. "İctimai münasibətlər", "ictimai istehsal", "istehsal münasibətləri", "istehsal vasitələri", "iqtisadi bazis", "üstqurum", "ictimai varlıq", "ictimai şüur", "cəmiyyətin iqtisadi strukturu" və s. kateqoriyalar fəlsəfəyə gətirildi. Marks öz sələflərini yeni kateqoriyalardan tez – tez istifadə etdiklərinə görə tənqid etsə də özü yeni kateqoriyalar yaradırdı. Bu ona görə edilirdi ki, cəmiyyət haqqında yeni, materialist təlim yaradılırdı və tarixi prosesin reallığını əks etdirən, bu prosesi dərk etməyə kömək edən yeni kateqoriyalar vacib idi. Marks yeni kateqoriyalar yaratmır, həm də bütöv bir sistem kimi cəmiyyətin təhlilinin geniş sahəsini yaradırdı.

Marks göstərirdi ki, birgə fəaliyyət nəticəsində öz həyatları üçün vacib olanları istehsal edir və bununla cəmiyyətin özülünü təşkil edən maddi həyatlarını yaradırlar. Ona görə də maddi həyat istehsalını ilk tarixi akt hesab etmək lazımdır. Maddi istehsal, yəni maddi nemətlərin istehsalı – mənzil, qida məhsulları, geyim və s. – hər bir tarixin əsas şərtidir və o mütləq yerinə yetməlidir. Məhz maddi həyat insanların digər fəaliyyətlərini – siyasi, mənəvi, ictimai və s. – müəyyənləşdirir. İnsanların beynində yaranan ideyalar onların maddi həyatlarının buxarlanmasıdır. Əxlaq, din, fəlsəfə və ictimai şüurun digər formaları cəmiyyətin maddi həyatını əks etdirir.

Marksın heç bir əsərini oxumayan, onu tənqid etməklə zamanın nəbzini tutmağa çalışan bir çox üzdəniraq "alimlər" görəsən bu həqiqəti inkar edə bilən nə isə yeni bir ideya irəli sürə bilərmi? Sadəcə olaraq onu düşünsünlər ki, elə öz maddi təminatları üçün bu gün bir çox tarixi həqiqətlərə ləkə vurur, böyük mütəfəkkirlərin adına kölgə salmağa çalışır, kimlərinsə xoşuna gəlmək üçün istənilən cəfəngiyyatdan belə çəkinmirlər. Unutmaq lazım deyil ki, dünya (cəmiyyət) düzgün şərh olunmayanda, onun dəyişdirilməsi də səhv gedir. Maddi nemətlər istehsalı adamların tələbatının ödənilməsi üçün zəruridir, ancaq tələbatın ödənilməsi yeni tələbatlara aparır, belə ki, yeni istehsal, yeni tələbat yaradır. Yeni tələbatın təmin olunması isə tələbatın yeni istehsalını tələb edir. İstehsal və tələbatın dialektikası belədir. Marks tələbatın artımı qanununu belə formalaşdırmışdır.

Adamlar hər gün öz həyatlarını istehsal etməklə, başqa adamlar da istehsal edir, yəni çoxalırlar. Buna görə də Marks ictimai gərçəkliyin üç tərəfini: həyat vasitələrinin istehsalını, yeni tələbatların yaranmasını və adamlar tərəfindən adamlar istehsalını – ayırır.

Marksa görə maddi istehsal hər bir tarixin əsas şərtidir və fasiləsiz olaraq yerinə yetirilir. Bununla Marks hər cür ictimai həyatın köklü rolunda çıxış edən, maddi dəyərlər yaradan iqtisadi sahələri kəşf etdi.

Tarixin materialistcəsinə anlamı kəşf olunan andan ciddi tənqidə məruz qalmışdır. Onlar təsdiq edirdilər ki, güya Marks ictimai inkişafda qeyri – iqtisadi amilləri – siyasət, fəlsəfə, din və s. inkar edirdi. Marksı ilk tənqid edənlərdən

olan Leypsiq universitetinin professoru P.Bart qeyd edir ki, Marks Hegel fəlsəfəsi ilə tərbiyə almışdır və ona görə də vahid prinsipdən irəli gələn hər şeyi qeyri – elmi hesab edir. Marks bu prinsip kimi iqtisadiyyatı götürür və ictimai həyat sahələrini müstəqillikdən məhrum edərək, onları iqtisadi amillərə tabe edir. Əslində isə hüquq, ideologiya, siyasət və s. iqtisadiyyatdan asılı olmayıb sərbəst inkişaf edirlər.

Ancaq Bartın fikirləri tarixi həqiqətə uyğun gəlmir, çünki Marks heç vaxt qeyri – iqtisadi amilləri sıxışdırmamışdır. O, cəmiyyətə bütüv mürəkkəb struktur kimi baxmış və şərti olaraq onu dörd böyük sahəyə - iqtisadi, sosial, siyasi – mənəvi – ayırmışdır.

İqtisadi sahə istehsal, tələbat, mübadilə və bölgünün vəhdətidir.

Hər bir istehsal həm də tələbatdır, eyni zamanda hər bir tələbat yeni istehsaldır. Öz növbəsində istehsal və tələbat mübadilə və bölgüsüz mövcud ola bilməz.

Sosial sahə adamaların etnik birliyini (qəbilə, tayfa, etnos, xalq, millət və s.), eyni zamanda müxtəlif sinifləri – qullar, quldarlar, kəndlilər, burjuaziya, proletariat, və digər ictimai qrupları təmsil edir.

Siyasi sahə hakimiyyət strukturlarının (dövlət, siyasi partiyalar, siyasi münasibətlər, siyasi institutlar və s.) əhatə edir.

Mənəvi sahə mürəkkəb struktura malikdir. O, adamların fəlsəfi, dini, bədii, hüquq, siyasi, etnik və digər

baxışlarını, eyni zamanda əhval – ruhiyyələrini, emosiyalarını, ətraf aləm haqqında baxışlarını, ənənələrini, adətləri və s. özündə birləşdirir. Bütün bu ünsürlər qarşılıqlı əlaqədə və qarşılıqlı fəaliyyətdədirlər.

Icitami həyatın bu dörd böyük sahəsi bir – biri ilə mexaniki yox, dialektik qarşılıqlı əlaqədədirlər. Onlar bir – biri ilə qarşılıq əlaqədə olmaqla yanaşa, həm də bir – birini tamamlayırlar. Məgər iqtisadi sahə sinif, qrup və digər münasibətlərin daşıyıcısı olan adamlarsız mövcud ola bilərmi? Məgər bu adamlar ictimai şüur formalarının daşıyıcısı deyilmi? Cəmiyyət adamların qarşılıqlı fəaliyyətinin məhsulu deyilmi? Büün bu suallara müsbət cavab vermək lazımdır.

Cəmiyyətin bütün ünsürləri istər makro, istərsə də mikro səviyyədə dialektik qarşılıqlı əlaqədədir, onlar dəyişir, təkmilləşir, inkişaf edirlər.

Məsələn, qulçuluq dövrü ilə bizim dövrümüzün mənəvi sahələri fərqlənir, lakin elə ünsürlər var ki, bütün tarixi inkişaf dövründə qalmaqdadır. İnsanların yaratmış olduqları ilk əxlaqi – etnik normalar bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır.

Cəmiyyətin yaşaması üçün fasiləsiz olaraq maddi dəyərlər, mənzil, zavod, fabrik, qida, geyim istehsal etmək vacibdir. Bu cəmiyyətin tarixi inkişafının təbii prosesidir. Bir sözlə, iqtisadi amillər tarixi prosesin hərəkətverici qüvvəsidir. Bununla belə, ictimai həyatın bütün sahələri bir – birinə, o cümlədən tarixi inkişafa təsir edir. İctimai şüur,

dövlət, sosial sahələr və digər qeyri – iqtisadi amillər nisbi müstəqilliyə malikdirlər və öz inkişaf və məntiqləri var. Məsələn, fəlsəfənin inkişafı heç də mütləq bu və ya digər ölkənin iqtisadi bazisi ilə üst – üstə düşmür. İqtisadi cəhətdən geridə qalan ölkədə mənəvi sahənin spesifik forması kimi fəlsəfə inkişaf edə bilər. Feodal Almaniyasında dünya fəlsəfi mədəniyyətinə əvəzsiz dəyər verən klassik alman fəlsəfəsi yaranmışdır. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir öz intibahını yaşamışdır.

Beləliklə, məcazi mənada desək, cəmiyyət – bir özülü, fundamenti olan, çoxmərətəbəli binadır. Fundament – iqtisadiyyatdır, mərətəblər isə qeyri – iqtisadi amillərdir.

Marks tarixi prosesin immanet məntiqindən çıxış edərək göstərmişdir ki, hər bir növbəti mərhələ əvvəlkinə nisbətən mütərəqqidir. Məhz burjua istehsal münasibətləri sosializmin əsasını hazırlayır, proletariat isə sosialist inqilabını həyata keçirən sosial qrup kimi hazırlaşır. Xüsusi mülkiyyət cəmiyyəti parçalayır, ağalıq – tabelik yaradır. Marks mülkiyyət formasını məhsuldur qüvvələrin inkişaf səviyyəsi ilə müqayisə edir. Hakim siyahı sinfin fikri də hakimdir, yəni maddi cəhətdən hökmranlıq edən sinif, mənəvi cəhətdən də hökmranlıq edir. Hökmranlığa can atan istənilən sinif öz maraqlarını cəmiyyətin marağı kimi təqdim edir, ən ümumi maraqların müdaxiləsi illuziyası yaradır, güya bütün vətəndaşların hüququnu müdafiə edəcəklərini bəyan etsə də öz şəxsi mənafeyini müdafiə edir.

Marks və Engels haqlı olaraq qeyd etmişlər ki, siniflər yaranandan onlar arasında bəzən gizli, bəzən isə açıq

mübarizə getmişdir. Hər bir hakim sinif özündən əvvəlki quruluşa qarşı qəddar münasibətdə olmuş, ondan miras qalanları dağıtmışdır. Fedolizmi devirən burjuaziya bəşəriyyətin inkişafında böyük rol oynasa da zaman keçdikcə məhsuldar qüvvələrin sonrakı təkmilləşməsində maneəyə çevrilmişdir.

Marksın idarəetmənin parlament forması ilə bağlı fikri də maraqlıdır. O, göstərir ki, parlamentarizm və şəxsiyyət diktaturası arasında böyük fərq yoxdur. Birinci halda bütün burjuaziya, ikinci halda isə burjuaziyanın müəyyən hissəsi idarə edir. Bununla da burjua cəmiyyətinin mahiyyəti dəyişmir, yeni hakim sinfin diktaturası qalır. Marks demokratiyaya müsbət yanaşmışdır.

Marks üçün kapitalizm – bəşəriyyətin inkişafının təsadüfi yox, zəruri və qanunauyğun mərhələsidir. Məhz onun nüvəsində fəhlə sinfinin həyata keçirəcəyi sosialist inqilabının maddi, siyasi, sosial və digər ilkin şərtləri hazırlanır – bu inqilab kommunist cəmiyyəti quracaq.

Marksın ideyaları bütün dünyanı bürümüşdür, marksizmi bütün universitetlərdə öyrənirlər. Ondan iltibas gətirir, onu tərifləyir, onu tənqid edirlər. Marksın irsini öyrənən elm sahələri yaranmışdır. Onların bəziləri marksist, bəziləri antimarksist, digərləri isə qeyri – marksistlər adlanırlar.

Marksın ideyalarını əsas götürərək yaranan qərb kommunist partiyalarının iflasa uğramasının başlıca səbəbi onların marksizmin fundamental müddəalarından

uzaqlaşaraq burjua parlamentarizm qaydalarını qəbul etmələri oldu. Onlar unutdular ki, parlamentarizmdən sosializm ideyalarını təbliğ etmək üçün istifadə etmək lazımdır, onlar isə burada burjua quruluşunu möhkəmləndirmək üçün üstifadə etdilər.

Hal – hazırda Marksın siyasi fəlsəfəsinə yalnız tənqidi yox, çox vaxt düşmən münasibətində yanaşılır. Keçmiş sosialist ölkələrində isə Marks ümumiyyətlə qadağan edilmişdir. "Sosializm" və"kommunizm" ifadələri çoxlarında gülüş doğurur, ancaq məhz onlar özlərində humanist dəyərləri cəmləşdirmişdir. Lakin heç kəs şübhə etməsin ki, gec və ya tez bu dəyərlər qalib gələcəkdir. Keçmiş kommunistlər, bu gün antikommunistə çevrilənlər təsdiq edir ki, Marks qocalıb, o, XIX əsrə məxsusdur və ona, ideyalarının müasir dövrə heç bir aidiyyatı olmayan mütəfəkkir kimi baxmaq lazımdırş Lakin Marks da Platon, Aristotel, Dekart, Bəhmənyar, Nizami, Hegel və digər dünya elminin koifeyləri kimi qocalmamışdır. Marks müasirdir, çünki dəyişmiş formada olsa da burjua quruluşu, Marksın mənafeləri naminə mübariz apardığı fəhlə sinfi qalır. Məhz Marksın əsərlərinə əsaslanaraq müasir reallıqda necə yaşamaq lazım olduğunu öyrənmək lazımdır.

Marks fəlsəfəni daha da inkişaf etdirmişdir. Təsadüfü deyil ki, Bi – bi – si – nin məlumatına görə, XXI əsr ərəfəsində keçirilən sorğuya əsasən, Marks ikinci minilliyin ən böyük mütəfəkkiri hesab olunmuşdur. Müasir dövrdə bir çox ictimaiyyətçilər məhz marksizmə söykənərək, öz ideyalarını inkişaf etdirmişlər.

Marks və Engels marksizm fəlsəfəsinin yaradılmasını birgə yazdıqları "Müqəddəs ailə" (1844) və "Alman ideologiyası" (1845) əsərlərində, həmçinin Marksın hazırladığı "Fəlsəfənin yoxsulluğu" nda (1848) həyata keçirdilər. Bu araşdırmalar Marksla Engelsin öz dialekt materializm dünyagörüşlərini formalaşdırdıqları ilk birgə əsərləri idi. Tarixə idealist baxışları tənqid edən Marks və Engels tarixin materialist anlayışının əsas müddəasını – cəmiyyətin inkişafında maddi nemətlərin istehsal üsulunun müəyyənedici rolu haqqında müddəanı formalaşdırmağa başladılar. Marksistlər tarixin materialist anlayışını Marksın birinci böyük kəşfi adlandırırlar. Marks və Engels sübut etməyə çalışırdılar ki, tarixi hadisələrin inkişafında həlledici rol şəxsiyyətə deyil, xalq kütlələrinə, ideyalara deyil, xalqın maddi maraqlarına məxsusdur. "Müqəddəs ailə" də Marks və Engels materializmi sosial hadisələrə tətbiq etməklə siniflər və sinfi mübarizə haqqında tarixə materialist baxışın əsaslarını işləyib hazırladılar. Marks və Engels bu əsərdə cəmiyyət həyatında şüurun, yəni subyektiv amilin rolu məsələsini də araşdırmağa başladılar. Marks və Engels bir elm kimi materialist fəlsəfə tarixinin də əsaslarını qoydular. Onlar dialektik materializm mövqeyindən çıxış edərək, fəlsəfə tarixini materializmlə idealizmin mübarizəsi tarixi kimi nəzərdən keçirdilər. Fəlsəfədəki bu iki əsas istiqamətin sinfi və qnoseoloji köklərini açıqladılar. Marks "1844-cü ilin iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları"nda xüsusi olaraq qeyd edirdi ki, Hegel dialektikası dünya ruhunun, təfəkkürün dialektikasıdır, bu dialektika "fikirlərin hərəkətidir".Marksa elə gəlirdi ki, idealist dialektika hadisələrin mahiyyətini açıqlamağa mane olur.

Marksizm fəlsəfəsində idrak prosesinin dialektikası və ilk növbədə idrakın mütləq və nisbi, hissi və rasional məqamlarının dialektikası əsaslandırıldı. Bütün bunlar Marks və Engels tərəfindən təbiət və cəmiyyətin dialektik materializm anlayışının işlənib hazırlanması üçün zəmin yaratdı."Alman ideologiyası" adlı birgə əsərlərində Marks və Engels dialektik mate-

rializm fəlsəfəsinin dünyanın dərk edilməsi və inqilabi surətdə dəyişdirilməsi üçün yeganə silah olması fikrini irəli sürdülər. Onlar bu əsərdə insan problemini də araşdırır, insanı bioloji bir varlıq kimi nəzərdən keçirənləri tənqid edərək deyirdilər ki, insan ictimai varlıqdır. Marks yazırdı ki, insanın mahiyyəti ictimai münasibətlərin məcmusudur. Sosial həyatın maddi şəraiti, insanın ictimai varlığı necədirsə, onun mahiyyəti də elədir. Onlar təsdiq edirdilər ki, insanların fəaliyyətinin əsas forması onların maddi fəaliyyətidir və hər hansı bir digər fəaliyyət – əqli, siyasi, dini və i. a. ondan asılıdır. Marks və Engels "Alman ideologiyası"nda ictimai varlığın ictimai şüura münasibəti məsələsinə də diqqət yetirərək bildirmişdilər ki, ictimai varlıq ictimai şüuru müəyyən edir. Marks və Engels praktikanın cəmiyyət həyatında, idrak prosesindəki rolunu əsaslandırmağa çalışırdılar. Bu barədə onlar yazırdılar ki, praktika insanların ictimai- tarixi fəaliyyətidir; praktika – insanın həyati fəaliyyətinin xarakteristikasıdır; praktika idrakın əsası, məqsədi və həqiqətin meyarıdır."Alman ideologiyası"nda onlar sosialist inqilabı nəzəriyyəsinin təməlini də qoydular.

1847-ci ilin yayında Marks özünün ilk yetkin fəlsəfi-iqtisadi əsəri olan "Fəlsəfənin yoxsulluğu" nu çap etdirdi. Bu kitabda o özünün siyasi iqtisad nəzəriyyəsinin bir sıra müddəalarını ifadə etdi, materialist dialektikanın və tarixin materialist anlayışının əsas problemlərini inkişaf etdirdi. Bu əsərdə Marks özünün sinif və sinfi mübarizə təliminə əsaslanaraq belə bir qənaətə gəldi ki, sinfi cəmiyyətin ləğvinə və sinifsiz cəmiyyətin qurulmasına yalnız sosialist inqilabı yolu ilə nail olmaq mümkündür. Nəhayət, marksizm fəlsəfəsinin formalaşdırılması prosesi "Kommunist Partiyasının Manifesti" ilə başa çatdı.

Marksizm ideyalarının nəzəri ifadəsi öz əksini Leninin əsərlərində tapmışdır.

Vladimir İliç Lenin (1870-1924) "Materializm və empiriokritisizm" əsərində XIX əsrin sonu XX əsrin əvvələrində təbiətşünaslıqda baş vermiş kəşfləri fəlsəfi cəhətdən ümumi-

ləşdirməyə, radioaktivliyin, elektronun, atomun mürəkkəb quruluşunun kəşfi ilə əlaqədar olaraq, materiya, hərəkət, məkan-zaman haqqında marksizm təlimini zənginləşdirməyə çalışmışdır. O, materiyanın dialektik materializm anlayışını əsaslandırmaq məqsədilə fizikanın ən yeni kəşflərindən idealist nəticələr hasil edən rus subyektiv idealistlərini tənqid etmişdir. Lenin həmin kəşflərə əsaslanaraq dialektik materializmin idrak nəzəriyyəsini də inkişaf etdirmişdir.

Marksizm fəlsəfəsinin əsaslandırılmasında Leninin "Fəlsəfə dəftərləri" nin də az əhəmiyyəti olmamışdır. Bu əsərdə o, materialist dialektikanı, onun qanun və kateqoriyalarını yeni müddəalarla zənginləşdirməyə çalışmışdır. Lenin "Fəlsəfə dəftərlərin" ndə dialektikanın, məntiqin və idrak nəzəriyyəsinin vəhdəti, idealizmin qnoseoloji kökləri, gerçəkliyin inikasının ziddiyyətli xarakterə malik olması haqqındakı fikirləri təhlil etmişdir.

Marksizm fəlsəfəsinin təbliğində və inkişaf etdirilməsində xidmətləri olan filosoflardan biri də **Georgi Valentinoviç Plexanov (1856-1918)** fəlsəfi fikrin inkişafı tarixində marksizmin təbliğatçısı kimi tanınmışdır. O, "Tarixə monist baxışın inkişaf məsələsinə dair" (1895), "Materializm tarixinə dair xülasələr" (1896), "Hegelin vəfatının 60-cı ildönümü münasibəti ilə" (1891), "Tarixdə şəxsiyyətin rolu məsələsinə dair" (1898) və s. əsərlərində marksizmin dialektik materializm fəlsəfəsinin müntəzəm və mükəmməl şərhini vermişdir. Lenin onu marksizm fəlsəfəsinə ən yaxşı bələd olan sosialist adlandırırdı.

G.Plexanovun əsərlərində fəlsəfə tarixinin marksist konsepsiyasının təhlili verilmiş, marksizm fəlsəfəsinin əvvəlki fəlsəfi sistemlərlə varislik əlaqələri xüsusi vurğulanmışdır. Plexanov marksizm fəlsəfəsini dünya haqqında qədim yunan materialistləri tərəfindən əsası qoyulmuş baxışların davamı hesab edirdi. O, keçmişin fəlsəfi təlimlərinə öz münasibətini bildirmiş və xüsusən antik dövr fəlsəfəsinə, alman klassik fəlsəfəsinə xüsusi rəğbət bəsləmiş, materialist dialektikanı,

dialektik materializmin idrak nəzəriyyəsi, tarixi materializm məsələlərini müdafiə etmişdir. Plexanov dinin mənşəyi və inkişafı, insanların sosial və şəxsi həyatında, digər ictimai şüur formaları ilə bərabər onun da yeri və rolu haqqında bir sıra fikirlər söyləmişdir.

Marksizm klassiklərinin dialektik materializm fəlsəfəsi uğrunda apardıqları mübarizə nə ilə nəticələndi ?

Marks, Engels və onların tərəfdarları dünyanın dialektik-materialist konsepsiyasını yaratdılar. Bu məsələdə onlar materialist monizmin ənənələrini davam etdirərək, varlığın əsası kimi materiyanı qəbul etdilər. Marksa qədərki materializmdə materiya anlayışına substrat yanaşma hökmran idi. Materiya atom, maddə, enerji və s. ilə eyniləşdirilir, ya da ki, konkret əşyalarla yanaşı mövcud olan nə isə yeknəsək bir materiya axtarıb tapmağa cəhd göstərilirdi. Bu fikirlərin hər ikisi dialektik materializm fəlsəfəsi tərəfindən rədd edilmişdi. Birinci fikirdən ona görə imtina olunmuşdu ki, o, dünyanın fəlsəfi konsepsiyasını onun təbii-elmi mənzərəsi ilə qarışdırırdı. Dialektik materializmin banilərinin fikrincə, fəlsəfə materiya haqqında heç bir konkret təbii-elmi təsəvvürlə eyniləşdirilməməlidir. Çünki bu təsəvvürlər dünyanın təbii-elmi mənzərəsinin, idrakın inkişafı ilə əlaqədar olaraq daim dəyişə bilər. Filosof üçün materiyanın elə bir anlayışının işlənib hazırlanması vacibdir ki, burada onun dərk edilib-edilməməsindən asılı olmayaraq, istənilən formaları əhatə edilsin. Marks və Engels ikinci nöqsanı, materiyanın konkret ifadə formalarından təcrid edilməsinin mümkünlüyündə görürdülər. Bu təsəvvürləri tənqid edərək F.Engels göstərirdi ki, qarşılarına ümumiyyətlə materiyanı axtarıb tapmaq məqsədi qoyan filosof və təbiətşünasların hərəkəti, eynilə alma, armud, gilas əvəzinə, ümumiyyətlə meyvə görmək arzusunda olanların hərəkətinə bənzəyir.

Marksizm materiyanın fəlsəfi anlayışını onun haqqındakı təbii-elmi, o cümlədən fiziki təsəvvürlərdən fərqləndirdi. O,

materiyanın fəlsəfi, qnoseoloji anlayışını onun "bizim hiss üzvlərimizə təsir göstərərək duyğular doğuran, duyğularımızla bizə verilən, duyğularımızdan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıq kimi müəyyən etdi.

Marksizm fəlsəfəsinə görə şüurun hissi və rasional tərəfini təşkil edən qavrayış, təsəvvür və anlayışlar hisslər və məntiqi mühakimələr əsasında meydana gəlir. Rasional tərəflə yanaşı, ətraf aləmin təsiri altında şüurun emosional-iradi komponenti də formalaşır.

Beləliklə, dialektik materializm fəlsəfəsində materiya kateqoriyası substansiya səviyyəsinə qaldırılmışdır. Dialektik materializm varlığın bütün rəngarəngliyini materiyanın öz-özündən törəyən növ və formalarının təzahürü kimi nəzərdən keçirir.

Marksın dialektik materializm fəlsəfəsi həm özünün formalaşması dövründə, həm də sonrakı inkişaf mərhələrində dünyanın müəyyən elmi təsvirinə əsaslandı, təbiətşünaslığın aşağıdakı üç böyük elmi kəşfindən istifadə edə bildi: 1. XIX əsrin 40-cı illərində alman həkimi Y.R.Mayer tərəfindən əsaslandırılmış enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunundan; 2.Canlı orqanizmlərin hüceyrə quruluşuna malik olması kəşfindən. Hüceyrələrin mövcudluğu hələ XVII-XVIII əsrlərdən məlum olsa da, onların fizioloji roluna, canlı və bitki toxumalarının anatomik vahid olmasına dair məsələ yalnız XIX əsrdə qarşıya qoyuldu. Alman alimləri M.Şleyden və T.Şvann 1838-1839-cu illərdə hüceyrə nəzəriyyəsini işləyib hazırladılar. Onlar müəyyən etdilər ki, heyvan və bitki hüceyrələri əsasən eyni struktura malikdirlər və eyni fizioloji funksiyanı yerinə yetirirlər; 3.Darvinin təkamül təlimindən. XIX əsrin ortalarında Ç.Darvin Yer üzündə həyatın təbii mənşəli olması və təkamülü, həmçinin bu təkamül prosesində insanın təbii yolla meydana çıxması fikrini əsaslandırdı.

Engels "Təbiətin dialektikası" əsərində hərəkətin aşağıdakı beş formasının mövcudluğunu müəyyən etdi: **mexaniki**, **fiziki**,

kimyəvi, biolojivəsosialhərəkət. O bu hərəkət formalarının təsnifatını üç prinsip əsasında apardı; 1.Hərəkətin hər bir forması müəyyən maddi daşıyıcı ilə əlaqədardır: mexaniki – cismin hərəkəti; fiziki – elementar hissəciklərin, atomların, molekulların hərəkəti; kimyəvi – atomların hərəkəti; bioloji – zülalların hərəkəti; sosial - fərdlərin və sosial birliklərin hərəkəti ilə əlaqədardır. 2.Materiyanın hərəkətinin bütün formaları bir-birilə bağlıdır, lakin onlar mürəkkəblik dərəcələrinə görə bir-birindən fərqlənirlər. Onların malik olduqları xüsusi hərəkətin həmin formaları səciyyəvilik əhatə edir.3.Müəyyən şərait mövcud olduqda, materiyanın hərəkətinin formaları bir-birinə keçə bilərlər.

Müasir dövrdə də marsizm fəlsəfəsinə münasibət birmənalı deyildir; bu gün onun aşağıdakı əsas modellərinə rast gəlirik:

1. Mötəbər marksizm, yəni həqiqi Marks modelini qoruyub saxlamaq istəyənlər; sosial-demokrat və kommunist partiyalarının bir çox nümayəndələri belə mövqedə dayanırlar.

2. Neomarksizm. Bunlar marksizm ideyalarını ekzistensializm, freydizm və b. ideyalar əsasında inkişaf etdirməyə çalışanlardır.

3. Marksizm fəlsəfəsindən və xüsusilə materialist dialektikadan imtina edənlər. Marksizmi sağdan və soldan tənqidə məruz qoyanlar.

4. Marksizm fəlsəfəsini ehkamlaşdıranlar. Onun meydana gəlməsini bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində inqilab hesab edənlər.

5. Yaşadığımız ən yeni dövrdə marksizm klassiklərinin adlarını belə çəkməkdən qorxanlar, lakin onların dediklərini öz adlarına çıxıb qalaq-qalaq kitab yazanlar.

Bu modellərin hər birində nə isə nisbi bir həqiqət vardır.

Təkrar üçün suallar

1. Marksizm fəlsəfəsinin təşəkkülünün sosial-iqtisadi, təbii-elmi və siyasi şərtləri.
2. "Yeni fəlsəfənin", "yeni materializmin" yaranmasının fəlsəfə tarixində əhəmiyyəti.
3. Tarixin materialist anlayışının kəşfinin fəlsəfədə əhəmiyyəti.
4. Marksizmin dinə münasibəti.
5. Leninin fəlsəfi irsinin fəlsəfə tarixində yeri.
6. Marksizmin inkişafında Rexanovun rolu.
7. Marksizmin fəlsəfə tarixində oynadığı rol.
8. Təbiətşünaslıqda olan üç böyük elmi kəşflər və marksizm fəlsəfəsi.
9. Engelsin hərəkətin formaları ilə bağlı fikirləri.
10. Marksizm fəlsəfəsinə münasibətin yeni modelləri.

Mövzu ilə bağli ədəbiyyat

1. R.Ə.Mehdiyev. Fəlsəfə. Bakı, 2010.
2. Zeynalov M. Fəlsəfə tarixi. Bakı, 1999.
3. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1989.
4. Спиркин А.Г. Философия. М., 2000.
5. Fəlsəfə (prof. F.F.Ramazanovun red. ilə) Bakı, 2001.
6. Fərhadoğlu M. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 1996.
7. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, 1993.
8. M.Fərhadoğlu. Fəlsəfə. Bakı, 1996.
9. Zeynalov M. Fəlsəfə tarixi. Bakı, 2000.
10. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, 2001.

VI. RUS FƏLSƏFƏSİ

Rus fəlsəfəsi XI–XVII əsrlərdə formalaşmış, bərqərar olmuş və tərəqqi etmişdir. Bu fəlsəfə Kiyev Rus dövlətində meydana gəlmiş və xristianlaşma prosesi ilə sıx əlaqədə inkişaf yoluna qədəm qoymuşdur. Başlanğıcı 988-ci ildə knyaz Vladimirin dövründə xaç suyuna salma mərasimi ilə olmuşdur. Rus fəlsəfəsi öz məzmununa və dini mahiyyətinə görə orta əsr Qərbi Avropa fəlsəfəsinə daha yaxın idi.

Rus fəlsəfəsi bütün rus mədəniyyətinin inkişafı ilə bağlı olmuş, bir sıra fəlsəfi ideyalar bədii obrazlarla, təsviri incəsənətlə və heykəltaraşlıq əsərləri ilə ifadə edilmişdir. Bu fəlsəfənin digər xüsusiyyəti də onun genişliyində, çox mənalılığında və təbiət elmləri ilə bağlılığındadır. Bu fəlsəfənin nümayəndələri, həmçinin, qnoseologiya, məntiq, etika, estetika və fəlsəfə tarixi məsələlərinə dair tədqiqatlar aparmış, xarici aləmin dərk edilməsi problemlərinə geniş yer vermişdirlər. Rus fəlsəfəsinə kəskin reallıq hissi məxsusdur. Gerçəkliyə psixi və subyektiv xarici qavrayışların məzmunu kimi baxmaq səyi yaddır. Bu fəlsəfədə idrakın bütövlüyünə səy göstərilmiş, hissi təcrübə ilə əqlin, zəkanın, inamın etiqadın əlaqəsinə xüsusi diqqət yetirilmiş, beləliklə də varlığın mahiyyətinə dərindən nüfuz edilmişdir.

Rus fəlsəfəsi yalnız dünyagörüşü funksiyasını yerinə yetirməmiş, həm də insanların həyat müdrikliyini, onun xeyirxahlığını, fikir və davranışlarının təbiiliyini əks etdirmişdir. Həmin fəlsəfədə həm etik, estetik, həm tarixi fikir xristianlığın teokratik prinsiplərinə əsaslanmışdır: empirik, dünyəvi reallıq ilahi başlanğıca tabe olunmuşdur.

Rus fəlsəfəsinin **ikinci böyük dövrü** XVIII əsrdən başlayır. Bu dövrdə Rusiya maarifçilik bayrağı altında inkişaf etmişdir.

Həmin vaxtdan etibarən fəlsəfə sxolastik düşüncələrdən uzaqlaşmış və kilsənin təsirindən azad olmuşdur. Rusiyada yeni dövr fəlsəfəsi başlanırdı. Rusiyada yeni dövr elmi biliklərinin və fəlsəfəsinin təbliğatçılarından **Feofan Prokopoviçin** (1681–1736), **V.N.Tatişevin** (1686–1750), **A.D.Kantemirin** (1708–1744) adlarını çəkə bilərik. Fəlsəfi biliklərin ən görkəmli nümayəndələri isə **M.V.Lomonosov** və **A.N.Radişşev** olmuşdur.

Bu rus alimləri kainatın heliosentrik nəzəriyyəsini, kainatın sonsuzluğu ideyasını, digər planetlərdə həyatın olması fikirlərinə tərəfdar idilər. Onlar Kopernikin, Dekartın, Beylin, Nyutonun, Bekonun, Qalileyin, Spinozanın, Leybnitsin və b. əsərlərində olan təbii – elmi və fəlsəfi biliklərdən geniş istifadə edirdilər. Həmin mütəfəkkirlər orta əsr sxolastikasını tənqid atəşinə tutmuş, onları bəhrəsiz və yalançı təlimlər adlandırmışdılar. Lakin onlar Allahın mövcudluğunu inkar etməmiş, onun reallığını şübhə altına almamışlar.

Rus fəlsəfəsinin və elminin ən görkəmli nümayəndələrindən biri **Mixail Vasilyeviç Lomonosov (1711–1765)** bəşəriyyətin elm və fəlsəfi fikir tarixində görkəmli təbiətşünas – alim və mütəfəkkir filosof kimi tanınmışdır. Lomonosovun ən böyük xidməti ondan ibarətdir ki, o, rus elmində - fizikada, kimyada və fəlsəfədə materialist ənənələrin təməl daşını qoymuş, gərçəkliyin eksperimental yolla öyrənilməsinin zəruriliyini əsaslandırmış, bir sıra dərin nəzəri ümumiləşdirmələr aparmışdır. Lomonosovun fikirincə, materiya yertutumu olan, bölünən hissələrdən ibarətdir. Materiya o şeydir ki, ondan gerçəkliyin bütün predmetləri, əşyaları və hadisələri yaranır. Təsir və əks təsir, cəzbetmə və ətalət qüvvəsi, cisimlərin digər təzahürləri bütövlükdə materiyadan asılıdır. Onlar heç bir fövqəltəbii qüvvədən asılı deyildir. Lomonosov birinci və

ikinci keyfiyyətlər adlanan işığı, elektriki, maqnetizmi, istiliyi, soyuğu maddi keyfiyyətlər adlandırır, onların obyektiv xarakterə malik olduqlarını sübut etməyə çalışırdı.

Lomonosov materializmin mexaniki formasının nümayəndəsi idi. Lakin onun dünyagörüşünə dialektika ünsürləri məxsusdur. Lomonosovun böyük bir xidməti də onun materiya və hərəkətin saxlanması qanununu nəzəri və eksperimental cəhətdən əsaslandırmasında idi.

Lomonosovun təbiətşünaslığın nailiyyətlərinə əsaslanan fəlsəfəsi mexaniki materializm adlansa da, ona təhrif edilmiş formada baxmaq olmaz. Onun fəlsəfəsi sekulyarizasiyalı, antiklerikal xarakterə malik idi. O həm də kainatın təbii – elmi və ilahiyyatçı izahını barışdırmağa səy göstərirdi. Lomonosov prinsip etibarı ilə Allahı – yaradıcını inkar etmirdi.

Lomonosovun materializmində deizm olmuşdur. Belə ki, onda "Allah "baş qurucu", "rəis", "yaradıcı", kainatın "memarı", onun "qadir hərəkətvericisi" kimi çıxış edir". Lomonosov həm də cəmiyyətin izahında idealizm mövqeylərində durmuşdur.

Aleksandr Nikolayeviç Radişşev (1749–1802) Rusiyada inqilabi fikrin yaradıcılarından biri olmuş, təhkimçilik hüququna və mütləqiyyətə qarşı ardıcıl mübarizə aparmışdır.

Radişşev Lomonosovun və XVIII əsr fransız materialistlərinin ardınca təbiətə materiyanın müxtəlif "cismani" təzahürü kimi baxırdı. O, "cismaniliyə" bütün maddi aləmi – o cümlədən işığı, maqnetizmi, elektriki, efiri və həmçinin canlı həyatı aid edirdi. Radişşev təsdiq edirdi ki, "şeylərin varlığı, onların dərk edilib – edilməməsindən asılı olmayaraq özlüyündə mövcuddur".

Radişşevin fəlsəfəsində dünyanın dərk olunması məsələsinə də xüsusi maraq göstərilmişdir. Onun fikrincə, dərketmə təcrübə və mühakimə vasitəsi ilə baş verir.

Radişşevin tarixi prosesə baxışı bütövlükdə idealistcəsinə olmuşdur. O insan əqlini, maarifi, ictimai tərəqqini hərə-

kətverici qüvvə hesab edirdi. Bununla bərabər, Radişşev cəmiyyətin inkişafında əməyə böyük yer verirdi. O, tarixdə xalq kütlələrinin fəal rolunun qəbul olunması ilə bərabər, görkəmli şəxsiyyətlərin rolunu da inkar etmirdi. Lakin XVIII əsrin maarifçilərinin çoxundan fərqli olaraq o, hesab edirdi ki, böyük şəxsiyyətlər dünyada təsadüfən deyil, tarixi tələbatlar nəticəsində meydana gəlirlər. Radişşev cəmiyyətin tarixi tərəqqisində coğrafi mühitə də xüsusi yer verirdi.

XIX yüzilliklərdə rus fəlsəfəsində rus ideyasının məna və əhəmiyyətini izah edən bir-birinə zidd iki konsepsiya aşkar olunur. Bu konsepsiyaları iki hissəyə ayırmaq olar: **slavyanofiçilər və qəribçilər.** Slavyanofiçilik bir fəlsəfi fikir nümunəsi kimi XIX əsrin ortalarında rus mütəfəkkirlərinin yaradıcılığında görkəmli yer tuturdu. Həmin konsepsiyanın baniləri **A.S.Xomyakov, İ.V.Kireyevski, S.S.Aksakov, Y.F.Samarin** və başqaları idilər.

Slavyanofiçilər Şərq kilsə atalarının və pravoslavların təliminə arxalanaraq xristianlıq dünyagörüşünü işləyib hazırlamaq istəyirdilər. Onların təlimləri qəribçilərin əleyhinə olduğu kimi, eləcə də rus inqilabçı demokratlarının əksinə yönəlmişdir.

Rusiyanın gələcək inkişaf yolunu müəyyən etmiş qərbçilik konsepsiyasında başqa bir yol nəzərdə tutmuşdur. Onun əsas nümayəndələrindən P.Y.Çaadayev, M.V.Stankeviç, V.Q.Belinski, A.İ.Gertsen və başqalarının adlarını çəkmək olar. Qəribçilər Qərbi Avropa sivilizasiyasına müraciət etməyi məqsədəmüvafiq hesab edərək deyirdilər ki, Rusiya Qərbdən öyrənməli, Avropa elmini və fəlsəfəsini dərindən mənimsəməlidir.

Slavyanofilçilər haqqında ən yaxşı məlumatı slavyanofilçilərin görkəmli nümayəndəsi **Aleksey Stepanoviç Xomyakov (1804–1860)** əsərlərindən almaq olar.

Xomyakovun ədəbi irsi əsasən poemalardan, faciə ilə qurtaran əsərlərdən, siyasi və dini–fəlsəfi məqalələrdən ibarətdir.

Həyatının axırıncı iyirmi ilini o, fəlsəfə tarixinə dair "Ən ümumi tarix məsələlərinə dair fikirlər" adlı kitabına həsr etmişdir. Xomyakovun iki əsas fəlsəfi məqaləsi var: "Kilsə haqqında katexizik təliminin şərhi təcrübəsi" (ölümündən sonra 1864-cü ildə nəşr olunmuşdur), "Pravoslav xristianının qərb məzhəbləri haqqında Parisin baş keşişinin naməsi barədə bir neçə söz" (1855). O, fəlsəfəyə dair kitablarda varlığın fundamental prinsipləri, mövcudatın ən ümumi mahiyyəti və kateqoriyaları haqqındakı bölmələri işləyib hazırlamışdır. Bu bölmələrdəki fikirlərin əsasında Xomyakov "iradəli zəka" adlandırdığı və mövcudatın ilkin səbəbi hesab etdiyi Allahın nəzərdə tuturdu. Xomyakovun fikrincə, bəşər tarixinə "bir böyük başlanğıc" mövqeyindən yanaşılmalı, onda "mənəvi məna" axtarmalıdır. Belə başlanğıcı o, xarakterik və tipik azadlıq və zərurət kateqoriyası ilə müəyyən edilən "xalq inamı", din adlandırırdı.

Xomyakov konkretlik, məqsədlilik və reallıq ideyasının tərəfdarı olmuşdur. O, Avropa mədəniyyətinin formal, quru və rasionalistik xarakterini tənqid edirdi. Xomyakov Hegelin fəlsəfəsini rasionalizmin kulminasiya nöqtəsi sayırdı. Onun fikrincə, Hegel "anlama qanunlarını büsbütün dünya ruhunun qanunları ilə əvəz edirdi". Hegel fəlsəfəsi varlığın başlanğıcını mütləq ideyada, dünya ruhunda görürdü. Xomyakova görə məhz ruh hər şeyin başlanğıcı, çıxış nöqtəsidir. Digər tərəfdən, rasionalizm özünün başa çatmasını Hegeldən sonrakı materializmdə, başlıca olaraq Feyerbaxın materializmində tapır. Xomyakovun fikirincə, materializm Hegel ideyasının yerinə maddi "substratı" qoyur ki, bu da başlanğıc kimi daha mücərrəddir.

Xomyakov irrasional qnoseologiya cərəyanında hərəkət edərək, kainatın mahiyyətini "iradəli zəka" və onun təzahürü –

həqiqi aləmi adekvat dərk etməyi bacaran idrak forması axtarırdı.

Xomyakovun sosial-siyasi konsepsiyasının əsas mahiyyəti aşağıdakılardan ibarətdir: patriarxal icmanın və icma münasibətlərinin idealizə edilməsi. Xomyakov pravoslavlığa əsaslanan maarifçiliyin, həmçinin mütləqiyyətin ardıcıl surətdə müdafiə olunmasının tərəfdarı idi.

İvan Vasilyeviç Kireyevski (1806–1850) fəlsəfə tarixi konsepsiyasında alman idealist fəlsəfəsinə xeyli yer verilmiş, bu fəlsəfə rasionalizmin sonrakı inkişafı kimi qiymətləndirilmişdir. O deyirdi ki, bu məsələdə Şellinqin sistemi müstəsnalıq təşkil edir. Bu sistem fəhmi təfəkkürün əsassızlığını göstərən mənfi və xristian fəlsəfəsinin əsaslarını şərh edən müsbət cəhətləri özündə birləşdirir.

Kireyevski hadisələrin dərk olunmasında zəkanın və etiqadın rolunu nəzərdən keçirərək idrakın iki formasından bəhs edirdi. Onun biri Qərbi Avropa ölkələrinə məxsus mücərrəd rasional idrak formasıdır, digəri isə tam "canlı" idrakdır. Bu idrak forması rasional idrak formasından başqa etik, estetik və digər anları da özündə cəmləşdirir.

Kireyevskinin dini fəlsəfi ideyaları ölümündən sonra da öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Həmişə olduğu kimi indi də o, rus fəlsəfəsinin proqramına daxil edilmişdir. Kireyevskinin proqramlarının müxtəlif hissələri rus filosofları tərəfindən həyata keçirilir. Bütün bunlar millətin təcrübədən yüksəkdə duran biliyindən xəbər verir. Son nəticədə onu da demək lazımdır ki, Kireyevski müqəddəs rus ruhunun həqiqi ifadəçisi olmuşdur.

Rus dini fəlsəfəsinin inkişafında slavyanofilçilərin digər nümayəndələri K.S.Aksakovun, Y.F.Samarinin də böyük rolu olmuşdur.

Slavyanofilçilər pravoslav Şərqinin əbədi həqiqətlərinin ideoloji ifadəsini rus torpağının tarixi həqiqətləri ilə üzvi

şəkildə birləşdirərək xalq kütlələrini yüksək şüurluluq səviyyəsinə qaldırdı.

İndi isə qərbçilərin dini – fəlsəfi və siyasi görüşlərinin qısa təhlilini vermək istərdik.

Qəribçilər Rusiyanın Avropa yolu ilə inkişafının zəruriliyini məqsədəmüvafiq hesab edirdilər. Onlardan biri Çaadayev olmuşdur.

Pyotr Yakovleviç Çaadayev (1794–1856) fəlsəfi dünyagörüşünün əsasən dini xarakter daşıdığını inkar etmək olmaz. O göstərirdi ki, həqiqət və xeyir ideyalarını birləşdirmək arzusunda olanlar "vəhylər həqiqətinə can atmalıdırlar". Lakin Çaadayevin dini ideyaya, katolisizmə marağı onun üçün məqsəd deyildir.

Çaadayevin insan haqqında təlimi öz dövründə böyük maraq oyatmışdı. O, insanı fiziki və mənəvi aləmin obyektiv vəhdəti kimi başa düşürdü. Varlığın və təfəkkürün eyniliyini isə Çaadayev gah onların "paralelizmi", gah da "vəhdəti" kimi izah edirdi. Onun fikrincə, fiziki aləm "maddi elementlərdən" – atomlardan və molekullardan ibarətdir. Onların məcmusu isə məkanda mövcud olan bütün cisimləri əmələ gətirir. Çaadayev cisimləri xarici aləmin obyektiv forması hesab edir və deyirdi ki, onlar zaman etibarı ilə subyektivdirlər. O, fiziki aləmdə hərəkəti mexaniki hərəkət kimi başa düşür və ilk təkanverici qüvvənin Allah olduğunu sübut etməyə çalışırdı. Şüuru dini mövqelərdən izah edərək göstərirdi ki, şüur təbiətin mexaniki qanunlarına tabe deyildir, Allah yaradıcılığının nəticəsidir.

Çaadayevin idealizmi, həmçinin onun idrak prosesi anlayışında da təzahür edirdi. O, idrakın iki növünü birbirindən fərqləndirirdi. Onun birini təcrübi, digərini isə vəhylər vasitəsilə həyata keçirilən idrak adlandırırdı. Çaadayev belə hesab edirdi ki, təcrübi yolla həyata keçirilən idrak prosesində fiziki aləmin hadisələri dərk olunur. Təcrübi idrak həm empirik, həm də rasional formada, mühakimələr vasitəsilə baş verir. Mühakimələrin məntiqi təbiət hadisələrinin məntiqi ilə

müəyyən edilir. Ona görə də təbiət elmləri sahəsində insan zəkası yüksək həqiqətlər səviyyəsinə qalxır. Onun fikrincə, bu idrak ruhani, mənəvi aləmi dərk etmək imkanından məhrumdur, ruhani aləmi dərk etmənin mümkün forması vəhylərdir.

Qərbçiliyin digər parlaq nümayəndəsi **Nikolay Vladimiroviç Stankeviçin (1813–1840)** dünyagörüşünün formalaşmasına rus idealistləri M.Ç.Pavlov, N.İ.Nadejdin təsir göstərmişdilər. Stankeviç Hegelin fəlsəfəsini mükəmməl öyrənmək üçün 1838–1839-cu illərdə xaricə getmişdi. Fəlsəfədə Stankeviç, əsasən, etik problemlərlə məşğul olurdu. O deyirdi ki, fəlsəfə insan etiqadı və inamını əsaslandırmalı, möhkəmləndirməli, onun həyatının məqsədini müəyyən etməli, bunlara nail olmaq üçün bütün bilikləri birləşdirməlidir. Stankeviç çalışırdı ki, fəlsəfənin köməyi ilə insanların şəxsi həyatı üçün lazımi biliklər verilsin. Onlar inamla yaşasın, gələcəyə nikbinliklə baxsınlar.

