

Q.ABBASOVA, Z.HACIYEV

SOSIAL FƏLSƏFƏ

Bakı. "Ayna Mətbu Evi". 2001

Qızılgül Yasin qızı Abbasova
Zeynəddin Camal oğlu Hacıyev

Sosial fəlsəfə

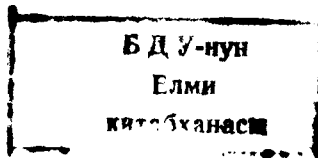
Rə'yçilər: A.M.Şükürov fəlsəfə elmləri
doktoru, professor
Ə.T.Tağıyev fəlsəfə elmləri
doktoru, professor.

Ali məktəblərdə sosial fəlsəfə kursunun proqramına uyğun yazılmış kitabda bu fənnin bütün mövzuları sistemli şəkildə şərh olunur. Müəlliflər cəmiyyət haqqında nəzəri məsələləri təhlil edərkən, onların müasir həyat ilə əlaqələndirilməsinə xüsusi diqqət yetirmişlər.

Kitab ali məktəb tələbələri, elmi işçilər, müəllimlər, habelə sosial fəlsəfəni müstəqil öyrənənlər üçün nəzərdə tutulmuşdur.

095

© "Ayna Mətbu Evi", 2001



GİRİŞ

İnsanlar hansı dövrdə yaşamasından asılı olmayaraq həm müasiri olduğu cəmiyyət, həm də keçmiş ictimai quruluş haqqında müəyyən biliklər əldə etməyə cəhd göstərirlər. Tarixi prosesin inkişafı gedişində bu biliklər tədricən sistemləşdirilir, dəqiqləşdirilir və təkmilləşir. Cəmiyyət haqqında həmin biliklər sisteminin nəzəri əsasını sosial fəlsəfə verir. O ümumi fəlsəfənin ayrılmaz, eyni zamanda spesifik və özünəməxsus tərkib hissəsidir. Sosial fəlsəfə insanları bütövlükdə cəmiyyət, onun inkişafı qanunauyğunluqları, ictimai sistemin təşkili, onun ayrı-ayrı yarım sistemləri və tərəfləri arasında əlaqə və münasibətlər haqqında bitkin elmi təsəvvürlərlə silahlandırır. Hazırda cəmiyyətimizin yaşadığı totalitar rejimin qalıqlarının aradan qaldırılması və açıq, demokratik quruluşa keçid dövründə ictimai həyat haqqında nəzəri biliklər sisteminə malik olmağın əhəmiyyəti birə on qat artır. Deyilənlər sübut edir ki, hazırda cəmiyyətin hər bir üzvündən, xüsusilə də gənclərdən öz dünyagörüşünü cəmiyyət haqqında nəzəri biliklərlə zənginləşdirmək təkidlə tələb olunur. Qeyd edək ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra yaranan ümumi şərait, həyata keçirilən əsaslı islahatlar, təhsil sisteminin təkmilləşdirilməsi yolunda atılan addımlar bu vəzifəni yerinə yetirmək üçün real və geniş imkanlar açır.

Yaxın keçmişə qədər bütün ictimai elmlər kimi sosial fəlsəfə də real həyatdan ayrı düşmüşdü. Cəmiyyət haqqında nəzəriyyə marksizm-leninizm ideologiyasının işləyib hazırladığı stereotiplər çərçivəsində fəaliyyət göstərir, bu ideologiyanın reallaşdırılmasına xidmət edirdi. Bu vəziyyət həmin elmin inkişafına mane olur, onun qarşısında duran vəzifələrin yerinə yetirilməsinə əngəl törədirdi.

Hazırda ictimai həyatın bütün tərəflərinin ardıcıl surətdə demokratikləşdirilməsi xəttinin həyata keçirilməsi gedişində sosial fəlsəfəyə də prinsipcə yeni münasibət yaranır, burada sərbəst və azad elmi yaradıcılıq mühiti formalaşır. Bununla əlaqədar olaraq sosial fəlsəfə problemlərinin tədqiqi və tədrisi sahəsində qarşıya yeni-yeni vəzifələr qoyulur. Onların həlli isə sosial fəlsəfəyə dair kitabların nəşr olunmasından kənarında qeyri-mümkündür.

Yuxarıda deyilənləri nəzərə alaraq müəlliflər xeyli müddət ərzində ali məktəbdə sosial fəlsəfənin tədrisində topladıqları təcrübəni ümumiləşdirməklə təqdim olunan kitabı hazırlamışlar. Kitab Azərbaycan dilində sosial fəlsəfənin bütün əsas mövzularını əhatə edən ilk təşəbbüsdür. Buna görə də o təbii ki, müəyyən nöqsan və çatışmazlıqlardan azad deyildir. Müəlliflər bu barədə göstəriləcək təklif və iradlara irəlicədən öz minnətdarlığını bildirirlər.



I BÖLMƏ

SOSIAL FƏLSƏFƏNİN QNOSEOLOJİ PROBLEMLƏRİ

1-ci mövzu. Sosial fəlsəfi biliyin yaranması və inkişafı

1. Sosial fəlsəfənin yaranması və inkişafı fəlsəfi mənlilik şüurunun və ictimai özünüdərk qanunauyğun nəticəsidir.

İnsanın və cəmiyyətin mə'nəvi potensialının 5 səviyyəsi vardır: mif (əfsanə), ideal ilə realın bir-biri ilə qovuşan fikrin şüuralğı səviyyəsi, bədii obraz; (ideal və reallığın qovuşması gerçəkləşir, şərti şəkildə «oyun» prinsipinə uyğun gəlir), mühakimə, düşüncə formaları (abstrak biliklər), ağıl (konkret anlayışlar), müdriklik (fəlsəfə). Sonuncu, biliyin bütün formalarını əhatə edərək onu insan davranışı ilə birləşdirir.

Bütün bu səviyyələrdə dəyərlər ifadə olunur. Dəyərləri ən çox təcəssüm edən incəsənət və fəlsəfə sahələridir.

Sosial fəlsəfə insanın dərk etmə fəaliyyəti nəticəsində yaranmışdır. Bütün dərk etmə sahələrində olduğu kimi, bu dərk edici fəaliyyətin də təbiəti və tarixi inkişaf etməkdə olan praktika kontekstində öyrənilə bilər. Tarixi reallıq nəinki biliklərin məzmununun ayrı-ayrı tərəflərini, həmçinin təfəkkürün strukturunu, formalarını, qanunauyğunluqlarını, bütövlükdə fəaliyyəti müəyyən edir. Praktika dedikdə isə konkret tarixin ifadə formaları şəklində çıxış edən fəaliyyət nəzərdə tutulur. Sosial fəlsəfənin görkəmli nümayəndələrindən olan K. Marks qeyd edirdi ki, «maddi istehsalı ən ümumi bir kateqoriya şəklində yox, müəyyən tarixi formada öyrənmək lazımdır», burada başlıca amil ictimai istehsal münasibətləri olduğu üçün «insanlar, ictimai

münasibətlərini maddi istehsalına uyğun formalaşdırır, bununla yanaşı, onların, yə'ni ictimai münasibətlərin, ideal, mücərrəd ifadəsi olan ideyalar və kateqoriyaları da yaradırlar». Əmək prosesində ictimai münasibətlərin in'ikasını müəyyən prinsip və kateqoriyalar formasında ifadə olunur.]

Beləliklə, sosial fəlsəfənin yaranmasını öyrənmək üçün praktika və dərkətmənin sıx bağlılığını, həm də bu əlaqənin inkişaf xüsusiyyətlərini öyrənmək lazımdır. Yalnız belə olduqda konkret tarixi formaların məzmununda ümumi prinsip və qanunauyğunluqların necə ifadə olduğunu müəyyənləşdirmək olar.

İctimai şüur, mə'nəvi istehsal, əmək bölgüsü nəticəsində insanın ictimai fəaliyyəti bütöv, onun universallığını ifadə edən bir sahəyə çevrilir.] Mə'nəvi istehsal, o cümlədən sosial fəlsəfə, ictimai əlaqələrin mahiyyətini, insanın bütöv bir varlıq olduğunu öyrədir. İctimai şüurun, o cümlədən sosial fəlsəfənin daşıyıcısı, fəlsəfi dərkətmənin subyektivi bütövlükdə cəmiyyət və onu təmsil edən konkret şəxsiyyətlər, insanların ünsiyyəti və fəaliyyəti nəticəsində yaranan ictimai əlaqələrdir.

İbtidai cəmiyyətin şüurunda tənqid və tövsiyə etmək qabiliyyətləri demək olar ki, yox idi. O dövrdə əsasən emosional sahə fəaliyyət göstərirdi, nəticədə düşüncə səthi, tələsik müqayisələr əsasında formalaşdı. İbtidai insan başqasının tə'siri altına tez düşürdü, onun şüurunun məzmununu kollektiv icma şüuru (adət-ən'ənələr, nəsildən-nəsilə ötürülən yaddaş) müəyyən edirdi. Fərdi şüurun rolu çox cüz'i idi. İbtidai insanlar hələ real və illüziya sahələrini, özü ilə təbiətinkini fərqləndirə bilmirdilər. Onlar dünyanı, özü ilə müqayisəli (analogiya) şəkildə dərk edir və qavrayırdı.

Beləliklə, ibtidai ictimai şüurun xüsusiyyətləri emosionallıq, dünyanın obrazlar şəklində qavranılması uyğunlaşdırma (assosiasiya), məntiqilik olmuşdur. Buraya, hilozoizmi (cansızda da can axtarmaq), animatizmi (fikir, düşünmək qabiliyyətini bütün aləmdə görmək), antropomorfizmi də (təbii hadisələrini insana bənzətmək) əlavə etmək lazımdır. Din, əfsanə və incəsənət burada vəhdət təşkil edirdi. İnsan cəmiyyətinin ictimai-tarixi təcrübəsi artdıqca, varlığın mə'nəvi qavranılmasının forması, məzmunu, üsulları və mədəni inkişafda onların nisbəti dəyişir. Mədəniyyətin ali sintezini fəlsəfə ifadə edir, Hegel fəlsəfəni «dövrün mahiyyətinin insan fikrində, təfəkküründə ifadəsi» adlandırır. Fəlsəfə vasitəsilə ictimai-tarixi təcrübəni ümumiləşdirmək, insanın dərk etmək dərəcəsini ən ümumi şəkildə ölçmək olar. Marks fəlsəfəni «mədəniyyətin canlı ruhu» adlandırır, fəlsəfə öz dövrünü bütövlükdə əhatə edir. Varlığın fəlsəfi dərk qədim filosofları da düşündürmüşdür. Epikur, fəlsəfənin öyrənilməsinin mə'nəvi sağlamlıq üçün zəruri olmasından yazırdı. Fəlsəfə xüsusi şəkildə bütün fəaliyyət növləri ilə əlaqəli olaraq, daim təkmilləşir, inkişaf edir, özünüdərk tənqidi üslubuna çevrilir. Hər bir ictimai dövrün fəlsəfi və ictimai şüurun digər formaları arasında qarşılıqlı asılılıq və müəyyən etmə prosesi gedir, fəlsəfi ideyalar ictimai şüurun inkişafının nəticələri əsasında formalaşır.

[Sosial fəlsəfənin predmeti və strukturu, mövzuları dövrən-dövrə dəyişərək, ictimai həyatda baş verən hər bir mühüm hadisədən asılı olaraq inkişaf edirdi.] Mə'nəvi inkişafda müəyyən mərhələlər formalaşır, onların ümumi inkişaf tendensiyalarını fəlsəfi ruh ifadə edir. Nəticədə fəlsəfi şüur, düşüncə üslubu mə'nəvi inkişafın, mədəniyyətin struktur və bütövlüyünü müəyyən edən özəyə çevrilir.

Məsələn, klassik fəlsəfənin başlıca ideyası aqlın rəasional şəkildə nizamlanması, dünyada təbii ahəngdarlıq və qayda-qanunun olması idi. İnsan və dünya haqqındaki bütün təsəvvürlər bunlara uyğun şəkildə formalaşdırıldı. Fəlsəfi düşüncə üslubu insan fəaliyyətinin bütün sahələrini-sosial, iqtisadi, mədəni, əxlaqi və sairə əhatə edirdi. Mədəniyyət müxtəlif formalarda ifadə olunurdu. Məsələn, rəssamlıqda dolğun, əhatəli ifadə olunma forması, ədəbiyyatda-müəllifin xüsusi, roman çərçivəsində ifadə olunan mövqeyi, teatrda-səhnə tamaşasında «dördüncü divar» effekti və s. buna sübutdur.

Beləliklə, fəlsəfənin sintezədiçi funksiyası müxtəlif sahələrdə müxtəlif tərzdə səciyyəli idi. Məsələn, elmdə fəlsəfənin rolu – tətbiqi sahələrdən daha çox nəzəri sahələrdə ifadə olunur, incəsənətdə isə fəlsəfə arzulanan gələcəyin obrazını yaratmağa kömək edirdi.

Hər bir fəlsəfi cərəyan öz dövrünün mə'nəvi axtarıqlarının sintezini təcəssüm edir, sosial inkişafın səciyyəvi meyllərini əks etdirirdi. Burada bilavasitə fəlsəfi prosesin iştirakçılarının ideya mövqələri, idealları, maraq və mənafeleəri də müəyyən rol oynayırdı. Məsələn, Fransa strukturalizmi özündə təbiətşünaslıq, fəlsəfə və mədəniyyətşünaslıq istiqamətlərini çulğalaşdırır. Müasir Qərb fəlsəfəsi də strukturalizm dövrünün mə'nəvi axtarıqlarının ən əlamətdar cizkilərini ifadə edir. Onlardan biri biliyin vahidliliyinin dərkəilməsidir. Struktur metodlar, humanitar və təbiətşünaslığın geniş sahələrinə tətbiq olunarkən, həm yeni metodologiya, idrak fəlsəfəsi, həm də yeni düşüncə təzi (eksistensializmin irrəasional ruhuna qarşı) kimi çıxış edirdi.

Bütövlükdə müasir, mürəkkəb və ziddiyyətli dünyada, fəlsəfənin və xüsusilə, sosial fəlsəfənin inkişafı insan nəslinin

aşağıdakı amalına cavab verir: ictimai mənafelərin tarazlanmasına nail olmaq. Bunun yollarını (gələcək mövzuların məzmunundan görəcəyimiz kimi) gah özünüdərk sahəsində, gah müxtəlif sosial utopiyalarda axtarırdılar. Sosial fəlsəfə ictimai barışıqın ideal modelinin (konsensusun) əsaslandırılmasında mühüm rol oynayırdı. Nümunə olaraq Y.Habermasın dünya inkişafı haqqındakı liberal konsepsiyasını və ya K.Vaytsekerin gələcək cəmiyyət haqqında təsəvvürlərini göstərmək olar.)

Fəlsəfə tarixindən mə'lumdur ki, fəlsəfə bu və ya digər şəkildə insanların konkret fəaliyyəti ilə bağlıdır, bu fəaliyyətə tə'sir etməyə qadirdir. Fəlsəfə insanın biliyi əsasında onun varlığının son həddlərinin axtarışında istifadə olunurdu. İ.Kant yazırdı ki, «dünyada bu və ya digər metafizika olub və olacaqdır». Onun fikrincə, fəlsəfə öz təhlilində dərkətmənin nəzəri, əxlaqi və estetik formalarından istifadə etməli, insan şüurunun mənafə, tələbatlarla bağlı olan mövqelərini, azadlığın ifadə etmə imkanlarını öyrənməlidir. İctimai fikrin təbiətinin öyrənilməsində, sosial və tarixi fəlsəfənin tədqiqində tətbiq edilən əsas metod və yanaşmalar müxtəlif olub-fəlsəfə yarandığı dövrdən əvvəlki, mifoloji şüur formalarının tənqidi vəzifəsini yerinə yetirməyə başlamışdı. Miflərin rasionallaşması bu tənqidin formalarından birinə çevrilir, mifoloji şüur yeni, sinfi cəmiyyətə artıq uyğun gəlmirdi. Bu cəmiyyətdə mə'nəvi istehsal ayrı-ayrı mifoloji elementlərdən istifadə edir, lakin şüurun yeni strukturları, yeni məntiqi formalaşmağa başlayır. Adi şüur səviyyəsində mifoloji şüur müxtəlif inanclar, ən'ənə və ibadətlər şəklində yaşayır. Fəlsəfi şüurda rasionallaşma prosesi gedir; şüurun bədii-praktiki formaları və dini ideologiya inkişaf edirdi. Nəticədə

dünyanın yeni mənzərəsi, onun haqqında yeni görüşlər formalaşdı.

[Fəlsəfə, miflərdən fərqli olaraq, bütün hadisə və predmetlərin ümumiliyini izahedici prinsip əsasında tapmağa cəhd göstərir. Mahiyyətin və substansiyanın axtarışına təsnifləşdirmə prinsipi də kömək edir. Dünyanın izahının yeni sxemini yaradan məntiq Aristotelin fəlsəfəsində «səbəblər» və «başlanğıclar» şəklində ifadə olunmuşdur. Bu düşüncə üslubunun başlıca struktur vahidi «anlayış» idi. Əsas anlayış isə dünyanın əsası, başlanğıcı hesab olunurdu.]

Quldarlıq və feodalizm cəmiyyətlərində fərdin sosial statusu, əməyin xarakteri və məzmunu subyektdə belə bir təsəvvür yaradırdı ki, dünya bir predmetli reallıq kimi insanın yaradıcılığının məhsuludur (antropomorfizm). İstehsal inkişaf etdikcə, canlı əmək və ya əməyin maddi şərtləri arasındakı təbii əlaqə və bütövlülük parçalanmağa başladı. İndi əməyin məhsulu, insan şüurunda özünə yabançı olan bir qüvvə şəklini alır. Dünyanın mənzərəsi də dəyişməyə başladı. Antropomorfizm, artıq dünyanı əvvəlki kimi izah etməyə qadir deyildi (baxmayaraq ki, qədim dövrün fəlsəfəsində vacib, başlıca kateqoriyaları insan fəaliyyətinə bənzədib analogiya şəklində öyrənirdilər). Bunun üçün formal-məntiqi üsul ilə biliklərin müxtəlif formalarını müəyyən etmək tələb olunurdu.

[Dərketmədə birinci növbədə dünyanın yaranmasının səbəbini axtarırdılar. Bunu da çox vaxt yaradanın (allahın və ya ideyanın) məqsədyönlü fəaliyyətində görürdülər. Abstrakt təfəkkür də (məsələn, riyaziyyat formasında) inkişaf edirdi. Rəqəmlər bəzən ilahiləşdirilirdi (məsələn, Avqustin tərəfindən). Guya ədədlər dünyanı nizamlanmış, iyerarxiyalı (qarşılıqlı asılılıq və vəzifə bölgüsü) sistem

şəklinə salır. Bu sistemdə hər bir əşyanın öz «təbii yerləşməsi» mövcuddur. Dünyanın qayda-qanunu, nizamı da bununla müəyyən edilir. Riyaziyyatçılar nəzəri təfəkkürün dili olan «azad sənətlər» sahəsində də (astronomiya, dialektika, ritorika, hesab, həndəsə, musiqi. təbabət) istifadə olunan anlayışlar sistemini yaratmışdılar. Riyaziyyat qədim cəmiyyət şəraitində bilik sahələri arasında sintezedici rol oynayırdı. Bu inteqrasiyanı təmin edən riyaziyyatın universal dili idi. Nəticədə dünyanın bütöv mənzərəsi yaranır, məqsədyönlülük prinsipinin tətbiqi mümkün olurdu. Nəzəri bilikləri işləyib hazırlayan peyğəmbərlər, müəllimlər, sənətkarlar və ağsaqqallar idi. Mə'nəvi fəaliyyət patriarxal əkinçilik və sənətkarlar qruplarının korporativ strukturunun müəyyən in'ikasını şəklində inkişaf edirdi. Hətta akademiya və Litsey, orta əsr universitetləri öz quruluşu və işin təşkilinə görə sənətkarlar sexinə bənzəyirdi: şəxsi əlaqələr ciddi şəkildə qaydalara uyğun qurulurdu (müəllim-şagird), tədris və təlimin də spesifik vasitələri vardı. Ən geniş istifadə olunan formalar disput və dialoq idi. Burada əsas məqsəd – predmetlərin mahiyyətini tapmaq yox, sözlərin mə'nasını aydınlaşdırmaq idi. V.Biblərin qeyd etdiyi kimi, «qədim dövrdə də, orta əsrlərdə də bilik bacarıq haqqındakı bilik, məntiq-bacarıq haqqındakı məntiq, «özümdə» olan haqqında məntiq olub». Təhsil sisteminin də əsas vəzifəsi – oxuyanlarda vərdiş və bacarıqların aşılması idi.

Dünyanın belə izahı özündə onun yaradılması, azad, məntiqli iradənin ifadəsi və rolu haqqındakı təsəvvürləri əks etdirirdi. Məqsədyönlülük prinsipinə görə, təbiətin dərk edilməsi – biliklərin tətbiqi yox, təbiətin məqsədyönlüyü, gözəlliyinin qavranılması üçün həyata keçirilir.

Kapitalizmə qədərki cəmiyyətlərdə istehsal sahələrinin bütün formaları ictimai şüurda nəzəri prinsiplər və kateqoriyalarda ifadə olunurdu, sakrallaşdı (ilahi, müqəddəs). Sosial təcrübə rəşional və hissi elementlərin sintezini ifadə edən universal kateqoriyalarda ümumiləşdirilir, qeyd alınır və təəssüratlandırılırdı.

Antaqonist siniflərdən ibarət olan cəmiyyətdə hakim ideologiya və adi şüur arasında sıx əlaqə var idi. Onlar bir-birinin dünyanı anlama prinsiplərindən istifadə edir, insanın mə'nəvi oriyentasiya üsullarını müəyyən edirdi. Buraya dinin də tə'sirini əlavə etmək lazımdır. Məhz dini formada ifadə olunan ideologiya, yə'ni dindarlıq, ən'ənəvi cəmiyyətdə fərdin siyasi oriyentasiya göstəricisi kimi qiymətləndirilir, onun siyasi loyallığını ifadə edirdi.

Dini ideologiyanın səmərəliliyi burada istifadə olunan vasitələrin xarakteri ilə müəyyən olunurdu. Söhbət birinci növbədə bədii təsvir formalarından gedir. İncəsənətə verilən tələblər müəyyən edilmiş qaydalara riayət etmək, əsas məzmunu ifadə etmək, nəticədə «fövqəltəbii» mahiyyətin öyrənilməsinin vasitəsinə çevrilmək idi.

Həmin dövr üçün səciyyəvi ədəbi formalar – müxtəlif şəxsiyyətlər – tarixi xadimlər, görkəmli adamlar, müdrək insan, imamlar və s. tərəfindən yazılmış həyatın təsvirləri idi. Sonralar geniş yayılan formalar sırasında müxtəlif nəsihətlər, düzgün həyatın reseptləri və sair özünü göstərmişdir. Musiqi burada dinləyiciləri – xeyirxahlığı, nəsihətləri, onların ictimai mə'nalarını qavramağa hazırlamaq məqsədini həyata keçirirdi. Orta əsr sənətkarları təsviri sənətin simvolik obrazlarından adi hissi təcrübədə insana verilməyən təəssürat və mahiyyəti ona çatdırmaq üçün istifadə edirdilər (məsələn, mə'bəd – müqəddəs insanın ovcunda yerləşdirilirdi). Kapitalizmə qədərki dövrdə bədii

fəaliyyət müstəqil inkişaf etsə də, ilk növbədə praktiki tələbatlara xidmət edirdi (mə'nəvi-praktiki ünsiyyət yaratmaq tələbatlarına).

Yalnız İntibah dövründən başlayaraq, incəsənətə olan münasibət dəyişir, o yeni ictimai münasibətlər şəraitində yeni vəzifələri yerinə yetirməyə başlayır. Buna uyğun olaraq, fəlsəfə, elm və incəsənət də bütöv bir varlığın hissələri kimi qəbul edilir, sənətkar işə mütəfəkkir səviyyəsinə ucaldılır. Yeni təfəkkür tipinin daşıyıcıları olan yeni ziyalılar tipi meydana gəlirdi. Əvvəlki məntiqin (dünyanın Allah tərəfindən yaradılması ideyalarını özündə əks etdirən) yerini yeni anlayışlar, terminlər tutur, məqsədyönlülük prinsipinin istifadəsi yalnız din və bədii yaradıcılıq həddlərində qalır. Nəzəri təfəkkür sahəsində səbəbiyyət prinsipi formalaşır, bunun əsasında təbiət hadisələrinin, insan fəaliyyətinin öyrənilməsi və izahının yeni sxemləri yaranır, idraki fəaliyyətin xüsusiyyətlərini müəyyən edən anlayışların məzmunu dəqiqləşdirilir.

Nəzəri və praktiki aqlın başlıca prinsipləri mexaniki determinizm və məqsədyönlülük prinsipləri olmuşlar. Cəmiyyət-təbiət, insan-cəmiyyət münasibətlərinin yeni tipi də bu sxemlərdə öz əksini tapırdı. Fərd və icma arasındakı təbii əlaqələr parçalanır, canlı əmək öz müqəddəm şərtlərindən ayrılır. Manufaktura istehsalı şəraitində ən'ənəvi şüur və düşüncə tərzində bilik şəxsiyyətdən ayrılır, təbiət artıq insanın qeyri-üzvi hissəsi yox, cisim, fayda verə biləcək bir əşya kimi qiymətləndirilməyə başlandı.

Beləliklə, bilik istehsalı xüsusi fəaliyyət növünə çevrilir, bilavasitə maddi əməyin üzərində yüksəlir. Tədricən istehsalatdakı bilik və bacarıqlar bir sıra transformasiyalar (dəyişikliklər) nəticəsində yeni bir idrak növünə – təbiətşünaslığa çevrildi. Yeni dövrdə məhz təbiət elmləri

nəzəri biliyin təcəssümünə, şəksiz-şəriksiz nüfuzuna çevrilmişdilər. Təbiət qanunlarının öyrənilməsi prosesində köhnə şüur tərzii aradan qaldırılır, sxolastik mühakimələr yürütmək praktikasına son qoyulurdu. Bununla yanaşı, eksperimental elmin yeni üsulları yaradılır, elmi biliklər formalaşır. Yeni şüur tipi, yeni münasibətlər (insan və obyekt arasında) meydana gəlmişdi. Bütün düşüncə formaları dövrün tələblərinə uyğun dəyişirdi.

Nəticədə yeni istehsal tipi, yeni mülkiyyət formaları və yeni sosial əlaqələr, dünyaya köhnə baxış tərzii olan antropomorfizmi dağıdırdı. Yeni düşüncə sxemləri, formaları, onları əlaqələndirmə vasitələri yaranırdı ki, bu da inkişaf etmiş kapitalist münasibətləri şəraitində «aksiom», ehkam, nəhayət metafizik təfəkkürün əbədi universvl anlayışlarına çevrildi.

Kapitalizm şəraitində insanın dərk etmə fəaliyyətində elə xüsusiyyətlər əmələ gəldi ki, onun dünyaya olan münasibətində mifoloji yanaşmadan əsər-ələmət qalmadı. Bü münasibətlərin əsasında insan tərəfindən təbiəti fəth etmək imkanları dururdu. Sənaye inqilabının ardıcıl inkişafı, həm yeni tipli ictimai əlaqələrin əsasında mümkün olur, həm də öz növbəsində, cəmiyyətin inkişafının təməlinə çevrilirdi.

Kapitalizm cəmiyyətinin əmək və ünsiyyət elə bir ümumi, ictimai mübadilə yaradır ki, fəaliyyət öz bütövlüyünü itirir, əmtəə vasitəsilə fəaliyyət mübadiləsi həyata keçirilir. O, bir tərəfdən istehsal, universal əmək sistemini yaradır, digər tərəfdən ümumi səmərəlilik sistemini, təbii və insani keyfiyyətlərin istismarı sistemini yaradır (K.Marks, «Kapital», 1-ci cild).

Belə şəraitdə mə'nəvi istehsal və təfəkkürün müəyyən tipi özünü göstərir. Kapitalizmin əmək bölgüsü sistemi

xüsusi, özgələşmiş fəaliyyət növünü əmələ gətirir ki, bunun da başlıca vəzifəsi - maddi sərvətin, kapitalın yaradılmasıdır. İnsan bu sistemdə yalnız bir vasitədir. Bilavasitə əmək, ictimai əməyə qarşı özünün yaradıcı qüvvəsini itirir və kapitalın qüvvəsi rolunu oynamağa başlayır.

Məhsuldar qüvvələrin imkanları artdıqca cəmiyyətin başlıca məhsuldar qüvvəsi olan insanın inkişafı məhdudlaşır. İnsan fəaliyyətinin universallığı, bütövlülüyü burada parçalanmış, dəyişdirilmiş şəkildə həyata keçirilir (əksliklərin ifadəsi olan maddi və mə'nəvi, təbii və sosial, nəzəri və dəyərlər sistemi, hissi və rəasional şəkildə).

Kapitalist münasibətləri sistemində insanların yaradıcı imkanları, maddi sərvət, kapital formasında ifadə olunduqca, insanın canlı əməyi onun üzərində hökmranlıq etməyə başlayır, işçi öz-özündən təcrid olunur. Marks bu haqda yazırdı ki, «onun əməyinin yaradıcı qüvvəsi – yabançı qüvvə, kapitalın qüvvəsi şəkildə ona qarşı durmağa başlayır». Özgələşmiş fəaliyyətin – əslində yaradıcı fəaliyyətin təhrif edilmiş forması olduğunu, insan üzərində hökmranlıq edən ictimai ideyalar və münasibətlər aləminin istehsalı olduğunu görürük. Fəhlə, daimi istismarçı qüvvə olan kapitalı təkrar istehsal edir, bu yolla əməyin (istehsal vasitələrini istifadə etməklə) daha çox həcmi hərəkətə gətirir, nəticədə burjuanın şüurunda kapitalın özü-özlüyündə artması illüziyası yaranır.

Beləliklə, insan tərəfindən yaradılmış, sonra ondan ayrılmış predmetlilik əsl tarixi subyektə, «yaradıcıya» çevrilir. Obyektin subyektə belə «çevrilməsi» işçinin öz əməyindən təcrid olunması prosesinin mahiyyətini ifadə edir. Özgələşmə və maddi istehsal sahəsində əməyin abstrakt xarakteri burjua şüurunda insanlar üzərində abstrakt və ən ümumi anlayışların, ideyaların, postulatların

hökmranlığı kimi ini'kas olunur. Məhz dini, siyasi, fəlsəfi, əxlaqi və s. ideyalarda fərdlər öz əsas mahiyyətini, ictimai mövcudluğunun əsas ifadəsini tapır. Əməyin öz subyektindən ayrılması, özgələşməsi insan yaradıcılığının təbiətinə tam ziddir, çünki onun hərtərəfli inkişafına mane olur və yaradıcılığının qarşısını alır.

[Mə'nəvi istehsalda iki cür biliklər yaradılır: formalaşmış «istifadəyə» artıq hazır olan biliyin istehsalı (elm, əsasən təbiətsünaslıq) və «azad» mə'nəvi istehsal (müxtəlif qeyri-nəzəri idraki formalar). Kapitalizmdə elm, yaradıcı fəaliyyət kapitalın bilavasitə məhsuldar qüvvəsinə çevrilir, bu keyfiyyətinə görə də qiymətləndirilir. Maddi istehsal, mə'nəvi istehsalı özünə tabe etdirir. Bu onda ifadə olunur ki, elmi tədqiqatlar (xüsusilə ictimai fənnlər), bədii yaradıcılıq fəlsəfi, dini, əxlaqi axtarışlar – ideoloji meyarla ölçülür və tənzim edilir. Nəticədə, «azad» sənətkarlar, alimlər kapitalın muzzdlu köləsinə çevrilir, kapitalın inkişaf və hərəkətinə səbəb olur. Bazar münasibətləri burulğanlarında insan fəaliyyətinin bütün məhsulları gec-tez təkrarolunmazlığını itirir, onlar hərraca qoyulub qiymətləndirilir. Hətta insanın özünün də yalnız faydalı bir «şey» olduğu haqqında fikir yaranır.

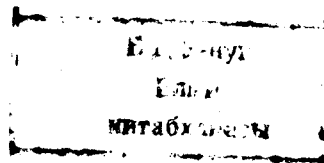
Kapitalizm cəmiyyətində ən ümumi subyekt-təbiət yox, abstrakt nəzəri idraktır; həqqii subyekt isə yə'ni insan, çox vaxt manipulyasiya obyektinə çevrilir. Bunun üçün səmərəli olan vasitələri isə burjua ideologiyası yaradır.

Texnika inkişaf edərək, insanı hər hansı sərbəst fiziki və ya zehni fəaliyyətdən məhrum edir. Kapitalist istehsalı, hər bir ayrılıqda götürülmüş fərdin inkişafına böyük zərər gətirərək, ümumi irəliləyişə səbəb olur. Azad əmək əsasən mə'nəvi istehsalda saxlanılır, çünki burada yaradıcılıq işlərini müəyyən modellər üzrə aparmaq qeyri-mümkündür.

Digər tərəfdən alim və ya sənətkar öz yaradıcılığında mədəni-tarixi şəraitin, mə'nəvi əməyin ümumi xarakterini nəzərə alaraq, öz şəxsiyyətinin yaradıcı potensialını daim transformasiya etməli olur.

İctimai münasibətlər dəyişdikcə, ən'ənəvi idrak tipinin kateqorial sistemində də yenidənqurma aparılır. Biliyin təşkilinin yeni prinsipləri köhnə kateqorial sisteminin, təfəkkürün məntiqi sisteminin ciddi dəyişilməsinə səbəb olur. Hər bir kateqoriyanın məzmunu, müəyyən bir vahid çərçivədə, onun digər kateqoriyalar ilə qarşılıqlı əlaqə sistemi ilə müəyyən olunur. Məsələn, məkan, zaman kateqoriyaları abstraksiya şəklində təsəvvür edilərək, vahid və mütəşəkkil kainat ideyasının əsasını təşkil edir. Dərketmə fəaliyyətinin əsasını, onun strukturunun mərkəzini – təbiətşünaslığa əsaslanan metafizik fəlsəfə tutur. Əslində isə sosial amillər nəinki idrak prosesinin xarici mühitin formalaşmasında, həm də bu idrakın təşkili və fəaliyyətinin daxili prinsiplərinin müəyyən edilməsində xüsusi rol oynayır.

Bu günə qədər fəlsəfənin məzmunu haqqında mübahisələr səngimir. Neopozitivizmin bə'zi nümayəndələri fəlsəfəni dilənçi kimi küçəyə atılan kral Lirə bənzədir. Çıxış yolu elmi idrakla bağlı olan fəlsəfə sahəsindədir. Fəlsəfə nə kainat haqqında, nə də insan həyatı haqqındakı tə'limdir. O, bütün elmləri cəmləşdirən və birləşdirən elmi nəzəriyyə şəklində çıxış edir. Fəlsəfənin bu vəzifəsi – elmi idrakın inkişafı nəticəsində meydana gəlir. Ola bilsin ki, bir vaxt elmi fikir əxlaqi tərbiyə və ya dini seyretmə vasitəsinə çevrilsin, onda fəlsəfə də cəmiyyət haqqındakı elmə və ya dini e'tiqadlar sisteminə keçir; lakin, elm müstəqil şəkildə dünyanı dərk etməyə başlayan kimi, fəlsəfə də dünyanı qavramağa başlayır.



Vindelband isə hesab edirdi ki, hər bir dövrün fəlsəfəsi elmə verilən qiymətin me'yarıdır. Mədəni həyatın ümumi əlaqələrində elmin tutduğu mövqenin müxtəlifliyi fəlsəfinin də forma və mə'nalarının həcmi müəyyən edir. Nəticədə, fəlsəfə gah elmin özü, gah da elmi idrakın mahiyyəti haqqındakı tə'lim kimi çıxış edir.

Fenomenologiyanın banisi E.Hüссерl də qeyd edirdi ki, filosofun ən vacib vəzifəsi – hər hansı bir fikri, mülahizəni, ən'ənəni qəbul etməzdən əvvəl onu həqiqət, ideal haqqındakı ideyalar ilə müqayisə etməkdir. Filosoflar təcrübi sahəni, ideal normalara tabe etdirmək tələbini irəli sürərək tez bir vaxtda həqiqət ideyalarını insan həyatında olan bütün nisbi həqiqətlərin universal normasına çevirə bilirlər. Hüссерl bu prosesi müsbət qiymətləndirirdi, çünki bu yolla fəlsəfə ümumbəşəri idealları, humanizm prinsiplərini bütün bəşər övladlarına aşılaya bilər.

[N.Berdıyayev fəlsəfinin sosial vəzifələrindən yazarkən qeyd edirdi ki, fəlsəfə dünyanı insan prizmasından keçirib öyrənir, elm isə dünyanı insandan kənarında görür və öyrənir. Fəlsəfəni antropologizmdən azad etsək onu məhv etmiş olarıq. Birinci növbədə insanı öyrənmək lazımdır, çünki varlıq insanda və insan vasitəsilə aşkarlanır, bu zaman ruh də açılır. Belə olmasa, fəlsəfə tezliklə metafizikaya yuvarlanır və həyatın mənbələri ilə əlaqəsini itirər. Onun fikrincə, dünya insanın bir hissəsidir, insan dünyanın yox. Əsl mahiyyət predmetlərin insana müdaxilə etməsində və onun bu prosesə passiv münasibətində deyil, mə'nasızlıq aləmində mə'nanın bu yolla axtarılmasındadır.]

[X.K.Qadamer hermenevtikanı fəlsəfinin vacib sahələrindən biri sayaraq, göstərirdi ki, fəlsəfinin vəzifəsi – həm elmi faktları, həm də bu faktlar və ya həqiqətlərin şəraitini və sərhədlərini axtarıb tapmaqdır. Konkret tarixi

şəraitdən irəli gələn fikir müxtəlifliyi problemin həllinə təsir edir, hər bir tədqiqatçı, o cümlədən filosof bunu nəzərə almalıdır.]

Ümumiyyətlə, fəlsəfə insanı və dünyanı, onların qarşılıqlı əlaqəsini ümumi şəkildə öyrəndiyi halda, sosial fəlsəfə insanı, cəmiyyəti və onların qarşılıqlı əlaqəsini öyrənir. Sosial fəlsəfə həyatın mə'nası nədir? – sualına cavab verməyə çalışır.

Ədəbiyyat

Логонова Л.Б. Кукушкина Е.И. Мироззрение, познание, практика. Москва, 1989, I fəsil.

Marks K. Siyasi iqtisadın tənqidinə dair. Müqəddimə
Marks K., Engels F. Seç. Əsərləri, 1-ci cild.

Мир философии. М., 1991, ч. I, глава I.

Крапивенский С.Э. Социальная философия. М., 1998.

2-ci mövzu. Sosial fəlsəfənin predmeti və cəmiyyətin öyrənilməsində rolu

[Sosial fəlsəfə ümumi fəlsəfənin ayrılmaz və özünəməxsus tərkib hissəsidir. O, cəmiyyəti, insanı və onların qarşılıqlı əlaqələrini öyrənir.

Onun müstəqil elm kimi fəaliyyəti bununla şərtlənir ki, cəmiyyət, sosial həyat varlığın son dərəcə spesifik sahəsidir. Burada gedən proseslər və baş verən hadisələr öz unikalığı ilə seçilir, digər sahələrdən fərqlənir. Sosial fəlsəfənin predmetini bütöv bir tam, ictimai sistem kimi götürülən cəmiyyətin problemləri təşkil edir. Bu problemlər insanların sosial vəziyyəti, ictimai əmək bölgüsündə yeri, əmək fəaliyyəti şəraiti, sosial qruplarda təmsil olunma vəziyyəti, yaşayış səviyyəsi, təhsili, səhiyyəsi, sosial təminatı və sairə əhatə edir. Lakin sosial fəlsəfə bu tərəfləri müfəssəl

öyrənmir. Onun məqsədi cəmiyyəti bütöv sosial sistem kimi öyrənmək, onun fəaliyyət və inkişaf qanunlarını araşdırmaq, müxtəlif ictimai hadisə və prosesləri onların qarşılıqlı tə'siri halında makrosəviyyədə təhlil etməkdir. Konkret detalları öyrənmək ayrı-ayrı ictimai elmlərə xasdır.]

İctimai həyat varlığın spesifik sahəsi olduğu üçün onu səciyyələndirən cəhətlər burada özünəməxsus şəkildə çıxış edir. Buna görə də sosial idrakın xüsusi forması kimi seçib götürmək, ona xas olan əlamətləri aşkar etmək zəruridir.

[İnsan cəmiyyəti təbiətin inkişafının müəyyən mərhələsində yaranmışdır. O, təbiətin inkişafının özünəməxsus şəkildə davamıdır. Buradan aydındır ki, sosial həyatı öyrənən, sosial idrak ümumilikdə idrak prosesini səciyyələndirən qanunauyğunluqlara tabedir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, burada sosial mövcudatlar, yə'ni şüurlu insanlar yaşayırlar. Sosial idrakın obyektini sosial realıq təşkil edir. Digər elmlər kimi onun da əsas vəzifəsi öyrəndiyi obyektin mahiyyətini və inkişaf qanunauyğunluqlarını aşkar etməkdir. Lakin sosial idrakın obyektini aşağıdakı mühüm spesifikliyə malikdir: burada obyekt kimi insan, yə'ni subyekt çıxış edir. Başqa sözlə insanlar həm idrakın subyektidir, həm də real fəaliyyət göstərən şəxslərdir. Bununla yanaşı idrakın obyektini və subyektinin qarşılıqlı tə'siri də idrakın obyektini rolunu oynayır. Beləliklə, təbiət elmləri və texniki elmlərdən fərqli olaraq burada lap əvvəldən idrakın subyekti onun obyektini təşkil edir.

Digər tərəfdən ictimai həyat son dərəcə mürəkkəb, çətin və çoxsəviyyəli xarakter daşıyır. Onu məcmu halında götürdükdə cəmiyyətin özü və burada yaradılan hər şey insanların fəaliyyətinin nəticələridir. Bu prosesdə sosial qüvvələrin zəkası və ağılı ilə yanaşı hissləri və ehtirasları da

fəal iştirak edir. Deyilənlərdən əlavə ictimai həyat həm də insanların fəaliyyətinin şüuri və qeyri-şüuri (təhtəlsüür) tərəflərini, habelə rasionel və irrasional ünsürləri əhatə edir. Cəmiyyəti təşkil edən müxtəlif insan qrupları və fərdlər daim öz tələbatlarını, mənafeələrini və məqsədlərini həyata keçirməyə çalışır. İctimai həyatın bu rəngarəngliyi sosial idrakın mürəkkəbliyini şərtləndirir. Sonuncu səbəb üzündən cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafına dair müxtəlif baxışlar və nəzəriyyələr mövcuddur. Bu müxtəliflik sosial idrakın bütün əsas tərəflərinin (ontoloji, qnoseoloji və aksioloji) izahında özünü göstərir. Sosial idrakın ontoloji tərəfi dedikdə cəmiyyətin varlığının, onun fəaliyyəti və inkişafı qanunauyğunluqlarının və meyllərinin izahı başa düşülür. Buraya həm də sosial fəaliyyətin subyektivi kimi çıxış edən insan (onun ictimai münasibətlər sisteminə cəlb olunma dərəcəsinə uyğun olaraq) daxildir.

Sosial idrakın ontoloji baxımdan mürəkkəb olması üzündən burada obyektiv qanunların mövcudluğunu inkar edən baxışlar yaranmışdır. Məsələn, yenikantçılar göstərirdilər ki, cəmiyyətdə bütün hadisələr fərdi, bənzərsiz və təkrarolunmaz xarakter daşıyır. Burada ümumi, sabit və zəruri əlaqələri ifadə edən qanunauyğunluq yoxdur. Bu qəbildən olan baxışlar doğru deyildir, çünki cəmiyyət obyektiv əsaslar üzrə inkişaf edir. Onlar insanların şüurundan asılı olmadan və insanların onları bilib-bilməməsindən asılı olmayaraq mövcuddurlar. Həmin əsaslara misal olaraq cəmiyyətin iqtisadi inkişaf səviyyəsini, insanların tələbatları və mənafeələrini göstərmək olar.

Sosial idrakın qnoseoloji tərəfi bunu ifadə edir ki, o həqiqi elmi bilik verə bilərmi? Başqa sözlə bu tərəf aşağıdakıları əhatə edir (ictimai hadisələrin dərk olunması formaları və mexanizmi, onun imkanları və hüdudları,

sosial idrakda ictimai praktikanın rolu və bu praktikada dərk edən subyektin şəxsi təcrübəsinin əhəmiyyəti, konkret sosioloji tədqiqatların və eksperimentlərin sosial bilik əldə edilməsində rolu).

Nəhayət **sosial idrakın aksioloji** (dəyərlər vasitəsilə qiymətləndirmə) tərəfi də mühümdür. Bu tərəf sosial idrakın spesifikliyi ilə sıx bağlıdır. Belə ki, dəyərlər mövqeyindən yanaşma bir çox cəhətdən müxtəlif subyektlərin (fərdlərin və sosial birliklərin) malik olduğu dəyərlərdən, ehtiras və mənafeələrindən asılıdır. Buna görə də sosial idrakın dəyərlərlə münasibəti birmə'nalı izah olunmur. Bə'ziləri belə hesab edir ki, sosial idrakda dəyərlər momentinin iştirakı onun elmiyini heçə endirir. Digər bir mövqe isə göstərir ki, idraki tərəf ilə dəyər tərəfi bir-birinə qarşı durmur. Onlardan biri digərini tamamlayır və beləliklə də sosial həyatı daha dərindən öyrənməyə imkan verir.

Sosial idrakın spesifikliyi təhlil olunarkən deyilənlərlə yanaşı onun sosial-tarixi şərtlənməsi (cəmiyyətin mövcud maddi və mə'nəvi həyat səviyyəsi, onun sosial strukturu və sair) nəzərə alınmalıdır.

Sosial idrakın mühüm bir xüsusiyyəti budur ki, o insanların fəaliyyətinin təhlilinə yönəlir.]

Deyilənlər sübut edir ki, sosial reallıq təbiətdən fərqli olaraq insandan kənarında mövcud deyildir. O məhz insan tərəfindən yaradılır. Buna görə də sosial reallığı əks etdirən sosial idrak təkcə cəmiyyətdə gedən obyektiv prosesləri öyrənməklə məhdudlaşmır. Bu proseslərlə və qanunauyğunluqlarla ayrılmaz olan və onların daşıyıcıları kimi çıxış edən subyektin öyrənilməsi də burada əsas yeri tutur.

Buradan sosial idrakın digər bir xüsusiyyəti irəli gəlir: ictimai həyatın dərk olunmasına insanın şəxsi keyfiyyətləri,

öyrənmək istədiyi problemə münasibəti güclü tə'sir göstərir. Özü də bu tə'sir həm müsbət, həm də mənfi istiqamətdə ola bilər. Birinci halda dərkətmə prosesi sürətlənir və onun səhihlik dərəcəsi yüksəlir. İkinci halda isə sosial idrak ləngidilər və saxtalaşdırıla bilər.

Sosial idrakın növbəti xüsusiyyəti onun obyektinin son dərəcə mürəkkəb olması ilə bağlıdır. Cəmiyyətdə gedən proseslər təbiətdə baş verən hadisələr ilə müqayisədə daha mürəkkəb xarakter daşıyır. Onlar özünün rəngarəngliyi və təkrarolunmazlığı ilə seçilir.

İctimai həyat hadisələri bir-birilə o qədər yaxın və çulğlaşmış vəziyyətdə çıxış edir ki, onlar arasındakı sabit əlaqə və meylləri, qanunauyğunluqları aşkar etmək o qədər də asan olmur. Bundan əlavə təbiət elmlərindən fərqli olaraq sosial bilik təkcə maddi münasibətləri öyrənməklə kifayətlənmir, o həm də insanların daxili dünyasını, şüurunu, onlar arasında mə'nəvi, ideal və ideoloji əlaqə və münasibətləri təhlil edir.

Cəmiyyət həyatının qeyd olunan özünəməxsus cəhətləri sosial idrakın istifadə etdiyi metodlarda da özünü göstərir.

Müasir sosial idrakın əsas ümumelmi metodları aşağıdakılardır: sistemli-struktur təhlil metodu; tarixi-genetik metod; substrat-hadisəvi metod; humanitar-şəxsiyyət mövqeyindən yanaşma metodu. Bu metodlardan birgə istifadə etdikdə sosial idrakın obyektini bütün hərtərəfliliyi ilə və dərinləndirən öyrənmək mümkündür.

İndi də həmin metodları ayrılıqda izah edək. Sistemli-struktur təhlil metodu o deməkdir ki, cəmiyyəti sadəcə olaraq müxtəlif əlaqələrin və münasibətlərin məcmusu kimi götürmək doğru deyildir. Ona qanunauyğun və sabit əlaqələrin sahmanlı düzəlməsini ifadə edən canlı orqanizm

kimi baxmaq tələb olunur. Başqa sözlə, ona sistemin strukturu kimi yanaşmaq lazımdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi sistem üsürlərin (elementlərin) qarşılıqlı əlaqəli sahmanlı düzülüşü, strukturu və mütəşəkkiliyi deməkdir. Sistemin üsürləri kimi predmetlər, hadisələr, əlaqə və münasibətlər, bir sözlə onu təşkil edən ilkin təhlil vahidləri götürülür. Cəmiyyət müxtəlif səviyyələri və tərəfləri əhatə edən bütöv bir tam kimi, yekcins bir bütövlük kimi çıxış edir. Sosial idrakın bu metodu öyrədir ki, hər cür elementlər və üsürlər çoxluğu hələ bütövlük demək deyildir. Çoxluğun bütövlüyə çevrilməsi üçün onun üsürləri diferensiasiyalı xarakter daşmalıdır. Sistemin üsürləri nə qədər çox diferensiasiyaya uğrayırsa, onun bütövlüyü də bir o qədər möhkəm olur. Bütövlük keyfiyyətinə malik olan sosial sistemin tərəfləri arasında əlaqə və münasibətlər qeyri-xətti qaydada düzülür, onlar qarşılıqlı surətdə bir-birinə tə'sir göstərir. Sosial reallıqda hadisələr və proseslər bir-birilə tabeçilik (subordinasiya) və qarşılıqlı əlaqə (koordinasiya) münasibətlərində çıxış edir. Sosial həyatın bütövlüyü və vəhdəti obyektiv səciyyə daşıyır və insanların fəaliyyətinin xarakteri ilə müəyyən olunur.

Sosial idrakda sistemli-struktur təhlil metodunun tətbiqi bütünlükdə ümumbəşər tarixini öyrənmək, digər tərəfdən isə onun bu və ya digər mərhələsini dərindən araşdırmaq imkanı verir.

İkinci, tarixi-genetik metod birinci ilə sıx bağlıdır. Əslində bu metod sosial proseslərin yaranması və inkişafına zaman səpkisi baxımından yanaşılmasını ifadə edir. Beləliklə də tarixi-genetik metod sistemli-struktur təhlil metodunu bir növ tamamlayır. Belə ki, sistemli-struktur təhlili metodu cəmiyyəti mürəkkəb sistem kimi araşdırır, onun fəaliyyəti mexanizmlərini tədqiq edir. Lakin bu metod

sosial reallığı yaranma və inkişaf halında götürür. Tarixi-genetik metod isə onun bu məhdudluğunu aradan qaldırır. Tarixi-genetik metodun mahiyyəti ictimai həyat hadisələrinin keçmişini, bu gününü və gələcək inkişafı meyllərini araşdırmaqdır. Bu metodun tarixiliyə əsas diqqət yetirməsi çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, o bir tərəfdən sübut edir ki, ictimai sistemin indiki vəziyyəti onun keçmiş ilə şərtlənir, ondan ayrılmazdır. Digər tərəfdən isə tarixi yanaşma tələbi ictimai reallığın müasir vəziyyətini əbədi və dəyişməz hesab etməyin mənasızlığını göstərir. O sübut edir ki, cəmiyyətin hər bir vəziyyəti müvəqqəti xarakter daşıyır, o dəyişilir.

Tarixilik prinsipi əslində öyrənilən obyektə konkret yanaşmanın zəruriliyi haqqında metodoloji tələbin zaman baxımından ifadəsi deməkdir. Bu metoda əsasən sosial idrak cəmiyyətə birdən-birə yaranan obyekt kimi baxmır, onu daim dəyişilmə və təkmilləşmədə, inkişafda olan proses kimi götürür.

Üçüncü metodun - sosial reallığa substrat (əşya deməkdir) - hadisəvi baxımdan yanaşma metodunun sosial idrakda mühüm rolu aşağıdakı ilə izah edilir. Həm sistemli-struktur təhlil metodu, həm də tarixi-genetik metod bir çox cəhətdən mücərrəd xarakter daşıyır. Onların əsas diqqəti sosial sistemi nəzəri səviyyədə araşdırmağa yönəlir. Halbuki sosial idrakın çox mühüm vəzifəsi real cəmiyyəti öyrənmək, hadisə və proseslərin təfərrüatını izləməkdir. Belə ki, konkret hadisələri öyrənmədən, substrat və funksiyaların qarşılıqlı şərtlənməsini başa düşmədən sosial sistem haqqında hərtərəfli elmi təsəvvür əldə etmək qeyri-mümkündür. Bunsuz cəmiyyətin bir mərhələdən digərinə keçməsi mexanizmini anlamaq olmaz. Buradan aydın olur ki, sosial idrakda substrat-hadisəvi metod çox zəruridir.]

Sosial reallığın dərk olunmasında substrat yanaşmaya məhəl qoyulmaması nəzəriyyənin daxilən qapalılığına gətirib çıxarır, onun ifrat məntiqiliyini və metodologizmini şərtləndirir. Nəticədə sosial reallıq haqqında qeyri-tarixi təsəvvür yaranır.

┌ Müasir şəraitdə sosial idrakda humanitar-şəxsiyyət mövqeyindən yanaşmaq metodunun rolu və əhəmiyyəti artmaqdadır. Belə yanaşma öz mahiyyətinə görə təbiət elmləri ilə ictimai elmləri bir-birinə qarşı qoymaq demək deyildir. Məsələ burasındadır ki, hazırda insan problemi və onun gələcək perspektivdəki taleyi ilə bağlı məsələlər çox kəskin şəkildə qarşıda durur. Bu bir tərəfdən insanın vəziyyətini yaxşılaşdırmaq, onun mahiyyət imkanlarını reallaşdırmaq üçün əlverişli şəraitin yaranması ilə bağlıdır. Digər tərəfdən isə indi insanların mə'nəvi cəhətdən cılızlaşması təhlükəsi özünü göstərir. Müasir elmi-texniki sivilizasiyalılıq şəraiti insanın ümid və həyəcanlarına diqqətin mərkəzləşdirilməsini tələb edir. Texniki və texnoloji sıçrayışlar nəticəsində insan şəxsiyyətinin qiymətdən düşməsinə, gərəksizləşməsinə heç cür yol vermək olmaz. Cəmiyyətin dərk olunmasında humanitar-şəxsiyyət mövqeyindən yanaşma metodunun zəruriliyi bununla bağlıdır. Bu metod belə bir prinsipi əsas götürür ki, ictimai elmlər subyektiv amili, insanı şəxsiyyət kimi, fərdiliyin daşıyıcısı kimi nə dərəcədə nəzərə alır. Bu elmlərin humanitarlıq səviyyəsi məhz həmin me'yarla ölçülür. ┘

Sosial idrakın yuxarıda qeyd olunan metodları ayrı-ayrılıqda deyil, bir-birilə sıx vəhdətdə təzahür edir.

Sosial idrakın ən mühüm məsələlərindən biri burada həqiqətin özünəməxsusluqlarının açılmasıdır.

Həqiqət haqqında ümumi nəzəri müddəalar sosial həqiqətə də aiddir. Lakin sosial reallığın spesifikliyi, burada

həqiqətin bir sıra özünəməxsus cəhətlərini şərtləndirir. Hər şeydən əvvəl ictimai həyatda subyekt ilə obyektin sıx əlaqədə olması üzündən burada həqiqət obyektinə ona subyektin fəal təsiri baxımından əks etdirir. Sosial obyekt insanların fəaliyyəti məhsulu olduğuna görə və özünə subyektinə də daxil etdiyinə görə obyektiv həqiqətin məzmunu subyektindən kənar deyildir. Buradan aydın olur ki, sosial idrakda **həqiqətin məzmununda obyektiv və subyektiv tərəflər özünəməxsus şəkildə qovuşur**. Digər tərəfdən, burada həqiqətin məzmununda obyektiv ilə subyektiv əksliklər kimi çıxış edir. Obyektiv ilə subyektivin qarşılıqlı münasibəti konkret ictimai biliklərdə spesifik şəkildə təzahür edir (məs.: dildə, psixiki hadisələrdə, hüquqi normalarda və s.).

┌ Sosial idrakda, xüsusən də onun bəzi formalarında obyektiv həqiqətin digər bir xüsusiyyəti onun **konkret-hadisə xarakteri** daşmasıdır. Burada fərdi, konkret hadisələr qanunauyğunluğun özünəməxsus nümunəsi kimi çıxış edir. Çünki sosial tarix insan fəaliyyətinə aid hadisələrin bir-birini əvəz etməsindən ibarət prosesdir.┐ Həmin hadisələrin mahiyyətini dərk etmək üçün onların arxasında gizlənən daxili münasibətləri aşkar etmək tələb olunur. Beləliklə, sosial həqiqətin dialektikası ümuminin, xüsusinin və təkcənin vəhdəti kimi çıxış edir.

┌ Sosial idrakda obyektiv həqiqi biliyin **spesifikliyini** həm də onun **sosial-tarixi şərtlənməsi** baxımından aşkar etmək olar. Mə'lumdur ki, biliyin inkişafının və, deməli, obyektiv həqiqətin formalaşmasının əsasını praktika, insanların fəaliyyəti təşkil edir. Sosial idrakda praktikanın bu mühüm rolu sosial-tarixi mə'na kəsb edir. Ona həm də mövcud sosial struktur sosial qruplarının və etnik birliklərin mənafehləri də müəyyən təsir göstərir. Deməli, burada

biliyin məzmununda ideoloji-dünyagörüşü tərəfi əhəmiyyətli yer tutur.

[Sosial idrakda obyektiv həqiqətin digər bir xüsusiyyəti onun **dinamikliyidir**. Burada idrak obyektini hərəkətdə, inkişaf halında öyrənir. Doğrudur, o əsasən obyektin indiki vəziyyətini əks etdirir. Lakin o bununla məhdudlaşmır. Məsələn bundadır ki, sosial obyektin indiki vəziyyəti, onun keçmişi və gələcəyi ilə sıx bağlıdır. Odur ki, indiki vəziyyəti əks etdirərkən həqiqət həm də keçmişin, indinin və gələcəyin əlaqələrinə aid olur.]

Sosial həqiqətin başqa bir xüsusiyyəti burada obyektiv biliyi əldə **etməyin çox çətin** olması ilə bağlıdır. Belə ki, sosial biliyin inkişafı bir-birinə əks baxışların, nəzəriyyələrin mübarizəsi və yeniləşməsi yolu ilə gedir. Buna görə də nəzərdə tutulmalıdır ki, burada həqiqətin me'yarı kimi fərdi təcrübə, birdəfəlik yoxlama aktı deyil, tarixi ölçüdə götürülən **ictimai praktika** çıxış edir. Lakin praktika sosial həqiqətin nisbi me'yarıdır, bu mə'nada ki, o biliyin yalnız **müəyyən şərait üçün həqiqi olduğunu göstərir**. Odur ki, burada praktika me'yarı bir tərəfdən kifayət qədər həqiqi xarakter daşıyarsa, digər tərəfdən xeyli dərəcədə qeyri-müəyyəndir.

Sosial biliyə dəyərlərlə əlaqə səpkisindən yanaşdıqda burada **həqiqət ilə idealın** spesifik qarşılıqlı münasibətləri aşkara çıxır. Belə ki, sosial idrak təkcə ictimai reallığı təsvir etmək və izah etməklə məhdudlaşmır. Onun mühüm bir vəzifəsi həm də real mövcud olan ilə normativ, ideal planda olmalı olan arasında əlaqə yaratmaqdır. Bu mə'nada sosial həqiqət həm də cəmiyyətin idealını ifadə etməyə yönəlir. Onun mühüm bir keyfiyyətini sosial ədalətə doğru istiqamətlənməsi təşkil edir.

Sosial həqiqətin səciyyəvi cəhətlərindən biri də onda şərtlilik əlamətinin nisbətən güclü olmasıdır. Aydınır ki, şərtlilik ünsürlərinin (ideallaşdırma, gerçəkliyin təxmini kobud formada əks etdirilməsi, real həyatdan fərqli modellərdən istifadə olunması və s.) tətbiqi öyrənilən obyektə mütabiq əks etdirməyin spesifik qnoseoloji üsullarıdır. Bu yol ilə insan sosial reallığı dərinədən və hərtərəfli əks etdirir, ona inkişaf və dəyişilmədə yanaşa bilər. Qeyd olunmalıdır ki, sosial həyatı öyrənərkən **belə idellaşdırma daha çox zəruridir**. Bu öyrənilənin son dərəcə mürəkkəb olmasından irəli gəlir. İdeallaşdırma öyrənilən hadisə və prosesləri **sadələşmiş şəkllə salmağa**, onları təsadüflərdən və ikinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edən amillərdən təmizləməyə imkan verir. Beləliklə də onların mahiyyətini və inkişaf istiqamətlərini, meyllərini aşkar etmək asanlaşır.

Bununla birlikdə göstərilməlidir ki, sosial idrakda şərti üsulların tətbiqi ziddiyyətli xarakter daşıyır: onlar bir tərəfdən reallığı yaradıcı surətdə, **obyektiv-həqiqi əks etdirmək** üçün zəruridir, digər tərəfdən isə şərtliliyin rolu cüz'i olaraq şişirdildikdə sosial biliyin idraki əhəmiyyəti azalır və heçə enir.

Deyilənlər sübut edir ki, sosial həyat son dərəcə mürəkkəb və çoxpilləli xarakterə malik olduğu üçün onun öyrənilməsi də müəyyən çətinliklər yaradır.

Sosial idrakın obyektiv çətinlikləri ilə yanaşı müəyyən subyektiv xarakterli çətinliklər də vardır. Burada idrakın subyektə olan insan müxtəlif ictimai əlaqələrə cəlb olunmuş halda çıxış etsə də, özünün fərdi təcrübəsinə və intellektinə, tələbat və mənafeələrinə dəyərlərinə malikdir. Buradan aydın olur ki, sosial idrakı səciyyələndirərkən onda şəxsiyyət amilinin mühüm rolu göstərilməlidir.

Sosial həyat, burada gedən proseslər və onların qanunauyğunluqları sosial fəlsəfə tərəfindən öyrənilir. Bu elm ümumi fəlsəfənin ayrılmaz və eyni zamanda spesifik tərkib hissəsidir.

Qeyd edək ki, sosial anlayışı sözün geniş və məhdud mənasında işlənilir. Birinci halda o «ictimai» anlayışının sinonimi kimi götürülür. Geniş mə'nada işləndikdə sosial anlayışı təbiət ilə müqayisədə ictimainin spesifik və fərqli cəhətlərini ifadə edir. Digər tərəfdən geniş mə'nada yanaşdıqda sosial ayrıca bir fərddən, şəxsiyyətdən fərqliliyi bildirir. Başqa sözlə o ayrıca bir fərdin individual keyfiyyətlərini deyil, sosial birlik formalarına və bütövlükdə cəmiyyətə aid olan keyfiyyətləri ifadə edir.

Sözün məhdud mənasında sosial dedikdə isə ictimai həyatın xüsusi bir sferası başa düşülür. Bu sfera insanların sosial vəziyyəti, ictimai əmək bölgüsündə yeri, həyat səviyyəsi, təhsili və sair məsələləri əhatə edir. Beləliklə, sosial fəlsəfə sosial hadisələrin qarşılıqlı tə'sirinin ən ümumi qanunauyğunluqları və meylləri haqqında, sosial həyatı bütöv proses kimi ifadə edən, cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafı haqqında nəzəri biliklər sistemidir. Bu elm sabit və böyük insan qruplarını, onlar arasındakı münasibətləri, onların əlaqələri və cəmiyyətdə rolunu ifadə edən qanunları öyrənir. Sosial fəlsəfənin problemləri geniş əhatə dairəsinə malikdir. O ictimai münasibətlər sistemini, cəmiyyət həyatının bütün tərəflərini araşdırır. Sosial həyatın dəyişilməsi və sosial sistemin inkişafını bütöv bir tam kimi təhlil edir.

Cəmiyyətin sosial həyatı insanların birgə varlığını ifadə edir. Buraya onların maddi və mə'nəvi həyatı, habelə digər hadisə və proseslər daxildir. Onun məzmununu insanlar arasındakı çəxtərəfli qarşılıqlı tə'sir növləri ifadə

edir. İnsanların sosial hərəkətləri müxtəlif ictimai amillərin təsiri ilə şərtlənir. Sosial hərəkətin və sosial münasibətlərin əsas subyektini kimi sosial birlik forması və ya bütünlükdə cəmiyyət çıxış edir. Bütünlükdə sosial həyat özünün mütəşəkkilliyi və strukturluluğu ilə səciyyələnir. Sosial sistem müxtəlif yarım sistemlərin və elementlərin sahmanlı düzülüşü deməkdir.

Sosial fəlsəfənin predmetinə cəmiyyət həyatının əyani təsvir olunan və empirik yol ilə qavranılan tərəfləri deyil, xeyli dərəcədə ümumi və mücərrəd xarakter daşıyan xassələr, formalar və əlaqələr daxildir. Sosial fəlsəfə insanların başqaları ilə birgə fəaliyyətində yaratdığı fərdidən kənar və ondan yüksəkdə duran formaların, əlaqələrin və münasibətlərin sistemi kimi götürülən cəmiyyət haqqında düşüncələr deməkdir.

Sosial həyatdakı forma və əlaqələrin mahiyyəti bir növ açıq-aydın görünür, bir növ gizli xarakter daşıyır. Buna görə də hər bir insanın bunlar haqqında təsəvvürləri doğru olmaya da bilər. Deməli sosial həyatı öyrənərkən bu və ya digər fərdin təsəvvürləri deyil, onların bütöv bir tam kimi əhatə olunduğu birliklərin fikirləri əsas götürülməlidir.

Sosial fəlsəfənin öyrəndiyi məsələlərin əyani surətdə görünməməsi heç də onları araşdırmağın qeyri-mümkünlüyü demək deyildir. Belə ki, həmin gizli sosial əlaqələr, münasibətlər və formalar dolayısı ilə, bilvasitə, müxtəlif yardımçı vasitələr şəklində (predmetlərdə, insanların hərəkətlərində, dilində, bədənində, onların yaratdıqları təşkilatlar və müəssisələrdə) ifadə olunur. Bu sonuncuları təhlil etməklə biz ümumi sosial əlaqə və münasibətlər haqqında dəqiq bilik əldə edə bilərik.

↑ Hər bir insan həyatda heç də həmişə özü istədiyi kimi hərəkət etmir. O öz hərəkətini ölçüb-biçir. Buna görə də

istədiyi kimi deyil, lazım olduğu kimi hərəkət edir. Çünki insanların həyatı bir-birindən ayrılmazdır. Məsələn, hər bir insan öz fikirlərini dil vasitəsilə ifadə edir, lakin bu dili o yaratmamışdır. Dil ümumiyyətlə, cəmiyyətin məhsuludur. Hətta insanın getdiyi küçə də o şəxsin özünün deyil, ümuminindir. Bir sözlə hər bir insan özündən asılı olmadan ictimai əlaqələrin və münasibətlərin çoxsaylı şəbəkəsi ilə əhatə olunur. Bu sosial şəbəkə və formaların özü də insanların birgə fəaliyyətinin məhsuludur. Məsələn, biz müəyyən hərəkəti edərkən onu mövcud normalara uyğunlaşdırırıq. Çox vaxt fərqi nə varmırıq ki, bu normaları da insanlar yaratmışlar.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insan ilə cəmiyyət bir-birinə qırılmaz tellərlə bağlıdır. İlk nəzərdə aydın görünən bu münasibətlər nəzəri fikirdə birmənalı izah edilmir. Burada iki əsas yanaşma özünü göstərir. **Birinci** mövqeyin tərəfdarları (M. Veber başda olmaqla) belə hesab edirlər ki, insan sosial münasibətlərin ansamblıdır, hər bir cəmiyyət, məhz özünə lazım olan adamları yaradır. İnsanlar da cəmiyyətin onlardan gözlədiklərini arzu edirlər. Bu cür yanaşma özündə determinizmi ifadə etməsinə baxmayaraq məqbul hesab edilə bilməz. Çünki bu halda cəmiyyətin guya əvvəlcədən müəyyən olunmuş dəqiq proqram üzrə fəaliyyət göstərdiyi iddia olunur. Belə təsəvvür cəmiyyətin necə və hansı yollarla dəyişdiyini izah edə bilmir. **İkinci** baxışa görə (E. Dürkheim və başqaları) insan şüura və iradəyə malik olan müstəqil subyektdir. O öz hərəkətlərinin mənasını başa düşür və bu hərəkətləri şüurlu seçmək iqtidarındadır. Bu cür yanaşdıqda cəmiyyət sadəcə olaraq sosial atomların (fərdlərin) məcmusu, onların şüuru və iradəsinin məhsulu kimi təsəvvür olunur.

Yuxarıda gətirilən hər iki mövqe özü-özlüyündə əhəmiyyətli olsalar da, ayrı-ayrılıqda birtərəfli xarakter daşıyır. Buna görə də onlara əsaslanmaqla insan - cəmiyyət münasibətlərini dəqiq izah etmək qeyri-mümkündür. Yalnız bu baxışların müsbət cəhətlərini əlaqələndirmək yolu ilə sosial həyatı dərinlən dərk etmək olar. Qeyd edək ki, yuxarıda izah olunan iki mövqeyi əlaqələndirmək o qədər də asan deyildir. Çünki, ayrılıqda götürülən insan təkbaşına yaranmamışdır, o insanların birgə tarixinin məhsuludur. Digər tərəfdən isə hər bir insan öz həyatını yaşamaqla yanaşı, həm də insanların ümumi birgə tarixində müəyyən iz buraxır. İstənilən sosial hərəkət iki tərəfi əhatə edir. **Birinci** insandan kənarında olan, yə'ni obyektivləşdirilmiş tarix hesab olunur. Bu tarix uzun illər ərzində insanların birgə yaratdıqları əşyalarda, məşinlarda, binalarda, kitablarda, habelə adətlər, hüquq və əxlaq normalarında, çoxsaylı təşkilatlarda və insanların qarşılıqlı tə'sirinin həyata keçirdiyi digər formalarda təcəssüm olunur. **İkinci** tərəf isə bilavasitə həmin insanın özündə olaraq onunla bağlı tarixdir, yə'ni onun ümumi sosial prosesə verdiyi töhfədir. Hətta ilk nəzərdə daha çox təbiətin məhsulu kimi görünən insan bədənini də cəmiyyətin tarixindən kənarında mövcud ola bilməz. Çünki bədənini özü üzvi təbiətdə gedən proseslərlə sosial-tarixi və mədəni inkişafın vəhdətinin məhsuludur.]

Bu amillər birlikdə (habelə kütləvi informasiya vasitələri və təhsil sistemi də daxil olmaqla) insanın həyat tərzini, düşüncə və fikirlərini müəyyən edir. Lakin insanın sosial keyfiyyətləri daim inkişaf edir. O zaman keçdikcə yeni-yeni cəhətlər əldə edir, onun dili və davranış vərdisləri təkmilləşir. Bir sözlə, insanın sosiallaşması deyilən ümumi proses özünü göstərir.

Deyilənlər sübut edir ki, insanın hərəkətləri və davranışı sosial determinantlarla şərtlənir. Lakin bu onun azadlığını əlindən almır. Belə ki, hər bir insan konkret şəraitin irəli sürdüyü mümkün variantlardan istədiyini seçə bilər. Bu iki tərəf arasındakı münasibətləri obrazlı şəkildə müəyyən bir oyun ilə buradakı iştirakçıların münasibətlərinə bənzətmək olar. Bəllidir ki, hər bir oyunun öz qaydaları və qanunları vardır. Oyunda iştirak edənlərin hamısının onlara əməl etməsi tələb olunur. Digər tərəfdən oyun sonsuz sayda gedişlərə malikdir. Bu gedişlərin variantını seçməkdə hər bir iştirakçı sərbəst və azaddır.

İnsan gündəlik həyatda öz yaxınları və qohumlarını əhatə edən məhdud dairədə doğulur. Lakin zaman keçdikcə əhatə dairəsi genişlənir və onun mənşəyi ilə bağlı izlər tədricən silinir və o başqaları tərəfindən sanki yad bir adam kimi qavranılmağa başlayır. Beləliklə də o hər bir konkret adama münasibətdə özgə kimi çıxış edir. Elə təəssürat yaranır ki, insandan kənar və hətta onda yüksəkdə duran subyektdir. Nəticədə sosial qayda obyektiv forma alır, yəni insan elə bir reallığı yaradır ki, həmin reallıq onun özünü də inkar edə bilər. Bütün bu proseslər isə öz mahiyyətinə görə cəmiyyətin dəyişilməsi deməkdir. Dəyişilən cəmiyyət isə özünə uyğun adamları, yəni bu cəmiyyəti təkrar istehsal etməyi bacaran insanları yaradır.

[Sosial fəlsəfədə də **materializm və idealizm** mövqeləri vardır. Birinci tərəf buna əsaslanır ki, ictimai həyatın əsas məzmununu təşkil edən fəaliyyətin **motiv və məqsədləri insanların sosial** varlığı ilə müəyyən olunur. İdealizm isə bunu əsas götürür ki, fəaliyyət **şüurlu prosesdir**, insanlar əvvəlcədən öz fəaliyyətinin məqsəd və məzmununu təsəvvür edirlər. Bu baxışların hər ikisində həqiqət payı vardır. Təsadüfi deyildir ki, **idealist sosial fəlsəfə** zəminində

cəmiyyətin və ayrıca bir insanın müxtəlif həyat fəaliyyəti sahələrinə aid çox maraqlı fikirlər irəli **sürülmüşdür** (məs. klassik alman fəlsəfəsi, Dürkheym, yenikantçılıq, müasir pozitivizm və sair).

Sosial fəlsəfənin spesifikliyi onun yerinə yetirdiyi funksiyalarda da üzə çıxır. Qeyd edək ki, sosial fəlsəfənin funksiyaları öz ifadə formalarına görə ümumilikdə fəlsəfənin yerinə yetirdiyi funksiyalar ilə çox yaxındır. Bununla belə onlar spesifik xüsusiyyətlərə malikdir. Sosial fəlsəfənin əsas funksiyaları aşağıdakılardır: dünyagörüşü, nəzəri, metodoloji və proqnostik funksiyalar. **Birinci funksiya** onda ifadə olunur ki, sosial fəlsəfə insanlarda sosial aləm haqqında, burada insanların maddi həyat şəraiti və şüuru haqqında, insanın cəmiyyətdə yeri və rolu, həyatın məqsədi və mə'nası haqqında bitkin elmi təsəvvürlər formalaşdırır.

Nəzəri funksiya o deməkdir ki, sosial fəlsəfə sosial hadisələrin və proseslərin dərinliklərini öyrənməyə imkan verir. Onların mahiyyətini nəzəriyyə səviyyəsində araşdırır. **Metodoloji funksiya** bunu göstərir ki, cəmiyyət həyatının bu və ya digər tərəflərini öyrənən ayrı-ayrı ictimai elmlər (tarix, hüquq, iqtisadiyyat, psixologiya və başqaları) öz tədqiqat obyektlərini təhlil edərkən sosial fəlsəfənin ümumi müddəalarına arxalanırlar. Nəhayət sosial fəlsəfə proqnozlaşdırıcı funksiya yerinə yetirir. Belə ki, onun işləyib hazırladığı müddəalar cəmiyyətin gələcək inkişaf meyllərini, insanların fəaliyyətinin perspektiv nəticələrini irəlicədən görmək imkanı verir. Bu funksiyaya əsaslanmaqla ayrı-ayrı sosial hadisələrin və bütövlükdə cəmiyyətin gələcək inkişafını proqnozlaşdırmaq mümkün olur.]

Yuxarıda göstərilən bütün funksiyalar bir-birilə sıx qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edir. Onların ayrılmaz vəhdəti sosial-

fəlsəfi biliyin spesifikliyini və mahiyyətini bütöv şəkildə əks etdirir.

[Sosial fəlsəfə cəmiyyətdə baş verən proseslərinin məntiqi gedişini öyrənərkən aşağıdakı prinsiplərə əsaslanır: 1) **sosial determinizm** (sosial hadisələr arasında səbəb-nəticə və qanunauyğun əlaqələrin hərtərəfli nəzərə alınması); 2) **tarixilik prinsipi** (ictimai həyatı dəyişilmə və dinamikada götürmək); 3) **varislik prinsipi** (mühafizəkar və novator tərəflərin ayırd edilməsi); 4) **sosial ziddiyyətlərin aşkar edilməsi və onlara** ictimai hadisə və proseslərin inkişaf mənbəyi kimi yanaşılması.]

Sosial fəlsəfə ilə cəmiyyəti öyrənən digər elmlər bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərirlər. Belə ki, sosial fəlsəfə ən yüksək səviyyədə ümumiləşdirmələr aparır və öz müddəalarını daha mücərrəd formada ifadə edir. O, cəmiyyətin ən ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarını və meyllərini öyrənir. Buna görə də o konkret ictimai elmlərə (iqtisadiyyat, sosiologiya, politologiya, tarix, hüquq, statistika və sair) münasibətdə ümumi metodologiya rolunu oynayır. Sonra, sosial fəlsəfə cəmiyyətin inkişafının, bütövlükdə tarixi prosesin ümumi nəzəriyyəsi olduğu üçün ayrı-ayrı ictimai elmlər öz konkret tədqiqat obyektlərinə dair konsepsiyalar işləyib hazırlayarkən ona arxalanırlar. Deyilənlər sübut edir ki, sosial fəlsəfə konkret ictimai elmlər üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, sosial fəlsəfə ilə həmin elmlərin əlaqələri birtərəfli deyildir. Başqa sözlə ayrı-ayrı ictimai elmlər də öz növbəsində sosial fəlsəfəyə güclü təsir göstərir. Bu onda ifadə olunur ki, sosial fəlsəfə həmin elmlərin əldə etdiyi konkret sahələrə dair elmi mə'lumatları ümumiləşdirir və buna əsaslanmaqla özü də inkişaf edir.

Digər ictimai və humanitar fənlər ilə sosial fəlsəfənin ümumiliyi bundadır ki, o da insanların sosial dünyasını öyrənir. Bu dünyaya dil, elm, hüquq, etika, əxlaq və davranışlar, əmək alətlərinin təkmilləşməsi səviyyəsi, insanların fəaliyyəti üsulları və təşkilatları daxildir. Lakin cəmiyyəti öyrənən konkret elmlər yuxarıda göstərilən tərəflərdən birini və ya bir neçəsini tədqiq etməklə məhdudlaşır. Sosial fəlsəfənin spesifikliyi bundadır ki, o cəmiyyəti bütöv bir tam kimi götürür, onun ümumnəzəri modelini yaradır.

Sosial fəlsəfənin ümumilikdə fəlsəfə ilə münasibəti tək-cə ilə ümumi arasındakı münasibət kimidir. Başqa sözlə deyilsə sosial fəlsəfədə ümumi fəlsəfi müddəalar cəmiyyət həyatına münasibətdə, konkretləşmiş formada çıxış edir.

Sosial idrak, o cümlədən fəlsəfi səviyyədə, hər bir tarixi dövr mədəniyyətə xas olan mə'nə və məzmunları xüsusi ideal obyekt şəklində öyrənir. Onların daxili münasibətlərini sistemləşdirir. Nəticədə yeni biliklər əmələ gəlir ki, bu da insanın dünyanı qavraması və anlamasında daha geniş imkanlar yaradır.

Sosial fəlsəfə iki, bir-biri ilə əlaqəli qütbləri birləşdirir: mədəniyyətin mövcud mə'nəvi strukturlarının rəsonal düşünölməsi və insan tərəfindən ətraf ələmin yeni şəkildə mümkün dərkənin layihələndirilməsi.

Sosial fəlsəfənin vəzifəsi tək-cə insanların dünyagörüşünü öyrənməklə bitmir. Bu elm həm də onların dünyagörüşünün formaləşdırılmasında çox mühüm rol oynayır. Sosial fəlsəfə sistemləri biri digərini əvəz etdikcə, sosial varlıq haqqındakı təsəvvürlər də dəyişilir, yeni ideyalar, prinsip və kateqoriyalar meydana gəlir, sosial elmlərin differensiyasiya və inteqrasiya prosesləri dərinləşir.

Sosial fəlsəfənin obyektı sosial məkan və zamandır, onun subyektı insan və cəmiyyətdir, hər bir elm kimi onun da kateqorial aparatı subyekt və obyektin məzmunu ilə müəyyən edilir; tarixi-mədəni inkişafın hər mərhələsində dəyişir.

[Sosial fəlsəfə bir elm kimi digər sosial elmlərin metodoloji əsasını təşkil edir. Daha sıx əlaqədə olduğu sosiologiya, tarix, mədəniyyətsünaslıq, sosial psixologiya, politologiya, iqtisadiyyat nəzəriyyəsi elmlərin inkişafı sosial fəlsəfəyə mühüm tə'sir göstərir. Burada qnoseoloji, sosioloji, aksioloji və praksioloji bölmələri göstərmək olar. Fəlsəfə tarixində, xüsusilə XX əsrdə sosial fəlsəfə və digər ictimai elmlərin qarşılıqlı tə'sirinə müxtəlif yanaşmalar olmuşdur. Tədqiqatçılar, xüsusi olaraq bu elmin inkişafında subyektiv amilin roluna daha çox diqqət yetirirlər. Məsələn, M.Veber özünün «Sosioloji və iqtisadi elmlərdə qiymətvermədən azadolmanın mahiyyəti» əsərində qiymətvermə dedikdə hər hansı bir hadisənin bəyənilməsi və ya pislənilməsini nəzərdə tuturdu. O bu məsələni araşdırarkən, bir neçə yanaşmanı müəyyən edir: a) məntiqi təhlilin qaydalarına tabe olan empirik problemləri - praktiki, etik mövqeni bildirən qiymətvermələrdən fərqləndirmək lazımdır (tədris prosesində hər ikisindən xəbər vermək); b) qiymətləndirmə, qiymətvermə mümkün qədər tədrisdən çıxarılmalıdır. Veber sonuncu fikir ilə razılaşıb, buna bürokratik yanaşma deyir. O göstərirdi ki, müəllim, öz intellektual vicdanının tələbinə görə, mühazirəsinin məntiqi dəlilləri və praktiki qiymətverməni bir-birindən fərqləndirməli və dinləyicilərə də bu şəkildə çatdırmalıdır. Onun fikrincə kafedra (kursu) arxasında duran hər bir alimin öz şəxsi mövqeyini dinləyicilərə peşəkarlıq rəmzi kimi təqdim etməsi və onlara bunu zorla qəbul etdirməsi dözülməz haldır. Professor öz

şəxsi ideallarının təbliği üçün başqa vasitələrdən (məsələn: mətbuatdan) istifadə edə bilər. Auditoriyada isə onun vəzifəsi: 1. Peşəsini sevmək, 2. Faktların təsdiqi və onların qiymətləndirilməsi proseslərini bir-birindən ayırmaq; 3. Elmi problemi təhlil edərkən, öz zövqünün tələbatlarını cilovlamaqdır.

Veber bu təhlili yekunlaşdıraraq, belə bir qənaətə gəlir ki, hər bir tədqiqatçı iki zəruri problemi həll etməlidir: empirik faktların müəyyən edilməsi və özünəməxsus, şəxsi mövqenin formalaşdırılması. Şübhəsiz, bunu sosial fəlsəfəyə də aid etmək lazımdır. Sosioloji tədqiqat obyektlərində subyektiv amilin müəyyən dərəcədə nəzərə alınmasını R.Aron da qeyd etmişdi. Subyektiv amil-insan fəaliyyətini müəyyən edən arzu, istək və mənafeərdən ibarətdir. Aronun fikrincə, sosial tədqiqatın başlıca vəzifəsi bu subyektiv faktorun açıqlanmasıdır. Özü də bu işdə təbiət elmlərinin metod və vasitələrindən istifadə edilməməlidir, çünki subyektiv amil - tarixi prosesin real subyektiv şəkildə çıxış edən insan fəaliyyətinin subyektiv meyli, e'tiqad, arzu və istəklərinin gerçəkləşməsidir.]

R.Aronun fikrincə, cəmiyyət və onun tarixinin öyrənilməsi elmi-tədqiqat, dərk etmə sahəsi yox, mə'nəvi şüurun fəaliyyəti sahəsidir. O göstərirdi ki, tarix-subyektiv elmdir, çünki burada hadisələr «xalis hadisə» kimi yox, tarixçi tərəfindən yaradılmış, quraşdırılmış hadisələr kimi başa düşülür.

Z.Bauman (Böyük Britaniya) fəlsəfə və sosiologiyanın qarşılıqlı əlaqəsini çayın axarındakı iki burulğana oxşadır. Eyni materiya daim buradan keçir, burulğan yalnız vasitəçi rolunu oynayır. Müəyyən mə'nada bu iki ən'ənəvi cərəyanlar arasında ciddi sərhəd yoxdur və olmayıb da. Bunu Z.Bauman onda gördü ki, hər iki elm hələ kifayət

qədər öz daxilində inteqrasiya dövrünü keçməyib. Həm sosiologiya, həm də fəlsəfənin daxilində parçalanma prosesi gedir. Bunun səbəbi münasibətlərin, nöqteyi-nəzərlərin, düşüncə tərzinin müxtəlifliyi (dövr-dövrə dəyişilməsi), həm də tədqiqatçıların mövqelərinin eyni olmamasıdır. Z.Bauman fəlsəfi və sosioloji praktikada iki yanaşmanı qeyd edir: biri «qanunverici», digəri isə «interpretasiya edən» (yozan) yanaşmalardır. Kant qeyd edir ki, («Xalis ağılın tənqidi» əsərində), «filosof-konsepsiyalardan istifadə edən rəssam yox, insan ağılının işlətmək qaydalarını müəyyən edən qanunvericidir». Filosof əbədi dəyişilməz qanunlara uyğun əsaslandırılmış tələblərin təminatını verə biləcək tribunanı yaratmalıdır. Hər bir insanın şüurunda qanunverici hakimiyyət ideyası yaşayır, filosof da bundan istifadə edərək, ağılın ali məqsədlərini müdafiə etməlidir.

)} Kant hesab edirdi ki, fəlsəfə qanunverici hakimiyyətin başında olmağa məcburdur. Hamıya aid olan biliklər transsendental səviyyəyə qaldırılmalıdır. «Ağıl tələb edir ki, biliklərimiz mə'nasız və qarışıq qalmasın, dərk etmə sistemli xarakter daşsın». Belə biliyi (rə'y və inancdan fərqlənən) yalnız filosof yarada bilər. Bu mə'nada metafizikanın özü insan ağılının mədəni təcəssümü olaraq, təkəkkürün ahəngdar kamilliyini yaratmalıdır. Fəlsəfənin tutduğu ali vəzifə ona, ali nüfuz və mə'nanı tə'min edir. o, öz vəzifəsini yerinə yetirərək, elmdə qayda-qanunu, ahəngdarlığı, əmin-amanlığı yaradır ki, nəticədə onun bəhrəsi ən ali mümkün məqsədə yönəldilsin - bu da bütün insanların səadətidir. Bu ifadədə Kant, ən'ənəyə sadıq olaraq (Platon, Sokrat və başqaları da filosofun vəzifəsini digər insanları qorumaq, onların qeydinə qalmaqda görürdülər) göstərirdi ki, bizim filosofların vəzifəsi elə bir ali biliyə nail olmaqdır ki, hər bir kəs bu biliyi mənimsəsin və xoşbəxt olsun. }

Dekart isə özünün «Ağılı idarə etmək qaydaları» əsərində yazırdı ki, həqiqət çoxlarına yox, bə'zilərinə qismət olur. Filosofu ucaldan, kütlədən ayıran elə həqiqət biliyidir ki, o başqa cılız, xırda biliklərə qarşı onda immunitet yarada bilir. Filosofların vəzifəsi hakimlik etmək və ağılın qanunlarını yaymaqdır. Biz bunu etməsək insan nəslə heç vaxt xoşbəxt ola bilməz. Yalnız filosof yalan və doğrunu, xeyir və şəri, haqqı və nahaqqı fərqləndirə bilər, yeganə hakim də odur. Metafizika-kraliçadır, onun idarə üsulunda ehkamçılıq despotizmi yaransa da belə, başqa çıxış yolu yoxdur, insan cəmiyyəti yalnız bu yolla inkişaf edə bilər. Metafizikanın başlıca vəzifəsi-ağılı tənqid etməkdir. Z.Bauman qeyd edir ki, çox vaxt filosofların bu mövqeyi mövcud şərait, hakim dairələrə onların yaxınlığı ilə izah olunur. Sonrakı dövrdə, XIX-XX əsrlərdə, fəlsəfə məhz belə ideyaların tə'siri altında formalaşmışdır. R.Rorti, Z.Bauman hesab edirlər ki, elə fəlsəfənin özü əslində müasir, yaranmaqda olan dövlətin siyasətinin əsasını təşkil edir.

Z.Bauman, Marks və Engelsin də mövqələrinə mü-raciət edir. Marks və Engels yazırdılar ki, «dövlət və sosial struktur daim konkret fərdlərin həyatı proseslərindən əmələ gəlir; bu zaman fərdlər başqalarının və özünün təsəvvüründə olduğu kimi götürülür, nəticədə siyasi praktikada, ictimai rə'y və arzuların» yanlış şüurun ifadəsi» kimi qiymətləndirilməsinə, iyerarxiyadan (strukturdan) kənarında olan hər bir ifadəyə son qoyulur. Dürkheym isə tələb edirdi ki, «sosioloqun beyni, yeni bir elm sahəsini öyrənən fizik, kimyaçı və fizioloqun beyninə oxşasın». Sosioloq «sosial aləmə müdaxilə edəndə, başa düşməlidir ki, namə'lum sahəyə daxil olur. O duymalıdır ki, öyrəndiyi faktlar haqqındakı qanunlar həyatın digər sahələrdəki qanunlar qədər gizli və namə'lumdur». Dürkheym qeyd edirdi ki, biz

hər hansı bir hərəkətimizin həqiqi təbiəti haqqında çox səthi və müəmmalı bir təsəvvürə maliklik. Onun fikrincə sosioloji praktikanın elmiyini tə'min etmək üçün qeyri-tədqiqatlarda peşəkar fikirlər və rə'ylərə yer verilməməlidir; peşəkarlıq nüfuzunu yüksək saxlamaq lazımdır; həqiqət haqqında yalnız peşəkar danışa bilər.

M. Veber də, sosioloqun mövqeyini müdafiə edərək, qeyri-peşəkar biliyin dəyərini çox aşağı qiymətləndirirdi. O, rəşional fəaliyyətin xalis tipinin quraşdırılması prosedurasını sosioloqun vəzifəsi kimi qeyd edirdi.

Bauman sosioloji və fəlsəfi biliyin formalaşmasında başqa təmayülü-interpretasiya edən ağılın strategiyasından da yazır. Bu mövqenin nümayəndələri belə bir fikri qəbul edirlər ki, hər hansı bir obyektin tədqiqi bu obyektin dəyişilməsinə səbəb olsa da, yadda saxlamaq lazımdır ki, onun ilkin forması heç də köhnəlməyib, yaşamaq hüququnu itirməyib. Qanunverici yanaşma monoloqa bənzəyirsə, belə yanaşma dialoqa bənzəyir. Bu cərəyanın strategiyasını işləyib hazırlayanlar - Freyd, Haydegger, Vitgenşteyn, Qadamer, Rikkert və Derrida olublar, davamçısı isə Riçard Rortidir. Burada ən çox gözə çarpan ən'ənə hermenevtikadır. Hermenevtika əvvəldən axıradək interpretasiya ilə bağlıdır, lakin sonuncu onunla bitmir.

Vilhelm Dilteyin, daha sonra Hans Qadamerin tə'siri altında Şleyermaher öz qarşısına anlama, başa düşmə prosesini, öyrənmə və müəyyənətmə məqsədini qoymuşdu. O, düzgün başa düşməmək təhlükəsini aradan qaldırmaq yollarını öyrədirdi.

Diltey hesab edirdi ki, öyrənilən dövr, zaman interpretatordan (yozan) nə qədər uzaq olsa, bir o qədər onun məqsədinə nail olmaq imkanını artırır. Klod Levi-Stros bu ideyanı bəyənib, daha da inkişaf etdirib («mədəni

distansiya», fasilə haqqında fikirləri) Diltey interpretasiyanı tarixi qanun şəklində başa düşürdü: insan cəmiyyəti, yaşamağın universal şəraitini yaratmaqla, mədəni inteqrasiyanı artırıdığca, interpretasiyanın dərk etmə imkanları da çoxalır. Diltey hesab edir ki, fəlsəfə və incəsənət sivilizasiyasının ali nöqtələri olduqları üçün, interpretasiya aparmağa qadirdirlər. Beləliklə, Diltey ömrünün sonunda qanunvericilik ambisiyalarını tam tənqid və inkar etməyə hazır idi.