Stankeviç etikasının baş prinsipi məhəbbət ideyasından ibarət idi. Stankeviçin fikrincə, əxlaqi dəyərlərin əsasında insan ruhunun daxili səsi durur, iradə azadlığı və məhəbbət əxlaqın əsasıdır.

Stankeviç göstərirdi ki, fəlsəfə elementlərə parçaladığını birləşdirirkən poeziyaya çevrilir. O, hesab edirdi ki, fəlsəfə konkret mövcud varlığa münasibətdə həqiqəti aşkara çıxarır. Onun nəzərincə, belə varlıq canlı şəxsi ruhdur.

Qəribçiliyin ən görkəmli nümayəndələrindən biri **Vissarion Qriqoryeviç Belinski (1811– 848)** olmuşdur. O, Şellinqin təbiət fəlsəfəsi ilə tanış olmuş, Fixtenin fəlsəfəsi ilə maraqlanmış, 1837-ci ildən 1840-cı ilə qədər Hegel fəlsəfəsinin pərəstişkarlarından birinə çevrilmişdir.

Belinskinin Hegelin konstitusiyalı monarxiyaya dair görüşlərinin dövlət idealı kimi qələmə verməsini dar anlayış adlandırmış və Prussiya monarxiyasını tərifləyib göylərə qaldırmasını kəskin tənqid etmişdir. Artıq 40-cı illərdə

fəlsəfənin xarakteri və vəzifələrinə dair Belinskinin yeni görüşləri formalaşmışdır. O, belə hesab edirdi ki, yeni fəlsəfə elmi "yanılmalardan", transsendentalizmdən və ilahiyyatdan, insan zəkasını bütün fantastik və mistik ideyalardan həmşəlik azad etməlidir.

Şübhəsiz ki, ictimai həyat hadisələrinin anlaşılmasında Belinski idealist olmuşdur. O, tarixi prosesin mənbəyini yeni ideyalar irəli sürən şüurun inkişafında görürdü. Bütövlükdə cəmiyyət hadisələrinin izahında idealist olsa da, Belinskinin sosial konsepsiyasına aşağıdakı fikirlər daxil idi: tərəqqinin sonsuzluğuna inam; tarixi fatalizmə (qəzavü – qədərə) düşmən münasibət; öz vaxtını keçmiş ictimai qaydalara qarşı mübarizənin qanuniliyinin bərqərar olması tarixi inkişafında xalq kütlələrinin mənafelərinin və fəal mübarizəsinin müdafiə olunması; milli və ümumbəşəri dəyərlərin təsdiqi.

Qəribçilərin digər bir nümayəndəsi rus siyasi fikrinə və inqilabi hərəkatına böyük təsir göstərmiş **Aleksandr İvanoviç Gertsen (1812–1870)** olmuşdur.

Gertsenin fəlsəfi problemlərə həsr olunmuş ilk əsərləri 30-cu illərin başlanğıcına təsadüf edir. Onlar aşağıdakılardan ibarətdir: "İnsanın təbiətdə yeri barədə" (1832-ci ilin sonu) məqaləsi və "Kopernikin günəş sisteminin analitik şərhi" mövzusunda yazdığı namizədlik dissertasiyası (may 1833-cü il).

Gertsen "Elmdə diletantizm" (1842–1843), "Təbiətin öyrənilməsinə dair məktublar" (1845–1846), "O taydan" (1847–1850), "Rəqibə məktublar" (1864), "Oğlum A.A.Gertsene məktub" (1876) kimi fəlsəfi əsərlərdə fəlsəfi yaradıcılığının əsas problemi varlıq və təfəkkürün, həyat və idealın vəhdətindən ibarət olmuşdur. Tarix fəlsəfəsi sahəsində onun diqqət mərkəzində ictimai qanun problemi durmuşdur. Bu qanunu Gertsen tarixin kortəbii hərəkatı ilə fərdlərin şüurlu fəaliyyətinin əlaqələndirilməsi kimi başa düşürdü. Sosial-siyasi sahədə nəzəriyyə və praktikanın vəhdəti şüarı Gertseni xalq

kütlələrini sosialist çevrilişinə hazırlayan inqilabi maarifçilik uğrunda mübarizəyə aparıb çıxardı.

Gertsen "Təbiətin öyrənilməsinə dair məktublar"ında əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi ideyasını metodoloji istiqamətdə inkişaf etdirmişdir. O, burada həm də təbiətşünaslıq və fəlsəfə arasında mövcud antoqonizmin ləğv olunmasının zəruriliyi haqqında söhbət açmışdır.

Gertsen gerçəklik hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşırdı. O, təbiəti və cəmiyyəti daimi inkişafda görürdü, hərəkəti aşağıdan yuxarıya doğru yüksələn xətt üzrə gedən bir proses kimi başa düşürdü.

Getsen "Təbiətin öyrənilməsinə dair məktubları"nda fəlsəfə tarixinə dair maraqlı və orjinal fikirlər söyləmişdi. O, Hegelin ardınca fəlsəfə tarixini vahid qanunauyğun bir proses kimi başa düşürdü.

Gertsen sosioloji nəzəriyyə hazırlamaq istəyirdi ki, cəmiyyətin sosiolistcəsinə yenidən qurulmasının tarixi zərurət olduğunu əsaslandıra bilsin.

XIX əsrdə Rusiyada materializm fəlsəfəsinin inkişafı V.Q.Belinski, A.İ.Gertsen, N.P.Oqaryov, N.Q.Çernışevski, N.A.Dobrolyubov, D.İ.Pisaryev və başqalarının adları ilə bağlıdır.

Nikolay Qavriloviç Çernışevskinin (1828–1889) materializmi özündə antropologizm ünsürlərini cəmləşdirmişdir. O, insanı təbiətin nümayəndəsi sayır, təbiət və onun qanunları məsələsini materializm mövqelərindən həll edirdi. Onun fikirincə, təbiət şüurdan asılı olmayaraq mövcuddur və o, çoxşaxəli maddi cisimlərin birləşməsindən əmələ gəlmişdir.

Çernışevski idrak məsələlərinin həllində də materialsit prinsiplərə əsaslanırdı. O, belə hesab edirdi ki, biliyin mənbəyi təcrübədir, duyğulardır, bilik insanı əhatə edən aləmin predmetlərinin ona təsiri nəticəsində yaranır.

Çernışevski cəmiyyət həyatının təhlilində idealist olmuş, ictimai inkişafın başlıca səbəbini zəkanın tərəqqisində, şüurun

və insan biliklərinin inkişaf dərəcəsində görürdü. Çernışevskiyə görə cəmiyyət hadisələrinin başlıca səbəbini insanların maddi həyat şəraiti təşkil edir. O, yazırdı ki, cəmiyyətin və insanların ictimai vəziyyəti necədirsə, onların şüuru – duyğuları və fikirləri də eləcədir. Çernışevskinin utopik sosializm təlimi kəndlilərin torpaqla birlikdə azad olunmasını və rus cəmiyyətinin sosializm yolu ilə inkişafı üçün icma əkinçiliyinin əsas forma olduğunu əsaslandırmağı tələb edirdi. Tarixin sonrakı inkişafında Çernışevskinin nəzəri müddəaları özünü doğrultmadı, ona görə də uğursuzluğa düçar oldu.

İnqilabi–demokratik ideologiyanın prinsiplərini işləyib hazırlayanlardan biri də Çernışevskinin tələbəsi və silahdaşı **Nikolay Aleksandroviç Dobrolyubov (1836–1861)** hesab edirdi ki, təbiətin əsasında vəhdət, monizm, hormoniya durmalıdır. Materiya isə varlığın vəhdəti kimi başa düşülməli, məhz buna görə də onun ayrılmaz tərkib hissələrinin bir-birindən ayrıldıqda, təcrid olunmuş şəkildə mövcud ola bilmələri haqqında fikirlər rədd edilməlidir. O belə hesab edirdi ki, dünyada hər şey sadədən mürəkkəbə, qeyri–kamillikdən daha yüksək kamilliyə doğru inkişaf edir.

Dobrolyubovun fikrincə, elmdə, o cümlədən fəlsəfədə metod böyük əhəmiyyətə malikdir. Təbiəti və onun qanunlarını dərk etmək üçün təcrübəyə, faktiki biliklərə, kəşflərə və elmi nailiyyətlərə əsaslanan "müsbət metodlar" tələb olunur. Çünki "təbii elmlər" irəliyə doğru elə bir iri addım atıb ki, o, materiya üzərində aparılan təcrübi tədqiqatı fəlsəfi mühakimələrlə barışdırır".

Dobrolyubovun idrak nəzəriyyəsi həmin prinsip üzərində qurulmuşdur. Bu prinsipə əlavə olaraq o, yazırdı ki, gerçəkliyin dərk edilməsi üçün yalnız hissi qavrayış kifayət deyildir. Hisslərin köməyinə əql–zəka, təcrübə gəlməlidir. İdrakın əsl məqsədini həqiqəti axtarmaqda görən Dobrolyubov şeylərin və hadisələrin mahiyyətinin dərkinin mühümlüyünə heç bir zaman şübhə etməmişdir.

Dobrolyubovun ictimai inkişaf məsələləri, xalqların zülmdən və istismardan azad olunması, bəşəriyyətin xoşbəxt gələcəyi problemləri son dərəcə narahat edirdi.

Bütövlükdə Dobrolyubovun tarixi konsepsiyası idealizm çərçivəsindən kənara çıxmamış, antropoloji xarakter daşımışdır.

Dmitri İvanoviç Pisarevin (1840–1868) materializminin səciyyəvi xüsusiyyəti onun fəlsəfi ideyalarının təbiət elmlərinin inkişafı ilə üzvi surətdə bağlılığından ibarət olmuşdur. Onun fəlsəfi görüşləri yaşadığı dövrün təbiətşünaslıq elminin naliyyətlərinə əsaslanmışdır. Buna görə də Pisarevin fəlsəfəsi gənclərdə təbii – elmi biliklərə böyük maraq oyatmış, onların fəlsəfi dünyagörüşlərinin formalaşmasına müsbət təsir göstərmişdir. Pisarev təbiətşünaslığın naliyyətlərinə arxalanaraq obyektiv aləmin hadisələrinin dərki problemlərinin materialistcəsinə həll etmişdir.

Pisarevin qnoseoloji görüşlərində təcrübi, induktiv idrakın əhəmiyyəti məsələsi mühüm yer tutur.

Tarixi inkişafın şəraiti və səbəbi, ictimai tərəqqi, cəmiyyəti inqilabi surətdə yenidən qurmaq, həyatda əməyin rolu, tarixdə xalqın və şəxsiyyətin rolu, şəxsiyyətin formalaşması kimi məsələlər onun sosioloji konsepsiyasının əsasını təşkil edir.

XIX əsrin sonu XX əsrin birinci yarısında Rus fəlsəfəsinin səciyyəvi xüsusiyyəti onun antroposentrizmində, humanizmində və dini xarakterə malik olmasındadır. Həmin fəlsəfənin digər xüsusiyyəti də təbiətşünaslıqla və texnikanın inkişafı ilə bağlılığında idi. Bunlar, eyni zamanda, rus kosmizminin meydana gəlməsi ilə əlaqədardır.

XIX əsrin sonu XX əsrin birinci yarısında rus fəlsəfəsi və dini fikrinin tərəqqisində xüsusi xidmətləri olan filosoflardan, habelə din xadimlərindən N.F.Fyodorovu, V.S.Solovyovu, S.N.Bulqakovu, N.A.Berdyayevi, N.F.Losyevi və başqalarını göstərmək mümkündür.

Nikolay Fyodoroviç Fyodorov (1828–1903) xristianlıq fəlsəfəsinin, rus kosmizmi və humanizminin parlaq nümayəndələrindən biri olmuşdur.

Fyodorovun xristianlığın dirilmə haqqında təliminə uyğunlaşdırılmış naturalizmi ardıcıl olmamışdır. O, deyirdi ki, nüfuzedilməz hissəciklərdən (atomlardan) ibarət cism zəruri olaraq yaşamaq uğrunda mübarizə aparır və ona görə də şərlə əlaqədardır.

Fyodorov öz təlimini xristianlıqla, xüsusən də pravoslavlıqla bağlayır. Bu din dirilməyə və əbədi həyat ideyasına xüsusi qiymət verir. İnsanın borcu – fövqələxlaqiliyi əldə etməkdən, nəzəri və praktiki zəkanın sintezinin həyata keçirilməsindən, ümumi zəkanın bərqərarlığını əldə etməkdən ibarətdir. Fyodorovun fikrincə, bilik və fəaliyyət vasitəsilə insan təbiətin bütün kortəbii, çox hallarda ona düşmən kəsilən qüvvələrini bəşəriyyətin alətinə və əzalarına çevrilməlidir.

Xeyirxah olmağın, insanların və xalqların bir-birinə düşmən münasibət bəsləmələrinin səbəbi Fyodorovun nəzərincə hər bir insanın təbiətin dəhşətli, məhvedici qüvvələrindən özünüqoruma səyindən irəli gəlir. Bu səbəbdən də insan qüvvəsi parçalanır, rabitəsizləşir, təbiət üzərindəki hökmranlığın böyük məsələlərini həll edə bilmir. Həm də bu qüvvələr müəyyən dərəcədə insanın insanla və millətin mübarizəsinə yönəldilir.

Fyodorovun fikirincə, bəşəriyyət təbiətin qüvvələrini idarə etməyi öyrəndikdən sonra aclığın öhdəsindən gələcək və özünün başqa tələbatlarını da təmin edəcəkdir. Bununla da bəşəriyyət insanlar arasındakı düşmənçiliyin kökünü kəsəcək, bütün qüvvələr təbiətin idarə olunmasına yönələcəkdir.

Fyodorovun gələcəyi qabaqlayan planları vardı. O, metodoloji proseslərin idarə edilməsindən, yaxşı məhsul əldə olunmasında onların əhəmiyyətindən danışırdı.

Vladimir Sergeyeviç Solovyov (1853–1900) dünyada böyük filosof – obyektiv idealizmin nümayəndəsi, şair, publisist və ədəbiyyat tənqidçisi kimi məşhurdur.

Solovyovun idealist fəlsəfəsi müəllimlik fəaliyyəti ilə məşğul olduğu Peterburq universitetində "Mücərrəd başlanğıcların tənqidi" mövzusunda 1880-ci ildə müdafiə etdiyi doktorluq dissertasiyasında daha aydın şəkildə özünün parlaq əksini tapmışdır.

Solovyov özünün bu əsərlərində obyektiv idealizm fəlsəfəsinin – teosofiyanın nümayəndəsi kimi çıxış etmişdir. O, xristianlıq ehkamlarının həyati gücünü və zənginliyini aşkara çıxaran xristian pravoslav fəlsəfəsi yaratmağa bütün varlığı ilə səy göstərmişdir. V.Solovyov həmin ehkamları təbiətşünaslığın fəlsəfi əsasları kimi qələmə verir, onların böyüklüyündən, məna dərinliyindən ətraflı danışır. Bundan başqa, o, ehkamları xristian siyasəti idealının işlənib hazırlanmasının çıxış nöqtəsi kimi xarakterizə edir, şəxsiyyətin həyati, əxlaqi keyfiyyətlərinin formalaşmasında onların əhəmiyyətini açıb göstərirdi. Onun fəlsəfi sisteminin qurulmasının başlıca vasitəsi "ümumvəhdət" prinsipidir.

Solovyov fəlsəfəsində dünya, nəinki ontoloji, həm də qnoseoloji planda sanki ikiləşir. Bir tərəfdən xalis fenomenal məna kəsb edən, hissi qavranılan gərçəklik – bu bizim üçün və bizdə olan təzahürdür, həqiqi varlığın şərti işarəsidir, maskadır, digər tərəfdən isə bu, özünün o dünyaya məxsus mahiyyəti iləfərqlənən real həqiqi aləmdir.

Tarixi prosesə dair onun baxışları "Bəşəriyyət haqqında ilahi biliklər" (1877–1881), "Tarix və teokratiyanın gələcəyi" (1885–1887), "Teokratik fəlsəfə" (1899) və başqa əsərlərində şərh olunmuşdur. Solovyovun nöqteyi – nəzərinə görə hər bir cəmiyyətin, xalqın və ayrıca adamın hərəkətini ilahi varlıq idarə edir. Slovyovun fikrincə, bəşər tarixinin kvintessensiyası din tarixidir. O hesab edirdi ki, ictimai həyatın ilk əsas

birləşdirici başlanğıcı dindir. Lakin rəsmi, hökmran ənənəvi din onu qane etmirdi.

47 yaşı yenicə tamam olmuş gözəl mütəfəkkir - filosof V.Solovyov başqalarından fərqli olaraq, son dərəcə böyük fəlsəfi təfəkkürə malik idi, dünya fəlsəfəsinə dərindən yiyələnmişdi, tükənməz fəlsəfi ideyalar xəzinəsi yaratmışdır.

Sergey Nikolayeviç Bulqakov (1871–1944) rus dini filosofu və ilahiyyatçısıdır.

Bulqakov fəlsəfəsinin ümumi mənzərəsi onun "Qeyri axşam işığı", "Seyretmə və mücərrəd mühakimə" kitabında verilmişdir. Həmin əsərlərdə dini şüurun təbiəti, bütöv dini sistemlərin mahiyyəti haqqında bilgilərə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Bu fəlsəfi əsərlərdə həm də dünyanın yaradıcısı, yaradanın müdrikliyi, teokratiya, sehrbazlıq və axirət dünyası haqqında ətraflı fikirlər söylənilir.

Bulqakov öz fəlsəfəsinin mərkəzi vəzifəsini xristian dünyagörüşünün əsaslandırılmasında görürdü. Belə hesab edirdi ki, bütün sosial münasibətlər və mədəniyyət dini əsaslar üzərində qurulmalıdır.

Bulqakovun ideyalar haqqında təlimi də böyük əhəmiyyət kəsb edir. O, ideyalar və anlayışlar arasında hər hansı fərq olduğunu sübut etməyə çalışırdı. İdeyaların "cismanilikdən payalma" haqqında Bulqakovun nəzəriyyəsi rus fəlsəfəsinin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən, onun konkretliyinin təzahürlərindən biri idi.

Rusiyada dini – idealist fəlsəfənin görkəmli nümayəndələrindən biri də **Nikolay Aleksandroviç Berdyayev (1874–1948)** çoxsaylı dini, sosial-siyasi, fəlsəfi məsələlərə dair əsərlər yazmışdır. Onun geniş həcmli işlərini iki qrupa bölmək olar: birinci qrupa onun dini nöqteyi-nəzərdən yazılmış, sosial problemlərə və "müasirliyin böhranına" həsr olunmuş əsərləri aiddir.

Berdyayevin etiraf etdiyinə görə o, "Ekzistensional tipli" filosofdur. Onun fikrincə, "Fəlsəfə ruh haqqında elmdir. Lakin

ruh haqqında elm, hər şeydən əvvəl, insanın mövcudluğu barədə elmdir. Burada varlığın mənası aşkarlanır. Onun ekzistensializm fəlsəfəsinin mahiyyəti belədir: "Varlığın mənasının dərki subyekt vasitəsilə, yəni insan vasitəsilə baş verir". Təbii ki, buna görə də Berdyayevin yaradıcılığının mərkəzində insan problemi, fəlsəfi ontropologiya durur.

Onun fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsi azadlığın varlıq üzərində üstünlüyü məsələsidir. Berdyayevin fikrincə azadlığın səbəbi varlıq ola bilməz. Azadlıq hətta Allah tərəfindən də müəyyən olunmur, o, müstəqil xarakterə malikdir. İnsan problemini qarşıya qoymaq, deməli, yuxarıda qeyd etdiyimiz anlayışları qarşıya qoymaq deməkdir. Mahiyyətcə Berdyayevin fəlsəfəsi dualist xarakterə malikdir. Həmin fəlsəfə bir-birinə zidd başlanğıcları özündə birləşdirir: bu da ruh və təbiətdən, azadlıq və səbəbiyyətdən, subyekt və obyektdən, şəxsiyyət və cəmiyyətdən, Allah səltənəti və padşah səltənətindən ibarətdir. Berdyayevin bütün fəlsəfi antropologiyası dualizm prinsipi üzərində qurulmuşdur.

Berdyayevin fikrincə, dünyagörüşünü əsas ziddiyyətlər olan ruhun və təbiətin əksliyi əsasında işləyib hazırlamaq lazımdır.

Berdyayevin nöqteyi-nəzərincə Allah ruhdur. Ruh müqəddəslərin, mistiklərin, yüksək mənəvi keyfiyyətlərə malik insanların həyatında və onların yaradıcı fəaliyyətində iştirak edir. Kim mənəvi təcrübəyə malikdirsə, rasional yolla Allahın sübutuna ehtiyacı yoxdur. Tanrı öz müqəddəs mahiyyəti ilə irrasional və fövqəlrasionaldır.

Onun fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsi olan volyuntarizm dini inamı əsaslandırmağa və bununla da yeni fəlsəfənin azad ruh fəlsəfəsinə əsaslandırılmasına xidmət edirdi.

Azad ruh fəlsəfəsi konsepsiyasını Berdyayev XX əsrin 10-cu illərində başlayaraq ömrünün sonuna qədər işləyib hazırlamışdır.

Berdyayevin fəlsəfi antropologiyası ilə onun sosial fəlsəfəsi, o cümlədən cəmiyyət və şəxsiyyət münasibətlərinin araşdırılması ilə əlaqədar idi. Berdyayev yazırdı ki, insan cəmiyyət – insan münasibətlərini obyektidir, ruhuna və azadlığına yad olan gerçəklikdir. Digər tərəfindən də onun ekzistensializm fəlsəfəsi nöqteyi-nəzərindən şəxsiyyət cəmiyyətin deyil, "cəmiyyət şəxsiyyətin bir hissəsidir, onun sosial tərəfidir". Gerçəkləşmiş cəmiyyət şəxsiyyəti təqib edir və burada insanların bir-birindən ayrılması baş verir. Belə cəmiyyətdə əlaqələr mövcud olsa da şəxsiyyətlə xalqın ünsiyyəti yox dərəcəsindədir. Burada şəxsiyyət yalnız hər hansı bir vəzifəni həyata keçirmək üçün mövcud olur. Həmin cəmiyyətdə ümumi özgələşmə, texnikanın və dövlətin hakimiyyəti hökm sürür.

Berdyayevin sosial nəzəriyyələri onun dini fəlsəfəsi ilə sıx əlaqədardır. O, əsərlərinin çoxunda tarix fəlsəfəsinə, yaxud da siyasi problemlərin fəlsəfi məsələlərinə diqqət yetirir.

Berdyayev belə hesab edirdi ki, ümumdünya tarixində üç qüvvə fəaliyyət göstərir: biri Allahdır, digəri taledir, üçüncüsü isə insan azadlığıdır. Tale insan şəxsiyyətini tarixin irrasional qüvvələrinin meydanına aparıb çıxarır. Xalqlar öz həyatının müəyyən dövrlərində taleyin hökmünə tabe olurlar. Ona görə ki, insan azadlığı daha az fəal olduğu üçün özünü daim Allahdan asılı hesab edir. Bu, rus və alman xalqlarının taleyində daha qabarıq şəkildə görünür. Xristianlıq qəbul edir ki, taleyin hökmü aradan qaldırıla bilər, lakin bu yalnız xristosun – İsanın vasitəsi ilə baş verə bilər.

Aleksey Fyodoroviç Losyev (1893–1988) görkəmli filoloq və filosofdur. 1923-cü ildə professor adına laiq görülmüş, 20-ci illərdən başlayaraq Moskvanın müxtəlif ali məktəblərində klassik filologiyadan, məntiqdən, fəsəfə tarixindən, psixologiyadan və estetik nəzəriyyələr tarixindən dərs demişdir.

Losyev antik dövrlə - təfəkkürün ən qədim formaları ilə məşğul olmuşdur. Bu, təsadüfi deyildir. Onda belə bir fikir

formalaşmışdır ki, antik dövrlə məşğul olmaq mədəniyyətin təməlinin yenidən qoyulması və dünya mədəniyyətinin sonrakı həyati əsaslarını yaratmaqda mühüm əhəmiyyət kəsb edə bilər. Həyatın köhnə formalarını darmadağın etməyə səy göstərilən zaman antik dövr özünün mövcudluğu ilə tarixdə mədəniyyətin varisliyini təmin edir. Losyev mədəniyyət tarixində varisliyə bəraət qazandırmağı zəruri sayırdı.

Losyevin dini–fəlsəfi kitablarından biri də "Adların fəlsəfəsi"dir. Bu kitabda o, Allahın adının mahiyyətini araşdırmağa çalışır. Xristianlıqda olduğu kimi o da Allahı müqəddəs üç üqnum – ata – allah, oğul – allah, ruh – allah formasında təsəvvür edirdi. Buna əsas götürərək o, adların mahiyyətini müəyyənləşdirməyə çalışırdı.

Losyev tərəfindən dialektika "Eydosun məntiqi qurulması" kimi müəyyən edilir. Eydos deyəndə o, ziddiyyətli keyfiyyətləri özündə əks etdirən şeylərin başa çatmış məntiqi surətini nəzərdə tuturdu.

Təkrar üçün suallar

1. Rus fəlsəfəsinin inkişafının əsas mərhələlərini yada salın.
2. XI – XVII əsrlərdə rus fəlsəfəsinin inkişafı hansı əlamətlərlə xarakterizə olunur?
3. XVIII əsr rus maarifçilərinin baxışlarının məzmununu açın.
4. XIX əsrdə Slavyanofilçilər və qərbçilərin meydana gəlməsinin mənəvi ilkin şərtləri nədir?
5. Rus fəlsəfəsindəki materialist istiqamətin nümayəndələrinin əsas ideyalarını xatırlayın.
6. XX əsrin əvvəllərindəki rus dini idealist fəlsəfəsinin ideya mənbələri hansılardır?

Mövzu ilə bağli ədəbiyyat

1. R.Ə.Mehdiyev. Fəlsəfə. Bakı, 2010.
2. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия (Учебник), М., 1998.
3. Бугилло Н.Ф., Чумаков А.П. Философия. М., 1998.
4. Введение в философию. В 2-х томах. Под. Ред. Фролова. М., 1989.
5. Вишневский М.И. Философия. Могилев, 1999.
6. Волчек Е.З. Философия. Минск, 2003.
7. Габидулин Р. Философия. М., 2003.
8. Гуревич П.С., Столяров В.Н. Мир философии. В 2-х томах. М., 1991.
9. Zeynalov M. Fəlsəfə tarixi. Bakı, 1999.
10. Мишель Гурине. Философия (Учебное пособие). М., 1998.
11. Невлева И. Философия. М., 1999.
12. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1989.
13. Основы философии. Под. Ред. Я.Попова. М., 1997.
14. Спиркин А.С. Основы философии. М., 1985.
15. Спиркин А.Г. Философия. М., 2000.
16. Тихонравов Н.В. Философия. (Учебное пособие). М., 1998.
17. Fəlsəfə (prof. F.F.Ramazanovun red. ilə) Bakı, 2001.
18. Философия. (Учебник). Под ред В.Д.Губина. М., 1999.
19. Философия. Основы идеи и принципы (Под ред. Ракитова) М.Б, 1990.
20. Философия. (Учебник). Под ред. Лавриненко. М., .
21. Философия. (Учебник для вузов). Отв. Ред. В.П.Кохоновский. Ростов на – Дону, М., 1999.
22. Философия. Под ред. Н.Жукова. Минск, 1999.
23. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, 1993.
24. M.Fərhadoğlu. Fəlsəfə. Bakı, 1996.
25. Zeynalov M. Fəlsəfə tarixi. Bakı, 2000.
26. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, 2001.

NƏTİCƏ

Cəmiyyətin inkişafının indiki durumu, insanlar arasında münasibətin kəskinləşməsi, təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı harmoniyasının insanların günahı nəticəsində pozulması E.və J.Qonkur qardaşlarının söylədikləri fikir ətrafında bizi dərindən düşünməyə vadar edir: "Deyirlər ki, Bertelo qabaqcadan demişdir ki, guya elmi inkişaf yüz ildən sonra atomun nə olduğunu atdınlaşdıracaq və insan öz arzusu ilə Günəş işığını məhdudlaşdıra, onu söndürə və yenidən yandıra biləcəkdir. Kloz Bernar öz tərəfindən bəyan etdi ki, fiziologiyanın öyrənilməsi yüz ildən sonra ona gətirəcək ki, insan həyatını idarə etmək və insan yaratmaq mümkün olacaqdır. Biz bunlara etiraz etmədik, ancaq belə düşünürük ki, dünya bunlara gəlib çatanda qoca, ağ saqqalı Allah əlində açar bağlamaları Yer kürəsinə enəcək və bəşəriyyətə deyəcəkdir: "Cənablar, bağlanırıq!". Cəmiyyətin düşündüyü böhranla bağlı danışmaq istəyənlərə, səsini çıxaranlara mane olmaq kimlərə sərfəlidir? Nə üçün insanı mənəvi cəhətdən zənginləşdirməkdənsə onu robot kimi çalışqan qüvvəyə çevirməyə cəhd edirlər? Axı nə qədər lazımsız sınaqlar keçirilər, əhəmiyyəti olmayan diskussiyalara yer verilər? Televiziyada demək olar ki, hər gün Avropa şurasını, onun iclaslarını möhtəşəm bir hadisə kimi göstərir, orada müzakirə olunan məsələlərdən ağızdolusu danışılır. Görəsən müxtəlif ölkələrdən əhalinin zəhməti bahasına qazanılan pullar hesabına bura yığışanlar, günlərlə danışanlar, keçirdikləri görüşlərdən sonra təmtəraqlı qərarlar çıxaranlar bütün bu söhbətlərinin mənasız olduğunu, onun heç

bir təsir mexanizminin olmadığını anlamaqda niyə bu qədər acizdirlər? Kimləri və nəyi aldadırıq? Bəlkə bu şoulara birdəfəlik son qoyaq, yalançı oyunlardan əl çəkək, sözümüzün kəsərini artıraq, bir sözlə özümüzə hörmət edək? Axı bizi nəzakətli olmağa çağıran müdriklər öz yaratdıqlarının bu qədər təhrif olunacağını heç ağıllarına belə gətirməzdilər. Bizim bu günümüz üçün hər cür təhqirlərə dözən, təqiblərə məruz qalan, ancaq bu gün naminə bütün bunlara müqavimət göstərən müdriklərimizin ruhu qarşısında öz məsuliyyətimizi başa düşə bilməyimizə mane olmaq istəyənlərə cavab vermək doğurdanmı belə çətindir?

Belə qəbul olunub ki, fəlsəfəni yunanlar icad edib. Ancaq "fəlsəfə" sözü "müdrikliyə məhəbbət" və ya "müdrikliyə cəhd (arzu)" mənasını verir və belə hesab edirəm ki, fəlsəfə mürdikliyə cəhd kimi bəşəriyyətlə eyni vaxtda yaranmışdır. Adamlar həmişə həqiqət axtarmışlar, şeylərin mahiyyətini dərk etməyə çalışmışlar. Ona görə də fəlsəfə deyərkən mən insanın nə isə əsas, başlıca bir şeyi, yəni onun düşünən varlıq kimi, kainatın bir hissəsi olan məxluq kimi mövcud olmasını zəruri edən ünsürləri axtarmasına təbii meyli başa düşürəm. Antik dövrdə fəlsəfə deyərkən hansı yolla – incəsənət, elm, siyasət və ya ədəbiyyat yolu ilə getməsindən asılı olmayaraq, müdrikliyə istənilən cəhd başa düşülürdü.

Ancaq Dekartın dövründən başlayaraq, müxtəlif istiqamətlərin bölünməsi başlandı, daha çox ayrılma, təbəqələşmə getdi. Bu gün – yəni söhbət bu ildən yox, bütün bizim yüzillikdən gedir – insan mədəniyyətin dezinteqrasiyasına (parçalanmasına) kömək edir. Müasir mədəniyyətə ixtisaslaşmaya cəhd xarakterikdir, nəticədə

adamlar həkimə, müəllimə, şairə, ədəbiyyatçıya və s bölündülər, əslində onların hamısı filosof olaraq qala bilərdilər.

Dünyanın daha yaxşı dərk olunması, baş verən proseslərə nəzarət etmək üçün klassik fəlsəfə əsas mənbə ola bilər. Düşünürəm ki, sonrakı filosoflar yalnız qədim yanaşmanı açmış və onu tətbiq etmişlər. Lakin bununla bütün dövrlərdə eyni problemin həlli ilə məşğul olan mütəfəkkirlərin xidmətlərini azaltmaq fikrim yoxdur. Ancaq belə hesab edirəm ki, günəş altında yeni heç nə yoxdur. Mənin fəlsəfi inamıma görə, söhbət mənbələrin axtarışından gedir. Fəlsəfənin periferiya sahəsində çabalamaqla biz yalnız оиуи suyunu bulandırdıq və indi tarixin dərinliklərindən onun mənbəyini, kökünü axtarmalıyıq. Onu yalnız Şərqin qədim mətnlərində və ya Qərbin klassik traktatlarında tapmaq olar.

Maraqlıdır ki, bu gün filosof deyərkən, gerçəklikdən uzaq olan adam nəzərdə tutulur. Ancaq düşünmürəm ki, filosof özünü gerçəklikdən təcrid etməlidir; əgər o, doğrudan da ilkin reallığı, həqiqəti axtarırsa, ilk növbədə onu əhatə edən gerçəkliklə qarşılıqlı fəaliyyətində olmalıdır. O, dünyadan təcrid olunmamalı, əksinə, o, yaşadığı tarix və vaxt qarşısında məsuliyyət daşıyır. Məsələn, Platon bizim üçün klassik, müəyyən mənada mücərrəd bir şəxsdir. Ancaq həm Platon, həm Aristotel, həm Sokrat şübhəsiz ki, öz dövrlərində yaşamışlar. Baxmayaraq ki, onlar öz dövrləri üçün istisna haldırlar, bununla belə bu dövrü yaxşı başa düşürdülər. Məncə müasir filosof da dünyadan tam təcrid olunmamalı, bu dunyanı başa düşməyə və izah etməyə cəhd göstərməlidir. Ancaq yaranmış vəziyyətə bəraət qazandırmaq yox, onu daha da yaxşılaşdırmağa cəhd etməlidir.

Fikirimizcə, indiki dövr keçmişdən gələcəyə gələn uzun bir zəncirin həlqəsidir. Filosof yalnız talenin ona verdiyi tarixi andan yox, bütövlükdə zəncirdən yapışmalıdır. Ancaq belə deməklə, mən heç də onu nəzərdə tutmuram ki, o, yaşadığı dövrə qarşı laqeyid olmalıdır. Mən əminəm ki, filosofa bütün bəşəri problemlər, istər mənəvi və maddi, istər iqtisadi və sosial, istərsə də siyasi və istənilən digər problemlər aiddir. Əlbəttə bütün bunlar romantik görünə bilər, bu ideyaları praktikada reallaşdırmaq düşündüyümüz qədər də asan deyildir. Lakin məndə belə bir əminlik var ki, bu ideyaları praktikada həyata keçirmək olar.

Böyüdüyümüz dünya dağılır: onun mənəvi dəyərləri çatışmır, adamlar çaşıb istiqamətlərini itirmişlər, gənclər yaşlı nəslə qarşı köklənmişlər, siyasi mübarizə uydurulub, siyasi partiyalar bir-birinə qarşı dayanmışlar. Düşünürəm ki, elə bir hərəkat, qurum yaratmaq vaxtıdır ki, o insanları birləşdirsin, onlar arasında dostluq və qardaşlıq münasibətləri yaratsın, bütöv fəlsəfə nöqteyi-nəzərindən yeni və yaxşı dünyanın inkişafına kömək edə bilsin. Bu fəlsəfə hadisələri sadəcə olaraq təhlil etmir, həm də insanın yaxşı olmasına imkan vermək üçün dəyərlər sistemi ümumiləşdirir. Belə bir quruma ehtiyacı hələ tələbə vaxtından hiss edirdim, çünki universitet məlumat verir, ancaq dünyagörüşün formalaşmasına kömək etmirdi. O dövrdə klassiklərin əsərləri öyrənilirdisə də, bu çox dar çərçivədə, formal xarakter daşıyırdı. Şərq fəlsəfəsi tamamilə inkar olunur, onunla məşğul olmaq hüququ universitet təhsili olmayanların ümidinə qalırdı. Belə hesab edilirdi ki, tarix – ağır yükdür, imkan düşən kimi onu atmaq və tez unutmaq lazımdır. Ancaq

unutmaq olmaz ki, tarix gələcəyə qurulan heykəlin pyedestalıdır.

Hər bir insana xüsusi hörmətlə yanaşmaq lazımdır. Lakin bir çox mütəfəkkirlərin, xüsusən də Qərb filosoflarının səhvlərindən biri də o olmuşdur ki, onlar hamı üçün eyni olan ciddi həyat formulu yaratmaq istəmişlər. Müasir dünya təsnifata və qaydaya salmağa o qədər vərdiş etmişdir ki, bunu adamlara, onların həyat tərzinə də şamil etmək istəyir. Müasir fəlsəfə buna qarşı çıxmalı əvəzsiz dəyərlər, iradənin zəiflik üzərində üstünlüyə nail olmaq axtarışı ilə, tənbəlliyi aradan qaldırmaq və kölgədə qalmağın məsuliyyətini başa salmaq arzusu ilə yaşamalıdır.

Bu gün elmin də vəziyyəti ürəkaçan deyildir. Biz bilirik ki, elm materiya ilə idarə olunan təbiətin ümumi qanunlarını açmaq üçün istiqamətlənən təcrübəyə əsaslanır. Bu gün bu "X hadisəsi ilə nə baş verir?" sualına müncər edilir; fəlsəfə isə həm də başqa sual: "X hadisəsi nə üçün baş verir?" – qoyur. Məsələn, canlı varlığı və ya hər hansı orqanın toxumalarını bilmək və təsnifatını vermək kifayət deyildir, həm də "niyə" və "nə üçün" sualını da qoymaq lazımdır. Bioloji varlığın kosmik tələbatı nədədir? Ümumiyyətlə orqanizm niyə mövcuddur? Bu nöqtədə fəlsəfə və elm qarşılaşır ki, bu da biliyin axtarışında daha bir alətə çevrilir. Mən hesab edirəm ki, elm yalnız müsbət rol oynamalıdır. İndi hamıya məlumdur ki, bu gün silahlanmaya və hərbi təbliğata çəkilən xərc dərman vasitələrinin tədqiqinə, sosial və s. problemlərin çəkilən xərcdən xeyli üstündür. Əgər alim transsendental fəlsəfə sahəsini bilsə, düzgün ölçü tapmağa və bəşəriyyətin firavanlığı naminə işləməyə cəhd edəcəkdir.

Bu gün təkcə fəlsəfə yox, cəmiyyətin mənəvi durumunun bütün sahələri kəskin problemlərlə üzləşmişdir. İncəsənətin də öz problemi var. İndi incəsənət deyərkən – rəssamlığa, musiqiyə və onun digər növlərinə nəzər salarkən – ilk növbədə, şəxsi duyğuların ifadəsi başa düşülür. Ancaq heç də həmişə duyduqlarımız, hiss etdiklərimiz həqiqi və təmiz olmur. Çox vaxt bizim hisslərimiz ziddiyyətli olur və gün ərzində dəyişir. Biz elmin və incəsənətin o üsuluna qayıtmalıyıq ki, o fəlsəfə ilə görüşməyə imkan verir. Daha dəqiq desək, incəsənət yenidən o əbədi yola qayıtmalıdır ki, heç vaxt birdə bu yoldan yayınmasın – məsələn Çin və Yapon incəsənəti buna parlaq misal ola bilər.

İncəsənətdə ifa texnikasına fikrin – fəsəfi, dini və ya əxlaqi – ifadə vasitəsi kimi baxılmalıdır. İstədiyimizə görə yox, buna mənəvi tələbat olduğuna görə şəkil çəkməliyik. Qəlbindən gələn və hamı üçün anlaşıqlı olan şey çəkmək lazımdır. Axı bu gün elə təsviri incəsənət əsərlərinə rast gəlinir ki, yalnız kiçik bir qrup tərəfindən başa düşülür və ya yersiz mübahisələrə və bir sıra müxtəlif rəylərin yaranmasına səbəb olur. İncəsənətlə məşğul olanlar təbiətə bağlı olmalı, təbiət onlar üçün ilham mənbəyi olmalıdır. İndi başqa bir mənzərənin şahidi oluruq. Az da olsa qabiliyyəti olanlar bu bacarıqlarını nizama salıb inkişaf etdirə bilmirlər. Vaxtilə rəssamların əsas mövzusu təbiət olmuş , bütün hisslərini təbiət fonunda ifadə etmişlər. Bu gün incəsənətə meyl edən gənc oturduğu stolu taqqıldatmaqla, stula şəkil çəkməklə və ya ayaqyolunda saatlarla hansısa şəkli – əsasən məhəbbət mövzuları olur – çəkməklə öz hisslərini ifadə edirlər. Belə incəsənət bizə lazımdırmı, axı sadəcə olaraq təbiəti seyr etmək insanı daha

yaxşı əməllərə ilhamlandırır, bu yalançı incəsənət isə mənəvi dünyamıza heç nə vermir.

Bu gün ən başlıca məqsəd ictimai quruluşu dəyişmək yox, insanları tərbiyə etməkdir. Əhalinin digər təbəqələrindən fərqli olaraq, tarixən filosoflar bu həqiqəti dərk etmiş, bunun uğrunda mübarizə aparmışlar. Əgər adamlar tərbiyə olunmursa, siyasi, iqtisadi və ya sosial strukturu dəyişməyin heç bir əhəmiyyəti yoxdur.

Bizə yalnız intellektə deyil, əxlaqa söykənən tərbiyə lazımdır. Əxlaqda əsas kimi – yol göstərən ulduz, mayak, istiqamət verən kimi dünya mədəniyyətindəki böyük şəxsiyyətlərdən nümunə götürmək olmalıdır. Eyni zamanda zorakılığa pərəstiş müdafiə olunmamalıdır, belə ki, öz həyatını fəal yaşayan, inqilabi mübarizələrdə keçirən insanların taleyinə biganəliyə yol vermək, onlara böhtanlar deyənlərin qarşısında susmaq olmaz. Tarixin hər hansı mərhələsində haqsızlığa qarşı çıxanların səhvləri olsa da, onların əməlləri layiqli qiymətini almalıdır. SSRİ dağıldıqdan sonra yaranan ölkələrdə hakimiyyətə gələnlər ilk növbədə əməli işlərlə məşğul olmaqdansa ayrı-ayrı tarixi şəxsiyyətləri təhlil etməklə, onların tarixi xidmətlərinə kölgə salmaqla məşğul oldular. Üç yüz illik tarixi olan böyük bir sülalənin devrilməsində xüsusi rol oynayan, sürgündə, təqiblərdə yaşamasına baxmayaraq 55 cildlik əsərlər yazan, xalq kütləsini arxasınca apara bilən bir adamın adını ləkələməklə məşğul olmaqdansa gündəlik işlərlə məşğul olmaq daha vacib idi. Sonradan özləri, işləri – əgər gördüklərinə iş demək olarsa – məhz bu aqibəti yaşadı. Güc işlətməyə, zorakılığa hörmətlə yanaşma o demək deyil ki, onların əməlləri səhv olaraq ideallaşdırılsın. Əgər gənclər

arasında zorakılığa pərəstiş daim saxlanarsa, əgər bu gün cinayətkar televiziya kanallarının, kütləvi informasiya vasitələrinin qəhrəmanına çevrilərsə, əgər qadın və uşaq oğruluğu normal hal kimi göstərilirsə, hüquqi və etik prinsiplərin pozulmasına insanlar adi hal kimi, sadə tamaşaçı kimi baxırlarsa biz heç vaxt yaxşı hesab olunan dünya qura bilmərik, biz yenidən "cəngəlliklər qanununa" qayıdacaq, müdafiə olunmaq üçün silah gəzdirəcəyik. Bu bizi yeni orta əsrlərə aparır və bizi gözləyən bu perspektiv haqqında düşünməyə dəyər.

Bu gün fəlsəfə insanların həyatının qayğısına qalmalı, insan üçün xas olan təbii mistik şüura onun yaxınlaşmasına kömək etməlidir. Axı insan və heyvan arasındakı əsaslı fərq ondan ibarət deyil ki, insanın quyruğu yoxdur və ya o düşünməyi bacarır. Bilirik ki, bəzi heyvanlar, məsələn delfin fikirləşə bilir, öz aralarında danışırlar və nə isə ifadə edirlər. Əslində insanı heyvandan mistika və nə isə ali bir şeyə inam fərqləndirir. Ancaq aliyə inamın hər hansı dinlə bağlı olması heç də vacib deyildir. Düşünürəm ki, bütün dinlər mistik reallığa, həqiqətə yüksəlməyin təsirli formasıdır. Kimlərəsə buddizmə nisbətən xristianlıq daha yaxındır, başqa birisi brahmanizmi xristianlıqdan üstün tutur, üçüncülər üçün islam bütün dinlərə nisbətən ona daha doğmadır. Lakin elə düşünməyin ki, mən hansısa dinin başqasından üstün olduğuna işarə etmək istəyirəm. Sadəcə olaraq insanların həqiqətə yüksələn yolu müxtəlif olur. Bu gün yaranan ayrı-ayrı dini missionerlərin başqa dinlərə nifrət ruhunda təbliğatına yol vermək olmaz, bu adamların özündə çaşqınlıq yaradır, onların

mənəvi yüksəlişinə mane olur; başlıca məqsəd hər bir adamda olan mistik kökləri oyatmaqdır.

Siyasətə gəldikdə, belə bir həqiqəti dərk etmək üçün heç də böyük filosof olmaq lazım deyil ki, son illərin heç bir siyasi formaları yaxşı heç nə verməmişdir. Xalqların əksəriyyəti yoxsulluq içindədir, savadsızlıq artır, müxtəlif ölkələrdən olan milyard yarım adam aclıqdan əzab çəkir – maraqlı odur ki, həm inkişaf etmiş ölkələrdə, həm kommunist rejimi olan ölkələrdə, həm də üçüncü dünyada aclıq və ehtiyac içərisində yaşayanlar var. Bir sözlə, hər şey iflasa uğrayır. Əsas çıxış yolu hər şeyin yenidən başlanması, rəylərə və instinktə yox, elmə, sağlam fikrə, alicənablığa söykənən siyasət yaratmağa cəhd etmək lazımdır. Vaxtilə Platonun "Dövlət" əsərində təklif etdiyi formalar ola bilsin bizim bu günümüz üçün də əlverişlidir. Platonun təklif etdiyi forma nə köhnə, nə də yeni dövrə yox, bütün zamanlara şamil edilə bilər. Daha yaxşı anlaşılmağım üçün nümunə gətirmək istərdim: aydındır ki, xəstəxananın direktoru olmaq üçün həkim olmaq lazımdır, bunun üçün isə əvvəlcə orta və ali məktəbi oxumaq, tibbi bilik əldə etmək vacibdir. Xəstəxananın direktoru olmaq üçün mütləq diplom lazımdır. Argentinanın prezidenti olmaq üçün isə 33 yaşa çatmaq, nigahda olmaq, katolik olmaq, oxumaq və yazmağı bacarmaq kifayətdir; heç kəs əsas peşə qabiliyyətinin təsdiq olunmasını – istənilən vəzifəyə gələndə, məsələn, bankda hər hansı bir vəzifə tutanda – tələb etmir. Ona görə də bizə siyasi elmlər universiteti lazımdır ki, onun ən yaxşı məzunları xalqa rəhbərlik etməyi bacarsın. Prezidentin – xalqı idarə edənin seçkilərində improvizasiya etmək(hazırlıqsız düzəldilən iş) yol verilməzdir, eyni zamanda həkim və ya

hüquqşünas təyin edəndə də improvizasiya etmək olmaz. Aristokratik fəlsəfədən danışan Platon da bunu təklif edirdi. Ən bacarıqlı şəxsiyyətlər seçimdən keçməli və bununla dövləti idarə etmək səlahiyyəti olan bir qrup adam müəyyənləşməlidir. Bu monarxiya-aristokratik forma adlana bilər, lakin nəslən keçmir, yalnız şəxsiyyətin siyasət adlanan yüksək incəsənəti həyata keçirmək qabiliyyətinə əsaslanır. Aristotel demişkən, siyasət bütün elmlərdən ən vacibi və ən çətinidir. Bu işin arxasında gedən hər bir adam başa düşməli, niyə və hara getdiyini özü üçün aydınlaşdırmalıdır. Əgər bu gün kimlərsə ona konstitusiya ilə verilən hüququndan sui - stifadə edərək, bacarığını nəzərə almadan deputat olmağa can atır və buna görə bütün vasitələrə əl atırsa, bu xalqa heç bir xeyir gətirə bilməz. Seçki kompaniyasında hansı yollarla qazanıldığı qaranlıq qalan pullar ucuz reytinq naminə xərclənirsə, deməli onun yerinin dolması yolları əvvəlcədən planlaşdırılır və sonradan bu planı həyata keçirməyə bütün vaxt sərf olunduğundan əsas işlər, vəzifə borcu, verdiyi vədlər, ona səs verən seçicilər tamam unudulur.