Qadamer bu işi davam etdirərək, «Həqiqət və metod» əsərində yazırdı ki, mətnin və ya sənət nümunəsinin həqiqi mənası heç vaxt axıra qədər açıqlana bilməz». Hermenevtika mütəxəssisləri anlama proseduralarını yox, anlama prosesinin şəraitini öyrənməlidirlər. Beləliklə, o həm peşəkar, həm də qeyri-peşəkar anlamaya bərabər hüquq verirdi. İnterpretasiya metodunun tərəfdarlarının sayı ildən-ildə artır. Bauman qeyd edir ki, Rolan Bart Nitsşeyə məxsus olan ifadəni «həqiqət-köhnə metaforların ekstraktıdır» - öz nəzəriyyəsinin prinsipinə çevirdi. «Mətn toxunulmuş parçadır. Bizi maraqlandıran isə onun nə olduğu yox, bu mətnin yaranması, parçanın toxunulması prosedurasıdır».

Jak Derrida isə belə qənaətə gəlir ki, tədqiqat «mətnlər arasında fasiləsiz gedən bir söhbətdir, burada ümumi bir nəticəyə gəlmək perspektivi yoxdur». Derridanın fəlsəfəsi təsadüfi dünya, təsadüfi bilik fəlsəfəsidir: bilik və dünya arasında sərhəd qeyri-müəyyən, arzuolunmazdır. Burada subyekt və obyekt, xarici və daxili, məna və mənasızlıq arasında bütün fərqlər itir. Ən başlıcası isə mətn və onun interpretasiyası arasında sərhəd götürülür. İnterpretasiya mətnin davamıdır, o, mətndə əriyib yox olur, sonsuz və çoxmənalıdır. Şüur mətni bərpa, təslim etməyə, saxlamağa çalışır; nəticədə dünyanı genişləndirmək əvəzinə

məhdudlaşdırır və qapayır. İnterpretasiya tamamlana, qurtara bilməz. Bilik müxtəlifliyi artırır, nəticədə insan dünyanın plyuralist mənzərəsi ilə barışır, onun ambivalentliyini, insan mövcudluğunun təsadüfiliyini qəbul edir. Belə yanaşma biliyin ən səciyyəvi xassəsinə çevrilir.

Rorti hesab edirdi ki, bu yolla fəlsəfə təcridən inkar edilir (Bauman dəqiqləşdirir ki, söhbət qanunverici prinsiplə formalaşan fəlsəfədən gedir). Sosiologiya da hər iki istiqamətdə (qanunverici və interpretasiya) inkişaf edir. Baumanın fikrincə, sosiologiya əslində gündəlik həyatı sistemli şəkildə izah etməli, bununla da həyat haqqındakı bilikləri artırmalı, bu yol ilə həyata müdaxilə etməlidir.

Fəlsəfə və sosiologiyanın qarşılıqlı əlaqəsi haqqında E.Dürkheymin də maraqlı ideyaları olub (Bauman öz əsərində bunlardan bəzilərini qeyd edib).

Dürkheym müxtəlif tədqiqatçıların ideyalarını birləşdirərək, yeni müddəalar irəli sürdü. O, Kont və Spenserin qeyri-ardıcılığını, metafizikliyini tənqid edərək, Dekartın rəşionalizmini qəbul etdi. Lakin Dürkheym öz fəlsəfi baxışlarını sistemli, ardıcıl şəkildə formalaşdırmadı, bununla belə fəlsəfə və sosiologiya haqqında onun çox dəyərli fikirləri vardır. Məsələn, sosiologiyanın fəlsəfi əsasına o, təbiət və cəmiyyətin bütövlüyü, təbii və ictimai qanunauyğunluqların təbii xarakteri, təbiət və cəmiyyətin fərqli cəhətləri, təbii və ictimai hadisələrin dərkedilməsi xüsusiyyətləri, determinizmi, sosial hadisənin bütöv şəkildə öyrənilməsi və sair prinsipləri daxil edirdi.

Sosiologiya və fəlsəfənin nisbəti belədir: sosiologiya-müxtəlif ictimai hadisələrin izahı üçün bir əsasdır; onun metodları sosial hadisə və faktları öyrənmək üçün istifadə olunabilir. Sosiologiya bu zaman özünəməxsus metodlara istinad edir. O fəlsəfə üçün müxtəlif ümumi faktları toplayır.

Elə ümumi problemlər var ki, bunları həm fəlsəfə, həm də sosiologiya öyrənir: şüur, varlıq, azadlıq, fəaliyyət, ictimai varlıq və ictimai şüur; mürəkkəb ictimai fenomenlərə bütöv yanaşma (cəmiyyət, qrup, şəxsiyyət və s.).

Sosiologiya fəlsəfə üçün konkret materialı toplayırsa, fəlsəfə, sosiologiya üçün vacib olan ümumi anlayışları, qnoseoloji və məntiqi kateqoriyaları işləyib hazırlayır. Dürkheym sosiologiyanın obyektinin sosial faktlar olduğunu qeyd edib; Onun metodu isə - bu faktların predmetli şəkildə öyrənilməsidir.

Sosial fəlsəfə cəmiyyətdə obyektiv şərait ilə subyektiv amillərin nisbətinin öyrənilməsinə geniş diqqət yetirir.

Obyektiv şərait dedikdə insanların şüuru, iradəsi və istəyindən asılı olmayaraq mövcud olan şərtlərin məcmusu nəzərdə tutulur. Bura təbii şərait, coğrafi mühit, iqtisadi həyatın əsas göstəriciləri daxildir. Bunlardan əlavə ictimai inkişafın vaxtı çatmış tələbatı, maddi istehsal və istehlak vasitələri də obyektiv şəraitin ünsürlərini təşkil edir. Obyektiv şərait hər hansı bir dövrdə insanların fəaliyyətinin əsas istiqamətlərini və hüdudlarını müəyyən edir.

Subyektiv amil isə kütlələrin, siniflərin, sosial qrupların, partiyaların, dövlətlərin və ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin fəaliyyətidir, onların şüurlu iradəsi, fəaliyyət və bacarığıdır.

Cəmiyyətin inkişafı gedişində yeninin köhnə üzərində qələbəsi, imkanın gerçəkliliyə çevrilməsi üçün təkcə obyektiv şəraitin olması kifayət deyildir. Tarixi prosesdə subyektiv amil də çox mühüm rol oynayır. Belə ki, ictimai həyatda vaxtı çatmış vəzifələrin həlli, həmin vəzifələrin kütlələr tərəfindən necə başa düşülməsindən, onların şüurluluq və mütəşəkkilliyi səviyyəsindən, əzmkarlığı və iradəsindən çox asılıdır.

Qeyd olunmalıdır ki, təbiətdə hər şey (səma cisimlərindən tutmuş bitki və heyvanlara qədər) kortəbii baş verir. Hətta yüksək səviyyədə təşkil olunmuş bioloji növlər belə ətraf mühitə uyğunlaşmaqla məhdudlaşırlar. Yalnız insanlar təbiətə fəal dəyişdirici tə'sir göstərir, onu öz tələbatlarına uyğunlaşdırırlar. Deməli təbiətin tarixi özü yaranır, cəmiyyətin tarixini isə insanlar yaradırlar.

Zahirən təsadüflər yığını kimi görünən cəmiyyət həyatı özünün bütün zənginliyi və dolğunluğu ilə sahmanlı sistemdir. Bu sistemin mövcudluğu və inkişafı müəyyən qanunauyğunluqlar üzrə baş verir. Vaxtilə Engels obrazlı şəkildə demişdi ki, dünya tarixi elə bir böyük şairədir ki, o gözəlliyini və eybəcərliyini, faciəvini və komiki qanunauyğun surətdə yaradır.

İnsanların hərəkətləri müəyyən məqsədə nail olmağa yönəlir, onların tələbatlarını ödəməyə xidmət edir. Cəmiyyət miqyasında götürdükdə ayrı-ayrı fərdlərin hərəkətləri kütlələrin, sosial qrupların, partiyaların və hakimiyyətlərin ümumi axınına qovuşur. Bu ümumi axında yeniliklə köhnəliyin, mütərəqqi ilə mürtəcenin, doğru ilə yalan ideyaların mübarizəsi baş verir. İctimai həyatda həm də müxtəlif fərdi və qrup mənafeləri, sinfi, milli və dövlətlərarası mənafeələr daim toqquşmaqda davam edir. Müxtəlif qəbildən olan ehtiraslar və hisslər (xeyir, şər, qəzəb, nifrət, sevgi və sair) coşub-daşır. Bütün bu rəngarəngliyə və çoxtərəfliyə baxmayaraq cəmiyyət həyatı qanunauyğun proses kimi cərəyan edir. Lakin tarixi qanunauyğunluq insanların şüurlu fəaliyyətindən kənarında deyil, onunla sıx əlaqədə özünü göstərir. Əlbəttə, bu ictimai qanunların obyektiv xarakterini, yə'ni insanların şüur və iradəsindən asılı olmadığını inkar etmir. Beləliklə, ictimai qanunlar insanların cəmiyyətdə fəaliyyəti nəticəsində

yarandır. Lakin qanunlar yarandıqdan sonra insanların fəaliyyəti onlara tabe olur. İnsanlar bu qanunlara fərdidən yüksəkdə duran mahiyyət kimi baxırlar. İctimai inkişaf qanunları dedikdə cəmiyyətdəki hadisələr arasında obyektiv, mühüm, zəruri təkrarlanan əlaqələr başa düşülür. Onlar sosial inkişafın əsas istiqamətlərini səciyyələndirirlər. Belə qanunlara misal olaraq aşağıdakıları göstərmək olar: maddi və mə'nəvi ne'mətlərin çoxalması ilə tələbatların artması qanunu, istehsal ilə tələbatların dialektik vəhdəti qanunu, tarixi tərəqqi gedişində subyektiv amilin rolunun artması qanunu və sair.

İctimai qanunlar təbiət qanunları ilə müəyyən ümumi və fərqli cəhətlərə malikdir. Əvvəlcə ümumi əlamətləri qeyd edək. Həm təbiət qanunları, həm də cəmiyyət qanunları obyektiv xarakter daşıyır, yə'ni insanların şüur və iradəsindən asılı olmayaraq mövcuddur. Obyektivlik həm də bunda təzahür edir ki, hər iki növ qanunlar insanların onları dərk edib-etməməsindən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərir. Lakin insanlar qanunları öyrənmək əsasında öz fəaliyyətində onlardan şüurlu və məqsədyönlü istifadə edə bilirlər.

Bu ümumi cəhətləri ilə yanaşı təbiət və cəmiyyət qanunları arasında müəyyən fərqlər də vardır. **Hər şeydən əvvəl** cəmiyyət qanunları qarşılıqlı müəyyən məqsəd qoyan və onları şüurlu surətdə həyata keçirməyə çalışan insanların fəaliyyəti vasitəsilə təzahür edir. Təbiət qanunları isə bundan fərqli olaraq təbiətdəki kortəbii qüvvələr arasından özünə yol açmaqla fəaliyyət göstərir. Sonuncu qəbildən olan qanunlar insanların şüur, istək və arzularından və iradəsindən tam kənarında mövcud olur.

İkinci, təbiət və cəmiyyət qanunlarının fəaliyyət müddəti bir-birindən fərqlənir. Belə ki, təbiət əbədi olduğu

kimi, onun qanunları da daimi və uzunömürlüdür (məsələn, enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu, ətalət qanunu və s.). Bundan fərqli olaraq ictimai inkişaf qanunları nisbətən qısaömürlüdür. Onların əksəriyyəti az-çox uzun zaman keçdikdən sonra dəyişilir. Bu qanunların xeyli hissəsi isə yalnız müəyyən dövrdə fəaliyyət göstərir, həmin dövr başa çatdıqda yeni qanunlarla əvəz olunur.

Üçüncü, cəmiyyət qanunları öz xarakteri üzündən ayrı-ayrı sosial qrupların və şəxslərin mənafeləri ilə sıx bağlıdır. Təbiət qanunları isə bir qayda olaraq insanların mənafeələrinə biganədir və onlarla yalnız dolayısı ilə əlaqədə olur. İctimai inkişaf qanunları insanların fəaliyyəti vasitəsilə əks etdirilir.

Dördüncü fərq bundadır ki, yuxarıda deyildiyi kimi, təbiət qanunları özü yaranır, cəmiyyət qanunları isə müəyyən mə'nada insanlar tərəfindən yaradılır. Bu cəhətə diqqət yetirərək vaxtilə Monteskye yazırdı ki, ictimai qanunlar ölkənin fiziki xassələrinə, iqlim şəraitinə, torpağının münbitlik dərəcəsinə, onun ərazisinə, əhalisinin həyat tərzinə, dövlət quruluşuna, dininə, peşə məşğuliyyətinə, əxlaq və adətlərinə müvafiq olmalıdır.¹

Beşinci, ictimai qanunlar daha mürəkkəb xarakter daşıyır, çünki reallığın ən yüksək forması olan cəmiyyəti səciyyələndirir. Məsələ bundadır ki, fiziki təbiətdə hər şey tamamilə, heç bir qeyd-şərt olmadan qanunlara tabedir. Cəmiyyətdə isə şüurlu insanlar fəaliyyət göstərirlər. Onlar müəyyən iradə azadlığına malikdirlər və bə'zən də özbaşınalıq göstərirlər. Bir sıra hallarda onlar sadəcə yanılırlar, yaxud da bilərəkdən qanunların əleyhinə hərəkət edirlər. Məsələn, cəmiyyət tarixində iqtisadi qanunların pozulması halları tez-tez baş verir. Bu isə dağınıqlığa və xaosa gətirib çıxarır.

¹ Вах. Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955, с. 168.

Yaxud da tarixdə siyasi avantürizm nümunələri baş verdikdə bunlar obyektiv qanunların pozulması deməkdir.

Altıncı fərq bununla əlaqədardır ki, insanlara çox vaxt elə gəlir ki, cəmiyyətdə müəyyən bir hadisə baş verirsə bu qanunauyğunluqdur. Bu mə'nada onlar baş verənlərin təsadüfiliyini qəbul etmək istəmirlər. Təbiətdə daim təkrar olunan hər şey qanun hesab olunur. Cəmiyyətdə hər şey unikaldir, heç nə təkrarlanmır. Baş verən hər bir hadisə özü ilə yenilik gətirir. Yeni suallar doğurur və bunlara uyğun cavablar tələb edir. **Nəhayət axırıncı** fərq bunda ifadə olunur ki, cəmiyyətdə qanunların xüsusi çəkisi daha yüksəkdir və onlar daha çox yer tutur. Başqa sözlə desək, cəmiyyətdə təsadüflər daha çox hökmranlıq edirlər.]

Lakin tarixdə baş verən konkret hadisələrin təkrarolunmaz fərdiliyində və təsadüflüyündə nə isə müəyyən bir ümumi cəhət özünü göstərir. Məsələn, Böyük Vətən müharibəsi ilə Qarabağ müharibəsi bir-birindən tamamilə fərqlənir. Lakin bu fərqlilik daxilində onları müharibə anlayışı altında fəlsəfi mə'nalandırmaq mümkündür. Tarixdə fərdi olan hər bir hadisə ümuminin konkret təzahürüdür. Lakin burada ümumi cəhət fərdini heçə endirmir, əksinə yalnız təkrarolunmazlığın daha dolğun özünü göstərdiyi şəraitdə həyata keçirilə bilər. Buna görə də cəmiyyət qanunları daha çox statistik qanunlar kimi, yə'ni meyllər kimi fəaliyyət göstərir. Qanun-meyl isə ümumdünya tarixinin əsas inkişafı yolundan müəyyən kənara çıxma hallarını qəbul edir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai-qanun elə belə sadə meyl kimi deyil, aparıcı və əsas meyl kimi çıxış edir.

Göründüyü kimi təbiət və cəmiyyət qanunlarının qarşılıqlı münasibəti çox mürəkkəbdir. Onları tam eyniləşdirmək və qarşı-qarşıya qoymaq yol verilməzdir.

Halbuki hər iki qəbildən olan baxışlar mövcud olmuşdur. Məsələn, sosial-darvinistlər ictimai həyatı biologiyanın qanunları üzrə izah edirdilər. Cəmiyyət ilə təbiət qanunlarının eyniləşdirilməsi sosial həyatı mexanikanın, fizikanın qanunları ilə izah etmək cəhdləri üçün də səciyyəvidir.

Digər ifrat mövqedən çıxış edən yenikantçılar təbiət və cəmiyyət qanunlarını bir-birinə qarşı qoyurdular. Onların fikrincə, təbiətdəki proseslər ümumi qanuauyğunluqlara tabedir. Cəmiyyətdəki hadisələr isə sırf fərdi və təkrarolunmaz xarakter daşıyır. Bu keyfiyyəti həddən artıq şişirtməklə onlar təbiət və cəmiyyət qanunlarının bir-birinə tam əks olduğunu iddia edirdilər.

[İctimai qanunlar öz əhatə dairəsinə görə müxtəlifdir. Bu baxımdan onları iki qrupa bölmək olar:

1) ümumsosioloji qanunlar; 2) ictimai inkişafın spesifik qanunları.

Birinci qrupa daxil olan qanunlar ümumi xarakterə malikdir, yə'ni bütün tarixi dövrlərdə fəaliyyət göstərir. Öz mahiyyətinə görə bu qanunlar bir növ tarixi inkişafın varisliyini ifadə edir, cəmiyyət inkişafının bütün pillələrinə və mərhələlərinə xas olan ən ümumi və ən mühüm cəhətləri göstərir. Məsələn, ictimai istehsal ilə tələbatın dialektik vəhdəti qanunu bu qəbildəndir.

İctimai həyatın spesifik qanunları isə bir neçə və ya bir tarixi mərhələnin keyfiyyət özünəməxsusluğunu ifadə edir. Bunlara misal olaraq sinfi mübarizə qanununu göstərmək olar. Həmin qanun yalnız antaqonist sinfli cəmiyyətlərdə fəaliyyət göstərir.]

İctimai qanunların fəaliyyət göstərdiyi şərait dəyişdikdə həmin qanunların fəaliyyəti də dəyişilir: bir sıra qanunlar sıradan çıxır, digər qrup qanunların fəaliyyəti

daha dolğun şəkil alır. Üçüncü bir tərəfdən isə əvvəllərdə mövcud olmayan yeni qanunlar (dəyişilmiş formada fəaliyyət göstərmə mə'nasında) yaranır.

Cəmiyyət qanunlarının mahiyyəti və məzmununun dərk olunması sosial determinizmin başa düşülməsindən çox asılıdır. Əslində ictimai qanunauyğunluğun qəbul edilməsi sosial determinizm prinsipindən irəli gəlir. Məhz ona əsaslanmaqla tarixi qanunauyğunluq zərurət ilə insanların şüurlu fəaliyyətinin (azadlıq) qarşılıqlı münasibətini düzgün başa düşmək olar.

Sosial determinizm sübut edir ki, insanların fəaliyyəti maddi olanda ideal olanın, obyektiv ilə subyektivin vəhdəti kimi çıxış edir.

Sosial determinizm tarixi zərurətin qəbul edilməsidir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, tarixi zərurət çox müxtəlif formada təzahür edə bilər. Buna görə də sosial determinizmin fatal labüdlük formasında çıxış edən tarixi zərurət ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Tarixi zərurət dedikdə insanların fəaliyyətinin labüdlüyü və zəruriliyi ictimai həyatın müəyyən istiqamətdə və ardıcılıqla inkişafı nəzərdə tutulur. Beləliklə, sosial determinizmin qəbul edilməsi cəmiyyət tarixində zərurəti, obyektivliyi və habelə müəyyən təkrarlanmanı qəbul etməyə gətirib çıxarır. Lakin qeyd edilməlidir ki, tarixdə təkrarlanma inkişafın fərdi xüsusiyyətlərini, özünəməxsusluqlarını istisna etmir, çünki hər cür belə təkrarlanma başqa şəraitdə, başqa inkişaf mərhələsində baş verir.

Sosial determinizm prinsipi cəmiyyət tarixində obyektivliyi, zəruriliyi, səbəbiyyət əlaqələrini və təkrarlanmanı qəbul etməklə ictimai inkişafın obyektiv və qanunauyğun xarakterini aşkar etmək imkanı verir.

1. Барулин В.С. Социальная философия. Т. I-II. М., 1993.
2. Бауман З. Философия и постмодернистская социология - Вopr. философии, 1993 г., ч.,3, с. 46-61.
3. Введение в философию. М., 1989, в 2-х частях. Ч.2, с. 385-391
4. Вебер И. Смысл «свободы от оценки» в социологической и эконoмической науке - Избр. Произведения. М., 1990, с. 577-600.
5. Е.Осипова. Социология Э Дюркгейма. М.,1977, с. 52-113.
6. Саблина Н.А. Критика концепции социологического познания Р.Арона. МГУ, 1973, с. 4-10.
7. Философия. Под ред. В.Губина. М., 1998.

3-cü mövzu. Sosial fəlsəfə tarixində ümumelmi yanaşmaların formalaşması və inkişafı

Sosial fəlsəfənin inkişaf mərhələləri tarixin və fəlsəfənin inkişafı dövrlərinə uyğun gəlir. Qədim hind fəlsəfəsi təxminən üç min il əvvəl yaranmış, dini-mifoloji təfəkkürün əsasında formalaşmışdır. Qədim Yunanıstandan fərqli olaraq, burada fəlsəfə elmi təfəkkür ilə dini-mifoloji ideologiya səviyyəsində əlaqəli idi. Fəlsəfənin tədqiqat obyektinə nəinki ətraf aləm, təbiət idi, burada insan, onun digər insanlarla münasibətləri, mövcudluğu da öyrənilirdi, etik və psixoloji ideyalar dini-mifoloji şəkildə ifadə olunurdu.

Qədim Çin fəlsəfəsinin ilk yazılı abidələri təxminən 2500 il əvvəl yaranmışdı. Burada dini-mifoloji ideologiya bir ədər geniş və hərtərəfli işlənib hazırlanmışdı. Bu, praktika ilə sıx əlaqəli olan, həyat təcrübəsini, müdrikliyi, əxlaq və idarəetmə problemlərini öyrənən fəlsəfə idi. Məsələn, Qədim Çinin məşhur təlimi olan konfusiçilikdə ayrı-ayrı elementlər qədim və orta əsr dövrünün Çin cəmiyyətinin inkişafı ilə sıx əlaqəli idi. Konfusiçiliyin tədqiq

etdiyi problemlər – əxlaqi qaydalar, normalar və idarəetmənin tənzim edilməsi idi. Kun Fu Tzı (e.ə. 551-479) əsas diqqətini insanın tərbiyəsi, onun ətrafdakıların hörmətini saxlaması məsələlərinə yönəlmişdi. Onun sosial əxlaqında şəxsiyyət «özü üçün şəxsiyyət» yox, cəmiyyət üçün şəxsiyyət olmalı idi. İnsan birinci növbədə öz sosial funksiyası ilə tanınmalı idi, buna nail olmaq yolu – tərbiyədir. Sosial münasibətlər ailə münasibətlərinə uyğundur. Burada ədalətlik prinsipi, intizam gözlənilməlidir. İnsan müəyyən edilmiş qaydalara uyğun hərəkət etməli, insaniyyət keyfiyyətlərini özündə aşılmalıdır. Savadlı adamlar əxlaqi üstünlüyə malikdirlər və cəmiyyətin idarə olunması onlara həvalə olunmalıdır.

Mo-Tzı (371-289) Kun-Fu-Tzının əxlaqi xeyirxahlıq ideyasını inkişaf etdirmişdir. Onun təlimində xeyirxahlıq-abstrakt əxlaqi kateqoriyadır, dao yolu ilə getmək qayda-qanuna (li) riayət etmək deməkdir. Xeyirxahlıq biliklər vasitəsilə idarə olunur. İnsan bilikləri mənimsədikdə, cəmiyyətdə humanizmi, intizamlılığı və ədəb-ərkanı yaya bilir. Səma – insana yaşamaq hüququ və sosial vəzifələri bəxş edən ideal qüvvədir.

Sun-Tzı (e.ə. III əsr) – Səmanın vəzifəsini belə başa düşürdü: o, insana yaşamaq haqqını verir. İnsan təbiətin bir hissəsidir. İnsan təbiəti axmaqdır, onu yalnız tərbiyə yolu ilə dəyişdirmək olar. İnsanlar, təbiət üzərində qalib gəlmək üçün cəmiyyətdə birləşirlər, bu zaman onlar vəzifə və münasibətlərini ciddi şəkildə fərqləndirir və tarazlaşdırırlar. Lao-Tzı hesab edirdi ki, insan dünya ilə ahəngdarlıq yaratmalı, çünki insan və dünya vahiddir, burada ölçünü pozmaq olmaz.

Çjuan Tzı (396-286) Lao Tzının bu fikri ilə razılaşırmı ki, insan cəmiyyəti, daonu öyrənməklə, «təbi»

şəkildə cəmiyyəti nizamlaya bilər. Mo Di (479-391) isə düşünürdü ki, insan cəmiyyətində qarşılıqlı hörmətin ümumi ölçüsü olmalıdır. Hamı hər kəsin faydasını düşünməlidir. Əmək fəaliyyəti, pragmatik məqsədyönlülük, nəzəri tədqiqatlar qat-qat üstündür.

Qədim Çində legistlər əsas diqqətini sosial-siyasi məsələlərin həll edilməsinə yönəlmişdilər. Onlar sosial nəzəriyyələri, dövlət idarəetmə problemlərini öyrənirdilər.

Xan Fey-Tszı (e.ə. 233-cü ildə vəfat edib) belə düşünürdü ki, insanda anadangəlmə mənfi keyfiyyətlər mövcuddur. O, yalnız şəxsi mənafeyini düşünür. Bunu ictimai münasibətlərin formalaşmasında nəzərə almaq lazımdır. Yeni tarixi şərait yeni idarəetmə üsullarını tələb edir. Mənafeələr dəyişilir, fayda da dəyişilir, o insan fəaliyyətinə təsir göstərir; konfutsiçilik ideologiyası köhnəlib, yeni qanunların xarakteri ona ziddir.

Yeni eranın əvvəllərində konfutsiçilik dövlət ideologiyası səviyyəsində qəbul edilir, yeni şəraitə uyğunlaşdırılır, legizm və daosizm ideyalarını özünə daxil edir. Dun Cun Şu (e.ə. 179-104), (bu ideologiyanın başlıca nümayəndəsi), cəmiyyətdə fəaliyyətdə olan övlad vəzifələrinin 5 qaydasını göstərirdi: insaniyyət, doğruçulluq, müdriklik, ürəkəçiqlik, nəzakət; bu vəzifələr qarşılıqlı şəkildə əlaqəlidir. III-X əsrlərdə daosizm və buddizmin inkişafı şəraitində filosofların əsas diqqəti subyektin, insan fərdinin problemlərinə yönəlmişdi; fəaliyyətsizlik, e'tinasızlıq təbliğ olunurdu, guya bu yolla təbiətə qayıtmaq, dünyaya təbii şəkildə münasibətdə olmaq mümkün idi.

Qədim Yunanıstanın bir sıra inkişaf xüsusiyyətləri (demos və hakim sinfin mübarizəsi, polislərin (şəhər-dövlət) sosial strukturun zənginliyi, siyasi quruluşun müxtəlifliyi, mə'nəvi həyatda ən'ənənin az əhəmiyyətli olması;

cəmiyyətin qapalı şəkildə inkişafı) şəxsiyyətin ictimai-tarixi həyatda rolunun artması üçün (xüsusilə hakim sinfin) geniş imkanlar yaradırdı. Qədim Şərqdən fərqli olaraq, mifoloji təsəvvürlərdə antropomorfizmə daha çox yer ayrılırdı. Dini-mədəni elementlər bədii-estetik elementlərlə müqayisədə azlıq təşkil edirdi; kahinlərin rolu az idi, elm daha çox «dünyəvi» xarakter daşıyırdı.

Burada cəmiyyətə olan baxışlar filosofların vəziyyəti və rollarına uyğun gəlirdi. Məs., Pifaqor məhdud dairədə qapanıb qalmışdı (aristokrat olduğu üçün), Demokrit – yunan quldarlıq demokratiyasının tərəfdarı idi. O cəmiyyətin yaranmasının səbəbini insanların bu cəmiyyətə olan tələbatında görürdü, birləşmək üçün «ictimai müqaviləyə» bənzər prinsipi əsas götürürdü. Cəmiyyət və qanunlar fərdiyyətçiliyi məhdudlaşdırır, həm də düşmənçiliyi aradan qaldırırdı. İnsani keyfiyyətləri tərbiyə və anlatma yolu ilə aşılamaq olar. Demokrit cəmiyyətin quruluşunda da dünyanın atomist konsepsiyasının ifadəsini görürdü (sosial atomizm).

Sofistlər isə (Qippiy, Protaqor) hadisələrin təbii axarına üstünlük verir, onu sosial norma səviyyəsində olan qanunun əvəzinə işlədilməsinə razı idilər. Onlara görə insanlar bu dünyaya bərabər vəziyyətdə gəlir, xeyir və şər nisbidir. Sokratın (e.ə. 469-399) əxlaqi prinsiplərinin əsasında duran «özünü dərk et» prinsipi onun dövlətə və dinə olan münasibətlərinin formalaşmasında başlıca rol oynayırdı. Onun fikrincə, yalnız insan bilikləri əsasında onun xeyirxah keyfiyyətləri formalaşa bilər. Özündə əxlaq aşılamaq üçün insanın gərək xeyirxahlıq, gözəllik və faydalılıq haqqında təsəvvürləri olsun. Bu dərk etməyə yalnız nəcib insanlar qadirdirlər. Əsas keyfiyyətlər – ədalətlik, təmkinlilik, cəsarətdir. Onlar əbədi və

dəyişilməzdir. Sokrat ilk dəfə olaraq dövlət formalarının təsvifatını vermişdi: (monarxiya, tiraniya, aristokratiya, plutokratiya və demokratiya). Onun fikrincə, düzgün və əxlaqi olan yalnız aristokratiyadır (savadlı və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə məxsus kiçik insan qrupu).

Sosial fəlsəfi fikrin inkişaf tarixindən mə'lumdur ki, nə yunanlarda, nə də romalılarda sosial fəlsəfə ayrıca bir tədqiqat sahəsi olmayıb. Nə Platon, nə də Aristotel tarix fəlsəfəsini ayrıca bir fəlsəfə bölməsi kimi öyrənməyiblər. Bunun səbəbini həm qədim yunan fəlsəfəsinin xarakterində, həm də o dövrün tarixi şəraitində axtarmaq lazımdır. Mə'lumdur ki, ilk fəlsəfi sistemlər kosmoloji xarakter daşıyırdı.

Platon idealizminin əsasını əbədi və dəyişilməz ideya təşkil edir. Bu doktrina tarixə yabançıdır. Belə ki, təbii hadisələr aləmində ancaq ideya elm tərəfindən öyrənilməyə layiq olursa, onda ictimai həyatda da əhəmiyyətli olan yalnız həmin ideyanın təcəssümüdür, yə'ni ideal şəkildə qurulmuş «respublika», ictimai idealdır. Onun fikrincə yalnız bu ideal tədqiqat obyektinə ola bilər; Platon əsasən dövlət ideyasının mükəmməl ifadəsi hesab etdiyi ideal dövlət ilə məşğul olub. Aristotel tarixi elementə bir qədər çox yer ayırırdı. O, çox vaxt fəlsəfi problemlərin ən'ənəvi təhlilindən əvvəl başqa əvvəlki tədqiqatçıların fikrinə nəzər salır. «Fikir nəhəngi» (K.Marks) olan Aristotel Platonun bir fikr ilə razılaşırdı ki, elmin obyektinə yalnız ümumi əbədi kamilliyə çatmış «forma» olmalıdır. Daim gerçəkləşməyə çalışan «imkan» belə obyektinə ola bilməz. Aristotel də, Platon da tarixi fəlsəfənin obyektinə saya bilməzdilər. Onlara görə fəlsəfə varlığının ilkin, əsaslı prinsipləri ilə məşğul olmalıdır. Beləliklə, hər iki görkəmli mütəfəkkirin bu problemə münasibəti onların fəlsəfi sistemlərinin xarakterindən irəli

gələn qanunauyğun nəticədir. Digər tərəfdən qədim yunanlar üçün insan taleyi kosmosun taleyi ilə üst-üstə düşürdü. Heraklit və başqaları hesab edirdilər ki, dünya və bu dünyada nə varsa hər şey vaxtaşırı odla-boşaldılmalı və təmizlənməlidir. Kosmosu əhatə edən fəlsəfədə tarix üçün yer qalmasa da bu dövrdə tarixi hadisələr kosmik hadisələrdən kifayət qədər fərqləndirilmirdi. Onu da əlavə edək ki, qədim dünyada humanizm və ictimai tərəqqi haqqında ideyalar sosial elmlərdə istifadə olunmurdu. Cəmiyyət haqqındakı təsəvvürlər milli lokal səviyyədə qalırdı. Yalnız xristianlığın ilkin mərhələsində tarix fəlsəfəsi üçün əhəmiyyətli olan bəşəriyyət ideyası meydana gəlir. Tərəqqi ideyası isə Yeni dövrün fikrinin yaratdığı mühüm nailiyyətidir.

Müasir sosial bilik baxımından bir qədər natamam və məhdud olan bəzi ideyalar – Platonun əmək bölgüsü haqqındakı təlimi və Aristotelin siyasi formaların inkişafı və dəyişməsi haqqındakı ideyaları bu günədək siyasi nəzəriyyələrə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir.

Bütövlükdə qədim dövrün sosial-fəlsəfi ideyaları ya kosmoloji ideyaları əhatə edirdi, ya da ancaq xüsusi, məhdud bir sahəyə həsr olunurdu.

Orta əsrlərdə – cəmiyyəti, onun tarixini providensializm və dini ideologiya mövqeyindən qiymətləndirməyə başladılar. Kizo bu dövr haqqında belə deyirdi: «Teologiya-Bekon və Dekarta qədərki Avropa dünyasının damarlarında axan qandır».

Artıq xristian təliminin bir neçə ideyası (insan obrazında olan Allah, Allahın oğlu tərəfindən qəbahətli dünyanın azad edilməsi, dünyanın yeni əsaslarda dirçəlməsi) insan cəmiyyətinin inkişafının vahid mənzərəsini verirdi. Bu xristian ehkamları, tarix fəlsəfəsindən bəhs edən xristian

filosofların tə'limlərində təkrarlanmalı idi, hər hansı quraşdırma onlara zidd gəlməməli idi. İnsan nəslinin yolunu idarə edən bir mərkəz var, o da onun hikmətidir.

Orta əsr Avropa şəraitində insanların ətraf ələmə olan münasibəti tamamilə dəyişilir. Dindar adam dünyanı günahkar adlandırır, insanın dünyadan asılılığının səbəbini isə ilkin günaha batmasında görürdü. Allah burada – seyr edən ağıl yox, qüdrətli və azad iradəyə malik olan, bəşər tarixinin dərini çəkən canlı şəxsiyyətdir. Din gücünə, kilse ilə ünsiyyət yolu ilə insan ilahi xeyirxahlığa qovuşaraq günahkar bədənindən azad ola bilər. Burada dünya dəyişilməz e'lan olunurdu. İnkişaf yoxdur, buna baxmayaraq, insan nəsli mə'nəviyyata qovuşub xeyirxahlığın köməyi ilə tam mə'nəvi azadlığa doğru can atır. Beləliklə Qədim dövrün intellektualizmi volyuntarizm ilə əvəz olunur. Ağıl əvəzinə iradə ön plana çəkilir, o əxlaq və hüququn əsası kimi qəbul edilir.

Əgər Qədim filosofların əxlaq tə'limlərinin əsasını insanı təbiətin obyektiv qayda-qanunlarına tabe etdirmək ideyası təşkil edirdisə, orta əsrlərdə belə bir doktrina yayılmışdı ki, insan təbiətə qarşı durmalı, başlıca ideal – insanın həyatda qazandıqları günahkarlarından azad olmasıdır.

Bu fikri təsdiqləmək üçün Avqustin Avreli (354-430) və Foma Akvinalının ideyalarına müraciət edək.

Avqustinin fikrincə, tarix fəlsəfəsi bütün bəşəriyyətin taleyini öyrənməli, burada xristian-mifoloji təsəvvürlər, Tövrət, İncilin materialları istifadə olunmalıdır. Tarix providensiya (zəka, Allahın hökmü) tarixidir. İnsanın və Allahın tarixi vahiddir. İki şahlığın-allahın və yer üzündəkinin-müharibəsi gedir, allahın səltənətində az adam yaşayır (əxlaqi-dini davranışı ilə Allahın mərhəmətini və xilasını qazananlar). Yer üzündəki şahlıqda isə eqoist, həris

adamlar yaşayır, onlar Allahı unudublar. İctimai-tarixi inkişafda ilahi şahlığın vəziyyəti getdikcə güclənir (xüsusilə, İsa peyğəmbərin gəlişindən sonra), burada əsas şərt kilsə və Allaha tabe olmaq, itaət göstərməkdir. O həm də yer üzündəki cəmiyyətlərin dövrələşməsinə vermişdir. (Dünyanın yaranmasının 6 gününə uyğun). Onun tərəqqi ideyası-dini teoloji xarakter daşıyır. Kilsə tarixdə xüsusi mövqə tutur. O yer üzündəki Allahın səltənəti, İsa peyğəmbərin cəmiyyətidir, yalnız onun himayəsi ilə xilas olmaq mümkündür. Dövlət kilsəyə tabe olmalıdır ki, cəmiyyət ahəngdar inkişaf etsin.

Foma Akvinalının (XIII əsr) diqqət mərkəzində mə'nəvi və sosial problemlər dururdu. Dövlət ümumi fayda və rifahı tə'min etməlidir. O sosial bərabərliyə qarşı çıxır, sosial təbəqələşmənin əbədi olduğunu qeyd edirdi. Rəiyyət hökmdarlara tabe olmalı, ən yaxşı dövlət forması-monarxiyadır. Dövlət başçısının rolu ruhun bədəndəki, Allahın da göydəki roluna bənzəyir. Padşah ədalətli və xeyirxah olmaqla dünyada Allahın vəziyyətini özündə əks etdirir. Padşah öz əhlini xeyirxah əməllərə sövq etməlidir; əsas şərait burada – sülhün və əmin-amanlığın qorunmasıdır. Ən ali məqsəd – göylərə qovuşmaqdır, bu işdə əsas rolu dövlət yox, kilsə oynayır; dünyəvi hakimiyyət ruhaniyə (kilsəyə) tabe olmalıdır.

Sosial fəlsəfənin inkişafında bu mərhələnin xidmətləri nədən ibarətdir? Şübhəsiz, tədqiqatçılar sosial, tarixi faktları saymadan müxtəlif nəzəriyyələri yaradırdılar. Əhəmiyyətli odur ki, onlar tarixin planlı şəkildə inkişaf və öyrənilməsinə qəbul edirdilər. Ehkamçı və məhdud şəkildə olsa da tərəqqi ideyası öyrənilib istifadə olunurdu. Əsas söhbət dini ideyaların tərəqqisindən gedirdi, məsələn, müqəddəs Avqustin öz yaradıcılığının çox hissəsini bütperəstlər və

xristianların fərqlərinin öyrənilməsinə, sonuncuların üstünlüyünün isbatına həsr etmişdir. 13 əsr sonra yazıb-yaradan Bosüst də, Avqustinin yaratdığı tarix fəlsəfəsinə bənzər bir konstruksiya yaratmışdı. Ümumiyyətlə, dini ehkamlar əsasında yaradılan tarix fəlsəfəsi inkişaf etməyə qadir deyildir. İndiyə qədər bu cərəyanın nümayəndələri tarixi gedişatın öyrənilməsində elmi prinsip və metodlardan imtina edirlər. Birinci növbədə katolik ruhanilər Dekarta qarşı çıxış etməyə başlamışdılar. Dekart – şübhəni, skeptisizmi ali metodoloji prinsip səviyyəsinə ucaldıb, bununla da Yeni dövrün elminin inkişafı üçün zəmin yaradıb. Dekart Allahın mövcudluğunun fəlsəfi səviyyədə isbat etməyə çalışmasına baxmayaraq teoloqlar ona müharibə e'lan etdilər.

Orta əsrlərdə Fransa teoloqlarının mürtəcə mövqeləri ilə yanaşı, burada ingilis materializm və sensualizmi, geniş xalq kütlələrin azadlığı uğrunda mübarizə vasitəsinə çevrildi. Kilsə və ruhanilərə qarşı hücumlar, istehzal gülüşlər yaradaraq, bütün Avropaya yayıldı. İnqilab zamanı Fransada kilsəyə həm maddi, həm də mə'nəvi ziyan dəydi. Nəticədə kilsə nüfuzunun mühafizəkarları, hər hansı bir tarixi faktın səbəbini mə'nəvi amillə bağlamağa çalışdılar və fəlsəfəni kilsəyə olan mənfi münasibətin səbəbkarı e'lan etdilər.

Elm ilə yanaşı fərdi azadlıq da xristian teologiyasının tənqid hədəfi idi. Fransa inqilabı tərəfindən e'lan olunmuş insan və vətəndaş hüquqları kəskin şəkildə tənqid olunurdu. Yeni ictimai quruluşda insan və şəxsiyyət probleminə teoloqların münasibətləri belə idi: şəxsiyyət cəmiyyəti yox, cəmiyyət şəxsiyyəti, onun xarakterini müəyyən edir. Şəxsiyyət yalnız cəmiyyətdə və cəmiyyət üçün mövcuddur. İnsan – bir

abstraksiyadır. Ümumiyyətlə, insan yox, konkret fransız, italyan, ruslar var (J.De-Metr).

Providensiya fəlsəfəsi tarixin inkişafında, ilahi (öncə-görənin) planın olmasını sübut etməyə çalışırdı. İnsan öz məhdud ağı ilə ali, tükənməz aqlının məqsəd və ifadələrini öyrənməyə çalışır, lakin öyrənmə metodu ehkamçılıqdan kənara çıxmırdı. Tarixin inkişaf mərhələləri ümumi İlahi plana uyğun gəlməli idi. Faktiki olaraq məzmun, başlıca ideyalar burada unudulurdu. Tarixin dövrləşdirilməsində İncil vacib mənbələrdən biri hesab olunurdu.

Bokl, orta əsr tarixi ədəbiyyatından bəhs edərkən yazırdı: «Roma ruhanilərin əllərinə keçdi. Ruhanilər də ki, uzun müddət ərzində insan nəslinin yeganə müəllimi sayılırdı. Əsrlər boyu ruhani olmayan savadlı adama demək olar ki, rast gəlmək olmurdu; ruhanilər sırasında isə kitabı tərtib edə biləcək, savadlı insana daha az təsadüf edilirdi. Ədəbiyyat müəyyən bir sinfin mülkiyyətinə çevrildi və onun bütün əlamət və keyfiyyətlərini öz əlinə aldı. Ruhanilər heç vaxt elmi tədqiqatı alqışlamazdılar, onların məqsədi-dini möhkəmləndirmək idi. Aydınır ki, əsərlərdə bu tələbat öz əksini tapmışdır. Belə xarakterli ədəbiyyat xeyir və fayda gətirmək əvəzinə elmin inkişafında bir əngələ çevrilirdi.

Adamlar yalana o qədər alışmışdılar ki, artıq hər şeyə inanmağa hazır idilər. Hər an fəvqəltəbiidən xəbər gözləyən adamlar mö'cüzə, öncəgörmə, kabus, bəd əlamətlər, göyün dəhşətli işarələri, ən dolaylıq və aqlasığmaz cəfəngiyyat haqqındakı xəbərlərə inanır, onların zövqsüzlüyünə varmadan dildən-dilə ötürür, kitabdən-kitaba köçürür, özü də elə bir çalışqanlıqla bunu edirlər ki, sanki bu insan zəkasının ən nadir incilərilir».

Orta əsr fəlsəfəsində (həm qərb, həm də şərqdə) platonizm və aristotelizm ideyalarının tə'siri çox güclü idi

(müxtəlif çalarlarda). Qeyd etdiyimiz kimi, onlar providensializm şəklində insanı, cəmiyyəti şərh edirdilər. Tədricən, kapitalist istehsal münasibətləri inkişaf etdikcə, sosial fəlsəfə ideyalarının inkişafında yeni, metafizik və rəasional mərhələlərə qədəm qoyulur. Hegel öz «Fəlsəfə tarixi üzrə mühazirələrində» İntibah dövrünü Yeni dövrə doğru olan keçid adlandırır. Metafizik cərəyanın çıxış etməsi dövrü XVII-XVIII əsrlərə təsadüf edir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrdə orta əsrlər dövrünün teoloji ruhu hələ də yaşamaqda idi. Metafizik sistemlərin əksəriyyətində əhkamçılıq və apriorizm elementləri müşahidə edilirdi. İntibah dövründə insan ağılı, iradəsi ön plana çəkilir, insan ruhu həqiqi özünüdərk problemlərini tədqiq etməyə başlamışdı. V.Vindelband həm bu, həm də sonrakı dövrləri «təbii-elmi metafizika dövrü» adlandırır. «Təbiətin fantastik seyrçiliyi riyazi-mexaniki anlaşımaya» çevrilir, elmlik tədricən üstünlük təşkil etməyə başlayır. İntibah dövrünün fəlsəfi fikri mütləqiyyət, reformasiya şəraitində inkişaf edir, təbiətşünaslıq sür'ətlə formalaşır. Orta əsrlərdə mərkəzi problem - Allah və dünya, təbii və ilahi başlanğıcların nisbəti problemləri olubsa, intibah dövründə Allah və təbiət, insan və təbiət eyniləşdirilir. Allah azadlıqdan məhrum edilir, o heç nədən dünyanı yaratmır, dünya ilə həmyaşdır, təbii zərurət qanunlarla birləşir, təbiət Allahın yaratdığı kənzindən, varlığın ilahiləşdirilmiş başlanğıcına çevrilir (Bruno). Digər xüsusiyyət – antroposentrizmdir. İnsan təbiətə qayıdır, təbiət və Allahla onun münasibətləri panteizm mövqeyindən qiymətləndirilir.

İntibah dövrünün fəlsəfi fikrinin təkamülündə üç mərhələ vardır. humanizm (antroposentrizm), neoplatonizm, naturfəlsəfə.

İtaliya humanizminin görkəmli nümayəndələrindən biri Dante Aligyeri hesab edirdi ki, insanı bir tərəfdən Allah, digər tərəfdən təbiət müəyyən edir. Şair insan qabiliyyəti, bacarığına tam inanır: insanın taleyi öz əlindədir. Onun vəzifəsi-ağıl imkanlarının (xüsusilə-nəzəri) tam gerçəkləşməsi, praktikada reallaşmasına nail olmaqdır. Humanizmin digər nümayəndəsi Piko della Mirandola qeyd edirdi ki, insan taleyini ulduzların fəvqəl toplusu yox, onun özünün təbii, sərbəst fəaliyyəti müəyyən edir. İnsan dünyanın mərkəzində yerləşir, «ilahi» kamilliyə nail olmağa qadirdir.