Tarixdə Platonun təklif etdiyi idarə üsuluna yaxın quruluşda yaşayan xalqı xatırlamaq çətindir. Müəyyən siyasi stabilliyə nail olan xalqlar, məsələn misirlilər olmuşdur. Ancaq kimsə deyə bilər ki, Misirdə də qulçuluq olmuşdur. Ancaq mən əminəm ki, əgər biz bu gün maşından məhrum olsaq, yenə də qulçuluq yarana bilər. Ancaq bu kinolarda gördüyümüz, çubuqla işlədilən qullar olmaz. Bu gün biz artıq bilirik ki, misirlilərin böyük arxetektura əsərlərini qullar yaratmamışdır. Çox guman ki, bunlar dərin dini inam nəticəsində yaranmışdır. Bütün səhvləri və improvizasiyalarına baxmayaraq, yunan mədəniyyətini daha da inkişaf etdirən Roma imperiyası

olmuşdur. Əgər Roma imperiyası "körpüsü" olmasaydı, antik mədəniyyət bizə gəlib çatmazdır.

Bir məsələyя də münasibət bildirmək istərdim. Aristokratiya "yaxşı idarə" mənasını versə də, bu gün aristokratik deyəndə yaxşı geyinən, varlı yaşayan, insanlarla ünsiyyətin xüsusi tərzinə malik olanlar nəzərdə tutulur. Ancaq bu o aristokratiya deyil, əsasən mənəvi aristokratiyaya diqqət yetirmək lazımdır. Mənəvi aristokratiya yaxşı yaşamağa, səmamızın aydın olmasına kömək edir. Aristokratiyanı pulun idarə etdiyi bürokratik sistemlə qarışdırmaq olmaz. Aristokrat azad cəmiyyətdə yaşamağa üstünlük verir. Əgər bu gün müstəqillik əldə etməyimizə, azadlığa nail olmağımıza baxmayaraq, kimlərsə köhnə quruluşun üstünlüyünün nostalgiyası ilə yaşayırsa, deməli hələ də azadlığı yaxşı dərk etmirik. Azadlıq məqsəd yox, vasitədir. Azadlıq ondan necə istifadə olunmasından asılı olaraq, yaxşı və pis ola bilər. Azadlıq – bıçaqdır, cinayətkarların əlində bıçaq pisdirsə, cərrahın əlində o xəstənin həyatını xilas etməyə xidmət edir. Müdrik adamların əlində azadlıq xalqın rifahına xidmət etsə də, bacarıqsızların əlində o ehtiraslara və eqoist ambisiyalara istiqamətlənərək oğurluğa, cinayətkarlığa, quldurluğa bəraət qazanılmasına xidmət edəcəkdir.

Düşünürəm ki, bəşəriyyət öz təbiəti etibarı ilə fəlsəfəyə meyllidir və müdrikliyə can atır. Əgər bu gün azadlıqdan daışırıqsa, özümüzə belə bir sual verməliyik: azadlıq nədən və nə üçün lazımdır? Azadlıq anlayışı nədənsə azad olmağı nəzərdə tutur. Əgər mən yaxşılıqdan, səxavətdən azad oluramsa bu pisdir, yox əgər pis hərəkətlərimdən azad oluramsa, bu yaxşı haldır. Belə ki, azadlıq özlüyündə həm yaxşı,həm də pisdir.

Əlbəttə bu gün hamı azadlıqdan danışır, ancaq ilk növbədə nədən azad olmaq, nə üçün azad olmaq və nəhayət azadlıq kimin əlindədir? cuallarını fikirləşmək lazımdır.

Azadlıq kimi itaət, tabe olmaq da yaxşı ola bilər, onlar bir-biri ilə sıx bağlıdır. Əgər biz pis adama, tirana itaət ediriksə, onda onun pis əməllərinin alətinə çevrilirik. Əgər biz yaxşı adama, müdrikliyə və ya yüksək əxlaqi prinsiplərə itaət ediriksə, onda biz xeyirin aləti oluruq. Deməli, azadlıq və itaət bir-birini inkar etmir, əksinə tamamlayır. Əsl filosof, qəlbində filosof duyumu olan hər bir adam öz daxilində azadlıq və itaətin harmonik birliyini eyni bir reallığın və eyni bir axtarışın iki üsulunun idarəsini gəzdirir. Etiraf edək ki,biz hələ də xeyir və şərlə bağlı kifayət qədər biliyə malik deyilik. Bizim adət var, adət isə əxlaqdır, yəni gündəlik davranışdır, bu gün yaxşı olan, müəyyən vaxtdan sonra pis ola bilər. İnsanı tərbiyə etmək lazımdır (tərbiyənin vacibliyi buradan irəli gəlir) və kütləvi informasiya vasitələrini bu gün olduğu kimi insanların pozulmasına, azğınlaşmasına yox, onun tərbiyəsinə yönəltmək lazımdır. İnsana – bir az da dəqiqləşdirsək adamların əksəriyyətinə – xeyrə can atmaq xasdır; ancaq uşaq vaxtından onda zorakılığa pərəstiş, nəyin hesabına olursa olsun, yaşamaq uğrunda mübarizə aparmaq istəyi yaransa, o, xeyir və şəri seçməkdə çətinlik çəkəcək, qəlbinin səsinə qulaq asa bilməyəcək, eqoistə çevriləcək, digərlərinə gətirdiyi ağrılara fikir vermədən yaşayacaqdır. Bu gün insanda olan yaxşı nə varsa, onu oyatmağa çalışmaq, insanın özünün dərk etməsinə və tanımasına yönəldilən işlər görmək lazımdır. Adamlar arasında, qadın və kişilər arasında dostluq nüvəsi yaratmaq lazımdır ki, onlar dərilərinin rənginə görə bir-birindən fərqləndiyini hiss

etməsin, insanın öz əqidəsinə və əcdadların ruhuna inamı yaradılmalı və bu ayırmaya deyil, birləşməyə söykənməlidir.

İnsan elm, incəsənət, siyasi forma və nəhayət, insan mədəniyyətinə xidmət edən nə varsa, onları öyrənməlidir ki, başa düşməyi, dərk etməyi və seçməyi bacarsın. Bununla məhdudluq, pis şərhlər aradan qalxır, belə ki, yalnız dini kitablar oxuyan adam bütün yerdə qalanları dərk edə bilmədiyindən, inkar edir. Fəlsəfə hər şeyi, təbiəti, hələ dəqiq olunmayanları, o cümlədən insanı, onun bütün aspektlərini: psixoloji, hissi və emosional tərəflərini öyrənməyə çağırır.

Fəlsəfə insanda həyat eşqini gücləndirir, onu qorxmaz edir, insan ölümdən belə qorxmur, ölümə bir həyatın başqa bir həyatla əvəz olunması kimi baxır. Yaranan mənəvi boşluq ölümdən yox, həyatdan qorxmağa əsas verir, belə ki, bizi ölüm yox, həyat məhv edəcəkdir. Həyat və ölüm eyni bir reallığın iki tərəfidir. Bizim bədənimiz var və fikirləşirik ki, onu itirmək mövcud olmağımızın sonu deməkdir. Aydındır ki, təbiətdə hər şey dəyişir. Əgər enerji və materiya eyni bir reallığın iki formasıdırsa, onda insan bədənə malik olub, olmamasından asılı olmayaraq mövcud olmaqda davam edəcəkdir. Ona görə də, ölümdən qorxmaq lazım deyildir. Həyat həmişə qarşımıza sınaqlar, çətinliklər qoyur. Filosof onu dəf etməyə hazır olmalıdır. Həyat və ölüm arasında fərq qoymayan Platon deyir ki, ölülər diridən doğulur, dirilər ölülərdən yaranır. Bəzən düşünürəm ki, əgər imkan olsaydı, hansı tarixi şəxsiyyətlə görüşmək istəyərdim? Böyük məmuniyyətlə Budda, Zərdüşt, Məhəmməd peyğəmbər, Sokrat və ya Nizami ilə görüşmək istərdim. Ancaq düşünmək lazımdır ki, onlar mənimlə görüşmək istəyərdilərmi? Birdən hər hansı tarixi şəxsiyyətlə

tanış olmaq istəyirik; ancaq fikirləşmək lazımdır ki, biz onları başa düşmək üçün kifayət qədər böyüyükmü, bizim onların yanında olmağımız onlara əlavə yük olmazmı? Düşünə bilərik ki, "Məhəmməd peyğəmbərin şagirdi olmaq necə də yaxşı olardı?" Ancaq çox güman ki, biz ona əngəl olar, əlavə yükə çevrilərdik. Peyğəmbərin şagirdi olmaq üçün onun kimi olmaq lazımdır, ancaq bu böyük Müəllim kimi ilahi qüdrət bizdə çatışmır.

Bu gün təhsil ocaqlarımız belə siyasiləşdiyindən, orada oxumaq ağırlaşmışdır. Bilik Evinə oxşar təhsil ocaqları yaratmaq lazımdır ki, burada zorakılıq, siyasət və dini təsir olmasın, hər kəsin oxumaq imkanı olsun, iqtisadi istismara yol verilməsin, təhsil biznesə çevrilməsin və s. İnsanlar sadəcə olaraq, yeni dünyaya yox, yaxşı dünyaya can atmalıdır. Axı öz-özlüyündə yeninin heç bir dəyəri yoxdur, bizi yenilik xatirinə yeni maraqlandırmamalıdır, yeni o vaxt dəyərli olur ki, o xeyirə, ləyaqətə aparır.

Belə bir fikir hökm sürür ki, bu gün dünyada özünü təkmilləşdirmənin çoxlu istiqamətləri mövcuddur və buna görə də qədim dövr mütəfəkkirlərinin baxışları müasir insan üçün artıq köhnəlmişdir. Əgər bu doğurdan da belədirsə, onda niyə heç kəs yetkin, mükəmməl, kamil deyildir? Nə üçün biz əzab çəkirik, bizim bu qədər problemlərimiz var və biz onları həll edə bilmirik? Görəsən bütün bu istiqamətlər öz ideyalarını haradan götürür? Bəli, məhz bu mənbədən, bu canlı sudan – fəlsəfədən, qədim dövrün filosoflarından götürürlər. Yalnız bir böyük fərq var: bəzən bu adamların çoxusu şöhrətpərəstlikdən etiraf etmək istəmirlər ki, elan etdikləri ideyaları Platondan, Konfutsidən və digər qədim filosoflardan götürmüşlər. Əsl

filosof bunu deməyə utanmır. Müasir cərəyanlar original görünmək istəyirlər. Filosof isə original görünmək istəmir, o sadəcə filosof olmaq istəyir. O, çoxlu ideyaları olmağa çalışmır, istəyir ki, bir, ancaq yaxşı ideyası olsun. Əgər Platon, Konfutsi, Sokrat və başqalarının ideyası yaxşıdırsa, onlardan niyə istifadə etməyək? Onların qədim dövrdə yaşamaları heç də qorxulu deyil – dünyada qədim olan çox şey var. Qədim insanların yaratdığı "möcüzələr" bu gün də bizi valeh edir, bəs onların ideyalarına qarşı nə üçün biganə olmağa cəhd etməliyik? İnsanın hissinin, insanın ağrılarının, onun dərk etmək tələbatının qədim tarixi var. Məhz bu "qədim" filosoflar da yeni və köhnə şeylərdən deyil, əbədi və aktual insan problemlərindən danışırlar. Əgər özümüzü qədim dövrdə yaşayan insanlarla müqayisə etsək, iki-üç min il keçməsinə bamayaraq, daxilən biz o qədər də dəyişməmişik. Ona görə də qədim dövr filosoflarının dedikləri, öz problemini necə həll etdikləri bu gün də çox aktualdır və bizə necə danışmağı, öz problemlərimizi necə həll etməyi öyrədir. Vaxtilə insanların yaratdığı cəng arabası və müasir maşınlar arasında fərq var. Bu ondan ibarətdir ki, arabanı aparan atların gücü indi mühərrikə birləşdirilmişdir, ancaq eyni gücdür. Ancaq araba və maşın arasında fərq olsa da, o vaxt arabanı sürən və bu gün maşında gedən sürücü arasında fərq yoxdur. Həm onun, həm də bunun qəlblərinin tələbatı var. Ona görə də biz filosofları həmişə öyrənirik ki, onlar qəlbin bu əbədi və daimi tələbatına cavab verə bilirlər.

Bu gün filosoflar İntibah dövrü mədəniyyətinə uyğun bir dövrdə yaşamağa üstünlük verirlər. İndi bizim dövr orta əsrlərə yox, məhz bu dövrə uyğun bir dövrdür. Doğrudan da öz

dərdləri olan orta əsrlərdən sonra İntibah dövrünün gəlməsi üçün ilk əvvəl mərdlik, cəsarət lazımdır. Bu İntibah dövrü filosoflarında, alimlərində, şairlərində, rəssamlarında olan mərdlik və cəsarət olmalıdır ki, yeni üfüqlər açsın, dünyanın qeyri-adi görünüşünü yaratsınlar. İntibah dövründən hansı dərsləri götürə bilərik? Əlbəttə bir neçə sözlə bunları ifadə etmək çətindir, ancaq onlar bu cəsarətləri ilə öz həyatlarını təhlükə altına alırdılar. "İntibah" sözünün mənası yeni dünyaya gəlmək demək idi, söhbət fiziki doğulmaqdan yox, qəlbin oyanmasından gedir. Ona görə də, ilk növbədə, doğrudan oyanmaq – özü də elə oyanmaq ki, qəlbiniz də oyansın – lazımdır!

İntibah dövründə bu gün də çox aktual olan bir iş gördülər – onlar keçmişə, ənənələrə, mənbəyə qayıtdılar ki, oradan əbədi ideyaları götürsünlər və onu müasir dövrə gətirsinlər. Yəni bütün keçmişə yox, onun yaxşısına, qədimdə olan yaxşıya qayıtmaq və bu gün üçün zəruri olanı gətirmək vacibdir. İnsan varlığının ləyaqətini qaytarmaq olduqca mühüm ideyalardandır. Son dövrlərdə bu dəyərlər, sanki unudulmuş, ləyaqət olduqca ucuzlaşdırılmışdır. İnsana yalnız azadlıq qaytarmaq azdır, elə etmək lazımdır ki, o öz ləyaqətini hiss etsin. Bu dərk etmənin "Mən görürəm. Mən mövcudam. Mən varam" vəziyyətidir.

İntibah dövrü ideyalarından ən vacibi – özünün çox gözəl və hər şeylə, Təbiətdə, Kainatda baş verənlərlə incə bağlılığını hiss etməkdir. Özünü təbiətin və xüsusən Təbiət Qanunlarının bir hissəsi hiss etmək – məsələnin əsas məğzi budur. Bu sadə ideyalar İntibah dövrünün və istənilən intibahın sütunudur. Onlar xarab olmur, köhnəlmir, o vaxt olduğu kimi,

bu gün, – XXI əsrdə də onlar faydalıdır. Təbii ki, onları tətbiq etmək üçün az da olsa cəsarət lazımdır.

Maraqlıdır, ali fəlsəfi ideyaların bu gün həyata keçirilməsi mümkün deyilsə, onu həyata tətbiq etmək üçün forma tapılmırsa, o nə üçün mövcuddur, ondan nə fayda var? Şübhəsiz ki, bütün fəlsəfi ideyaları yalnız divarlar arasında söyləmək yox, onu reallaşdırmaq lazımdır. Ən çətin problem nədir: məşğələlərdə müzakirə etdiyimiz yüksək fəlsəfi ideyalardan sonra xarici aləmə olduqca ciddi, öz qanunlarınızla çıxır, özümüzü bu aləmdən fərqli hesab edir, hiss edirik ki, biz onlar kimi deyilik. Belə ideyalardan danışanda bir az əvvəl biganə görünən, hamıya, baş verən hər şeyə soyuqqanlı yanaşan tələbə kövrəlir, çox vaxt göz yaşlarını saxlaya bilmir. Ancaq bu söhbətlərdən sonra "mən sizdən fərqlənirəm, siz başqasınız, biz yerdə ralanlardan fərqlənirik" qışqırmaq vacib deyildir. Əgər özünün həyatını fəlsəfəyə həsr edən adamla söhbət ona qulaq asanlarda dəyişiklik yaratmırsa, əgər filosof öz dinləyicilərini öz fəlsəfi dünyasına apara bilmirsə, deməli o həyat yolunu düzgün müəyyənləşdirməmişdir. İstənilən fəlsəfi idealı tətbiq etmək üçün biz özümüzü başqa hiss etməliyik, öz daxilimizdə, öz qəlbimizdə və ruhumuzda bu ideala uyğun gələn şüur vəziyyəti hiss etməliyik. Əgər bu ideya bizə doğmadırsa, onun uğrunda mübarizə aparmağı bacarmalı, heç bir münaqişəyə, pafosa uymadan, şəxsi nümunəmizlə bunları reallaşdırmağa çalışmalıyıq.

Çox vaxt deyirlər ki, bizi əhatə edən aləm materialistdir, zəhərlidir və nə edim ki, məni də bu xəstəlik tutmasın? İnsanlar islanmamaq üçün nə edirlər – sadəcə olaraq çətiri açıb, gedirlər ki, yağışdan qorunsunlar. İdealistlər də materializm yağışdan

qorunmaq üçün çətiri açır, damcı çətirə düşsə də, o islanmayıb, quru qalır. Bunun üçün çətiri açmaq lazımdır, çətirdə deşik olmamalıdır. Bu çətir qəlbin və ürəyin yüksək vəziyyəti rolunu oynayır, onu qorumaq lazımdır. Sən də öz ideyalarınla çətir altında beləcə yaşayırsan ki, bu ideyanı başqa cür olan yağışdan qoruyasan – sənin çətirin altında qəlbən sənə yaxın olanlara da yer olmalıdır. Maraqlıdır ki, həmin dərslərdə tələbələrimizin gücünü, həyat eşqini görür, onların çox böyük işlərə qadir olduğunu hiss edirəm, ancaq otaqdan çıxan kimi onlar yenidən cılızlaşırlar. Özümlə olanda hiss edirəm ki, heç bir yağış onların qəlbinə yol tapa bilmir.

Mən də hamının yaşadığı dünyada, bu dünyanın problemlərini öz üzərimdə hiss edərək yaşayıram. Mənim də qayğılarım, maddi çətinliyim, mənəvi dalğınlıq anlarım olur. Ancaq heç vaxt öz məişət problemlərimi auditoriyaya aparmıram, onları bayırda, uşaqlarla təmasda olduğum yerdən xeyli aralıda qoyuram. Bunun üçün gücümü daxilimdən götürürəm. Mən onlarla olanda hər şeyi unuduram, özümü xoşbəxt hiss edirəm, bütün gücümü ortaya qoyuram, bu vəziyyətimdən razıyam. Mən hər gün xoşbəxtəm, ona görə ki, nə isə təzə bir şey tapa bilirəm. Mənim üçün görəcəyim işə lazım olan güc yox, vaxt problemdir. Vaxt məsələsi müəyyən çətinlik yaradır, vaxtımı necə dəqiqliklə bölməyə çalışsam da, müəyyən çətinliklər ortaya çıxır. Qarşıma çıxan problemlərdən qorxmur, onları azaltmağa çalışıram. Bu və ya digər problemi necə həll etdiyimi izah emək çətindir, ancaq heç vaxt etmədiyimi deyə bilərəm: heç vaxt əllərimi salıb, təslim olmuram, "bu problemi həll edə bilmirəm" sözünü işlətmirəm. Əgər nə vaxtsa belə vəziyyət yaranırsa, mən ona heç beş dəqiqə

də vaxt ayırmıram. Hətta həll edilməsi çətin görünən problemləri belə həll etməyə çox vaxt ayırmıram, heç vaxt bu problemlərin qarşısında təslim olmuram. Öz həyatımda stoiklərin prinsipini tətbiq etməyə cəhd edirəm: "Əgər bu problemin həlli varsa, onda narahat olmağa əsas varmı? Yox əgər bu problemin həlli yoxdursa, onda heç narahat olmağa dəyərmi?"

Mənim yaşadığım həyata nəzər salanda, tələbə dünyasını seyr edəndə düşünürəm ki, gənclıpdə mərdlik, cəsarət oyanır, онлар yüksəlиш yolundadır. Bütün bunlar gələcəyə nikbin baxmağa imkan verir. İnsanları ən müxtəlif vasitələrdən istifadə edərək birləşdirməklə, incəsənəti, elmi, fəlsəfə və dini müqayisəli şəkildə öyrənməklə, insanda olan gizli imkanları açmaqla, təbiət qanunlarını öyrənməklə biz böyük uğur qazana bilərik. Müxtəlif elm sahələrində böyük insanların bizə qoyub getdiyi irsi öyrənməklə, çox şeyə nail ola bilərik. Böyük insanlardan danışanda Qərb və ya Şərqi fərqləndirmək, onları bir-birinə qarşı qoymaq lazım deyildir, Qərbi və Şərqi birləşdirən nüvəni tapmaq vacibdir.

Bu gün ümuminsani əxlaqi dəyərləri müdafiə etmək və gücləndirmək çox vacibdir, çünki artıq coxdan buna fikir verilmir. Bu gün həyatımız istehlak, mənfəət və bundan doğan dəyərlərə əsaslanır. Hər şeyin başında keçici olan, ictimai statusdan, nüfuzdan asılı olan nə varsa o qoyulur. Biz bu gün çox vacib sayılan pulun olmasından, ictimai vəziyyətdən, başqalarının gözündə həmin adamın cəmiyyət üçün əhəmiyyətindən asılı olmayaraq insanı zənginləşdirən, onu güclü edən, insana özü olmağa imkan verən dəyərləri unutmuşuq. Bu dəyərlərə qədim dövrlərdən yaxşılıq,

cövmərdlik, səxavət adlananları aid edirəm. Bu gün bu sözlər dəbdə deyil, ancaq bu sözlərin etimoloji kökü "yetkinlik", "mərdliklə" bağlıdır. Məhz bu keyfiyyətlər, insani dəyərlər insana özü ilə qovuşmağa, öz dünyasını yaratmağa imkan verir. Dəyərlər deyərkən, vaxtilə Platonun dediyi, heç vaxt öz aktuallığını itirməyən ənənəvi dəyərləri seçməyə üstünlük verərdim.

Bu mərdlik, cəsarətdir – həyat çətinlikləri ilə qarşılaşanda, hətta bu həyat üçün təhlükəli olsa belə, insanın özündə qalması qabiliyyətidir.

Bu mötədillik, mülayimlikdir – hər şeyin ölçüsünü bilmək, istənilən həyat şəraitində "qızıl ortanı" tapmağa cəhd etmək bacarığıdır; bu dəyişkən olur, tərəddüdlərə səbəb olur, bizi müxtəlif tərəflərə atır, ancaq bu vəziyyətdə təmkinli olmaq, özünü saxlamaq vacibdir.

Bu düşüncəlilik, ağıllılıq, mühakiməlikdir – hər şeyin dərinliyinə gedə bilmək, özünü dərk etmək qabiliyyətidir. Bu bizim kim olmağımızı, bizim dünyamızın nə üçün belə olmasını, etdiklərimizi nə üçün belə etdiyimizi dərk etməyə imkan verir.

Bunlara həm də ədaləti əlavə etmək olar – bu insanı dəyişkən dəyərlər nöqteyi-nəzərindən qiymətləndirmək, əksəriyyətin rəyini və ya qəzetlərdə yazılanları nəzərə almadan, hadisələrə düzgün qiymət vermək bacarığıdır. Biz sağlam düşüncə tərzini mənimsədikcə, yaxşı və pisi ayırmağı bacardıqca daha ədalətli oluruq.

Bəlkə də çoxları üçün bu dəyərlər köhnəlmişdir, ancaq müdriklərin bu haqda danışmaqlarına əsas var. Fikrimcə, məhz bu dəyərlər bu gün bizə dayaq ola bilər.

Son vaxtlar insan hüquqları haqqında bəyannamədən danışılır və bu dəyərlərin orada əks olunması vurğulanır. Ancaq bu yalnız bəyannamədir, kağız üzərində qalır və tez-tez pozulduğundan, kimlərin onu necə istəsə özünə uyğun şərh etməsindən o, öz əhəmiyyətini itirmişdir. Mənim fikrimcə, adamların öz hüquqlarına hüququ var, həm də insanların ali dəyərlərə sahib olmaq hüququ var. O, bunu heç kəsdən tələb etməməlidir, çünki öz şəxsi gücü ilə bunları qazanmışdır. İnsan öz həyat tərzi ilə bu hüququnu sübut edə bilər. Heç kəs insanı dərk etmək, oxumaq və təkmilləşmək hüququndan məhrum edə bilməz. İnsan yalnız hər hansı mühazirələrə getməklə, hər hansı söhbətə qulaq asmaqla dəyişə bilməz. Nəzəri qavrayışdan praktiki həyata keçid – hər bir adamın özündən asılıdır. Filosofun təklif etdiyi dünyanı qəbul etmək üçün insan özünü hazırlamağı bacarmlıdır. Qədim Şərqdə deyildiyi kimi, müəllimlər sizə yol göstərə bilər, ancaq sizinlə bu yolu gedə bilməzlər. Əgər bu mümkün olsaydı, onların bəşəriyyətə məhəbbəti bu yolu bizimlə keçməyə imkan verərdi: ona görə də hər bir adam özü həyatın sınağından keçməlidir. Ən böyük sınaq odur ki, ideyaları dərk etməyə, dərk olunanları konkret fəaliyyətdə həyata keçirməyi öyrənəsiniz. Fəlsəfi dünyanın yaxşı olduğunu anlamaq azdır, fəlsəfənin irəli sürdüyü ideyaları bəyənməklə iş qurtarmır, bunları həyata keçirmək, yaranan çətinlikdən qorxmadan onları reallaşdırmaq istəyi olmalıdır.

Tutaq ki, mən musiqini xoşlayıram, ona qulaq asmaq mənə zövq verir və hər hansı musiqi əsərini ifa etməyi qarşıma

məqsəd qoyuram. Ancaq buna birdən nail olmaq mümkün deyildir. Bunun üçün vaxt, iradə, gərgin zəhmət lazımdır. Məşqləri artırmaqla mən istədiyimə nail olmağa doğru gedirəm və nəhayət istəyimin ən yüksək zirvədəyəm – nəticə alındı, mən özümü xoşbəxt hiss edirəm. Bunun üçün gərgin iş, xeyli vaxt keçdi, ancaq bu gözəl iş idi, bu işimlə mən həm də təkmilləşdim, daha da yetkin oldum. Hiss etdim ki, ləyaqətli olmaq üçün də cəhd etmək lazımdır. Səhvlərdən qorxmaq lazım deyildir, o həmişə olur, hələ çox olacaq – hər şeyi sevinclə yenidən başlamağı bacarmaq və məqsədə inadla çatmaq istəyi vacibdir. Axı bu da bir incəsənətidir – özümüzüm özümüzdə olmağımız incəsənətidir.

Müdriklərin dediyi bir fikri də təkrarlamaq istəyirəm – bizim həyatda istədiyimiz kimi yaşamağımıza mane olan iki xəstəlik – qorxu və tərəddüd – var. Qorxu psixoloji problemdir, tərəddüd isə mental problemdir və onlar bir-birini müşayət edir. Görəsən insanlar nədən qorxur? Nəyi isə itirməkdən – ya olan şeyi itirməkdən, ya da əldə etməli olacaqlarına nail ola bilməyəcəklərindənmi qorxurlar. Elə şeylər var ki, hətta bizim özümüz üçün belə az əhəmiyyət kəsb edir, elə şeylər var ki, o dünyanın gözündə belə dəyərlidir. Çox şey var ki, biz itirməyə qorxruq və bu da xronoloji qorxu yaradır. Tələbə özünə inanmadığından müəllimlərin haqsızlığına qarşı heç nə edə bilmir, itaət göstərməyə məcbur olur və qorxu içərisində yaşayır.

Sonra isə tərəddüd gəlir... "Əgər mən bunu etsəm nəyi isə itirə bilərəmmi?" Adətən adamlar özlərinə belə sual vermirlər: "Əgər mən bunu etsəm, nə əldə edərəm?" Onlar deyirlər: "Bunu etsən nə itirərəm?" Bu vaxt tərəddüd yaranır: edim, yoxsa etməyim?

Biz yalnız nəyi isə etməyə yox, hər şeyə şübhə ilə yanaşırıq. Bizi əhatə edən adamlara şübhə ilə yanaşırıq, bu da inamsızlıq yaradır. Əgər sonradan düz olduğumuzu başa düşsək, onda özümzə inam yaranır, ancaq bununla belə hər şey tərəddüddən keçir. Nəticədə özümüzə, öz gücümüzə inamsızlıq yaranır, bununla yanaşı, qapalı olsa da hər halda qorxu böyüyür.

İnsanlara itirilməsi mümkün olmayan nə isə lazımdır. Əslində itirilməsi mümkün olmayan bir şey varmı? Bu elə biz axtarmalı olduğumuz şeydir. Bu axtarışın müəyyən ölçüsü var. Özümüzə inam, başqalarına inam, onlara etibar etmək hissi əldə etməliyik. Dərk etmək lazımdır ki, həyat onu yaşamağa dəyər, edilməsi mümkün olan çoxlu yaxşı işlər var. Bizi əhatə edən dünyada çoxlu problemlər var, lakin biz onları həll etməyə, nəyi isə yaxşıya doğru dəyişdirməyə qadirik. Bu cür yanaşma bizə inam və daxili güc verəcəkdir.

Beləliklə, biz heç vaxt itirməyəcəyimiz şeylər əldə edirik, ona görə də ölümdən belə qorxmuruq və aşkar edirik ki, ölümlə həyat qurtarmır. Belə hesab edirəm ki, nə isə möhkəm, daimi, sabit, şəraitindən asılı olmayan, yalnız özümüzdən, öz iradəmizdən asılı olan nə isə tapmalıyıq. Ola bilsin ki, iradə - bizə lazım olan açarlardan biridir.

Dünya çətin günlərini yaşayır və hamımız bunu dərk edirik. Fəlsəfə yeniyə, yaxşı dünyaya, yeni və yaxşı adama gedən yolu axtarır. Bu o deməkdir ki, biz gələcəyə nikbin baxırıq. Əgər səhvlərdən və problemlərdən danışırıqsa, bunu pessimist əhval-ruhiyyə kimi qəbul etmək lazım deyildir. Belə hesab edirəm ki, görmədiyimiz səhvləri düzəltmək mümkün deyildir. Yaşadığımız sistemin səhvləri də insanın səhvlərindən

yaranmışdır. Hər hansı səhvi deməkdən filosoflar zövq almır. Bu onların məqsədi deyildir. Söhbət növbəti addımı atmaqdan – səhvləri düzəltməkdən, pisdən yaxşıya doğru hərəkət etməkdən gedir. Olan problemin mahiyyətini anlamadan, onu həll etməyin yolunu görmədən nəyi isə dəyişmək, yaxşılaşdırmaq mümkün deyildir.

Filosoflar yalnız nikbin olmur, onlar həm də realistdirlər. Onlar mövcud problemi dərk edir və onu həll etməyin vacibliyini başa düşürlər. Əgər hər kəs öz şəxsi məsuliyyətini başa düşsə və onu yerinə yetirsə, əgər biz gücümüzü birləşdirsək və hiss etsək ki, birgə işləyə bilərik, onda bu gün qarşımızda duran problemləri həll edə bilərik. Nikbinlikdən eyforiya kimi yox, konstruktiv istiqamətlənən realizm kimi, gələcəyə ümidlə baxmaq və onu bu gündən fərqli yaxşı, daha xoşbəxt görmək bacarığı kimi danışmaq lazımdır.

XV əsr hind filosofu Kabir həyacanla bildirir ki, tərəddüd dünyanı udur, ancaq heç kəs tərəddüdü uda bilmir. Başqalarına yuxarıdan nəzər salan, heç kəsi saymayanlara deyir ki, "heç vaxt öz gözəl bədəninlə fəxr etmə, tezliklə ilan öz köhnə dərisi ilə vidalaşdığı kimi, bu gözəlliklə vidalaşacaqsan. Öz uca evinə baxıb öyünmə, tezliklə o yerdə olacaq və yerində ot bitəcək". Dünyada ən böyük nemət özünə məxsus olmaq bacarığıdır. Bütün filosoflar öz nəsihətlərində, hikmətlərində müdrik, davranışlarında isə axmaqdırlar. Həyatda iki faciə var: onlardan biri insanın ən gizli arzusuna çata bilməməyi, ikincisi isə, ona çatmağıdır. Yaxşı yemək və uzun ömür arasında yalnız o fərq var ki, stol arxasında şirniyyat axırda verilir. İnsan tək olanda özünün kim olduğunu görə bilir. Yaxşı olardı təkcə bir yerə çəkilib həyatla, özünüzlə bağlı düşüncələrinizi saf-çürük

edə, sabahla bağlı işlərinizi müəyyənləşdirə və hər anınızın qədrini bilməyiniz haqqında düşünəsiniz. Bax əsl fəlsəfə elə bu olacaq!

Filosof olmaq – başını dik tutub yaşamaq, dərk edilən və dərk olunmayanların xaricində, külək və dumanın arasından uçan yay kimi daha yüksəklərə, Səmaya doğru yüksəklərə can atmaq deməkdir. Filosof müdrikliyi hər şeydən yüksək tutaraq bütün həyat maraqlarını bu xeyirxah məqsədə tabe edir. O, sevən aşiqlər kimi əla bilir ki, heç də həmişə və hər şeydə əqlin məntiqini əsas götürmür, ancaq ürəyi ilə yaşayır və fəaliyyət göstərir və ona görə də qəti əmindir ki, gec və ya tez mütləq öz məqsədinə çatacaqdır. Filosof xeyirxah insandır, Həqiqət və Məhrəmlik (gizlilik) haqqında arzularla yaşayır, maddi mövcudluğun sərhəddindən kənarda, – hələ tam dərk etmədiyi, ancaq artıq hiss etdiyi, - olanlara çatmağa cəhd edir.

Fəlsəfə – ədviyyatdır (şirədir), onsuz bütün yeməklər dadsızdır, özlüyündə, ayrıca isə yeməyə yaramır. Bəşəriyyətin tarixi boyu ağıllı adamlar problem yaratmış, ağılsızlar onu həll etmiş, ancaq bütün çətinliklər yenə də filosofların üzərinə düşmüşdür.

Bir dəfə müxbir B. Rassedən soruşur:

- Öz fəlsəfənizi həqiqət hesab edirsinizmi?
- Əlbəttə.
- Onda baxışlarınızın doğru olduğu üçün ölməyə hazırsınızmı?
- Əlbəttə yox, mən səhv də edə bilərəm – deyə filosof cavab verir.

Vaxtilə Kant qeyd edirdi ki, riyaziyyatı, tarixi, fizikanı öyrənmək olar, lakin fəlsəfəni heç vaxt öyrənmək olmaz... Fəlsəfəni öyrənmək üçün qəlbən filosof olmaq, fəlsəfi duyuma malik olmaq lazımdır. Güllər səpələnən yol heç vaxt şöhrətə apara bilməz, filosof bu yolu özü salmalı, ilk dəfə özü getməli, ilk cığıraçan kimi bu yolun məsuliyyətini öz üzərinə götürməyi bacarmalıdır. Filosofun öz dünyası var, bu dünyanı görən oradan qayıtmaq istəmir, qayıdanı isə burada qəbul etmir, ona başqa planetdən gələn adam kimi baxırlar.

Bu gün təhsil cəmiyyətin mənəvi durumunun böhranı, sistemdə yaranan şərait, ali məktəblərdə, xüsusilə texniki ali məktəblərdə ictimai elmlərlə qarşı elan olunan "səlib müharibəsi", ictimai fənlərin saatlarının azaldılması və ya onların tamamilə ləğv edilməsi, təhsildə yeni sistemin, cəmiyyətin onu qəbul etməyə hazır olmadığı, Baloniya adlanan sistemin tətbiq edilməsi, sonu qaranlıq və dumanlı görünən bir vəziyyətlə bizi üz-üzə qoymuşdur. Ziyalılarımızın passivliyi, hamının elmdən çox, öz qarnının hayına qaldığı bir vaxtda fəlsəfənin cırlaşmasına, getdikcə pisləşən taleyinə ötəri bir nəzər saldıq. Ola bilsin yeniliyə qarşı, postmodernist fəlsəfəyə qarşı olduqca ciddi iradlarıma görə məni qınayanlar, köhnə fikirli olmaqda günahlandıranlar tapılacaq. Bəlkə də ifratçılıq etdim. Mən yaxşı başa düşürəm ki, postmodernist fəlsəfə müasir dünyanın reallığını əks etdirir. Bu reallıq isə heç də optimizm yaratmır. Axı filosoflar bizim mürəkkəb və ziddiyyətli dünyamızda baş verənlər üçün intellektual məsuliyyət daşıyırlar. Onlar bütün dövrlərdə insanı əhatə edən təbii və ictimai gerçəkliyin varlığı üzərində öz

təəssuratlarını təhlil etməyə cəhd göstərmişlər. Onlar tez-tez yanılmışlar, lakin bu və ya digər fəlsəfi problemin həllinə çox ciddi və məsuliyyətlə yanaşmışlar. Məsələn, maarifçilər öz dövrlərində cəmiyyətdə baş verənlər üçün məsuliyyətlərini hiss etmiş və mürəkkəb sosial və siyasi prosesləri rasional izah etməyə cəhd göstərmişlər. Onlar liberalizm, şəxsi müstəqillik və azadlıq prinsiplərinə tərəfdar olmuşlar. Onlar insan cəmiyyətinin sonsuz tərəqqisinə inanır və bu tərəqqinin meyarını göydə yox, yerdə axtarırdılar. Onların ideyaları burjua ictimai münasibətinin təstiq olunmasında, ümumiyyətlə liberal dəyərlərin yayılmasında böyük rol oynamışdır. Unutmaq lazım deyil ki, XVIII əsr liberalizmi və ya müasir modern müasir neoliberalizmdən keyfiyyətcə fərqlənir. O dövrün liberalizmi şəxsi təşəbbüsün təzahür etməsinə məhsuldar qüvvələrin inkişafına, bütövlükdə maddi və mənəvi dəyərlərin vəhdətində ictimai zənginliyin artmasına kömək edirdi. Müasir neoliberalizmə gəldikdə isə, o, ictimai həyatın bütün sahələrində irticaçı rol oynayır. O, insanların gələcəyə inamını qırır, sosial ziddiyyətləri kəskinləşdirir, stress vəziyyəti yaradır, sivilizasiyalararası və etniklərarası münaqişələr yaradır. Ona görə də neoliberalizm tənqid olunmalıdır. Ancaq qeyri-marksist tənqid, onun əvəzinə heç nə təklif etmir. Onlar dünyanı şərh edir, ancaq onu dəyişdirmək istəmirlər. Marksistlər isə neoliberalizmi tənqid edir, onun mənfi cəhətlərini görür və əminliklə bildirirlər ki, yalnız sosializm müasir cəmiyyəti böhran vəziyyətindən çıxacaq.

Maarifçilərin ideyalarını qəbul etməyənlər onları guya öz ideyalarını bütün dünyaya yaymaq istədiklərinə görə tənqid edirlər. C.Qrey haqsız olaraq yazır ki, maarifçilərin lahiyəsi adamlar arasındakı etnik, mədəni və başqa fərqlərin aradan qalxmasını nəzərdə tutur, lakin bu baş vermədiyindən, o, iflasa uğramışdır.

Əslində isə müasir burjua cəmiyyətində yaranan böhranın aradan qaldırılması yalnız onun yeni ictimai münasibətlə əvəz olunması ilə mümkündür. Bunu yalnız marksistlər qəbul edir, heç kəs bunu etiraf etmək istəmir. İndi bizə rasionalizm lazımdır, onsuz cəmiyyət cırlaşır. Postmodernistlər təklif etdikləri mənasız mübahisələr heç nə təklif edə bilmir. O, fəlsəfi mühakiməni hər cür elmilikdən məhrum etmişdir. "Hər şeyə şübhə ilə yanaş" prinsipi dəqn olunmuşdur, ciddi fəlsəfi əsərlər yoxdur. Məsələn, sosial fəlsəfə cəmiyyətlə məşğul olmalıdır. Cəmiyyət isə müxtəlif qruplara, təbəqələrə, siniflərə, kastalara və s. daxil olan adamlardan təşkil olunmuşdur. Əgər tədqiqatçı cəmiyyətin həqiqi elmi təhlilini vermək istəyirsə, onda o bu adamları, onların istehsal münasibətlərini, onların maraqlarını həyat şəraitindən asılı olan ictimai statuslarını, onların istehsal vasitələrinə münasibətlərini öyrənməlidir. Axı aydındır ki, cəmiyyət sinfi xarakter daşıyırsa, onda insanın insan tərəfindən istismarı mövcuddur. Həm də o da aydındır ki, müasir cəmiyyət sinfi cəmiyyətdir.

Ancaq indiki zamanda sosial fəlsəfədə faktiki olaraq siniflər və sinfi münasibətlər, istehsal münasibətləri, mülkiyyət və s. problemlər demək olar ki, öyrənilmir. Hətta "təsdiq olunmuş", "qəbul olunan" problemlər belə sırf təsviri xarakret

daşıyır. Fenomenoloji yanaşma hakim mövqe tutur. Fenomenlər təsvir edilir, ancaq noumenallar (dərk edilə bilməyənlər) isə tədqiq olunmur.

Lakin elm fenomenlərin təsvir edilməsi ilə məhdudlaşa bilməz. Elmin vəzifəsi – hadisəni deyil, mahiyyəti tədqiq etmək, obyektiv aləmin qanunlarını açmaq və müvafiq olaraq həqiqəti tanımaqdır. Elm gerçəkliyi dərk etmək üçün müəyyən metodlardan və vasitələrdən, təbiət aləmi və cəmiyyət aləminin möhkəm, ən ümumi, obyektiv, mühüm, təkrarlanan, sabit, möhkəm əlaqə və münasibətlərini əks etdirən kateqoriyalardan istifadə edir. Əgər o, bununla məşğul olmursa, onu elm adlandırmaq olmaz. Bu mənada sosial fəlsəfə artıq elm deyildir. Başqa fəlsəfə kimi, o da boş mübahisələrə cəlb olunmuşdur. Bu mübahisələr sonsuz aparıla bilər, ancaq biliyin artımı olmayacaqdır. Ona görə də, nə qədər ki, ictimai şüurda və fəlsəfə aləmində postmodernizm hökmranlıq edir, fəlsəfi fikrin inkişafını gözləmək yersizdir. Hələ ki, fəlsəfə aşağı, uçuruma gedir və onun nə vaxt dayanması görünmür.

Feyerbax demişkən, fəlsəfə necədirsə, filosof da elədir və əksinə. Fəlsəfə istənilənə nail olmağa kömək etməkdən daha çox bunu istəməyə dəyər və ya dəyməzi aydınlaşdırmağı qarşısına məqsəd qoyur. Fəlsəfədə həqiqət meyarını tapmaq – inikas edən günəş şüasından şeyin üstünə düşən parlaq ləkəni qəfəsə salmaq kimi bir şeydir. D.Yum haqlı olaraq yazır ki, heç də hər adam filsof ola bilməz, həm də hər bir filosof insan kimi qala bilmir.

P. S.

Akvinalı Foma

İtaliyanın Akvino şəhərində, zadəgan ailəsində dünyaya göz açmışdır. Gənc yaşlarında Dominikan ordeninin mənsublarından olmuşdur. İlk təhsilini monastır məktəbində almış, daha sonra Neapol, Paris, Köln şəhərlərində universitetdə oxumuşdur.

O, xristian fəlsəfəsinin banilərindən biri və filosofların knyazı hesab edilir. Foma ortodoksal sxolastikanın əsaslarını qoymuş, habelə Aristotelin fəlsəfəsi ilə xristian ilahiyyatını uzlaşdırmağı bacarmışdır. Foma antik alimlərlə yanaşı, məşhur müsəlman filosofları İbn Sina və İbn Rüşdün əsərlərindən də faydalanmışdır. Onun din və fəlsəfə münasibətlərinə dair misalları əsrlər boyu Avropa fikir dünyasında hakim düşüncələrdən olmuşdur.

1323-cü ildə doğulduğu yerə görə Akvinat adlandırılmış, 1567-ci ildə beşinci kilsə atası elan olunmuşdur. Foma Akvinat öz fəlsəfəsiniAristotel təliminin idealist ünsürlərini (hərəkətsiz dünyanın ilk təkanvericisi haqqında təlim və b.) gücləndirmək yolu ilə işləmişdir. Akvinatın fəlsəfəsinə neoplatonizmin də təsiri olmuşdur. Din və zəkanın ahəngdarlığı Akvinatın əsas fəlsəfi prinsipidir. Onun fikrincə zəka iradədən yüksəkdir, lakin həyatda Allaha məhəbbət Allahı dərk etməkdən daha mühümdür. Foma Akvinat bütün mövcudatı Allahın yaratdığı iyerarxiya qaydasına tabe edirdi. Əsas əsərləri: "Bütpərəstlər əleyhinə külliyyat" (1261-64), "Teologiya külliyyatı" (1265-73). 1879-cu ildə Foma Akvinatın sxolastik sistemi katolisizmin yeganə həqiqi fəlsəfəsi elan olunmuşdur.

Filosofun fikrincə, fəlsəfə və ilahiyyat bir-birindən fərqlidir. Fəlsəfə idrak, ilahiyyat isə vəhy həqiqətini öyrənir.

Fəlsəfə ilahiyyata xidmət edir və ondan aşağı mövqedə olmalıdır. Foma fəlsəfə ilə ilahiyyatı insan ağlı və Tanrı müdrikliyi kimi qavramış və birincinin ikinci qarşısındakı acizliyinin təbii qəbul edildiyini vurğulamışdır. O, Tanrı elminin yalnız vəhy yoluyla öyrənildiyini bildirmişdir.

Aristotel həqiqəti dörd sütuna-təcrübə, sənət, bilik və müdrikliyə ayırmışdır. Foma isə bunun əksinə, müdrikliyi müstəqil mövcud olan və Tanrı haqqında məlumatları ehtiva edən həqiqət kimi qəbul etmişdir. Filosof müdrikliyin üç pilləsi olduğunu bildirmişdir. Bunlar ilahi nemət, ilahiyyat (ağıldan istifadə edən iman müdrikliyi) və metafizikdir (varlığın mahiyyətini dərk etmiş ağlın müdrikliyi) pillələridir.