Sosial-fəlsəfi ideyalar tarixində mühüm yer tutan Nikkolo Makiavelli (1469-1520) öz siyasi traktatlarında taleyin dövrələşməsindən, onun ilahi xarakterindən yazırdı. O siyasəti teologiya və dini mövhumatdan ayırırdı. Siyasətin azad insan iradəsinin zərurət hədlərindəki təcəssümü olduğunu göstərirdi. Siyasəti nə Allah, nə də əxlaq müəyyən edir, bunu müəyyən edən həyatın, praktikanın təbii qanunları, insan psixologiyasıdır. Siyasi fəaliyyətin motivlərini real maraqlar, varlanmaq istəyi, hərislik təşkil edir. Makiavelli cəmiyyətin inkişafında maddi və sinfi maraqların rolunu başa düşmək üzrə idi. Rəhbər, hökmdar hər hansı aprior sxemlərdən azad olmalı, faktları əlində əsas tutmalıdır, qəddar, hiyləgər, qüsurlu, amansız olmalıdır («makiavellizm» sözü siyasətdə abırsızlıq və əxlaqsızlığın sinonimi olub).

Cəmiyyət və insan haqqındakı ideyaları utopiya şəklində izah edən tədqiqatçılardan T.Moru, T.Kampanella və Müntseri (XVI əsr) qeyd etmək olar. T.Mor «Utopiya» əsərində müxtəlif ölkələrin tarixini tədqiq edir, onların quruluşunu, hökmdarların davakarlığını və hiyləgərliyini tənqid edir, cəhənnəmi, kasıbçılığı xüsusi mülkiyyət

formasının yaranması ilə izah edir. Platonun mülkiyyət bərabərliyi əsasında cəmiyyətin əmin-amanlığına nail olmaq mümkünlüyü ideyasını əsas tutaraq ideal dövlət haqqında bəhs edir.

T.Kampanella da özünün «Günəş şəhəri» əsərində Sokratın xüsusilə, Platonun, bir də erkən xristian yazıçıların ideyalarından istifadə etmişdir. Onun ideal cəmiyyətində mə'nəvi zadəganlar hökmranlıq edir, hamı bərabərhüquqlu olsa da hakimiyyətdə olan ziyalı sinfidir (formal demokratiya şəraitində ziyalılar oliqarxiyası); Kampanella öz əsərində şəhər və kəndin kasıb kütləsinin mənafeələrini ifadə edirdi. Ümumi şəkildə demək olar ki, metafizik cərəyan providensial fəlsəfənin bir sıra xüsusiyyətlərini – insan nəslinin vahidliyi, tərəqqi, tarixin sərbəst quraşdırılması, tarixi faktların danılması və sairə özünə götürmüşdü.

Metafizik tarix fəlsəfəsi, tarixi hər hansı bir metafizik prinsip və ya metafizik ideyaların reallaşması tarixi kimi öyrənir. Məsələn, Hegelə görə tarix müəyyən pillələr üzrə və müəyyən qanunlara əsasən Mütləq ruh və ideyanın fasiləsiz inkişaf tarixidir. Müxtəlif dövr və millətlərin inkişafı bu prosesin ayrı-ayrı, zəruri mərhələləridir.

Bu tarixi konsepsiyadan irəli gələn bir məntiqi zəruri nəticə vardır. Tarix vahiddir, tərəqqi yolu ilə inkişaf edir. Q.Mering metafizik tarix fəlsəfəsinin bütövlüyə, vahidliyə olan meylini belə xarakterizə edir: «tarix bütöv bir vahid olmalıdır. Lakin çoxluq o zaman bütöv olur ki, Platonun öyrətdiyi kimi, burada bunun əsasında ideya durmuş olsun».

Tarixin bütövlüyünü tamamlamaq üçün metafiziklər gərək təxəyyül və dialektikanın elementlərindən istifadə edəydilər. Lakin onlar hər hansı bir çatışmayan cəhəti öz

sisteminin qüsuru ilə izah edirdilər. Q.Merinqə görə «bütövlüyü bildirmək üçün bir şey əskik olsa, bu tarixin qeyri-təkmil olduğunu sübut edir».

Beləliklə, tarixin metafizik anlayışı ilk növbədə ideyalar və ya ideyanın fasiləsiz inkişafını nəzərdə tutur.

İ.Herder metafizik olmamışdır, lakin öz təliminin ən ümumi prinsiplərini yaradarkən metafizikanın tə'siri altına düşmüşdü. O, tarixin humanizm ideyasının fasiləsiz inkişafı və təcəssümü tarixi olduğunu göstərərək qeyd edirdi ki, «heç kəs inkar edə bilməz ki, hətta qatil, zülmkar və ən qəddar adamın ürəyində də müəyyən humanizm ideyasının izləri var; lakin onlar o dərəcədə dəyişilir ki, bə'zən tanımaq da olmur. Yer üzündə yaşayan bütün xalqlarda humanizmə qarşı belə daxili meyllər var; bu meyl insan təbiətinin mahiyyətini ifadə edir, onun qəlbindən irəli gəlir».

V.Humbolt hesab edirdi ki, tarixin izahında ümumi ideyadan istifadə etmək – onu anlamaq üçün yeganə yoldur. «Bu hadisələri necə öyrənsək, necə yazsaq da, onları başa düşmək üçün yeganə başlanğıcı görmək və öyrənmək lazımdır. Bu ideyadır, ondan yayınmaq və ya əksinə, həddindən artıq müdaxilə etmək, təhlükəlidir», «hər bir insan fərdiyyətçiliyi – hadisədə ifadə olunmuş ideyadır». Humboltun ümumi qənaəti belədir: «tarixin məqsədi-bəşər tarixindəki ümumi insan ideyasını reallaşdırmaq».

Hegelçilər tarix fəlsəfəsini insan zəkasının tam təntənəsi olduğunu qeyd edirlər. Ümumiyyətlə, aprior metod-metafizik tarix fəlsəfəsinin canı, onun səciyyəvi cəhətidir. Həmin dövrün mütəfəkkiri, Novalis ən qısa şəkildə tarixin metafizik anlayışına belə tə'rif verdi: həm təbiət, həm də tarix «ruhun göstəricisidir».

Metafizik tarix fəlsəfəsinin başlıca xidməti ondan ibarətdir ki, o sosial fəlsəfi fikrin ən'ənəsini davam etdirdi.

Məşhur metafizik sistemləri ilə əlaqəsi ona əlavə şöhrət də gətirdi. Lakin teoloji nəzəriyyədə olduğu kimi o da tarixi apriori təsvir edirdi. Tarixi faktlar müəyyən bir nəzəriyyə məcrasına sığışdırmalı idi. Burada həm faktlar, həm də onların xronoloji ardıcılığı, ideya qarşısında diz çökməli idilər. Cəmiyyətin inkişaf tarixi təhlilə və tənqiddə yox, sintezə, ümumiləşdirməyə əsaslanırdı. Eyni zamanda metafizik tarix fəlsəfəsi dini ehkamçılıq və əfsanəçilikdən uzaq idi. Bu cərəyanın nümayəndələri tarixi rəasionalistcəsinə izah edib quraşdırmağa cəhd göstərərək, ümumi xarakterli bir sıra faktlardan yan keçə bilməzdilər. Məsələn, inkişaf ideyası, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi prinsipi (Hegel); sonradan bu prinsip K.Marksda siniflərin mübarizəsi qanunu formasını almışdı.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bəzən bu cərəyan nümayəndələri öz sistemi çərçivəsində metafizik ideyalara uyğun şəkildə ayrı-ayrı tarixi faktlara da müraciət edirdilər. Məsələn, Hegel özünün «Tarix fəlsəfəsi» əsərində xalqların psixologiyasından və coğrafi mühitdən də yazırdı. Təbiətşünaslıqda, ümumiyyətlə elmdə, bir sıra görkəmli nailiyyətlər əldə edildiyi vaxtdan (Yeni dövrdən başlamış indiyə qədər) tarix fəlsəfəsi öz inkişafında güclü təkən aldı. Nəticədə sosial fəlsəfənin inkişafında yeni mərhələ baş verir, bu da elmi pozitivist mərhələsidir. Onun yaranması ilə tarixin inkişafının həqiqi yolunun öyrənilməsi üçün mümkün qədər dəqiq və yetkin elmi faktlar və metodlardan istifadə edilməsi tarix fəlsəfəsinin əsas şərtləri olur.

İnsan cəmiyyəti, onun tarixi fəlsəfəsinin elmi zəminin yaradılmasında bir çox tədqiqatçıların adını çəkmək lazımdır (Platon, Aristotel, Boden, Makiavelli, Viko, Monteskye, Volter, Herder, Dürkheym, Hegel, Kant, Sen-

Simon, Kont, Bokl, K.Marks, F.Engels, Dürkheym, A.Toynbi, M.Veber və başqaları).

Bu sırada az öyrənilmiş, lakin öz dövründə böyük şöhrət qazanmış görkəmli ərəb filosofu, dövlət xadimi İbn-Xəldunu (XIV əsr) də göstərmək olar. Onun sosial fəlsəfi ideyaları, bir sıra müasir tarixi fəlsəfi doktrinaları xeyli qabaqlamışdı. Vikodan 300 il qabaq İbn-Xəldun tarix fəlsəfəsinin məzmunu və vəzifələrini müəyyən edib, onları həll etməyə çalışmışdır. O, «Prolegomena» adlı məşhur əsərini yaradıb. Bu əsərdə əsas məqsəd – xalqların, o cümlədən ərəb xalqının tarixi müqəddəratını, onlara yaşadığı şəraitin, ətraf mühitin tə'sirini öyrənmək idi. Əsərin məzmunu, ideyaları sanki XVIII-XIX əsrlərin bir sıra tədqiqatçıların (Monteskye, Bokl, hətta K.Marks) tə'siri altında yazılıb. İbn-Xəldun tam ciddiliyi və məs'uliyəti ilə bəşər tarixini, sivilizasiya ideyasını müdafiə edir. Müəllif, öz qarşısına tarixi elm səviyyəsinə ucaltmaq vəzifəsini qoymuşdu. O tarix elminin bir sıra vəzifələrini qeyd etmişdir: Tarixin vəzifəsi - insanların ictimai vəziyyətinin izahıdır, yə'ni sivilizasiya və onunla əlaqədar olan hadisələrin, o cümlədən vəhşilik dövrü, əxlaqi münasibətlərin formalaşması, ailə və ictimai ideologiya, xalqların ümumi və fərqli cəhətləri, bu fərqlərin müxtəlif sülalə və imperiyaların yaranmasında rolu, sosial fərqlər (silklər, təbəqələr və s.) insanların yaşamaq və gəlir əldə etmək üçün gördükləri iş və s. elm və incəsənət, nəhayət, cəmiyyətin inkişafına ictimai-iqtisadi münasibətlərin, əmək alətlərinin tə'siri və sair. O yazırdı: «Bu elm sui generis (çox ümumdür), çünki onun tədqiqat obyektini sivilizasiya və insan cəmiyyətidir, bundan əlavə o, cəmiyyətin mahiyyəti ilə bağlı olan faktların izahına kömək edə biləcək hər hansı bir şərait və predmetləri öyrədir. Bizim mühakimələrimiz yeni

bir elmin əsasını təşkil edir. O, öz orijinallığı və gətirə biləcək faydası ilə fərqləndiyi üçün deyə bilərik ki, biz yeni elmi kəşf etmişik»...

Beləliklə, İbn-Xəldun hətta öz elminə verdiyi adı ilə bir növ Vikonun məşhur əsərinin adını qabaqlayıb (Nuova Scienza). O tarix fəlsəfəsinin vəzifəsini çox geniş başa düşərək, onun elmi gələcəyinə böyük ümüdlə baxırdı. O, yazırdı: “Mən, tədqiqat obyektinə dair məsələləri böyük səliqə ilə araşdırmışam. Onun nəticələri eyni dərəcədə həm alimlər, həm də sırayı adamlar tərəfindən qavranılır; əsərimin tərtibatı xüsusi orijinal qayda üzrə aparılıb, nəticədə tarixin izahının yeni metodunu kəşf etmişəm və burada öz sistemimi qurmaq üçün zəmin yaratmışam. Sivilizasiyaların, şəhərlərin əsasının yaradılmasına aid olan bütün dəyərli faktları və münasibətləri öyrənib izah və istifadə etmişəm. Oxucu, artıq eşitdiyi hekayətlərə kor-koranə inanmaq əvəzinə, əvvəlki dövrlər və xalqlar tarixinə yaxşı bələd olacaq. O, hətta gələcəkdə baş verə biləcək hadisələri də qabaqcadan görə bilər”.

İbn Xəldun iqlimin təsirini zəncilərin dərisinin rəngində, xasiyyətləri və həyat tərzinin xüsusiyyətlərində görürdü. O, xüsusilə torpağın təsirindən bəhs edirdi. «Prelogomen»lərin ikinci hissəsində İbn-Xəldun göstərdi ki, cəmiyyətin ideologiyası, ictimai şüuru və ictimai institutların xüsusiyyətlərini insanların istehsal üsulu müəyyən edir (insanlar yaşamaq vasitələrini hansı üsulla əldə edirlər). O şəhər və kənd həyatı arasındakı fərqləri də göstərir. Şəhərlər sivilizasiyaların mərkəzləridir, şəhər həyatı adamda enerji və müstəqilliyi inkişaf etdirir (burada İbn-Xəldun Marksı da qabaqlayır).

İbn Xəldun şəhər və kənd həyatının xüsusiyyətlərindən orijinal şəkildə bəhs edirdi. Məsələn, o göstərirdi ki, kənd

əhalisi ancaq zəruri tələbatlarını ödəməklə kifayətlənir, şəhərlilər isə öz vərdişlərini, həyat tərzinə aid olanları təkmilləşdirməyə, təmtəraqla yaşamağa can atırlar.

Başqa bir yerdə İbn-Xəldun şəhərlilərin əxlaqına şəhər həyatının tə'sirindən yazır. Onun fikrincə həm şəhər, həm də kənd əhalisinin o hissəsi daha dindar və pak olmağa çalışır ki, onlar aclığa, başqa çatışmazlıqlara dözümlü olurlar. Cah-cəlal, var-dövlət içərisində yaşayanlar məhrumiyyətlərə dözə bilməz. Allaha itaət və ibadət edənlər şəhərdə azdır, şəhərlilərdə əksər hallarda e'tinasızlıq, qəddarlıq hökm sürür (səbəbi ət mə'mulətlərinin, ədavaların küllü miqdarda istifadə edilməsidir).

Müəllif öz tə'limində cəmiyyətin maddi əsası və üstqurum (yə'nə ideologiya, tə'sisatlar və təşkilatlar) münasibətlərini təhlil edərək, belə qənaətə gəlir ki, istehsal üsulu insanların ideologiya və psixologiyasını, siyasi strukturu və sairə müəyyən edir. İnsanlar yaşamaq üçün həyat vasitələri əldə etmək üçün cəmiyyətdə birləşirlər (XIX əsrdə K.Marks belə bir fikri «Fəlsəfə yoxsulluğu» əsərində irəli sürmüşdü). O, əmək alətlərinin təkmilləşməsi və inkişafı haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdir: «İnsana Allah həm ağıl, həm də güc verib. Ağıla tabe olan əl hər vaxt sənət nümunələrini yaratmağa hazırdır. Sənət nümunələri hər dəfə yeni-yeni əmək alətlərinin yaranmasına səbəb olaraq insanın bir sıra bədən üzvlərinin əvəz olunmasına imkan yaradır. Tək adam özünü müdafiə edə bilməz. İnsanlar bunun üçün cəmiyyətdə birləşməlidirlər».

İbn-Xəldun haqqında Flint belə yazırdı: «Ərəbdilli fəlsəfi ədəbiyyat tarixini parlaq bir ulduz bəzəyib. Baxışların, düşüncənin əhatəliyinə görə nə klassik, nə də orta əsr dövrünün fəlsəfəsində təxmini də olsa buna bənzər bir şey yoxdur...»

XIX əsrdə sosial fəlsəfənin elmi zəmininin formalaşması prosesi başa çatır. Bununla əlaqədar metodoloji əhəmiyyət kəsb edən bir xüsusiyyətə nəzər yetirək: hər bir elmi biliyin formalaşması ziddiyyətli yol keçir, həqiqəti üzə çıxarmaq üçün gərgin mübarizə baş verir. Sosial fəlsəfədə, gördüyümüz kimi, həqiqət axtarırları utopiyaya, ideologiyaya, praktikanın digər formalarına gətirib çıxarır. XX əsrin görkəmli sosioloqu K.Manheym «İdeologiya və utopiya» əsərində bu problemə öz münasibətini bildirmişdir. Utopik şüur «nəinki ətraf varlığa uyğun gəlmir, o, onu partladır». Manheym varlığa uyğun olan, de facto konkret təsəvvürləri «adekvat» adlandırır. Belə təsəvvürlərə, onun fikrincə, az təsadüf edilir. Onlara qarşı böyük, varlıqla transsendental münasibətdə olan təsəvvürlər qrupları durur: ideologiya və utopiya. İdeologiya – elə bir transsendental təsəvvürlərdir ki, həqiqətdə heç vaxt reallaşmır, reallaşma zamanı məzmunu təhrif edilir, dəqiq ifadə olunmur (məs., xristianlıqda öz yaxınına sevginin ifadəsi). O, ideologiyanın üç növünü göstərir: 1) ideyalara səmimi inam; 2) riyakarlıq, yalanı gizlədən ideyalar; 3) uydurma, saxta ideyalar. Utopiya isə, mövcud şəraitdə, cəmiyyətdə mümkün olmayan bir layihədir. Manheym sosial fəlsəfə və bütün ictimai elmlər üçün çox vacib olan belə bir məsələni qeyd edir: cəmiyyətin mə'nəvi strukturunda baş verən ən vacib dəyişikliklər utopik elementlərin kökündən dəyişdirilməsi ilə bağlı olur və bundan ayrılıqda öyrənilə bilməz. Buradan aşağıdakı nəticə çıxır: ideal şəkildə ideologiyasız və utopiyasız dünya mümkündür, lakin onun tamamlanması üçün, ancaq daim reproduksiya (təkrar istehsal) baş verdiyi halda, varlığa qarşı olan bütün transsendentallığın tam məhvi elə bir utilitarizmə (hər şeyi fayda ilə ölçmək) gətirib çıxaracaqdır

ki, insan iradəsi tamamilə məhv olacaqdır. Bu təhlükəli vəziyyəti başa düşən Manheymlə qeyd edirdi ki, transsendentallığın bu iki tipi arasında əsaslı fərq vardır. İdeologiyanın məhvi nəticəsində yalnız müəyyən sosial təbəqələr böhran vəziyyətinə düşüb, yaranmış şəraitdə özünü dərk etmək üçün bir vasitəyə çevirilsə, utopiyanın itməsi, insan təbiətinin, bütün bəşər inkişafının dəyişilməsinə, insanın tarixi yaratmaq meylinin, onu anlamaq qabiliyyətinin itməsinə gətirib çıxarar. Manheymlə fikrincə utopiyanın formaları aşağıdakılardır: a) anabaptistlərin (dini təriqət) ximiazmı (birdən-birə nəyinsə baş verəcəyinin gözlənilməsi); b) liberal-humanist ideyalar (mövcud şəraitlə mübarizə nəticəsində yaranır, tədricən yaranma və əmələ gəlmə ideyalarıdır); v) konservativ ideyalar (varlığa qarşı immanent olan amillərə yönüm, dünyaya, artıq mövcud olan fəaliyyətə münasibəti ideya səviyyəsində interpretasiya etmək (yozmaq); q) sosialist-kommunist ideyaları (bu ideyaların konkret ifadəsi və funksiyaları var: ümumi ictimai prosesə uyğun gəlsə, yaşayır, yoxsa-yox; belə bir uyğunluq mümkün olmayanda onlar həqiqəti gizlədən (maskalayan)) «ideologiyaya» çevrilir; d) müasir konstellyasiya (ümumiləşdirmə, seçmə) – utopiyası, burada tarix reallığa yaxınlaşdırılır, uyğunlaşdırılır. Utopiyaların müxtəlif formaları qarşılıqlı mübarizədə bir-birini məhv edirlər. Cəmiyyətin mənəvi həyatının metafizik dövründə onun sosial və mə'nəvi vəziyyətinin ən düzgün göstəricisi fəlsəfənin xarakteri olursa, indi cəmiyyətin daxili sosial və mə'nəvi vəziyyəti sosiologiyanın müxtəlif cərəyanlarında öz ifadəsini tapır. Burada əvvəlki utopiyaların qalıqları toqquşur. Bununla belə utopiyaların itməsi nəticəsində dünyaya olan baxışın bütövlüyü də itir.

Manheymin bu fikrini təsdiq edən bir faktı qeyd etmək olar: SSRİ kimi fəvqəldövlətin süqutu nəticəsində marksizm ideologiyası və onunla bağlı olan utopik təsəvvürlər dağıldı, adamlarda çaşqınlıq, gələcəyə inamsızlıq, şüurda ətalət kimi xüsusiyyətlər əmələ gəldi., böhran vəziyyəti özünü göstərdi.

Beləliklə, sosial fəlsəfənin formalaşması, böyük ziddiyyətli proses olaraq bu gün də bitməyib, cəmiyyət inkişaf etdikcə o da inkişaf edir, sosial idrakın mühüm tərkib hissəsi olaraq insan həyatına əsaslı şəkildə təsir göstərir.

Ədəbiyyat

1. Антология мировой философии. Т.1, ч.1, М., 1969.
2. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
3. Койре П. Очерки истории философской мысли. М., 1985. С. 62-80.
4. Рапопорт Х. Философия истории. СПб, 1898. Гл. 1-2.
5. Утопия и утопическое мышление. М., 1991, с. 116-162.
6. Чанышев А.Н. Курс лекций по древне-греческой философии. М., 1981.

4-cü mövzu. Sosial fəlsəfədə fundamental, sistemyaradıcı anlayışlar – fəaliyyət, ictimai münasibətlər, ünsiyyət

[Hər bir elmdə olduğu kimi, sosial fəlsəfənin də əsas anlayışlar aparatı vardır. Bu anlayışlar cəmiyyətin öyrənilməsində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Onların sırasında fəaliyyət ən mühüm yer tutur.

Sosial fəlsəfə insanların **praktiki fəaliyyətinə** (iqtisadi, mə'nəvi, siyasi, elmi, əxlaqi, estetik və s.) və bu **fəaliyyət prosesində** bir-birilə **daxil olduqları müxtəlif** növ

münasibətlərin öyrənilməsinə geniş diqqət yetirir. Bu elm fəaliyyətin obyektiv və subyektiv **tərəflərini, onun (fəaliyyətin)** sövqedici motivlərini obyektiv **tələbatları, mənafeləri,** habelə onların şüuruna xas olan **motivləri, fəaliyyətin məqsədlərini** (özü də bu iki tərəfi dialektik qarşılıqlı tə'sirdə) təhlil edir.

Fəaliyyət dedikdə insanların məqsədyönlü, dəyişdirici tə'siri prosesi başa düşülür. Bu prosesdə həm tə'sirin yönəldiyi obyekt, həm də onun subyektı, yə'ni insanın özü dəyişilir. Göründüyü kimi fəaliyyət bir tərəfdən ətraf mühitin dəyişdirilməsi, digər tərəfdən isə insanların özünün yeniləşməsi deməkdir. **Q**eyd olunmalıdır ki, subyekt ilə obyektin qarşılıqlı tə'sirini ifadə etdiyi üçün fəaliyyət obyektiv məzmunu malikdir. Buradan aydındır ki, fəaliyyəti əks etdirən sosial bilik də obyektiv xarakter daşıya bilər.

İnsanların fəaliyyəti ətraf mühiti yeniləşdirməklə bitmir. Bu prosesdə həm də spesifik sosial mühit formalaşır. Sosial mühit insanların bir-birilə çoxtərəfdən qarşılıqlı münasibətlərinin məcmusudur. Mövcud cəmiyyətin ictimai institutları və təşkilatları da buraya daxildir. Hər bir nəsillər sosial həyata qədəm qoyarkən birinci növbədə özündən əvvəlki nəsillərin yaratmış olduğu predmetləri, əmək alətlərini, dili və sosial-mədəni normaları mənimsəyir. Onun sonrakı fəaliyyəti bu sərvətləri inkişaf etdirməyə və gələcək nəsillərə ötürməyə yönəlir. Beləliklə, tarixi prosesdə nəsillərin bir-birilə sıx əlaqəsi, ünsiyyəti özünü göstərir.

Ləgər sosial fəaliyyətin daxili məzmununa nəzər salsaq, burada iki bir-birilə sıx qarşılıqlı prosesin baş verdiyini görürük. Onlardan birincisi subyektiv olanın obyektiv çevrilməsidir. İkinci proses isə öz növbəsində obyektivin yenidən subyektiv keyfiyyət halına keçməsidir. Birinci istiqamət onu ifadə edir ki, fəaliyyət hər şeydən əvvəl

insanın malik olduğu subyektiv keyfiyyətlərin - təcrübə, vərdiş və biliklərin onun yaratdığı əşya və predmetlərdə maddiləşməsidir. Deməli onun məzmununu insanın mahiyyət qüvvələrinin predmetləşməsi və ya onun fəaliyyət formalarının əşya və predmetlərə çevrilməsi təşkil edir. İkinci istiqamət budur ki, insanların yaratdığı əşya və predmetlər, digər fəaliyyət məhsulları onlar tərəfindən istehlak olunur. Bu proseslə onların əkspredmetləşməsi və sözün müəyyən mə'nasında yenidən subyektiv keyfiyyətlərə, yə'ni fəaliyyət formalarına çevrilməsi baş verir.]

Cəmiyyətə bir qədər dərindən nəzər yetirdikdə mə'lum olur ki, ictimai həyatın bütün zahiri rəngarəng hadisələrinin arxasında insanların birgə fəaliyyətinin bu və ya digər növü durur. Məhz insan fəaliyyəti sosial həyatın gizli, mahiyyət xarakterli tərəfini ifadə edir. Sosial fəlsəfə öyrədir ki, bütün ictimai münasibətlərin çıxış nöqtəsi insanların sosial fəaliyyətidir.

Cəmiyyət dedikdə ətraf dünyaya aktiv münasibətin insana məxsus spesifik forması başa düşülür. Onun əsas məzmununu real dünyanın məqsədyönlü şəkildə mə'nalandırılması, dəyişdirilməsi və yenidən yaradılması təşkil edir.

[Fəaliyyətin strukturunda mərkəzi yeri insan tutur. İnsansız fəaliyyət yoxdur, o fəaliyyətin subyektidir. Fəaliyyətdə subyekt ilə yanaşı obyekt də çox mühüm yer tutur. Obyekt həm əşya və predmetlər, həm də insan formasında çıxış edə bilər. Sonunculara misal olaraq həkimin, müəllimin və bir sıra başqa peşə sahiblərinin fəaliyyətinin yönəldiyi tərəfləri göstərmək olar. Fəaliyyətin obyekt öz məzmununa görə mürəkkəbdir. Burada maddi və mə'nəvi istehsal alət və vasitələri (dəzgahlar, müxtəlif qurğu və avadanlıqlar, habelə qələm, makina, kompüter, çap maşınları və sair) əsas yeri tutur. Fəaliyyət obyektinin

məzmununa həm də dil (səsli, şifahi və yazılı nitq), informasiyanın maddi daşıyıcıları (maqnit lenti, disket, şəkil, sxem və s.), simvol və işarələr daxildir. Sosial fəaliyyətin baş verməsi üçün yuxarıda göstərilən tərəflərin əlaqələrdə və münasibətlərdə olması tələb olunur.]

Beləliklə, [sosial fəaliyyət aşağıdakı dörd ünsürdən təşkil olunur: insanlar, fiziki əşyalar, simvollar və əlaqələr. Sosial fəaliyyət öz məzmununa görə aşağıdakı əsas sahələrə ayrılır: maddi fəaliyyət, mə'nəvi fəaliyyət, idarəetmə fəaliyyəti və xidmət sahəsi.]

[İnsan fəaliyyətinin müstəsna dərəcədə böyük rol oynadığı şəxsizdir. Lakin bu rol həddən artıq şişirdildikdə cəmiyyətdə mövcud olan real çoxtərəfli, mürəkkəb və çoxölçülü xarakter daşıyan sosial qarşılıqlı tə'sirin əhəmiyyəti bəsitləşir. Doğrudur fəaliyyət sosial sistemdə sistemyaradıcı əhəmiyyət kəsb edir. Lakin o insanların mövcudluğunun yeganə əsas göstəricisi deyildir. Əvvəla nəzərdə tutmaq lazımdır ki, sosial fəaliyyət, insanın aktivliyi özbaşına yaranmır. O insanların müxtəlif maddi və mə'nəvi tələbatları, mə'nafeləri, motivləri və dəyər oriyentasiyası əsasında baş verir. Digər tərəfdən insanların fəaliyyəti bir çox hallarda onlar üçün gözlənilməz nəticələr verə bilər; yə'ni bu fəaliyyət onların mənafeələrinə zidd olan sosial münasibətlər, institutlar, siyasi və ideoloji hadisələr yarada bilər.]

Buradan aydın olur ki, sosial fəaliyyət ictimai həyatın əsasıdır. Amma ictimai həyat yalnız fəaliyyətdən ibarət deyildir. Sosial həyat çoxölçülü xarakter daşıyır. O təkce fəaliyyət növlərinin məcmusu demək deyildir. Burada müxtəlif aspektlər sosial qrupların birləşməsi, müxtəlif ictimai təşkilatların strukturu və digər amillər də çox böyük rol oynayır.

¶ Fəlsəfə tarixində fəaliyyət probleminin təhlilində klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələrinin böyük rolunu qeyd etmək lazımdır. Fəaliyyət kateqoriyasının ən rəsonal, inkişaf etdirilmiş konsepsiyasını Hegel yaratmışdır. Onun fikrincə, fəaliyyət mütləq ruhun inkişaf etmək tələbatından irəli gəlir. Fəaliyyətin mərkəzində ruhun aydınlaşdırıcı və rasionallaşdırıcı vəzifəsi durur. ¶

Hegel «fəaliyyət» anlayışına öz münasibətini belə bildirmişdi: «Şüur – mənim hər hansı bir predmetə (istər daxili, istər xarici) olan münasibətimdir. Müəyyən mə'nada bizim biliklərimizin məzmununu hissi qavrayış vasitəsilə dərk etdiyimiz predmetlər, qismən də ruhun özünə aid olan predmetlər təşkil edir. Birincilər hisslər, ikincilər isə təfəkkür vasitəsilə qavranılan aləmdir. Hüquqi və dini anlayışlar sonuncuya aiddir». Hegel qeyd edirdi ki, predmetlə qarşılıqlı əlaqədə olan «mən» iki cür olur: 1) passiv, bu halda predmet «mən»dəki tə'riflərin səbəbidir. Təsəvvürlər, mövcud predmetlərin «Mən»ə hansısa tə'sir göstərdiyi zaman əmələ gəlir – buna nəzəri şüur deyirlər: 2) «Mən»in praktiki şüurunun anlamları, bunlar təsəvvür və təfəkkür səviyyəsində qalanda deyil, həqiqi mövcud olma zərurəti meydana gələndə gerçəkləşir. Bu zaman Mən predmetləri müəyyən edirəm, bunların dəyişilməsinin səbəbiyəm. Hegelə görə «Praktiki fəaliyyət nəticəsində daxili praktiki anlayışlar özgələşir, yə'ni xarici mövcudluq qazanır. Başqa sözlə desək, xarici mövcudluq dəyişərək, daxili tə'riflərə uyğun hala salınır. Praktiki şüurun daxili məzmunu – ya təbii hiss, duyğu, ya da iradədir».

¶ Hegel göstərirdi ki, təbii tələbatlar insanı təbii varlıq kimi hərəkət etməyə məcbur edir. İradə isə – arzunun ali mərhələsidir, burada həm qeyri-müəyyənlik, həm də onun gerçəkləşməsinin imkanı vardır. Onun fikrincə, fəaliyyət

mövcud varlığın əldə edilmiş dəyişikliyi və əldə edilmiş mə'nasıdır. Hərəkətin özü müəyyən bir məqsəd naminə şüurdan, iradədən keçərək ifadə olunan fəaliyyətdir. Predmet öz xüsusiyyətlərinə görə başqalarından fərqlənən müəyyən bir şeydir. Onun xüsusiyyətlərini nəzərə almadıqda biz abstraktlaşmaya yol veririk. Həm obyekt, həm də onun haqqındakı təsəvvürlər abstrakt forma alır. Hər hansı təcrübə bizə obyektin necə olmasından işarə verir, nə üçün? – sualına cavab vermir. Praktiki fəaliyyət, əslində, daxili ilə xaricinin birləşməsi, xarici aləmin bilavasitə dərk etdiyimiz predmetləri mənimsiləşdirmək, başqa şəkllə salmaq deməkdir. Yalnız, düşünən varlıq olan insan, özü üçün zəruri olan niyyətləri dərk edib reallaşdırıa bilər.

[K.Marks və F.Engels «Alman ideologiyası» və digər əsərlərində insan cəmiyyətində ünsiyyət formaları, insan fəaliyyətinin iki tərəfi (insanlar və təbiət arasında, insanların öz arasında) haqqında geniş bəhs etmişlər. Burada göstərilir ki, məhsuldar qüvvələr və ünsiyyət formaları arasındakı münasibəti məhsuldar qüvvələr ilə istehsal münasibətlərinin dialektikası müəyyən edir.] Həmin əsərdə onlar ictimai həyatın sistemli təhlilin ilk prinsiplərini əsaslandırılmış, ümumdünya tarixi prosesin mərhələlərini müəyyən etməyə çalışmışlar.

[Marks sübut etdi ki, insanlar maddi ne'mətləri şüurlu surətdə yaratsalar da, bu istehsal fəaliyyətinin nəticəsi (yə'ni insanlar arasında yaranan istehsal münasibətləri) artıq onlardan asılı olmur. Sosial münasibətlər fəaliyyət zamanı formalaşır, eyni zamanda bu fəaliyyətdən asılı deyildir.] İctimai həyatın müxtəlif sahələrində mövcud olan obyektiv strukturların ümumi modeli məhz belə münasibətlər əsasında qurulur. Onun fikrincə, «Cəmiyyət – ictimai münasibətlər çərçivəsində olan insanın özüdür». Tarix isə

insan fəaliyyətinin prosesi və nəticəsidir. Marks insan fəaliyyətinin cəmiyyətin maddi şəraiti ilə müəyyən edildiyini göstərmişdir. Fəaliyyət predmetli xarakter daşıyır, özündə hissi-praktiki və nəzəri formaları birləşdirərək, praktikanı təşkil edir. İnsan fəaliyyətinin ali forması əməkdir.

XX əsrin əvvəllərində konkret tədqiqatlar zamanı fəaliyyətin təşkil olunma və funksional mexanizmlərinin daha dərin öyrənilməsi zərurəti meydana gəldi. Nəticədə fəaliyyət ilə bağlı olan, lakin ondan bir qədər kənarı yerləşən yeni komponentlərin (tərkib hissələrin) üzə çıxarılması vacib oldu. Sosial fəaliyyət nəzəriyyəsinin nümayəndələri bu məsələnin həllində mühüm rol oynadılar. Onlar, məqsədyönlü fəaliyyətin rəasional ünsürləri ilə yanaşı, buradakı dəyərlər sisteminin, motivlərin, oriyentasiyaların və ümidlərin də əhəmiyyətini xüsusi olaraq qeyd etmişlər. Məsələn, M. Veber «Əsas sosioloji anlayışlar» əsərində fəaliyyətə belə tərif verir: bu elə bir hərəkətdir ki, daxildə və ya xaricdə ifadə olunma xarakterindən, insan tərəfindən qəbul olunması və ya rədd edilməsindən asılı olmayaraq, özündə subyektiv mə'na daşıyır. Sosial fəaliyyət zamanı şəxs və ya bir neçə şəxs öz hərəkəti ilə onun mə'nasını əlaqədənindirir. Veberin tərifini Hegelinkinə çox yaxındır, əlavə olaraq o, mə'na sözünün mahiyyətini də izah edir: mə'na, situasiyaya subyektivcəsinə verilən qiymət (əgər situasiya (şərait) təkrarlanırsa, bu qiymət də təxmini, ortaq olur) ola bilər. Bu şəraitə uyğun verilən nəzəri qiymət, mə'nanın xalis tipidir. Veber hesab edir ki, sosiologiyada və tarixdə «həqiqi», «əhəmiyyətli» mə'naları axtarmamalı, çünki onları, konkret varlıq haqqındakı empirik elmlər öyrənir. Hər hansı bir hərəkəti, onun mə'nasını axıra qədər dərk etmək mümkün deyildir, bunu bəlkə yalnız mütəxəssislər edə bilərlər. O həm də intellektual və hissi (emosional)

anlamları bir-birindən fərqləndirir. Riyaziyyat və məntiqdə bu imkanlar daha genişdir. Bə'zən başa düşmədiyimizi də olduğu kimi qəbul etməyə məcburuq. Veberin tətbiq etdiyi məşhur «ideal tip» kateqoriyası vasitəsilə, onun hesab etdiyi kimi, hər hansı bir reallığı, hətta irrasional faktorlarla müəyyən ediləni (affektlər, yanılma) rasional konstruksiyadan kənara çıxma kimi qiymətləndirmək olar. Bu mə'nada «anlama» sosiologiyasının metodu rasionalist xarakter daşıyır. Anlama zamanı faktiki fəaliyyətin və ya hərəkətin izahını vermək üçün faktı olduğu kimi qəbul edib interpretasiya etmək lazımdır. Onun həqiqətə uyğun olub-olmamasını yalnız praktikada təsdiqləmək olar.

Sosial fəaliyyət və ya hərəkət insanların bir-birinə olan münasibətləri zamanı mümkündür, o, mahiyyət e'tibarilə başqasının davranışına, hərəkətinə yönəldilir. Kütləvi fəaliyyəti və ya nəyisə yamsılamaqla bağlı olan hərəkətləri hələ sosial adlandırmaq olmaz. Çünki sosial fəaliyyət məqsədyönlü olur, qarşılıqlı tə'sir və münasibətlər əsasında yaranır. Veber sosial fəaliyyətin motivlərini xüsusi qeyd edir (rasional, ən'ənəvi, affektiv və s.).

┌ Sosial münasibətlər - insanlar arasında əmələ gələn, mə'nasına görə uzlaşdırılmış qarşılıqlı əlaqə və tə'sirdir. Bu münasibətlər uzun və qısamüddətli, könüllü və məcburi, təkrarlanan və bir dəfə baş verən ola bilər. Sosial davranışın tiplərini fərdlərin maraq və mənafeləri əsasında müəyyən etmək olar. Sosial davranışın lekitim qayda-qanun forması dövlət səviyyəsində qəbul olunur. ┘

XX əsr fəlsəfəsində (və sosiologiyada) «sosial fəaliyyət» anlayışını və onun növlərini E.Dürkheym, P.Sorokin, T.Parsons geniş tədqiq etdilər. T.Parsons özünün sosial fəaliyyət nəzəriyyəsini O.Kont və H.Spenserin ixtiyari təkamülçülük quramalarına qarşı yönəlmişdir. Parsons hələ

Hobbs tərəfindən irəli sürülmüş ictimai qayda problemini həll edərək, insan fəaliyyətini fərdi və ümumi qütblər arasındakı ziddiyyəti internallaşma və institusionallaşma anlayışları vasitəsilə aradan götürməyə çalışır. Fərdin fəaliyyət azadlığı, müəyyən «struktur alternativ» (seçmə imkanı), yə'ni «müəyyən dəyişən kəmiyyətlər» tərəfindən məhdudlaşdırılır. İstənilən fəaliyyətin «seçmə dilemması» aşağıdakılardır:

1. affektlik-neytrallıq;
2. özünə doğru oriyentasiya (yönüm) – kollektivçilik;
3. universallıq – partikulyarlıq (xüsusi);
4. xüsusi – diffuziyalı (yayılmış, seyrək);
5. uydurma – nailiyyət.

Parsons sosial davranış tiplərini təsvir etmək üçün kateqoriyaları olduqca ixtiyari şəkildə seçir: mədəniyyət, cəmiyyət, şəxsiyyət və fərdin davranışı. Burada aparıcı rolü mədəni sistem oynayır. Cəmiyyətin bir sistem kimi öyrənilməsində Parsonsun böyük xidmətləri vardır. Onun fikrincə, sosial sistem fəaliyyətin mövcudluğu və inkişafının komponentlərindən biridir. Sosial sistemin əsas məsələsi – inteqrasiya, qayda probleminin daimi həllidir. Əgər sosial struktur qarşılıqlı fəaliyyət münasibətlərinin formasıdırsa, funksiya-strukturun nəticəsi, bütövün tarazlaşdırılmasında «dinamik»anın payıdır. Şəxsiyyətin tələbləri - bu sistemin dəyişən kəmiyyətləridir. Hər bir sistemin fəaliyyət növlərinin müəyyən təşkili, institusionallaşma vasitələri olmalıdır ki, bu təşkilin pozulması hallarını aradan götürmək mümkün olsun, ictimai institutların bir-birinə uyğunluğu təmin edilsin.

Müasir dövrdə fəaliyyətin strukturu, icra mexanizmi, vəzifələri geniş öyrənilir, onun məqsədi, vasitə və nəticələri dəqiq müəyyən edilir. Fəaliyyətin əsasını tələbatlar,

mənafeələr, məqsəd, motiv, stimül və məqsədli oriyentasiyalar təşkil edir. Bu kateqoriyaları sosial fəlsəfə, sosiologiya və sosial psixologiya əsaslı tədqiq edirlər. Sovet və postsovet məkanında bu problemləri tədqiq edən L.P.Buyevanı, İ.S.Konu, M.S.Kaqanı, M.M.Baxtini, Y.M.Lotmanı, M.V.Dyomini və başqalarını göstərmək olar. Məsələn, fəaliyyət haqqındakı təsəvvürlərini M.V.Dyomin belə xarakterizə edir: Fəaliyyət – hadisədir, onun çoxlu növləri (formaları, ifadə üsulları, emosional gərginlik, fizioloji mexanizmləri və sair) vardır.

Adətən fəaliyyəti subyekt və obyektin qarşılıqlı münasibətləri kimi qiymətləndirirlər. Əslində isə fəaliyyət öz ifadəsini daha çox subyektin obyektə tə'sirində tapır, yə'ni fəaliyyət həmişə müəyyən hərəkətlər sistemini nəzərdə tutur.

Fəaliyyət hərəkətlər sistemidir, lakin hər bir sistem fəaliyyət deyildir. Əgər hərəkətin daxili səbəbi (təkanı) yoxdursa, o, fəaliyyət kimi qiymətləndirilə bilməz. Daxilən determinasiya edilmiş hərəkət fəallıqdır. Fəallıq adı hərəkət yox, hər hansı bir hadisənin (predmetin) daxilən müəyyən edilmiş hərəkətidir. Aktivliyi (fəallığı) passivlik ilə müqayisə etmək olar. Passivlikdə xarici determinasiya (müəyyənətmə) çoxluq təşkil edir. Passiv predmet bə'zi hallarda aktivləşə bilər. Fəal olmağın əsası – onun təşkil olunmasıdır: təşkil nə qədər yüksəkdirsə, bir o qədər də fəallıq artır (və əksinə). Deməli, təşkil olunmanın hər mərhələ və səviyyəsində fəallığın öz növü uyğun gəlir.

Həm təbiət, həm də cəmiyyətdə fəallığı universal xarakterli qarşılıqlı fəaliyyət prosesləri ilə yanaşı öyrənmək lazımdır. İnkişaf, hərəkət və dəyişiklik yalnız predmet və hadisələrin qarşılıqlı tə'siri zamanı mümkündür. Fəallığın mahiyyətini öyrənməyin açarı özinkişaf prinsipidir. Fəallıq materiyanın bütün səviyyələrində sistemi təşkilə tək-

milləşdirir, onların sabitliyini tə'min edir. Cansız təbiətdə o, bioloji sistemlərin fəallığının təkamülü üçün baza rolunu oynayır, sonuncu isə öz növbəsində sosial fəallığın inkişafı üçün zəmin yaradır. Beləliklə, fəallıq materiyanın əsasında durur, onun dəyişməsinə (sistemlərin mürəkkəbləşməsi vasitəsilə) səbəb olur.

[Fəaliyyət fəallıq vasitəsilə müəyyən edilir, lakin fəaliyyət o zaman özünün əsl mənasını alır ki, o məqsədli xarakter daşıyır, qarşısına məqsəd qoyulur.

Fəlsəfi ədəbiyyatda məqsəd dedikdə insan şüurunda fəaliyyət zamanı əldə edilə biləcək nəticənin ideal təsəvvürü nəzərdə tutulur (canlı təbiətdə bə'zən buna əks əlaqə prinsipi deyilir, söhbət heyvanların instinktiv və şərti – refleksli davranışından gedir). Aparılmış çoxlu tədqiqatlar fəaliyyətin məqsədyönlü fəallıq olduğunu təsdiqləyir. Məsələn, S.L.Rubinşteyn insan fəaliyyəti dedikdə dünyanın dəyişilməsinə, maddi və mə'nəvi mədəniyyət məhsullarının istehsalına yönəldilmiş subyekt fəallığını nəzərdə tuturdu. Fəallıq həmişə hərəkətdə ifadə olunur. Eyni zamanda fəallıq müəyyən məqsədə yönəldilməlidir. Fəaliyyət məqsədli xarakter daşısa da, canlı varlıqların heç də bütün hərəkətləri məqsədyönlü olmur. Ümumiyyətlə, fəallıq fəaliyyət anlayışından daha geniş məzmunu malikdir.

[Fəaliyyət anlayışı davranışla sıx bağlıdır. Əvvəla qeyd edək ki, «davranış» sözü insan cəmiyyəti, üzvi aləm, hətta qeyri-üzvi təbiətdəki obyektlərin təşkilinin bütün səviyyələrində istifadə olunur.

Konkret olaraq insan davranışı dedikdə heç də həmişə məqsədyönlü fəaliyyətin əsasında duran davranış nəzərdə tutulmur. Söhbət insanın digər adamlara, cəmiyyətə və ictimai normalara olan münasibətindən gedə bilər. Hər

hansı bir şəraitdə (aktiv və ya passiv şəkildə) insanın burada mövqeyi bilinir, onun rə'yi yaranır.

Ümumilikdə davranış dedikdə insanlar və ya heyvanların ətraf mühitlə müəyyən hərəkətlər sistemi nəzərdə tuturlar. Lakin bu tərifdə davranış və fəaliyyət əslində, bir-birindən fərqlənmir. Davranış xarici hərəkətləri əhatə edirsə, fəaliyyət daxilən də aparıla bilər (mə'nəvi fəaliyyət). Deməli, hər iki anlayışın oxşar və fərqli cəhətləri, əlamətləri vardır.]