Onun fikrincə, vəhyin müəyyən hissəsinin insan ağlı ilə dərki mümkün (məsələn, Tanrının vahid olması), digərinin dərki isə qeyri-mümkündür (Müqəddəs üçlük və Həzrət İsanın dirilməsi). Foma vəhyə söykənən ilahiyyatla, ağla söykənən ilahiyyatı fərqləndirmişdir. O, bildirmişdir ki, imanla elm bir-biriylə ziddiyyət təşkil edə bilməz. Müdriklik Tanrını tanımaq yoludur, elm isə bu işdə yardımçı vasitədir.

Filosof yazmışdır ki, insanın özünəməxsusluğu bədənlə ruhun vəhdətindən irəli gəlir. Ruh insan orqanizminə həyat verən qüvvədir. O, qeyri-maddi olub, varlığını yalnız bədənlə birləşdirdikdə tamamlayan cövhərdir. Yalnız ruhun köməyilə bədən öz məqsədinə çatır və insana çevrilir. Ruhla bədənin vəhdətindən düşüncələr və hisslər əmələ gəlir. Foma belə hesab edirdi ki, insanın gözəl yaradılışı onun Tanrını tanımasına təsir edir. İnsan ruhsuz canlılarla (heyvan) mələklər arasında olan varlıqdır, yəni, ağıl və sərbəst iradəsinə görə ali varlığa çevrilir. Onun iradəsinin mənbəyi isə şüurdur.

İnsanın ən böyük həzzi ölümdən sonra Tanrını müşahidə etmək olacaqdır. Onu müşahidə etmək fiziki səbəblərə görə bu dünyada mümkün deyildir. İnsan bu məqsədə can atmalıdır. Bu yoldan insanı uzaq salan vasitə şərdir. O, özü-özlüyündə mövcud deyil, yalnız varlığın qeyri-mükəmməlliyindən irəli

gələn nəticənin təzahürüdür. Foma qanunları cəmiyyətin qayğısına qalan şəxslərin ümumi mənafe naminə qoyduğu qaydalar şəklində təsnif etmişdir. O, bəşəri qanunlardan əlavə dünyanı idarə edən ilahi qanunun da olduğunu bildirmişdir. Foma hesab edirdi ki, ilahi qanun təbii və bəşəri qanunların mənbəyidir. Ayrılıqda hər fərdin və cəmiyyətin mənafeyi ilahi qüdrətlə müəyyənləşdirilir, ilahi qanuna zidd gedən insan özünə pislik etmiş olur. Ümumi mənafeyə xidmət edən insan cəmiyyət üçün zəruridir. O, idarəetmənin altı üsulunu müəyyənləşdirərək onları cəmiyyətin xeyrinə və ya ziddinə olması baxımından iki qrupa ayırmışdır. Foma monarxiya, aristokratiya və şəhər idarəetməsini ədalətli, tiraniya, oliqarxiya və demokratiyanı isə ədalətsiz quruluş adlandırmışdır. O, ən uğurlu quruluş kimi monarxiyanı, ən uğursuzu kimi tiraniyanı (çünki bu zaman bir şəxsin iradəsilə yayılan şər, çoxlu insan vasitəsilə yayılan şərdən daha qüvvətlidir) göstərmişdir. Foma düşünürdü ki, kilsə hakimiyyəti dünyəvi hakimiyyətdən üstündür, çünki birinci ilahi lütfü qazanmaqla, ikincisi isə bu dünyada rifah əldə etməklə məşğuldur. Həyatda firavanlığa yalnız Tanrının yardımı və ilahi nemətin sayəsində çatmaq mümkündür.

Leonardo da Vinçi

Leonardo di ser Pyero da Vinçi (it. *Leonardo di ser Pyero da Vinçi*; 15 aprel, 1452 – 2 may, 1519) – Avropa İntibah dövrünün ensiklopedik alim, riyaziyyatçı, mühəndis, ixtiraçı, rəssam, heykəltaraş, memar, musiqiçi və yazıçı. İtaliya İntibahının rəmzi sayılan "Universal İnsan" (ing. *Homo Universale*) tipinin ən parlaq nümayəndəsi.

O, Messer Pyero adlı hüquq məsləhətçisi və Katrina adlı sadə kəndli qızının nigahdankənar övladı olaraq İtaliyanın Florensiya şəhərində dünyaya göz açmışdır. Əlyazmalar elminin sirlərini Verokkiya adlı alimdən öyrənən da Vinçi

tezliklə bu sahədə müəllimini üstələyir. Ömrünün ilkin illərində Florensiyada yaşayıb yaradan da Vinçi sonralar ayrı-ayrı hökmdarların sarayalarında yaşayaraq möhtəşəm ixtiralar irəli sürür. Lakin heç kimin onun bu ixtiralarını başa düşmədiyini anlayıb bir müddət dərin məyusluğa qapılır. 1516-cl ildə Fransa kralı İ Françiskadan dəvət alır və Fransaya köçərək ömürünün sonun qədər burada yaşayıb yaradır.

"İntibah insan"ın prototipi kimi hamının yaxşı tanıdığı da Vinçinin elmə olan sonsuz həvəsi və heyrətamiz ixtiraçılıq-yaradıcılıq istedadı Avropa İntibahının əsas hərəkətverici qövvəsinə çevrilir. Bir qayda olaraq bütün dövrlərin ən böyük rəssamı və çoxçeşidli qabiliyyətlərə malik ən istedadlı şəxsiyyəti kimi qəbul olunur.

Da Vinçinin rəsm əsərlərindən ən məşhurları təkrarolunmaz Mona Liza portreti və Sonuncu Şam əsəridir. Yalnız və yalnız Mikelancelonun yaratdığı Adəmin Yaradılışı əsəri bu iki əsərə bərabər tutulur. Da Vinçinin yaratdığı Vitruvian İnsan əsəri də bu kateqoriyalı rəsm əsərlərinə daxil edilir.

Təəsüflər olsun ki, müasir günümüzə qədər dahi rəssamın yalnız 15 rəsm əsəri gəlib çıxmışdır. Lakin bu azsaylı rəsm əsərləri onun elmi diaqramlar, cizgilər və rəssamlığın nəzəri əsaslarına aid fikrilərinin əks olunduğu şəxsi əlyazmaları sonrakı nəsillər üçün misilsiz elmi mənbə rolunu oynamışdır.

Mühəndis kimi isə o dövr insanlarının qavraya bilməyəcəyi, yalnız bir neçə əsr sonra bəşəriyyətin tam yiyələnəcıyi, olduqca mürəkkəb ixtiralar etmişdir. Onun vertolyot, tank, konsentrə edilmiş günəş enerjisi, kalkulyator, ikikorpuslu gəmi və s. mürrəkkəb texnologiyaları hələ XVİ əsrdə konsepyalaşdırması və Plitələrin Tektonikası haqqında irəli sürdüyü ibtidai fikirlər onun sonsuz dühasından xəbər verir. Adlarını sadaladığımız konsepsiyaların əksəriyyəti sağlığında nəinki həyata keçirilmiş, hətta müasirləri tərəfindən qavranıla belə bilinməmişdir.

Da Vinçi anatomiya, mühəndislik, optika və hidrodinamika elmlərini də mükəmməl səviyyədə bilmiş və bu elmlərin inkişafına böyük töhfələr vermişdir.

Deyilənə görə, rəssamın müsəlman anasının vətəni Cənubi Qafqaz dağları və Xəzər dənizi arasında yerləşən Azərbaycandır. Bu barədə ötən gün Kanadanın "National Library and Archives"-də Azərbaycan və Türkiyə səfirliklərinin birgə təşkil etdikləri mühazirə zamanı məlumat verilib.

Da Vinçini tədqiqatı ilə məşğul olan tədqiqatçı Louis Buff Parry mühazirə zamanı olduqca maraqlı faktların üstünü açıb. Onun sözlərinə görə, rəssamın barmaq izi üzərində aparılan tədqiqat zamanı onun anasının İtaliyaya qul kimi aparıldığı məlum olub.

Da Vinçinin anası "Katerina" adlı sadə kəndli qadın olub. Bu ad həmin dövrdə Asiyadan gətirilən və Konstantinopolda (indiki İstanbul) satılan qullara verilən ümumi ad olub. Atası Piero Fruosina isə notariusda çalışıb. Onun valideynlərinin heç biri evli olmayıb.

Hazırda tədqiqatçılar onun anasının satış vərəqəsini axtarırlar, çünki məhz bunun sayəsində qadının həqiqətən Şərqi Avropa və Qərbi Asiyanı birləşdirən Azərbaycandan olduğu sübut ediləcək.

Parry mühazirdə "Leonardo Da Vinçi və onun anası Katerinanın Şərqi sirləri" başlıqlı olduqca mühüm materiallar təqdim edib.

Qeyd edək ki, Leanardo Da Vinçinin tədqiqatları hələ də davam etdirilir.

Bir neçə il əvvəl dünyanın bir çox ölkələrinin vətəndaşlarının qatıldığı geniş rəy sorğusunda belə qənaətə gəlinmişdi ki, ikinci minilliyin ən böyük şəxsiyyəti italiyalı Leonardo da Vinçi olub. Təsadüfi deyil. Əsasən rəssam və «Mona Liza» əsərinin müəllifi kimi tanınan da Vinçi zamanı qabaqlayan unikal bir zəka sahibi olaraq bu gün də milyonları heyrətə gətirir.

Leonardonun atası Pyero Vinçi yetərincə varlı adam idi. Onlar bir neçə nəsil notarius kimi çalışırdılar. Son dərəcə diribaş və bic olduqlarından xeyli torpaq sahələri də vardı. Pyero eyni zamanda boylu-buxunlu, qadınlara qarşı biganə olmayan bir kişi imiş. Ən azı dörd dəfə evli olmuşdu və on iki uşağı vardı. Leonardo 15 aprel 1452-ci ildə Katerina adlı bir kəndli qızından olub. Katerina Vinçi şəhərciyinin yanında yerləşən üzüm bağları və zeytunluqlarla əhatə olunmuş Ankiano kəndindən idi. Onun gözəl, ya çirkin, ağıllı və ya yüngülbeyin olması haqda bioqraflar heç nə yazmır. Bəlli olan odur ki, Leonardo qanundankənar övlad olub. Katerina sonradan bir kəndliyə ərə gedib. Deyilənə görə, cənab Pyero da Vinçi Donna Alberiya adlı bir qadınla evlənib, amma dörd il yaşasalar da, uşaqları olmadığından Leonardonu oğul kimi qəbul edib. O vaxt kəbindənkənar övladı olmaq böyük qəbahət sayılmırdı.. Pyero istərdi ki, oğlu da onun kimi notarius olsun. Amma xoşbəxtlikdən o vaxtın qanunlarına görə, kəbindənkənar uşaqlar notarius və həkim ola bilməzdi.

Oğlunun xüsusi istedadını görən ata Florensiyaya köçür. Nəhayət, günlərin birində Pyero da Vinçi oğlunun rəsmlərini özünün köhnə dostu, Florensiyada ən məşhur heykəltəraş, rəssam və zərgər kimi tanınan Andrea Verokkoya göstərir. Verokko onlara baxanda heyrətə gəlir və deyir ki, bu uşaq özünü bütünlükdə rəssamlığa həsr etməlidir. 1466-cı ildə Leonardo şagird kimi Verokkonun emalatxanasında fəaliyyətə başlayır. Çox keçmədən gənc Leonardoya öz müəllimini ötmək müyəssər olur. Bu, o dövr idi ki, artıq elm və incəsənətdə İntibah yetişirdi. Nəhayət, Renessans gəlib Verokkonun emalatxanasına da çatdı. Burada əl-ələ verib çoxlu rəssam, heykəltəraş, dəmirçi işləyirdi. Elementar mexaniki işlər də görülürdü. Leonardo rəssamlıq və heykəltəraşlıqla yanaşı, qazıntı və yük qaldırmaq üçün olan alətlərin mexanizmini də öyrənirdi. Sonralar bunlar müxtəlif ideya və kəşflər üçün işinə yarayacaqdı.

İnsan kimi qəribəlikləri də çox idi. O, bazarı gəzir, qazancı çox olmasa da, quş satılan yerlərdə quşları qəfəsdən çıxarar, pulunu ödəyib azad edərdi. Gündə hər saatda on beş dəqiqə olmaqla yatarmış. Yazı tərzi də fərqli imiş. Solaxay olan Leonardo sağdan sola, çox vaxt tərsinə yazırmış və yazdıqlarını yalnız güzgüdə oxumaq mümkün imiş. Bəziləri bunu mürtədlikdə ittiham olunmaqdan qorunmaq, bəziləri ixtiralarının sirrini saxlamaq üçün etdiyini yazır. Sonralar bu manuskriptləri oxumağa müxtəlif alimlər on illər sərf ediblər.

Tezliklə istedadlı bir rəssam kimi tanınan Leonardo 1482-1499-cu illərdə Milanda hərbi mühəndis, arxitektor, heykəltəraş və rəssam işləyir – hersoq Lüdovik Sfortsanın yanında. Sforsa İtaliyada tiran kimi tanınırdı. Onu heç kəs sevmirdi, amma qorxudan hesablaşırdılar. Burdakı iş Leonardonu təmin etmirdi. Maaşı çox az idi. Hətta deyirlər ki, saray liliputu da ondan çox qazanırmış. Da Vinçi Milanda Sfortsanın sifarişi ilə «Gizli şam yeməyi» əsəri üzərində işləməyə başlayır. Rəsmdə İsa peyğəmbərlə həvarilərin son söhbəti təsvir olunur. Peyğəmbər orada bildirir ki, həvarilərin biri satqındır. Və təbii ki, bu sözlər ayrı-ayrı sifətlərdə fərqli emosiyalar oyadır. Da Vinçi burada öz unikal bacarığını göstərib. Rəsmdə satqın İuda da yer alır. Deyirlər ki, İudanın sifətinin təsviri üçün Leonardo cinayətkarların toplaşdığı pritonları gəzib axtarırdı. Amma istədiyini tapa bilmirmiş. Nəhayət, o cinayətkar yuvalarında axtardığını... monastırda tapır. Özündən son dərəcədə razı və zəhlətökən priorun (monastır başçısı) başını çəkir. Bunu eşidən Sfortsa gülməkdən qəşş eləyir: «Sən tamamilə düzgün seçim etmisən». Da Vinçi Sfortsanın at üzərində 80 metrlik bürünc heykəlini hazırlamağa başlayır. Amma 1499-cu ildə Fransa kralı XII Lüdovikin qoşunları Milanı ələ keçirir və orada əsl vandalizm nümayiş etdirir. Françesko Sfortsanın tamamlanmamış heykəli də məhv edilir. Leonrado yenidən Florensiyaya qayıtmalı olur.

Florensiya respublikasının dekreti ilə iki böyük rəssama – da Vinçi və Mikelanceloya (Rafael hələ çox gənc idi) Şura sarayında freska çəkmək sifariş verilir. Süjet kimi Piza döyüşü nəzərdə tutlurdu. Da Vinçidən otuz yaş kiçik olan Mikelancelo çox ciddi və təhlükəli rəqib idi. 1503-cü ildə onun əsəri artıq hazır idi. Da Vinçi isə 1504-də işə başladı. Nəhayət, 1505-ci ildə karton üzərinə çəkilmiş əsərlər Şura sarayında yanaşı qoyulmuşdu. Amma Florensiya hökuməti onlardan heç birinə üstünlük verməmək üçün freska çəkiləsi olmayıb. Bu şəkillərin hər ikisi itib. Mikelancelo ilə da Vinçinin araları sərin olub. Hətta rəvayətə görə, bir dəfə rastlaşanda (Da Vinçi ondan otuz yaş böyük olub) Mikelancelo ona deyib: «At rəssamı! Bürüncdən bir heykəli belə tökə bilməyib biabır oldun».

Leonardo sənətdə sfumato (italyanca tüstü kimi yox olan) prinsipinin yaradıcısıdır. Bu üsulla çəkilən şəkillərdə ranglər sanki bir-birində həll olunur, dəqiq sərhəd yaranmır. Həyatda olduğu kimi hər şey yayılır, biri digərinə nüfuz edir. Eyni zamanda nəfəs alır, yaşayır, fantaziyaları hərəkətə təhrik edir. O, şəkil çəkərkən qəsdən işlədiyi otağı tüstü ilə doldurardı ki, tüstü burumlarında, topalarda obrazlar tapsın. Məhz sfumato prinsipi nəticəsində Cokondanın parlaq təbəssümü öz təcəssümünü tapdı. O, elə çəkilib ki, şəklə baxanda fokus nöqtəsindən asılı olaraq, Mona Liza bəzən nəvaziş və şəfqətlə gülür, bəzənsə qəzəblə dişlərini qıcırdadır. Əsərin ikinci möcüzəsi odur ki, Mona Liza sanki diridir. Əsrlər keçdikcə onun təbəssümü dəyişir – dodaqlarının qıraqları yuxarı qalxır.

Da Vinçinin bioqrafı Vazari yazır ki, bu əsər konkret sifarişlə çəkilib: «Leonardo fırçaya sarılıb Françesko del Cokonde üçün onun arvadı monna Lizanın portretini çəkməyə başladı. Amma üzərində dörd il işləyib rəsmi yarımçıq qoydu. Bu portret hazırda Fransa kralının kolleksiyasındadır. Yeri gəlmişkən, Leonardo bu üsula əl atdı: madonna Liza çox gözəl idi. Da Vinçi xeyli adam toplamışdı. Onlar lirada çalır, mahnı oxuyurdular. Burada həmişə təlxəklər olurdu. Onlar melan-

xoliyanı qovmaq və şən ovqat yaratmaq üçün çalışırdılar». Ziqmund Freyd yazır ki, bu versiya özünü doğrultmur. Əgər belə idisə, Françesko del Cokondonun arvadının rəsmi necə olub ki, Leonardoda qalıb və Fransaya aparılıb? Cokonda üçün 1-ci Fransisk maliyyə problemləri olsa da, ona 45 000 frank ödəmişdi.

Nədənsə da Vinçinin bütün rəsmlərində, freskalarında qadınlar sirli bir tərzdə gülümsəyirlər. Bu təbəssüm və yarımtəbəssümləri kişi rəsmlərində də görmək olar. «İsa peyğəmbərin xaç suyuna çəkilməsi» rəsmində Yəhya peyğəmbər xaçı – gələcək çarmıxın simvolunu göstərərək gülür. Madonna Lita qıvrımsaçlı, gələcəyin peyğəmbəri olacaq körpənin üzərinə əyilib gülümsəyir. Mona («madonna» sözünün qısaldılmış variantı) Liza gülür. Onun gülüşü haqqında cildlərlə kitablar yazılıb. Araşdırıcılar bir məsələdə həmrəydirlər: bunlar adi gülüş deyil. Böyük sirləri bilənlərin gülüşüdür.

Çox da uzaq olmayan keçmişdə İstambulda Topqapı sarayında bir vərəq tapılıb. Burada Leonardo da Vinçinin türk sultanı II Bəyazidə məktubu və onun tərcüməsi var. Məktubun 1502-1503-cü ildə yazıldığı güman edilir. Burada Leonardo sultana bir neçə ixtirasını təqdim edir. Bunların sırasında böyük bir körpü layihəsi də var. O vaxt florensiyalılarla türklər arasında gözəl münasibətlər vardı. Da Vinçi sultana yazır: «Eşitmişəm, İstambulla Qalatanı birləşdirən körpü tikdirmək istəyirsən, amma bacarıqlı usta tapmırsan». Da Vinçi altından yelkənli gəmilərin rahatlıqla keçəcəyi böyük bir körpünün layihəsini yaratmışdı. Leonardo körpünün ölçülərini qeyd kitabçasında belə verib: eni 40 dirsək, sudan hündürlüyü 70 dirsək, uzunluğu 600 dirsək – bunun 400-ü su üzərindən, iki yüzü quruda. Körpünün cızmaqarası da var. O vaxt bir Florensiya dirsəyi 0,586 metr olub. Beləliklə, körpünün ölçüləri belə olmalı idi: eni 23,75 metr, sudan hündürlüyü 40,852 metr, uzunluğu 350 metr. Bu layihə o vaxt həyata keçməyib. Amma beş yüz il sonra - cəmi bir neçə il bundan

əvvəl Norveçdə bu layihə ilə möhtəşəm bir körpü tikilib. Körpünün təşəbbüskarı olan Vebyürn Sand yazır ki, öz gözəllliyinə görə da Vinçinin layihəsi çox cazibədardır. Onun yanında 20-ci əsrin yetmişinci illərinin layihələri köhnə dəbli görünür.

Da Vinçinin maraq dairəsi universal idi. Buraya rəssamlıq, heykəltəraşlıq, arixitektura, pirotexnika, hərbi və mülki mühəndislik, riyazi və təbii elmlər, tibb və musiqi daxil idi.

Quşların necə uçmasını araşdıran Leonardo hətta uçmaq qərarına gəlmişdi. Bunun üçün qanadlar da düzəltmişdi. Uçuş Qu dağı adlanan yerdə baş tutmalı idi. Yəqin, Qərb Renessansının dahisi ondan hardasa beş yüz ilə əvvəl – düz 1000-ci ildə Nişapurda məscidin günbəzinə çıxıb düzəltdiyi cihazla quş kimi uçmağa cəhd edən və yıxılıb ölən dilşünas və ixtiraçı əl-Cövhəri haqqında eşidibmiş... Yeri gəlmişkən, 15-ci əsrdə anonim fransız rəssamının çəkdiyi bir rəsmdə İsa peyğəmbərin çağa vaxtı fırfıra ilə oynaması təsvir olunur. Oyuncağın oxuna propellerə bənzər nəsə bərkidilib. Görünür, o vaxt belə oyuncaqlar var imiş.

Da Vinçinin maraqlı ixtiralarından biri otuz altı lüləli topdur. Üç yarusda yerləşən lülələrdən biri atanda o biri soyumalı, üçüncü cərgə isə doldurulmalı idi. Bu, avtomatik silahların və raket qurğularının sələfi idi. Bundan başqa o, vertolyotun, sualtı qayığın, skafandrın, deltaplanın, hətta velosipedin çertyojunu çəkib.

Leonardo ömrünün qürub çağlarını Fransada keçirib. 1516-cı ildə böyük rəssam kral 1-ci Fransisk tərəfindən Fransaya dəvət olunur. Ona kralın baş rəssamı, arxitektoru və mexaniki vəzifəsi təklif olunur. Şahidlərin dediklərinə əsəasən, o, sarayda müşavir və məsləhətçi kimi fəaliyyət göstərir. İxtiralarını yenə davam etdirirmiş. Rəvayətə görə, sarayda olanda Leonardo yayla hərəkət edən mexaniki şir düzəldibmiş. Bir dəfə msiteriya zamanı şir krala doğru hərəkət edir – sanki üstünə cumacaq. Fransisk əsa ilə şiri vuranda onun sinəsi açılır və

oradan kralın ayağının altına zanbaq tökülür. Vazari yazır ki, da Vinçi xəstə olanda kral onu yoluxurmuş. Bir dəfə o bayılır və Fransisik onu qaldırıb başını dizinin üstünə qoyur. Elə həmin anda da böyük rəssam canını tapşırır. Bu, 2 may 1519-cu ildə Fransanın Turen şəhərindəki Klu qəsrində baş verib.

Aforizmləri.

- Elm sərkərdə, təcrübə əsgərdir.
- Dəmir istifadə olunmayanda paslanır. Su duranda iylənir, soyuqda donur. İnsan ağlı da istifadə olunmayanda vərəmləyir.
- Orda ki rəssamın əlini ruh idarə etmir, orda sənət olmur. Orda ki fikir əllə birgə işləmir, orada rəssam yoxdur.

Qalileo Qaliley

Qalileo Qaliley (it. *Galileo Galilei*; 15 fevral 1564, Piza – 8 yanvar 1642, Arçetri) – italyan alimi, mexaniki, fiziki, astronomu, riyaziyyatçısı, müasir fizika və astronomiya elmlərinin və elmi düşüncənin banilərindən biri.

Qalileo Qaliley italyan fiziki, riyaziyyatçısı, astronomu və filosofu olub. Elmi inqilabda böyük bir rol oynamışdır. Qalileo, "müasir astronomiyanın atası", "müasir fizikanın atası", "elmin atası" və "müasir elmin atası" olaraq adlandırılmaqdadır. Stephen Havkinq "Qalileo, bəlkə digər insanlardan müasir elmin doğuşundan məsul olduğu üçün daha çox insan idi" deyir.

O, 1564-cü ildə İtaliyanın Murdara şəhərində doğulub. Dövrünün tanınmış musiqiçilərindən Vincenzo Qalileyin oğlu olan Qalileo, ilk təhsilini Florensiyada alıb. 1581-ci ildə Murdara Universitetində tibb təhsilinə başlayıb. Ancaq pulsuzluqdan məktəbi tərk edir. 1583-cü ildən etibarən riyaziyyata maraq duyan Qalileo, bu mövzudakı işləri sayəsində, 1589-cu ilda Murdarada professorluq əldə edir.

Mexaniki rəqqasın, üzən cisimlərin və hərəkətin Aristotel fizikasından fərqli bir düşüncəylə riyazi olaraq ələ alınmasını təklif edir. Qalileo Murdara qülləsindən ağırlıq daşı sallayaraq Aristotelin nəzəriyyəsinə ciddi dəyişiklik edir. Onun fikrincə bütün şərtlər bərabər olduqda hər cisimin eniş sürəti, ağırlığından asılıdır. Bu təklifi yaşlı professorlarla münaqişəyə səbəb olur. 1592-ci ildə o Murdaranı tərk edərək, Padova Universitetində riyaziyyat kafedrasına gəlir.

1597-ci ildə praktikada çox faydası olan kompası ticari olaraq bazara çıxartdı. 1600-cü ildən dərhal sonra primitiv bir termometr, insan ürək atışının ölçümündə istifadə edilmək üzrə bir rəqqas və 1604-cü ildə sərbəst enişin riyaziyyat qanunlarını kəşf etdi. Ancaq onun düz təcilli hərəkət anlayışı səhvli idi. O, 1609-cu ildə Hollandiyada teleskopun olduğunu eşitdi və özü daha təkmil alət düzəldərək astronomiya müşahidələrində istifadə etdi. 1610-cu ildə Aydakı dağlar, ulduz çoxluqları və Südyolu üzərinə ilk təsbitlərini nəşr etdirdi. Bu vaxt Yupiterin dörd peykinin varlığını bildirdi. Onun bu kitabı oxucularda çox maraq oyandırdı və onun Florensiyada saray riyaziyyatçısı olmasını təmin etdi. Dərhal sonra Venera planetinin mərhələləri və Saturnun şəkli haqqında məlumat verərkən, astronomiyadakı Ptolemi (Batlamyus) sistemini müzakirə etdi.

1611-ci ildə Romaya getdi və oradakı Elmlər Akademiyasına üzv seçildi. Florensiyaya dönüşündə hidrostatika üzərinə bir çox professorun etirazına səbəb olan kitabı ilə 1613-cü ildə günəş ləkələri üzərinə yazdığı əsərini nəşr etdi. Bu əsərində Kopernik sistemini açıq bir şəkildə müdafiə etdi. Bundan ötəri kilsə inkvizisiyasının ağır hücumuna məruz qaldı. 1615-ci ildə şəxsən Romaya gedərək öz iddiasını müdafiə etsə də, yalnız 1616-cı ildə Papa Beşinci Paul tərəfindən kitablarını tədqiqi üçün bir komissiya yaradıldı. Bu komissiya Qalileonun kitablarını qadağan etmədi. Yalnız dünyanın öz oxu ətrafında döndüyü iddiasından imtina etməsini istədi.

Qalileo, bir müddət elmin praktik istiqamətinə döndü, mikroskopu inkişaf etdirdi. Ancaq 1618-ci ildə üç kometanın görülməsiylə kilsəylə münaqişəyə girdi. Dostunun Səkkizinci Urban olaraq Papa seçilməsindən cəsarət alaraq yazdığı "İki Kainat Sistemi Üzərinə Danışmalar" adlı əsərini 1632də nəşr etdi. Ancaq kitabı daha əvvəl edilən xəbərdarlıqlarla ziddiyyət təşkil etdiyi söz-söhbətlərinə baxmayaraq Romada məhkəməyə çağırıldı. 1633də bu kitab qadağan edildi və Müqəddəs Enkiziya tərəfindən ömürlük həbsə məhkum edildi. Cəzası öz evində göz həbsinə çevrildi. Yetmiş yaşında həbs edilen Qalileo kor oldu və 1642-ci ildə həyatını itirdi.

Qaliley zəmanəsinin ən qabaqcıl şəxsiyyətlərindən olub, mütərəqqi ideyaların yaranmasına təkan verən, elmi dindən ayıran, köhnəliyə qarşı mübariz olan, insanların gələcəyi üçün yeni-yeni yollar açan alim olmuşdur.

Elmin korifeyi olan Qaliley klassik fizikanın əsas banilərindən biri, astronom, riyaziyyatçı, Nikolay Kopernikin dünya sistemini müdafiə edərək inkişaf etdirən, Ptolomeyin yanlış geosentrik sistemini ifşa edən, materiya və hərəkətin əbədiliyini əsaslandıran, Aristotel fizikasının səhvlərini aşkar edən, böyük alim, mütəfəkkir və ədibdir. O, təcrübi fizikanın əsasını qoymuş, elmdə eksperimental tədqiqat üsulu tətbiq etmişdir.

Qaliley Qalileo 1564-cü il fevral ayının 15-də İtaliyanın Pize şəhərində musiqiçi ailəsində anadan olmuşdur. 11 yaşına qədər məktəbdə oxuduqdan sonra Qaliley ailəsi ilə birlikdə Florensiyaya köçmüş və burada monastıra verilmişdir.

Qaliley 1581-ci ildə Piza universitetinə daxil olub təbabət elmini öyrənməyə başlamışdır. Buraya o, atasının təkidi ilə getmişdir. Çünki atasının məqsədi onu həkim etmək idi. Lakin Qaliley Evklidin, Arximedin əsərlərini oxumuşdur, ona görə onun ən çox marağı riyaziyyat və mexanika sahələrinə idi. O, universitetdə bir az oxuduqdan sonra atasının razılığı ilə buranı

tərk edib Florensiyaya gedir. Orada fizika və riyaziyyat elmlərini öyrənməyə başlayır.

Tələbəlik illərində Qaliley böyük elmi və praktik əhəmiyyəti olan rəqqasın rəqsinin izoxronluq qanununu kəşf edir.

Qaliley öz müəllimi Ostilio Riccinin rəhbərliyi ilə riya ziyyat və mexanikanı öyrənməklə kifayətlənməyib, mexani kanın texniki tətbiqlərini, hətta hərbi-mühəndislik işlərini də öyrənmiş və Florensiyada qalaların tikilməsi, su kəmərlərinin çəkilməsi, çayların tənzim edilməsi və s. işləri müşahidə etmişdir.

Deyilənlərə görə, kilsədə ibadət zamanı tavandan asılmış iki çilçırağın yellənməsini müşahidə edərkən Qaliley, rəqqasın periodunun amplitud və kütlədən asılı olmadığını müəyyən etmişdir.

Qaliley fitri istedadın əsasında Aristotel fizikasının səhv lərini göstərmiş, təbiət elmlərinin yeni təməlini qurmuş, onun gizli sirlərini açaraq, cəmiyyətin materialist dünya görüşünün inkişafına böyük təkan vermişdir.

Qaliley Kopernikin nəzəriyyəsi və dünyagörüşü ilə tanış olduqdan sonra nəinki onun tərəfdarı olmuş, hətta onun doğruluğunu təcrübədə sübut etməyə çalışmışdır.

1608-ci ildə teleskopun hollandiyalılar /Z.Yansen, Y.Metsius və Q.Lippersqey/ tərəfindən ixtira olunması xəbəri hər tərəfə böyük sürətlə yayıldı. Bu xəbəri eşidən Qaliley 1609-cu ildə müstəqil olaraq öz teleskopunu hazırlamışdır. Onun ilk teleskopu 3 dəfə böyüdürdü. Tezliklə o, bu böyütməni 32 dəfəyə çatdırmışdır.

Qaliley fikirləşirdi ki, ruhanilərdən gizlin olaraq, gecə öz borusunu səmaya yönəltsə necə olar? Bu olduqca qorxulu və cəsarətli addım idi. Çünki, ruhanilər təlqin edirdilər ki, adamlar "allahın işlərinə" nəzər yetirməməlidirlər.

Qaliley ilk dəfə öz astronomik borusunu 1610-cu ilin yanvar ayının 7-də gecə Aya tərəf yönəldir. Ayda dağların,

Kraterlərin olmasını görür. Ay səthinin mahiyyət etibarı ilə Yerə oxşar olması fikrini söyləyir. Bu isə din əleyhinə atılmış ən cəsarətli addım idi. Bundan sonra edilmiş başqa astronomik kəşflər elm xəzinəsinə daxil edilən qiymətli hədiyyələr olmaqla bərabər həm də Ptolomey sisteminə və onun doğruluğunu rəsmən təsdiq etmiş olan kilsəyə, məscidə, dinə, bütün mövhumata və xurafata endirilən ağır bir zərbədir.

Bundan başqa Qaliley Yupiterin ətrafında fırlanan dörd peyki kəşf edib, Veneranın fazalarını, Ağ yolun ulduzlardan ibarət olduğunu müəyyənləşdirdi. Gündüz isə Qaliley hislə qaraldılmış şüşə vasitəsilə Günəşə baxaraq Günəşdə ləkələr olduğunu və ləkələrin hərəkətinə görə Günəş diskinin fırlandığını müəyyən etmişdir.

1607-ci ildə Qaliley dünyada ilk dəfə olaraq işıq sürətini təyin etmək üçün təşəbbüs göstərmiş, lakin zaman fasiləsini dəqiq ölçə bilmədiyindən düzgün nəticə almamışdır.

Qaliley şüşələrin cilalanması ilə məşğul olmuş, müxtəlif əyrilikli linzalar hazırlamışdır.

Qaliley həm həndəsi optikanın, həm də fiziki optikanın bəzi məsələləri ilə məşğul olmuş, ömrünün 15 ilini boloniya daşının fosforessensiyasının tədqiqinə sərf etmişdir. O, Bolo niya şəhərinin yaxınlığındakı dağdan tapılmış işıldayan bo loniya daşını 1611-ci ildə Romada çağırılmış müşavirədə nümayiş etdirərək, onun işıldamasının səbəbini belə izah etmişdir: Boloniya daşı qızdırıldıqda və Günəş işığı ilə işıqlandırıldıqda o işıq atomlarını udub, özündə saxlayır və sonra yavaş-yavaş şüalanmağa başlayır.

Qalileyin bu nöqteyi-nəzəri onun işığın təbiəti haqqındakı fikrinə və eləcə də enerjinin saxlanması mülahizələrinə tamamilə uyğundur.

1597-ci ildə Qaliley ilk termometr hesab edilən termo-skopu qurmuşdur ki, istilik hadisələrini öyrənməkdə cihazın böyük rolu olmuşdur.

Akustika bir elm kimi Qalileylə başlayır. O, eksperimental üsulla səs hadisələrini öyrənən birinci fizikdir. Qaliley öyrənir ki, səs tonunun yüksəkliyi yalnız mənbəyin rəqs tezliyindən asılıdır.

Qalileyin mexanikaya aid kəşfləri içərisində ətalət qanunu, nisbilik prinsipi, sərbəst düşmə qanunları, mail müstəvidə düşmə, rəqqasın hərəkəti, üfüqə paralel və üfüqə bucaq altında atılmış cismin hərəkəti, mühitin müqaviməti, zərbə və s. göstərmək olar. Qaliley zamanı ölçmək üçün rəqqasdan istifadə etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Aristotel tərəfindən kəşf edilmiş: "Cisim qiymət və istiqaməti sabit olan qüvvənin təsiri altında düz xətt boyunca bərabər sürətli hərəkət edir" kimi səhv nəzəriyyə Qalileyə qədər elmdə "həqiqət" kimi qəbul edilmişdir. Qaliley bu səhvi düzəltdi və göstərdi ki, cisim qiymət və istiqamətcə sabit olan qüvvənin təsiri altında düz xətt boyunca bərabərartan hərəkət edir və belə bir qüvvə cismə təsir etmədikdə cisim düz xətt boyunca bərabərsürətli hərəkət edir. Bu, hərəkətin birinci qanunu olub "Ətalət" qanunu adı ilə məşhurdur.

Qaliley isbat etmişdir ki, havanın müqaviməti olmadıqda bütün cisimlər kütlələrindən asılı olmayaraq eyni sürətlə düşür və bərabəryeyinləşən hərəkət edirlər. O, öyrənmişdir ki, sərbəst düşmədə cismə sabit qüvvə (cazibə qüvvəsi) təsir etdiyindən cisim şaquli istiqamətdə bərabərartan sürətlə hərəkət edir. Dahi alim bu kəşflərlə yanaşı hərəkətin nisbilik prinsipini də kəşf etmişdir.

1632-ci ildə Qalileyin "Dünyanın iki əsas sistemi – Ptolemey və Kopernik sistemləri haqqında söhbət" əsəri çapdan çıxır. Bu kitab üç venetsiyalının (Salviati, Saqredo və Simpliçio) söhbəti şəklində yazılmışdır. Salviati öz söhbətində Qa lileyin görüşlərini ifadə edir; Saqredo canıyananlıq edir. Simpliçio isə Ptolemey və Aristotelin nüfuzunu müdafiə etməklə, Aristotel fəlsəfəsi tərəfdarlarının görüşlərini ifadə edir.

Bu kitabın yazılmasına görə Qaliley kilsə tərəfindən təqib olunmuşdur.

Aristotel belə hesab edib ki, cisim sabit qüvvənin təsiri ilə hərəkət etdikdə getdiyi yol zamanla düz mütənasib olmalıdır. Lakin Qaliley isbat edir ki, bu hərəkət təcilli olduğundan, gedilən yol, həmin yola sərf olunan zamanın kvadratı ilə mütənasibdir: Qaliley əvvəllər vaxtı nəbzin vurması ilə ölçürmüş, sonralar isə rəqqasdan istifadə etmişdir. Rəqqaslı saatı ilk dəfə 1649-cu ildə onun oğlu Vinçes Qaliley qurub düzəltmişdir.

Aristotelə görə cismin düşmə sürəti onun çəkisi ilə düz mütənasibdir. Bunun əksinə olaraq Qaliley isbat etmişdir ki, sərbəstdüşmədə sürət cismin çəkisindən asılı deyildir. Bunu isbat etmək üçün Maili Piza qülləsinin başından çəkiləri müxtəlif olan iki cisim salınmaqla təcrübə aparılır və bu təcrübədə Qalileyin nəzəriyyəsi özünü doğruldur.

1633-cü ildə Qaliley Kopernikçilikdə və allahsızlıqda təqsirləndirilərək İnkvizisiya məhkəməsinə cəlb edilir. Məhkəmədə əsərlərinin yandırılması və tutduğu yoldan əl çəkmədikdə ölüm cəzası ilə hədələnərək "tövbə etməyə" məcbur edilmişdir. Lakin belə rəvayət var ki, Qaliley məhkəmə qurtardıqdan sonra "onsuzda o fırlanır" demişdir. (Burada O, yerin fırlanmasını nəzərdə tuturdu). Məhkəmədən sonra yenə də qoca alim elmi yaradıcılıqdan əl çəkməmiş və öz ideyasını dəyişməmişdir. O,1642-ci il yanvar ayının 8-də Florensiya yaxınlığında Arçetridə vəfat etmişdir.

Jan Jak Russo

Fransız filosofu, yazıçı, bəstəkar. XVIII əsr Fransada "Maarifçilik" hərəkatının ən görkəmli nümayəndəsi, Ensiklopediyanın yaradıcılarından biri. 1789-1794 cü ildə Fransa Bur-

jua inqilabı zamanı onun əsərləri Yakobinlərin əsas ideya dayağı olmuşdur.

1712-ci il iyunun 28-də Cenevrə şəhərində anadan olmuşdur. Anası Russo anadan olduqdan 2-3 gün sonra vəfat etmişdir. Russonun 10 yaşı olarkən atası onu əmisi Bernarın himayəsinə vermişdir. Kilsə təhsili almışdır. Sınaq müddətindən sonra oymaçı ustası yanında şagird kimi fəaliyyət göstərmiş və bu sənətə yiyələnmişdir.

1728-ci ildə ustanın yanından qaçmış və yeni tanış olduğu xanım Varansın himayəsi altında Turin seminariyasınaqəbul olunmuşdur. Lakin bir müddət sonra Russo buradan da qaçır və xanım Veresilisin evində xidmətçi kimi işləyir. Sahibin plümündən sonra başqa evdə xidmətçi kimi işləməyə başlayır. Xidmətçi həyatını xoşlamayan Russo yenidən xanım Varansın yanına qayıdır. Xanım Varans onu dini təhsil almaq üçün seminariyaya qəbul etdirir.

Russonun musiqiyə olan həvəsi onun bu seminariyadan da qovulması ilə nəticələnir. Kilsə orqanisti onu şagird kimi yanına götürsədə bir ildən sonra Russo oradan aralanır.

Bundan sonra adını dəyişir və fransız musiqiçisi kimi səyahətə başlayır. Lozannada öz kompozisiyalarından ibarət konsert təşkil etsə də bu rişxəndlə qarşılanır. Daha sonra Nevşateledə yaşamağa və bir neçə şagirdə dərs deməyə başlayır.

1742-ci ildə Parisə qayıdır və "mühacirətdə" olduğu müddətdə yazdığı dram əsərlərini və şerlərini nümayiş etdirmək niyyətinə düşür. O, həmçinin yeni not sistemini kəşf etdiyini elan edir, lakin bu heç kimi maraqlandırmadı, pyeslərini isə heç bir teatr nümayiş etdirmək istəmədi.

Pulunun qurtardığı bir vaxtda rəhmdil iezuit onu məşhur xanımların evinə salır, Russo öz şerlərini xanımlar üçün oxuyur. Beləliklə o, məşhur musiqiçi, yazıçı, elm xadimləri ilə həmçinin gələcəkdə Ensiklopediyanı birgə (həmçininDalamber ilə) yaradacaq gənc Didro ilə tanış olur.

1743-cü ildə Russo Fransanın Venesiyadakı səfirin katibi kimi fəaliyyət göstərir. Cəmi bir il fəaliyyət göstərən Russo Parisə qayıdır. Bu zamandan başlayaraq onda aristokratlara qarşı nifrət yaranır.

1750-ci ilə Dijon akademiyası Russonu *"Elm və Mədəniyyət haqqında mühakimələr" (Discours sur les arts et les sciences)* əsərinə görə təltif edir. Bu əsərində Russo bir neçə radikal fikirlə çıxış etmişdir.

Öz prinsipləri əsasında yaşamağı üstün tutan Russo ona təklif edilən vəzifələrdən və əksər bahalı hədiyyələrdən imtina edir.

Onun "Kənd Cadugəri" (Le Devin du village) adlı komik operası Fontenbloda tamaşaya qoyulur. Bu tamaşaya baxanlar arasında Fransa kralı da olur. Növbəti gün Russo təyin edilmiş audensiyaya getmədi - bu onun həbs olunması demək olardı.

Con Lokk

Con Lokk (John Locke, 1632-1704) parlamentin tərəfdarı olan puritan hüquqşünas ailəsində anadan olmuşdur. Sxolastik fəlsəfəyə tənqidi münasibət və eyni zamanda təbii elmlərə, xüsusən də, təbabətə və kimyaya maraq onda erkən oyanmışdı. Lokk öz qarşısına intellektual "təmizləmə", yəni idrakın tənqidi sınağı məqsədini qoymuşdu. O, etiraf etmişdir ki, məhz əxlaqi və dini problemlər ətrafında sonsuz mübahisələr onu belə bir sual qarşısında qoymuşdu ki, istifadə olunan anlayışların bir çoxu aydın olmayan və qeyri-adekvat deyilmi? Lokk belə hesab edirdi ki, filosoflar da təbiətşünaslar kimi təcrübənin köməyi ilə addım-ba-addım irəli getməlidirlər. "Böyük" problemlərin nəzərdən keçirilməsinə keçməzdən öncə bizim vasitələri, yəni anlayışları öyrənməyimiz zəruridir. Elə buna görə də, Lokk öz işini idrakın tənqidi və dilin analizi ilə başlayır. Lakin "vasitələrə" olan maraq ona konkret prob-

lemlərlə məşğul olmağa da mane olmur. Lokk pedaqogikanın və siyasi nəzəriyyənin də klassiklərindən biridir.

«Dövlət idarəsi haqqında iki traktat» adlə əsərində Lokk dövlət hakimiyyytinin mütləq və məhdud olmayan xarakteri haqqında geniş yayılmış görüşlərə qarşı çıxırdı. Lokk sübut edirdi ki, dövlətin müqavilə əsasında yaranmış əsas vəzifələri, «təbii hüquqa» riayət olunması, vətəndaşlarının şəxsi azadlığının və özəl mülkiyyətinin qorunmasıdır.

Lokka görə dövlət insanlardan vətəndaş ideyalarını reallaşdırmaq üçün lazım olan qədər və ilk növbədə mülkiyyt əldə etmək hüquq qədər hakimiyyət alır. Lokk hüquqi dövlət ideyasını qabaqlamışdır. Ona görə, məhz qanun şəxsiyyətin azadlığının qorunmasının və genişlənməsinin əsas alətidir. «Qanunların mövcud olmadığı yerdə azadlıq da mövcud deyil». Lokk hər bir şəxsə, qanunların köməyi ilə, azadlığını təmin etmədən ümumiyyətli rifahın əldə olunmasını imkansız sayırdı. O iddia edirdi ki, insanların çoxu öz ağlı və xeyirxahlığına görə təbii qanuna riayət edirlər. Lakin istəsələr, öz şəxsi maraqlarına nail olmağa çalışarlar. Ona görə də onların tərəfsiz hakimə ehtiyacları var. Dövlət yaratdıqdan sonra xalq, onun həm himayadarı, həm də qurucusu kimi çıxış edir. Sonuncusu xalqa onun maraqlarına zidd olan qanunları ləğv etmək hüququ verir. Bundan başqa xalq, onun təbii haqlarını pozan hökmdarların da hakimiyyətini əlindən almaq hüququna malikdir. Məhz Lokkun insanın təbii haqqları haqqındakı görüşləri liberal ideologiyanın əsasını yaratmışdır. İnsan haqqlarının ayrılmaz hissəsi olan təbii haqlara o aşağıdakıları şamil edirdi:-insan təhlükəsizliyini təmin edən ya°amaq hüququ;-insan zülmünün yox edən və öz istəklərinə uyğun öz həyatını müəyyən etmək imkanı yaradan azad olma hüququ;-mülkiyyət hüququ. Bu hüquq insana öz əməyinin nəticələrini əldə etmək və işləmək haqqını tanıyır.

Azadlığın dəstəklənməsi, Lokka görə, dövlətin hökmetmə səlahiyyətlərini dəqiqləşdirilməsini və bu səlahiyyətlərin onun

müxtəlif orqanları arasında bölüşdürülməsini tələb edir. Qanunların qəbul edilməsi səlahiyyəti, milləti təmsil edən təşkilata – parlamentə aiddir. Qanunların həyata keçirilməsi (icraedici hakimiyyət) monarxa, nazirlər kabinetinə aiddir. Xarici ölkələrlə əlaqələrin qurulması da onların işidir. İngilis mütəfəkkirin bu görüşləri 17 əsrdə yaranan konstitusionalizm doktrinasının əsasını təşkil etmişdir.

Tomas Mor

Dahi ingilis humanisti, filosof və dövlət xadimi Tomas Mor həmçinin möhtəşəm şair, 280 latın dilli epiqrammın və bir çox poemanın müəllifi olmuşdur. Morda antik dövrə qarşı məhəbbətin oyanmasında oksfordlu müəllimlər Uilyam Qrocin və Tomas Linakr bir növ muza rolunu oynamışlar. Lakin bu dövrdə nəinki Oksford və Kembric universitetlərində, alim-humanistlərin toplaşdığı şəhərin istənilən küncündə ümumilikdə qədim poeziyanı və məhz latın poeziyasını təkcə sevmir, hətta qədim şairləri təqlid edərək şeirlər belə bəstələyirdilər.

Mor dövrünə görə təhsil almaq çətin olmasına rəğmən qədim latın və yunan dillərini mükəmməl bilirdi. Artıq 1505-ci ildə Mor Roterdamlı Erazmla birlikdə Lukiandan ilk tərcüməsini edir hansı ki, bu əsər bir ildən sonra Parisdə çapdan çıxır. Mor bu dövrlərdə həmçinin yunan dilini və poetikasını dərindən öyrənməyə maraq göstərir hətta özəl müəllimlə də çalışır. Mor Lili ilə birlikdə "Progimnasmata" əsərində etdiyi yunan epiqrammlarının tərcüməsində bu haqda qeyd etmişdir. Onun bu tərcüməçilik fəaliyyəti çox güman ki, 1503-1504-cü illərə aid edilir. Mor mənbə kimi Yunan antologiyasından yararlanmışdır.

Mor epiqrammlarının tarixi dəqiq məlum deyildir. Lakin onun Ulrix fon Güttenə yazdığı məktubundakı fikirlər Morun əsərlərini cavanlığında yazdığını göstərir. Mor poeziyasının

tətqiqatçılarından Bredner və Linç haqlı olaraq məktubda çoxlu sayda ümumi mövzulara toxunulduğunu və tarixi aydınlaşdırmaq üçün dəqiq hadisə və tarixi şəraitdən bəhs edilmədiyini qeyd edirlər. Lakin bununla bərabər "Progimnasmata"dan olan bəzi nümunələrdə 1509-cu ildən sonrakı dövrün izlərini aşkar etmişlər.

Çox güman ki, antologiyadan tərcümə edilmiş epiqrammların çoxu "Progimnasmata"nın yazıldığı dövrlə səsləşir amma orijinal şeirlərin əksəriyyəti 1509-1516-cı illəri əhatə edir.

T.Mor özü epiqrammları haqqında ilk dəfə Erazma 1516-cı ildə "Utopiya"əsərinin əlyazması ilə göndərdiyi məktubunda qeyd etmişdir. Morun 1497-ci ildə ölmüş Henrix Abinqdona yazdığı epitafiyasını onun ilk epiqramması saymaq olar.

XV-XVI-cı əsrlərdə latın epiqrammları poeziyanın bir növü olaraq inanılmaz dərəcədə yayılmışdı. Bu sahədə daha çox italyan humanistləri Covanni Covanio Pontano, Mixail Marul, Tarxaniota və Ancelo Policiano məşhurlaşmışdılar. Həmin neolatın şairlərin əksəriyyəti məhəbbət epiqrammları yazsalar da Policiano onlardan fərqli olaraq həm də incə mədhiyyə şeirləri də yazırdı. Lakin Mor şair-epiqrammatist kimi yaradıcılığında kifayət qədər sərbəst və təkrarolunmazdır. Onun latın epiqrammları tərkib etibarilə inanılmaz dərəcədə zəngindir. Renan əsl epiqramlarda olması vacib olan bütün keyfiyyətləri Morun epiqrammlarında aşkara çıxartmışdır. Ona görə Morun epiqrammlarında dərrakə, uzunçuluqdan kənar olan yığcamlıq və zəriflik vardır. Onun sözlərinə görə bu xüsusiyyət daha çox Morun öz şeirlərinə aiddir. Lakin bununla bərabər onun şeirləri tərcümələrindən heç də geri qalmır. Renan həm şair, həm də tərcüməçi kimi Moru həqiqətən inanılmaz şəxsiyyət adlandırır. O, deyir: "Sanki Muzalar ona zarafat, zəriflik və incə zövqə aid nə varsa onu da vermişdir."

Mor hansı yunan şair-epiqrammatistlərinin yaradıcılığını tərcümə etmişdir? Bura "Progimnasmata" və Planudun

antologiyasından alınmış 100 epiqramma aiddir. Yeri gəlmişkən onu da demək yerinə düşərdi ki, Mor ilk dəfə onları elm adamlarının beynəlxalq dilinə ___ latın dilinə tərcümə etmişdir. Yalnız XVII-ci əsrdə holland humanisti Hüqo Qrecii bu antologiyanı latın dilinə çevirmişdir. Mor antologiyanın ilk iki kitabındakı epiqrammlara daha çox meyl göstərmişdir ki, bunlar da satirik epiqrammlardan ibarət idi. Bu və digər mövzu Morda 40 dəfə, "qəbirüstü" 10 dəfə, təsvirlər isə 3 dəfə işlədilmişdir. Antologiyanın digər 3 kitabına aid epiqrammları isə yalnız bir dəfə işləmişdir. Ehtimal olunur ki, bu tərcümələr zamanı Mor nəinki nəşr olunmuş kitabdan həmçinin əlyazmadan da istifadə etmişdir. Onun digər tərcümələrinə yunan mənbələrindən Aristotelin "Poetika"sı, Loertli Diogenin və prozaik yaradıcılıqla məşğul olan qədim dövr yazıçıları aiddir. Onun 63-64-cü epiqrammları ingilis dini nəğmələrinin tərcüməsi hesab olunur. Sonuncusu "Tyudorlu mahnıların toplusu"əlyazmasında toplanmışdır. Tomas Mor tərəfindən daha çox sevilən antologiyanın şair-epiqrammatistlərinə fikir verək. Birinci növbədə onu "Volterin antikliyi" özündən sonra 50 satirik epiqramm qoyub gedən möhtəşəm yazıçı satirik və epiqrammatist Lukian maraqlandırırdı. Həmçinin yalnız epiqrammatist-satirik kimi məşhurlaşan 130dan çox epiqrammın müəllifi və Marsialın müasiri Lukiliy də bu sıraya daxil idi. Nəhayət sonuncu bütpərəst şair-epiqrammatist Palladın adını çəkə bilərik. Epiqrammın tarixində o, bu janrın gecikmiş oyanışını özündə əks etdirir. Onun sonuncu sıçrayışı ellin mədəniyyətinin tənəzzülü dövrünə təsadüf edir. Ellin mədəniyyətinin tərəfdarı və xristian intibahının əleyhdarı olan Pallad öz ideyalarının məhdudluğunu görür: "Xoşbəxtlik gətirən tale bədbəxt olmuşdur".Pallad dövrünün mükəmməl epiqrammçısıdır. Müasirləri onun xatirəsini əziz tutaraq ona "Meteor"təxəllüsü vermişdilər.

Morun digərlərindən çox qiymətləndirdiyi antik dövr epiqrammatistləri bunlar idi. O, Mirinodan, Nikarhadan Aqofi-

ya Sxolastikanın, Simonidin, Platonun, Anitanın, Iskəndəriyyəli Leonidin, Anakreontun, Menandrın, Mimnermin, Misirli Yulianınsa ayrıca epiqrammlarını tərcümə etmişdir. Adını çəkdiyimiz bu epiqrammatistlər qismən tanınmış və ya tanınmamışlar idi.

100-dən artıq tərcümə olunmuş epiqrammın tərkibi yunan epiqramminin əsli hesab olunur və onlar olduqca rəngarəngdir. Morun özünün 160-dan çox epiqrammları tematikanın rəngarəngliyi baxımından heç də geri qalmır. XVI-cı əsrin əvvəli İngiltərə üçün onlar sözün əsl mənasında olduqca aktualdır. Burada şair-Mor bizi süjetlərin çoxluğu ilə heyrətə gətirir. Qədim epiqrammların ənənəvi motivləri əsasında ömrün qısalığı haqqında düşüncələr, pis həkim və qadınlarlara qarşı satiralar, cahil və acizləri məzəmmət, kasıb və varlıların həyatının müqayisəsi haqqında mövzular dayanır. Morun poeziyasında idarəetməyə və idarəçiliyə həsr olunmuş 23 epiqramm əsas yer tutur. Çünki, bu mövzu Mor və onun dostları ____ humanistlər üçün önəmli bir məsələ idi. Səbəbsə onların mükəmməl kökmdar görmək istəmələrindən irəli gəlirdi. Aydındır ki, Mor, Erazm və onların həmfikirləri bu baxımdan VIII Henrixə böyük ümidlər bəsləyirdilər. O, epiqrammlarının birində VIII Henrixin taxta çıxması münasibətilə onu həmin epiqrammda mədh etməkdən çəkinməmiş, Henrixin hakimiyyətə gəlişini "köləliyin sonu" və "azadlığın başlanğıcı" adlandırmış, VII Henrixin dövrünü çəkinmədən qanunsuzluq və terrorun baş alıb getdiyi dövr kimi qeyd etmişdir.

Ədalətli hökmdar suali Erazmın traktatlarında da əsas mövzulardandır. Bura "Xristian hökmdar","Dünyanın şikayəti" və "Səfehliyin tərifi" əsərlərini aid edə bilərik. Mor epiqrammlardan əlavə "Utopiya"əsərində də bu problemə toxunmuşdur. Mor epiqrammatist kimi epiqrammlarında daha çox radikal mövqe tutur, nəinki "Utopiya" əsərində. Həm Morun, Həm də Erazmın fikrinə görə ədalətli hökmdar qanunla sülh və müharibələri idarə etməli, ya da Mora görə xalq öz

iradəsiylə hakimiyyəti hökmdara verməli, ya da ondan azad etməlidir. Xalqın iradəsiylə hökmdarın seçilməsi məsələsini Mor VII Henrixin dövründə parlamentdə fəaliyyəti zamanı reallaşdırmağa çalışmışdır.

Mor da Erazm kimi ortodoksal xristian dindarlığından uzaq idi. Onun poeziyasında monarxlara rişxənd, yepiskopların tamahkarlıq və ədalətsizliyini bağışlamamaq kimi motivlər yoxdur. Onun yalnız 6 epiqrammında mədhiyyəçilik izləri vardır və bunlar da əbəs yerə yazılmayıb. Həm də bu mövzuda yazılan epiqrammlar belə yüksək qiymətə malikdir. Bu epiqrammlarda gözümüzün qabağından Morun müasirlərinin qalereyası keçir; boşboğaz qalloman Lal, sadəlövh Sabin, "Antimo" pamfletinin müəllifi Brikskiy, dostlar və həmfikirlər ____ Erazm, Busleyden, Petr Egidey, Uilyam Uorhem, şairin əzizləri və yaxınları. Dostlara və yaxınlara müraciətlə yazılmış epiqrammlarda Mor sədaqətli dost, övladlarına yaxşı təhsil tərbiyə verən, qızlarını oğlanlarından ayırmayan qayğıkeş ailə başçısı və ata təəssüratı bağışlayır.

Morun tərcümələrinin böyük əksəriyyəti original əsərlərə çox yaxındır. Yunan epiqrammlarından edilmiş tərcümələrdə o, hətta şeir ölçülərinə də riayət edir. Lakin fərqlərə də təsadüf edilir. Məsələn, Anekreontun 71-ci epiqrammında Mor yamb şeir tərzi əvəzinə xoriyamb işlətmişdir. Morun öz epiqrammlarının ilk nəşri də diqqəti cəlb edir. Onun ilk epiqrammı 1518-ci ilin martında Bazeldə Roterdamlı Erazmın dostu mətbəəçi İohann Frobenin məətbəsində nəşr olunmuşdur.

Tomas Mor poeziyası XVI əsr latın dilli humanist poeziyanın başlanğıcını qoydu. Morun "Utopiya" əsəri ilə Erazmın "Sadə danışıq" əsəri ideya cəhətdən olduqca yaxındır. Onlar cəmiyyətdə reformasiya dövründə yüksək humanist ideyaları tərənnüm edirdilər.

Müasir ingilis drammaturqu Robert Bolt öz pyesini Mora həsr edərək onu "Hər dövrün adamı" adlandırmışdır.

Pol Anri Holbax

Pol Anri Holbax (1723-1789) fransız materialist filosofu, ateist. Mənşə etibarilə alman baronudur, lakin həyatının çoxunu Fransada keçirmişdir. Başlıca əsəri "Təbiətin sistemi" (1770) Paris parlamentinin qərarı ilə odda yandırılmışdır. Digər əsərləri: "İfşa edilmiş xristianlıq" (1761), "Cib ilahiyyatı" (1768), "Sağlam düşüncə" (1772). Holbax dini və idealist fəlsəfəni, xüsusilə Berkli təliminin tənqidini vermişdir.

Holbax idealizmi sağlam düşüncəyə zidd xülya adlandırırdı. Dinin meydana gəlməsini bəzilərinin avamlığı, keçirdiyi qorxu hissi ilə və digərlərinin aldanılması ilə izah etmişdir. Holbaxa görə "Hər bir tərzdə hisslərmizə təsir edən bütün şey" materiyadır. Materiya əsas xassələri sahədən, çəkidən, fiqurdan nüfuzedilməzlikdən ibarət dəyişməz və bölünməz atomlardan ibarətdir. Həmçinin materiyanın atributu kimi başa düşdüyü hərəkəti Holbax cisimlərin məkanda sadə yerdəyişməsi kimi nəzərdən keçirmişdir.

Holbaxın nəzərincə insan təbiətin bir hissəsi olub, onun qanunlarına tabedir. Holbax determinizmi müdafiə etsə də, səbəbiyyəti mexanistcəsinə başa düşmüşdür. Təsadüflərin obyektiv mövcudluğunu inkar etmiş, səbəbləri məlum olmayan hadisələr kimi müəyyənləşdirmişdir.

İdrak nəzəriyyəsində Holbax, sensualizmə tərəfdar olmuşdur, aqnostizmə qarşı çıxmışdır.

Siyasətdə Holbax konstitusiyalı monarxiyanın, bəzən isə maarifçi, mütləqiyyətin mühafizəsində durmuşdur. Cəmiyyətə baxışlarında idealistir; göstərirdi ki, "dünyanıfikirləridarə edir". İnsanların azadlıq, qurtuluş yolunu maarifdə görürdü. Holbaxa görə öz xüsusi təbiətini bilməməsi bəşər nəslini buna gətirib çıxarmışdır ki, o əsarətə məruz qalmış və hökumətlərin qurbanına çevrilmişdir.

Qotfrid Leybnits

"Məndə o qədər yaxşı fikir var ki, əgər məndən daha yaxşı görməsini bilənlər bir gün onları dərinləşdirəcək və mənim zehn əməyimə öz beyinlərinin gözəlliyini əlavə edəcəklərsə sonralar bəlkə nəyəsə lazım olar" deyən Qotfrid Vilhelm Leybnits 1 iyul 1646-cı ildəLeypsiqdə anadan olmuşdur.[1]

Hüquq və fəlsəfə təhsili alan Leybnits XVII əsr Avropa siyasəti və diplomatiyasında önəmli rol oynamışdır. Eyni dərəcədə fəlsəfə və riyaziyyat elmlərinə də misilsiz töhfələr vermiş Leybnits ingilis alimi Nyutondan tam müstəqil olaraq *Hesab* (və ya Riyazi analiz) (*Calculus*) elmini ixtira etmiş, faktiki olaraq müasir kompüterlərinn əsasını təşkil edən ikiraqəmli hesablama sistemini yaratmışdır. Fəlsəfədə isə ən çox *Optimizm* nəzəriyəsinə görə xatırlanır. Optimistik nöqteyi-nəzərdən çıxış edən Leybnits əsərlərində yaşadığımız kainatın məhdud mənada, Allahın yarada biləcəyi ən mükəmməl məkan kimi qəbul edirdi.

Rene Dekart və *Baruş Spinoza* kimi filosoflarla birgə Lebnits XVII əsr Avropa fəlsəfəsində rasionalistik fəlsəfi cərəyanın ən qabaqcıl nümayəndəsi sayılır. Lakin Lebnits fəlsəfəsində *Sxolastik* fəlsəfi elementlər də aydın sezilməklə məntiq və analizin müasir anlamını üç əsr qabaqlayır.

Bundan əlavə Leybnits fizika və texnologiyaya böyük töhfələr verməklə müasir biologiya, tibb, geologiya, ehtimal nəzəriyyəsi, psixologiya elmlərində istifadə olunan tərif və terminləri müəyyən etmişdir. O həmçinin siyasət, hüquq, əxlaq, dinşünaslıq, tarix və filologiya elmlərinə də böyük xidmətlər etmiş, arabir isə şerlər də yazmışdır. Onun bu nəhəng elmi fəaliyyəti ayrı-ayrı jurnallarda, on minlərlə məktublarda və nəşr olunmamış əlyazmalarında qalmaqdadır. Günümüzə qədər Leybnitsin yazıları bütöv bır şəkildə nəşr olunmamış və onun

elmə etdiyi əvəzsiz xidmətlərin tam miqyası hələ ki müəyyən olunmayıb.

Nikkolo Makiavelli

Nikkolo Makiavelli (3 may 1469 Florensiya, İtaliya - 21 iyun 1527 Florensiya, İtaliya) – italyan filosof və yazıçı. Makiavellinin "Şahzadə" əsərində Aristoteldən başlayaraq siyasi ədəbiyyatda hakim yer tutan "siyasətin əsasında ədalət və əxlaq dayanır" fikri təkzib olundu. Bu, həm Makiavellinin, həm onun əsərinin tarixə düşməsində əsas amil rolunu oynadı.

Nikkolo Makiavelli 1469-cu il may ayının 3-də İtaliyanın Florensiya şəhərində, hüquqşünas ailəsində anadan olub. İtaliyada humanizm hərəkatının yol açdığı təhsil proqramına uyğun olaraq, qrammatika, ritorika, Latın dili və mədəniyyəti təhsili alıb. O zamanlar Florensiyanın yunan mədəniyyətinin Avropadakı mərkəzi hesab edilməsinə baxmayaraq, Makiavelli yunanca bilmirdi. Atasından qalan mülk işləmədən yaşamasına yetmədiyi üçün, o işləmək məcburiyyətində qalır. 1484-cü ildə Makiavelli katib və səfir kimi Florensiya hökumət xidmətinə daxil olmuşdu. 1494-cü ildə Florensiyanı 60 il idarə edən Medici ailəsi devrilirək sürgünə göndərilir və Florensiyada respublika üsul idarəsi qurulur. Daha sonra Makiavelli hərbi işlər üzrə diplomatik konsul vəzifəsinə təyin edilir. 1499 və 1512-ci illər arasında Araqon kralı II Ferdinand (İspaniya), XII Lüdovik (Fransa) və Romada Papalıq (İtaliya) saraylarında diplomatik missiyalarda xidmət edir.

1503-1506-ci illərdə Makiavelli Florensiya milisinə görə məsuliyyət daşıyırdı (şəhərin müdafiəsi də daxil olmaqla). 1512-ci ilin avqustunda, Roma papası II Yuliusun köməyi ilə ispan qoşunundan istifadə edərək Medici Florensiyada hakimiyyəti geri qaytarır. Piero Soderini Florensiya dövlət başçısı istefa verir və sürgünə göndərilir. Florensiya

Respublikası ləğv edilir. 1513-cü ildə Makiavelli sui-qəsddə ittiham edilərək həbs olunur və işgəncələrə baxmayaraq, o sui-qəsddə iştirakını inkar edir. X Leon hakimiyyətə gələndən sonra o azad edilsə də, artıq gözdən düşmüşdü. Bundan sonra ona Florensiyanın 7 km cənubunda yerləşən Santa Andreyadakı malikanəsində yaşamağa icazə verilir.

1520-ci ildə əfv edilən Makiavelli Florensiyanın rəhbərləri tərəfindən elə də əhəmiyyətli olmayan vəzifələrə təyin edilir. 1527-ci ilin mayında Florensiyada yenidən respublika üsul idarəsi qurulur. Amma bu dəfə də Medicilərin adamı olaraq tanınan Makiavelliyə yeni iqtidar etimad göstərmir.

Şarl Lui Monteskyö

Şarl Lui Monteskyö (fr. *Charles-Louis de Seconda, Baron de La Brède et de Montesquieu*; 18 yanvar 1689 – 10 fevral 1755) - fransız yazıçı, maarifçi filosof, siyasi mütəfəkkir, sosioloq və tarixçi.

Şarl Lui Monteskyö Fransada varlı məmur ailəsində anadan olmuşdur. Dünyagörüşü etibarilə deist olan Monteskyö teologiya və kilsənin kəskin tənqidini vermişdir. Doğrudur, Monteskyö ictimai əxlaqın qorunmasında dinin müəyyən rol oynadığını göstərmişdir. Monteskyö təbiət və cəmiyyət hadisələrinin tabe olduğu ən ümumi qanunauyğunluluq ideyasını inkişaf etdirmişdir. O, providensializmi rədd edərək qanunu "şeylərin təbiətindən irəli gələn zəruri münüsibət kimi" başa düşmüşdür.

Monteskyö təbii hüquq nəzəriyəsinin ümumi müddəalarını qəbul edərək ardıcıl rasionalist konsepsiyaların tərəfdarlarından fərqli olaraq bu nəzəriyyə əsasında ictimai qnunların univrsal sisteminin yaradılmasını qeyri-mümkün saymışdır, çünki xalqların mövcudluğunun şəraiti müxtəlifdir.

Monteskyö görə idaretmə qanunları və formalarının rəngarəngliyi buradan irəli gəlir. Monteskyö sosiologiyada coğrafi cərəyanın banilərindən biridir; ictimai quruluşun və adətlərin formalaşmasında iqlimə, torpağa, səthə və s. xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Bununla belə Monteskyö ictimai mühitin rolunu göstərmişdir; Monteskyödə ictimai mühit siyasi quruluş və qanunvericilik anlayışı ilə uyğun gəlir. Monteskyö feodal-mütləqiyyət qaydalarını kəskin tənqid edərək burjuaziyanın və zadəganlığın siyasi kompromis ideoloqu kimi mötədil konstitusiyalı monarxiya ideyasının və hakimiyyətlərin bölünməsi prinsipnin müdafiəsində durmuşdur.

Moteskyö 1748-ci ildə "Qanunların ruhu haqqında" əsərini yazmışdı. Onun fikrincə siyasi xəyanətlərin aradan qaldırılması üçün təminat hakimiyyətin ciddi olaraq üç yerə bölünməsi (qanunverici, icraedici və məhkəmə) və qarşılıqlı məhdudlaşdırılması ola bilər. Bu ideyalarFransa burjua inqilabı qanunvericiliyinə böyük təsir göstərmişdir.

"...Dünyanın heç bir xalqı fatehlik şöhrəti və əzəməti ilə tatarlarla yarışa bilməz... İranın hökmdarları onlardır. Kirin və Kistapsın taxtında təntənə ilə oturan onlardır. Onlar türk adlanıb Avropada, Asiyada və Afrikada nəhəng fatehliklər edib dünyanın üç qitəsində ağalıq edirlər... Bu cəngavər xalq öz gündəlik şöhrəti ilə məşğul olub, ədəbi məğlubedilməzliyinə inanıb keçmiş qələbələrinin əbədiləşdirilməsi qayğısına qətiyyən qalmamışdır". Şarl Lui Monteskyö ("İran məktubları" 1721)

İmmanuel Kant

İmmanuel Kant (alm. *Immanuel Kant*, 22 aprel 1724 – 12 fevral 1804) – görkəmli alman filosofu, neoklassik alman fəlsəfəsinin banisi, müasir Avropa fəlsəfə tarixinin ən nüfuzlu

nümayəndələrindən, Qərbi Avropada İntibah dövrünün son böyük filosoflarından biri.

İmmanuel Kant 1724-cü il aprelin 22-də Königsberq şəhərində kasıb yəhərçi ailəsində doğulmuşdur. Müqəddəs İmmauelin şərəfinə ona bu ad qoyulmuşdur. Teoloq doktor Frans Albert Şulsun təkidi ilə İmmanuel "Fridrixs-Kolleqium" gimanziyasını bitirib Könniqsberq Universitetinə daxil olmuşdur. Atasının vaxtsız vəfatı ona universiteti bitirməyə imkan verməmiş və İmmanuel 10 yaşı olarkən ev müəllimliyi etməyə başlamışdır.

1755-ci ildə Kant dissertasiya müdafiə etdiyi və doktoluq dərəcəsi aldığı üçün universitetdə müəllim kimi dərs demək ixtiyarı qazanmışdır.

1770-1797-ci illərdə Kant universitetdə daha geniş sahədə – fəlsəfə, riyaziyyat, fizika elmləri sahəsində müəllimlik etmişdir.

Sağlamlığının qeydinə qalaraq özünü çox ciddi rejimdə işləməyə məcbur etmişdir. Buna görə də əksər dostlarından daha çox yaşamışdır.

Ailəli olmamışdır.

İmmanuil Kant fəlsəfədə çevriliş etmişdir. O, idrakı öz qanunları ilə cərəyan edən fəaliyyət kimi dəyərləndirmişdir. İlk dəfə fəlsəfədə dərk edilən substansiyanın strukturunu deyil, idrakın predmet və üsulunu müəyyənləşdirən, başlıca amili dərk edilən subyektin spesifikası nəzərdən keçirilmişdir.

Kant qnoseologiyanı əsas fəlsəfə etdi, onun predmeti isə nə təbiət, nə dünya, nə də insan idi. Qnoseologiyanın predmeti subyektin idraki fəaliyyəti, həmçinin insan əqlinin qanunları və onların hüdudularının müəyyən edilməsi hesab olundu. Ontologiyanın (XVII əsr rasionalizm ideyaları) yerinə Kant qnoseologiyanı qoydu, substansiyanın metafizikasından subyektin idraki qabiliyyətinin tənqidi təhlilinə keçdi.

Kantın məşhur əsərləri:

- "Təmiz idrakın tənqidi"
- "Əməli idrakın tənqidi"
- "İdrakın gücünün tənqidi" hesab olunur.

"Təmiz idrakın tənqidi"ndə idrak prosesini təhlil etmiş və apriori (təcrübəyə qədər) bilik anlayışını yaratmışdır.

Kanta görə, xarici aləm hisslər materiyasını verir, lakin bizim əqlimiz həmin materiyanı məkan və zamanda qaydaya salır, eləcə də anlayış hazırlayır ki, həmin anlayışın köməyi ilə biz təcrübəni başa düşürük. Bizim hisslərimizin səbəbi olan dünya özündə şeydir və dərkedilməzdir. Bu dünya, yəni şey özündə məkan və zamanda yerləşmir və substansiya deyildir. Məkan və zaman subyektivdir, onlar subyektin qavrayışı məhsullarıdır (əgər biz mavi eynək taxırıqsa, o zaman bizə hər şey mavi görünür. Biz elə bil əqlimizdə məkan eynəkləri taxırıq və sonra düşünürük ki, məkanda hər şeyi görürük. Beləliklə, həndəsə bu mənada apriordur ki, bütün qavranılan hər şeyin həqiqəti olmalıdır, lakin bizim qavramadığımızın analoji olaraq belə olduğunu qəbul etməyə haqqımız yoxdur. Kantın fikrincə, idrak prosesinin çətinliyi qarşılıqlı olaraq birbirini rədd edən əql mühakimələri (daha dəqiq desək, antinomiyalar) doğurur. Onların hər biri həqiqi kimi sübut oluna bilər. Kant belə antinomiyalardan 4–nü misal gətirir (onların hər biri tezis və antitezisdən ibarətdir):

- Birinci antinomiya: "Dünya zamanda başlanğıca malikdir və yalnız məkanda məhduddur" (tezis). "Dünya zamanda başlanğıca malik deyil və məkanda sonsuzdur. O, həm məkanda, həm də zamanda sonsuz"dur (antitezis).
- İkinci antinomiya: sübut edir ki, hər bir mürəkkəb substansiya sadə hissələrdən həm ibarətdir, həm də ibarət deyildir.
- Üçüncü antinomiya: iki növ səbəbiyyət mövcudur; biri təbiətin qanunlarına müvafiq gəlir, digəri azadlığa (tezis); təbiətin qanunlarına müvafiq gələn səbəbiyyət mövcuddur (antitezis).

• Dördüncü antinomiya: sübut edir ki, mütləq zəruri varlıq həm mövcuddur, həm də mövcud deyildir.

Kantın antinomiya haqqında təlimi Hegelə böyük təsir göstərmişdir. Təsadüfi deyildir ki, onun dialektikası antinomiyalar yolu ilə qurulmu°dur.

Kantın etikası, yaxud əqlin əməli tətbiqi təlimi "Əməli idrakın tənqidi" və qısa şəkildə desək, "Proleqomenlər" əsərlərində nəzərdən keçirilmişdir. Kantın etikası tarixi-fəlsəfi əhəmiyyətə malikdir ki, burada da "qəti imperativ" mühüm yer tutur. Məsələ burasındadır ki, Kantı əxlaqa utilitar yanaşma təmin etmirdi. Çünki burada əxlaqın məqsədləri onun özündən kənarda hesab olunur. O, tam təcrid olunmuş əxlaq metafizikasını əldə etməyə çalışırdı. Özü də bu əxlaq nə teologiya, nə də başqa bir şeylə şərtlənmir. Kant hesab edirdi ki, bütün əxlaqi anlayışlar öz yeri və mənşəyinə görə əqldə tam aprioridir. Əxlaqi dəyərlər insanın borc hissindən çıxış edərək fəaliyyət göstərdiyi zaman mövcud olur. Həm də borcu tələb etdiyi səviyyədə olan fəaliyyət kifayət deyildir. Tacirin düzlüyü əgər onun marağı ilə şərtlənirsə o, yaxşı hesab oluna bilməz. Əxlaqın mahiyyəti qanun anlayışından çıxarılmalıdır.

Qanun əqlin əmridir, əmrin formulu isə imperativ adlanır. Kanta görə iki imperativ var:

• Şərti imperativ (siz filan–filan məqsədə çatmaq istəyirsinizsə, filan–filan işləri görməlisiniz)

• Qəti imperativ apriordur. Qəti imperativ müəyyən fəaliyyət tipi məqsədə münasibətsiz obyektiv olaraq zəruridir.

"Proleqomenlər..."də yazırdı: "Antropologiyaya məxsus olan tam şəkildə empiriklikdən təmizlənmiş təmiz əxlaq fəlsəfənin işlənib hazırlanması olduqca zəruridir..." Əxlaqi qanun mütləq zərurətdir: "yalan danışma" nəsihəti, məsələn, təkcə adamlar üçün gerçəklik deyil, ümumiyyətlə ağıllı canlıların hamısı üçün vacibdir. Deməli, borcun əsasını təkcə

insanın təbiətində deyil, yaxud onun sürüldüyü şəraitdə deyil, əksinə, a prioridə sırf şəkildə təmiz idrakın anlayışlarında axtarılmalıdır.

Yalnız bir qəti imperativ var ki, o da Kanta görə aşağıdakı kimidir: "Elə hərəkət et ki, sənin hərəkətinin əxlaq qaydası ümumi qanun ola bilsin". Yaxud da "Elə hərəkət et ki, sənin iradənin əxlaq qaydası eyni zamanda ümumi qanun-vericilik prinsipi qüvvəsinə malik olsun". Kant bunu belə aydınlaşdırırdı. Pul borc almaq düzgün deyil. Çünki hamı borc alarsa, pul qalmaz. Beləliklə, qəti imperativ tərəfindən oğurluq, adam öldürmək və s. mühakimə olunurdu. Bu və ya digər hərəkət yalnız o zaman əxlaqi hesab olunurdu ki, bu hamı üçün qanuna çevrilə bilsin. Kantın insanın borcu və ləyaqəti haqqındakı mühakimələri də bununla əlaqədar idi. Belə bir sual verilirdi: insan üçün qiymətli nədir? Ləyaqət, yoxsa həzz? Ləzzətdə, həzzdə keçən həyat heç bir qiymətə malik deyildir. Öz ləyaqətini qoruyan insan hər şeyi, hətta həyatını itirməyə hazırdır. Ləyaqətin mənbəyi və şərhləri nədir? Bu, insanın özünün özü üzərində yüksəlməsidir. İnsan borcunu başa düşərək yaşayır və fəaliyyət göstərir. Deməli, o, həzz xatirinə yaşamır.

Kantın konsepsiyasının təhlilinin sonunda qeyd edə bilərəm ki, o, cəmiyyət haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdir. Onun "Əbədi sülh haqqında" traktatında azad dövlətlər federasiyasının yaradılması ideyası irəli sürülmüşdür. Həmin dövlətlər müharibəni qadağan edən müqavilələr bağlayırlar. Əql müharibəni mühakimə edir, onu aradan qaldırmaq isə Beynəlxalq hökumətin işidir. Ayrı-ayrı dövlətlərin vətəndaş konstitusiyaları respublikaçı olmalıdır.

Georq Vilhelm Fridrix Hegel

Ancaq böyük hədəflərin həyata keçməsindən sonra insan özündə böyük xarakter aşkar edir.

- Bir insanın sənə nələr verə biləcəyi deyil, sənin üçün nələrdən imtina edəcəyi əhəmiyyətlidir.
- Bütün ağıl-həqiqət, bütün həqiqət-ağıldır.
- Dünyada ehtiraslı olmadan bacarılmış heç bir böyük şey yoxdur.
- Dünya tarixi, azadlıq şüurluğunun inkişafından başqa bir şey deyil.
- Ən vəfakar dostumuz kölgəmizdir, amma unutma ki, o da yoldaşlıq etmək üçün günəşli havanı gözləyir.
- Əxlaq - bu iradənin ağılıdır.
- Əxlaqsız münasibətlərdən uşağa qul kimi olan münasibət ən əxlaqsızıdır.
- Fəlsəfə obyektlərin düşüncə ilə görülməsidir.
- Fəlsəfənin cavabsız qoyduğu sualların səbəbi odur ki, onların qoyulma tərzi başqa cür olmalı idi.
- Həyat – bu sonsuz mükəmməlləşdirmədir. Özünü mükəmməl hesab etmək isə-özünü öldürməkdir.
- Hər bir rəsm əsəri öz dövrünə, öz millətinə və öz mühitinə aiddir.
- Həqiqətə qarşı cəsarət – fəlsəfə tədqiqatının birinci şərtidir.
- Xoşbəxtliyin sirri-insanın "MƏN" dairəsindən çıxa bilmə bacarığındadır.
- İlk vaxtlar ana tərbiyəsi çox vacibdir çünki əxlaq uşaqda bir hiss kimi həkk olunmalıdır
- İnsan biliyin sayəsində ölməzdir. Bilik, düşüncə - bu onun həyatının köküdür, onun əbədiliyidiri.
- İnsan azadlıq üçün tərbiyə olunur.
- İnsan özünün cənabı olmayınca, təbiətin cənabı olmayacaq
- İnsan öz əməllərinin tərənnümüdür.
- Mənim hərəkətimin mənəvi dəyərə malik olması üçün onunla mənim inamım bağlanmış olmalıdır. Cəzadan öncə qorxunun insanı hansısa hərəkətə təhrik etməsi və ya hansısa

insanın gözündə yaxşı görünmək üçün gorülən hərəkətlər-əxlaqsızlıqdır.

- Nitq - heyranedici güclü vasitədir. Ondan istifadə etmək üçün ağıllı olmaq lazımdır.
- Oxumuş xalqların həqiqi cəsarəti vətən naminə özünü qurban vermə hazırlığından ibarətdir.
- Sevginin həqiqi mahiyyəti ondan ibarətdir ki, özünü düşünməkdən əl çəkəsən, özünü başqa "mən"də tapasan, yenidən özünü tapasan və öz-özünə malik olasan.
- Tanrı, insan və maddə deyə ayrım etmək mənasızdır. Universal cövhər, saf şüur olan ruhdur. Düşüncə pillələrini qət edən insan sonunda özünə dönər. Gerçək ruhun özü olduğunu kəşf edər. Əslində insan tanrı; tanrı da insandır.
- Vicdan - yaxşı yolu işıqlandıran mənəvi çıraqdır amma nə vaxt ki, pislik edirlər, onu məhv edirlər.

Ruhların söhbəti: *Şopenhauer və Hegel*

ŞOPENHAUER – Cənab rəsmi filosof, axı deyirdin bəşəriyyət vahid orqanizm kimi idrak və tərəqqi yoluyla gedir, nə oldu bəs?

HEGEL – Nə olub ki, məgər belə deyil? Bu texnika, bu təyyarələr, sualtı qayıqlar, peyklər, kompyuterlər, robotlar, avtomobillər, bütün bunlar tərəqqi deyil, bəs nədir?

ŞOPENHAUER – Onda yazaydın ki, texniki tərəqqi var.

HEGEL – Mənəvi tərəqqi texniki tərəqqidən doğur.

ŞOPENHAUER – Paho, ümumdünya şöhrətli filosof texniki tərəqqi ilə mənəvi tərəqqini ayıra bilmir.

HEGEL – Yaxşı, çığırma, mən elə-belə, sözgəlişi dedim. Əslində elə həqiqətən də belədir. Texniki tərəqqi gec-tez özü ilə mənəvi tərəqqi gətirmiş olur.

ŞOPENHAUER – Hanı? Görmürsənmi, mənəviyyatda heç bir tərəqqi yoxdur. Bir də axı, sən texniki tərəqqidən artıq

mənəvi, ruhi tərəqqini nəzərdə tutmuşdun. Dana bilməzsən, çünki otuz cildlik əsərlərin durur.

HEGEL – Mənim fikirlərim, analitik mühakimələrim, məntiqi qüdrətim o qədər güclü, o qədər tükənməzdir ki, onları hər hansı bir konsepsiya ilə məhdudlaşdırmaq gülüncdür. Bir konsepsiyanın özünü doğruldub-doğrultmaması mənim fikirlərimin zənginliyinə xələl gətirə bilməz.

ŞOPENHAUER – Sən mənasız sillogizmlərlə, deduksiya və taftalogiyalarla zənginsən. Səndə bircə dənə də sağlam, həyati və dərin müddəa yoxdur.

HEGEL – Əgər belәsə, bəs onda cildlərim bütün mədəni ölkələrdə niyə dönə-dönə nəşr olunur? **ŞOPENHAUER** – Ona görə ki, bütün mədəni ölkələrin dövlət universitetlərindəki kafedralar və rəsmi akademiyalardakı vəzifələr sənin kimi taftalogiya istehsal edənlərin əlindədir. **HEGEL** – Bəs iki yüz ildən bəri bütün dünyanı bürüyən hegelçilərin, «kiçik hegelçilər»in və «yeni hegelçilər»in varlığını nə ilə izah edirsən? Bəs niyə bu qədər müddət ərzində cəmi-cümlətani beş-altı şopenhauerçi əmələ gəlib?

ŞOPENHAUER – Burda təəccüblü nə var ki. Sağlığımızda necə idiksə, sonra da belə olmalıydıq. Universitet və akademiya filosofları beyinlərinin yoxluğunu pərdələmək üçün vəzifədən gözəl nə ola bilər? Şopehauerçi olmaq üçünsə heç bir pərdə köməyə gəlməz. Anlaşılmaz, mürəkkəbləşdirilmiş, qəlizləşdirilmiş mənasızlıqla hegelçi-professor olmaq asandır, amma aydın və dərin həqiqətlər tələb edən şoperhauerçi olmaq əlbəttə, yalnız hər əsrdə üç-beş kişinin işidir. Buna görədir ki, sənin kitabların hər yanda doludur, mənimkilər isə antikvarlarda hədsiz baha qiymətə satılır.

HEGEL – Çünki mənim kitablarım dönə-dönə böyük tirajlarla nəşr olunur, səninkilər isə tələb az olduğundan antikvarlarda yatıb qalır.

ŞOPENHAUER – Sən bunu özünə üstünlük hesab edirsən? Fəlsəfə nə qədər cılızlaşmalı, nə qədər konyuktura vasitəsinə çevrilməlidir ki, kütləvi tirajla nəşr olunsun.

HEGEL – Əksinə, bunun özü oxucuların idrakca yüksəldiyinə dəlalət edir.

ŞOPENHAUER – Yaxşı, bəs «bəşər idrakı», «mütləq ruh» ifadələri nədir şişirdib qalın-qalın cildlərə döndəribsən?

HEGEL – Deyirsən, bəşəriyyət də yoxdur? Bəs bu beş-altı milyard qüvvətli varlıqlar nədir?

ŞOPENHAUER – Hərəsinin öz taleyi, öz xoşbəxtliyi və bədbəxtliyi olan dörd yüz millətlərdi ki, hərəsi öz yolluyla öz mənzilinə doğru gedir. Dövləti idrakı obyektiv ruhun təntənəsi hesab edirsən. Hanı elə bir dövlət ki, özünəxidmətdən başqa hər hansı ruhi pərvərişə rəvac versin?

HEGEL – Dövlət fərdlər üçün deyil, ümumxalq firavanlığı üçündür.

ŞOPENHAUER – Tarix və mənəvi yüksəliş üçün ümumxalq firavanlığı lazım və faydalıdır, yoxsa ayrı-ayrı fərdlər?

HEGEL - Əlbəttə, ümumxalq firavanlığı.

ŞOPENHAUER – Mən nəzərdə tutan fərdlər xalq olmadan da dünyaya və tarixə kifayət edər, onlarsız xalq isə navoz istehsal etməkdən başqa heç nəyə dəyməz. Yaxşı, bəs o optimizm və toxluq nədir hər səhifənə hopub?

HEGEL – Lap tutalım, bəşəriyyət xəstədir, ölümünə də az qalır, bunu ona xəbər verməyin, bildirməyin nə faydası? Bu, antihumanizm və əxlaqsızlıq deyilmi?

ŞOPENHAUER – Qorxma, sənin o xəstən hələ yüz illərlə yaşayacaq. Hətta bəsirətli Qobino deyən kimi, heyvana çevrilmə mərhələsindən sonra da uzun müddət yaşaya bilər.

HEGEL – Mənsub olduğun canlı növünü heyvan adlandırırsan?

ŞOPENHAUER – Növün üzvü sənsən ki, özündən sonra minlərlə bənzərin var, mən bir dənəyəm. Qrasian, Volter və

Nitşe təkrar oluna bilməz. Onların valideynləri yoxdur. Dahinin toxumları efirdən gəlir. Amma bir şeyin faydalı oldu ki, özündən sonra gələn çoxlu özün kimilərə asan yolla çörək qazanmaq yolunu göstərdin. Zərərin də bu oldu ki, Ştirner kimi neçə-neçə böyük zəka sahiblərinə ardıcıllarının əliylə divan tutdun. Çünki bir yerdə ki alaq otları çoxaldı, orada faydalı və zərif bitkilər cücərə bilməyəcək.

HEGEL – Bitkiləri və canlıları belə utilitar şəkildə ayırmaq nə dərəcədə filosofa yaraşar?

ŞOPENHAUER – Ömrün boyu ehkamların, terminlərin əsiri olmusan, əsiri də olub qadacaqsan. Söhbət ondan gedir ki, xoşagəlməz həqiqətləri yazan mütəfəkkirə sizin kimilərin əlindən yer yoxdur.

HEGEL – Bunların hamısın paxıllıqdan deyirsən. De görüm, dünya kimlərə məxsusdur?

ŞOPENHAUER – Əlbəttə, sizlərə.

HEGEL – Ruhdan düşmə, sənin pərəstişkaların da vaxt-aşırı dünyanın harasındasa peyda olur. ŞOPENHAUER – Yox, sənin pərəstişkarların ki belə artıb, mənimkilər gec-tez tükənəcək.

HEGEL – Onu bilmək olmaz. Yaradıcı elitanın zövqü və əhval-ruhiyyəsi dəyişkəndir.

ŞOPENHAUER – Yox, burda da saxta optimizmini işə keçirirsən. Mənim ardıcıllarım tükənməlidir.

HEGEL – Niyə axı?

ŞOPENHAUER – Ona görə ki, onlar həyat mübarizəsi üçün doğulmurlar, bir-birləriylə əl-ələ verə bilmirlər. Sənin ardıcılların isə çiyin-çiyinə verib öz mövqelərini monolit divar kimi qoruyurlar.

Hegeldən aforizimlər

* Tarix xalqa öyrətmədiklərini öyrədir.

* Hər bir rəsm əsəri öz dövrünə, öz millətinə və öz mühitinə aiddir.

* İnsan öz əməllərinin tərənnümüdür.

* Xarakterli insan digərlərində rəğbət oyadır çünki onlar işlərinin kiminlə olduğunu bilirlər.

* Nitq - heyranedici güclü vaistədir. Ondan istifadə etmək üçün ağıllı olmaq lazımdır.

* Tərbiyə insanı sərbəst canlı etmək üçündür məqsəddir.

* Əxlaq - bu iradənin ağılıdır.

* Vicdan - yaxşı yolu işıqlandıran mənəvi çıraqdır amma nə vaxt ki, pislik edirlər, onu məhv edirlər.

* Ağıl ürəksiz yarana bilər, ürək isə ağılsız. Birtərəfli mühakiməsiz ürəklər və rəhmsiz ağıllar mövcuddur.

* Ancaq böyük hədəflərin həyata keçməsindən sonra insan özündə böyük xarakter aşkar edir.

* İnsan biliyin sayəsində ölməzdir. Bilik, düşüncə - bu onun həyatının köküdür, onun əbədiliyidiri.

* İnsan azadlıq üçün tərbiyə olunur.

* İnsan özünün cənabı olmayınca, təbiətin cənabı olmayacaq

* Mənim hərəkətimin mənəvi dəyərə malik olması üçün onunla mənim inamım bağlanmış olmalıdır. Cəzadan öncə qorxunun insanı hansısa hərəkətə təhrik etməsi və ya hansısa insanın gözündə yaxşı görünmək üçün görülən hərəkətlər-əxlaqsızlıqdır.

* Özü azad olmayan üçün başqalarıda azad deyil.

* Həqiqətə qarşı cəsarət – fəlsəfə tədqiqatının birinci şərtidir.

* Əxlaqsız münasibətlərdən uşağa qul kimi olan münasibət ən əxlaqsızıdır.

* Xoşbəxtliyin sirri-insanın "MƏN" dairəsindən çıxa bilmə bacarığındadır.

* Fəlsəfənin cavabsız qoyduğu sualların səbəbi odur ki, onların qoyulma tərzi başqa cür olmalı idi.

* İlk vaxtlar ana tərbiyəsi çox vacibdir çünki əxlaq uşaqda bir hiss kimi həkk olunmalıdır.

* İradə, hansı ki, heç nə həll etmir həqiqi iradə deyil çünki xaraktersiz insan heç vaxt qərara çatmır.

* Oxumuş xalqların həqiqi cəsarəti vətən naminə özünü qurban vermə hazırlığından ibarətdir.

* Bütün ağıl-həqiqət, bütün həqiqət-ağıldır.

* Həyat – bu sonsuz mükəmməlləşdirmədir. Özünü mükəmməl hesab etmək isə - özünü öldürməkdir.

Hegelin sistem və dialektikası

İ.Kantdan başlayaraq Alman klassik fəlsəfəsi ənənəvi metafizikadan subyektin öyrənilməsinə doğru uğurlu addımlar atmağa başlamışdır. Yenə də Kantdan başlayaraq fəlsəfi bilik sahəsində çox böyük dəyişikliklər, o cümlədən ağırlıq mərkəzinin subyektin və onun fəaliyyətdə olan təbiətinin öyrənilməsinə yönəldilməsi ilə bağlı olmuşdur. Alman klassik fəlsəfəsinin inkişafının kuliminasiya momenti **Hegel** (1770–1831) fəlsəfəsi olmuşdur. Hegelin Kantı tez-tez tənqid etməsinə baxmayaraq, onun sistemi Kantın fəlsəfi sistemi olmadan meydana gələ bilməzdi. Ümumiyyətlə, XIX əsr fəlsəfəsinə Hegelin təsiri olduqca böyük olmuşdur. XIX əsrin sonunda Amerika, İngiltərə, ümumiyyətlə Avropanın bütün aparıcı filosoflarının əksəriyyəti, demək olar ki, hegelçi olmuşlar. Hegel fəlsəfəsi siyasi nəzəriyyələrə də böyük təsir göstərmişdir. Məlum olduğu kimi, K.Marks gəncliyində hegelçi olmuş və bütün ömrü boyu öz yaradıcılığında hegelçilik cizgilərini saxlamışdır. Təsadüfi deyildir ki, hegel fəlsəfəsi Marksizmin əsas mənbələrindən biri olmuşdur.