Dyomin insan fəaliyyəti haqqında belə yazır: 1) insan fəaliyyəti özündə istehsal etmək mə'nasını daşıyır. İnsanlar təbiətdən hazır predmetləri ala bilmədikləri üçün yaratmaq, istehsal etmək məcburiyyətindədirlər; 2) insan fəaliyyəti öz təbiətinə görə ictimai xarakter daşıyır; 3) insan fəaliyyəti şüurludur, şüur proqramlaşdırır, əsaslandırır və idarə edir.

İnsan fəaliyyətinin strukturu necədir? Bu suala cavab verərkən göstərməlidir ki, o mürəkkəb və dinamik xarakter daşıyır. O nizamlanmış, qanun və qanunauyğunluqlara uyğun şəkildə formalaşmış müəyyən elementlərin qarşılıqlı təsiri sistemidir. Elementlər bir-biri ilə öz funksiyaları ilə sıx bağlı olduqları üçün bütövlüyü təşkil edirlər.

]İdeal şəkildə götürdükdə fəaliyyət ziddiyyətsiz təbiətə malikdir: həqiqətdə isə xalis şəkildə belə fəaliyyət mümkün deyildir. Bununla belə o, konkret fəaliyyət növlərinin hər bir variantında müəyyən qədər özünü göstərir.

İnsan fəaliyyətinin struktur təhlili göstərir ki, fəaliyyət dinamik (canlı) bir prosesdir, məkan–zaman məcrasında ifadə olunur, onun strukturunu sinxroniya (eyni zamanda) və diaxroniya (müxtəlif zaman kəsiyində) baxımından öyrənmək lazımdır.] Bu məsələnin təhlilində M.S.Kaqanın xidmətini yüksək qiymətləndirən Dyomin eyni zamanda onun fəaliyyət nəzəriyyəsində bə'zi qüsurları da qeyd edir.

Birinci növbədə, onu «dörd fəaliyyət növü sistemə birləşib insan fəaliyyətini əhatə edir» fikri qane etmir, çünki bu elementlər bir-birini tamamlayıb müəyyən, yarım sistemlərə olan tələblərə cavab vermir. Dyomin burada kommunikativ fəaliyyəti saxlamaq şərtilə qalanları dəyişdirmək, yenidən işləməyi təklif edir.

[Fəaliyyət növləri çoxdur, onlardan danışarkən çox vaxt maddi-istehsal, sosial-siyasi, ailə-məişət, mə'nəvi sahələri göstərilir. Belə bölgü vacib və zəruridir, lakin fəaliyyətin strukturunu tam aşkar etmək üçün, Dyomin belə bir fikir irəli sürür: intellektual və qiymətverici, emosional, nəzəri və praktiki fəaliyyət növləri insan fəaliyyətin strukturunun aşağı səviyyəsini, predmetli fəaliyyət, əmək və oyun fəaliyyəti onun digər yüksək səviyyəsini təşkil edir.]

Əlbəttə bu strukturların hər birini tam dəqiqliklə xarakterizə etmək çox çətindir. Dyomin təhlili predmetli-dəyişdirici fəaliyyət və ünsiyyətdən başlamaqdan təklif edir. Predmetli fəaliyyət aparmadan insan yaşaya bilməz, bu fəaliyyətin özü isə ünsiyyətin, kommunikativ fəaliyyətin yaranmasına səbəb olur. İnsan fəaliyyəti maddi və mə'nəvi mədəniyyətlə müəyyən olunur, bu mədəniyyət sanki fəaliyyətin obyektləri və subyektləri arasında yerləşir. Subyekt, mədəni irsi mənimsəməsə, predmetli fəaliyyəti apara bilməz. Predmetli fəaliyyətin intellektual və emosional, nəzəri (mə'nəvi) və praktiki (maddi) tərəfləri vəhdət təşkil edir. Bütövlükdə predmetli fəaliyyət və ünsiyyət insan fəaliyyətinin çox mürəkkəb strukturunu təşkil edir. İnsan fəaliyyətinin müəyyən olunması mənəfe «maraq» kateqoriyası ilə də bağlıdır.

XIX-XX əsrlərin fəlsəfi fikrində «ünsiyyət» anlayışına çox geniş yer verilir. Bir çox tədqiqatçılar, o cümlədən Q.Zimmel, E.Kassirer, M.Şeler, K.Yaspers, M.Haydegger

cəmiyyət haqqında öz nəzəriyyələrini quraşdırarkən onu əsas və izahedici prinsip kimi götürürlər. Zimmel (1958-1918) öz sosioloji əsərlərində «sosial» dedikdə fərdlərarası münasibətləri nəzərdə tuturdu. Onun fikrincə, konkret tarixi məzmun dəyişsə də qarşılıqlı fəaliyyət formaları sabit qalır, Zimmel, xüsusi olaraq, kiçik qruplarda sosial münasibətləri öyrənib, sosial fərqlər, müxtəlif sosial formaları (müqavilə, konflikt, rəqabət, nüfuz, tabe olma və s.) tədqiq edib.

E.Kassirer (1874-1945), neokantçılığın Marburq məktəbinin nümayəndəsi kimi mədəniyyətin müxtəlif sahələrini «simvolik forma»lar adlandırır (dil, əfsanə, din, incəsənət, elm, tarix), onların müstəqilliyini qeyd edir. İnsan, «işarələri yaradan heyvan» kimi öz ünsiyyətini də bu işarələr əsasında qurur. İşarələr əsasında Maks Şeler aksiologiya elmini yaradıb. O mütləq dəyərlər və empirik dəyişənlər arasında münasibətləri belə görür: tarixdə nisbi xarakterli dəyərlər deyil, onların mövcudluğunun tarixi formaları yaşayır. M.Şeler ünsiyyətin vəzifəsini insanlar arasındakı münasibətlərin tənzimlənməsində görürdü; həqiqi simpatiya başqası ilə həmfəaliyyətdə olmaqdır (həmrə'y olmaq).

Alman ekzistensializminin nümayəndələri M.Haydegger və K.Yaspers insan varlığını «başqaları ilə birlikdə varlıq» kimi qeyd edir. Onlar göstərirlər ki, «başqasının azadlığı mənim şəxsi azadlığımın mühüm şərtidir». Yaspersin fikrincə, kommunikasiyanın parçalanması azadlığın itməsinə gətirib çıxarır. Kommunikasiya (əlaqə, rabitə) ağılı və varlığı birləşdirir. Yaspersin kommunikasiyası - azlığı təşkil edən «seçmə» adamların mə'nəvi ünsiyyətidir. Burada insan kütləvi kommunikasiyada obyektə çevrilmiş fərddən fərqli olaraq, suybekt kimi çıxış edir.

Göründüyü kimi, həyat fəlsəfəsi, antropologiya və ekzistensializm nümayəndələri insanlar arasındakı ünsiyyəti cəmiyyətin inkişafı və fəaliyyətində görərək, onu insan davranışında əsas prinsip kimi qeyd edirlər.

Ünsiyyət kateqoriyasını sovet ədəbiyyatında geniş şəkildə şərh edənlərdən biri L.P.Buyevadır. O, qeyd edir ki, ünsiyyət-ictimai subyektlərin (sınıflar, qruplar, şəxsiyyətlər) qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı fəaliyyətidir. Bu zaman fəaliyyət, informasiya, təcrübə, qabiliyyətlər, bacarıq və vərdislər mübadiləsi aparılır, fəaliyyət nəticələri bölüşdürülür. Ünsiyyət-cəmiyyət və şəxsiyyətin formalaşması və inkişafı üçün zəruri və ən ümumi şərtidir.

Ünsiyyətin bütün formaları üçün real vasitəçi - həm mə'nəvi fəaliyyət yekunları (ideyalar, sərvətlər, ideallar, hisslər, əhval-ruhiyyə), həm də maddi əşyalar (insan əməyinin vasitə və alətləri, insan fəaliyyətinin məhsulu olan obyektlər və s.) olur. Ünsiyyət zamanı sosial təcrübə ötürülür və mənimsənilir. Bu prosesdə subyektlərin qarşılıqlı əlaqələrinin strukturu və mahiyyəti dəyişilmir, tarixən müəyyən şəxsiyyətlər tipi formalaşır, şəxsiyyət sosiallaşır. «Ünsiyyət» termini daha çox insanlararası münasibətlər səviyyəsində işlədilir; ünsiyyət bilavasitə və dolay yolla həyata keçirir.]

- Fəaliyyət sistemiyaradıcılıq əlaqəsi kimi?

Ədəbiyyat

- 1.Буева Л.П. Человек, деятельность и общение. М., 1978.
- 2.Вебер М. Основные социологические понятия - Избранные произведения. М., 1990, с.602-643.
- 3.Вопросы философии. 1993, №3.
- 4.Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В 3-х томах, М., 1977, т.3, с. 251-325.
- 5.Критика современной буржуазной социологии. М., 1978.
- 6.Осипова Е. Социология Э.Дюркгейма. М., 1977.

- Fəaliyyətin əsas sövgeçicisi
- Fəaliyyət, davranış və ünsiyyət.
- Fəaliyyət onun strukturu.

7.Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. М., 1984.

5-ci mövzu. Sosial fəlsəfədə «mədəniyyət» anlayışı

Mədəniyyət – insan fəaliyyətinin xüsusi növü və forması olub onun tərəfindən yaradılmış maddi və mə'nəvi sərvətləri əhatə edir. Cəmiyyətin fəlsəfi təhlilində «mədəniyyət» anlayışı xüsusi rol oynayır. Mədəniyyət cəmiyyətin inkişafı və fəaliyyətinin həm vasitəsi, həm də nəticəsidir.

Mədəniyyətin tərkib hissələri elm, təhsil, incəsənət, ədəbiyyat, dil, din və sairdir.

Mədəniyyət insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində, xüsusilə fiziki və əqli əmək sahəsində əldə edilən nailiyyətləri əks etdirir. Mədəniyyətdə habelə, müəyyən tarixi dövrlərdə konkret cəmiyyət, millət və xalqın malik olduğu dəyərlər təcəssüm olunur. Beləliklə, insanın yaradıcı əməyi mədəniyyətin mənbəyini təşkil edir.

Hazırda mədəniyyətə 600-ə qədər tərif verilir. Onlardan ən əsaslarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1) təsviri-tə'rif mədəniyyəti fəaliyyət nəticələrinin məcmusu kimi səciyyələndirir; 2) tarixi-tə'rif mədəniyyətdə sosial irsin və ən'ənənin əsas rolunu qeyd edir; 3) normativ-tə'rif qaydaların və normaların əhəmiyyətinə xüsusi diqqət yetirir; 4) dəyərlər mövqeyindən yanaşan tə'riflər – mədəniyyəti insan üçün əhəmiyyət kəsb edən ideal ustanovkaların reallaşması kimi səciyyələndirir; 5) psixoloji səpkili tə'riflər mədəniyyətə insanların təbiətə və sosiuma uyğunlaşması kimi yanaşır; 6) ideoloji tə'riflər mədəniyyəti ideyalar axını kimi ifadə edir; 7) semiotik yanaşma mədəniyyəti işarələr sistemlərinin məcmusu hesab edir.¹

¹ Вах. Философия. Минск, 1999, с. 207.

Aşağıdakı tərif nisbətən geniş yayılmışdır ki, onu qəbul etmək olar. **Mədəniyyət insanların dünyanı mənimsəyə yönəlmiş yaradıcı fəaliyyətdir, bu prosesdə maddi və mə'nəvi dəyərlər yaradılır və istehlak olunur. İnsanın mədəni fəaliyyət subyekti kimi formalaşması baş verir.**

Mədəniyyət cəmiyyətdə çox mühüm funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusi qeyd olunmalıdır: 1) yaradıcı funksiya, bu o deməkdir ki, mədəniyyət insanların yaradıcı fəaliyyəti prosesində aşkara çıxır və onların təbiət üzərində hökmranlığının və aralarındakı münasibətlər üzərində ağalığın göstəricisidir; 2) ünsiyyət funksiyası, onu göstərir ki, müəyyən ümumi əhəmiyyətli ünsiyyət vasitələri, təcrübəni və bilikləri ötürən vasitələr olmasaydı, insanların vahid cəmiyyətdə yaşamaları qeyri-mümkün olardı; 3) idraki-evristik funksiya bunda təzahür edir ki, mədəniyyət dünyanın ümumi mənzərəsini verməklə məhdudlaşmır, o həm də idrakın daha yaxşı və effektiv formalarını axtarıb tapmağa kömək edir; 4) nəhayət, mədəniyyət qiymətverici funksiya yerinə yetirir. Yəni onun köməyilə dünyanın dərkii estetik, siyasi və əxlaqi normalarla əlaqəli şəkildə götürülür.

Beləliklə, mədəniyyət ictimai varlıq olan insan fəaliyyətinin subyektiv-şəxsi tərəfinin inkişafında, cəmiyyətin sosial təşkilinin üsulları və normalarının yerinə yetirilməsində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. O həm də bütövlükdə həyat fəaliyyəti proseslərinin tənzim olunmasında, bəşəriyyətin malik olduğu təcrübə və biliklərin, insan fəaliyyətinin digər maddiləşmiş nəticələrinin yayılmasında böyük rol oynayır. Göstərməlidir ki, bədi, elmi, texniki, sosial yaradıcılıq tarixi prosesə güclü tə'sir göstərən, onu zənginləşdirən amillər kimi çıxış edir. Bu müddəə mədəniyyətə və insan fəaliyyətinin digər maddiləşmiş nəticələrinə, habelə hələ sosial gerçəklikdə öz

praktiki təcəssümünü tapmayan, gələcəkdə həllini gözləyən yeni ideyalara aiddir. Məsələn, atom enerjisinin kəşfi onun elmi əsaslandırılmasından bir neçə on il keçdikdən sonra, yəni praktiki surətdə istifadə olunan atom bombası yaradıldıqdan sonra ictimai həyata öz güclü təsirini göstərmişdir. Bu təsir indiki şəraitdə daha güclü hiss olunur, çünki nüvə fəlakəti bəşəriyyətin bu günü və gələcəyini təhlükə altına alır. Son illərin təcrübəsi sübut edir ki, atom enerjisindən dinc məqsədlər üçün istifadə olunması təkcə elmi-texniki məsələ olmayıb, həm də mühüm sosial məsələdir. Bunu atom elektrik stansiyalarının fəaliyyəti, onların ətraf mühitə güclü pozucu təsiri göstərir. Deməli, hər bir dövrdə elmi-texniki fikirlər kəşflərə çevrilərək reallaşır, sosial həyata, cəmiyyətdə gedən iqtisadi, siyasi və mə'nəvi proseslərə qüdrətli təsir göstərir. Eyni fikri digər elmi-texniki nailiyyətlər (elektronika və informatika, kompüterləşdirmə, biotexnologiyanın tətbiqinin genişləndirilməsi və s.) haqqında da söyləmək olar. İnsan dühasının yaratdığı bu nailiyyətlər praktikada istifadə olunduqca nəinki təkcə iqtisadiyyatın inkişafına güclü təsir göstərir, istehsalın texnologiyasını əsaslı surətdə yeniləşdirir. Onlar həm də insan fəaliyyətinin qüdrətli vasitələri kimi sosial mə'na alır və mədəni inkişafa xidmət edir.

Mədəniyyətin, elmi-texniki nailiyyətlərin sosial funksiyalarından danışarkən qeyd olunmalıdır ki, insanın yaradıcılığının bütün məhsulları heç də həmişə obyektiv tarixi prosesə daxil olmur, onun inkişaf momentinə çevrilir. Bu, obyektiv və subyektiv xarakterli bir çox səbəblərdən asılıdır. Tarixdə bir çox hallar olmuşdur ki, bu və ya digər ölkədə irəli sürülmüş ideya və kəşflər həmin ölkədə qərarlaşmış olan gerilik və şərait üzündən burada deyil, digər ölkələrdə reallaşmışdır. Deməli, cəmiyyətin

konkret ölkənin inkişaf səviyyəsi və şəraiti mədəni nailiyyətin tarixi prosesə qovuşması, sosial funksiyasını reallaşdırma bilməsi işində çox mühüm şərtidir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, mədəniyyət öz sosial funksiyalarını o vaxt səmərəli yerinə yetirir ki, onda təcəssüm olunan fəal və yaradıcı əsaslar, onların cəmiyyət qarşısında açdığı yeni problemlər və imkanlar inkişafın obyektiv şəraiti və qanunlarına uyğun gəlsin.

Sosial fəlsəfi fikir tarixində mədəniyyət kateqoriyasına ən çox diqqət XX əsrdə yetirilmişdir. Lakin əvvəlki dövrlərdə də mədəniyyəti insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində axtarıb öyrənirdilər. Bir sıra tədqiqatçılar, istehsal və iqtisadi münasibətləri mədəniyyətin ikinci dərəcəli üsürləri kimi qiymətləndirərək, mə'nəvi və siyasi amilləri ön plana çəkirdilər. Məsələn, XVIII əsrin maarifçiləri Volter, Turqo, Kondorse tarixi-mədəni prosesin məzmununa ancaq insan zəkasının fəaliyyətini daxil edirdilər. Nəticədə mədəni, sivilizasiyalı və vəhşi, geridə qalmış xalqlar fərqləndirilirdi. Mədəniyyət – elmin, incəsənətin inkişafıdır, yoxsa mədəniyyət – öz təbii tələbatlara uyğun yaşamaq deməkdir? Bu suala cavab axtaran Russo belə qənaətə gəlmişdi ki, «mədəni» millətlərin əxlaqsız və tərbiyəsizliyindən patriarxal inkişaf pilləsində qalan xalqın saflığı və sadəliyini üstün tutmaq lazımdır.

Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələri burjuva sivilizasiyasının ziddiyyətlərini dialektika səviyyəsində təhlil edərək, mədəniyyəti insanın mə'nəvi azadlıq sahəsi olduğunu qeyd etmişdilər. Bəşər tarixində mədəni təkamül prosesi ardıcıl şəkildə müxtəlif mədəniyyət formaları və tiplərinin inkişafı prosesidir.

XIX əsrdə tədqiqatçılar mədəniyyəti tarixi proses, antropoloji hadisə, adət-ənənə və etnik əlamətlərin ayrı-ayrı istiqamətləri üzrə öyrənirdilər. XX əsrin əvvəllərində Rikkert, M. Veber mədəniyyətdə xüsusi dəyərlər və ideyalar sistemini görür, onun cəmiyyətə təsirini öyrənir, geniş təhlil etməyə başlayırlar. Bu dövrdə vahid xətti təkamül nəzəriyyəsi tənqid edilir, əvəzinə lokal sivilizasiyalar və mədəniyyətlər nəzəriyyəsi irəli sürülmüşdü: mədəniyyətlər qapalı, müstəqil, təkrar olunmaz, mədəni orqanizmlərdir. Öz inkişafında artım, yetişmə və ölüm mərhələlərini keçirlər. O. Şpenqler mədəniyyəti sivilizasiyadan daha geniş anlayış kimi götürür, sivilizasiyanın cəmiyyətin inkişafının son həddi olduğunu qeyd edirdi. «Avropanın süqutu» adlı əsərində o bir çox xüsusiyyətlərlə yanaşı, mədəniyyətin işarələr sistemi kimi ifadə olunmasının xüsusi əhəmiyyətindən yazırdı. O, belə misal gətirir: me'marlıq sənətində (evlərin quruluşu və istifadəsi) iki aləmi fərqləndirmək lazımdır; ruhun özünü ifadə etmək ehtiyacı və gözü oxşamaq naminə işlənən ifadəli dil aləmini. Kəndlinin yaşadığı evin forması, me'marlıq xüsusiyyətləri dəyişsə də, öz ilkin vəzifəsini-sığınacaq rolunu yerinə yetirir, başqa me'marlıq abidələri-mə'bəd, kilsə, ehram-xalqın ruhunu, ideologiyasını ifadə etdiyi üçün xüsusi quruluşa, bəzəyə malikdir. Mədəniyyət təkrar olunmazdır, özünəməxsus tərzdə və şəraitdə inkişaf edir, hər bir xalqda olduğu kimi mədəniyyətin də öz tarixi vardır. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri halları çox olub (ərəb mədəniyyətinin – Avropaya, Avropa mədəniyyətinin – Şərqə, o cümlədən Rusiyaya və s.). Lakin bu prosesi mənfi qiymətləndirən müəllif hesab edir ki, mədəniyyətin özəyi din olduğu üçün (din-metafizika, fəvqəlhəyatdır), mədəniyyətin dövrləri – dini-tarixi dövrləridir. Kitabın bölmələrindən biri «Pifaqor,

Məhəmməd, Kromvel» adlanır. Burada Şpenqlər istənilən mədəniyyətin inkişafında labüd mərhələni dində, onun inkişaf tarixində görür. Mədəni-tarixi dövrlərin qapalı şəraitdə keçdiyini, vaxtı çatanda məhv olduğunu qeyd edir. O sübut etməyə çalışır ki, başqa, özgə mədəni quruluşları dərk etmək mümkün deyildir. Şpenqlər tarixi, təbiətin, canlı orqanizmin inkişaf mərhələlərinə bənzədir. Hər bir mədəniyyət qədim ruhun şüuraltı qatlarında yetişir, özünü müəyyən ritmlər və obrazlarda ifadə edir və məhv olur. Bütün dünya mədəniyyət formaları (cəmişi 8 forma) bərabərdir, müstəqil inkişafa malikdir, onları qiymətləndirmək, ümumiləşdirmək qeyri-mümkündür. O, mə'nəvi-fərdi başlanğıcı həyati-şüuraltı ilə əvəz etdi, mədəniyyəti relyativizm mövqeyindən qiymətləndirərək, sivilizasiyaların «süqutundan» dünyaya xəbər verdi.

Mədəni-tarixi formaların inkişafında oyun elementini öyrənən Y.Höyziqa «İnsan oyununda» əsərində bu problemə yeni şəkildə yanaşmağı təklif edir. O, hesab edir ki, «mədəniyyətin əsası nəcib oyunlarda qurulur», mədəniyyət oyun məzmununu itirməməlidir. Çünki bunun əsasında o öz ləyaqətini və yüksək keyfiyyət göstəricilərini qoruyub saxlaya bilir. Həqiqi oyun yaradıcı, canlı faktordur, mədəniyyət oyunda və oyun şəklində yaranır və inkişaf edir. Bütün yaradıcılıq oyundur, istər poeziya, istərsə musiqi, hətta insan təfəkkürünün özü də, əslində siyasət və müharibə də oyun şəklində başa düşülməlidir. Oyun əlamətini Höyziqa qədim cəmiyyətdəki bütün fəaliyyət formalarında görür. Onun fikrincə, əfsanələr qədim vəhşilik dövrünün oyunudur.

Sonralar oyun elementləri getdikcə sıxışdırılaraq aradan çıxarılır. Oyun həm də duyğu və istəklərin ifadə olunması, «Dionisiy ekstazi»dir. Tədqiqatçılar hesab edirlər

ki, müəllif oyun ideyasına bu qədər geniş yer verməklə mədəniyyətin başqa me'yarlarını (o cümlədən də mə'nəvi-əxlaqi) kənarlaşdırır. Müəyyən mə'nada burada kapitalizm cəmiyyətinə xas olan totallığa, özgüləşməyə qarşı e'tiraz forması səslənir.

Y.Höyziqanın «Orta əsrlərin payızı» əsəri O.Şpenq-lerin «Avropanın süqutu» əsəri ilə eyni zamanda yaranmışdır. Özünün bu mədəni-tarixi tədqiqatında Höyziqqa konkret, mədəni paradıqmalar göstərdi, ən'ənəvi dini tarixdən uzaqlaşaraq, Avropa xalqlarının həyatının bütün ziddiyyətlərini və keyfiyyətlərini zəngin dil və bədii üslubla ifadə edərək tarixin süqutu və mədəniyyətin devrilməsinin geniş mənzərəsini yaratdı.

M.Haydegger də mədəniyyətin insan və cəmiyyət üçün böyük əhəmiyyətə malik olduğunu yazırdı. O məkanı, zamanı, bədii yaradıcılığın bütün formalarını mifoloji təfəkkür sahəsində təhlil etdi. Onun fikrincə, varlığın daxili, «gizli» mahiyyətini üzə çıxara bilən dil və incəsənətdir. İnsan bədii qavrama, təəssüratlanma yolu ilə öz varlığını dərk edir.

Haydegger də, Karl Yunq da mədəniyyətin insan yaradıcılığı ilə bilavasitə bağlı olduğunu qeyd edir, bu yaradıcılıq prosesini insanın şüuru və psixikasında izləməyə çalışırdılar. Bir çox dünya xalqlarının bədii yaradıcılığının (mifologiyanın) oxşar cəhətləri (məs., süjetlər) Yunqa yeni nəzəriyyələr yaratmağa əsas verdi: bu oxşarlıq insan psixikasının daxilindən irəli gəlir.

Yunqa görə şüuraltı fəaliyyət arxetiplər şəklində sənətkarların yaradıcılığında ifadə olunur («kollektiv şüuraltı», şəxsiyyətin mə'nəvi yaradıcı imkanlarını təşkil edir, arxetiplər insanın təsəvvürlər aləmini aprior şəkildə formalaşdırır, insan psixikasına xüsusi tə'siretmə gücünə

malikdirlər). Yunq başa düşürdü ki, arxetiplər, dəyərlər baxımından neytral olduğundan, şəxsiyyətin təfəkküründə daxili varlığı yarada bilmədiyindən adamı həqiqətə, fəvqəl biliyə doğru apara bilməzlər. O göstərirdi ki, sənət nümunələri yuxuya bənzəyir - impersonal (ümumşəxsi) yuxularda belə fəaliyyət, mədəni-mifoloji duyma, təfəkkür, insanı şüuraltı strukturların qarşısında aciz edir. Mədəniyyətin taleyini isə böyük sual altında qoyur. Elm və texnikanın inkişafı nəticəsində insanın mə'nəvi dünyasını təşkil edən ideyalar, sərəvtlər (birinci növbədə dinlə bağlı olan dəyərlərdən söhbət gedir) parçalanır, xırdalanır, bütələdirilir, öz aralarında mübarizə aparır.

Maks Veber öz məşhur mə'ruzəsində («Elm peşə və qabiliyyətdir») müasir sivilizasiyada insanın faciəvi vəziyyətini təhlil edir. İnsanın yaratdığı texnotron dünya parçalanıb, e'cazkarlığını itirib, özünü aciz vəziyyətdə qoyub. İnsan öz taleyi, azadlığı ilə üz-üzə, təkbətək qalıb, dünya insandan heç nə tələb etmir, heç nəyin tə'minatını da vermir. Bu çox böyük sınaqdır (azadlıqla, özbaşınalıqla, özünün özü ilə sınağıdır). Veber burada mədəniyyətin, Avropa bəşəriyyətinin böhranından danışır. İnsan ən'ənəvi vəzifələrdən (yerdəki, göydəki vəzifələrdən) azad olunub həyatın mə'nasını itirib. Əsrlər boyu yaradılmış Həqiqət, Xeyirxahlıq və Gözəllik mə'bədi dağıdılıb, mə'nəvi həyat mə'nəvi istehsala çevrilib, burada əmək bölgüsü aparılıb, cəmiyyətdə ziyalılardan rol dəyişilib, nəticədə Avropa cəmiyyəti və Avropa sivilizasiyasının taleyi belə sual altına qoyulur. Dövrümüzün taleyi, onun rasionallaşma və intellektuallaşması, dünya tilsiminin açılması nəticəsində ali, nəcib dəyərlər – ictimai sahədən mistik həyatın fəvqəlsüur sferalarına və yaxud ayrı-ayrı fərdlərin bir-birinə olan qardaşlıq, dostluq münasibətlər sahələrinə çəkildi.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir qədər əvvəl, yə'ni XIX əsrin axırlarında mədəniyyət antropologiya və etnoqrafiya hədlərində öyrənilirdi. Mədəni antropologiyanın banisi E.Teylor mədəniyyətin bə'zi elementlərini qeyd edirdi, amma bunları cəmiyyətlə, mədəni institutlarla əlaqələndirə bilmədi.

Bir çox digər antropoloqlar (Boas, A.Krober) mədəniyyətin nümunələrini, adət-ən'ənələri öyrənməyə çalışır, ya da mədəniyyəti, sosial struktur əsasında yaranan sosial sistemin (sosial qarşılıqlı fəaliyyətlərin) yaranma qaydaları kimi qeyd edirdi (Malinovski, Redklif-Braun). Parsons və Merton (artıq XX əsrdə) bu nəzəriyyələrin əsas müddəalarını tənqid etmiş, mədəniyyəti, sosial sistemin nizamlılığın və idarəolunmasının mümkünlüyü dərəcəsini müəyyən edən, bu sistemin ayrılmaz hissəsi olan dəyərlər sistemini ifadə edən anlayış olduğunu qeyd etmişdilər. Sivilisasiyanın özü də sosiomədəni varlıqdır.

XX əsrdə filosofları düşündürən problemlər – mədəniyyətin inkişafının daxili və xarici me'yarları, əmək bölgüsü və mədəniyyət, mədəniyyətin milli və ümumbəşəri məzmunu, mədəniyyətin ictimai vəzifələri və başqaları olmuşdur.

Klassik sosial fəlsəfənin nümayəndələri olan K.Marks və F.Engels mədəniyyətin inkişafında cəmiyyət qanunlarının ifadəsini görüblər. Engels qeyd etmişdir ki, iqtisadiyyat, maddi istehsal mədəni hadisələri müəyyən edirsə, onların yaradan-insandır; mədəniyyətin predmetli aləmini yaradarkən, insan həm də özünü, öz ictimai varlığını yaradır.

Cəmiyyətdə baş verən mədəni proseslərə tə'sir göstərən amillərdən həyat səviyyəsi, maddi rifahı, həyat tərzini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Bu tə'sir sosial

münasibətlər vasitəsilə mümkün olur. Əmək bölgüsü mədəniyyətin inkişafına da təsir göstərir, mə'nəvi mədəniyyətin bir çox sahələri «kütləvi» mədəniyyət və «yüksək», «ali» mədəniyyət formalarına bölünməyə başlayır. Mədəniyyətin kütləvi şəkildə istehsalı baş verir. Onun xırdalanması və əksinə qloballaşması prosesi gedir. X.Orteqa i-Qasset mədəniyyəti yuxarıda qeyd olunan iki hissəyə – kütlə və elitar mədəniyyət regionlarına bölür, onun böhran vəziyyətindən qurtarmasında kütlə üsyanının əhəmiyyətindən bəhs edirdi. O Madriddə çap olunmuş «İncəsənətdə humanizmin itməsi» əsərində müasir mədəniyyətin sosial problemlərini qeyd edərək göstərir ki, mədəniyyətin bütün sahələrində – musiqi, ədəbiyyat, rəssamlıq, teatr və s. eyni vaxtda dəyişikliklər baş verir. Ümumiyyətlə, incəsənət sahəsində yeni ilə köhnə arasında daim mübarizə gedir. Əvvəllər, humanistləşmə zamanı, insan hər hansı bir vəziyyəti, insanları və ya predmetləri ürəyindən keçirir, təəssüratlandırır. Söhbət birinci növbədə ideyaların humanistləşməsindən gedir. Eyni zamanda sənətdə bu prosesin əksinə olan meyillər əmələ gəlir, nəticədə incəsənətdə «insan» tərəfi sıxışdırılıb aradan qaldırılır (musiqidə Bethovendən Vaqnerə, Vaqnerdən Debüssiyə doğru gedən yaradıcılıq proseslərində bu açıq duyulur) melodram elementləri, fərdi hissələrin ifadəsi tədricən azalır, musiqi sənətinin yeni dövrü başlanır. Poeziyada şair özünün hətta ən xırda hissələrini ifadə etməyə çalışır, yeni dövrün şairi isə öz «insanı» cildindən azad olur, ümumiyyətlə həyatdan yazarkən onu metaforların ali səviyyəsindən ifadə etməyə çalışır. Beləliklə sənətkar və dünya arasında daimi vasitəçi rolunu oynayan bədii ən'ənə yaranır. Ən'ənəyə qarşı çıxış etmək qabiliyyətində olmayan cəmiyyətdə canlı, yaradıcı potensial (qüvvə) məhv olur

(Misir, Bizans, ümumiyyətlə, Şərqdə olduğu kimi). Buna son qoya biləcək incəsənət köhnənin dağıdıcı tə'sirindən qurtararaq, yeni bir səviyyəyə ucalır (bu işi Avropanın ruhu öz öhdəsinə götürdü, gələcəyə meyl saldı, Şərqi ən'ənəçiliyinə, köhnəliyə, oriyentasiyaya son qoydu). İncəsənətdə daha çox müraciət olunan sahə qədim dövrdür, çünki orada heç bir ən'ənə yaranmamışdı. Təzə incəsənət növlərində ironiya, məzhəkə, özü-özünə istehza etmək xüsusiyyətləri nifrət və məhəbbət arasındakı ziddiyyətləri yumşaldır. XIX əsrin mədəniyyətində poeziya və musiqinin çox böyük nüfuzu var idi: o insan nəsli dinin və elmi relyativizmin xarabalıqlarından azad və xilas etməyə çalışırdı. Bu incəsənət, insan həyatının ən ciddi məsələlərini özündə əks etdirib onların həllinə kömək edirdi. Orteqa-i-Qassetə görə yeni incəsənət isə qocalmış dünyada insanı həyatın ciddiliyindən xilas etməyə, cavanlaşdırmağa çalışır, həmişə gənc qalmış ideyalarını təbliğ edir. Həyatımızın ritmləri tarixdə daim dəyişir, gah matriarxat, gah patriarxat dövrünü yaşamışıq; indi də gəncliyin, gənc oğlanın qabiliyyəti dövrünün vaxtı gəlib çatıb; incəsənət şəxsiyyətdən, insan patetikasından uzaqlaşmış, yalnız xalis sənət xüsusiyyətlərini özündə saxlayır.

Mədəniyyətin nəsildən-nəsilə ötürülməsində kommunikativ imkanların da rolu böyükdür. Problemin bu tərəfini öyrənən tədqiqatçılar əsasən dil ilə bağlı məsələlərə diqqət yetirirdilər (nəticədə semiotika, struktur linqvistika, riyazi və kibernetik dilçilik, antropologiya kimi elmlər yarandı). Sonuncu cərəyanın nümayəndələri (K.Levi-Stros, E.Sepir və başqaları) mədəniyyətin sabit bir quraşdırma (konstruksiya) olduğunu qeyd edir, onun cəmiyyət, insan və tarixlə sıx əlaqəsini unudurdular.

Kanadalı filosof və sosioloq H.Maklün (1911-1980), tarix fəlsəfəsi problemləri ilə məşğul olmuş, mədəniyyətin inkişaf mərhələlərini, kommunikasiya vasitələrinin dəyişdirilməsi dövrləri kimi başa düşmüşdür (dil, pul, yollar, mətbuat, elm, kompyuterlər, televiziya və başqaları). Kommunikasiya vasitələri insana yeni mə'lumatlar verir, onun şüurunun formalaşmasına fəal köməklik göstərir. Yeni əlaqə və informasiya vasitələri həyat ukladını, cəmiyyətin təşkilini, təfəkkür tərzini əsaslı şəkildə dəyişdirir. Maklünün fikrincə, «qəbilə insan»ının dövrü şifahi nitqin tə'siri altında, qavrama isə eşitmə və duyma yolu ilə həyata keçir. Bu yolla cəmiyyət və insanın birliyi, düşüncə bütövlüyü tə'min olunur. XV əsrdə ixtira edilmiş çap dəzgahı görüb qavramanın, milli dillər və sənaye inqilabları, rəşionalizmin və fərdçiliyin inkişafına şərait yaratdı. Müasir dövrdə elektrikləşmə «yeni qəbilə insanının» mərkəzi sinir sisteminin davamına çevrilərək, teleqraf, telefon, EHM-nin köməyi ilə Yer kürəsində məkan və zaman hədlərini pozdu. İnsan, bütün hadisələrdə yaxından iştirak edərək, şüuruna keçmiş mifoloji təxəyyülü qaytarır, sürətlə yeniləşərək «qlobal kənddə» yeni məqsədə doğru irəliləyir: texniki vasitələrdə insan şüuru olduğu kimi təsvir edilir, yaratmaq qabiliyyəti və prosesi isə kollektiv və korporativ xarakter daşımağa başlayır.

Müasir dövrün bir çox tədqiqatçıları vahid mədəniyyətin, mədəni tərəqqinin mümkünlüyünü inkar edir. Şərq və Qərb mədəniyyətlərini həmişə bərişmaz, ümumiyyətlə, mədəniyyət anlayışının absurd və yalan olduğunu göstərirlər.

Son dövrlərdə humanitar və texniki biliklər arasında uçurumun yaranması, şəxsiyyətin özgələşməsinin dərinləşməsi «kontrmədəniyyət» cərəyanının meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Mədəniyyətin inkişafı varisliyə, köhnə mədəni irsin dialektik inkarına əsaslanır. Lakin bu proses müəyyən nisbi müstəqilliyə və spesifik inkişaf qanunlarına malikdir. Bəşər tarixində mədəni tərəqqinin mahiyyətini açmaq üçün bu qanunauyğunluqları öyrənmək zəruridir.

Mədəniyyətin inkişafında mühüm qanunauyğunluqlardan biri onun müxtəlif ünsürlərinin bir-birilə qarşılıqlı tə'sir və qarşılıqlı əlaqədə olmasıdır. Bu qarşılıqlı tə'sir qısa müddətli və ya uzun müddətli, bilavasitə və dolayısı ilə ola bilər. Məsələn, elmi nailiyyətlər gec-tez texniki tərəqiyyə səbəb olur, o isə öz növbəsində mədəniyyətin digər formalarında, məişətdə təzahür edir. Elm və texnikanın özləri də bir-birinə tə'sir edir. İncəsənət də öz növbəsində elmlə qarşılıqlı tə'sirdədir. Belə ki, incəsənət insanların tərbiyə edilməsində mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təhsil və tərbiyənin təşkili isə elmin və incəsənətin inkişafına müəyyən tə'sir edir. Hər bir dövrün mədəniyyəti tarixi inkişafın həmin pilləsində yaşayan bütün xalqlar və dövlətlər üçün ümumi olan əlamətlərə malikdir. Bununla yanaşı həmin mədəniyyət öz formasına və ifadə üslubuna görə eyni olmayıb, müəyyən milli fərqlər və xüsusiyyətlər şəklində (dillərin müxtəlifliyi, milli məişət, psixiki həyat tərzinin rəngarəngliyi və s.) çıxış edir. Lakin mədəniyyətin bu milli xüsusiyyətlərinin özü bir yerdə dayanıb durmur, fasiləsiz surətdə inkişaf edir. Odur ki, öz məzmununa görə mütərəqqi xarakter daşıyan mədəniyyət nümunələri həm də milli formalarda yaranır.

Mədəniyyətin inkişafında digər bir qanunauyğunluq burada sabitlik və dəyişkənliyin, ən'ənə və yaradıcılığın, novatorluğun dialektik vəhdətində ifadə olunur. Onun müxtəlif inkişaf dövrləri arasında dərin varislik əlaqələri mövcuddur. Belə ki, hər bir dövrün mədəniyyəti boş yerdə

waranmır, əvvəlki mədəni inkişaf səviyyəsinin dialektik inkarı kimi, onun müsbət tərəflərinin mənimsənilməsi nəticəsi kimi çıxış edir. Tarixi prosesin inkişafı gedişində mədəniyyətdə ən'ənə və yaradıcılığın nisbətində ikinci tərəfin rolu artır.

Qeyd olunmalıdır ki, mədəniyyətdə ən'ənə çox vacibdir. Onsuz mədəniyyət demək olar ki, yoxdur. Lakin mədəniyyətin inkişafı prosesində bir tərəfdən mütərəqqi ən'ənələrə, digər tərəfdən isə mürtəcə meyllərə rast gəlmək olur. Mədəniyyətin varisliyi birinci tərəf ilə daha sıx bağlıdır, lakin ikinci tərəf də özünü göstərə bilər. Bə'zən mədəni irsə münasibətdə yenilik pərdəsi altında keçmiş mədəni irs ilə əlaqələri birdəfəlik kəsmək kimi zərərli mövqe təbliğ olunur. Bu cür vəziyyət şəxsiyyətə pərəstiş dövründə, xüsusilə XX əsrin 60-cı illərində Çində böyük mədəni inqilabın həyata keçirildiyi dövrdə kəskin şəkildə qarşıya çıxmışdı. Bütün bunlar sübut edir ki, keçmişin mədəni irsinə münasibət çox mühüm məsələdir və inkişafın müəyyən dönüş mərhələlərində ciddi siyasi mə'na alır.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, mədəniyyətin inkişafı spesifik qanunauyğunluqlara malik mürəkkəb və ziddiyyətli prosesdir.

Mədəniyyətin fəlsəfi təhlili, onun son dərəcə müxtəlif məhəlli, regional milli, etniki xüsusiyyətlərə malik olduğunu nəzərdə tutur. Vahid dünya mədəniyyətinin bu rəngarəngliyi müxtəlif ölkələrin və xalqların tarixi-mədəni inkişafındakı qeyri-bərabərlik və fərqlilik ilə, habelə digər səbəblərlə izah olunur.

Hər bir mədəniyyət təkrarolunmaz, əvəzolunmaz cəhətlərə malikdir. Müxtəlif mədəniyyətlər arasında fərqlərin mühüm mənbəyi bundadır. Mədəniyyətlər öz milli,

vahid etnomədəni mühitin yaranmasına, bəşəriyyətin qarşısında duran global problemlərin ümumplanetar mövqedən çıxış etməklə həllinə şərait yaradır.

Müasir dünyada gedən geosiyasi və etnomədəni proseslər qarşılıqlı anlaşma və faydalılıq əsasında vahid məkan yaradılmasını zəruri edir. Bu tələbat Şərq ilə Qərb arasında irqi, dini və sair fərqləri arxa plana keçirir, sivilizasiyalararası dialoqu möhkəmləndirir. Əlbəttə bu regionlar arasında elmi mədəni əlaqələr təzə yaranmamışdır. Onların çoxəsrlik tarixi kökləri vardır. Hələ Qədim dövrdə, xüsusən də orta əsrlərdə Şərq-Qərb mə'nəvi-genetik əlaqələri (yəhudi-xristian monoteizmi, antik fəlsəfə ilə ərəbdilli fəlsəfə və sair) özünü göstərmişdir. Sonralar Şərq-Qərb regionlarının mədəniyyətlərinin təmas nöqtələri durmadan artmışdır.

Müasir Azərbaycanın geopolitik vəziyyəti elədir ki, o Qərb və Şərq sivilizasiyalarının qovuşuğunda yerləşir. Bu fakt ölkəmizə hər iki sivilizasiyaya xas olan müsbət cəhətləri götürərək, onlardan faydalanmaq imkanı verir.

Şərq sivilizasiyasında maddi və mədəni dəyərlərin yaradılması və mənimsənilməsi avtoritar paternalizm, ümumi itaətkarlıq, ağsaqqala hörmət şəraitində baş vermişdir. Bu şərait insanın həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində özünün müvafiq əksini tapmışdır. Nəticədə Şərq ölkələri əhalisində xeyirxahlıq, nəzakətlik, böyüklərə, qadına və uşağa hörmət kimi keyfiyyətlər daha çox inkişaf etmişdir. Qərb sivilizasiyası üçün texnologiyanın sür'ətli inkişafı, insanların predmet dünyası və sosial əlaqələrinin sür'ətlə təkmilləşməsi səciyyəvidir.

Müasir dövrdə Qərb və Şərq sivilizasiyaları bir-birilə sıx qarşılıqlı tə'sirdədir. Onların hərtərəfli dialoqunun tə'min edilməsi zamanın tələbidir. Bəşər sivilizasiyasının gələcək taleyinin Qərb ilə Şərq mədəniyyətlərinin

dialogundan asılı olduğu ideyası durmadan genişlənməkdədir. Bu münasibətdə Avroasiya materikinin 30-dan çox ölkəsinin elmi, mədəni və ictimai fəaliyyətini əhatə edən Böyük İpək Yolunun bərpası istiqamətində atılan addımlar xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Ədəbiyyat

1. Неомарксизм и проблемы социологии культуры. М., 1980.
2. Ортега-и-Гассет. Восстание масс. – Вопр. философии, 1989, №3-4.
3. Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.
4. Хейзинга Й. Осень средневековья. М., 1988.

6-cı mövzu. Cəmiyyət bütöv özünü tənzimləyən sistemdir

┌Cəmiyyət - sözün geniş mə'nasında maddi həyatın, canlı təbiətin bir hissəsi olan, tarixən inkişaf edən, insanların fəaliyyəti formasıdır. Sözün dar mə'nasında isə - insan tarixinin müəyyən bir mərhələsi (kapitalizm, feodalizm) və ya konkret sosial orqanizmdir (Fransa cəmiyyəti, Avropa cəmiyyəti və s.) Müasir sosial fəlsəfi fikirdə cəmiyyət fərdlərin birgə fəaliyyəti forması kimi öyrənilir, sistem-struktur münasibətləri baxımından təhlil edilir, onun idarə olunma problemlərinə geniş diqqət yetirilir.

Cəmiyyət ayrı-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir, sahmanlı struktura malik olan bütöv bir sistemdir. Cəmiyyətin bu münasibətdə izahında iki yanlış mövqə mövcuddur. Onlardan birincisi – **sosial nihilizm** - göstərir ki, yalnız ayrı-ayrı insanlar və fərdlər mövcuddur. İctimai əlaqələr və bütövlükdə cəmiyyət adlı reallıq yoxdur. Cəmiyyət anlayışı yalnız əlverişli olduğu üçün işlənən fiksiyadır. Bu qəbildən olan individualist yanaşma

anarxizmə gətirib çıxarır. Anarxizm isə cəmiyyətdə obyektiv ictimai əlaqələri, ictimai təşkilatların və dövlətin əhəmiyyətini inkar edir. **İkinci** yanlış baxış cəmiyyətdə kollektivizmin rolunu həddən artıq şişirdir. Onun tərəfdarları iddia edirlər ki, yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət, dövlət mövcuddur. Ayrı-ayrı insanlar isə elə bir əhəmiyyət kəsb etmir, sadəcə olaraq ümuminin hissəcikləri kimi çıxış edirlər.

Əslində real cəmiyyət son dərəcə müxtəlif tərəflərin, yarım sistemlərin və elementlərin (ayrı-ayrı insanların) qarşılıqlı əlaqəli sistemidir. Cəmiyyətdə insanlar sonsuz sayda əlaqələrdə və qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edirlər. Nəticədə bütöv sistem, vahid orqanizm qərarlaşır.

Cəmiyyətə sistemli yanaşma təsəvvürləri qədim olsa da, bu barədə bitkin tə'limlər ilk dəfə XIX əsrin fəlsəfi fikrində yaranmışdır. Onun əsasları O.Kont, H.Spenser, K.Marks, E.Dürkheyim, M.Veber, P.Sorokin, L.Bertalanfi, T.Parsons və başqa mütəfəkkirlər tərəfindən irəli sürülmüşdür.