«Hegel fəlsəfəsinin... əsil əhəmiyyəti və inqilabi xarakteri də məhz ondan ibarətdir ki, o, insan təfəkkürü və hərəkəti nəticələrinin son – qəti xarakteri haqqındakı hər cür təsəvvürə

birdəfəlik son qoydu. Fəlsəfənin dərk etməli olduğu həqiqəti Hegel daha, birdəfəlik kəşf edildiyinə görə ancaq əzbərlənməsi lazım gələn dəyişilməz hazır müddəalar yığını şəklində təsəvvür etmirdi; indi həqiqət idrak prosesini özündən, elmin uzun tarixi inkişafından ibarət idi ki, burada elmi biliyin aşağı pillələrindən getdikcə daha yüksək pillələrinə qalxır, lakin heç vaxt elə bir nöqtəyə çatmır ki, burada mütləq həqiqət deyilən şeyi taparaq, daha irəli gedə bilməsi və burada elm üçün ancaq əllərini qoyub tapdığı bu mütləq həqiqəti seyr etməkdən başqa bir iş qalmasın. Həm də təkcə fəlsəfi idrakda deyil, hər bir başqa idrak da həmçinin əməli hərəkət sahəsində də iş belədir. İdrak kimi tarix də heç zaman bəşəriyyətin müəyyən bir mükəmməl və ideal vəziyyətində qəti başa çata bilməyəcəkdir; mükəmməl cəmiyyət, mükəmməl «dövlət», – bunlar ancaq xəyalda mövcud ola bilən şeylərdir. Əksinə tarixin gedişindən bir-birini əvəz edən bütün ictimai qaydalar ancaq bəşər cəmiyyətinin aşağı pillədən yüksək pilləyə sonsuz inkişafının keçici pillələrindən ibarətdir. Hər bir pillə zəruridir və beləliklə, onun həmin pilləni doğurmuş olan zaman və şərait üçün bəraəti vardır. Lakin bu pillə onun öz içərisində tədriciliyini itirir və öz bəraətindən məhrum olur. Bu pillə öz yerini daha yüksək pilləyə tərk etməyə məcburdur, o da habelə öz növbəsində süqut edir və məhv olur».

Hegel akademik filosof olmuşdur və ömrü boyu fəlsəfəni tədris etmişdir. Hegel belə hesab edirdi ki, dünyanın əsasında təkcə deyil, bütöv, tam durur. Həm də dünya təkcələrin, atomların, yaxud ruhların məcmusu deyildir. Bu cür məcmunu yalnız illüziya hesab etmək lazımdır. Dünyada bütövdən, tamdan başqa real heç nə yoxdur. Lakin bu bütöv Hegeldə Parmeniddəki və Spinozadakı varlıqdan fərqlənirdi. Çünki o, bunu sadə substansiya hesab etmirdi, əksinə mürəkkəb sistem (orqanizm) sayırdı. Məkan və zaman (təkcə predmetlər kimi) real deyil, ancaq bütövün tərəfləridir. Hegelin «gerçək olan hər şey əqlə uyğundur, əqlə uyğun olan hər şey gerçəkdir» kimi

məşhur müddəasına görə, inkişaf səviyyəsində əvvəllər gerçək olan hər şey qeyri-gerçək olur, öz zəruriliyini yaşamaq hüququnu və əqlə uyğunluğunu itirir. Ölüb getməkdə olan gerçəkliyin yerini yeni, yaşamağa qadir gerçəklik tutur, – əgər köhnə kifayət qədər dərrakəli olub müqavimət göstərməsə, dinc yolla tutur. Bu zərurətə qarşı müqavimət göstərsə zorla tutur» (F.Engels).

Hegelə görə bütöv, tam nədir? Hegel özü onu *Mütləq* adlandırır. Mütləq – ruhdur. (xatırladaq ki, mütləq Spinozada materiya xassəsinə malik idi. Hegel mütləqin bu xassəsini inkar edir). Hegelin metafizikası iki mühüm momentlə fərqlənir. Bunlar onun məntiqi və dialektikasıdır. Məntiq Hegelin sistemi deməkdir. Hegelin sisteminin klassik şərhini F.Engels özünün «L.Feyerbax və klassik alman fəlsəfəsinin sonu» əsərində vermişdir. Biz də burada həmin şərhlə kifayətlənirik.

«... Hegel sistem qurmalı idi, fəlsəfə sistemi isə, qərarlaşmış adətə görə, bu və ya başqa cür mütləq həqiqətlə başa çatmalı idi. Hegelin özü, – bu əbədi həqiqətin məntiqi (müvafiq surətdə – tarixi) prosesinin özündən başqa bir şey olmadığının xüsusilə özünün «Məntiq» əsərində qeyd edən həmin Hegelin özü – bu prosesə son qoymağa məcbur olur, çünki Hegel gərək öz sistemini nəhayət bir şeylə qurtaraydı. «Məntiq»də bu sonu Hegel yenə də başlanğıc edə bilər, çünki orada son nöqtə, mütləq ideya– o qədər mütləqdir ki, Hegel onun haqqında əsla heç bir şey deyə bilmir, – özünü təbiətə «özgəninləşdirir» (yəni çevrilir), sonra isə ruhda – yəni təfəkkürdə və tarixdə, – yenidən öz-özünə qayıdır. Lakin bütün fəlsəfənin sonunda başlanğıca bu cür qayıtmaq üçün yalnız bircə yol qalırdı. Tarixin sonunu məhz belə təsəvvür etmək lazım idi: bəşəriyyət lap bu mütləq ideyanı dərk etməyə gəlib çıxır və elan edir ki, mütləq ideyanın həmin dərk edilməsi Hegel fəlsəfəsində əldə edilmişdi».

Mütləqin mahiyyətini məşhur rus filosofu V.A.Solovyov belə şərh edirdi: «Hegelə görə allah ancaq filosofluq edən

əqldir. Bu əql yalnız mükəmməl fəlsəfədə özünün mütləq kamilliyinə çatır».

Qeyd etmək lazımdır ki, Hegelə görə, təbiət və ruh mütləq ideyanın, bütövün özünü özgələşdirməsi olsa da belə eyni zaman əksliklər kimi mövcuddur. Materiyanın mahiyyəti onun ağırlığıdır. Onun məqsədi isə ondan kənardadır; ruhun mahiyyəti – azadlıqdır: onun məqsədi isə özündədir. «Ruh özündə varlıqdır». Ruhun tarixi inkişafında üç mərhələ olmuşdur. Bunlar Şərq, yunan–roma və alman mərhələləridir.

Ümumiyyətlə, Şərq fəlsəfəsi problemləri Avropa filosoflarını hələ orta əsrdən başlayaraq maraqlandırmağa başlamışdır. Əslində Avropada Şərqə üz tütmayan fəlsəfə tarixçisi və ümumiyyətlə, filosof tapmaq qeyri-mümkündür. Elə antik cəmiyyətin filosofları və intibah dövrünün alimləri də Şərqi, onun mədəniyyətini öyrənmişlər. Filosoflar içərisində Hegelin böyüklüyü ondadır ki, öz dövründə toplanan bütün materialı bir fəlsəfə tarixçisi kimi elmi və tarixi baxımından təhlil etmişdir. Əlbəttə, böyük alman filosofunun metodologiyasında məhdudluq özünü biruzə verir. Bu isə Şərq mədəniyyətinin şərhində təhriflərə və ziddiyyətlərə gətirib çıxartmışdır.

Bütün Qərb filosoflarının, xüsusilə C.Bruno, Viko, Kondorse, Herder, Sen-Simon, Fixte, Şellinq və b. əsərlərində Şərqə münasibətin ana xətti budur ki, Şərq – dünya sivilizasiyasının başlanğıcıdır. Lakin müasir Avropa mərkəzçilik «ideyasının» məddahları çox vaxt bu fikri tərif edirlər. Hətta bəzi üzdən-iraq filosoflar (Vilyam Haas kimiləri) sübut etməyə cəhd edirlər ki, «fəlsəfə» termininin özünü belə Şərq təfəkküründə aid etmək olmaz. Özünəməxsus fəlsəfi sistem yaradan Hegel bütün problemlərə öz sisteminin gözü ilə baxdığından həmişə ümumiləşdirmələrə can atır.

Hegelə görə, fəlsəfi inkişafın zirvəsi onun sistemində «heç də mövcud olan hər şey», habelə sözsüz gerçək deyildir. Hegeldə gerçəklik atributu yalnız o şeyə məxsusdur ki, o, «eyni

zamanda zəruridir» (F.Engels). Lakin Hegelin bu məşhur müddəası çox vaxt özü tərəfindən tətbiq edilmir. Onun sistemində mütləq ruh dramatik şəkildə hərəkət edir. Onun fikrincə, insanın doğulması faktı hələ insan deyil, yalnız doğumdur. Şərq də onunla müqayisə edilməlidir. Bundan əlavə, sistemdə mütləq ruhun məzmunu, gənclik və qocalıq – aşkarlanır. Deməli, mütləq ruh doğulur, gənclik dövrünə çatır, qocalır. Qocalıq mütləq ruhun keçdiyi yolun – uşaqlıq, gənclik və ahıllığın məcmusudur. Bu, Hegeldə sintez şəklində verilir, özü də bu sintez keçilmiş tarixi mərhələlərin sintezidir. Şərq bu yolda ancaq başlanğıcdır. Ona görə də Şərqdə doğulan fikrin özü deyil, fikirləşməyin imkanıdır. Şərq ruhu fikir haqqında dərindən düşünməyə qadir deyil. Fikir hələ onun təfəkküründə predmeti, daha dəqiq desək, obyekti ola bilməyib.

Qeyd etmək lazımdır ki, XVIII–XX əsr Avropa tədqiqatçılarında bir neçə mənfi vərdiş formalaşmışdır. Əvvəla, Şərq fəlsəfəsi, ədəbiyyatı və incəsənətinin tədqiqi zamanı onlar mütləq ellin – yunan, bizans, xristian ünsürlərini axtarırlar. İkincisi, onların fikrincə, Şərq «mağara adamı» təfəkkür sahəsində böyük nailiyyət əldə edə bilməz (Şərq adamına qoyduqları ad onların münasibətini bir daha aydın edir). Üçüncüsü, bir sıra tanınmış alimlər (Gizo, Şpenqlər, İnkelman, Renan və b.) Şərqi yox, Yunanıstanı (əslində Şərq mədəniyyəti olmasaydı, yunan mədəniyyəti də olmazdı) Avropanın əqli inkişafının başlanğıcı hesab edirlər. Hegelə görə, «Yunanıstanın... gözəllik idealı ahəngdar həyatın nümunəsidir. Eyni zamanda Hegel məntiq sahəsində böyük alim olsa da, məntiqsiz bir hökm verirdi: «Şərq fikrini fəlsəfə tarixindən çıxarmaq lazımdır». Bu isə Şərq xalqlarının mədəni nailiyyətlərini inkar etmək, onların buna qabiliyyətlərinin çatmamasını iqrar etmək idi.

Hələ vaxtı ilə gənc Hegel Halderlinq, Şellinq, Dik, Novalislə birlikdə Elladanın tərifini göylərə qaldırır, yunanlar qarşısında «azadlıq oğulları» önündə olduğu kimi baş əyirdilər.

Bu da səbəbsiz deyildi. Hegel təhsil aldığı illərdə Yunanıstan olduqca yaxşı öyrənilir, mükəmməl tədris olunurdu. Şərq haqqında material isə Yunanıstanla müqayisədə çox aşağı səviyyədə idi. Bir sözlə, Şərq öz tarixinin, mədəniyyətinin, incəsənət və fəlsəfəsinin sirlərini öz qoynunda gizləyirdi. Bu isə Hegel və başqa Avropa alimlərinə Şərqə obyektiv, düzgün qiymət verməyə xeyli mane olurdu. Qərbdə müəyyən təhsil görmüş adamlar qədim Yunanıstan, Roma, Bizans qarşısında pərəstiş edir, bu aludəçilik isə tarix və mədəniyyət haqqında çıxarılan nəticələrə mənfi təsir göstərirdi. Avropa alimlərinin əksəriyyəti Şərq fəlsəfəsi və incəsənətini dünya və allah haqqında mifoloji baxışlardan başqa heç nə hesab etmirdi. Başqa alimlər kimi, Hegel də bu təsir altında idi.

Ümumiyyətlə, Şərq fikri həmişə insanın ən ümumi başlanğıcını axtarmaqla məşğul olmuşdur. Seyirçi və coşğun Şərq adamının əqli bu cəhətlə həmişə zəngindir. Uzun müddətli tənhalıq, özünə qapanmaq (bax: buddizmin banisi Qautama, İsaya qədərki asketik peyğəmbərlər və b.), dərin düşüncələr vasitəsilə Şərq adamı əqli sakitliklə və inamla anlamağa gəlib çıxır ki, dünyada allahdan və insandan başqa heç nə yoxdur. Onların fərqi ondadır ki, allahın idraka ehtiyacı yoxdur, insan isə bütün bu fərqləri və vəhdəti dərk etməli, anlamalıdır. Burada allahla insanın eyni olmadığını anlamağa imkan verilib, allahla insanın yalnız immanent olduğunu başa düşməyə şərait yaradılanda Şərq əqli təntənə çalır. Bütün bunlar isə Şərq adamına həqiqət yolunu tapmağa imkan vermişdir. Şərq fikri insanın mühakimə edə bilmədiyi məsələ barədə mülahizə yürütməyi qadağan etmişdir. Həqiqət mühakimə edilməzdir. Kim onu tapsa, – onun həqiqət haqqında danışmaq ixtiyarı vardır. Sirr sirrə müvafiq olur. Burada böyük bir təsdiq var. Bu mənəm! Burada böyük bir inkar var. Bu mən deyiləm! Kim təsdiq və ya inkar edirsə, bu həqiqətdir. Mən – mənəm! – Budur Şərq simvolikasının ən böyük tapmacası və sirri. Hegelin və digər Avropa mütəfəkkirlərinin başa düşmədiyi

simvolika budur. Deməli, insan həqiqət vasitəsilə dərk edilir, həqiqət isə insan vasitəsilə! Avropalıların hələ də axıra qədər dərk edə bilmədiyi məsələlərdən biri də Şərq müdrikliyinin zirvəsi valideynə olan hörmətin, məhəbbətin əsrlər boyu qorunmasıdır. Şərq adamı üçün valideynə, məhəbbətin əsrlər boyu qorunmasıdır. Şərq adamı üçün özünün, yəni «Mən»in dərk edilməsi valideynlərin də dərkidir. Valideyn ali mənəviyyatdır, ali əql, ali qüvvədir, elə buna görə də Şərq adamının qəlbi atası ilə – allahla söhbətin həsrətindədir. Həqiqət qarşısında şərq adamının ruhu zərvələrə yüksəlir, bu zirvə isə valideynlərlə qovuşan zirvədir. İnsan məhəbbətlə doğulur, məhəbbət insan ağlını işıqlandırır. Onun məhəbbəti gücləndikcə həqiqətə daha da yaxınlaşır, nəticədə o, həqiqətə qovuşur.

Nəhayət, Allahın dərk edilməsi həqiqəti rifaha qovuşmağa doğru aparır. Şərq müdriki həqiqətin zirvəsi kimi allahın dərkini irəli sürür. Platon çox haqlı olaraq qeyd edirdi ki, məhəbbət insanı birləşdirir, insan yalnız məhəbbətlə insan olur. İnsan təfəkküründün inkişafı tarixində belə bir suala cavab axtarırlar ki, insan kimdir və nədir? Elə buna görə də insanın əqli inkişafının hər bir mərhələsi haradasa mənəvi islahatın, təfəkkür və idrak islahatının təkmilləşdirilməsidir. Lakin hər bir islahat öz etiqadını, incəsənət və fəlsəfəsini yaratmışdır. Əgər bəşəriyyət vahid, bütöv orqanizmdirsə, onda süni, sxematik şəkildə onu Şərqə, Qərbə, Yunanıstana, Avropaya bölmək lazımdırmı? Tərəqqi tarixində Şərq və Qərb qarşılıqlı şəkildə bir-birini zənginləşdirmişdir. Kant haqlı olaraq qeyd etmişdir ki, insan əqlini maraqlandıran məsələlər nə bir əsrin, nə də bir millətin həll edə biləcəyi məsələlər deyil, bəşəriyyətin vəzifəsidir. Elə bu baxımdan Hegelin Şərq konsepsiyası özünü doğrultmur. Çünki o, nəyin bahasına olursa-olsun Qərb sivilizasiyasının Şərqdən üstün olduğunu sübut etməyə cəhd etmişdir. Hegelin əsas prinsipinə görə, Qərb – xristian dünyası bəşər sivilizasiyasının yekunudur. Bu fikir heç bir tarixi faktla

sübut olunmur. Bir sözlə, Hegelin Şərq fəlsəfəsi konsepsiyasının təhlili bir daha sübut edir ki, bu böyük filosof Şərqi əsasən başa düşməmişdir, yəni onun sənət, fikir nümunələrini lazımınca qiymətləndirməmiş, daha dəqiq desək, O, Şərq təfəkküründün xüsusiyyətlərini dərk edə bilməmişdir.

Hegelin sistemində Şərq panteizmin başlanğıcıdır, onun fikrincə, Şərq panteizminə sözün həqiqi mənasında fəlsəfi panteizm kimi baxmaq olmaz. Hegel fəlsəfəsində Şərq panteizmi dini fəlsəfəçilik etməkdən başqa bir şey deyildir. Dini fəlsəfəçilik mərhələsi isə fəlsəfi idrakdan məhrumdur. Şərq poeziyası haqqında Hegel konsepsiyası məhdud mənada estetika çərçivəsindən kənara çıxır. Şərq ruhunun əqli başlanğıcını inkar etməyən Hegel hesab edir ki, «ağa» qarşısında qorxu iradə azadlığını öldürür, bu qorxunun dərk edilməsi isə allahdan qorxuya gətirib çıxarır və Şərq ruhunu çox vaxt «qul» vəziyyətində saxlayır. Şərq fikrinin diqqətlə öyrənilməsi bir daha sübut edir ki, Hegelin müddəaları ilə Şərq gerçəkliyi arasında da olduqca böyük fərq vardır.

«Qərb və Şərq» kitabının müəllifi N.İ.Konrad çox haqlı olaraq yazır ki, əzəldən qabaqcıl və əzəldən geridə qalmış xalqlar yoxdur: Şərqin və Qərbin böyük sivilizasiyalı xalqları öz tarixlərində irəliyə doğru sürətlə və yavaş hərəkət etmiş, yaxud da tamamilə dayanmışlar ki, bu da onların müvəqqəti geri qalmasına gətirib çıxarmışdır. Elə buna görə də heç kimin özünü xüsusi, başqasından üstün olan xalq hesab etməyə haqqı yoxdur. Qərbin xristian apologetləri yorulmadan təsdiq edirlər ki, digər dinlər xristianlığın bidətlərdir, daha dəqiq desək, onların təhrifidir. Onların fikrincə, təkcə qərb sivilizasiyası həqiqi mənəviyyatı əks etdirir, tərəqqinin yaradıcı qüvələrini ifadə etdirir. Hegelin «Şərq ruhu fikirləşməyən subyektdir» fikri etibarlı deyil. O, indus əqlini, onun qəlbini «bitki» naturası ilə müqayisə edir. Sfinksi Misir təfəkkür formasına adekvat elan edir, qəlbin ülvi çağırışlarını Məhəmməd ruhunun mahiyyəti ilə eyniləşdirir. Digər filosoflar da əmin idi ki,

Apollon başlanğıcı – yunan ruhuna, magiya – sehrbazlıq – Şərq ruhuna, faustsayağı başlanğıc Qərbə – Avropaya məxsusdur. Ümumiyyətlə, Qərb elmində mədəni sərvətlərin mənbəyi və inkişafı məsələsində fikirlər olduqca dolaşıqdır. Məsələn, elə konsepsiyalar vardır ki, bəzi hallarda Qərb mənəvi sərvətlərinin universal əhəmiyyəti hədsiz tərifləmirsə, digər hallarda Şərq yüksək qiymətləndirilir. Bunu Hegel fəlsəfəsində də müşahidə etmək olar. O yazırdı: «Elm və biliklər, xüsusilə fəlsəfə ərəblərdən Qərbə keçmişdir; nəcib poeziya və azad fantaziya almanlarda əsasən Şərqdən alovlanmışdır». Dünya tarixinin Hegel yaradıcılığında idealist şərhinə baxmayaraq, O, ümumi tarixin və mədəniyyətin varisliyini inkar edə bilmir.

Hegelə görə, «Ümumdüyna tarixi azadlığın anlaşılmasında tərəqqidir, elə tərəqqi ki, biz onun zərurət olduğunu dərk etməyə məcburuq». Azadlığı anlamağı Hegel aşağıdakı kimi səciyyələndirir. «Şərq bilir və bilirdi ki, bir nəfər azaddır, yunan və roma dünyası bilir ki, bəziləri azaddır, alman dünyası bilir ki, hamı azaddır. Ümumdünya tarixində bizim gördüyümüz birinci forma despotizm, ikincisi demokratiya və aristokratiya, üçüncüsü isə monarxiyadır». Belə çıxır ki, dünya tarixinin pillələri Şərq, yunan–roma dünyası, alman dünyası ilə– monarxiya ilə tamamlanır. Şərq ümumdünya tarixinin başlanğıcı, Avropa isə onun sonudur. Ümumiyyətlə, burada da ziddiyyət mövcuddur. Hegel həm Şərqi yüksək qiymətləndirir, həm də Qərbi ondan uca tutur. Sonralar daha çılpaq şəkildə inkişaf etdirilmiş «Avropamərkəzçilik» belə bir səhv tezisi əsaslandırmağa cəhd etmişdir ki, guya yunan–roma dünyasının mədəniyyəti yeganə universal əhəmiyyətə malikdir və müasir Qərbi Avropa mədəniyyəti onun əsas varisidir. Son illər meydana çıxan «Şərqmərkəzçilik» konsepsiyası özünümüdafiədən çox qədimliyi və universallığı sübut etməyə cəhd göstərir. Hər iki konsepsiya yanlışdır. Tarix isə həqiqətin göstəricisidir.

Hegelin dialektik metoduna gəldikdə isə burada sistemlə daban-dabana zidd müddəalarla rastlaşırıq. Ümumiyyətlə, dialektik fəlsəfə üçün həmişəlik olaraq qərarlaşmış, şərtsiz və müqəddəs heç bir şey yoxdur. Dialektik fəlsəfə hər şeyin üzərində və hər şeydə labüd süqut möhrünü görür və arası kəsilmədən törəmək və məhv olmaq prosesindən başqa, aşağı pillədən yüksək pilləyə sonsuza yüksəlməkdən başqa heç bir şey onun qarşısında dura bilməz. Dialektik fəlsəfənin özü həmin · prosesi düşünən beyində yalnız sadəcə inikasıdır (F.Enqels). Hegelə görə bütün inkişaf müəyyən formada gedir. Bu forma triadadır. O, özünütəsdiqi (tezis), həmin təsdiqin inkarını (antitezis) və inkarın inkarını (sintez), yaxud da əksliyin aradan qaldırılmasını daxil edir. Tezis – antitezis – sintez.

Hegel yazır ki, təfəkkürün birinci mərhələsində təfəkkürsüz – anlayışsız predmetə malikik, lakin burada təsəvvür, yaxud da ad vardır. Bu, bir növ «özündə anlayışdır». Sonra əks mühakimələr özlüyündə bəzi keçidlərin mahiyyətidir. Nəhayət, sintez onların anlayışlarının şəxsi refleksiyanın məhsuludur.

Beləliklə, hər bir anlayış (hər bir hadisə) bir-birilə bağlı hadisələrin məcmusunu təşkil edən inkişaf tsikllərindən keçir və bu silsilələr ali sintez alınana qədər dəfələrlə təkrar olur. Deməli, dialektik metod Hegelə imkan verir ki, ayrı-ayrı hissələri deyil, bütövün reallığını göstərsin. Dialektik metod inkişafın təbiətini öyrənməyə imkan verir. O, anlayışın öz inkişafı ilə ifadə olunur. Anlayışlar dialektikası şeylərin dialektikasını (təbii və sosial proseslərin dialektikasını) müəyyən edir. Hegelə görə, şeylərin dialektikası mütləq ideyaya, özündə mövcud olan Loqosa xasdır. Lakin bu özü də Hegel tərəfindən panteizm mövqeyindən izah edilir. Bu, xristian dininin şəxsi allahı deyildir. Mütləq ideyanın dialektik prosesdə inkişaf edən şəxssiz prosesidir və «öz-özünə özgələşəndir». Bu, inkişafın məqsədi əksliklərin «götürüldüyü» və harmoniyanın əldə edildiyi mütləq ruhdur.

Bütövlükdə götürülən Hegel təlimi böyük əhəmiyyət daşıyırdı. XIX əsr Almaniyasında başlıca əhəmiyyəti Hegelin sisteminə verən adam din və siyasət sahəsində kifayət qədər mühafizəkar ola bilərdi. Dialektik metodu əsas sayan şəxs isə həm siyasətdə, həm də din məsələsində ən ifrat müxalifətə mənsub ola bilərdi. Hegelin özü isə əsərlərində tez-tez təsadüf edilən inqilabi qəzəb çoşğunluğuna baxmayaraq, ümumiyyətlə, görünür, mühafizəkar tərəfə daha çox meyl edirdi. Təsadüfi deyildir ki, Hegelin sistemi ona öz metodundan daha «ağır fikri iş» bahasına başa gəlmişdir. F.Engelsə görə, fəlsəfədə çox şeyin dərk edilməsində hamıdan çox Hegelə borcluyuq. Fəlsəfə ümumiyyətlə Hegeldə qurtarır, – bir tərəfdən ona görə ki, Hegelin sistemi fəlsəfənin bütün əvvəlki inkişafının əzəmətli yekunudur, digər tərəfdən isə, ona görə ki, Hegel özü, şüursuzcasına olsa da, sistemlər dolaşıqlığından çıxıb dünyanı həqiqi, müsbət şəkildə dərk etməyə doğru getmək yolunu bizə göstərir.

Lüdviq Andreas Feyerbax

O, Hegel fəlsəfəsini "başından ayağa" qoymağa cəhd göstərmişdir. Onun fəlsəfi baxışları "Xristianlığın mahiyyəti" (1841), "Dinin mahiyyəti haqqında mühazirələr (1851) əsərlərində öz əksini tapmışdır. Hegel kimi, Feyerbax da teoloji məsələlərə xüsusi diqqət yetirmişdi. Lakin o, Allahı real varlıq hesab etmirdi. Feyerbaxa görə, ruh ikincidir, təbiət isə birinci. İlahi ruh sadəcə insan qəbilinin zəka, iradə və emosiyalardan ibarət olan mahiyyətinin proyeksiyasıdır. İnsanın öz mahiyyətindən özgələşməsi bir-neçə mərhələdə baş verir. Öz həyatının təbii qüvvələərdən asılı olduğunu dərk edən qədim insan bu qüvvələri hansısa yolla ram etmək zərurətini dərk edirdi. Onları antropomorfiləşdirən insanlar təbiətlə dialoqa girməyə cəhd edirdilər. Əvvəlcə təbii hadisələrin arxasında dayanan ilahi varlıqları insanlar kobud cismani formada

təsəvvür edirdilər. Tədricən insanlar allahlar haqqında təsəvvürlərini təsadüfi elementlərdən ayırırdılar. İlahi varlıqda getdikcə insan qəbilinin vahid sonsuz mahiyyəti üzə çıxmağa baaşlayır. Bu proses öz zirvəsinə xristianlıqda və ona xidmət edən Hegel fəlsəfəsində çatmışdır. Feyerbaxa görə, insanın Allah haqqında təsəvvürləri təkmilləşmədikcə insandan insani təbiət sanki çıxarılır. Lakin bu proses daimi ola bilməz. Bir zaman insanlar dərk etməyə başlayırlar ki, Allah insanların onlardan aralanan və göylərə ucalan öz mahiyyətidir. Bunun dərki insanın özünün özündən özgələşməsinin aradan qaldırılması üçün ilkin şərait yaradır. Bu, dindən imtina etmək demək deyil. Din qalır, lakin o, insanın dininə çevrilir.

İnsan başqası üçün Allah olmalıdır. İnsanın ilahiliyi yalnız "Mənlə Sənin" dialektikasında təzahür edə bilər. İnsan qəbilinindən olanların əsas münasibəti qadınla kişi arasında məhəbbətdir. Feyerbax məhəbbətə fundamental əhəmiyyət verirdi. Başlıca hiss kimi məhəbbət həyatın mənası olmalıdır. Təfəkkür ikinci dərəcəlidir. O, hisslərdən dərs götürməlidir. Feyerbaxın antropologiyası marksizmə və XIX-cu əsrin ikinci yarısında pozitivizmlə yanaşı mədəni Avropanın mədəni məkanında üstünlük təşkil edən həyat fəlsəfəsinə dönüş nöqtəsi oldu.

L.Feyerbaxın antropoloji materializm

L.Feyerbax (1804–1871) Hegelin sistemini geniş şəkildə tənqid edən ilk filosof olmuşdur. L.Feyerbax «Xristianlığın mahiyyəti» adlı ən böyük əsərində idealist fəlsəfənin və dinin tənqidçisi kimi çıxış etmişdir. Görkəmli filosof fəlsəfəni materializm kimi başa düşmüş, idealizmi dinin nəzəri əsaslandırılması hesab etmişdir. Ona görə dinin əsasında etiqad, ehkamlar durduğu kimi, fəlsəfənin əsasında mühümlük, əql durur. Feyerbaxa görə, din insanın mahiyyətinin özgə-

ləşməsidir. Allaha aid edilən atributlar isə gerçəklikdə insana xas olan atributlardır. Hegeli tənqid edərək Feyerbax yazırdı ki, Hegelin fəlsəfəsindən imtina etməyən teologiyadan da imtina etməyəndir. Hegelin təlimindəki təbiət, reallıq, ideyalar tərəfindən əsası qoyulandır – deyildir. Bu isə teoloji təlimin rasional ifadəsindən başqa bir şey deyildir. Çünki teologiyaya görə, təbiət allah tərəfindən yaradılmışdır, maddi varlıqlar qeyri-maddi varlıqlar, daha dəqiq desək abstrakt varlıqlar tərəfidən yaradılmışdır. Lakin Feyerbax Hegelin fəlsəfəsində heç nə görmür. Feyerbax sistemi dağıtdı və onu sadəcə olaraq bir kənara tulladı. Lakin müəyyən bir fəlsəfənin səhv olduğunu müəyyən etmək, hələ onunla işi qurtarmaq demək deyildir. Millətin mənəvi inkişafına çox böyük təsiri olan Hegel fəlsəfəsi kimi nəhəng bir irsi sadəcə etinasızlıq göstərmək vasitəsilə kənar etmək olmazdı. Hegel fəlsəfəsini, onun öz mənasında «aradan götürmək» lazım idi, yəni tənqid onun formasını məhv etməli, onun əldə etdiyi yeni məzmunu xilas etməli idi (F.Enegels).

L.Feyerbaxın «Xristianlığın mahiyyəti» əsərində deyilirdi ki, təbiət hər hansı bir fəlsəfədən asılı olmadan mövcuddur. Təbiət elə bir əsasdır ki, onun məhsulu olan insanlar onun üzərində yetişmişdir, təbiətdən və insandan kənar heç bir şey yoxdur və bizim dini təxəyyülümüzün yaratmış olduğu ali vücudlar bizim öz mahiyyətimizin ancaq əfsanəvi inikaslarıdır. Feyerbaxın mühakimə yürütdüyü materializm atropoloji materializm adlanır. Feyerbax formaca realistdir. O, çıxış nöqtəsi olaraq insanı götürür; lakin bu insanın yaşadığı dünya haqqında o bir kəlmə də danışmır və buna görə də onun bəhs etdiyi insan daim din fəlsəfəsindəki eyni mücərrəd insan olaraq qalır. Bu insan dünyaya ana bətnindən gəlməmişdir; kəpənək baramadan çıxan kimi, bu insan da monoteist dinlərin allahından nəşət etmişdir. Ona görə də bu insan gərək dünyada tarixən inkişaf etmiş və tarixən müəyyən olan dünyada da yaşamır. Hərçənd o başqa insanlarla ünsiyyətdədir, lakin həmin

insanların hər biri yenə də onun özü kimi mücərrəddir (F.Engels).

Feyerbaxın baxışları mexanizmdən fərqlənirdi. Ona görə də təbiət mexanizm deyil, orqanizmdir. Fəlsəfənin mərkəzində insan durmalıdır. «Gələcək fəlsəfənin əsas müddəaları» əsərində o yazırdı: «Yeni fəlsəfə – insan fəlsəfəsi kimi mahiyyətçə həmçinin insan üçün fəlsəfədir».

Feyerbax insanın mənəvi varlıq kimi şərh edilməsini–(traktovkasını) rədd edir, eyni zamanda insanı ruhun və cismin vəhdəti kimi qəbul edir. Onun hətta cisim və ruhun dualizminə qarşı yazılmış əsəri də var. Onun fikrincə, insan öz təbiətinin müxtəlif təzahürləri ilə zəngindir. İdrak nəzəriyyəsində Feyerbax sensualistdir. Onun fikrincə, reallıq bizə hissələrimiz vasitəsilə məlum olur. Varlıq hisslərin, məhəbbətin, düşüncənin, sirridir. İdrak nəzəriyyəsində antropologizm onun «obyekt» anlayışının özünün spesifik şərhində də göstərir. Feyerbaxa görə, obyekt anlayışı ilk olaraq insan ünsiyyətinin təcrübəsində formalaşır, ona görə də insan üçün birinci obyekt – digər insandır. Yəni bu «Sən» – dir. Elə başqasına məhəbbətində sevənin və sevilənin mövcudluğu faktı təzahür edir. «Məhəbbət olmayan yerdə həqiqət də yoxdur» allah yox, yalnız insan məhəbbətə layiqdir. O, dini məhəbbəti real məhəbbət hesab etmirdi. Bəzi fikirləri irəli sürən Feyerbax onlardan istifadə etmir. «İnsan təbiətin ağuşundan yenicə çıxdığı zaman hələ insan olmamış, yalnız xalis təbii vücud olmuşdur.. İnsan–insanın məhsuludur. Mədəniyyətin, tarixin məhsuludur». Ümumiyyətlə, Feyerbaxın antropoloji materializmi bir növ Hegelin mütləq ideya təliminə fəlsəfi reaksiyadır. Onun təlimi Hegellə bərabər K.Marksın fəlsəfəsinə böyük təsir göstərmişdir.

Karl Marks

Karl Marks (Karl Marx) - (5 may 1818 - 14 mart 1883) – alman filosofu, siyasətçisi, marksizm-leninizm nəzəriyyəsinin banisi. "Kommunist Manifesti" və "Kapital" əsərlərinin müəllifi. O, sosiologiya elminin yaranmasında və inkişafında göstərdiyi böyük xidmətlərinə görə digər alman *Maks Veber və fransız *Emil Durkhaym ilə birgə sosial elmlərin təməlini qoyan 3 şəxsdən biri sayılır. Marks, Kapitalist iqtisadi sistemi, burjuaziya və proletariat münasibətləri, dünyanın iqtisadi tarixi və dövlətin kapitalismdəki rolu barədə apardığı geniş, dərin və tənqidi araşdırmalar sayəsində özünə olduqca böyük nüfuz qazanmışdır. Marksdan təsirlənən və onun idealarını inkişaf etdirən saysız-hesabsız sosioloqlar, kriminoloqlar və iqtisadçılar var, hansılar ki *Marksist kriminologiyası, siyasi iqtisadiyyatda Marksist perspektivi, ailə, din və digər mühim mövzularda Marksist perspektivlərini yaradıblar.

Karl Marks 5 may 1818-ci ildə Almaniyanın Ryine əyalətinin Trier qəsəbəsində dünyaya gəlmişdir. Orta təhsilini Trierdə almışdır.

Bonn və Berlin universitetlərində hüquq təhsili alarkən tarix və fəlsəfəyə böyük maraq göstərmişdir. Fəlsəfəyə marağı onu Hegelçi-idealist kimi formalaşdırdı. 1841-ci ildə Epikür fəlsəfəsinə dair disertasiya müdafiə etdi.

Bu zaman artıq sol hegelçilər və radikal burjuaçılar birlikdə müxalifət yönümlü Rheinische Zeitung qəzetini qurmuşdular. Marks bu qəzetdə fəaliyyət göstərməyə başladı. Marks qəzetin jurnalisti və redaktoru idi. Marksın Prussiya monarxiyasına qarşı tutduğu mövqe tezliklə qəzetin bağlanması ilə nəticələndi.

Sen-Simon, Fourier, Proudhon kimi yazıçıların məqalələrini oxuyaraq Fransız sosializminin dərk etməyə çalışdı. 1843-cü ildə uşaqlıq dostu Jenny von Westphalen ilə evləndi. 1843-

cü ildə Parisə köçdü. Fransız-Alman İlliklərini yayımladı (1844). Dərginin bu ilk və tək yayımında, Yəhudi məsələsi adlı yazısıyla siyasi mövqeyini ilk dəfə açıqladı. Elə həmin ildə Engelslə tanış olan Marks humanist fəlsəfə formalaşdırdır. Məhz Engelsin sayəsində onun diqqəti işçi sinifə yönəldi. Yaşadığı dövrdəki Avropadakı sosial bərabərsizliyi və işçi sinifin yuxarı siniflər tərəfindən istismarını görən Marks, tezliklə sosial inqilabçı olmağa qərar verir. Marksı bu işə başlamağa vadar edən digər ünsür isə onun digər filosoflardan (Hegel, Nitşe) fərqli olaraq, dünyanı sadəcə tədqiq deyil, dünyadakı problemləri həll etmək istəyi olub. Məhz bu istəyə görə də Marks müxtəlif Avropa dövlətlərində (İsveçrə, Fransa, Belçika) sosial inqilab etməyə cəhd etmiş, lain dövlət tərəfindən deportasiya edilmişdir.

Lakin Marksın fəaliyyəti burada da bəyənilmədi və 1845-ci ildə Vorwarts qəzetinin üzvləri ilə birlikdə Brüsselə köçdülər. Bir neçə aydan sonra Engelsin Brüsselə gəlməsi onların ikisinin birlikdə "Alman İdeologiyası" adlı əsərini yazdılar. Bu əsərdə onlar Hegelə və gənchegekçilərə qarşı yönəlmişdilər.

1847-ci ildə Alman emiqrantlarının təşkil etdiyi - "Kommunistlər İttifaqı" adlı cəmiyyətə qoşulur. Bu cəmiyyətin istəyi əsasında 21 fevral1848-ci ildə məşhur "Kommunist Partiyasının Manifesti"ni tərtib etdilər.

Belçikada 1848-ci ildə baş verən hadisələr Marksın buranı tərk etməsiylə nəticələndi. Marks Kölnə qayıdıb Rheinische Zeitung qəzetinin yenidən nəşrinin bərpa etsə də, tezliklə maliyyə və senzura ucbatından qəzet fəaliyyətini dayandırdı.

Yenidən Almaniyadan sürgün edilən Marks ailəsinin dalınca Fransaya gəlsədə buradanda çıxarıldı. 1849-cu ildən sonra ömrünün axırlarınadək Londonda yaşadı.

Bundan sonra Marksın həyatı kasıbçılığ içərisində davam etmişdir. Əgər Engelsin daimi köməyi və Marksın özünün qəzetlərə yazdığı məqalələrin müqabilində aldığı kiçik miqdar-

da pul olmasaydı Marksı nəinki "Kapital"ı yaza bilməzdi, o acından ölə bilərdi.

1846-cı ildə Karl Marks Beynəlxalq İşçilər Asossasiyasının qurucularında biri oldu. Bu qurum həmçinin Birinci İnternasional kimi tanınırdı. Birinci İnternasionalın çıxışı zamanı veridiyi səhv sonradan bu qurumun parçalanması ilə nəticələndi. 1867-ci ildə "Kapital"ın ilk cildi çıxdı. Bu dövrdə o Fransada bir çox Avropa ölkələrində gedən proseslərə dair əsərlər, işçi partiyalarının proqramlarını yazmışdır. Dürinqə qarşı diskusiyalarda Engelsi dəstəklədi və nəticədə "Anti-Dürinq" əsəri meydana gəldi. Lakin bu əsəri yazarkən Marks xəstələndi.

Karl Marks 1883-cü il 14`Martda 64 yaşında Londonda öldü və "Highgate-Cemetery" qəbirəstanlığında dəfn edildi. Yarımçıq qalmış "Anti-Dürinq" əsəri və "Kapital"ın axırıncı cildi Fridrix Engels tərəfindən tamamlandı.

Karl Marks sosial sinifin bir şəxsin istehsal vasitələrinə sahib olub olmamasi ilə müəyyən olunduğunu demişdir. Misal üçün, istehsal vasitələri olan zavod, torpaq və texniki avadanlıqlara sahib olan təbəqə burjuaziya, bunlardan məhrum olanlar və burjuaziya tərəfindən əmək haqqı qarşılığında istismar edilənlər isə proletariatdi. Bu iki təbəqə arasında olanlar isə orta sinifdir Karl Marksa görə tarix insanların əməyi nəticəsində ortaya gəlmişdir.

Bütün tarix boyu bir qrup insan, bir ayri sözlə burjuaziya, istehsal vasitələrinə sahib çıxaraq bundan məhrum olan proletariati, aşağı sosial sinif nümayəndələrini işçi kimi işlədərək müxtəlif məhsullar istehsal edib. İstismar edilən qrupla onlari istismar edənlər arasında hər zaman müxtəlif miqyaslı mübarizələr olmuşdur. Bu mübarizələrdən qalib çıxmaq və öz iqtisadi, siyasi and mədəni mövqeyini möhkəmləndirmək üçün burjuaziya vəya dominant təbəqə müxtəlif sosial institusiyaları öz leyhinə və proletariatın əleyhinə işləyəcək formada formalaşdırmışdır. Nümunə olaraq din, media və təhsil kimi institusiyaların necə istifadə olunduğuna baxsaq Marksın nə demək istə-

diyini anlamaq cətin deyil. Uzun illərdir ki din güclü təbəqə nümayəndələri tərəfindən öz iqtisadi-siyasi mövqelərini qorumaq və aşağı təbəqədə olanları idarə etmək üçün istifadə olunub. Misal üçün, yaranan sosial-iqtisadi bərabərsizliyə bəraət qazandırmaq üçün dominant təbəqə müqəddəs kitablarda yazılan kasıblar hər zaman mövcud olacaq və bəzilərinizdigərləri üçün çalışacaqsınız kimi ifadələri tez-tez dilə gətirərək kasıbları bu vəziyyətin qaçınılmaz və təbii olduğunu inandirmağa çalışıblar, və həqiqətən də öz məqsədlərinə çatıblar. Təhsil sahəsinin də burjuaziyanin proletariat üzərindəki üstünlüyunün rolu çoxdur. Təhsil müəssisələrində capitalism haqqında və bu sistemin ən effektiv iqtisadi sistem olduğu barədə dərslərdə danışılır və kurrikulum burjuaziyanın fikirləri və istəyi əsasında formalaşdırılır. Media, hər gün davamlı olaraq göstərdiyi əyləncəli verilişlərlə insanların fikirlərini kapitalizmin yaratdığı problemlərdən yayındırır. Bütün bunların nəticəsində isə burjuaziya xaric bütün digər sosial təbəqələr social-iqtisadi bərabərsizliyin təbii və qaçınılmaz, kapitalizmin isə ən effektiv sistem olduğunu düşünürlər. Bu yalnış şüur kapitalizmin hələ də mövcud olmasının arxasindakı ən mühüm amillərdən biridir. Lakin, Marksın fikirlərinə görə, sinif mübarizəsinin qalibi gec-tez proletariat olacaq. Səbəb olaraq isə Marks, kapitalizmin öz quruluşuna işarə edibdir.

Marksın iddialarına əsasən, ədalətsiz kapitalist quruluşu, kapitalizmin səbəb olduğu iqtisadi-sosial və siyasi böhranlar və dünya miqyasında kasıb təbəqənin məruz qaldığı amansız istismar proletariatın bir yerə gəlməsinə və zorakı yollarla kapitalizmi devirib öncə sosializm, ardından isə kommunizm sistemi yaratmasına səbəb olacaq, və bununla da sülh və sosial bərabərlik bərpa olunacaq. Kommunist sistemdə ölkənin vardövləti və resursları insanların ehtiyacına görə insanlar arasında bölüşdürüləcək. Hansısa bir qrup insan digər kütlə üzərində hegemon mövqeyə sahib olmayacaq. İşçilər və sadə insanlar dostluq və sülh şəraitində yaşayacaqlar. Baxmayaraq

ki Marksın bu proqnozu hələ ki gerçəkləşməyib, ildən ilə çoxalan iqtisadi böhranlar və dünyanın əksər ölkələrində müşahidə olunan sosial bərabərsizliklərin yaxın gələcəkdə kapitalizmi devirməsi reallıqdan uzaq görsənmir.

Tarix boyu insanlar yalnız öz ehtiyaclarını ödəmək üçün təbiətdə olan materiallardan istifadə edərək müxtəlif əşyalar istehsal edibdir. Hər bir insan özünün ərsəyə gətirdiyi məhsulun sahibi olub və o əşyanın hansı məqsədlə istifadə olunacağını və yaxud lazım gəldikdə hansı qiymətə satılacağını özü müəyyən etmişdir. Lakin, kapitalizm insanın əşya ilə olan munasibətini mənfi şəkildə dramatik dərəcədə dəyişdi. Bütün bunlar manufakturanın, ardından isə 18-ci əsrdə Böyük Britaniyada Sənaye İnqilabı nəticəsində ortaya çıxan zavod və fabriklərin yaranması nəticəsində başladı. Milyonlarla kasıb kənd əhalisi şəhərlərə zavod və fabriklərdə işləmək üçün axın etdi, və bunu görən kapitalistlər onların əməyindən maksimum şəkildə istifadə edərək müxtəlif çeşidli məhsullar düzəldərək onların satışından qazanc əldə etməyə başladı. Lakin, zavodlarda işçilər yalniz işin az bir hissəsini görürdülər və nəticədə ortaya çıxan əşyanın hansı məqsədlə istifadəsinə və hansı qiymətdə satılmasına kapitalistlər qərar verməyə başlayır. İşçilər bütün işi özlərinin yox, kapitalistlərin istəklərinə uyğun şəkildə görürdülər.

Bütün bunları Karl Marks Entfremdung (yadlaşma, uzaqlaşma) olaraq adlandırdı. Yadlaşdırma yalnız istehsal edilən məhsuldan yox, digər iki istiqamətdə də baş verir. Bunların birincisi insanlarin digər həmkarlarından uzaqlaşması və hətta buna görə həmkarlarına düşmən munasibəti bəsləməsidir. Kapitalist sistemi insanlar arasında əməkdaşlıqdan daha çox rəqabətin olmasınl istəyir çünki rəqabət olan yerdə adətən inkişaf və tərəqqi olur. Kapitalist sistemdə az saylı amma yüksək statuslu və maaşlı mövqelər az, lakin o mövqelərdə olmaq istəyən insan sayı yüksəkdir. Bu qızğın rəqabətdə qalib gələn şəxs yüksək mükafat və statusa yiyələnir,

ancaq. məğlub olanlar daha aşağı işlərə qane olur və bir çox hallarda qaliblə məğlub arasında düşmən münasibət yaranır. Bu münasibətin yaranmasının digər başlıca səbəbi isə Amerikan sosioloq Robert King Merton-un qeyd etdiyi kimi kapitalist cəmiyyətlərdə maddiyyətin insanlar üçün hər şeydən öncə gəlməsidir. Belə olan təqdirdə həmkar olmalarına baxmayaraq maddi cəhətdən imkanlı olan bir şəxslə maddi cəhətdən aşağı olan şəxs arasında yad münasibət yaranır. Bu soyuq əlaqələr həmkarları kapitalistlərə qarşı ittifaq halında birləşməkdən çəkindirir, və beləcə kapitalistlərin mövqeyi hər hansi böyük hücuma məruz qalmır. Digər yadlaşma forması isə insanın öz işçi təbiətindən uzaqlaşmasıdır. Bu amil əsasən çox aşağı statuslu və maaşlı işlərdə (ofisiant, kassir, süpürgəçi, təmizləyici) özünü bildirir. Bu işlərdə işləyənlərin əksəri bu sahəni məcburən seçənlərdi və bu işlər də sabit formada olur, hər hansı dəyişiklik olmur. Misal üçün, süpürgəçinin işi hər gün hər axşam müəyyən olunmuş vaxtda müəyyən olunmus yerləri süpürməkdir. O bu işi yalnız yaşayış üçün pul qazanmaq naminə edir və məcburdur. Bununla da onun öz potensialını inkişaf etdirmək üçün nə vaxti nə də imkanı olur. Nəticədə, o insan potensialından və işçi təbiətindən uzaqlaşır və özünü iş yerində azad yox, kiminsə nəzarəti və qaydaları altında hiss edir. Ümumilikdə, manufakturanın yaranması və Sənaye İnqilabı dövrdən indiki müasir dövrə kimi yadlaşmanın dərəcəsi artmaqdadır və bu vəziyyət insanları kapitalist sisteminə qarşı daha da müxalif və antaqonist mövqe göstərməsinə səbəb olur.

Kapitalizmin özəyi olan əmtəə haqqında da Karl Marks ətraflı şəkildə yazmışdır. Onun iddiasına görə, capitalist sisteminin keçmiş iqtisadi sistemlərdən ən böyük fərqlərindən biri də, bəlkə də ən əsas fərqi, capitalist sistemində əmtəənin təkcə insanların ehtiyacını ödəmək üçün yox, həm də qazanc əldə etmək üçün istehsal olunmasıdır. Xatırlatmaq yerinə düşərdi ki feudalism dövründə ərzaq və ya obyekt əsasən torpaq sahibinin ehtiyacını ödəmək və işçinin haqqını ödəmək

üçün istehsal olunurdu, və feodallar əksər hallarda qazanc dalınca qaçmaqdan uzaq olurdular. Primitiv cəmiyyətlərdə isə ümumiyyətlə istehsal yalnız və yalnız şəxsi ehtiyacı ödəmək, minimum yaşayışı təmin etmək üçün həyata keçirilirdi və hər kəs arasında ehtiyaca uyğun bölünürdü. Satış və qazanc məqsədi ilə istehsal olunan hər bir istehlak malı, obyekt və ya ərzaq əmtəə sayılır. Marks əmtəələrə üç fərqli dəyər adı vermişdir - İSTİFADƏ dəyəri, MÜBADİLƏ dəyəri və QAZANC dəyəri.

- İstifadə dəyəri - əmtəənin istifadəyə nə dərəcədə yararlı və lazım olduğunu ölçən dəyərdir. Məsəl üçün, su və çörəyin istifadə dəyəri qızıldan daha dəyərlidir, çünki onlar həyati əhəmiyyət kəsb edir, insan onlar olmadan yaşaya bilməz, ancaq qızılsız yaşaya bilər. Mübadilə və qazanc dəyərindən fərqli olaraq, istifadə dəyərini rəqəmlə ifadə etmək olmur.
- Mübadilə dəyəri - Mübadilə dəyəri əmtəənin bazarda satış üçün nəzərdə tutulmuş dəyəridir. Bu dəyər adətən əmtəənin əldə olunması üçün çəkilən xərclərə istinadən müəyyən olunur. Məsəl üçün, bir çörəyin hazırlanması üçün 50 qəpik sərfiyyat olubsa, 50 qəpik noun mübadilə dəyəridir, lakin aşağıda görəcəyiniz kimi, reallıqda qazanc dəyəri ünsürü əmtəənin mübadilə dəyərini qaldırır. Bir detalı da nəzərə çatdırmaq yerinə düşərdi ki, mübadilə dəyəri və istifadə dəyəri bir çox zaman bir-biri ilə əks mövqedə olurlar. Məsəl üçün, su istifadə dəyəri cəhətdən daha dəyərli olsa da, mübadilə qiyməti qızıldan xeyli aşağıdır, lakin, qızıl istifadəyə yararlılıq əmsalında sudan geridə qalır.
- Qazanc dəyəri - qazanc dəyəri istehsalçının məhsulun satışından qazanacağı dəyərə deyilir, və yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, capitalist sisteminin əsasını təşkil edir. Sadə nümunə ilə qazanc dəyərini açıqlamaq olar: Bir dəftərin istehsalı 5 manata başa gəlir. Bunun mübadilə dəyəri 7 manatdırsa, qazanc dəyəri 2 manatdır. Yuxarıda qeyd etdiyim kimi, qazanc istəyi mübadilə dəyərini qaldırır, və nəticədə

əmtəənin satışı istehsalçıya qazanc gətirir. Məsəl üçün, kapitalist öz zavodunda (zavodlarda əksər hallarda işin çox hissəsini texniki avadanlıqlar görür) bir işçini saatı 5 manata işə götürür. O işçi sadəcə olaraq aparatı işlədir və nəzarət edir. Aparat hər saat 50 manatlıq məhsul istehsal edir. 50-5= 45 manat ilkin qazanc. İstehsal xərcləri (avadanlığın saxlanılması, kommunal xərclər) tutalım ki 20 manat olsun. Nəticədə qazanc dəyəri olur; 45-20=25 manat. Gördüyünüz kimi kapitalist sadəcə 5 manat qarşılığında işə götürdüyü işçidən hər saat 25 manat pul götürür. Məhz bu dövri proses nəticəsində kapitalistin qazancı artır və nəticədə yüksək miqdarda varidatın əmələ gəlməsinə səbəb olur.

Karl Marks qətiyyətlə qeyd etmişdir ki istənilən dövlət, bu həm müasir həm də keçmiş dövrə aiddir, hər zaman böyük iqtisadi gücə sahib olan kapitalistlərin tərəfində olub və olacaqdır. Dövlət rəsmiləri müxtəlif yollarla kapitalistləri qorumağa cəhd edir və onları dəstəkləyir. Marks, dünyanın iqtisadi tarixi barədə yazdığı işlərdə bir neçə nümunə ilə dediklərini əsaslandıra bilib. Məsəl üçün, Sənaye İnqilabından qısa bir müddət əvvəl qərbi Avropada kəndlilər əhalinin böyük əksəriyyətini təşkil edirdi və təbii olaraq da aqrar sənaye zavod-fabrik sənayesini üstələyirdi. Lakin, XVIII əsrin əvvəllərindən etibarən başlayan inqilabi kəşflər (*James Watt, *James Hargreaves, *Matthew Boulton tərəfindən kəşf olunan yeni avadanlıq və mexanikalar İngiltərənin və qərbi Avropanın bütün mənzərəsini dəyişdi) sənaye inqilabına səbəb oldu. Zəngin kapitalistlər böyük zavodlara, fabriklərə sahiblik etməyə başladılar. Amma bir ciddi problem var idi, hansı ki dövlətin əli olmadan həll oluna bilməzdi; müəssisələrdə işçi qüvvəsi çatışmazlığı. İlk öncə İngiltərədə, sonra isə digər qərbi Avropa ölkələrində hökümətlər siyasi, lakin qeyri-humanist üsullarla kəndliləri torpaqlarından məhrum etdilər. Qəbul edilən yeni qanunlarla kəndlilərin torpaqları kapitalistlərə

verildi. Bu açıq-aşkar oğurluq idi və bu cinayəti törədənlər dövlət və dövlətin əlbir işlədiyi kapitalistlər idi, lakin onlara heç bir cəza kəsilmədi. Marksın bu nümunəsi bu mövzuya dair minlərlə nümunələrdən sadəcə biridir.

Müasir dövrümüzə nəzər yetirsək görərik ki 2008-ci ildən bəri (Qlobal iqtisadi böhran) böhranın ən ağır formada yaşandığı dövlətlərdə zəngin kapitalistlərin sahiblik etdiyi banklar yalnız və yalnız dövlətin ayırdığı milyon və milyardlıq kömək paketləri ilə iflasdan xilas edildi. Statisik cəhətdən yanaşsaq görərik ki İngiltərədə 2008-ci ildə dövlət tərəfindən banklara 600-650 milyard manat, ABŞ-da 500-550 milyard manat pul ayırılıb. 2011-ci ildə Yunanıstanı iqtisadi böhrandan çıxarmaq üçün güclü Avropa dövlətləri 100-200 milyard manatlıq xilasetmə paketlərini tətbiq ediblər.

K.Marksın tarix fəlsəfsi

Marks eləcə də marksizm fəlsəfəsi alman klassik fəlsəfəsinin, eləcə də XIX əsrin 40-cı illərində Avropadakı sosializm və kommunizm ictimai hərəkatının təsiri altında formalaşmışdır. K.Marks qarşısına kommunizmi fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmaq məqsədini qoymuşdur. Bu zaman O, xeyli dərəcədə L.Feyerbaxın antropoloji materializminə əsaslanmışdır. Hər şeydən əvvəl, Feyerbax insan ideyasını bəşəriyyətin gələcəyi ilə əlaqələndirirdi. Bu təsəvvürlər çox halda Marksın təsəvvürləri ilə üst-üstə düşürdü. Feyerbax gələcəyi insanların ümumi qardaşlığı kimi başa düşürdü ki, bunu da çox vaxt kommunizm adlandırırdı. F.Engels K.Marksın və özünün necə Hegelçi və sonra Feyerbaxçı olmasını ətraflı təsvir etmişdir. O yazırdı ki, Marksın xidməti ondadır ki, o zamankı Almaniyada rəhbər mövqe tutan hay- küyçü, iddialı və lap dar düşüncəli təqlidçilərin əksinə olaraq, unudulmuş dialektik metodu ilk dəfə yenidən meydana çıxarmış, bunun

Hegel dialektikası ilə əlaqəsini, habelə ondan fərqini göstərmiş və eyni zamanda «Kapital»da həmin metodu müəyyən empirik elmin faktlarına, siyasi iqtisadın faktlarına tətbiq etmişdir. Lakin K.Marks «Kapital»ın I cildində özünün dialektik metodunun Hegelinkindən fərqini də göstərmişdir. «Mənim dialektik metodum Hegelin dialektik metodundan nəinki kökündən fərqlidir, hətta onun tamamilə əksidir. Hegelin ideya adı ilə hətta müstəqil subyektə çevirdiyi təfəkkür prosesi, onun fikrincə, gerçəkliyin demiurqudur (yəni yaradıcısıdır), gerçəklik isə təfəkkür prosesinin yalnız xarici təzahürüdür. Mənim fikrimcə, əksinə, ideya insanın başın köçüb orada yeni şəkil almış maddi varlıqdan başqa bir şey deyildir».

Marksizmə görə, Hegel sisteminin bütün başqa sahələrinə olduğu kimi, onun dialektikasında da bütün gerçək əlaqələrin təhrif olunması hökm sürür. Lakin Marksın qeyd etdiyi kimi, «dialektika Hegelin əlində mistik bir şəkil almışsa da onun bütün hərəkət formalarını ilk dəfə mükəmməl və şüurlu təsvir edən yenə məhz Hegel olmuşdur. Hegelin dialektikası başı üstədir. Onu ayaq üstə qoymaq lazımdır ki, mistik pərdə altındakı rasional toxumu aşkara çıxarılsın».

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Feyerbaxın kommunizmi bütün insanlar tərəfindən onların icma (qan, nəsil) birliyinin dərk edilməsinə əsaslanırdı. Feyerbaxın humanizmi insanın müxtəlif özgələşmə (hər şeydən əvvəl, – dini) formalardan azad edilməsi prinsipi üzərində qurulmuşdu. İnkişaf isə təbii – nəsil birliyinə əsaslanırdı. O, harmonik insanı təbiətin və insan cəmiyyətinin məqsədi hesab edirdi. Siyasi iqtisadın nəzəriyyəçisi olan Marks həmin nəzəriyyəni Feyerbax humanizmi ilə onun tənqidi sosial təhlilinin birləşdirilməsi prinsipi əsasında yaratmışdı. Onun bu problemi əks etdirən ilk əsəri «1844-cü ilin iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları» hesab olunur. Əsərin əsas məqsədi xüsusi mülkiyyət cəmiyyətində insanın özgələşməsi ideyası və gələcək kommunist cəmiyyətində həmin özgələşmənin aradan qaldırılması olmuşdur. Marksa

görə, özgələşmə insanın fəaliyyətinin müstəqil qüvvəyə çevrilərək onun üzərində ağalıq etməsini səciyyələndirən sosial prosesdir. Marks özgələşmə dedikdə ilk növbədə əməyin özgələşməsinin mahiyyətini göstərir. Özgələşmiş əmək nə fiziki, nə də mənəvi zövq vermir, çünki bu əmək adamın özünə deyil, sahibinə sərf olunur. Həmin əməyin nəticəsi də işçiyə məxsus deyildir. Nəticədə əməyin özü də bir növ özgədir, yaddır.

Deməli, birincisi, əmək işçi üçün həyatın özü deyil, həyatın vasitəsidir. İkincisi, işçi üçün seçim yoxdur. Yəni işləmək, yaxud işləməmək! O yaşamaqdan ötrü işləməlidir. Lakin bu əməyə olan tələbatın ödənilməsi vasitəsidir. Ona görə də insan özünün həyati reallığını əməkdən deyil, əməkdən kənarda axtarır. Çox vaxt bunlar primitiv – heyvani tələbatlar – yemək, içmək, mənzil, yaxud özünün geyimi və s. insanın yüksəlmə funksiyasından onun alçaldılması funksiyasına keçir.

Üçüncüsü, özgələşmiş əmək insanı mexanizmə çevirir. Bu cür əməklə məşğul olan insan azad və məsuliyyətli adam ola bilməz. O, istehsalın qulu və «vintikidir». Bu adamların bir-birinə münasibəti necə ola bilər? Onların arasındakı münasibət azad adamlar arasındakı münasibət deyil. Özgə, düşmən mexanizmlərin münasibətidir. Marksın bu sxemində əməyin özgələşməsi əsas yer tutur. O da özlüyündə cəmiyyətdə olan özgələşmə formalarını: siyasi, hüquqi, iqtisadi, mənəvi və s. doğurur. Marksda əməyin özgələşməsi xüsusi mülkiyyətin mövcudluğu ilə bilavasitə əlaqədardır. Marks xüsusi mülkiyyəti bütün sosial həyatın anlaşılmasının sosial açarı hesab edirdi. Bütün dəyişikliklər yalnız xüsusi mülkiyyətin ləğvi ilə əlaqələndirilirdi.

Marksın konsepsiyası sadədir və adama elə gəlir ki, reseptlər də məlumdur. İdeya humanist pafosa və kommunist entuziazma arxalanırdı. Müasir təcrübə baxımından həmin konsepsiyanı nəzərdən keçirək.

Keçmiş SSRİ-də xüsusi mülkiyyətin ləğv edilməsi insanın özgələşməsini aradan qaldıra bildimi? Məlum olduğu kimi, bu proses əks nəticələr verdi. Əməyə marağı aradan qaldırdı, işçini (dövlət planı və kollektiv məhsuliyyətsizlik şəraitində) muzdlu icraçıya çevirdi. Əməyin kəmiyyəti və keyfiyyətini nəzərə almadan əmək haqqı alanı müəyyən vaxtdakı işinə görə əmək haqqı alana çevirdi. Əməyin və işçinin bütün sahələrdə birləşdirilməsinə gətirib çıxardı. Bütün bunlar da, öz növbəsində, praktikada istehsalın, əməyin və işçinin deqradasiyasına səbəb oldu. İqtisadi stimulun olmaması əməyin və istehsalın yekcinsliyinə səbəb olduğu kimi, bu da öz növbəsində siyasətdə, hüquqda, elmdə, mədəniyyətdə doktrinyorluğa gətirib çıxardı. Bu isə bütün ictimai strukturlarda durğunluğun baisi oldu. Lakin bütün bunlar o demək deyildir ki, mühüm fəlsəfi problem kimi özgələşmə problemi mövcud deyildir. Əlbəttə ki yox! Bu sahədə Marksın fikirləri müasir fəlsəfədə böyük rol oynayır. K.Marksın tarix fəlsəfəsindən öyrəniləsi material kifayət qədərdir. Çünki K.Marks təlimində orijinal fikirlər o qədər çoxdur ki, biz gələcəkdə də ona müraciət etməli olacağıq.

Leninizm

Leninizm marksizmə əsaslanan siyasi və iqtisadi nəzəriyyədir. Marksizmin bir qolu və mərhələsi olaraq bolşevik lider Vladimir Lenin tərəfindən irəli sürülmüşdür. Yanaşmaya görə Lenin Marksın əsərini üç təməl nöqtədə, yəni fəlsəfə, iqtisadiyyat və siyasət sahələrində əks etdirmiş, onu yeni şərtlərə uyğun təlim olaraq təməl qanunlardan kənara çıxmadan yenidən inkişaf etdirmişdir.

Qısası, leninizm marksizm dövrünün tələbatlarına görə həm nəzəri, həm siyasi, həm də iqtisadi sahədə təməl qanunlara yenidən uyğunlaşdırılması deməkdir. Leninizm anlayışı yeni

faktlar və yeni elmi inkişaflar istiqamətində marksizmi yenidən inkişaf etdirilməsini şərtləndirərək onun inqilabi və elmi xüsuşiyyətlərini səciyyələndirmişdir.

"Leninizm" termini Lenin yaşayan zaman çox istifadə olunmurdu. Ancaq səhhəti ilə əlaqədar olaraq ölümündən az əvvəl Sovet hökümətində aktiv rolunu başa vurduqdan sonra sıx istifadə olunmağa və yayılmağa başladı. İlk olaraq Grigory Zinoviev "leninizm" terminindən istifadə etdi. Bu vaxtdan etibarən leninizm formalizmi marksizmin yeni bir mərhələsi olaraq qəbul edildi.

Lenin "Nə etməli?" adlı kitabında proletariatın uğurlu inqilabının ancaq inqilabi şüura malik olduqları zaman mümkün olacağını, bunun da Kommunist Partiyasının rəhbər partiya rolunu oynayacağı zaman reallaşa biləcəyini göstərmişdir. Həmin kitabda Lenin peşəkar inqilabçıların partiyaya yiyə durmalarının və qələbəyə istiqamət vermələrinin vacibliyini göstərir. Lenin kapitalizmin ancaq bu yolla devrilə biləcəyinin mümkünlüyünə inanırdı. Ona fikrincə bu ancaq proletar diktatura sayəsində reallaşa bilərdi. Lenin bununla dahiyanə bir surətdə sübut etdi ki sosialist inqilabının bütün ölkələrdə eyni zamanda qələbə çalacağı haqqında K.Marksın və F.Engelsin məlum fikri yeni tarixi şəraitə uyğun gəlmir. İmperializm dövründə kapitalist ölkələrinin iqtisadi və siyasi cəhətdən qeyri-bərabər inkişafı qanununun təsir göstərməsi müxtəlif ölkələrdə proletar inqilabının müxtəlif vaxtlarda yetişib qalib gəlməsi qanunauyğunluğunu meydana çıxarır.

Leninizmin digər təməl ideyası da imperializmi kapitalizmin ən yüksək mərhələsi olaraq görməsidir. O özünün "İmperializm kapitalizmin ən yüksək mərhələsidir" əsərində imperializmin siyasi, iqtisadi əsaslarını dərindən təhlil etmişdir. Bunun üçün Lenin bir neçə il ərzində imperializmə dair çoxlu material, statistik məlumat toplamışdı. Məlum olduğu kimi bu materialların çoxusu Leninin ümumi həcmi 40 çap vərəqindən ibarət olan "İmperializm dəftərlərində" çap olunmuşdur. Lenin

kapitalizmin qlobal bir sistemkən istifadə etdiyi hiylələri (Marks bu fenomeni nəzərdə tutmuşdur) marksizmi inkişaf etdirərək aşkara çıxarmışdır. İmperializmin dərin təhlili əsasında Lenin yeni tarixi şəraitdə kapitalist ölkələrinin iqtisadi və siyasi cəhətdən qeyri-bərabər inkişaf etməsi qanununu kəşf etmiş və buna əsaslanaraq sosialist inqilabı haqqında marksizm nəzəriyyəsini yaradıcılıqla zənginləşdirmişdir.

Leninizmə görə inkişaf etmiş kapitalist ölkələrdə proletar inqilabı baş verə bilməz, çünki, bu ölkələr işçilərə yüksək maaş və sosial təminat verir, bu da onlarda inqilabi şüurun inkişaf etməsinin qarşısını alır. Buna görə də ancaq inkişafda olan və ya aqrar ölkələrdə fəhlə inqilabı baş verə bilər. Lakin əgər inqilab ancaq kasıb ölkələrdə meydana çıxırsa bu da burada müəyyən problemlərin olduğunu göstərir. Marksizmə görə inkişaf etmiş ölkələr sosializmə keçə bilməz, çünki, kapitalizm hələ buralarda bütün gücünü istifadə etməmiş, istismarını reallaşdırmamışdır, elə buna görə də xarici qüvvələr inqilabı müvəffəqiyyətsizliyə uğratmaq üçün əlindən gələni edəcək. Buna leninizm iki həll yolu təklif edir. İlk təklifi çox sayda inkişaf etməmiş ölkənin qısa bir müddətdə birləşərək böyük federal bir quruluş quraracağı, bu sayədə kapitalizmə qarşı müqavimət göstərəcəyi və sosializmi bərpa edəcəyidir. Sovetlər Birliyinin qurulmasının təməl fikri də budur. Digər təklifi də inkişaf etməmiş ölkələrdə başlayan inqilabın və ya inqilab atəşinin inkişaf etmiş kapitalist ölkələrdəki inqilab qığılcımını tətikləyə biləcəyidir (nümunə olaraq Lenin Rus İnqilabının bir Alman İnqilabını odlaya biləcəyini ümid etmişdi). İnkişaf etmiş ölkə beləcə sosializmi quracaq və inkişaf etməmiş ölkələrin də eyni şeyi etməsinə kömək edəcək. Hər ikisində də, nəzəri olaraq sosializmin inkişaf etməmiş tək, yoxsul bir ölkədə uzun müddət mövcud ola bilməyəcəyini göstərir. Buna görə Leninizm, tək ölkədə inqilabın sonuna qədər yaşaya bilməyəcəyini, bir dünya inqilabının lazım olduğunu söyləyir.

Lenin göstərirdi ki kapitalizmin son mərhələsi olan imperializm müəyyən iqtisadi əlamətlərin, kəmiyyət dəyişmələrinin mövcud olması nəticəsidir. Həmin əlamətlər bunlardır:

1) İstehsalın və kapitalın yüksək dərəcədə təmərküzləşməsi nəticəsində inhisarlar yaranır;

2) Bank kapitalı ilə sənaye kapitalı qovuşaraq maliyyə kapitalı, maliyyə oliqarxiyası yaradır;

3) Kapital ixracı sürətlə artır;

4) Kapitalistlərin beynəlxalq inhisar ittifaqları meydana gəlir və bunlar dünyanı bölüşdürür;

5) Dünya ərazisini kapitalist dövlətlərin yenidən bölüşdürülməsi məsələsi qarşıya çıxır.

Leninizm bir vaxtlar marksizmin yeni bir mərhələsi olmaqdan daha çox rəsmi ideoloji nəzəriyyə kimi fəaliyyət göstərmişdir. Bu rəsmi ideologiyaya adekvat həyata keçirilən siyasət nəticəsində marksizm qorxu rejminin təmsilçisi kimi qəbul edilməyə başlanmışdı.

Marksizm və Leninizmə xas olan başqa bir nəzəriyyə də Leninin ölümündən sonra həyata keçirilən islahatların Stalinçi olaraq qiymətləndirən və buna qarşı çıxan Trotskizmdir. Trotskizm Stalin rejminə müxalif olsa da Leninizm sahəsində innovativ bir fikrə malik deyildi.

1920-ci illərin axırlarında Leninin bir sıra müttəfiqi və tərəf müqabili təqib edilərək öldürüldü. Buxarin, Zinoviev, Trotski kimi inqilab rəhbərləri Leninin ölümündən sonra Stalin iqtidarı ilə yola getmədilər elə buna görə də əksinqilabçılıq və agentlikdə ittiham olunaraq edam edildilər.

Marksizm fəlsəfəsinin bütövlükdə, marksist dialektikasının xüsusilə yaradıcılıqla inki°af etdirilməsinin tam yeni, yüksək mərhələsi inqilabi elmin korifeyi böyük Leninin adı ilə XX əsrin marsizmi olan leninizm ilə üzvi sürətdə bağlıdır. Leninizm tarixə imperializm və proletar inqilabları dövrünün, müstəmləkəçiliyin süqutu və milli azadlıq hərəkatlarının

qələbəsi dövrünün, bəşəriyyətin kapitalizmdən sosializmə keçməsi və kommunizm cəmiyyətinin qurulması dövrünün marksizmi kimi daxil olmuşdur. Marksist dialektik metodu tarixi inkişafın yeni dövründəki ictimai proseslərə məharətlə tətbiq etmək və onu daha da irəlilətmək, zənginləşdirmək işinin öhdəsindən başqa ölkədə, başqası deyil, məhz Rusiyada inqilab dahisi Vladimir İliç Lenin gələ bilmişsə bu əsla təsadüf deyil, tarixin zərurətlə meydana gətirdiyi hadisədir. XX əsrdə bəşər tarixinin yeni, yüksək mərhələsini başlamış olan Rusiya fəhlə sinfinin və bütün zəhmətkeşlərin tarixi xidməti Rusiyanı bütövlükdə qabaqcıl inqilabi ideyaların beşiyinə çevirə bilməsidir.

Dahi Leninin bütün elmi və inqilabi fəaliyyətini bir sözlə ifadə etmək mümkün sayıla bilərsə o söz "dahi dialektik" ola bilər. V.İ.Lenin XX əsrin ən mahir dialektiki, inqilab elminin böyük korifeyi olaraq yetişmişdir. Leninizm XX əsrin iqtisadi, siyasi, ideoloji inkişafın elmi ümumiləşdirilməsinə məhz dialektika kimi elmi idrak silahının köməyi ilə nail ola bilmişdir.

Leninizmin inqilabi və mübariz təlim olmasının iki mühüm səbəbi vardır: birincisi odur ki, leninizm proletar inqilabı zərurəti ilə yaranmışdır; ikicisi odur ki, leninizm marksizmin canlı yaradıcı ruhunu məhv etməyə çalışan II İnternasional opportunizmi ilə çarpışmalarda yetişib möhtəşəmləşmişdir. Hər cür əksinqilabi, mühafizəkar və qeyri elmi ideologiyaya hər cür opportunizmə, təftişçiliyə, təriqətçiliyə və ehkamçılığa qarşı mübarizə leninizmin ruhunu və daxili pafosunu təşkil edir.

Leninizm marksizmin inkişafında tarixi bir zərurətlə yaranmışdır. Onun banisi V.İ.Lenin tarixin bu tələbini dərindən anlayaraq göstərirdi ki, elmi kommunizmin əsas vəzifəsi kapital ziddiyətlərinin bütün formalarını aşkara çıxarmaq və proletariata kapitalizm köləliyindən qurtuluş yolunu göstərməkdən ibarət olmalıdır. Bir halda ki, proletariatın başçılıq

edəcəyi inqilab Qərbdəki inqilablardan öz məzmunu, vəzifəsi və forması etibarı ilə fərqlənir və yeni inqilabi təcrübə əmələ gətirir o halda marksizmin və onun tərkib hissələrindən olan materialist dialektikanın inkişafının yeni zəngin bir dövrü başlanmaya bilməzdi.

İnqilab hərəkatının Qərbi Avropadan Rusiyaya keçməsi ilə əlaqədar olaraq leninizm tarixi bir zərurətlə məhz Rusiyada meydana gəlmişdir. XX əsrin ərəfəsində və başlanğıcında Rusiya imperializmin məlum ziddiyətlərinin düyün nöqtəsinə çevrilmişdi. Rusiya çarlığı qərb imperializminin ən böyük ehtiyat qüvvəsi idi. Bunların məqsəd və mənafeyində əsaslı elə bir fərq yox idi. Buna görə də Rusiyada çarizmə qarşı yaxınlaşan inqilab böyüyüb imperializmə qarşı inqilaba çevriləcəkdi. Belə bir tarixi şərait üzündən leninizmin Rusiyada meydan gəlməsi onun heç də xalis rus təbiətli bir cərəyan olması demək deyildir. Leninizm ümumdünya tarixi inkişafda dərin kökləri olan beynəlmiləl bir hadisədir ki, bunu leninizmin yaranmasından indiyədək keçən dövr dönə-dönə sübut etmişdir.

V.İ.Lenin K.Marksın və F.Engelsin nəzəri irsinə, o cümlədən, materialist dialektika təliminə əsaslanaraq onu yeni tarixi şəraitdə elə bir yüksəkliyə qaldıra bildi ki, oradan XX əsrdə ümumdünya tarixi inkişafın gedişini görmək, inqilabi hərəkatın əsas istiqamətlərini aşkara çıxarmaq, mübarizənin başlıca cəbhələrində qüvvələrin yerləşdirilməsini müəyyən etmək mümkün oldu. Leninin nəzəri fəaliyyəti və onun bilavasitə yaratdığı yeni tipli Kommunist partiyası eləcə də digər qardaş kommunist və fəhlə partiyaları öz əməli fəaliyyətində marksizmin canlı ruhunu təşkil edən materialist dialektikaya əsaslanırlar.

XX əsr, leninizm və dialektika! Bu anlayışlarda dərin daxili ümumi əlaqə vardır. Bunların arasındakı qarşılıqlı əlaqə zamanın obyektiv inkişaf məntiqini ifadə edir. XX əsr ictimai həyatda misli görünməmiş inqilabi dəyişikliklər əsridir; leni-

nizm inqilabi nəzəriyyədir; dialektika inqilab haqqında elmdir. Beləliklə, XX əsr leninizm və dialektika dedikdə zamanın, həyatın, cəmiyyətin inqilabi sürətdə dəyişilməsi prosesinə uyğun gələn, məntiq və idrak nəzəriyyəsi qabarıq şəkildə ön plana çıxır. Buradan da, XX əsrdə ictimai həyat və inkişaf məsələlərini dialektikcəsinə anlamaq və mübarizə proqramı hazırlamaq üçün leninizmə müraciət edilməli idi və edilmişdir.

Yer üzərində sülh, milli azadlıq, demokratiya və sosializm problemləri indi yüz milyonlarla adamı düşündürür, bu problemlərin həll etməyin mümkün və gerçək olduğuna nikbin əhval-ruhiyyə və mübarizə üçün möhkəm inam doğurur. Leninin bütün çoxcəhətli yaradıcılığında nəzəri istedad və fəaliyyət müstəsna yer tutur. Onu sırf "təcrübəçi" adlandıranları Lenin bir-birinin ardınca meydana çıxan dərin məzmunlu fəlsəfi, nəzəri əsərləri tamamilə məyus edirdi. Lenin özü dərindən inanır və möhkəm prinsipiallıqla qeyd edirdi ki, inqilabi nəzəriyyə olmasa inqilabi hərəkat da ola bilməz. Böyük nəzəriyyəçi Lenin marksizmi təftişçilərdən və ehkamçılardan müdafiə edərək onu dövrün yeni vəzifələrinə və tələblərinə uyğun şəkildə daha da inkişaf etdirdi.

Leninin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi tarixi dövr onun qanunauyğunluqları sinfi ziddiyətlərin kəskinləşməsi inqilabi situasiya bir tərəfdən inqilabın cəbri olan materialist dialektika elminin əhəmiyyətini artırır digər tərəfdən isə onun daha da inkişad etdirməyi tarixi bir vəzifə olaraq irəli sürüdü. Dünyanı inqilabi sürətdə dəyişdirmək uğrunda fəhlə sinfinin və onun siyasi partiyasının düzgün elmi strategiya və taktikasını hazırlaya bilmək üçün materialist dialektika indi də bütün marksist-leninçi partiyalara su və hava qədər lazımdır.

Lenin dühasının əzəməti bundadır ki, o elmi idrak üsulu olan dialektikanı məhdud çərçivədə saxlamır, onu yeni cəhətlərlə, yeni yanaşma formaları ilə gerçəkliyə yaxınlaşmağın yeni üsulları ilə zənginləşdirir. Lenin qeyd etmişdi ki,

dialektika gerçəkliyə saysız-hesabsız dərəcədə hər cür yanaşma, yaxınlaşma çalarlarına malik canlı, çoxcəhətli idrakdır.

İmperializm və onun ziddiyyətləri haqqında Lenin təliminə əsaslanan kommunist və fəhlə partiyaları müasir şəraitdə mənafelərin antoqonizm təşkil edən ictimai qüvvələrin meyillərin hərəkatın bütün dolaşıqlıqlarını məharətlə açırlar.

XX əsrin marksizmi olan leninizm marsizmin əsas tərkib hissələri olan dialektik və tarixi materializm siyasi iqtisad və elmi kommunizm təlimlərini yeni elmi şəraitdə hərtərəfli inkişaf etdirib zənginləşdirmişdir.

Marksizm

Marksizm – əsasən Karl Marksın ideyaları əsasında XIX əsrin ortalarında qurulmuş, özündə siyasi, fəlsəfi və iqtisadi doktrinaları ehtiva edən təlim və hərəkat. Marksizm hərəkatının əsası sosializmi tətbiq etməklə cəmiyyəti dəyişdirmək və inkişaf etdirmək olmuşdur.

Marksizmin əsası XIX əsrin birinci yarısında Böyük Britaniyada yaşayan iki alman mühacir - Karl Marks və Fridrix Engels tərəfindən qoyulmuşdur. Marksizm tarixin materialist şərhinə söykənir. Cəmiyyətdə baş verən dəyişiklikləri cəmiyyəti təşkil edən kasıblar və varlılar sosial sinifləri arasındakı mübarizə kimi qəbul edən marksizm mövcud kapitalizmi proletariatı istismar edən sistem sayır.

İctimai inkişafın Marks konsepsiyası

Hazırda ictimai inkişafın ən çox yayılmış konsepsiyası Marks və Engels tərəfindən irəli sürülmüş konsepsiyadır. Həmin konsepsiyanın inkişafında sovet ictimaiyyətşünasları – filosofları, tarixçiləri, iqtisadçıları, sosioloqları mühüm rol

oynamışdır. Marksizm cəmiyyət haqqında elmi **tarixi materializm** adlandırmışdır.

Tarixi materializmin əsas müddəaları K.Marks və F.Engels tərəfindən XIX əsrin 40-cı illərindən başlayaraq «1844-cü il iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları», «Müqəddəs ailə», «Alman ideologiyası» kimi əsərlərində, xüsusilədə ən mükəmməl şəkildə «Fəlsəfə yoxsulluğu»nda və «Kommunist Partiyasının manifesti»ndə ifadə edilmişdi. Tarix, ictimai inkişaf haqqında yeni baxış əvvəlcə ancaq fərziyyə və metod idi, lakin elə bir metod idi ki, bunlar ilk dəfə olaraq tarixə ciddi elmi surətdə yanaşmaq imkanı yaratmışdı.

Marks fəlsəfəsi materializmi inkişaf etdirib, onun təbiəti dərkini insan cəmiyyətinin dərk olunmasına şamil etmişdi. Marksın tarixi materializmi XIX əsrdə elmi fikrin mühüm nailiyyəti hesab olunurdu. Marks və Engelsə görə, onlara qədər tarix və siyasət məsələlərindəki baxışlarda hökm sürən hərc-mərclik və özbaşınalığın yerini elə bir nəzəriyyə tutdu ki, o, məhsuldar qüvvələrin artması nəticəsində bir cür ictimai həyat tərzindən digərinin, daha yüksək bir ictimai həyat tərzinin necə yetişib əmələ gəldiyini göstərirdi.

Cəmiyyətə tətbiq edilən dialektik metod və tarixi materializm metodu əslində marksizmdə eyni anlayışlar kimi verilir. cəmiyyətə tətbiq edilərkən dialektik metod konkretləşir. Bu isə ümumfəlsəfi kateqoriyalara əlavə olaraq, ictimai-iqtisadi formasiya, məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri, istehsal üsulu, bazis və üstqurum, ictimai siniflər, millətlər və i.a. kimi xalis sosioloji kateqoriyaların da işlənib hazırlanması deməkdir. Bu kateqoriyalarda sosial varlığın və ictimai-tarixi idrakın ən mühüm qanunauyğunluqları ümumiləşdirilir və ifadə edilir.

XIX əsrin 50-ci illərində K.Marks kapitalizm kimi mürəkkəb bir ictimai-iqtisadi formasiyanın tədqiq olunmasından ibarət əzəmətli bir işə girişdi. O, özünün «Kapital» əsərində həmin ictimai-iqtisadi formasiyanı: meydana gəlməsi, hərəkəti

və inkişafı halında göstərdi, müəyyən etdi ki, onun daxilində məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında, siniflər arasında ziddiyyətlər necə inkişaf edir, istehsal münasibətləri zəminində müvafiq siyasi üstqurum necə meydana gəlir, müəyyən ideyalar, əxlaq, məişət və ailə münasibətləri necə meydana çıxır. «Kapital»ın yaranması sayəsində tarixi materializm hərtərəfli əsaslandırılmış elmi sosioloji nəzəriyyə oldu. «Necə ki, Darvin heyvan və bitki növlərini heç bir rabitəsi olmayan, təsadüfi, «allah tərəfindən yaradılmış» və dəyişməz bir şey hesab edən baxışa son qoymuş və növlərin dəyişkənliyini, onların arasında irsilik olduğunu müəyyən edərək, biologiyanı ilk dəfə tam elmi zəmin üzərində qurmuşdur. Marks da cəmiyyəti başda oturub əmr verənlərin (və ya, heç fərqi yoxdur, cəmiyyətin və hökumətin) iradəsi ilə hər cür dəyişə bilən, təsadüfi törəyən və dəyişən mexaniki fərqlər aqreqatı hesab edən baxışa son qoymuş və müəyyən istehsal münasibətlərinin məcmusu olmaq etibarı ilə ictimai-iqtisadi formasiya anlayışı müəyyən edərək, bu formasiyaların inkişafının təbii-tarixi bir proses olduğunu müəyyən edərək, sosiologiyanı ilk dəfə elmi zəmin üzərində qurmuşdur» (V.İ.Lenin).

Bəşər cəmiyyəti materiyanın mövcudluğunun öz mahiyyəti, strukturu cəhətdən ən mürəkkəb formasıdır. cəmiyyət təbiətin spesifik, keyfiyyətcə xüsusi bir hissəsidir, müəyyən mənada qalan təbiətə qarşı duran hissəsidir. cəmiyyətlə təbiətin qarşılıqlı münasibətinin bu cür anlaşılması tarixi materializmi istər çox hallarda cəmiyyətlə təbiəti bir-birinə qarşı qoyan idealizmdən, istərsə bunların arasındakı keyfiyyət fərqini görməyən metafizik materializmdən əsaslı surətdə fərqləndirir.

Hələ italyan mütəfəkkiri **C.Viko** (XVII əsrin axırları – XVIII əsrin əvvəlləri) yazırdı: cəmiyyətin tarixi təbiətin tarixindən bununla fərqlənir ki, cəmiyyətin tarixini insanlar və yalnız insanlar yaradır, təbiətdə isə hadisələr, proseslər özözünə, simasız, kor-təbii, kor-koranə qüvvələrin qarşılıqlı təsiri nəticəsində baş verir. cəmiyyətdə zəka və iradəyə malik olan,

öz qarşılarına bu və ya digər məqsədləri, vəzifələri qoyan və bunları əldə etmək uğrunda mübarizə aparan adamların fəaliyət göstərməsi faktı ictimai proseslərin, sosial hadisələrin mahiyyətini ümdə, dərin səbəblərini öyrənərkən sosioloqlar və tarixçilər üçün keçmişdə bir maneə olmuş və indi də addımbaşı belə bir maneə olmaqdadır. Onlardan bəziləri ictimai– tarixi hadisələrin spesifikliyini mütləqləşdirərək, təbiət haqqında elmləri, ümumi, təkrarlanan hadisə və prosesləri öyrənən elmlərin guya yalnız fərdi, təkrarolunmaz hadisə və proseslərlə məşğul olan tarix elmlərinə metafizikcəsinə qarşı qoyurlar. Məsələn, XIX əsrdə alman filosofları – neokantçılıq məktəblərindən birinin nümayəndələri (H.Rikkert, V.Vindelband) hesab edirdilər ki, müvafiq surətdə iki müxtəlif, hətta bir-birinə əks idrak metodu: bir təbiət haqqındakı elmlərin tətbiq etdiyi nomotetik və ya generallaşdıran (ümumiləşdirən) metod deyilən metod, bir də tarix elmlərinin istifadə etdiyi ideoqrafik və ya fərdiləşən metod (yalnız fərdi, təkrarolunmaz hadisələrlə məşğul olan metod) mövcud olmalıdır.

Lakin təbiət haqqındakı elmlərin cəmiyyət haqqındakı elmlərlə belə metafizikcəsinə qarşı qarşıya qoyulması qondarmadır, əsassızdır. Yalnız cəmiyyət tarixində deyil, təbiətdə də mütləq mənada eyni olan iki hadisə (məsələn, iki heyvan fərdi və ya eyni bir ağacda iki yarpaq) yoxdur. Digər tərəfdən, cəmiyyətdə, tarixdə spesifik, fərdi cəhətlərlə yanaşı olaraq, tarixi inkişafın eyni pilləsində duran müxtəlif ölkələrin və xalqların iqtisadiyyatında, sosial münasibətlərində siyasi və mənəvi həyatında təzahür edən ümumi cəhətlər də vardır. Məhz bu ümumi cəhətləri ayırmaq sosial həyatın qanunlarını kəşf etməyə imkan verir. Elə görünə bilər ki, ictimai hadisələr, sosial proseslər insanların öz fəaliyyətinin nəticəsi olduğundan onların dərk edilməsi qədər mürəkkəb bir problem deyildir. Bəlkə, ictimai münasibətlər üzərində insanın və cəmiyyətin hökmranlığını yaratmaq da insana düşmən olan əzəmətli təbiət qüvvələrini

insana tabe etdirməkdən daha asan bir vəzifədir. Lakin bəşəriyyət tarixinin göstərdiyi kimi, belə bir təsəvvür yanlışdır.

XIX əsrin birinci yarısında təbiət haqqındakı elmlər artıq xeyli inkişaf etmişdi, cəmiyyət haqqındakı əsl elm isə hələ yenicə yaranırdı. Bəşəriyyət təbiət qanunlarını və qüvvələrini dərk edərək bunları addım-addım öz hakimiyyətinə tabe edirdi. Lakin bəşər cəmiyyətinin və onun qanunlarının əsil mahiyyətinin dərk olunması, aşkar edilməsi, meydana çıxarılması daha uzun sürən və mürəkkəb bir iş oldu. Sosial qanunauyğunluqlara və proseslərə yiyələnmək, onları cəmiyyətin hakimiyyətinə tabe etmək daha mürəkkəb, daha çətin və daha uzunsürən bir iş oldu. Bu vəzifələri yerinə yetirmək ancaq cəmiyyət haqqında marksizm elmi yarandıqda, bu elm ictimai həyatın inqilabi surətdə dəyişdirilməsi praktikasına tətbiq edildikdə mümkün oldu.

Bəşər cəmiyyəti ilə, ictimai hadisə və proseslərlə müxtəlif elmlər məşğul olur, bunlardan hər biri ictimai həyatın yalnız bu və ya digər cəhətini, ictimai münasibətlərin və ya hadisələrin (iqtisadi, siyasi, ideoloji hadisələrin) bu və ya digər növünü öyrənir.

Tarixi materializmin predmeti cəmiyyət həyatının ayrı-ayrı tərəfləri deyil, onun yaşaması və inkişafının ən ümumi qanunları və hərəkətverici qüvvələridir, bütövlükdə ictimai həyat, bütün tərəflərinin və münasibətlərinin daxili əlaqəsi və ziddiyyətliliyi şəklində götürülən ictimai həyatdır. Xüsusi ictimai elmlərdən fərqli olaraq tarixi materializm, hər şeydən əvvəl və başlıca olaraq, cəmiyyətin ən ümumi inkişaf qanunlarını, ictimai-iqtisadi formasiyalarının meydana gəlməsi, mövcud olması qanunlarını, onların inkişafının hərəkətverici qüvvələrini öyrənir.

Ümumsosioloji qanunlar, cəmiyyət inkişafının bütün tarixi dövrlərinə aid olan ən ümumi qanunlar kimi tarixən müəyyən olan hər bir ictimai-iqtisadi formasiya daxilində, hər bir dövrdə xüsusi, spesifik tərzdə meydana çıxır. Buna görə də ümumi –

sosioloji qanunlarının xarakterini, mahiyyətini düzgün başa düşmək üçün onların müxtəlif formasiyalarda, müxtəlif tarixi dövrlərdə (məsələn, feodalizmdə, kapitalizmdə və ya sosializmdə) meydana çıxdığı spesifik formada da onların təsirini, fəaliyyətini öyrənmək lazımdır. «Ümumsosioloji qanunlar» anlayışı müəyyən ictimai-iqtisadi formasiyaların ən ümumi qanunauyğunluqlarını səciyyələndirən daxili əlaqələri və münasibətləri də əhatə edir.

Tarixi materializm tarix kimi bir elmdən də fərqlənir. Tarix elminin vəzifəsinə ölkələrin və xalqların tarixini xronoloji ardıcıllıqla hadisələrin tarixini öyrənmək daxildir. Konkret elm olan tarixdən fərqli olaraq tarixi materializm, hər şeydən əvvəl, ümumnəzəri metodoloji elmdir. O, ayrılıqda bu və ya digər xalqı, bu və ya digər ölkəni deyil, bütövlükdə bəşər cəmiyyətini onun inkişafının ən ümumi qanunları və hərəkətverici qüvvələri cəhətdən öyrənir.

Marksizmdə ictimai-iqtisadi formasiyalar nəzəriyyəsi tarixin materialist anlayışının, tarixə cəmiyyət inkişafının bütöv qanunauyğun təbii – tarixi prosesi kimi baxan anlayışın təməl daşıdır. Bu anlayış tarixdə cəmiyyətin müxtəlif tiplərini, eyni zamanda onun inkişafının keyfiyyətcə özünəməxsus mərhələlərini – ayrı-ayrı ictimai-iqtisadi formasiyaları təşkil edən belə cəmiyyət tiplərini ayırmaqla tarixin öyrənilməsini konkret zəmin üzərində qurmaq imkanı verir. cəmiyyətin tarixi ayrı-ayrı formasiyaların tarixindən əmələ gəlirsə, onda bunların inkişaf qanunauyğunluqlarını tədqiq etmək lazımdır. K.Marks da məhz bu cür etmiş və «Kapital»da kapitalizm ictimai-iqtisadi formasiyasının qərarlaşması və inkişafı qanunlarını təhlil etmiş, onun tarixən keçici xarakter daşıdığını göstərmişdir.

İctimai-iqtisadi formasiya anlayışı xalqların tarixən inkişafında ümumi cəhətləri qeyd etməklə yanaşı, bir tarixi dövrü digərindən dürüst ayırmaq imkanı verir. Hər bir ictimai-iqtisadi formasiya bəşər cəmiyyətinin inkişafında müəyyən pillədir, so-

sial-iqtisadi münasibətlərin keyfiyyətcə özünəməxsus sistemidir.