Bu təsəvvürlərə görə sistem kimi götürülən cəmiyyətin elementlərini bu və ya digər sosial subyektlər, münasibətlər və institutlar təşkil edir. Cəmiyyət sistemini təşkil edən elementlər və yarım sistemlər keyfiyyətcə rəngarəngdir və çoxpilləli xarakter daşıyır. İctimai sistemdə münasibətlər çox mühüm yer tutur. Münasibət dedikdə cəmiyyəti təşkil edən subyektlər arasında müəyyən əlaqə və asılılıq başa düşülür. Məhz bu münasibətlər sayəsində insanlar cəmiyyətdə birləşirlər, ayrı-ayrı fərdlər vahid, tam formasında çıxış edirlər. İnsanlar arasında sabit və təkrarlanan münasibətlər, asılılıq tədricən onların sosial qruplar, təşkilatlar və institutlar formasında birləşməsini yaradır.]

Sosial sistem aşağıdakı xassələrinə görə təbiət sistemlərindən fərqlənir: **Hər şeydən əvvəl** göstərməlidir ki, cəmiyyəti təşkil edən elementlər, yarım sistemlər və səviyyələr son dərəcə rəngarəngdir, onların funksiyaları, əlaqələri və qarşılıqlı münasibətləri çox mürəkkəbdir. **Digər tərəfdən** sosial sistemi təşkil edən elementlər öz keyfiyyətinə görə müxtəlifdir, burada təkcə maddi deyil, həm də ideal, mə'nəvi hadisələr vardır. Buna görə də onu tədqiq edərkən müxtəlif elmlərin (humanitar və təbiət elmlərinin) metodlarından kompleks şəkildə istifadə olunmalıdır. Sonra, sosial sistemin əsas elementi olan **insanın unikal xarakteri** onu təbiətdən fərqləndirir. Belə ki, insan öz fəaliyyətinin, davranışının forma və üsullarını sərbəst surətdə və geniş diapazonda seçə bilər. Bunun nəticəsində cəmiyyətin inkişafında qeyri-müəyyənlik dərəcəsi yüksək olur. Burada hadisələrin gələcək nəticələrini irəlicədən müəyyən etmək çox vaxt mümkün olmur.

Nəhayət, sosial sistem özünün açıq xarakter daşması ilə səciyyələnir. O qapalı deyildir. Sosial sistemin açıq olması o deməkdir ki, cəmiyyət daim ətraf mühit ilə maddələr, enerji və informasiya mübadiləsində olur. Buna görə də ictimai sistem qeyri-müvazinət vəziyyətində olan sistemlərlədir. Onun qeyri-müvazinət xarakteri həm də bunda ifadə olunur ki, sosial sistemə daxil olan yarım sistemlər və tərəflər öz səviyyəsinə görə eyni deyildir. Onlar arasında müəyyən fərqlər və dialektik ziddiyyətlər mövcuddur. Sosial sistemin açıq xarakteri və qeyri-müvazinətli olması onun əbədi həyatını tə'min edir. Başqa sözlə deyilsə, kainatın istilik ölümü nəzəriyyəsi nəinki təkcə dünyaya münasibətdə, həm də cəmiyyətə münasibətə əsassızdır. Çünki sosial sistemin açıqlığı və qeyri-müvazinətliyi burada entropiyanın toplanmasına imkan vermir. Ətraf mühit və kosmos ilə daim qarşılıqlı tə'sir

sayəsində burada fasiləsiz olaraq neqentropik (entropiyaya qarşı) proseslər baş verir.

〔Bütöv orqanizm kimi götürülən cəmiyyət bir sıra xassələrə malikdir: özfəaliyyət (fəaliyyətin kənardan gətirilməməsi), öz-özünü təşkiilmə; özinkişaf (inkişaf mənbəyinin daxildə olması) və öz-özünə kifayət olması. Birinci üç əlamət həm bütövlükdə cəmiyyətə, həm də ayrılıqda onun hər bir sferasına və qruplarına aiddir. Dördüncü xassə isə yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyəti səciyyələndirir. Özünün özü üçün kifayət etməsi xassəsi o deməkdir ki, sistem öz fəaliyyəti ilə onun mövcudluğu üçün lazım olan şəraiti yarada və tələbatlarını ödəyə bilər. Bu keyfiyyət sosial sistemi onun ayrı-ayrı yarım sistemlərindən və tərəflərindən fərqləndirir. Başqa sözlə cəmiyyətin heç bir sahəsi, heç bir fəaliyyət növü ümumidən təcrid olunmuş halda normal yaşaya bilməz. Yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət bütün fəaliyyət növlərinin, sosial subyektlərin və sosial institutların vəhdətini təmin etməklə öz-özünü təmin etmə xassəsinə malikdir.〕Beləliklə, sosial sistem müxtəlif səpkilərə malikdir. Onu təhlil edərkən fəaliyyət növləri, sosial münasibətlər, sosial birlik formaları» ictimai institutlar mütləq nəzərə alınmalıdır.

Cəmiyyətin son dərəcə mürəkkəb olması onu izah edən baxışların da müxtəlifliyini şərtləndirir.〔Sosial fəlsəfədə cəmiyyətin üç əsas nəzəri modeli geniş yayılmışdır: naturalizm, idealizm və materializm.

Birinci mövqə, **naturalizm** (təbiət, təbii olan deməkdir) tarixən daha qədimdir. Onun mahiyyətini cəmiyyəti təbii-bioloji amillər (təbii sərvətlər, mühit iqlim və sair) ilə izah olunması təşkil edir.

Cəmiyyətə **idealist** yanaşma sosial həyatda əbədi ideyanın, dünya zəkasının, idealın, mə'nəvi amillərin müəyyənədicisi rol oynadığını sübut etməyə çalışır.

Nəhayət, **materializm** cəmiyyətin izahında maddi amillərdən: sosial varlıqdan, maddi ne'mətlər istehsalından çıxış edir. Qeyd edək ki, bu üç baxış bir-birindən tam təcrid olunmuş halda mövcud deyildir. Onlar bir-birilə xeyli yaxındır və bəzən də çulğalaşmış şəkildə çıxış edir. Məsələn, naturalizmdə bəzən həm materializm ünsürləri (cəmiyyətin təbii izahı, mexanizim, sosial darvinizm və sair), həm də idealizm (panteizm və hillozoizmin nümunəsində) əlaqəli şəkildə çıxış edir.

Sosial fəlsəfədə insanların əvvəlki cəmiyyətdən irsən keçən və yeni yaranan birgə fəaliyyət üsulu, ictimai istehsal anlayışında ifadə olunur.

İctimai istehsal anlayışı göstərir ki, cəmiyyət sadəcə təkrar istehsal və adaptasiya etmək deyildir. O ictimai həyatı həm də yaradıcılıq, öz istehsalı kimi səciyyələndirir. İctimai istehsal bir sıra həyatı əhəmiyyətli sosial funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: a) cəmiyyətin mövcudluğunun maddi həyat şəraitinin təkrar istehsalı; b) mə'nəvi həyat məhsullarının (ideyalar və ideologiyaların) mə'nəvi dəyərlərin, simvol və işarələrin istehsalı; v) ictimai fərdlər kimi insan nəslinin istehsalı; q) sosial əlaqələrin və münasibətlərin istehsalı.]

Məhz istehsal sayəsində insanların tarixi ictimai xarakter kəsb edir. Sosial şəraitin ayrı-ayrı tərəflərini istehsal etməklə insan həm də öz-özünü istehsal edir. Din, ailə, dövlət, hüquq, əxlaq, elm, incəsənət və sair təkrar istehsalın xüsusi növləridir.

İnsanlar cəmiyyət daxilində öz həyatlarını təmin etmək üçün bir sıra funksiyalar (iqtisadi funksiya, zorakılıq üzərində nəzarət, biliklərin inkişaf etdirilməsi,

özünüməhdudlaşdırma qabiliyyətinin inkişafı funksiyası) yerinə yetirməli olur. Qeyd edək ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə həmin funksiyaların yerinə yetirilməsi səviyyəsi və onların ictimai həyatda rolu eyni deyildir.

İctimai həyatın bütövlüyü problemi hələ qədim filosofların nəzər diqqətində olmuşdur. Sosial fəlsəfə tarixində cəmiyyətin sistemli quraşdırmaları haqqındakı ilk ideyaları Platon və Aristotelin təlimlərində tapmaq olar.

İ Cəmiyyətin təşkili xüsusiyyətləri və əlamətlərini Platon cəmiyyətin siyasi təşkilinin forması olan dövlətin əsasında izah edirdi. Qarşılıqlı fəaliyyət və ünsiyyət nəticəsində yaranan dövlət insan tələbatlarının müxtəlifliyini, ictimai əmək bölgüsünü ifadə edir. Platonun bu fikrini Marks yüksək qiymətləndirmişdi. Ədalət prinsipi əmək bölgüsü sisteminin bütövlüyünü təmin edir, sosial struktur isə əmək bölgüsünün nəticəsi olaraq, dövlətin üz təbəqəsini təşkil edir və fəaliyyət göstərir. Sosial bərabərsizliyin aradan qaldırılması yolunu Platon "ideal dövlət" quruluşunda görürdü. Bu dövlətdə struktur ünsürlər arasında vəzifələr, insanların mənşəyinə görə paylanılır (qızıl, gümüş və mis qarışıqlarına uyğun); Doğrudur, onların mənşəyi bir növ əfsanə xarakteri daşıyır, lakin insanları buna inandırmaq lazımdır. Göründüyü kimi, Platon cəmiyyətdə ideologiya və utopiyanın rolunu başa düşürdü. Ədalətsizliyin, sosial iztirabların səbəbini xüsusi mülkiyyətdə görür və ümumiyyətlə şəxsi mülkiyyəti qəbul etmirdi.

Aristotelin sosial-siyasi və iqtisadi baxışları quldarlıq cəmiyyəti şəraitində formalaşmışdı. O, cəmiyyətin vacib ünsürləri olan əmək bölgüsü, mübadilə, dəyərlərin növləri, dövlət və onun formaları, dövlətin quruluşu, sosial strukturu, idealları və dövlətin mənşəyi haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir. Aristotel cəmiyyətin ali məqsədini ümumi faydaya, xeyirxahlığa nail olmaqda görürdü. İnsan öz təbiətinə

görə siyasi varlıqdır; "ailə-insanların birgə yaşayış formalarının ilkini və əbədisidir". Dövlət hakimiyyəti - ailə başçısının hakimiyyətinin davamıdır.

↳ Sonrakı dövrlərdə cəmiyyətin sistemli təşkili haqqında T.Hobbsun, J.J.Russonun və Q.V.F.Hegelin ideyaları diqqəti cəlb edir.

T.Hobbs cəmiyyətin yaranması səbəbini insanlar üçün faydalı olması zərurətində axtarırdı. O deyirdi ki, insanların ünsiyyətini özlərinin xeyrini güdmək, fayda axtarmaq ilə izah etmək lazımdır. Həm faydanı tapmaq, həm ləyaqəti ucaltmaq üçün başqalarının üzərində hökmranlıq etmək kimi vasitədən istifadə olunsa, daha yaxşı olar. Hökmranlığın qabağını kəsən qorxudur; qarşılıqlı qorxu isə insanların cəmiyyətdə birləşməsinin əsil səbəbidir. Qarşılıqlı qorxu nədən əmələ gəlir? Qismən insanların təbii bərabərliyindən, qismən isə onların bir-birinə qarşı olan acıq, hirsindən (sonuncu tələbat və mənafeləri ödəmək istəyindən irəli gəlir) törəyir. Təbii hüquq hamının hamıya qarşı müharibəsinə gətirib çıxarır, çünki özünü qorumaq arzusu insanı istənilən hərəkətə sövq edir. Bununla belə, mə'lumdur ki, müharibə bu hüququn əsası olan insanın özünü qoruyub saxlamaq istəyinə ziddir. Sülhün qorunması əsas təbii qanundur, çünki insanların təbii xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Təbii qanunlar əbədi və dəyişilməzdir, onlar vicdanın hökmünə tabe deyildir, buna görə də sülhün qorunub saxlanılmasını tə'min edə bilmirlər. Adamlar bu qanunları pozmamaları üçün iradələrini vahid, hamının üzərində hökmranlıq edən iradəyə tabe etmək zərurətinə gəlib çıxırlar. Bu isə, öz növbəsində, dövlətin yaranmasının ilkin şərtidir. İnsanları dövlətdə birləşdirən ya qorxu, ya da ümid olur. Dövlətdə azadlığın meyarı vətəndaşların və dövlətin xeyrini gözləmək tələbini ifadə edir. Hobbsun qəbul etdiyi dövlət forması monarxiyadır, monarx

həm özünün, həm də vətəndaşların mənafələrini lazımi səviyyədə müdafiə edir.

Beləliklə, Hobbs cəmiyyətin yaranması və inkişafının həm səbəblərini, həm də formalarını araşdıraraq, xüsusi nəzəriyyə yaradıb. Bə'zən buna "ictimai müqavilə" nəzəriyyəsi deyirlər. Bu ideyadan istifadə edən tədqiqatçılardan biri də J.J.Russo olub. Hobbs təbiət haqqındakı elmlərin metod və nəticələrini istifadə edərək, ictimai və mə'nəvi həyatın hadisələrini izah etməyə çalışırdı. Russo da təxminən bu yolla getmişdir.

İnsan dünyaya azad gəlib, bəs necə olur ki, o, indi əli zəncirlidir? Necə olur ki, çoxluq azlığa tabedir? Russo bu suallara cavab verərək insanların cəmiyyətdə birləşmək zərurətini təbii şəraitin ağırlığında görürdü. Onun fikrincə insanlar öz acizliyini yalnız qüvvələrini birləşdirməklə aradan qaldıra bilərlər. Ümumi iradə, ümumi yaşayış şərti - hər kəsin hüququndan dövlətin xeyrinə payın ayrılması deməkdir. Russo cəmiyyətin quruluşunu canlı bədənə bənzədirdi. Onun başı hakimiyyət, bədən üzvləri isə insanlardır. O, qeyd edirdi ki, cəmiyyət müxtəlif ümumi maraqlar əsasında birləşən sosial qruplardan ibarətdir. Mənafələrin ziddiyyətliyi qrupları və cəmiyyəti bə'zən qarşı-qarşıya qoyur. Cəmiyyətin əsasını iqtisadi münasibətlər təşkil edir. Təbii vəziyyətdən ictimai vəziyyətə keçməsi insanların davranışındakı instinkti ədalət prinsipi ilə əvəz etdi. Nəticədə insan fəaliyyəti əxlaqi xarakter daşımağa başlayır, qabiliyyətləri inkişaf edir, təfəkkür dairəsi genişlənir, hissləri daha incə olur. İnsan, öz təbii azadlığını və hüquqlarını itirir, əvəzinə isə vətəndaş və əxlaqi azadlıqları qazanır, özü-özünü idarə etmək imkanını əldə edir. Nəhayət, cəmiyyət həqiqi bərabərliyi yaradır, qüvvə və qabiliyyətinə görə fərqlənən insanlar cəmiyyətdə bərabər hüquqludur. Russonun dövlət, suverenitet və

hakimiyyət bölgüsü haqqındakı ideyaları da böyük marağ doğurur.

Cəmiyyətin yaranmasında təbii və vətəndaş hüquqlarının rolunu Hegel cəmiyyət və dövlətin nisbəti dialektikası baxımından işləyib hazırlamışdı. Vətəndaş cəmiyyəti -həyatın maddi şərait sahəsi, təbii zərurətin məhsuludur. Burada fərdlər öz maddi mənafeləri ilə bir-birinə bağlıdır. "Hüquq fəlsəfəsi" əsərində Hegel vətəndaş cəmiyyətinin dövlətdən əvvəl yaranmasını təsdiqləyir. Cəmiyyətdə fərdlər və onların mənafeləri bir-birinə qarşı qoyulur, bununla belə ümumi məqsədə nail olmaq üçün hər bir kəsin mənafeləri vasitə kimi istifadə edilə bilər.

Hegelin vətəndaş cəmiyyətində, real ictimai münasibətlər, sosial ziddiyyətlər göstərilir. Xüsusi mülkiyyətin azad inkişafı -vətəndaş cəmiyyətinin vacib şərtidir. Hər bir fərdin cəmiyyətdə vəzifələri olduğu kimi, cəmiyyətin də fərdə qarşı vəzifələri var. Cəmiyyətdəki ziddiyyətlərin əsasının fərdi, xüsusi və ictimai mənafeələr və dövlət qaydaları arasındakı müxtəliflik təşkil edir. Dövlət daha yüksək inkişaf pilləsində duraraq, əxlaqi bütövlülük, azadlığın gerçəkləşməsi (bu da ideala, ağılın mütləq məqsədinə nail olmaq deməkdir) üçün çalışır.

Hegel qeyd edirdi ki, fəlsəfə, təbiətin qanunlarını olduğu kimi öyrəndiyi halda, hüquq və dövlət problemləri haqqında göstərişi fəlsəfənin özündən gözləyirlər. Əsil vəzifə burada -həqiqətin mümkünlüyünü başa düşməkdir. Təfəkkür və varlıq qanunları eyni olduğu üçün, bu elə ağılın, fəlsəfənin dərk etmək qabiliyyətindən irəli gəlir. Hər bir fərd öz zəmanəsinin övladı olduğu kimi, fəlsəfə də dövrün təfəkkürdə ifadə olunmuş ruhudur. Hobbs və Russonun dəyişilməz, sabit, təbii hüququ, Hegeldə dialektikanın inkişaf qanunlarına əsasən müsbət (vətəndaş) hüququnda tədricən gerçəkləşən

azadlıq ideyası ilə əvəz olunur. Bəşər tarixi azadlığın dərk olunması tarixidir. Hüquq - azad iradənin varlığıdır.

[K.Marks və F.Engels cəmiyyətin insanların qarşılıqlı fəaliyyətinin məhsulu olduğunu qeyd edirdilər. Engels "Təbiətin dialektikası" əsərində yazırdı: "İnsanlar öz əməllərini tələbatla yox, təfəkkür ilə izah etməyə vərdişlidirlər, əslində isə tarixi prosesin əsas məzmununu həqiqi həyatın istehsalı və təkrar istehsalı təşkil edir. Cəmiyyətin iqtisadi bazisi aparıcı rol oynayır, lakin bununla yanaşı tarixi inkişafa, onun formalarına üstqurumun müxtəlif tərəfləri: dövlət quruluşu, hüquqi formalar və onların insan şüurunda in'ikası, siyasi, hüquqi, fəlsəfi nəzəriyyələr, dini baxışlar -tə'sir göstərir. "İqtisadi hərəkət zərurətdir və öz yolunda bir çox təsadüflərlə üz-üzə gəlir. Cəmiyyətdə insanlar şüurlu şəkildə, məqsədyönlü fəaliyyət göstərirlər, bununla belə tarixin inkişafı daxili, ümumi qanunlara tabedir. Tarixdə təsadüfün rolu çox böyükdür, amma burada aparıcı rolu iqtisadi münasibətlər oynayır. İqtisadi münasibətlər dedikdə Marks və Engels əmək bölgüsü əsasında insanların yaşamaq üçün təşkil etdiyi istehsal üsulunu, mübadilə, bölgü və istehlakı nəzərdə tuturdular. Buraya əmək vasitələri, o cümlədən texniki və coğrafi şərait də daxildir.] İnsan fəaliyyəti predmetli xarakter daşıyır, həqiqi fəaliyyət hissi, subyektivdir. Onlar "vətəndaş cəmiyyəti" anlayışını "insan cəmiyyəti" anlayışı ilə əvəz etdilər. Onların fikrincə, istehsal üsulu növləri tarixdə bir-birini əvəz edir, bunun aparıcı tərəfi - mülkiyyət formasıdır. İstehsal üsulunun iki tərəfini məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətlər təşkil edir. İctimai-iqtisadi formasiyanın əsasında istehsal üsulu forması durur, ona uyğun iqtisadi, siyasi, ideoloji və digər münasibətlər formalaşır və inkişaf edir. Tarixdə bir neçə formasiya mövcud olub: quldarlıq, feodalizm, kapitalizm. Formasiyaların bir-birini əvəz etməsinin əsas səbəbi - istehsal üsulunda baş verən dəyişikliklərdir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Russo insan cəmiyyətini canlı orqanizmə bənzədirdi. İngilis sosioloqu H.Spenser də bu ideya üzərində dayanaraq, cəmiyyətin sinfi quruluşunu, onun müxtəlif institutlarını, funksional fəaliyyətini canlı orqanizmin yaşamasına uyğunluğundan, təkamül yolu ilə uyğunlaşma qanununa əsasən irəliyə doğru getməsindən bəhs edirdi. Cəmiyyətdə strukturun differensiyalaşması, funksiyaların (vəzifələrin) də differensiallaşmasına gətirib çıxarır. Sosial təkamül prosesləri təbii və əzəlidir, qarşısı alınmazdır, insan bu prosesləri yalnız təhrif edə və ya ləngidə bilər. Spenser, təkamülün mexaniki sxemini yaradarkən, müəyyən mə'nada struktur mürəkkəblik problemlərini həll etməyə çalışırdı. O, sosial differensiasiya və inteqrasiya proseslərinin nisbətini başa düşürdü.

{ E.Dürkheyim də cəmiyyətdə təkamülçülük ideyalarını qəbul edərkən, onları struktur-funksional yanaşma ilə sıx əlaqədə götürürdü. O göstərirdi ki, cəmiyyət - inteqrasiya edilmiş bütövlükdür, onun hissələri qarşılıqlı asılılıq vəziyyətindədir, sosial reallıq özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Dürkheyim, struktur -funksional təhlil metodlarından istifadə etməklə, hər hansı bir sosial hadisənin, sistemin müəyyən tələbatlara uyğun olub-olmamasını müəyyənləşdirməyə çalışırdı. Onun fikrincə ictimai əmək bölgüsünün başlıca vəzifəsi - ictimai həmrə'yliyin əsasını yaratmaq, "kollektiv şüur" əsasında qarşılıqlı asılılığı möhkəmləndirməkdir. }

XX əsrin görkəmli sosioloqu T.Parsons, insan cəmiyyətinin formalaşması və inkişafının əsasını sosial fəaliyyətin müxtəlif formalarında görürdü. Ona görə insan fəaliyyəti bütöv bir sistemdir. Bu sistemdə müxtəlif işarə mexanizmləri (dil, dəyərlər), normalar (hamı tərəfindən qəbul edilmiş qaydalar) istifadə edilir, burada özbaşnalıq da mümkündür, çünki bir çox subyektiv iradələr və irrasional hərəkətlər bir-biri ilə toqquşa bilər. Parsonsun fikrincə, cəmiyyət sistemin-

də mədəni, sosial, şəxsiyyət, orqanizm yarım sistemləri fəaliyyət göstərir. O mübadilə -dil, hakimiyyət, pul və s. vasitəsilə həyata keçirilir. Müxtəlif fəaliyyət problemləri (funksiyalar) vardır: adaptasiya (uyğunlaşma), məqsədə nail olma, inteqrasiya, strukturun bərpası, gərginliyin aradan qaldırılması. Onlar xüsusi yarım sistemlər vasitəsilə həll olunur (iqtisadi, siyasi, hüquqi, din, əxlaq, ailə, təhsil və s.).

Fransa strukturalizminin başlıca nümayəndələrindən biri, etnoqraf və sosioloq K.Levi-Stros, insan və cəmiyyətin öyrənilməsində subyektiv yanaşmanı rədd edərək, "Fövqəladisən rəşionallıq" konsepsiyasını irəli sürmüşdür. Burada söhbət, Avropa sivilizasiyası tərəfindən unudulmuş, hissi və rəşional başlanğıcların vəhdətinin bərpasından gedir. Levi-Stros mədəniyyətin və sosial quruluşların öyrənilməsində informasiya nəzəriyyəsi və struktur linqvistikanın bə'zi metodlarından istifadə edərək, müxtəlif şüür formalarının (morfoloji, kollektiv psixoloji və s.) tarixi inkişafını təhlil edirdi. Strukturalizmin nümayəndələri iqtisadi cəmiyyətlərin, sosial sistemlərin, aləmin işarələr vasitəsilə qavranılan, sosial təşkil olunmaya mə'ruz qalan sistemlər olduğunu qeyd edirlər. Belə (mədəni) aləmin elementləri kosmoloji kateqoriyalar və ya müxtəlif əkslikləri ifadə edən anlayışlar təşkil edir (sağsol, yuxarı-aşağı, kişi-qadın, təmiz-natəmiz və s.). Levi Stros, əslində, yalnız «formal transtarixi strukturları» öyrənir, belə yanaşma hər hansı bir dinamika, sosial inkişafı rədd edir. Lakin o sabit struktur və mədəniyyətlərin inkişafının öyrənilməsində böyük fayda gətirə bilər.

Digər Fransa filosofu, J.Derrida, strukturalizmə yaxın olan mövqedən çıxış edərək, Avropa mədəniyyətinin bütün formalarını, müxtəlif mətnlərin parçalanmasını, bunun daxilində aparıcı anlayışların tapılması yolu ilə öyrənməyə də'vət edir; bu anlayışların müxtəlifliyi, " mətnlərin başqalığı, parçalanmağını" ifadə edir. Söhbət yalnız nitq və dil

dən deyil, mədəniyyətin bütün təzahür formalarından gedir. Strukturalistlər insan həyatının öyrənilməsində, cəmiyyətin sistem münasibətlərinin, elementlər üzərində üstünlük təşkil etməsi prinsipinin vacibliyini qeyd edirlər.

Ədəbiyyat

Коркунов Н.М. История философии права. С.Петербург, 1908.

Критика современной буржуазной теоретической социологии. М., 1977, с.19-43.

Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991, с.232-248.

Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

II BÖLMƏ

SOSIAL FƏLSƏFƏ CƏMIYYƏTİN VARLIĞI HAQQINDA

7-ci mövzu. Cəmiyyət və təbiət

İnsan cəmiyyəti təbiətin inkişafının müəyyən mərhələsində, onun özünəməxsus şəkildə davamı kimi yaranmışdır. Buna görə də sosial fəlsəfədə təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətləri məsələsi mühüm yer tutur. Bu mövzunun öyrənilməsi həm də aşağıdakı iki səbəblə bağlıdır: a) bütün dövrlərdə cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafı təbiət ilə ayrılmaz əlaqədə baş verir. Bu mə'nada təbiət cəmiyyətin daimi və zəruri şərtidir, təbiətsiz cəmiyyət mövcud deyildir; b) müasir dövrdə təbiət-cəmiyyət – insan münasibətlərində gərginlik durmadan artmaqdadır. Ekoloji böhran sivilisasiyanın gələcək varlığını ciddi təhlükə altına alır, buna görə də onun həlli labüd və zəruridir.

Bütövlükdə cəmiyyətin formalaşması və inkişafı aşağıdakı üç şərt sayəsində mümkün olur: təbii mühit, əhali artımı və insanların müxtəlif həyat fəaliyyəti formaları.

Cəmiyyət ilə təbiət bir-biri ilə sıx vəhdətdədir. Onlar arasında müəyyən ziddiyyətlər də özünü göstərir. Bunlar həm təbiətin, həm də cəmiyyətin inkişafı üçün hərəkətverici qüvvə rolunu oynayır. Belə ki, insan lap qədimdən daim təbiətlə, təbiət qüvvələri ilə müəyyən mə'nada mübarizə prosesində inkişaf edirlər. Tarixin bütün dövrlərində bu və ya digər formada çıxış edən təbiət-cəmiyyət ziddiyyətlərinin həlli sivilisasiyanın inkişafına təkan verir. Cəmiyyət təbiətin sirrlərinə yiyələnmək və onun qüvvələrindən öz mənafeləri üçün istifadə etmək yolu ilə irəliləyir.

Təbii ehtiyatlar cəmiyyətin sərvətidir. Bundan əlavə bütün dövrlərdə demoqrafik proseslərin inkişafı, əhalinin sağlamlığının təmin edilməsi təbii mühit ilə üzvi surətdə bağlıdır. Belə ki, iqlim, hava, su, ərzaq məhsulları və s. insanların həyat fəaliyyətinin bioloji göstəricilərinə, əmək qabiliyyətinə, bir sözlə işçi qüvvəsinin təkrar istehsalı ilə əlaqədar olan bütün proseslərə mühüm dərəcədə təsir göstərir. Nəhayət, ekoloji amillər kompleksi həm də insanların psixoloji, əxlaqi-etik və estetik keyfiyyətlərinə, şəxsiyyətin ahəngdar inkişafına ciddi təsir edir.

Təbiət-cəmiyyət münasibətləri məzmunca çox geniş olub, aşağıdakı əsas səpkiləri əhatə edir. Hər şeydən əvvəl bunu qeyd etmək lazımdır ki, təbiət insanın mövcudluğunun təbii şəraiti, onun fəaliyyəti üçün məkan e'tibarilə meydan rolunu oynayır. Bu səpki ən əsasdır və digər istiqamətlərin bir növ onun konkretləşmiş formalarıdır. Bununla yanaşı onlar xeyli dərəcə müstəqil xarakter daşıyır və onları ayırılıqda qeyd etmək vacibdir.

İnsanın təbiətə münasibətinin **ikinci** formasını qısa şəkildə idraki münasibət kimi göstərmək olar. Bu o deməkdir ki, insan bütün ömrü boyu təbiətin sirrlərini, onun qanunauyğunluqlarını dərk etməyə sə'y göstərir. Həmin istiqamət təbiətşünaslıq elmlərinin (təbiət haqqında elmlərin) yaranması və inkişafında daha əyani reallaşır. Üçüncü insan təbiətə həm də fəal, qiymətverici münasibət bəsləyir. Qeyd olunan səpki öz ifadəsini bunda tapır ki, insan təbiətə gözəllik mənbəyi, xeyirxahlıq, xoş niyyət mənbəyi kimi yanaşır. Nəhayət, son dövrlərdə insan-təbiət münasibətlərində prinsipə yeni bir səpki formalaşmış və inkişaf etməkdədir. Bu səpki odur ki, insanda təbiətin qorunub saxlanması üçün getdikcə artan məs'uliyət hissi yaranır. Bu hiss daha çox inkişaf etməkdədir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insanın təkcə fiziki həyatı deyil, həm də mə'nəvi həyatı təbiətlə sıx bağlıdır. Buna görə də təbiətin fəlsəfi anlaşılmasında onunla insanların istehsal fəaliyyəti arasında əlaqələr ilə yanaşı, həm də estetik, əxlaqi və qiymətverici tərəfləri araşdırmaq zəruridir.

Təbiət ilə cəmiyyət arasındakı münasibətlərin xarakteri konkret-tarixi məzmunla malikdir. Bu mə'nada aşağıdakı tarixi mərhələləri ayırmaq olar:

Birinci mərhələ ən qədim dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə insanlar təbiətin hazır məhsullarından istifadə etməklə, ovçuluq və balıqçılıq ilə məşğul olurdular. Başqa sözlə mənimsənilən iqtisadiyyatın hökm sürdüyü həmin mərhələdə insanlar təbiət qüvvələrindən demək olar ki, tam asılı idilər. Buna görə də onlar təbiətə sitayiş edir, müxtəlif qurbanlar verməklə ondan rəhm diləyirdilər. Həmin dövrdə onların dünyagörüşündə fetişizm, cadugərlik və ovsunçuluq geniş yer tuturdu. İbtidai insan təbiəti ilahiləşdirir, yaşamağının mənbəyini ona itaət etməkdə görürdü.

İkinci mərhələ təxminən 7-10 min il bundan əvvəl baş vermiş neolit inqilabı ilə başlanmışdır. Onun əsas məzmununu əkinçilik ilə maldarlığın bir-birindən ayrılması, oturaq həyata və yaradılan iqtisadiyyata keçilməsi təşkil edir. Artıq bu dövrdə insanlar təbiətin hazır ne'mətlərindən istifadə etməklə kifayətlənmir, lazım olan məhsulları və yaşayış vasitələrini özü istehsal etməyə başlayır. Bu bir tərəfdən ictimai inkişafa təkan verdi, digər tərəfdən cəmiyyət ilə təbiət arasında ziddiyyətlərin yaranmasına gətirib çıxartdı. Buna baxmayaraq təbiət ilə cəmiyyət arasındakı münasibətlər yüksələn xətt üzrə inkişaf edir və möhkəmlənirdi.

Üçüncü mərhələ təxminən XVI-XVII əsrlərdən e'tibarən özünü göstərir. Onun əsas mahiyyətini məşinli

sənayeyə keçilməsi nəticəsində insanların təbiətə göstərdiyi təsirin güclənməsi təşkil edir. Cəmiyyətin sərəncamında olan texniki vasitələr təkmilləşdikcə sözün əsl mənasında təbiətin amansız istismarı baş verdi. Təbiətdən mərhəmət gözləmək, onu özünə ram etmək bu mərhələnin əsas prinsipini təşkil edir.

Nəhayət, XX əsrin ortalarından etibarən təbiət cəmiyyət münasibətlərində keyfiyyətə **yeni, dördüncü mərhələ** özünü göstərir. Onun səciyyəvi cəhətini müasir elmi-texniki tərəqqi şəraitində cəmiyyətlə təbiət arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsi təşkil edir. Bu öz ifadəsini müasir ekoloji böhranda, bəşəriyyətin gələcək mövcudluğunun təbii şəraitinin artmaqda olan təhlükəsində tapır.

Fəlsəfi fikir tarixində təbiət-cəmiyyət münasibətlərinə dair çox müxtəlif fikirlər söylənilmişdir. Məsələn, İ.Kant hesab edirdi ki, həm təbiət, həm də insan bir-birilə zəruri, səbəb-nəticə əlaqələrinə daxildir. «Mühakimə qabiliyyətinin tənqidi» əsərində o yazırdı ki, dünyada üzvi və ya teleoloji münasibətlər təsadüfi, spontan (qəfil) hərəkətlər nəticəsində əmələ gəlir. Təbii proseslər üçün təsadüf, teleolojilər üçün isə zərurət xasdır. O belə hesab edirdi ki, dünyanın mexaniki, determinist strukturunu, teleoloji mənzərəsini əlaqələndirən amil-təsadüfdür. Hər hansı bir təsisat, o cümlədən cəmiyyət məhz təsadüf üzərində qurulur. Bu, üzvi və qeyri-üzvi aləmləri birləşdirən universal prosesdir. Kant «Səmanın ən ümumi nəzəriyyəsi və tarixi» əsərində, Nyuton mexanikasına əsaslanaraq, Yer kürəsinin əmələ gəlməsi haqqında kosmoqonik fərziyyəsini irəli sürdü. Bu fərziyyəyə görə Günəş sistemi böyük qaz və toz dumanlıqlarından əmələ gəlmişdir. Həmin proses formasız buludların fluktuasiyası, dəyişilməsi əsasında baş vermişdir.

Beləliklə, Kant universal inkişaf nəzəriyyəsi əsasında özünün cəmiyyəti əhatə edən tarix fəlsəfəsini, yaradır. İnsan nəslə, müəyyən bir yerdə yaranaraq, sonralar artır, inkişaf edir və genişlənərək bütöv bir sosisumu (cəmiyyəti) təşkil edir.

İnsan və təbiətin qarşılıqlı əlaqəsi triada şəklində özünü göstərir: 1) ilk mərhələdə insan, nisbətən ahəngdar şəkildə təbii aləmə daxildir; bu zaman onun cismani-hissi tələbatları cüz'i olduğu üçün, o, özünü xeyli dərəcədə xoşbəxt duyurdu (hətta ibtidai insan); 2) sonralar müəyyən gərginlik yaranmağa başlayır. Belə ki, insanlar, daha rahat ekoloji sığınacaq axtararaq, bir-biri ilə toqquşmalı olurlar. Onlar Yer üzünə səpələnirlər, nəticədə bir qrup qabiliyyətlər inkişaf edirsə, digərləri qapanırdı. 3) müasir mərhələdə – gərginlik daha da artır, onun uzun müddət davam edəcəyi gözlənilir, lakin gec-tez təbiət və cəmiyyət arasında ahəngdarlıq yaranacaqdır. Məqsədlər səltənəti olan cəmiyyət özünün təbiət ilə münasibətlərini ağıl və zəka əsasında harmonik şəkildə qurmağı bacaracaqdır. Hazırda qabaqcıl ölkələrin dövlətləri və xalqları bu yolda əhəmiyyətli addımlar atmaqdadırlar.

Təbiət ilə cəmiyyətin münasibətlərinin izahında üç başlıca cərəyan mövcuddur: coğrafi cərəyan, üzvi məktəb və mədəni-tarixi cərəyan.

Coğrafi cərəyan nümayəndələri hesab edirdilər ki, insan təbiətin bir hissəsi, onun ali təcəssümüdür, sosial fəlsəfə onu məhz bu cəpkiyə də öyrənməlidir. Məsələn, Herder qeyd edirdi ki, insanın mə'nəvi və əxlaqi başlanğıcları onun təbiəti ilə bağlıdır, günəş sistemi ilə əlaqəli olan daha yüksək qanunlara tabedir. O, belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, «İnsan nəslinin tarix fəlsəfəsini göydən başlamaq lazımdır ki, o, özünə layiq adını qazansın».

İnsanın təbiətdən asılı olması o dərəcədə güclü gözə çarpır ki, bunu heç sosial fəlsəfənin bir elm olmadığı vaxtda da başa düşüblər. Hələ Platon öz «Respublika» əsərində iqlimin cəmiyyətə tə'sirini qeyd etmişdi. Aristotel isə iqlimin insan təbiətinə və ictimai idarələrə tə'sirindən daha ətraflı bəhs edirdi. O, özünün «Politika» əsərində müxtəlif tayfaların xarakterinin yaşadıkları ərazilərin təbiətindən asılı olduğunu göstərərək IV kitabın VII fəslində yazırdı. «Soyuq ölkələrdə və Avropa qit'əsində yaşayan xalqlar cəsarətli olur; bununla belə, onlar texniki məharət və fərasət cəhətdən korluq çəkirlər, bəlkə buna görə onlarda azadlıq olsa da, dövlət təşkilatları yoxdur, qonşuların üzərində hökmranlığa qadir deyillər. Asiya xalqları isə, əksinə, məharət və fərasət qabiliyyətlərinə malik olsa da, cəsarətsizdirlər, daim əsarət və asılılıq vəziyyətindədirlər. Yunan tayfaları orta coğrafi vəziyyətdə olduqları üçün həm cəsarətli, həm də fərasətlidirlər, buna görə də yunanlar həmişə azad olublar, dövlətçiliyə malikdirlər, vahid dövlət yaratmış olsaydılar, digər xalqlar üzərində hökmranlıq da edə bilərdilər».

Bundan başqa Hipokrat bir qədər sonra isə Boden də iqlimin tə'sirini təsdiqləyirdi. Onun fikrincə, «Nə qədər dövlət varsa, bir o qədər də müxtəlif xasiyyətli insanlar vardır».

XVIII əsrdə Monteskye, Herder, qismən Volter də cəmiyyət həyatında iqlimin rolundan geniş bəhs etmişlər. Monteskye qeyd edirdi ki, «Şimal ölkələrində xalqlar var ki, onların xeyli uğurları, kifayət qədər əxlaqi dəyərləri, açıq qəlbi var. Lakin cənuba doğru irəlilədikcə, siz mə'nəviyyət və əxlaqi dəyərlərdən uzaqlaşırınsınız: ehtiraslar cilovlanmadıqca, cinayətlər artır, hər bir kəs özü üçün üstünlük qazanmaq istəyir, bu da, öz növbəsində, ehtirasları artırır. Mö'tədil iqlim şəraitində yerləşən dövlətlərdə xalqlar

var ki, öz davranışında, mənfi və müsbət keyfiyyətlərin nisbətində sabit deyillər. Səbəbi – iqlimin özünün qeyri-müəyyənliyindədir».

Eyni fikri müdafiə edən Volter də yazırdı ki, «Hindistanın təbiəti bir çox hallarda bizimkindən fərqləndiyinə görə hind əxlaqı da bizimkindən fərqlənməlidir».

Boden də iqlimə böyük əhəmiyyət verirdi. O, iqlimin qüdrətli tə'sirinə həm də torpağı, qidanı və «təbiətin ümumi mənzərəsini» əlavə edirdi. Boden sonuncu amilin insan təxəyyülünə, o cümlədən, dini təsəvvürlərin yaranmasına təsirini xüsusi olaraq öyrənirdi. O, «Sivilizasiya tarixi»nin ikinci fəslində aydın və inandırıcı şəkildə aşağıdakı müddəaları irəli sürür:

«Avropadan kənarında olan mədəni ölkələrdə təbiətin qüvvələri daha tə'sirli olub». İkinci müddə: «Bu qüvvələr böyük zərər gətirdilər, əvvəla, sərvətlər qeyri-bərabər bölünüb, sonra da ki, mə'nəvi qüvvələr düzgün istifadə olunmayıb, çünki insan daim ancaq fantaziyanı oyada biləcək əşyalara diqqət yönəltməli olub. Keçmişin ibrət dərslərini öyrəndiyimizə görə boynumuza alaq ki, qeyri-Avropa ölkələrində elə həddlər çəkilib ki, onları heç bir millət aşı bilmir. Avropanın özündə isə təbiət o qədər zəngin və əzəmətli, torpağı münbit olmasa da, iqlimi soyuq, təbiətin ümumi görünüşü kəsad olsa da, Avropalı insan, təxəyyülün məhsulu olan inanclardan uzaqlaşdı bildi. Sərvətləri bərabər paylamasa da, nisbi bərabərliyə nail olmağa bacardı. Daha qədim tarixə malik olan mədəni ölkələr isə bunu bacarmadılar. Məhz bu səbəbə görə Avropada tarixin inkişafı – təbiətin üzərində insanın hökmranlığının yaradılması tarixi olubsa, Avropadan kənarında bunun əksi özünü göstərmişdir».

XIX əsrin II yarısında coğrafi mühitin insana tə'sirindən bəhs edən Ratsel belə yazırdı: «Xarici mühit

özünün, həm mənfi, həm də müsbət tə'siri ilə şüurumuz qarşısında canlanır, qiymətləndirilir. Bu tə'sirin birinci olduğunu həm məntiq, həm də ədalət baxımından qeyd etmək düzgün olar. Aydınır ki, ibtidai adamlar əsasən isti və soyuq ərazilərdə yaşamışdılar».

Monteskyenin fikrincə ölkənin iqlimi, torpağı və coğrafi vəziyyəti hətta müxtəlif dövlət hakimiyyəti və qanunvericilik formalarının səbəbidir, insanların psixologiyasını və xarakterini müəyyən edir. İsti iqlimdə yaşayan xalqlar qocalar kimi zərif kövrək olurlar, soyuq sərt iqlimdə yaşayanlar isə gənclər kimi igid olurlar.¹

Qeyd olunmalıdır ki, coğrafi cərəyan sosial fəlsəfə tarixində böyük bir dövrü əhatə edərək, bu elmin inkişafına əsaslı şəkildə tə'sir göstərmişdir. O təbii hadisələrin qiymətləndirilməsində təbiətşünaslıq sahələrinin nailiyyətlərindən də istifadə etmişdir. Monteskye, Herder və Bokl isə hətta tarixin qanunauyğunluqlarını dərk etməyə çalışmışlar. Monteskye yazırdı: «Hər hansı bir monarxiyada onu ucalda və ya məhv edə biləcək ümumi əsaslar var; onlar həm mə'nəvi, həm də təbii ola bilər; hər bir təsadüfi hadisə və ya hərəkət bu əsaslarla bağlıdır; məsələn, əgər böyük dövlət müəyyən bir döyüşdə məhv olubsa, bunun daha ümumi səbəbi vardır ki, nəticədə həmin dövlət süqut edir. Bir sözlə, ümumi axar ayrı-ayrı təsadüflər üzərində hökmranlıq edir».

Bokl da özünün başlıca vəzifəsini tarixi dəqiq elmə çevirmək, onu təbiətşünaslığın səviyyəsinə çatdırmaqda görürdü. «Sivilizasiyanın tarixi» əsərində o, belə yazır: «Mən tarix üçün başqalarının təbiətşünaslıqda etdiyini etmək istəyirəm. Təbiətin ən anlaşılmaz və düzgün olmayan hadisələri əbədi və dəyişilməz qanunlar ilə uzlaşdırılır. Bu,

¹ Monteskye III. О духе законов. Избранные произведения. М., 1966, с. 350.

ona görə mümkün olur ki, qabiliyyətli, yorğunluğun nə olduğunu bilməyən adamlar təbiəti, onun qanunlarını dərk etməyə çalışıblar. Belə bir tədqiqatı cəmiyyətdə də aparmaq lazımdır. Tarixi faktlar ümumiləşdirilə bilirmi? Bu suala birmə'nalı hə! - deyər bilməyənlər başa düşməlidirdər ki, hər dövrün bu məsələyə münasibəti heç də müsbət olmayıb. Tarixin tərəqqi yolu ilə inkişafı zamanı qanunauyğunluğa, qaydalara inam artır: elə hadisələr də vardır ki, onlar bu qanunlara sığmır, lakin, bu, o demək deyil ki, bunu nə vaxtsa biz izah edə bilməyəcəyik. Tədqiqatçılar buna inamını itirmirlər və çətinliklərdən çəkinmirlər; çətinliklər isə sosial hadisələrin mürəkkəbliyindən irəli gəlir».

Coğrafi determinizm cərəyanının nümayəndələri həm də intellektual faktorun rolunu qeyd edirdilər. Söhbət insan amilindən gedir. İnsan təbii mühit faktorundan istifadə edərək təbiətin üzərində hökmranlıq edir. Bəkl insan xasiyyətini belə səciyyələndirirdi: «Bəd adamların hərəkətləri əsasən şər, yaxşı adamların hərəkətləri – əsasən xeyir gətirir, onların hər ikisinin tənzimləndiyi yerdə isə bərabərləşmə baş verir. Hər bir yeni nəsil əvvəlki fəaliyyətin nəticələrini məhv edir, yenilərini yaradır. Lakin böyük şəxsiyyətlərin ixtiraları ölməzdir, elmi kəşflər – dindən, siyasi partiyadan və s. fərqli olaraq, əbədi yaşayır». Coğrafi determinizm nümayəndələri insanların intellektual, yəni elmi fəaliyyətini cəmiyyətin tərəqqisinin əsası hesab edir, bu amilə yüksək qiymət verirdilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, coğrafi məktəb müxtəlif inkişaf mərhələlərindən keçmişdir. Həmin məktəbi təmsil edən baxışlar müasir dövrdə də davam etməkdədir. Bunu geopolitika nəzəriyyəsi və siyasəti sübut edir. Bu nəzəriyyə işğalçılıq siyasətini təbii-coğrafi amillərlə əsaslandırmağa çalışır.

Həmin nəzəriyyənin müəyyən mənfə cəhətləri də vardır: onun nümayəndələri təbiət qüvvələrini kor, məğlubedilməz, qaçılmaz kimi qiymətləndirir və göstərirdilər ki, onlar insanların taleyini müəyyən edən amildir. Məsələn Bokl qeyri-Avropa xalqlarının təbiət tərəfindən əbədi cəhalət və əsarətə məhkum olunduğunu söyləyirdi. Bu fikirlə razı olmayanlar isə - yəhudi xalqının hər bir dövrdə, hər bir iqlimdə öz milli xüsusiyyətlərini qoruyub saxladığı faktını misal gətirirdilər.

Başqa bir nöqsan bu idi ki, coğrafi determinizm nümayəndələri təbii və ictimai qanunlar arasında fərqi unudur, tarixdə dəyişiləni, inkişaf edəni yox, daim və vaxtaşırı, eyni formada təkrarlananı axtarırdılar. Tarix onlar üçün bir növ təbiətşünaslığa çevrilmişdi. Belə ki, Bokl Ketlenin əxlaqi statistikasını, geniş şəkildə tarixi qanunların mümkünlüyünü sübut etmək üçün istifadə edirdi. O, az qala tarixi qanunauyğunluğu, ətraf mühitin hadisələrinə uyğun şəkildə müntəzəm təkrarlanan tarixi hadisələrdə axtarırdı.

Sonra, coğrafi cərəyanın nümayəndələri tarixi qanunlara – sosiologiya, antropologiya və hətta psixologiyanın qanunlarını da daxil edirdilər. Belə halda inkişaf prinsipi tarix fəlsəfəsindən uzaqlaşdırılır.

Ümumiyyətlə, təbii mühiti, iqlimi, sabit və dəyişilməz hesab etmək olmaz. Burada dəyişikliklər bir qədər ləng olduğu üçün açıq müşahidə edilə bilməsə də, təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqəsi tarixi onu sübut edir ki, tarixdə coğrafi amilin rolu çox böyükdür. Təbii mühit cəmiyyətin inkişafının zəruri əsasını, müqəddəm şərtini təşkil edir. Tarixi prosesin baş verə bilməsi üçün əhali ilə yanaşı təbii mühitin də olması çox vacibdir. Qeyd edək ki, K.Marks «Kapital» əsərində coğrafi şəraiti tarixi hərəkətin «imkanı» adlandırmışdır. Bu o deməkdir ki, yalnız fəal tarixi amil (insan) həmin imkanı tarixi gerçəkliyə çevirir. Coğrafi

mühitin cəmiyyətin inkişafına passiv tə'sir göstərməsinə baxmayaraq, bu tə'sir, heç də, Bəklun hesab etdiyi kimi, yalnız müəyyən dövrlər və ya Avropa və Amerikanın qabaqcıl xalqlarında və həm də onların yaşadıkları müəyyən mədəniyyət pillələrində baş vermir. Əslində bu tə'sir fasiləsiz və əbədidir. Bir çox minilliklər bundan əvvəldə olduğu kimi indi də qızmar günəş, şimalın soyuğu insanlara böyük tə'sir göstərir.

Təsərrüfat, iqtisadi baxımdan Yer kürəsinin insan tərəfindən mənimsənilməsi artdıqca cəmiyyət ilə təbiətin qarşılıqlı əlaqəsi və asılılığı daha da güclənir. Buna görə də bəşəriyyətin gələcəyi naminə təbii mühitin qorunması zəruri olur.

Müasir şəraitdə sosial-ekoloji mühitin vəziyyəti əvvəlki dövrlərdə olduğundan daha çox narahatlıq doğurur. Ətraf mühitin qorunmasına qayğı göstərmək hazırda ən mühüm siyasi və sosial problemlərdən birinə çevrilmiş, qlobal karakter almışdır. İndi ekoloji böhran digər qlobal problemlər ilə vəhdətdə çıxış edərək, beynəlxalq həyata əhəmiyyətli dərəcədə tə'sir göstərir, bəşəriyyətin gələcək mövcudluğunu ciddi təhlükə altına alır. Bu təhlükə haradan irəli gəlir?

Hər şeydən əvvəl göstərilməlidir ki, hazırda insan fəaliyyəti öz miqyasına görə planetar hadisəyə çevrilmişdir. Bu fəaliyyətin hüdudları durmadan artır və getdikcə qeyri-məhdud xarakter alır. İnsan fəaliyyəti təkcə biosferanı əhatə etməklə məhdudlaşmır, o tədricən kosmik fəzanı da qavramaqdadır. Digər tərəfdən bizi əhatə edən biosferanın indiki məhsuldarlıq imkanları ilə ictimai inkişafın artan tələbatı arasında ziddiyyətlər durmadan kəskinləşir. Onların həll edilməsi üçün isə cəmiyyətin malik olduğu elmi-texniki potensialı, habelə insanların təsərrüfat iqtisadi fəaliyyətini məqsədyönlü surətdə istiqamətləndirmək tələb olunur.

Nəhayət, müasir dövrdə bəşəriyyəti əhatə edən təbii mühitdə mənfi istiqamətdə baş verən dəyişikliklər insan ilə ətraf mühit arasında tarixən qərarlaşmış olan müvazinəti getdikcə daha çox pozur. Nəticədə dünyanın hər yerində dərin ekoloji böhran təhlükəsi yaranır.

Müasir elmi-texniki inqilab da cəmiyyət ilə təbiət arasındakı münasibətlərdə ciddi dəyişikliklər yaradır. Belə ki, müasir elmi-texniki inqilab şəraitində sür'ətlə genişlənməkdə olan istehsal fəaliyyəti biosferaya, bütövlükdə təbii mühitə mənfi planda tə'sir göstərən qüdrətli amilə çevrilir. Elm, texnika inkişaf etdikcə texnosfera ilə biosfera arasındakı ziddiyyətlər kəskinləşir. Müasir texniki vasitələr və intensiv texnologiya şəraitində, insanların təbiətə müdaxiləsi durmadan artır, təbiətin sərvət mənbələrindən ölçüyə gəlməz dərəcədə istifadə etmək imkanı yaranır. Lakin təbiətin «istismar» edilməsi gücləndikcə bir tərəfdən cəmiyyət inkişaf edirsə, digər tərəfdən gələcək nəsillərin həyat fəaliyyətinin təbii əsaslarının məhv edilməsi üçün təhlükə yaranır.

Ekoloji böhran təhlükəsi bizim respublikamızdan da yan keçmir. Azərbaycan keçmiş SSRİ miqyasında kimyalaşmanın mənfi tə'sirinə ən çox mə'ruz qalan regiondur. Uzun illər ərzində torpağa verilən gübrələrin miqdarı müəyyən olunmuş normalardan çox-çox artıq olmuşdur. Bu, torpağın korlanması, ətraf mühitin və suyun çirklənməsi ilə nəticələnmişdir. Bir çox iri kimya obyektlərinin fəaliyyət göstərdiyi Sumqayıtın ekoloji böhranın göstəriciləri yolverilməz həddi aşmışdır. Qəbələ RLS-nin fəaliyyəti respublikamızın şimal-qərb zonası rayonları üçün əsl təhlükə mənbəyinə çevrilmişdir. Uzun müddət ərzində Ermənistanın ərazi iddiaları, uydurma Dağlıq Qarabağ problemi, ölkəmizin ərazisinin beşdən birindən çoxunun işğal olunması burada ekoloji

vəziyyətə ağır zərbə vurmuşdur. Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycanca ekoloji təhlükənin aradan qaldırılması və ətraf mühitin təmizlənməsinə dair uzunmüddətli proqram həyata keçirilir.

Görkəmli rus alimi V.İ.Vernadski təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı fəaliyyəti nəticəsində yaranmış, biosferin davamı olan noosferdən bəhs edərək yazırdı: insan öz fəaliyyəti nəticəsində biosferin yeni, geoloji vəziyyətini, yeni, mədəni, biokimyəvi enerjini, yə'ni noosferi yaradıb. Biosfer və onun obyektləri haqqında olan elmlər (təbii, humanitar, texniki) - milyonlarla yeni-yeni faktları tapıb sistemləşdirir. Bu vəziyyət XV-XVII əsrlərdə yaranaraq, indiyə qədər sür'ətlə davam edir. Nəticədə biosferdə yeni vəziyyət – noosfer (ağıl sferi, sahəsi), baş verir.

Vernadski qeyd edirdi ki, biosferin əsası – canlı təbiətdir. Canlı maddələr və cansız materiya arasında bir uçurum var. Canlı maddə sərbəst enerjinin daşıyıcısı və yaradıcısıdır; bu enerji – biokimyəvi xarakter daşıyır, bütün biosferi əhatə edir və demək olar ki, onun tarixini müəyyən edir. O, kimyəvi elementlərin miqrasiyasını yaradır, onun həcmi, geoloji əhəmiyyətini göstərir.

Canlı maddələri əhatə edən hədudlar daxilində son 10 min ildə bu enerjinin yeni forması yaranmış və sür'ətlə artmaqdadır. Homo-sapiens nəslinin fəaliyyəti, adi, canlı maddənin biokimyəvi enerjisinin tə'sirindən çox-çox kənarlara çıxaraq, kimyəvi elementlərin yeni miqrasiyasına səbəb olmuşdur. Vernadski bunu insan mədəniyyətinin enerjisi adlandırırdı; məhz bu enerji noosferi yaradır, o, orqanizmlərin psixiki fəaliyyəti ilə bağlıdır. Beynin inkişafı nəticəsində yaranan ağıl biosferin noosferə keçməsinə səbəb olmuşdur. Bunun üçün bir neçə yüz milyon il vaxt lazım gəlmişdir.

Vernadski, I-ci və II-ci dünya müharibələrinin tarixi hadisələr ilə yanaşı, həm də geoloji hadisələr olduğunu subut etməyə çalışmışdır. O, qeyd edirdi ki, tarixçilər, digər humanitar elmlərin nümayəndələri, bə'zən də bioloqlar – biosferin qanunları ilə hesablaşmır, insanın, sərbəst yaşayan, hərəkət edən, öz tarixini yaradan bir varlıq olduğunu göstərirlər. Əslində isə insan təbiətdən ayrılmazdır, qidalanmaq, nəfəs almaq zərurəti – bunu sübut edir. Nəzərdə tutaq ki, biosfer anlayışını ilk dəfə olaraq Lamark (XIX əsr) istifadə etməyə başlamışdı.

Həyat – kosmik hadisədir. Yer üzündəki canlı həyat onun çəkisinin cüz'i bir hissəsini təşkil edir; təkamül prosesi yalnız canlıya aiddir, özü də müəyyən istiqamət üzrə gedir, bunun antropogeneza doğru getməsinə bir çox alimlər təsdiqləyirlər. Hal-hazırda tarixi proses insan fəaliyyəti ilə müəyyən olunur, bəşəriyyət, insan nəsli, qüdrətli geoloji amilə çevrilmişdir. Odur ki, biosferin də, insanın xeyrinə qurulması problemi artıq həll olunmaqdadır.

V.Vernadski ilə yanaşı «noosfer» ideyasını qəbul və inkişaf etdirənlərin sırasında E.Le-Rua və T.de Şardeni də göstərmək lazımdır.

T.de Şarden, antropoloji problemlərə toxunaraq, qeyd edirdi ki, insan təbiətdən ayrıldıqdan sonra öz qarşısına təbiəti fəth etmək məqsədini qoyur. Fərdləşmə- istər ayrı bir şəxsiyyət, istər millət və ya irq səviyyəsində – noosferin həqiqi miqyasını bizdən gizlədir, yer üzündə ruhun əmələ gəlməsinin bioloji izahının yolunun qabağını kəsir. Məsələ bundadır ki, dünyanın bütün elementləri bir-birinə tə'sir göstərir, müdaxilə edərək, öz «radial qüvvələrini» cəm edirlər. İnsanlarda belə tə'sir daha güclüdür (sosiallaşma). Buraya təşkilatın «tanqensial enerjisini» də əlavə etmək lazım gəlir. Yer səthinin dairəvi, yumru olması biosferin inkişafı üçün çox əhəmiyyətli olmuşdur. İnsan nəsli

dalğavari şəkildə Yer üzündə yayılmağa, inkişaf etməyə başladı, ərazi məhdudluğu onu yığcam formada fəaliyyət aparmağa vadar edir. İnsanın şüuru oyanır, genişlənir, tə'siretmə radiusu artır, əmək bölgüsü, istehsal vasitələrinin inkişafı, nəqliyyat və rabitənin yaranması bu imkanları daha da artırır, eqosentrist idealları puç edir. «Hər kəs özü üçün» prinsipi yox, hamının bir istiqamətdə inkişafı və mə'nən yeniləşməsi baş verir. Geniş üfüqlü gələcəkdə biz yalnız bəşəriyyəti, onun tərəqqisini görməliyik.

Teyar de Şarden insan nəslinin bütövlüyündə kosmik kökləri də görür (məkan-zaman baxımından). Onun fikrincə, bu birliyin fiziki əsası da var. Söhbət, fərdi reallıqla yanaşı olan kollektiv reallıqdan gedir. İnsanın xüsusi əlaməti isə - onun ruhu, özünüdərk və fəaliyyətidir. Daha sonra burada elmi qeyd etmək lazımdır. Elm – insan ilə əkidir. Düşünmək – dünyanı qeydə almaq yox, həm də ondakı bütövlülük əlamətini aşkarlamaq deməkdir. Şarden göstərirdi ki, kollektiv təfəkkür, adamlara irəliyə doğru addımlamağa kömək edir; alimlərin ən böyük arzusu isə – təkamülün hərəkətverici qüvvəsi olan əsas enerjini tapmaqdır. Düşünən hissəciklər olan insanların canlı birləşməsi suprareallığı, meqasintezi yaradır. Onu düşündürən belə bir universum, noosfer, fəvqəl şüurdur. Burada iki proses gedir – bir-birindən uzaqlaşma və eyni zamanda, kütləviləşmə; bunların qarşısını almaq üçün dünyanın dəyişilməz, universal mahiyyətini – yə'ni enerjini, yeni Allaha tapmaq lazımdır. Kollektivə, universuma doğru irəliləyərək, biz təkamülün kulminasiyasına (son həddinə) hansısa ali şüur səviyyəsində nail ola bilirik. Omega nöqtəsində qovuşan məkan və zaman insaniləşir, fəvqəlinə insaniləşir, burada universum və fərdlər bir-birinə qovuşur. Noogenezin nəticəsində Omegada şüurun sintezi, konverqensiyası gedir.

Təbiət və cəmiyyətin vəhdətini həm də müasir dövrdə yaranmış ekoloji böhranda görmək olar. Sivilizasiya insan cəmiyyətini hara aparır? Bu suala A.Peççei «İnsani keyfiyyətlər» adlı məruzəsində cavab verməyə çalışır. «Roma klubunun» başçısı A.Peççei müasir dövrün ekoloji fəlakət qorxusundan yazaraq, qeyd edir ki, sənaye, elmi və texniki inqilablar sivilisasiyanın qarşısında bir sıra problemlər yaradır. Əhalinin sür'ətlə artması, fəvələqdövlətlər və geridə qalmış ölkələr arasında uçurumun dərinləşməsi, elmi-texniki inqilabın gözlənilməz sosial nəticələri insan nəslini böyük bir seçim qarşısında qoyur: özünüməhvə doğru getməli və ya arzu və istəkləri ödəmək üçün tam şərait yaratmalı.

Peççeyə görə sür'ətlə silahlanmanın artması, meşələrin qırılması və digər faktlar sübut edir ki, insan, dünyaya özünün gətirdiyi yeniliklərlə uzlaşa bilməsə, öz insani keyfiyyətlərini təkmilləşdirməsə, sivilisasiyanın nəhəng potensialından faydalı şəkildə istifadə edə bilməz. O, uzun illər bu problem üzərində düşündüyünü qeyd edərək, yazır ki, mədəni təkamül, dəyişikliklər insan həyatını dəyişdirə bilər; bunun üçün insan qlobal məs'uliyət hiss etməli, öz hərəkətlərinin nəticələrini qiymətləndirməyi bacarmalıdır. İnsanlarda bu qabiliyyət və imkanları uzun illər boyu formalaşdırmaq lazımdır. Hazırda vəziyyət gərgindir, insan nəslinin gələcəyi böyük şübhə altındadır. İnsanı dəyişdirə biləcək Yeni Humanizm yaradılmalı, bu Humanizm inqilabi xarakter daşılmalı, yaradıcı və cazibədar olmalıdır. İnsan nəslinin keyfiyyət və qabiliyyətlərini əsaslı şəkildə dəyişdirmək (yaxşılaşdırmaq!) lazımdır. Yeni Humanizmin başlıca keyfiyyətləri – qloballıq hissi, ədalətliyə məhəbbət və zorakılığa qarşı dözümsüzlük olmalıdır. Bu məqsədlərin öhdəsindən gəlmək üçün insanı, onu bütün imkanlarını öyrənmək lazımdır, çünki həm problemlərin mənbəyi, həm

də ümid və arzularımız – insanın özüdür. Nədənsə insan varlığının yalnız maddi, bioloji tərəfləri öyrənilir!

Digər bir vacib məsələ – insan nəslinin bütövlüyü və dünyanın vahidliyi məsələsidir. Mədəni və siyasi rəngarənglik insan cəmiyyətini daha zənginləşdirir, inteqrasiya, qarşılıqlı asılılıq elə artıb ki, yaşamaq üçün yalnız birləşmək və inkişaf etmək lazımdır. Sistemlilik konsepsiyası – qloballığın ifadəsi və nəticəsidir. Qloballığın digər aspekti də vardır –öncəgörmə (qabağı görmə), layihələndirmə. İnsan, öz gələcək məqsəd və vəzifələrini çox aydın təsəvvür etməlidir, özü də bu bütöv kainat, məkan miqyasında olmalıdır. Hazırda beynəlxalq münasibətlər miqyasında xalqların qarşılıqlı asılılığı durmadan artır. Bu mənada tək-cə milli maraqlara qapanmaq insanların xilas yolunda başlıca əngəldir. Hərbi xərclər, diplomatiya, kəşfiyyat və digər xidmətlərin bürokratik aparatları – yerli hakimiyyətinin məhdud maraq və mənafeələrinə xidmət edir. Peççei belə bir qənaətə gəlir ki, hər bir dövlətin, millətin, fərdin gələcəyi yeniləşməlidir. Bu yeniləşmə hər kəsin iştirakının dərəcəsiindən asılıdır. Yalnız bu yolla ekoloji böhranı aradan qaldırmaq mümkündür.

Ədəbiyyat

Вернадский В.И. философские мысли натуралиста. М., 1988, с.130-162.

Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.

Мир философии. М., 1991, ч.II.

Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990.

Монтескье Ш. О духе законов. –Избр. Произведения. М., 1955, с. 159-187.

Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980, с. 117-228.

Раппопорт Х. Философия истории. СПб, 1998.

Тейяр де Шарден П. Гимн Вселенной.

Утопия и утопическое мышление. М., 1991, с. 300-316.

8-ci mövzu. Cəmiyyətin iqtisadi həyatı və onun struktur elementləri

Sosial fəlsəfə cəmiyyətə müxtəlif yarım sistemləri və tərəfləri əhatə edən mürəkkəb orqanizm kimi yanaşır.

Bütövlükdə götürdükdə cəmiyyət təbii yarım sistemə və ictimai yarım sistemə ayrılır. **Birinci**, insan nəslinin istehsalı və təkrar istehsalını, coğrafi mühit və ölkənin geopolitik vəziyyətini, nəsillər arasında təbii münasibətləri əhatə edir. **İkinciyə** ictimai həyatın istehsalı və təkrar istehsalı daxildir. Bunlarla yanaşı sosial sistemi birlik formalarına görə (cəmiyyət, sosial qrup, millət, xalq və sair), yaşayış məskənləri tipinə görə (şəhər, şəhərli qəsəbə və kənd). Habelə peşə, demoqrafik, yaş, cins və sair əlamətlərə görə də bölmək olar. Deyilənlərdən əlavə cəmiyyət ictimai sferalar üzrə də təsnif olunur. Belə yanaşdıqda ictimai həyat iqtisadi, sosial, siyasi və mə'nəvi sferalara ayrılır. Bu bölgünün əsasında iki əsas əlamət durur: ictimai fəaliyyətin özünəməxsus növü və buna müvafiq olaraq qərarlaşan ictimai münasibətlər tipi. Yuxarıda qeyd olunan sferaların hər birində insanların fəaliyyəti özünəməxsus, spesifik xarakter daşıyır. Burada qərarlaşan ictimai əlaqələr və münasibətlər də başqalarında olduğundan fərqlidir.

Cəmiyyətin sferalar üzrə bölgüsü həm də buna görə diqqəti cəlb edir ki, o ictimai həyatın müxtəlif tərəflərini funksional baxımdan vəhdətdə götürür. Belə ki, yuxarıda adı çəkilən dörd sferanın hər birində həm maddi, həm də mə'nəvi tərəflər (əlbəttə hər birində müxtəlif nisbətdə) əhatə olunur.

İctimai sferalar sırasında iqtisadi həyat mühüm yer tutur. O çox geniş məzmunu malikdir. Buraya maddi istehsal, iqtisadi tələbatlar, mənafeələr və iqtisadi fəaliyyət ilə əlaqədə olan digər tərəflər daxildir. İqtisadi sferanın və iqtisadi münasibətlərin spesifikliyinə məhəl qoymamaq, onu yalnız maddi, yaxud da istehsal münasibətləri ilə eyniləşdirmək doğru olmazdı. Bu, iqtisadi proseslərin insanların şüurundan və davranışından tam müstəqil olduğunu iddia etmək (obyektivizm) olardı. Əslində əmək prosesi yalnız onun maddi tərəflərindən (əmək vasitələri, əmək cismi və sair) ibarət deyildir. Burada insanların iradəsi, arzu və sə'yləri mühüm rol oynayır.

İCəmiyyətin iqtisadi sferasını əsas e'tibarilə iqtisadi elmlər öyrənir. Lakin burada bir sıra məsələlər vardır ki, onlar sosial fəlsəfə ilə sıx bağlıdır. Məsələn, bütövlükdə cəmiyyət ilə iqtisadi həyat arasındakı münasibətlər; iqtisadi sferanın cəmiyyətin inkişafına tə'siri; iqtisadi sferada obyekt-subyekt münasibətləri; iqtisadi münasibətlər ilə iqtisadi mənafeələrin əlaqəsi (müxtəlif birlik formalarının mənafeələri); iqtisadi sfera ilə dövlətin münasibətləri və sair.) Bu məsələlərin rolu təkcə sırf iqtisadi sfera ilə məhdudlaşmır, bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət sistemini əhatə edir, buna görə də sosial-fəlsəfi xarakter daşıyır.

Sosial fəlsəfədə iqtisadi sferanın öyrənilməsi o dərəcədə əhəmiyyətli yer tutur ki, hətta son dövrlərin ədəbiyyatında «iqtisadi fəlsəfə» anlayışı geniş yayılmaqdadır. İqtisadi fəlsəfə sosial fəlsəfə sisteminə xüsusi bir hissə kimi daxildir. O cəmiyyətin iqtisadi həyatına özünün spesifik nöqtəyi-nəzərindən yanaşır.

Göstərilməlidir ki, İsosial fəlsəfə istehsalın texnologiyasını, müxtəlif məhsulların hazırlanması üsullarını və insanların təsərrüfat fəaliyyətinin maddi

tərəfini öyrənmir. O öz diqqətini əmək məhsullarına müəyyən ictimai forma verən, ayrı-ayrı insanlar ilə cəmiyyətin əlaqəsi üsullarını müəyyən edən şərtlə bağlı məsələyə yönəltdir. Əvvəla onu qeyd edək ki, ümumi mə'nada iqtisadiyyat dedikdə insan nəsli ilə təbiət arasında fərdlərin və ictimai birliklərin şüurlu fəaliyyətindən keçərək baş verən maddələr mübadiləsi başa düşülür. Müasir dövrdə iqtisadi reallığın mənzərəsinin dəyişilməsinə uyğun olaraq iqtisadiyyat anlayışı da yeni məzmun kəsb edir. Bu günkü iqtisadi reallıq «sərvətlər dünyası», «təsərrüfat mədəniyyəti dünyası» və təsərrüfatçılıq edən «subyektin dünyası» kimi üç əsas elmi mənzərəni ifadə edir.

İqtisadi həyatı öyrənən tə'limlər xeyli qədim tarixə malikdir. Onun əsasları Aristotel tərəfindən qoyulmuşdur.

XII əsrdə yaşamış məşhur Azərbaycan filosofu SİRACƏDDİN URMƏVİ aşağıdakı suallara cavab verməyə çalışmışdır. Əmək və istehsal insanların ictimai həyatında nə kimi rol oynayır? Cəmiyyət və iqtisadiyyatın qarşılıqlı tə'siri və inkişafı hansı yolla gedir?

S.Urməvi, insanın bir fərd və ictimai varlıq olduğunu qeyd edərək, yaşamaq üçün maddi ehtiyacların ödənilməsinin zəruriliyini göstərirdi. O, mülkiyyət münasibətlərinin iki formasını (icma mülkiyyəti və xüsusi mülkiyyət) tədqiq etmişdir. Cəmiyyətin sosial quruluşu, hüquq və siyasət, idarəetmə və ideologiyasının bu mülkiyyət formalarına uyğun inkişaf etdiyini göstərmişdir. XIV əsr Şərfinin böyük mütəfəkkiri İbn-Xəldun da cəmiyyətin inkişafının əsasını maddi istehsal təşkil etdiyindən bəhs etmiş, tarixin inkişaf mərhələlərini qeyd etmişdir. Yeni dövrdə bu təlimi A.Smit və D.Rikardo inkişaf etdirmişdir.

XVIII əsrin iqtisadçı və filosofu olan A.Smit 1776-cı ildə yazdığı "Xalqların varlanmasının səbəbləri və mahiyyətinin tədqiqatı" əsərində əməyin dəyər nəzəriyyəsini yarat-

mış, onun başlıca kateqoriyalarını işləyib hazırlamışdır. O göstərirdi ki, gəlir fəhlə əməyinin məhsulunun bir hissəsi, qalıqdır. Lakin Smit səhvən belə düşünürdü ki, əmtənin dəyəri kapital, torpaq və əməyin əsasında əldə edilmiş gəlir əsasında formalaşır. İlk dəfə olaraq o, burjua cəmiyyətinin sinfi bölgüsünü öyrənərkən **muzdlu əməkçilər, kapitalistlər və torpaq sahibkarları siniflərini müəyyən etdi.**

Klassik alman fəlsəfəsində də maddi istehsal haqqında müəyyən fikirlər irəli sürülüb. Hegel, insan sirrini onun düşüncəsində, Feyerbax isə qəlbində görürdü. Feyerbax qeyd edirdi ki, insan həm rasiona, həm də emosional varlıqdır, insan dünyanın hissi qavranılmasının xüsusi tərzinə malikdir. İnsan - **təbiətin bir hissəsidir, o, dünyanı emosional-hissi şəkildə qavrayır.** İnsanlar arasında ünsiyyət, öz mahiyyətinin qəbulu və təsdiqi şəklində baş verir, ünsiyyət pozulanda, Allah ideyası ortalığa atılır. Allahı sevmək lazım gəlir. Sevginin real və özgələşmiş formaları insan varlığını, ictimai həyatı müəyyən edir.

{İqtisadi təlimin sonrakı inkişafı K.Marksın adı ilə bağlıdır. O dəyər nəzəriyyəsini təkmilləşdirmiş və izafi dəyər nəzəriyyəsini yaratmışdır.} Təsadüfi deyildir ki, məşhur amerika professoru Samuelson, Marksı, A.Smit, C.Keyns və digər iqtisadçıların daxil olduğu «intellektual nəhənglər»dən biri hesab edirdi.

Marksın iqtisadi nəzəriyyəsi xüsusilə də onun gəlir, əmək haqqı və kapitalist müəssisənin təbiəti haqqında fikirləri çox əhəmiyyətlidir.

{Marks da, insanı təbiətin bir hissəsi olduğunu hesab edərək, onun başlıca xüsusiyyətini-dünyanın dəyişdirilməsi, fəth edilməsində görüb. İnsan iki cismin dialektikasındır - qeyri-üzbü və üzbünün.} Qeyri-üzbü cisim insandan ayrılır: sosiallaşma prosesində təkrar istehsal edilir, nəsildən-nəsilə ötürülür. Qeyri-üzbü cisim, artıq sivilizasiyanın qeyri-üzbü cis-

minə çevrilir, insan bunu nəzərə almadan dünyaya uyğunlaşa bilməz. Maddi istehsalda insan özünü iki komponentdə təkrar istehsal edir (üzvü və qeyri-üzvü). İnsanın mahiyyəti - maddi ne'mətlərin istehsalında ifadə olunur. Sivilisasiyanın inkişaf tarixi - istehsal prosesində predmetlərin istehlakının mürəkkəbləşməsi tarixidir. Bu, insan həyatını əsaslı şəkildə dəyişdirir. Məsələn qədim yunan polisinin dövründəki insanlarla müasir elmi-texniki inqilab dövrünün insanları arasında çox böyük fərqlər vardır. Sosial təkamül gedişində insanla birlikdə qeyri-üzvi cisim də inkişaf edir.

Bu prosesin digər tərəfi - insanın insana olan münasibətidir. İnsan dünyaya praktiki münasibətini formalaşdıraraq, təbiəti istifadə etmək üçün vasitələrə əl atır predmetlə kontakta girir, bu halda o başqa insanlarla münasibətlər yaratmağa məcbur olur. İnsan, əmək vasitələrindən istifadə edərəkən, sosial münasibətlərin mürəkkəb sisteminə daxil olur. Sosial münasibətlər - insanın qeyri-üzvü cisminə aid olan münasibətlərin çox vacib bir hissəsi kimi çıxış edir. Bu əlaqələrin mürəkkəb sistemində Marks, istehsal münasibətlərinin başlıca olduğunu göstərir. Bu münasibətlər üzərində digərləri (siyasi, hüquqi) qurulur. Buraya həm də qrup, kollektiv, müxtəlif birləşmələrin münasibətləri və ünsiyyəti də daxildir.

[İnsanların fəaliyyəti nəticəsində cəmiyyət orqanizmi həm təkrar istehsal olunur, həm də dəyişilir. **Fəaliyyət daim olmalıdır ki, məhsul istehsal olunsun, ictimai həyat yeniləşsin.**]

[K.Marks cəmiyyətin əsasını iqtisadiyyatda göürdü. Bu fikir müəyyən qədər doğrudur. Lakin iqtisadi həyatın rolunu şişirtmək, onu cəmiyyətdə hər şeyin müəyyənedicisi kimi göstərmək doğru deyildir. Xüsusən də iqtisadi həyatın mə'nəvi sferanı müəyyən edən xüsusi tipli varlıq olması fikri şübhə doğurur.] Eynilə də Marksın ictimai varlığın şüuru müəyyən etdiyi haqqında müddəası ilə razılaşmaq olmaz.

Axı insan şüuru iqtisadi həyatın bütün tərəflərində lap əvvəldən mövcuddur. Məhz şüurlu insan iqtisadi münasibətlərin subyektidir. Onun sırf iqtisadi fəaliyyəti, habelə mübadilə, alqı və satqı əməliyyatları şüurlu baş verir. Onların hamısı bir-birilə sıx bağlı olan tələbatlar, məqsədyönlülük, iradi hərəkətlər, məs'uliyət, hüquqi düşüncə və sairə əhatə edən vahid zəncir silsiləsini təşkil edir. Deməli, cəmiyyət özünün tam dolğunluğu ilə subyekt ilə obyektin çulğalaşması kimi çıxış edir. Ona görə də burada nəyinsə birinci və nəyinsə ikinci olduğunu iddia etmək doğru deyildir.

İqtisadi həyatın özü sözün müəyyən mə'nasında sosial prosesdir. Bu prosesdə insanlar həm konkret bir təsərrüfatın bilavasitə nümayəndələri kimi, həm də dolayısı ilə ümumtəsərrüfat orqanizminin tərkib hissəsi kimi çıxış edirlər.

Tədqiqatçılar məhsuldar qüvvələrin inkişafını, biosferin təbii resurslarının nisbi məhdudluğu, ictimai istehsalın tələbatlarının artımı, təbii mühitin böhran vəhiyyətə düşməsi kimi ziddiyyətlərin aradan götürülməsi zərurətinə əsaslanaraq, müasir sivilisasiyanın texnoloji inkişafını yeni, konseptual modellərin axtarılmasında görürlər. Bunun üçün bir sıra sosial, elmi-texniki, tibbi -bioloji problemləri həll etmək lazımdır (məs. A.İ.Vernadski onların bə'zilərini qeyd edirdi: qüdrətli enerji bazanın yaradılması, sintetik məhsulların (o cümlədən ərzaq) hazırlanması, ekoloji cəhətdən qapalı olan qida sistemlərin yaradılması və s.)¹.

Şübhəsiz, biosferi texniki qurğularla əvəz etmək qeyri-mümkündür. Söhbət elə bir istehsal fəaliyyətindən gedir ki, bu zaman sənaye, kənd təsərrüfatı və bərpaedici fəaliyyət, təbii əlaqələr və münasibətlərin pozulmasına səbəb olmasın.

¹ Вернадский А.И. Биогеохимические очерки. М.-Л., 1940, с.55.

Übtdai-icma cəmiyyətində istehsalın məqsədi - bioloji tələbatların minimumunun ödənilməsi idi, bu da öz növbəsində istehsal üsulu, bir də insanların təbiətə münasibətini müəyyən edirdi.

Quldarlıq və feodalizm cəmiyyətlərində "cəmiyyətin bir hissəsi digərini, özünün təkrar istehsalı üçün zəruri olan təbii və qeyri-təbii şərti olduğunu hesab edirdi. Qul... torpağın əlavəsidir" (K.Marks). Tədricən təbiət xammal mənbəyinə çevrilir.

Kapitalizm cəmiyyətində istehsalın məqsədi və motivi dəyərin daima artırılmasıdır, istehsal yalnız kapitalı artırmaq məqsədini güdür.]

Ümumi şəkildə cəmiyyətdə iqtisadiyyatın inkişafı haqqında M.Veberin əsas ideyaları da maraqlıdır. Mə'lumdur ki, cəmiyyətin tarixi mərhələlərini o, ideal tiplərin ifadə üsulu adlandırır, bununla tarixi inkişafın **universal qanunauyğunluğu** ideyasına qarşı çıxmışdır. İctimai münasibətlərin təşkili üsulunun **müasir tipi - rasionallıqdır. Veber cəmiyyətin təsərrüfatçılıq sahəsi**, müxtəlif sosial qrupların maddi və ideoloji maraqların, bir də **dini şüurun qarşılıqlı** əlaqəsinə xüsusi diqqət yetirmişdir.

Kapitalizmin yaranmasında iqtisadi amillərin rolunu qeyd edən Veber Marksın **izafi dəyər** haqqındakı nəzəriyyəyə qarşı çıxmışdır.

Müasir dövrdə əmək, istehsal və iqtisadiyyat probleminə texnika fenomenini ön plana çəkilir. Amerika iqtisadçısı **Con Kennet Qelbreyt, iqtisadi sistemdə**, bazarın və azad rəqabətin rolu ilə yanaşı siyasət və digər sosial institutların rolunu qeyd edirdi. Qelbreyt "istehlak cəmiyyəti" nəzəriyyəsinə ucuz malların bolluğu əsasında insanların firavan yaşaması ehtimalını irəli sürüb, sonradan isə "yeni industrial cəmiyyəti" ideyasında, texnostruktur əsasında (idarəetmədə mütəxəssislərin iştirakı strukturu) kapitalizmin təkmilləşmə-

si haqqında bəhs edib. Texnoloji determinizm mövqeyindən çıxış edən **Veblen 1921-ci ildə yazdığı "Mühəndislər və qiy-mətlər sistemi"** əsərində, sənaye istehsalı və texniki tərəqqinin cəmiyyətin inkişafında əsas rol oynadığını qeyd edirdi. **Tex-nokratizm** cərəyanı nümayəndələri sırasında **D.Bell və A.Fri-şi** də qeyd etmək lazımdır.

70-80-ci illərdə Qərbdə cəmiyyət haqqında çoxlu, müx-təlif nəzəriyyələr meydana gəldi. Onların ümumi cəhəti-tex-nikanın cəmiyyətdə aparıcı rol oynaması və informasiya cə-miyyətin haqqındakı ideyalar olub. F.Ferrarotti informasi-ya cəmiyyətinin, sənaye cəmiyyətinin növbəti mərhələsi ol-duğunu (industrial və kütləvi istehsalla kütləvi istehlak mərhələlərindən sonra) sayırdısa, O.Toffler supersənaye cəmiy-yəti mərhələsini tarixin ayrıca bir mərhələ olduğunu göstə-rir. 10 min il əvvəl aqrar inqilab başlandı; sonra, təxminən 300 il əvvəl, sənaye inqilabı baş verdi, cəmiyyət kənd təsər-rüfat formasından sənaye formasına keçdi; kəndlilərin çoxu fəhlə oldu; indi isə "üçüncü dalğa" adlanan mərhələ başla-nıb: cəmiyyətin strukturu, istehsalı, mədəniyyətin quruluşu, sosial institutlar əsaslı şəkildə dəyişir, dünya sənaye sistemi informasiya sistemi ilə əvəz olunur, elmi-texnoloji inqilab baş verir. Yeni texnoloji əsaslarda kütləvi istehsaldan uzaq-laşma baş verir, fərdi sifarişlər yerinə yetirilir. Kütləvi cə-miyyətə xas olan standartlaşma, mərkəzləşmə, iriləşmə, ixti-saslaşma, dezinformasiyalaşma, sinxronlaşmaya son qoyu-lur. "Birinci dalğa" dövründə əsas mülkiyyət torpaq, "ikin-cidə" - binalar, fabrik, zavodlar, maşınlar olubsa, "üçüncü dalğa" dövründə əsas mülkiyyət -informasiyadır. Bu cəmiy-yətin inkişafında da çoxlu çətinliklər var.

Texnika və cəmiyyətlə bağlı bir sıra problemlər - insan taleyi, cəmiyyətin gələcəyi və s. haqqında düşüncələrdən **Martin Haydeggeri, Karl Yaspersi, Herbert Markuzeni** gös-tərmək olar. Onlar texniki tərəqqini **tənqid edərək - insandan**

özləşdirilmiş təbiətə qayıtmaq çağırışı ilə çıxış etmişdilər; **Yaspers göstərmişdir ki, elmi-texniki inqilab mərhələsi insan azadlığı üçün böyük təhlükə yaradır; kütləviləşməyə qarşı e'tiraz edən H.Markuze insanları qiyama də'vət etmiş, bu yolla özləşməyə son qoymağa çağırışdı.** ↓

İnsanlar arasında istehsal prosesində qərarlaşan əlaqələr mürəkkəb struktur-funksional və çoxpilləli-tabelik sistemini yaradır. İstehsal münasibətləri adlanan bu sistemə mülkiyyət forması (istehsal vasitələrinə münasibətin forması) və insanlar arasında yaradılmış ne'mətlərin bölgüsü, mübadilə və istehlakı prosesindəki münasibətlər daxil edilir. Həmin sistem bundan əlavə əmək bölgüsünü ifadə edən istehsalın ixtisaslaşmasını idarəçilik münasibətlərini (əməkdaşlıq və tabelilik), habelə insanların daxil olduğu digər münasibətləri də əhatə edir. Beləliklə, iqtisadi münasibətlər sistemi çox geniş məzmununa malikdir. Burada ayrı-ayrı istehsalçıların fərdi münasibətlərindən tutmuş istehsal vasitələrinə olan münasibətə qədər çox şey əhatə olunur.

Təbiətdə fasiləsiz olaraq maddələrin çevrilməsi və dəyişilməsi prosesi gədir. Eynilə də cəmiyyətdə ictimai sərvətin dövredici hərəkəti baş verir. Məhz onun sayəsində insanların həyat fəaliyyəti tə'min olunur. İctimai sərvətin hərəkəti istehsal -bölgü-mübadilə-istehlak sxemi üzrə gədir. Sözü geniş mə'nasında cəmiyyətin iqtisadi həyatı bu tərəflərin hamısını əhatə edir. Onun məzmununa müxtəlif maddi və mə'nəvi ne'mətlərin və xidmət sahələrinin **yaradılması, bölgüsü, mübadiləsi və istehlakı** daxil olur. Başqa sözlə maddi məhsullar (ərzaq, geyim, mənzil), xidmət sahələri (nəqliyyat, rabitə, səhiyyə, təhsil və sair) ilə yanaşı mə'nəvi ne'mətlər (incəsənət, elm, təhsil predmetləri) də buraya aiddir. Mə'nəvi dəyərlərin iqtisadi sferaya aid edilməsi buna əsaslanır ki, onların istehsalına müəyyən fiziki

və intellektual əmək, müəyyən alət və avadanlıqlar sərf olunur. Digər tərəfdən mə'nəvi dəyərlər müəyyən mə'nada iqtisadi məzmun kəsb edir, onlar çox vaxt əmtəə formasında çıxış edir.

Bilavasitə istehsal adlanan sahədə cəmiyyət üçün faydalı olan məhsullar yaradılır. Bu prosesdə insanlar təbiətin əşyalarını və qüvvələrini öz ictimai tələbatlarının ödənilməsinə uyğunlaşdırırlar. Artıq burada istehsalın ictimai xarakteri özünü göstərir. Belə ki, onun məzmununu insanların qarşılıqlı tə'siri, onların təbiətə birgə tə'siri, təbiət materiallarının insanların müxtəlif tələbatlarını ödəyəcək dərəcədə dəyişdirilməsi təşkil edir. İstehsal prosesində insanlar təbii və sosial qüvvə kimi təbiət materiallarına qarşı dururlar. Buna görə də istehsal həm də sosial məzmun kəsb edir.

Bölgü cəmiyyətin hər bir üzvünün yaradılmış ictimai sərvətdə olan payını müəyyənləşdirir. O iqtisadi həyatda mühüm rol oynayır. Belə ki, predmetlərin və xidmətin bölgüsü üsulu və səviyyəsi istehsala əhəmiyyətli tə'sir göstərir. Bu istehsalı stimullaşdırır və ya ləngidə bilər. Məsələn, inkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, əməyin kəmiyyətinə və keyfiyyətinə görə bölgü prinsipinin tətbiqi əhalidə maddi marağı inkişaf etdirir. Əksinə, burada yol verilən əsassız bərabərləşdirmələr mənfi tə'sir göstərir, yaradıcılıq motivlərini zəiflədir. çünki gəlir əldə etmək əhalinin müxtəlif təbəqələrinin və birinci növbədə sahibkarların istehsal fəaliyyətinin əsas motividir.

Mübadilə o deməkdir ki, bölgü nəticəsində əldə edilmiş məhsulları istehlak etmək üçün onlar başqa məhsullar ilə mübadilə edilməlidir. Onun əsasında ictimai əmək bölgüsü və onun törətdiyi nəticələr durur. Məsələn, avtomobil zavodunun sahibkarı öz məhsulunu enerji, polad, qida, geyim, mənzil və sair məhsullarla mübadilə etməlidir. Bu,

həm istehsalın davam etməsi, həm də onun özünün və ailəsinin yaşaması üçün zəruridir. Eynilə də kəndli özünün istehsal etdiyi əkinçilik və heyvandarlıq məhsullarını traktor, kombayn və digər avadanlıq ilə mübadilə etməlidir. İnsanlar arasında yalnız məhsullar deyil, xidmət növləri də mübadilə olunur. Məsələn, həkim müxtəlif adamlara peşə xidməti (tibbi yardım) göstərir. eyni zamanda onun özü dərzinin xidmətindən, uşaqlarına dərs deyən müəllimin, onun məhkəmədə müdafiəsini təşkil edən vəkilin xidmətindən istifadə edir.

İstehlak insanlar tərəfindən maddi ne'mətlərin və xidmət növlərinin öz tələbatlarını ödəmək üçün istifadə etmələri deməkdir. İstehlak istehsalın inkişafında mühüm rol oynayır. Söhbət həm istehsal məqsədilə edilən istehlakdan (neft, qaz, enerji və sairədən istifadə edilməsi), həm də şəxsi istehlakdan (ərzaq, geyim, mənzil və sair) gedir.

İqtisadi sferanın mahiyyətinin açılmasında **tələbatların izahı** xüsusilə zəruridir. Çünki insanların əmək fəaliyyətində və deməli iqtisadi münasibətlərdə tələbatların ödənilməsi əsas yeri tutur. Hər bir dövrdə təkə iqtisadi həyat deyil, bütünlükdə cəmiyyət çoxsaylı tələbatlar və onların yerinə yetirilməsi üsullarının geniş şəbəkəsi ilə əhatə olunur.

İstehsalı hərəkətə gətirən insan tələbatlarıdır. Tələbat - obyekt və tələbatı ödəyə biləcək subyektin arasında yaranmış ziddiyyətdir; o insan davranışının hərəkətverici qüvvəsi olaraq, fəaliyyətin bütövlüyü, sabitliyi və strukturunu müəyyən edir. Dərk edilmiş tələbatlar - maraq və motivlərdə, sonra isə konkret praktiki fəaliyyətdə ifadə olunur. Tələbatların dərk edilməsi dərəcəsi müxtəlif ola bilər - insanların hər hansı bir məqsədə instinktiv meyldən tutmuş, onun nəzəri, elmi qavranılmasına qədər.

Maddi tələbatlar, müəyyən bir normativlərə cavab verir, onların dövrətmə həddləri sabitdir, mə'nəvi tələbatların normativləri dəyişən, dövrətməsi isə uzunmüddətlidir.

İnsanın öz tələbatlarını ödəməsi sırf bioloji xarakter daşımır. Buna görə də o heyvanların öz tələbatlarını ödəməsindən prinsipcə fərqlənir. Belə ki, insanın məqsədi - hər necə olursa-olsun tələbat ödəmək deyildir. O bu işdə öz zövqünə görə hərəkət edir, faydalılıq baxımından şeyləri qiymətləndirir, mədəniyyəti və nəyin dəbdə olmasını nəzərə alır.

İnsanın öz tələbat və mənafeələrini ödəməyə yönələn fəaliyyəti müəyyən mə'nada, həm də başqalarının tələbatlarını və mənafeələrini ödəməyə xidmət edir. Digər tərəfdən o özünün tələbatlarının ödənilməsinə yalnız başqalarının əməyi sayəsində nail ola bilər.

İnsanların iqtisadi fəaliyyəti əslində onların həyatlarını yaxşılaşdırmağa olan tələbatı ödəmək uğrunda apardıqları mübarizədir. Hər bir dövrdə həyat səviyyəsini yaxşılaşdırmaq, təsərrüfat ehtiyaclarını ödəmək həyati zərurət kimi çıxış edir. Tələbatlar istehlak ilə istehsalın əlaqələndirici vəsilədir.

Tələbat ayrılıqda götürülmüş bir insanın müəyyən sosial qrupun və bütövlükdə cəmiyyətin öz fəaliyyətini davam etdirməsi üçün zəruri olan məhsullara ehtiyacını ifadə edir.