İctimai-iqtisadi formasiya müəyyən bir cəmiyyət tipidir, müəyyən istehsal üsulu əsasında öz spesifik qanunları üzrə fəaliyyət göstərib inkişaf edən bütöv sosial sistemdir. İctimai-iqtisadi formasiyanın iqtisadi əsasını tarixən müəyyən istehsal münasibətləri təşkil edir. Lakin bu formasiya həmin əsasa qan və can verən digər ictimai hadisələri və münasibətləri də əhatə edir. Buna görə də ictimai-iqtisadi formasiyanın mürəkkəb strukturunu araşdırıb başa düşmək zərurəti meydana gəlir. Əgər ümumiləşdirsək, deyə bilərik ki, dünya sivilizasiyası inkişaf etdikcə, təbiətdə və sosial-iqtisadi mühitdə dəyişikliklər baş verdikcə ictimai inkişaf və tarix fəlsəfəsi haqqında yeni-yeni hipotez və konsepsiyalar yaranacaqdır. Həmin hipotez və konsepsiyalar şübhəsiz dünyada və cəmiyyətdə baş verən dəyişiklikləri nəzərə almağa məcbur olacaqdır.

XIX-XX ƏSR RUS FƏLSƏFƏSİ

XIX-XX əsr rus fəlsəfəsinin ənənələri və xüsusiyyətləri

Rus mədəniyyətinin inkişafında mühüm mərhələ XVII əsrin sonundan başlayır. Bu proses XX əsrin əvvəlinə qədər yüksələn xətlə getmişdir. I Pyotrun islahatları Rusiyanı ayaq üstə qaldırdı, onu Avropaya istiqamətləndirdi. XVII əsrin Qərb – Avropa maarifçiliyi rus fəlsəfəsinin inkişafına mühüm təsir göstərmişdir. M.Lomonosov, N.Radişşevin ənənələri rus inqilabçı – demokratlarının – A.İ.Gertsen (1812–1870), N.Q.Çernışevski (1828–1889) və başqalarının əsərlərində daha da inkişaf etdirilmişdir. Lakin bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, XIX əsrin sonuna qədər rus fəlsəfəsi üzvi, tam, bütöv kimi hələ də formalaşmışdı. Həmin dövrdə rus fəlsəfəsi müxtəlif

fəlsəfi məktəblərdən və sistemlərdən ibarət olmuşdur. Onlardan ikisini xüsusi qeyd etmək olar.

«Totallıq (yaxud birlik) fəlsəfə»si və «Fərdiyyətçilik fəlsəfəsi». Rus fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətini də bununla izah etmək olar. Doğrudur, başqa milli fəlsəfələr kimi, rus fəlsəfəsi də dünya fəlsəfəsinin ayrılmaz hissəsi olduğundan onun problematikasını özünə daxil etmişdir.

Yuxarıda qeyd etiyimiz kimi, XIX əsr rus fəlsəfəsi fransız maarifçilik fəlsəfəsinin (Volter, Russo, Didro), həmçinin klassik alman fəlsəfəsinin (Kant, Şopenhauer, Hegel, Feyerbax) təsiri altında olmuşdur.

Rus tarixi ənənələri və Qərb dünyagörüşünün böyük təsiri Rusiyada mədəni-tarixi alternativin təzahürünə imkan vermişdir. Bu alternativ «Slavyanofillik» və «Qərbçilik» tendensiyalarında özünü göstərmişdir.

«Slavyanofillər» (İ.Kireyevski, A.Xomyakov, K.Aksakov, Y.Samarin) «totallıq fəlsəfəsi» möaqeyində durmuşdular. Onlara görə, dünyagörüşünün fundamenti – pravoslaviya; ideal idarəçilik – monarxiya; ideal iqtisadi strukturu kəndli icması olmalıdır. «Qərbçilər» (M.Bakunin, V.Belinski, A.Gertsen) «fərdiyyətçilik fəlsəfəsi» mövqeyini tutaraq, Qərbi Avropa sivilizasiyasına istiqamət götürmüşdülər. Onlar pravoslavlığı və kilsəni tənqid edir, Feyerbaxın materializmi və ateizminə, eləcədə də Hegelin dialektikasına rəğbət bəsləyirdilər. Hər iki böyük fəlsəfi tendensiyanın ənənələri böyük rus mütəfəkkirləri – L.Tolstoyun, V.Solovyovun və N.Berdyayevin təlimlərinə mühüm təsir göstərmişdir. Bu mütəfəkkirlər XIX və XX əsrin başlanğıc dövrünə rus fəlsəfəsinin klassikləri hesab olunurlar. Onların hər biri digərindən fərqlənən orijinal fəlsəfi təlim yaratmışdır.

L.Tolstoyun fəlsəfi təlimi

L.Tolstoyun (1828–1910) yaradıcılığı ruhun və qəlbin psixologiyası, dini mənəviyyat və özünü təkmilləşdirmə problemlərinə müraciətinə görə dünya mədəniyyətinə mühüm təsir göstərmişdir.

Həyatın mənası məsələsi L.Tolstoy üçün şəxsiyyətin mənəvi yüksəlişini müəyyən edən «başlıca» məsələ olmuşdur. Onun ən gözəl əsərləri elə bu problemə həsr olunmuşdur. «Tövbə», «Mənim etiqadım nədir?», «Allahın məkanı bizim daxilimizdədir» və s. əsərləri bu qəbildəndir. O, «insan nə üçün yaşayır?» sualına dönə-dönə qayıtmışdır. Bədii obrazlarda, pritça, nağıl, elmi biliklərdə bütün dövrlərin müdriklərin bir və yeganə sualla müraciət edir. İnsan həyatının mənası varmıdır? Əgər varsa nədədir? Əgər yoxdursa, insanlar nə üçün yaşayırlar? və s.

Onu sarsıdan bu idi ki, insanlar gündəlik qayğıları ilə yaşayır və nə üçün həyatda yaşadıqları haqqında düşünmürlər. Həyatın mənası sualı Tolstoyda olum və ölüm problemi ilə əlaqədar olmuşdur. Bu problemi özünün «İvan İliçin ölümü» əsərində dahiyanə şəkildə verə bilmişdir. Tolstoyda həyatın mənası problemi onun mənəvi təkmilləşməsi problemi ilə çulğalaşmışdır. Buraya həmçinin şəxsiyyətlərin təsnifatını da aid etmək olar. O, mənəvi təkmilləşmə və mənəvi yüksəlişi təbiətin insana verdiyi nemət, insana daxilən xas olan daxili keyfiyyət kimi başa düşmüşdür. Burada müxtəlif seçim üsulu var. Dini, yaxud dünyəvi – bu, insanın özündən asılıdır və o qədər də vacib deyildir. Vacib olan odur ki, insan «bitki», yaxud «heyvan həyatı» («cisimdə həyat») mərhələlərində qalmasın. Vacib odur ki, ki, insan mənəvi, ruhi həyatını yaşasın. Onun üçün həqiqi din odur ki, həmin din mənəvi həyat qaydalarına əsaslansın.

Tolstoyun sosial-siyasi baxışları mənəviyyatın bu tələbləri ilə əlaqədar olmuşdur. Bu baxımdan mərkəzi prinsip qeyri-zorakılıq prinsipidir. Tolstoy üçün əxlaqdan kənarda (əxlaqsız) siyasət yoxdur. O, sinfi mübarizə ideyasını inkar etmişdir. Onun fikrincə, sinfi mübarizə adamları birləşdirmir, onları ayırır, bir-birinə qarşı qoyur. Lakin «şərlə» «şəri» aradan qaldırmaq olmaz. Bu, daha çox şər yaradır, zorakılıq doğurur. Zorakılıqla zorakılığı aradan qaldırmaq olmaz. Bütün zorakılıqlar mənəviyyatsızlıqla bağlıdır. Tolstoy qeyri-zorakılığı mütilik və tabeliklə (kvietizm) eyniləşdirmir. Onu zorakılığı aradan qaldırmaq vasitəsi hesab edir. O, sosial şərin aradan qaldırılmasında inqilabi yox, başqa vasitələri irəli sürürdü. Tolstoy dövləti (eləcə də başqa) zorakılıqların aradan qaldırılmasının bütöv proqramını hazırlamışdır. Həmin proqramı hind azadlıq hərəkatının məşhur liderlərindən biri olan M.Qandi praktikada tətbiq etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, M.Qandi özünü Tolstoyun şagirdi hesab edirdi.

Tolstoy özünün sosial konsepsiyasını dini anarxososializm adlandırmışdır. Onun da mərkəzi ideyası bütün zorakılıq formalarından, dövlət strukturlarından (çünki bu strukturlar mütləq zorakılığa aparıb çıxarır) imtina edilməsi, cəmiyyətin bünövrəsi kimi xeyir və məhəbbət prinsipləri əsasında yaradılan kənd icmalarının müdafiə edilməsi və s. idi.

V.Solovyovun «rus ideyası» və metafizikası

V.Solovyov (1853–1900) XIX əsrdə geniş yayılmış rus dini fikrinin əsas ideyalarını öz fəlsəfəsində əks etdirə bilmişdir. Xristian allah – insan prosesinin istoriosof nəzəriyyəsini də o yaratmışdır. V.Solovyovun idealı «azad teokratiya», yaxud «ümumdünya kilsəsi» olmuşdur ki, bu ideal da pravoslavlıq, protestantizm və katolikliyin vəhdətinə əsaslanmışdır. Tarixin son mərhələsi Solovyovda «Allah bəşəriyyətdir». Onun «Hər

şeyin vəhdəti» – metafizikası Allah eşqinə və xristian birliyi naminə «xeyirxahlığa haqq qazandırılması» ideyasından ibarətdir. Hər iki mütəfəkkir – L.Tolostoy və V.Solovyov xristian mənəviyyatı və insanların birləşməsi yollarının axtarılması problemləri ilə məşğul olmuşlar. Lakin onların təlimləri bir-birindən kökündən fərqlənirdi. Tolstoy insana və xeyirxahlığa müraciət edirdi. Allah onun üçün məqsəddən çox vasitə hesab olunurdu. V.Solovyov isə xeyirxahlığa Allahla haqq qazandırırdı və ona görə Allah xristianlıq birliyi onun üçün məqsəd idi.

V.Solovyovun L.Tolstoyla polemikaya girdiyi iki əsəri vardır. Bunlar «Müharibənin mənası» və «Müharibə, tərəqqi və ümumdünya tarixinin sonu haqqında üç söhbət» adlı əsərləridir. L.Tolstoy zorakılığı rədd edir, müharibəni qeyri-əxlaqi və qeyri-təbii hal kimi qiymətləndirir. V.Solovyova görə isə əgər müharibə gələcək birliyi və xeyirxahlığı şərtləndirirsə, ona haqq qazandırmaq olar. Solovyov hesab edirdi ki, şərin müvəqqəti təntənəsi və Antixristin gəlişi haqq qazanmışdır. Solovyovun xristian esxatologiyası «Yerdə Allah Hakimiyyəti»ni bütün xalqlar üçün xeyirxahlıq və sülh kimi başa düşən L.Tolstoyun prinsipini qəbul etməmişdir.

V.Solovyovun «Rus ideyası» adlı əsəri də vardır. Həmin əsərində filosof Rusiyanın Avropa sivilizasiyasından fərqləndirən baxışlarını şərh etmişdir. Avropa sivilizasiyasını Rusiya ikinci dərəcəli məsələlərlə əlaqədar qəbul etmişdir. Onun üçün başlıca məsələ xristian milləti olmasıdır. Ona görə də söhbət «millət ideyasından» gedir.

Bu ideya necədir? İnsan nəslinin birliyi mühüm dini həqiqətdir. Bu substansional birlik bütövlükdə bəşəriyyət, yaxud, müxtəlif millətləri təmsil edən üzvləri olan sosial orqanizmdir. Xristos dünyaya gəldikdən sonra bu ideya reallığa çevrilmişdir. Həmin vaxtdan böyük bəşəri vəhdət, Allah insanın ümumdünya cismi kimi real olaraq yerdə mövcuddur. Bəşəriyyət artıq abstrakt varlıq deyildir, onun substansional

forması xristian dünyasında, ümumdünya kilsəsində reallaşır. Rus ideyası sosial üçlüyün qəbul edilməsidir ki, burada da üç başlıca üzvü birlikdən – kilsə, dövlət və cəmiyyətdən – hər biri azaddır və yerdə qalan ikisindən ayrılmadan, daxili əlaqələri təsdiq edərək, onları məhv edərək və yaxud udaraq mövcud ola bilər. İlahi üçlüyün həmin obrazını yer üzərində bərpa etmək – bax rus ideyası budur.

Beləliklə, millilik və xristianlığın ümumdünya (pravoslav) kilsəsi ətrafında birləşməsi yollarının axtarılması variantlarından biri rus ideyasıdır.

N.Berdyayev

XX əsrdə Rusiyada Tolstoyun və Solovyovun fəlsəfi axtarışları **N.Berdyayevin** (1874–1948) təlimində inkişaf etdirilmişdir. Berdyayev özündən əvvəlki iki görkəmli həmvətəninin axtarışlarının dini xarakterini irs almışdır.

Doğrudur, rus fəlsəfi fikrini dediyimiz üç böyük dahi ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Lakin onlar fəlsəfi ideyalarının dərinliyi və spesifikliyinə görə ümumdünya şöhrəti qazanmışlar.

N.Berdyayevin ən böyük əsərləri «Yaradıcılığın mənası», «Rusiyanın taleyi», «Qeyri-bərabərlik fəlsəfəsi» və «Özünü dərketmə» hesab olunur. Axırıncı əsəri ölümündən 8 il əvvəl yazmışdır. Bu əsər unikal bir janra– fəlsəfi avtobioqrafiya janrına həsr olunmuşdur. Əsərin girişində yazılırdı: «Filosof üçün həddən artıq hadisələr baş vermişdi: Mən dörd dəfə həbsxanada olmuşam, iki dəfə köhnə rejimdə, iki dəfə də yeni rejimdə, üç ilə şimala sürgün olunmuşam, məni əbədi olaraq Sibirə köçürülməyimlə bağlı prosesdə olmuşam. Vətəndən sürgün olunmuşam. Yəqin ki, ömrümü xaricdə də başa vuracağam. Bütün bunlarla yanaşı mən heç vaxt siyasət adamı olmamışam».

«Qeyri-bərabərlik fəlsəfəsi» (1918) yeni sosialist dövlətinə hamıdan qabaq verilən obyektiv qiymətdir. «Sosialist dövləti demokratik dövlət kimi sekulyarist dövlət deyildir. Bu sakral dövlətdir. Bu dövlət prinsipcə nə din azadlığına yol verə bilər, nə də hər hansı bir azadlığı qəbul edə bilər. Bu dövlət sağ etiqadı, sosialist etiqadını qəbul edənləri tanıyır. Bu avtoritar teokratik dövlətə oxşayır. Sosialist dövləti satanakriyadır (satana–şeytan sözündəndir). Sosializm məsiha etiqadı təmsil edir. Proletariat məsiha sinfidir. Proletariatın məsiha «ideyalarının» mühafizəçisi xüsusi ierarxiya – ifrat dərəcədə mərkəzləşmiş və diktator hakimiyyətinə yiyələnmiş kommunist partiyasıdır. Xalqın heç bir iradəsi qəbul edilmir. Xalqı proletariatın «müqəddəs» iradəsinə zorakılıqla tabe etmək, proletariatı isə proletariat «ideya»sına tabe etmək zəruridir. Həqiqəti bilirlər və həqiqətə çox az adam tabe olur».

Demokratiya problemi onun «Rusiyanın taleyi» adlı kitabında toplanmış və 1914–1918-ci illərdə qəzet və jurnallarda çap olunmuş məqalələrdən ibarət məcmuədə öz əksini tapmışdır. Bu ideyaya Berdyayev onu düşündürən dixotomiya – cəmiyyət və şəxsiyyət mövzusu ilə əlaqədar gəlmişdir. İştirakçısı və müşahidəçisi olduğu rus inqilabı hərəkatının təhlilinə həsr olunan əsərlərdə Berdyayev şəxsiyyətin «xalq», «millət» tərəfindən udulduğunu göstərmişdir. O, şəxsiyyəti «kütlədən», «sinifdən» ayırmaq və həmin nöqteyi-nəzərdən tarixi hadisələrə nəzər yetirməyə çalışmışdır.

Demokratiya və sosializmin, indinin və gələcəyin təhlilini Berdyayev rus vətənpərvərliyi və xristian personalizmi mövqeyindən çıxış edərək vermişdir. Böyük alim italyan faşizminin, alman nasional-sosializmin və stalinizmin bərqərar olmasını ürək ağrısı ilə izləmişdir. O, «rus kommunizminin mənbələri və mahiyyəti» (1937), «İnsanın azadlığı və köləliyi haqqında (1939) əsərlərində yuxarıdakı məsələlərə öz münasibətini bildirmişdir. Əsərlərində şəxsiyyətin əxlaqı ilə millətin əxlaqı anlayışlarının köklü fərqini göstərmişdir. Millətin əxlaqı–

millətçilikdir. Bu zaman insani baxımdan millətə hər şeyə icazə verilir, hətta cinayətə də. Bu əxlaqdan fərqli olaraq Berdyayev şəxsiyyətin əxlaqını–personalizm müdafiə etmişdir.

V.İ.Vernadski

XX əsrdə rus fəlsəfi fikrində bunlardan əlavə xeyli filosofun adını çəkmək olar. Rus kosmizmin ən böyük nümayəndəsi **V.İ.Vernadski** (1863–1945) olmuşdur. Müxtəlif elm sahələrində tanınmış alim V.İ.Vernadski fəlsəfi sahəsində də öz sözünü deyə bilmişdir. Onun biosfer və noosfer haqqında təlimi bu qəbildəndir.

Kvietizm – həyata mistik baxış (XVII əsrin dini – fəlsəfi mistik nəzəriyyəsi).

Esxatologiya – dünyanın sonu haqqında təlim (yunanca: esxotos – axırıncı, son və loqos – elm, təlim).

Sekulyar (lat. Sekulyaris – dünyəvi) – dünyəvi, kilsənin təsirindən azad olan.

Sakral (lat. sakri) – müqəddəs, dini kult, mərasimlə müşayiət edilən

Fyodor Dostoyevski

Fyodor Mixayloviç Dostoyevski (rus. *Фёдор Михайлович Достоевский*; 11 noyabr 1821 – 9 fevral 1881) – rus yazıçı, dünya ədəbiyyatının ən böyük yazıçılarından biri. Uşaqlığını sərxoş ata və xəstə anasının yanında keçirən Dostoyevski, anasının ölümündən sonra Peterburqdakı Mühəndis Məktəbinə girdi. Atasının ölümünü burada xəbər aldı. Məktəbi müvəffəqiyyətlə bitirdikdən sonra İstehkam Müdirliyinə girdi. Bir il sonra istefa verərək buradan ayrıldı. Ordudan ayrıldıqdan sonra ədəbiyyata yönələn Dostoyevskinin ilk romanı *Bədbəxt in-*

sanlar, 1846-cı ildə nümayiş olundu. Bu əsərinin ardından yazdığı kitablarla gözlədiyi müvəffəqiyyətə çata bilməyən Dostoyevskinin ümidi qırıldı və siyasətlə maraqlanmağa başladı.

1849-cu ildə dövlət əleyhindəki bir sui-qəsdə qarışdığı iddiası ilə həbs olundu. Səkkiz ay həbsxanada qalan Dostoyevski, gülləyə düzülmək üzrəykən digər səkkiz məhbus yoldaşı ilə bağışlanıldı. Cəzası dörd il kürək, altı il də adi həbsə çevrildi. Cəzasını çəkməsi üçün Sibirdə olan OMSK həbsxanasına göndərildi. Burada keçirdiyi dörd ildən sonra ər rütbəsi ilə xidmətə verildi. Zabitliyə qədər yüksəldi. 1857-ci ildə Mariya Dmitriyevna İsayeva ilə evləndi. Beş il boyunca vəzifəsini yerinə yetirən Dostoyevski, 1859-cu ildə azad edildi və Peterburqda yaşamağa başladı.

Peterburqa döndükdən sonra *Alçaldılmış və təhqir olunmuşlar* (1861) və *Ölü evdən qeydlər* (1862) adlı əsərləri yazdı. Qardaşıyla birlikdə iki jurnal çıxardı. 1862-ci ildə arzuladığı Avropa səyahətini reallaşdırdı. Xəstəliyi və qumar asılılığı ucbatından maddi baxımdan çətinliyə düşdü. Bu dövrdə *Gizlindən qeydlər* (1864), *Cinayət və cəza* (1866), *Qumarbaz* (1866), *İdiot* (1868), *Əbədi ər* (1870) və *Cinlər* (1872) kimi əsərləri yazdı. Yoldaşının ölümündən sonra sekretarıyla evləndi. Yenidən borclandı və qumarxanalarda gəzməyə başladı. Qızının ölümünün ardından böyük bir sarsıntı keçirdi.

Yeniyetmə (1875), *Bir yazıçının gündəliyi* (1876) və *Karamazov qardaşları* (1880) adlı əsərlərində yazıçılıq həyatı boyunca yazdığı mövzuları yenidən ələ aldı. *Karamazov qardaşları* adlı əsərini iki ildə bitirən Dostoyevski, bir ciyər qanamasıyla yatağa düşdü və 28 yanvar 1881-ci ildə vəfat etdi. Dostoyevski üçün 31 yanvar 1881 tarixində təşkil edilən dəfn mərasimində təxminən 30.000 adam tabutunun arxasından getdi. Dünya ədəbiyyatına ən çox təsir edən və ən çox oxunan

yazıçılardan biri olan Dostoyevskinin əsərləri bir çox 20-ci əsr yazıçılarının fikirlərinə dərindən təsir etdi.

Dostoyevskinin əsərləri Ceyms Coys, Virciniya Vulf, Fridrix Nitsşe, Ernest Heminquey, Knut Hamsun, Lüdviq Vitgenşteyn, Alberto Moravia, Aleksandr Soljenitsın, Çarlz Bukovski, Marsel Prust, Ayn Rand, Ziqmund Freyd, Frans Kafka, Orxan Pamuk və Lev Tolstoykimi bir çox yazıçıların əsərlərinə işıq tutdu. Fridrix Nitsşe *"O mənim psixianaliz haqqında bir şeylər öyrəndiyim yeganə insandır. O mənim həyatımın ən böyük sevincidir."*

Uşaqlığı və gəncliyi

Dostoyevski, Mixail və Maria Dostoyevskinin oğlu olaraq 11 noyabr 1821 tarixində Moskvada doğuldu. Altı uşaqlı ailənin ikinci uşağı idi. Atası Mixail, hərbi cərrahlıqdan təqaüdə çıxdıqdan sonra Mariinsky Xəstəxanasında yoxsullara xidmət etməyə başladı. Xəstəxana, Moskvanın ən pis yerlərindən birində yerləşirdi. Dostoyevski də bu xəstəxana da doğuldu. Dostoyevskinin anası Maria isə bir tacir qızı idi.

Mixail Andreyeviç Dostoyevski olduqca sərt bir adam idi. Ən böyük məşğuliyyəti içki idi və ailəsini möhkəm bir intizam altında idarə edirdi. Böyük qız olduqları halda qızlarının tək başlarına küçəyə çıxmasına icazə verməzdi. Dörd oğluna isə bir başçavuş kimi davranırdı. Çox tez əsəbiləşər, uşaqları isə qaçacaq yer axtarardılar. Mixailin başqa bir xüsusiyyəti də xəsisliyi idi. Vəziyyətinin yaxşı olmasına baxmayaraq, uşaqları 16-17 yaşına gələnə qədər onlara cibxərcliyi belə verməmişdi. Anası Maria Dostoyevski və uşaqlar, yaz aylarını Tulada keçirirdilər. Burada Fyodor atasına xidmət edən kəndlilərlə tanış oldu və onlara bağlandı. Bu təcrübə, uşağın gələcəkdəki həyatı üzərində çox dərin təsir yaradacaqdı.

Dostoyevski, uşaqlığını çox vaxt sərxoş bir ata və xəstə bir ana arasında keçirdi. Atasının işlədiyi xəstəxanadan olan xəstələr ilə vaxt keçirməyi və onların hekayələrini dinləməyi çox sevən Dostoyevski, ilk təhsilini Moskvada aldı. Anası vərəm

xəstəliyi ucbatından öldüyü zaman, sərt intizamıyla tanınan Peterburq Mühəndis Məktəbinə göndərildi. Yoldaşlarının, əsəbi və həddindən artıq həssas bir quruluşa sahib olduğu üçün "Alovlu Fedya" ləqəbini verdikləri Dostoyevski, Peterburqda zamanını kitab oxuyaraq, düşüncələrə dalaraq, ya da qardaşı Mixail ilə söhbətləşərək keçirdi.

Atasının 1839-dakı ani ölümünü burada öyrəndi. Arvadının ölümündən sonra özünü tamamilə içkiyə yönəldən Mixail Dostoyevski isə artıq çalışa bilməz hala gəldi və torpağına çəkildi. Burada kəndlilərə və kölələrinə o qədər pis davrandı ki, ən sonunda özünü öldürmələrinə gətirib çıxardı. Atasının ölümünü Peterburqda xəbər alan Dostoyevski, onun ölümünü istədiyi düşüncəsi səbəbiylə depressiyaya girdi. Xəstəliyinin ilkini həyatının bu mərhələsində keçirməyə başladı. Peterburq Mühəndis Məktəbindəki təhsilini müvəffəqiyyətlə bitirərək, kiçik leytenant rütbəsiylə Peterburqdakı İstehkam Müdirliyində vəzifəyə verildi.

Özü üçün heç bir mənası olmayan bir həyata başlamışdı. Bohem ətraflara dadandı, maaşına və torpaqdakı payından götürdüyü illik 5.000 rublluq gəlirə qarşılıq davamlı çətinlik içində idi. Bilyarda maraq salmışdı və həmişə uduzurdu. Həyatı boyunca avara həyatı səbəbiylə, son illərində kitablarından təmin etdiyi gəlirin xaricində həmişə yoxsulluq içində yaşadı.

Bu qəribə davranışlarına qarşılıq, həyatını başdan başa dəyişdirəcək hadisə yaxınlaşırdı. Ədəbiyyatla maraqlanmağa başlamışdı və işə Balzakın *Eugenie Grandet*sini ruscaya-çevirməklə başladı. Ordudakı həyatdan da artıq sıxılmışdı. Böyük qardaşına 1843-cü ildə yazdığı məktubda, *"Əsgərliyə kartofa nifrət etdiyim qədər nifrət edirəm"* deyə yazmışdı. Ertəsi il də daha çox dözə bilməyərək istefa verdi. Qərarını qardaşına məktubla xəbər verərkən belə deyirdi:

"Heç peşman deyiləm. Bir ümidim var. Romanımı bitirmək üzrəyəm. Orijinal bir əsər olacaq".

İlk yaradıcılıq dövrü

Ordudan ayrıldıqdan sonra roman yazmağa başladı. Dostoyevskinin ilk kitabı olan *Bədbəxt insanlar* ilk olaraq 1846-cı ildə nümayiş olundu.

Dostoyevski, romanını "Oteşestvenya Zapiski" adlı məşhur bir ədəbiyyat jurnalında yayınlatmayı ümid etmişdi; lakin aradan bir il keçdiyi halda jurnal, romanında əhəmiyyətli dəyişikliklər etmədikcə, əsərini nəşr etməyi rədd etməyə davam edirdi. O da istənən dəyişiklikləri etmək yerinə, əsərini öz nəşr etməyi qərarlaşdırdı və qazanacağı pulla borclarını bağlaya biləcəyi ümidiylə 1846-cı ildə *Bədbəxt insanlar*'ı nəşr etdi. Kitabı oxuduqdan sonra zamanın usta tənqidçilərindən biri, ona bu məktubu göndərdi: "Siz problemin ruhunun ən dərinlərinə getmiş və bir neçə xəttdə böyük bir gerçəyi ortaya qoymusunuz. Sizdən xahiş edirəm, qabiliyyətinizi qiymətləndirin və ona qarşı həmişə dürüst olun. Beləcə böyük bir yazar ola bilərsiniz." Dostoyevski, cəmiyyətini mərhəmətsiz qaydalarında yaşlı bir adamın yetim bir qıza bəslədiyi sevgini iç dünyasındakı dərin qarşıdurmalarla işlədi. Xalqın rəğbətiylə qarşılanan bu kitab, tənqidçilərdən də təriflər gördü. Məşhur tənqidçi Belinski, romanı oxuduqdan sonra Dostoyevskiyə gələcəkdə böyük bir yazar olacağına dair tərif dolu sözlər söylədi. Şair Nikolay Neksarov, Dostoyevski haqqında "Yeni bir Qoqol doğuldu" deyə danışdı.

Dostoyevski bir gün içində şöhrətinin zirvəyə çatdığını gördü. Böyük qardaşına, *"Hər şey sanki bir möcüzə kimi oldu,"* deyirdi. Lakin şöhrətə qovuşduqdan sonra yaxşıca həyasızlaşaraq özünə heyran olan insanlara sərt şəkildə davranan Dostoyevskinin bu hərəkəti, kasıb təbəqədən gəldiyi üçün lağ edilməsinə və gözdən düşməsinə səbəb oldu.*Bədbəxt insanlar*'ın sürətli gələn müvəffəqiyyətindən sonra durğun və müvəffəqiyyətsiz bir dövr keçirdi. Təcavüzkar hərəkətləri üzündən tənha qalan yazarın borcları başına dərd oldu. Bu səbəbdən də yazmağa kafi zamanı ayıra bilməz olmuşdu. İlk

müvəffəqiyyətini təkrar tuta bilməyəcəkmiş kimi görünürdü. Ədəbiyyat dünyasının özünə qarşı yuxarıdan aşağı baxan tutumu isə artaraq davam etməkdə idi.

1846-cı ildə *Oxşar* əsəri nümayiş olundu. Yazıçı bu romanda, özünü ortadan qaldırmağa çalışan bənzəriylə davamlı qarşıdurma halında olan bir məmurun hekayəsini izah etdi. Bu romanda ələ aldığı cüt şəxsiyyət temasını daha sonra bəzi romanlarında istifadə etsə də roman, Belinski daxil heç bir tənqidçi tərəfindən bəyənilmədi. Tənqidçilər romanı sıxıcı adlandırdı. 1847-ci ildə isə *Ev sahibəsi* adlı əsəri nümayiş olundu. Dostoyevski bu əsəri ilə də gözlədiyi tərifləri əksinə tənqidlərlə qarşılaşdı. Dostoyevski, ruhi çöküntüyə düşdü və kədərdən xəstə oldu. Ancaq yazıçılığı buraxmayan Dostoyevski, 1848 ilində *Bəyaz gecələr* və *Bir kövrək ürəkli* adlı kitabları yayımlattı. *Bir kövrək ürəkli*, yazıçıya etibarını yenidən qazandırsa da gözlədiyi müvəffəqiyyəti əldə edə bilməyən Dostoyevski ümidini itirdi. Yazıçılıqdan ümidini üzən Dostoyevski, siyasətlə maraqlanmağa başladı və gənc liberalların (Tetrashevski) qrupuna girdi.

Sibir sürgünü

23 aprel 1849-cu ildə Çarlıq polisi tərəfindən yatağında həbs olunan Dostoyevski, qrupun digər iyirmi üzvüylə birlikdə 22 dekabrda gülləyə düzülmək üzrə Semyonevski sahəsinə aparıldı.

Güllələnəcəyi zaman ölüm cəzasının həbs cəzasına çevrilməsiylə OMSK-aya göndərildi.

1861-ci ildə nəşr olunan *Ölülər evindən qeydlər*'də izah etmişdir. Sürgündə keçirdiyi dörd ildən sonra 1854-cü ildə kürək cəzasından xilas olaraq ər rütbəsi ilə hərbi xidmətə təyin olundu. Semipalatinskdə zəruri iqamətə məhkum edildi. Burada olan Alayın Yeddinci Xətt Batalyonunda beş il vəzifə yerinə yetirdi. Zabitliyə qədər yüksəldi. 1857-ci ilin fevral ayında, vərəmli və dul Maria Dmitrievna Isayeva ilə, zabit ərinin ölümündən sonra evləndi.

İkinci yaradıcılıq dövrü

1859-da ordudan tərxis edilərək Moskva xaricində kiçik bir yerdə qalmağa məcbur edilən Dostoyevski, azadlığına qovuşduqdan sonra Peterburqa döndü. Qardaşı Mixail və yoldaşı N.N.Strahov ilə birlikdə Vremya (Zaman) və sonra da Epoha (Dövr) adlı jurnalları hazırladı. Bu jurnallarda Slavçı düşüncəni müdafiə etdiyini ifadə edən yazılar yazdı. *Alçaldılmış və təhqir olunmuşlar* və *Ölülər evindən qeydlər* ilə yenidən tanındı.

Arvadı vərəmə tutulmuş, Sibirdəki Tver şəhərinə dönmüşdü. Dostoyevski bundan faydalanıb ilk dəfə xaricə çıxdı; 1862-ci ildə Paris, London vəCenevrəni ziyarət etdi. 1863-ci ildə Romaya keçdi. Ardından Almaniya və Danimarkanı gəzdi.

Arvadının və uşağının xərclərini qarşılaya bilmək üçün, ədəbiyyatdan qazandıqlarını artırmaq həvəsiylə qumara başladı. Rulet oynayırdı. Şansı yaxşı olan yazıçı bir gecədə 10.000 frank qazandı və ertəsi gecə 3000 frank daha əlavə etdi. Amma bir gecə sonra 5.000 xaricində qazandıqlarının hamısını itirdi. 1864-ci ildə arvadını, böyük qardaşı Mixaili, dostu və həmkarı Apollon Grigoriyevi itirdi.

1862 və 1863 illəri arasında Avropaya birlikdə getdiyi yoldaşı Pauline Suslovla evlənərək, ilk bədbəxt evliliyini unutmağa çalışdı. Ancaq Pauline, verdiyi sözdən daşındı. Bu sırada Dostoyevski *Cinayət və cəza* üzərində çox möhkəm bir şəkildə işləyirdi və fikrini dağıtmamaq üçün Wiesbadenə getmişdi. Pauline də bunu bəhanə edib aralarındakı əlaqəni kəsdi. Dostoyevskinin Wiesbadendə olduğu vaxt *Gizlindən qeydlər* nəşr olundu. Yeni bir dahilik ortaya çıxırdı və bu tənqidçilərin ciddi şəkildə maraqlarını cəlb etməyə başlamışdı. Bu zaman böyük qardaşı Mixailin arxasında buraxdığı borcları

da boynuna götürən Dostoyevski, yenə maliyyə problemləri yaşayirdı.

Cinayət və cəza 1866-cı ildə hissələr halında nəşr olundu. Bu səbəblə borclarından xilas ola bilər, maddi istiqamətdən bolluğa qovuşa bilərdi, lakin bunun yerinə daha da pis vəziyyətə düşdü. Kitabı müxtəlif reaksiyalarla qarşılaşdı. Dövrünün çox irəlisində yazan yazıçı heç cür tam olaraq başa düşülmürdü. Dostoyevski əsərini ilk dəfə yazarkən qardaşı Mixailə göndərdiyi bir məktubda kitab haqqında

"Mövzusu həqiqətən çox gözəldir. Qəhrəmana gəlincə, bu günə qədər heç sınanmamış bir adamdır. Amma bu günün Rusiyasına baxacaq olsaq, belə bir adam qarşımıza tez-tez çıxmaqdadır. Xalqın başındakı yeni fikirləri anlayaraq bu nəticəyə gəldim. Elə hiss edirəm ki, yeni fikirlər və mövzularla döndüyüm zaman, romanımı genişlətməkdə müvəffəqiyyətli olacağam. Adam tələsiyə gəlməməlidir dostum. Və insan yaxşı olanın xaricində heç bir şey etməməlidir" deyə yazdı.

Dostoyevski, bu əsərində bir Rus ziyalısı olan Raskolnikovun öz doğrusu adına işlədiyi cinayətləri və vicdanıyla hesablaşmasını qələmə aldı. Yazıçı, kiçik bir otel otağında və pis bir vəziyyətlə yazdığı *Cinayət və cəza*'nı 1866-cı ildə tamamlamışdı.

Mümkün olduğu qədər çox yazmaq böyük usta üçün bir ehtiras olmuşdu və buna görə gözləri pozuldu. Bu səfər gənc bir steno tutdu. Adı Anna Snitkin olan stenoyla ilk dəfə 4 oktyabr 1866-cı ildə tanış oldular və 8 noyabrda da nişanlandılar. 1867-ci ildə Pasxa bayramından əvvəl evlənib bal ayı üçün Avropaya getdilər. Yola çıxarkən, niyyətləri xaricdə iki üç ay qalmaq idi; lakin dörd il keçmədən Rusiyaya dönmədilər. Dostoyevski ən sonunda xoşbəxt bir evliliyə qovuşmuşdu.

Yenidən borclanan və qumarxanalrda gəzməyə başlayan Dostoyevskinin, həmin vaxt bir qız uşağı oldu. Ancaq qızı çox yaşaya bilmədi və doğulduqdan qısa müddət sonra öldü.

Dostoyevski də buna görə böyük bir sarsıntı keçirdi. Arvadı əlindən gəldiyincə ərinə kömək edirdi. Yazıçının yalnız kitablarına adaptasiya olması üçün, borc verənlərlə və səs-küyçü qohumlarıyla Anna başa çıxırdı.

Xarici ölkələrdə olduğu vaxt ərzində, Dostoyevski əsl şöhrətini təmin edən beş böyük romanından üçünü yazdı; *Səfeh*, *Əbədi ər* və *Cinlər*. Anna Dostoyevskinin ustaca rəhbərliyi sayəsində bütün borclar yavaş yavaş ödəndi və artıq yalnız rahat bir həyat yaşayacaq qədər pula sahib oldular. Böyük yazıçı, həyatında ilk dəfə xoşbəxt idi və Rusiyanın gələcəyi üzərinə fikirlərinə və jurnalistikaya ayıracaq zaman tapa bilirdi. Amma Dostoyevskinin getdikcə pisləşən sağlamlığı, xoşbəxtliklərinə kölgə salırdı. Daha uşaqlığında ağır xəstəliklər keçirən yazıçı gəncliyinin başından etibarən bu xəstəlikdən əzab çəkməyə başlamışdı. İndi yaxşıca başına bəla olan xəstəliyi yazıçını hər an yazmaqdan saxlasa da 1879-cu ildə bəlkə də əsərlərinin ən böyüyü *Karamazov qardaşları*üzərində işə başladı. Eyni ilin sonunda roman, Russki Weistnik jurnalında hissə halında nəşr edildi, ondan sonrakı il boyunca da nəşr olunmağa davam etdi. 8 noyabr 1880-ci ildə romanın son hissəsini nəşriyyata göndərdi.

Həyatı boyunca əsərlərində işlədiyi mövzuları yenidən ələ aldığı, insan duyğularının dərinliyinə enən əsərlər yazan Dostoyevski, *Karamazov qardaşları*'da İvan və Alyoşa Karamazov adlı xarakterlər üçün filosof Vladimir Serqeyeviç Solovyovdan ilham aldı. Zosima və Alyoşanın önə çıxacağı *Bir böyük günahkarın həyatı* adlı əsəri tamamlaya bilmədi.

Ölümü

25 yanvar 1881-ci ildə ciyər qanamasıyla yenidən yatağa düşdü. Gecə gələn böhrandan sonra artıq çox zamanı qalmadığı aydın olmuşdu. Xəstə yatağında arvadından ona *"Pozğunluqdan dönən oğul"*dan parçalar oxumasını istədi. Bir keşiş də başında dua oxuyurdu. Son nəfəsini verənə qədər ağlı başında qaldı və 28 yanvar axşam saat 8:30-da əbədiyyətə qovuşdu.

Ölümündən sonra kitabları böyük təzyiqlə nəşr olunan böyük yazar, yalnız Rus ədəbiyyatında deyil dünya ədəbiyyatının inkişafında da böyük rol oynayan əsərlər yaratdı. Dostoyevski üçün 31 yanvar 1881-ci ildə təşkil edilən dəfn mərasimində təxminən 30.000 adam tabutunun arxasında getdi.

"Yüksək və sərt bir qayalıqda, ancaq iki ayağımın sığa biləcəyi, dar bir çıxıntıda, dörd bir tərəfim uçurumlar, okeanlar, sonsuz bir gecə, sonsuz bir yalnızlıq və heç bitməyəcək bir fırtınayla əhatələnmiş bir vəziyyətdə yaşamaq məcburiyyətində olsam və bütün ömrüm boyu, min il boyunca, hətta sonsuza qədər o bir qarış torpaqda dayanmaq məcburiyyətində olsam da o şəkildə yaşamaq, bu anda yarım saat sonra ölü olmaqdan çox daha yaxşıdır. Yetərki yaşasın, sırf yaşasın! Necə olursa olsun, amma yetər ki yaşasın!"

Nikolay Çernışevski

Nikolay Qavriloviç Çernışevski 1828-ci il iyul ayının 24-də Saratov şəhərində keşiş ailəsində doğulmuşdur. 1853-cü ildə Peterburqa köçmüş, "Oteçestvennıe zapis-ki" jurnalında əməkdaşlıq etmişdir. Nikolay Qavriloviç 1853-1856-cı illərdə "Sovremennik" jurnalının redaktoru və ideya rəhbəri olmuşdur.

1850-ci ildə Peterburq Universitetinin Tarix filologiya fakültəsini bitirmişdir. 1861-1862-ci illərdə "Zemlə i volə" inqilabi təşkilatının ilhamçısı və məsləhətçisi olan Çernışevskinin daim artan nüfuzundan təşvişə düşən çar hökuməti onu 1862-ci ildə həbs edərək, Petropavlovsk qalasına salmış, sonra katorqaya Sibirə ömürlük sürgünə məhkum etmişdir. 1883-cü ildə Çernışevskiyə Həştərxanda yaşamağa, 1889-cu ildə isə Saratova qayıtmağa icazə vermişdir. Çernışevskinin dünya görüşünün formalaşmasında A.I.Gertsen və V.Q.Belinskinin, həmçinin klassik alman fəlsəfəsinin (xüsusilə L.Feyerbaxın), ingilis siyasi-iqtisadının, fransız

utopik sosializminin güclü təsiri olmuşdur. Çernışevski idrak məsələsində qəti materialist mövqedə durmuş, aqnostisizmi kəskin tənqid etmişdir. Çernışevski praktikaya böyük əhəmiyyət vermiş, onu həqiqətən əsl meyar adlandırmşdır.

1855-ci ildə "Sənətin varlığı estetik münasibətləri" adlı magistrlik dissertasiyası ilə Rusiyada materialist estetikanın əsasını qoymuş, incəsənəti "həyat dərsliyi" adlandıraraq "sənət, sənət üçün" nəzəriyyəsinə güclü zərbə vurmuşdur. Çernışevskinin publisistikası çarizmə, təhkimçiliyə qarşı mübarizəyə həsr olunmuşdur. Onun ədəbi-tənqidi məqalələri qabaqcıl rus ədəbiyyatı və incəsənətinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Həbsdə olarkən Çernışevski 1862-1863-cü illərdə "Nə etməli?" romanını, 1863-cü ildə "Alferyev" povestini, 1864-cü ildə "Kiçik hekayələr" və sairə ədəbi-bədii əsərlərini yazmışdır.

K.Marks və F.Engels Çernışevskinin əsərlərini oxumuş, onu "böyük rus alimi və tənqidçisi" adlandırmışlar. Çernışevski Şərq, eləcə də Qafqaz, o cümlədən Azərbaycan mədəniyyətinə dərin maraq göstərmiş, onu təbliğ etmişdir. 1855-ci ildə Tiflisdə nəşr olunmuş "Zurna" almanaxı haqqında "Sovremennik" jurnalının həmin ilin 7-ci nömrəsində dərc olunmuş resenziyada Çernışevski almanaxın nəşrini müsbət qiymətləndirmiş, onun müəllifləri sırasında M.F.Axundovun adını ikinci çəkmişdir. Tədqiqatçılar S.S.Pencinin 1856-cı ildə rus dilində nəşr etdirdiyi "Koroğlu" eposu haqqında "Sovremennik"in həmin ilin 10-cu nömrəsində imzasız dərc olunmuş resenziyanın da Çernışevskiyə məxsusluğunu göstərirlər. Resenziyada "Koroğlu"dan Azərbaycan xalqının milli ədəbi abidəsi kimi bəhs edilir. Koroğlu xalqın müdafiəçisi kimi qiymətləndirilir, azərbaycanlıların "milli qəhrəmanı", eyni zamanda "milli şairi" adlandırılır. Çernışevski məşhur şərqşünas alim Kazım bəylə tanış olmuş, ondan şərq dillərini öyrənmişdir. Hələ inqilabdan əvvəl qabaqcıl Azərbaycan ziyalıları Çernışevskinin yaradıcılığına dərin hörmət bəsləmiş, onun irsindən, ideyalarından bəhrələnmişlər.

Nikolay Qavriloviç Çernışevski 1889-cu ildə oktyabr ayının 29-da Saratov şəhərində vəfat etmişdir. Kitabxanalarda N.Q.Çernışevskinin yubileyi ilə əlaqədar geniş tədbirlər həyata keçirilməsini məsləhət görürük.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz 3

I. ORTA ƏSRLƏR AVROPA FƏLSƏFƏSİ 26

1. ORTA ƏSRLƏR QƏRBİ AVROPA FƏLSƏFƏSİNİN ƏSAS İSTİQAMƏTLƏRİ VƏ VƏZİFƏLƏRİ 27
2. AKVİNALI FOMA VƏ SXOLASTİK FƏLSƏFƏNİN "XAÇ ATASIDIR" 37
3. ORTA ƏSRLƏR QƏRBİ AVROPA FƏLSƏFƏSİ VƏ MİSTİKA 45

II. İNTİBAH DÖVRÜNÜN FƏLSƏFƏSİ 53

1. İNTİHAB DÖVRÜ FƏLSƏFƏSİNİN ÜMUMİ XARAKTERİSTİKASI 55
2. TƏBİƏTŞÜNASLARIN ƏSƏRLƏRİNDƏ DÜNYANIN TƏBİİ-ELMİ MƏNZƏRƏSİ VƏ FƏLSƏFİ İDEYALAR 61
3. İNTİBAH DÖVRÜNÜN NATURFƏLSƏFƏSİ 66
4. İNTİBAH DÖVRÜNÜN SOSİAL SİYASİ TƏLİMLƏRİ 70
5. İNTİBAH DÖVRÜ ƏDƏBİYYATINDA FƏLSƏFİ İDEYALARIN ƏKSİ 73

III. YENİ DÖVRÜN FƏLSƏFƏSİ 78

1. DÖVRÜN ÜMUMİ XARAKTERİSTİKASI 79
2. XVII–XVIII ƏSRLƏR İNGİLİS FƏLSƏFƏSİ (F.Bekon, T.Hobbs, C.Lokk, C.Berkli, D.Yum) 85

3. XVII-XVIII ƏSLƏRDƏ FRANSIZ FƏLSƏFƏSİ (R.Dekart, P.Qassendi, D.Didro, J.Lametri, P.Holbax, K.Helvetsi) 101
4. B.SPİNOZA - YENİ DÖVRÜN ƏN BÖYÜK HOLLAND FİLOSOFUDUR 113
5. Q.LEYBNİTS – DÖVRÜN GÖRKƏMLİ ALMAN FİLSOFUDUR 119

IV. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ 125

1. DÖVRÜN İCTİMAİ VƏ MƏNƏVİ DURUMU. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİNİN ƏSAS XÜSUSİYYƏTLƏRİ, ƏNƏNƏSİ VƏ NOVATORLUĞU. 127
2. İMMANUİL KANTIN FƏLSƏFƏSİ 134
3. İOHANN FİXTE VƏ FRİDRİX ŞELLİNQİN FƏLSƏFƏSİ 147
4. HEGELİN FƏLSƏFƏSİ 158
5. LÜDVİQ FEYERBAXIN FƏLSƏFƏSİ. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİNİN TARİXİ ƏHƏMİYYƏTİ 174

V. MARKSİZM – LENİNİZM FƏLSƏFƏSİ 189

VI. RUS FƏLSƏFƏSİ 212

Nəticə 231

P. S. **260**

Yaşar Əhmədov

FƏLSƏFƏ

(Dərs vəsaiti)

II hissə
Orta əsrlər, intibah və yeni dövr
Avropa fəlsəfəsi

Çapa imzalanmışdır: 15.04.2014
Kağız formatı 64x108 $^{1}/_{8}$.
Çap vərəqi 22,5.