[İstehsal tələbata aşağıdakı üç istiqamət üzrə bilavasitə tə'sir edir: 1) istehsal nəticəsində yaradılan konkret ne'mətlər insanların tələbatlarını ödəməyə xidmət edir; 2) istehsalın texniki cəhətdən yeniləşməsi baş verdikcə insanların həyat ukladı ciddi surətdə dəyişilir, keyfiyyətcə yeni istehsal və tələbatlar yaranır; 3) istehsal təkcə tələbatı ödəmək üçün material verməklə kifayətlənmir, həm də istehlak üsullarına dəyişdirici tə'sir edir, bütövlükdə istehlak mədəniyyətini formalaşdırır.]

[Öz növbəsində tələbatlar da istehsala fəal tə'sir edir. O aşağıdakı iki xətt üzrə həyata keçirilir: 1) tələbatların ödənilməsi insanların yaradıcı fəaliyyətinin daxili sövqedici səbəbləri və konkret oriyentirləri rolunu oynayır; 2) insanların tələbatları həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət baxımından sür'ətlə dəyişilmə xassəsinə malikdir.] Bu mütəhərriklik istehsalda müvafiq surətdə əks olunur. tələbatlar həmişə elə yeni yaradıcı məqsədləri əhatə edir ki, bu məqsədlərə müvafiq olan ne'mətlər hələ yaradılmamışdır. Bu təbiəti üzündən insanların tələbatı çox vaxt istehsalı qabaqlayır və onun irəliyə getməsinə təkən verir.

İstehsal ilə tələbatın daxili əlaqəsi tələbatların artması qanununda ifadə olunur. Bu qanun tarixi prosesin bütün gedişində özünü göstərir. Bu mə'nada cəmiyyətin tarixini hərtərəfli inkişaf etmiş insanın tələbatlarının formalaşması tarixi kimi təsəvvür etmək olar.[Cəmiyyətin müasir inkişaf səviyyəsində aşağıdakı çoxsaylı tələbat növləri əsas yer tutur: a) fizioloji tələbatlar (qidaya, suya, geyimə, mənzilə və nəslin davam etdirilməsinə olan tələbatlar); b) təhlükəsizliyə olan tələbatlar (xarici düşmənlərdən və cinayətkarlardan qorunmağın zəruriliyi, xəstələnməyə köməyə olan tələbat, yoxsulluqdan müdafiə olunmağa tələbat və sair); s) sosial təmasa olan tələbatlar (insanlarla ünsiyyət tələbatı, dostluq, yoldaşlıq etmək tələbatı və sevgiyə olan tələbat); d) özünə başqalarının hörmətini qazandıрмаğa olan tələbat (başqa adamların hörmətinə ehtiyac, öz-özünə hörmət etməyə olan tələbat, müəyyən ictimai mövqə əldə etməyə olan tələbat); e) insanın öz daxili inkişafına olan tələbatı (insanın bütün qabiliyyət və imkanlarının təkmilləşdirilməsinə olan tələbat)¹.]

¹ Борисов Е. Экономическая теория. М., 1999, с. 12-14.

Bütün cəmiyyətlərdə ictimai fəaliyyətin əsasını əmək prosesi təşkil edir. Əmək prosesində insanlar həm təbiət ilə, həm də bir-birilə qarşılıqlı tə'sirdə olur, müəyyən münasibətlərə daxil olurlar.

Əmək məqsədyönlü fəaliyyətdir. İnsanların öz ehtiyaclarını ödəmək məqsədilə təbiətə tə'sirini ifadə edən fəaliyyət istehsal adlanır. Bu prosesdə onlar özlərinə lazım olan maddi və mə'nəvi ne'mətləri yaradırlar. İnsanların əməyi (həm maddi, həm də mə'nəvi formada olan əmək) ictimai proseslərin əsasında durur. Hər bir nəsil əmək fəaliyyətinə başlayarkən özündən əvvəlki nəsillərin toplamış olduğu nailiyyətlərdən istifadə edir. Bu yolla insan mədəniyyətinin tarixində toplanmış təcrübə onun gələcək inkişafına xidmət edir.

İnsanın mənşəyində və mahiyyətinin formalaşmasında əmək müstəsna rol oynayır. Əmək insanın həyati tələbatıdır, çünki o yaşamaq üçün maddi ne'mətlər yaratmalıdır. Əmək fəaliyyətini yüngülləşdirmək üçün o daim əmək alətlərini təkmilləşdirir.

İnsanı əmək fəaliyyətinə sövq edən amillər çoxdur. Bütövlükdə insanların şəxsi və ictimai mənafələrini həyata keçirməyin son dərəcə müxtəlif formaları əmək ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Əgər konkret desək, sivilisasiyanın tarixində əmək fəaliyyətinə sövq edən iki əsas stimül mövcud olmuşdur: əməyə qeyri-iqtisadi məcburiyyət və iqtisadi məcburiyyət. Birinci stimül onu ifadə edir ki, əməkdən yayınma halları quldar, mülkədar və yaxud monarx tərəfindən ciddi cəzalandırılır. Bundan fərqli olaraq əməyə qeyri-iqtisadi məcburiyyət işçini qorxu altında saxlamağa deyil, onun şəxsi maddi marağına, öz rifahını yaxşılaşdırmaq cəhdlərinə əsaslanır. Bu qəbildən olan stimül işçinin ona işverəndən şəxsi asılılığını nəzərdə tutur. Belə halda iqtisadi asılılıq aradan qalxır, iqtisadi cəhətdən

azad surətdə çıxış edir. Məcburiyyət isə birbaşa deyil, işçinin maddi marağı vasitəsilə təzahür edir. Bütövlükdə əmək fəaliyyətinə sövq edən stimulların xarakteri mövcud mülkiyyət sistemi ilə müəyyən olunur. Səmərəli əməyin stimullaşdırılmasında xüsusi mülkiyyət böyük rol oynayır. Çünki o iqtisadi azadlığın əsasında durur.

〔Bütün cəmiyyətlərdə iqtisadiyyatın inkişafı səviyyəsi bir sıra əsas amillər ilə müəyyən olunur. Onların içərisində **birinci yeri** insan amili tutur. Bu o deməkdir ki, istehsal etmək üçün hər şeydən əvvəl müəyyən biliklərə və əmək vərdislərinə malik olan insanlar lazımdır.〕 Əmək prosesində insanlar özlərinin yaratdığı alətlərdən istifadə etməklə təbiət predmetlərini öz tələbatlarını ödəyə biləcək şəkllə salırlar. 〔**İkinci amil** (maddi amil) əmək vasitələri adlanır. O elə maddi əşyaları əhatə edir ki, insanlar onların köməyiylə ne'mətlər yaradırlar.〕 Əmək vasitələri öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. Buraya birinci növbədə əməyin təbii şərtləri (məsələn, təsərrüfat məqsədləri üçün istifadə olunan su şlalələri, su hövzələrində balıq ehtiyatı və s.) aid edilir. Əmək vasitələri içərisində başlıca yeri texnika tutur. Texnika dedikdə insanın özünün yaratdığı əmək vasitələri, qurğu və avadanlıqlar başa düşülür. Sonunculara öz növbəsində **əmək alətləri** (maşınlar, cihazlar, avadanlıq, kimyəvi aparatlar və s.) daxil ola bilər. Onların sayəsində təbiətin ilkin materialları praktiki cəhətdən faydalı ne'mətlər şəklinə salır. Deyilənlərdən əlavə əmək vasitələri həm də əməyin ümumi maddi şəraitini (istehsal binaları, kanallar, yollar və sairə) əhatə edir.

Yuxarıda deyilənlər ilə yanaşı iqtisadiyyatın digər bir **maddi amili - əmək cisimləri** də mühümdür. Buraya insan tərəfindən əmək vasitələrinin köməyiylə yararlı hala salınan əşyalar daxildir. Əmək cisimləri öz növbəsində əməyin tətbiq olunmadığı **təbiət maddələrinə** (torpaq, şaxtalarda

kömür layları, mədənlərdəki filiz ehtiyatları və s.) və insan əməyinin tə'sirinə mə'ruz qalan **xammala** ayrılır (e'mal olunmaq üçün çıxarılmış kömür, filiz, neft və s.).

Yuxarıda göstərilən bütün amillərin vəhdətini tə'min etmək iqtisadiyyatın normal inkişaf üçün zəruri şərtidir. Bunun üçün isə istehsalın maddi elementləri arasında, habelə onlar ilə işçi qüvvəsinin miqdarı arasında düzgün nisbət yaradılması vacibdir. Həmin vəzifənin həllində **texnologiya** xüsusi rol oynayır. Məhz texnologiya təbii və digər maddələrin e'malı üsullarını və məhsul hazırlanılması üsullarını müəyyən edir.

Hazırda bizim cəmiyyətimizin yaşadığı dövr keçid dövrü adlanır. Bu dövrün başlıca məzmununu totalitar rejimin və inzibati-amirlik sisteminin dağıdılmasının başa çatdırılması, demokratik açıq cəmiyyətin yaradılması təşkil edir. Bə'zən də postsosialist və ya postkommunist transformasiyası adlanan bu dövrdə təkə iqtisadi sferada deyil, ictimai həyatın bütün sahələrində əsaslı dəyişikliklər baş verir. Onlar həm siyasi həyatı və sosial sferanı, həm də ideologiyanı əhatə edir.

[İnsanlar arasında çoxtərəfli iqtisadi əlaqələr mövcuddur. Bu əlaqələr iki əsas tipə ayrılır. **Birinci, mülkiyyət münasibətləri** (insanlar arasında bu əlaqələrə müvafiq qərarlaşan sosial-iqtisadi münasibətlər) hesab olunur. Bu qəbildən olan əlaqələr böyük sosial qruplar, ayrı-ayrı kollektivlər və cəmiyyət üzvləri arasında istehsalın nəticələrini mənimsəməyə görə fərqlər yaradır. Sosial-iqtisadi münasibətlər mülkiyyət formalarından asılı olaraq formalaşır. Başqa sözlə məhz mülkiyyət formaları həmin münasibətlərin başlıca məzmununu və inkişaf istiqamətini müəyyən edir. Belə ki, bu inkişaf həmişə və bütün sahələrdə mülkiyyətçilərin mənafeələrinə uyğun həyata keçirilir.

İkinci tip təşkilati-iqtisadi münasibətlər adlanır. Həmin münasibətlər də çox mühümdür, çünki istehsalın bütün tərəfləri müəyyən səviyyədə təşkil edilməlidir. Bunsuz insanların heç bir birgə fəaliyyəti sahəsində keçinmək mümkün deyildir. Qeyd olunan münasibətlər tipi insanların ayrı-ayrı iş sahələri üzrə bölünməsinə, təsərrüfat fəaliyyətinin üsullarını və istehsalın idarə olunmasını əhatə edir.

Mülkiyyət iqtisadi sferanın əsas məsələsidir. Mülkiyyət münasibətləri aşağıdakı üç əsas məsələni aydınlaşdırır: istehsalın nəticələrinin mənimsənilməsi; istehsal şəraitindən daha yaxşı istifadə olunması və təsərrüfat fəaliyyətinin gəlirinin sahibliyi. Mülkiyyət münasibətlərinin bütün sistemi insanlarda iqtisadi-maddi, əmlak maraqları əmələ gətirir.

Mülkiyyətin fəlsəfi mövqedən təhlili ona hüquqi, siyasi və qismən də iqtisadi elmlərin yanaşmasından fərqlənir. Həmin elmlər mülkiyyəti əsasən hüquqi baxımdan şərh edirlər. Fəlsəfə isə mülkiyyətin hüqudan kənar tərəflərini də araşdırır, onu sosial münasibətlərin növü kimi nəzərdən keçirir. Bu cəhətə diqqət yetirərək J.Russo göstərirdi ki, mülkiyyət vətəndaş cəmiyyətinin həqiqi əsası və vətəndaşların öz öhdəliklərini yerinə yetirməsinin həqiqi zəmanətçisidir, əgər əmlak insanın insan üçün götürdüyü girov olmasaydı, onda insanların öz öhdəliklərindən boyun qaçırması və qanunları lağa qoymasından asan heç nə olmazdı.¹

Əlbəttə yuxarıda deyilənlər belə bir faktı inkar etmir ki, mülkiyyətin əsasları cəmiyyətdəki hüquqi qanunlar vasitəsilə müəyyənləşdirilir. Hələ Hegel göstərirdi ki, Yeni dövrün dövlətlərində mülkiyyətə təminat verilməsi elə bir örkəndir ki, bütün qanunvericilik onun ətrafında fırlanır və

¹ Спиркин А.Философия, с. 619-620.

vətəndaşların hüquqlarının böyük bir hissəsi bu və ya digər dərəcədə onunla uyğunlaşdırılır.¹

Mülkiyyət dedikdə bu və ya digər birliyə (ailə, səhmdar cəmiyyətinə və sairə) daxil olan hər bir insanın qanuni əldə etmiş olduğu ne'mətlərə sahib olması, istifadə etməsi və üzərində sərəncam verməsi başa düşülür.

Qeyd edək ki, insan yarandığı gündən özünəməxsus olanı digərlərindən fərqləndirməyə və seçib ayırmağa cəhd göstərir. Hələ uşaqlıqdan hər bir adam öz bədəninin üzvlərini (mənim əlim, mənim gözüm), əşyalarını (geyim, oyuncaqlar və s.) hətta fikir, hissləri və hərəkətlərini də başqalarından seçib ayırır. Bu və ya digər predmetlər üzərində mülkiyyətçi olmaq hər şeydən əvvəl onun dəyərinə sahib olmaq, onu istehlak etmək və üzərində hər cür sərəncam etmək deməkdir. Mülkiyyətdə olan əşyanın istehlakı müxtəlif formalarda (onun formasının dəyişdirilməsi, istifadə olunması, məhv edilməsi, satılması və ya icarəyə verilməsi) çıxış edə bilər. Mülkiyyət vərəsəlik, zəhmət və başqasını zorla talamaq yolu ilə əldə olunur. Bunlardan ikincisi xüsusi mülkiyyətin yaranmasının əsas mənbəyidir.

Mülkiyyətin sosial məzmunu bununla şərtlənir ki, insan Robinzon Kruzo kimi təkbaşına yaşamır. O mülkiyyətində olan əşya və predmetləri labüddən cəmiyyətin digər üzvləri ilə əlaqələrdə reallaşdırır və istehlak edir. Odur ki, yalnız sosial əlaqələr fonunda götürülən mülkiyyət sözün əsl mənasında ictimai hadisə kimi öz rolu və funksiyalarını yerinə yetirir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, cəmiyyət mülkiyyətçinin qarşısında bir sıra sosial öhdəliklər qoyur. Bu ona görə lazımdır ki, mülkiyyət sahibi öz mülkiyyətindən başqa insanların və bütövlükdə cəmiyyətin mənafeyinə ziyan

¹ Вах. Гегель Г. Философия права. М., 1990, с. 109.

vuran istiqamətdə istifadə etməsin. Təsadüfi deyildir ki, mülkiyyət ilə bağlı qanunvericilik sənədlərində mülkiyyətçinin hüquqları tənzim olunur, onun əsassız azadlıqları məhdudlaşdırılır. Hətta xüsusi hallarda dövlət bu və ya digər subyekti mülkiyyət-hüququndan məhrum edə də bilər.

Cəmiyyətdə müxtəlif mülkiyyət formalarının olması onun normal fəaliyyətinin zəruri şərtidir. Yalnız mülkiyyət formalarının rəngarəngliyi şəraitində ayrı-ayrı vətəndaşların və bütövlükdə cəmiyyətin tələbat və mənafeləri lazımi səviyyədə ödənilə bilər. Bu mə'nada göstərməlidir ki, totalitar rejimin hökmranlığı dövründə xüsusi mülkiyyətin məhdudlaşdırılması və ya qadağan olunması cəmiyyətə ağır zərbələr vurmuşdur.

Xüsusi mülkiyyət ilə bərabərliyin münasibəti məsələsi də diqqəti cəlb edir. Bununla əlaqədar qeyd olunmalıdır ki, insanlar təbiətən bərabər deyildir. Odur ki, mülkiyyətdə də bərabərlik qeyri-mümkündür. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, əmlakın bölgüsündə bərabərlik tətbiq olunsa belə, o qısa müddətdən sonra pozulacaqdır. Buna görə də həyata keçirilməsi mümkün olmayan şeyi, həyata keçirməyə cəhd göstərmək lazım deyildir. Guya ədalətin mülkiyyət bərabərliyini tələb etdiyi müddəası yalandır, çünki ədalət hər bir adamın müəyyən xüsusi mülkiyyətə (lakin bərabər miqdarda yox) malik olmasını nəzərdə tutur.¹

Müasir cəmiyyətdə mülkiyyət formaları çox müxtəlifdir. Burada əsas yeri xüsusi mülkiyyət, qoyulmuş paya əsaslanan mülkiyyət, dövlət mülkiyyəti və bələdiyyə mülkiyyəti tutur. XX əsrin sonlarından qərb ölkələrində aşağıdakı əsas mənimsəmə formaları geniş yayılmışdır: 1) əməkçilərin istehsal vasitələri üzərində xüsusi mülkiyyəti (fermer mülkiyyəti və digər mülkiyyət); 2) xüsusi kapitalist

¹ Гегель. Философия права. М., 1990, с. 109.

mülkiyyəti; 3) birliklər və korporasiyalar (qoyulmuş paya əsaslanan mənimsəmə); 4) dövlət mülkiyyəti (ümumi birgə mülkiyyət) ¹ Hazırda müstəqillik əldə etmiş cəmiyyətimizdə mülkiyyət münasibətlərinin əsaslı islahatı həyata keçirilir. Bu proses bir tərəfdən əsas istehsal vasitələri üzərində dövlətin inhisarının ləğv edilməsi istiqaməti üzrə gedir, digər tərəfdən dövlətin sərəncamında olan mülkiyyətin xeyli hissəsi başqa təsərrüfat formalarına keçir. Sonuncu proses özəlləşdirmə adlanır. Onun mahiyyətini dövlət mülkiyyətinin xüsusi mülkiyyətə və pay əsasında mənimsənilən mülkiyyət formasına çevrilməsi təşkil edir. Ölkəmizdə həyata keçirilməkdə olan mülkiyyət islahatı nəticəsində çoxukladlı bazar iqtisadiyyatı formalaşmaqdadır.

Bazar vasitəsilə istehlakçı istehlakçıya tə'sir göstərir. Eynilə də istehsalçının istehlakçıya əks tə'siri bazar mexanizmindən keçərək baş verir. O yeni məhsul istehsal etmək və reklam vasitəsilə istehlakçının zövqünü və tələbatını dəyişdirir, onun psixologiyasına əhəmiyyətli tə'sir göstərir.

Hazırda baş verən təsərrüfat həyatının qloballaşması, elmin beynəlmilləşməsi, ictimai inkişafda informasiyanın rolunun artması prosesləri ölkələr arasında hərtərəfli əlaqələrin yaradılmasını tələb edir. İndiki şəraitdə ölkə nə qədər çox açıq xarakter daşıyarsa, onun inkişaf üçün bir o qədər geniş imkanlar yaranır. Bu münasibətdə Azərbaycanın nailiyyətləri şəksizdir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra respublikamızın dünya birliyinə qovuşması xətti ardıcıl surətdə yerinə yetirilməkdədir.

Qeyd olunmalıdır ki, müsbət cəhətləri ilə yanaşı bazar mexanizmi müəyyən nöqsan və çatışmamazlıqlar da törədir.

¹ Борисов Е. Экономическая теория, М., 1999, с. 89-90.

Hər şeydən əvvəl bazar mexanizmində insana ümumi qayğı, humanizm və həssaslıq demək olar ki, yoxdur. Burada gəlirlər rəqabətdə iştirak edənlər arasında bölüşdürülür. Əhalinin əmək qabiliyyətinə malik olmayan hissəsi, habelə rəqabətdə uduzanlar bu prosesdən kənar qalırlar.

Deyilənlər sübut edir ki, bazar şəraitində dövlətin iqtisadiyyata müdaxiləsi labüddür, o bazar sisteminin törətdiyi nöqsan və çatışmazlıqları aradan qaldırmağa xidmət edir. Beləliklə, dövlətin «gözə görünməyən əli və iti gözləri» (A.Smit) bazar iqtisadiyyatının törətdiyi eybəcərliklərin aradan qaldırılmasında müstəsna rol oynayır¹.

Ədəbiyyat

1. Marks K., Engels F. Alman ideologiyası, I fəsil. - Seç. əsərləri, III cild; səh. 4-79.

2. Marks K. Siyasi iqtisadın tənqidinə dair. - Marks K., Engels F. Seç. əsərləri, III cild. səh. 557-566.

3. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. M., 1994, s. 211-241.

4. Новая технократическая волна на Западе. М., 1866.

5. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962.

6. Современная буржуазная философия. М., 1978, с.291-311.

7. Философское понимание человека. Выпуск I М., 1988. С. 161-186.

9-cu mövzu. Sivilizasiya və texnika

Cəmiyyət və sivilizasiyanın inkişafında texnika çox böyük rol oynayır. Bunu müasir dövrün nümunəsində də görmək olar. Texnikanın (birinci növbədə əmək alətlərinin,

rabitənin, bütün kommunikasiya sistemlərinin inkişafı) tə-
rəqqisi insan həyatının bütün sahələrinə güclü tə'sir göstərir.
Elmi-texniki inkişafın rəşional idarəolunması məhdud-ssi-
yentist, texnisist proqram kimi yox, səmərəli texnika, ona
əsaslanan istehsalın və sosial (ilk növbədə ekoloji) mənafele-
rin optimal uzlaşması olduđu nəzərdə tutulmalıdır. İlk
nəzərdə sadə görünən bu məsələnin həlli bir sıra çətinliklərlə
rastlaşır, o cümlədən insanın mahiyyəti ilə onun mövcudluq
üsulu arasındakı ziddiyyətlər (səbəbi-texnikanın əsasında
quraşdırılmış dünya tərəfindən bu mahiyyətin dəyişdirilməsi
və təhrif edilməsidir).

Texnika insanların yaratdığı istehsal vasitələri və
alətləri sistemini, habelə əmək prosesinin həyata
keçirilməsini tə'min edən üsul və əməliyyatların, qabiliyyət
və məharətlərin məcmusudur.

Zaman keçdikcə texnika anlayışının məzmunu
dəyişilir və təkmilləşir. O təkcə maddi istehsal sahəsindəki
vasitələrlə məhdudlaşmır. O özünə həm də mə'nəvi, məişət
və digər qeyri-istehsal xarakterli tələbatları ödəmək üçün
istifadə olunan vasitələri daxil edir.

Texnika ən qədim sosial hadisələrdən biridir. Texnika
və texniki fəaliyyət haqqında ilk dəfə Aristotel bəhs
etmişdir. Fəlsəfi biliyin spesifik sahəsi olan texnikanın fəl-
səfəsi isə yalnız XIX əsrdə meydana gəlmişdir. Bu cərəyanın
banisi E.Kapp göstərirdi ki, bütün bəşəriyyətin tarixinə
diqqətlə yanaşdıqda onu nəticə e'tibarilə ən yaxşı əmək
alətlərinin kəşf edilməsi tarixinə müncər etmək olar.²

Texniki vasitələr insan bədəninin orqanlarının
özünəməxsus şəkildə davamı və tamamlanması deməkdir.
Onlar bəşəriyyətin təbiətə tə'siri sahəsində qazanmış olduđu

¹ Курс экономической теории. Сəpurinin redaktəsi ilə. М., 1999, s. 696.

² Философия техники в ФРГ. М., 1989, с. 226.

çoxillik təcrübə, idrak vasitələri və üsulları təcəssüm etdirir. Başqa sözlə, texnika insanın təbiətə tə'sir göstərməsinin daim təkmilləşməkdə olan forma və üsullarını, mədəniyyətin nailiyyətlərini əks etdirir.

Texnika bir tərəfdən insan əməyinin və biliyinin inkişafı nəticəsidir, digər tərəfdən isə onları həyata keçirməyin vasitəsidir. O bəşəriyyətin mövcudluğu və inkişafının zəruri tərəfidir. Texnikanın başlıca funksiyası təbiəti və insan aləmini onun tələbat və arzularından doğan məqsədlərə uyğun şəkildə dəyişdirməkdən ibarətdir.

Texniki vasitələr öz məzmununa görə çox rəngarəngdir. Onların bir hissəsi cansız təbiətə, digərləri üzvi aləmə uyğun gəlir. Nəhayət elə texniki vasitələr vardır ki, onlar spesifik insan orqanlarını və onların funksiyalarını yerinə yetirməyi bacarır. Məsələn, qeyri-üzvi təbiətdə texnika elektrotexnikanı, istilik texnikasını, fiziki texnikanı və tikinti texnikasını əhatə edir. Üzvi aləmdə texnikaya kənd təsərrüfatı biotexnologiya və sair daxildir. Deyilənlərdən əlavə təfəkkür texnikası, incəsənət sahələrinin texnikası və insanları idarəetmə texnikası və sair də mövcuddur. Texnikanın müasir anlamı aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: a) nəzəri və empirik tərəfləri əlaqələndirən spesifik bilik sahəsi; b) insanın təbiəti öz tələbatına uyğun şəkildə dəyişdirməyə yönələn insan fəaliyyəti sahəsi (bütün texniki vasitələr və proseduralar da daxil olmaqla); v) insanın bu və ya digər fəaliyyətinin, professional xüsusiyyətlərini təşkil edən məharət və vərdişlərin məcmusu.

Bütövlükdə götürdükdə cəmiyyətin iqtisadi inkişafı aşağıdakı iki bir-birilə sıx əlaqəli tərəfləri əhatə edir: a) iqtisadi münasibətlərin (istehsalın iqtisadi üsulunun və yaxud sosial-iqtisadi tərəfin) təkmilləşməsi; b) elmi-texniki tərəqqi gedişində yeni texniki vasitələrin və texnologiyaların

tətbiqi (istehsalın texnoloji üsulu və yaxud təşkilat – texniki tərəfi).

Qeyd olunmalıdır ki, texnika öz-özlüyündə məqsəd deyil, yalnız müəyyən məqsədi həyata keçirmək üçün vasitədir. Lakin texnika müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu aşağıdakılarda ifadə olunur: 1) hər cür texnikanın insan tərəfindən yaradılmasına baxmayaraq o insanlar üçün həm xeyirli, həm də zərərli nəticələr törədə bilər. 2) İnsanların istifadə etdiyi texniki vasitələr cəmiyyətə fəal əks təsir göstərmək iqtidarındadır. Məsələn, avtomobil və televizor insanın sağlam tələbatını ödəmək üçün yaradılmışdır. Lakin avtomobil sənayesinin genişlənməsi cəmiyyətin digər, daha vacib tələbatlarının (əxlaqa, mənzilə) ödənilməsinə kölgədə qoyur, digər tərəfdən onun inkişafı mühiti korlayır. Nəhayət ondan hətta cinayətkar məqsədlər üçün istifadə olunur (avtomobil oğurluğu, yol-nəqliyyat hadisələri, avtomobil sahibinin öldürülməsi və sair). Eynilə də televizor informasiya olmağın güclü vasitəsi olmaqla yanaşı, həm də əhalinin şüurunun manipulyasiyası (mənfə istiqamətdə məqsədyönlü dəyişdirilməsi) vasitəsidir. İnsanları oxumaqdan (mütaliədən) və psixofiziki sağlamlıqdan müəyyən qədər məhrum edir. 3) insanın çoxəsrlik yaradıcılığının nəticəsi olan texnosferanı optimallaşdırmaq üçün texnikanın inkişafını dayandırmaq deyil, texniki nailiyyətlərin açdığı misilsiz imkanlardan bacarıqla istifadə etmək tələb olunur.¹

Hazırda texnika getdikcə daha çox insanın əqli qabiliyyətlərinə və intellektual funksiyalarına nüfuz edir. Bu işə mütərəqqi nəticələr ilə yanaşı, həm də böyük miqyaslı mənfə nəticələr törədə bilər. Buna görə də indiki şəraitdə

¹ Крапивенский С.Е. Общий курс философии, Волгоград, 1998, с. 252-253.

texniki yeniliklər tətbiq etməzdən əvvəl onları geniş və dərin sosial ekspertizadan keçirmək tələb olunur. Məsələn, insan kompüter kimi kibernetika sistem yaratmaqla sanki özünün fikri fəaliyyət növlərini həyata keçirə bilən, müxtəlif məzmunlu informasiya ilə əməliyyat aparmağı bacaran analoqunu meydana gətirir. Doğrudur, o insan beyninin bütün funksiyalarını onun əlindən almır. Bununla belə son dərəcə güclü EHM ilə insan arasında qarşılıqlı münasibətlərin yeni humanitar tərəfi özünü göstərir. Bu isə öz növbəsində bir çox problemlər doğurur. Çünki insan ilə maşının qarşılıqlı tə'siri, fikirləşən, hiss edən, şüur və iradəyə malik mövcudat ilə cansız, öz təbiətinə görə qeyri-bioloji xarakter daşıyan qurğu arasında qarşılıqlı tə'sir deməkdir. Bu münasibətdə müasir ekzistensializmin görkəmli nümayəndəsi K.Yaspersin aşağıdakı fikri ibrətamizdir. O göstərir ki, texnikada hüdudsuz şəkildə fayda verən imkanlar olduğu kimi, qeyri-məhdud miqyasda da təhlükə vardır. İnsan heç vaxt indiki qədər yaradıcı texniki nailiyyətlər əldə etməmişdir. O, eynilə də heç vaxt bu dərəcədə dağıdıcı tə'sir göstərə biləcək vasitələrə malik olmamışdır. İnsanlar texniki vasitələri təkmilləşdirməyə aludə olmaqla və iqtisadi cəhətdən bazarın kəskin tələbləri ilə motivləşən ixtiraçı yaradıcı fəaliyyətə uymaqla, nəticə e'tibarilə qarşısızalmaz fəlakətə doğru irəliləyir.¹

Əlbəttə texnikanın nəticələri önündə pessimizmə qapılmaq da doğru deyil. Çünki texniki vasitələrin nə qədər güclü dağıdıcı imkanlara malik olmalarına baxmayaraq, onlar prinsipcə həmişə insanların zəka və iradəsinə tabe edilə bilən vasitələrdir. Buna görə də müasir elmi-texniki tərəqqinin törədə biləcəyi inkarı sosial nəticələri vaxtında

¹ Вах. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 126.

görmək və onları minimallaşdırmaq və aradan qaldırmaq üçün yollar və vasitələr tapmaq mümkündür və zəruridir.

M.Haydegger yazırdı: "İnsan üçün təhlükə məşmların, müxtəlif qurğuların mümkün məhvədicə tə'sirində deyildir. Əsil qorxu, təhlükə artıq insanın öz mahiyyəti tərəfindən gözlənilməlidir". Haydeggerin fikrincə, texnika - insan və dünyanın xüsusi əlaqə növünün ifadəsidir, bu zaman insanın əldə etmək, istismar etmək meyli reallaşır. Dünya insan üçün yalnız öz imtiyazlarını ödəməyən bir vasitədir, texnika isə - bu materialı istifadə etmək üsuludur. Axırda insan özünü "dünya hökmdarı" hesab etsə də, əslində öz alətlərinin quluna çevrilir, əşyalar aləmində özü də bir əşyaya dönür. Texnika insanı ələ alır, özünə tabe edir, hətta öz elementinə çevirir".

Texnika mövzusunda Haydeggerin maraqlı əsərlərindən biri "Texnika məsələsi"dir (1949). Demək olar ki, Haydeggerə qədərki dövrdə texnikanı müsbət qiymətləndirirdilər; bircə qorxu var idi ki, birdən onu düzgün istifadə edə bilməzlər (O.Şpenqler), Haydegger, texnikanın özündə insan üçün dəhşətli bir təhlükə görürdü; ümumiyyətlə o, texnikanı mədəniyyət, tarix fəlsəfəsi baxımından yox, metafizika, yə'ni varlığın tarixi, insan şüurunun inkişafı tarixi baxımından qiymətləndirirdi. Müasir texnikanın mahiyyəti budur ki, o insanın dünyaya olan münasibətinin, daha doğrusu, dünyanın mənimsənilməsinin yeni formasıdır. Texnikanın təhlükəliliyi ondan irəli gəlir ki, o, insanın mahiyyətini dəyişdirir. İnsan indi tora düşmüş milçəyə bənzəyir: dərinə getdikcə, daha da dolaşır. Təhlükə ondadır ki, insanlar çox vaxt texnika və elmin istifadəsinin sosial nəticələrinə dərindən varmır, uzaqgörənlik etmir.

Alman ekzistensializmin digər nümayəndəsi K.Yaspers "Müasir texnika" adlı məqaləsində texnikanın mahiyyətini belə izah edirdi: texnika yalnız məqsədə nail olmaq

üçün vasitəçi kimi yaranır və fəaliyyət göstərir. Texnika düşüncə fəaliyyətinə, hesablama, mümkün nəticələrin öncəgörmə imkanlarına əsaslanır. Texnika mexanizmlərdən istifadə edərək, öz imkanlarını kəmiyyət münasibətlərinə çevirir. Texnikanın mahiyyəti - insanı təbiətin hökmranlığından azad etməkdir. Texnika iki cür olur: enerji istehsal edən, bir də cürbəcür məhsulları istehsal edən texnika növləri. Texniki qaydaları öyrənmək və istifadə etmək mümkündür. Texnika vasitə məqsədə çevrilən yerdə insan həyatı öz mənasını itirir. Texnika, qədim dövrdən yaradılır; müasir texniki tərəqqi dünyanın yaranmasında yaxından iştirak edən təbii elmlərin, əməyin təşkili və ixtiraçılığın yaradıcılıq ehtirası nəticəsidir. Əməyin intensivliyi texnika ilə bağlıdır, texnika əməyin xarakterini dəyişdirir, özgələşmə prosesi artır; müəssisələr iriləşir, bürokratiyanın mövqeləri artır və genişlənir; ümumiyyətlə, texnika müəyyən tərzdə idarə olunan bir vasitə olmalı, onun hüdudları məhdud və cansızdır".

O.Şpenqler də texnikanı təbiətin üzərində "zoralıq" aləti olduğunu hesab edirdi. Öz insani mahiyyətini unudaraq, insan nəsli dağıdıcıya dönür, texniki sivilizasiya binasının əzəməti artdıqca, bu binanı yaradan insanın mə'nəviyyəti əksildikcə, onun özünə burada daha az yer qalır. Texnika-insan nəslinin acı taleyi, onun faciəvi qismətidir: insan texnikanı yaradır, təkmilləşdirir, bunda təbiətin üzərində öz qüdrəti və hökmranlığının rəmzini görür, nəticədə isə texnika "Faust" (İ.V.Hötenin yaratdığı bədii obraz) sivilizasiyanın məhvinə, qaçılmaz süqutuna gətirib çıxarır. İnsanların texniki sə'yləri nə qədər rasiona, nə qədər intensiv olarsa, texnikanın nəticələri bir o qədər irrasional və dağıdıcı olur.

Belə xəstəliyin müalicəsi - şüurun həqiqi, mə'nəvi azadlığa qayıtmasındadır. Texnikanın inkarı ideyası Frankfurt məktəbinin sosial fəlsəfə nümayəndələri tərəfindən irəli sürülüb. Onlara görə həqiqi insan mövcudluğu - təbiət ilə ün-

siyyətdə olmaqdır, təbiətin və insanın durmadan ram edilməsi deyildir. Tənqiddən kənara çıxmayan frankfurtçular utopiya həddlərində qalmışdılar. Məsələn, H.Markuze hesab edirdi ki, müasir texnika və istehsal həyatın instinktlərinə uyğunlaşmalıdırlar. A.Qelen və Y.Habermas məsələnin həllini liberal burjua demokratiyasının təkmilləşməsində görürdülər. "Texniki determinizm" nümayəndələri isə (məs.X.Şeleki) hesab edirlər ki, elmi-texniki tərəqqi prosesini humanistləşdirmək cəhdləri əbəsdir; yalnız elmi-texniki tərəqqinin rəşional qüvvəsi sosial fəallıqdakı irrəşional, dağıdıcı meyllərə son qoya bilər.

Frankfurt məktəbinin digər nümayəndəsi T.Adorno cəmiyyətdə texnikanın rolunu belə səciyyələndirir: "Müasir texnikanın insanlara fayda və ya zərər gətirməsi nə texniklərdən, nə də texnikanın özündən asılıdır; əsas məsələ - onun cəmiyyət tərəfindən necə istifadə olunması, cəmiyyətin obyektiv strukturların insan ləyaqətinə cavab verib-verməməsi məsələsidir".

Qeyd etdiyimiz kimi, texnikanın fəlsəfi problemləri Qərbdə yüz ildir ki, öyrənilir. Almaniyada, digər ölkələrdə texnikanın fəlsəfi problemləri beş istiqamət üzrə öyrənilir: texniki elmlər, ekzistensializm, sosial antropologiya, Frankfurt məktəbinin tənqidi nəzəriyyəsi, texnika, təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqəsinin etik problemləri. Fransada bu problemin başqa tərəfi-texnika və mədəniyyət, texnika və əmək, əməyin ekzistensial təhlili, texnikanın inkişafının epistemoloji problemləri də öyrənilir. Ümumiyyətlə, cəmiyyətin inkişafında texnika bir paradoksal (həllolunmaz ziddiyyətlərin vəhdəti) vəziyyət yaratdı: texnika həm insanın mövcudluğunun əsası, həm də təbii mühitə, insan mə'nəviyyatına, onun fiziki varlığına qarşı çıxan dağıdıcı qüvvə kimi çıxış edir.

Beləliklə, nikbinlik baxımından texnikanın rolunu qiymətləndirmək cəhdləri əhəmiyyətsiz olub, sosial tərəqqiyə inam şübhə ilə əvəz olunub, "Alternativ" mədəniyyət və aləmlər yaratmaq cəhdləri göstərilə də (E.Fromm, H.Markuze, O.Ulrix və başq.), onlar sosial utopiya səviyyəsində olaraq qalır. Bununla belə Qərbdə bu çətin problemi həll etmək ümidini hələ itirməyiblər. Elmi-texniki tərəqqini idarə edən sosial mexanizmləri təkmilləşdirmək zərurətini başa düşən tədqiqatçılar idarəetmə sahəsində otuz ilə yaxındır ki, "texnikanın qiymətləndirilməsi" hərəkətini yaradıblar. Əsas məqsəd -elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətləri və nəticələrinin müxtəlif, bə'zən ziddiyyətli mövqelərdən qiymətləndirilməsini aradan qaldırmaqdır. Texniki inkişafın qeyri-müəyyənliyi artdıqca, bütöv, çox mürəkkəb texniki sistemlər üzərində nəzarət məsələsinin əhəmiyyəti də artdı. Texnikanın beynəlxalq səviyyədə idarə olunması problemi də meydana gəldi.

Texnikanın qiymətləndirilməsi sisteminin özü də sosial xarakter daşmalıdır; bə'zən hökumətlər və dövlətlər texniki qərarların qəbul olunmasında ictimai rə'yi nəzərə almağa məcbur olurlar. Məsələn, 1942-ci ildə ABŞ konqresində texnikanın qiymətləndirilməsi üzrə idarə yaradıldı. Belə təşkilatlar inkişaf etmiş ölkələrdə də yaradılır və fəaliyyət göstərirlər. Bu təşkilatlar elmi-texniki tərəqqinin bütün mümkün nəticələrini öyrənir və proqnozlaşdırır (əsasən ekoloji, sosial, sosial-psixoloji və siyasi nəticələrini). Real tə'siri yalnız siyasi hakimiyyət, qanunların köməyi ilə əldə etmək olar. Belə təşkilatların fəaliyyəti bir qədər utopik xarakter daşıyır (F.Rapp, Berlin).

Qeyd etdiyimiz kimi, ABŞ-da idarəetmə problemlərin həlli məcrasında bir sıra məsələlər -texnika və dəyərlər, texnikanın qiymətləndirilməsi, texnikanın sosial məsələləri, hermenevtika və ekzistenstializm baxımından texnikanın inkişafı və s. məsələlər öyrənilir.

Fransa tədqiqatçısı J.Ellül "texniki determinizm" prinsipini tənqid edərək, elə bir "müstəqil" sosial və siyasi qruplar yaratmağı təklif edir ki, onlar, şüurlu şəkildə texniki sivilizasiyanın nə'mətlərindən imtina etsin, texniki xaosa qarşı çıxmağa biləcək avtonom mədəniyyət yaratsın (o cümlədən fəlsəfə, incəsənət, ən'ənə, ailə və şəxsi həyat formalarını və s.). İctimai münasibətlərin antihumanist xarakteri, texnika və istehsalın üzərində rəşional, tə'siredici nəzarəti heçə endirə bilir. O, göstərir ki, insan bir tərəfdən insan cəmiyyətin təşkilili və fəaliyyətindəki, digər tərəfdən isə texnikanın özündə (o da insan təbiətindəki qüsurlar və nöqsanların üzündən) olan nöqsanlardan irəli gələn çətinliklərin aradan qaldırılması yollarını hələ ki, utopik quraşdırmalarda axtarır. Ellül dövlət və texnika sahəsində əsl inqilab etməyə çağırır. Onun fikrincə, bunun üçün aşağıdakıları həyata keçirmək tələb olunur:

1. Qərb, öz istehsal sahələrində yenidənqurma apararaq, üçüncü dünyaya tam təmənnasız köməklik göstərməlidir;

2. Hərbi qüvvədən, ümumiyyətlə təzyiqliq vasitələrindən imtina etmək, mərkəzləşdirilmiş dövlət aparatını ləğv etmək (kiçik istehsal vahidləri yaratmaq, kiçik enerji mənbələri, çevik metodika, həyat üslubu və tərzinin müxtəlifliyini təmin etmək, həyat keyfiyyətini yaxşılaşdırmaq);

3. İnsan qabiliyyətlərini üzə çıxarmaq, məşğuliyyət növlərini artırmaq (milli mədəniyyətlərin çiçəklənməsi, azsaylı xalqların mədəni muxtariyyət şəklində inkişafı üçün bütün şəraitin yaradılması);

4. İş vaxtının ixtisarı (bunun hesabına insan daha çox asudə vaxtında öz mənzilinə, mühitə, xırda iş sahələrinə diqqətini artıracaq; bəlkə 2 saat işləmək kifayət olacaq);

5. Tərəqqi, istehsal olunmuş sərvətlərlə yox, qənaət edilmiş insan əməyi və vaxtı ilə ölçülür, işdən sonra adamlar

ra maaş yox, ümumi məhsuldan müəyyən miqdarlar ayrılmalıdır (bərabər şəkildə).

Sosial proseslərə çoxsaylı, çoxcəhətli təsir göstərən texniki mutasiyaları (əsaslı dəyişikliklər) öyrənənlərdən D.Belli, X.Skolimovskini, C.Qrantı, O.Toffleri də göstərmək olar.

Toffler, istehsal və istehlakın kütləviləşmə dövrünün tükənməsi vaxtının gəlib çatdığını göstərir, yeni texnologiyaya uyğun informasiya cəmiyyətin yaranmasından söhbət açır. Onu daha çox düşündürən bu yeni sivilizasiyada milyonlarla, hətta milliardlarla insanlar üçün yerin tapılıb-tapılmaması məsələsidir. Söhbət irqi, etnik, milli və ya dini mənsubiyyətinə görə zülmə, tə'qiblərə, irqi ayrı seçkiliyə məruz qalan insanlardan gedir. Bu məsələnin həllini O.Toffler iqtisadi çevrilişin nəticələrinin yayılma sür'ətinin artırılmasında görür. Mədəniyyət-əməyə, kişi və qadınlara, millətlərə, asudə vaxta, nüfuza və s. - tamam yeni münasibət tələb edir. İqtisadiyyat yeni simvol, obraz, abstraksiyalar işlətməyi, məntiqi düşüncə və təfəkkürü əldə etməyi tələb edir. Əsasən inkişaf olunmalı sahələr -dərək etmək bacarığı və təhsildir. İnsan yeni şəraitə də uyğunlaşmağı bacarmalı, onu öyrənib qiymətləndirməli, bir neçə sahəni mükəmməl bilib, öz fərdiliyi və təşəbbüskarlığını ifadə etməyi bacarmalıdır. Toffler bura daha bir prosesi əlavə edir: azsaylı millət və xalqlar belə şəraitdə öz tarixini bərpa etməklə, öz itirilmiş ləyaqətini bərpa edirlər (keçmişə öyrənib, özündə güc və qüvvə tapmaq üçün).

D.Bell iqtisadi və sosial həyatda baş verən dəyişikliklərə postindustrial mərhələ, telekommunikasiya inqilabı adını verir. Bunun üç cəhətini qeyd edir: 1) sənaye cəmiyyətindən servis (xidmətedici) cəmiyyətə keçid; 2) texnoloji yeniliklərin həyata keçirilməsində kodlaşdırılmış nəzəri biliyin artırılmasının böyük əhəmiyyəti; 3) yeni intellektual texnologiyanın,

qərarların qəbulu, nəzəri və sistemli təhlili alətinə çevrilməsi. Bu cəmiyyətin bir sıra xüsusiyyətləri göz qabağındadır: əsas amillərin -informasiya və biliklərin olması, cəmiyyətin getdikcə daha açıq və qeyri-müəyyən olması, modelləşdirmə və proqnozlaşdırma imkanlarının azalması, telefon, kompyuter, telekommunikasiya və məlumatın işlənilməsinin vahid bir modeldə birləşməsi, hakimiyyət tərəfindən informasiyadan qərəzli istifadə edilməsi, ictimai həyatın müxtəlif sahələrinin əlaqələndirilməsinin getdikcə mürəkkəb bir məsələyə çevrilməsi və s.

Göründüyü kimi, XXI əsr insanları birləşdirə biləcək universal elektron informasiya sisteminin təkamülü əsridir. Texnika və texnologiya misli görünməmiş informasiya və kommunikasiya imkanlarına malikdir.

- İnsan və texnika?

Ədəbiyyat

Новая технократическая волна на Западе. М., 1986, сщ. 45-67, 250-289, 119-117, 293-316, 330-343.

Парус В.Н. - Оценка техники в интерпретации западных философов и методологов. - Философия и социология науки и техники. М., 1987, с. 249-276.

Рапп Ф. Философия техники: обзор. -Философия техники в ФРГ. М., 1989, с.24-54.

Хесле В. Философия техники М.Хайдеггера. - Философия М Хайдеггера и современность. М., 1991, с. 138-154.

10-cü mövzu. Sosial fərqlər və sosial struktur

İnsanlar fəaliyyət prosesində öz sosial əlaqələrini daim istehsal və təkrar istehsal edirlər. Beləliklə də sosial fəaliyyətin özünəməxsus xarakteri və insanların əlaqə və münasibətlərinin spesifik (sosial) növü əsasında sosial sfera

yarandır. Bu sferanın bütün tərəflərinin mövcud vəziyyəti və inkişafda götürülməsi cəmiyyətin sosial həyatını təşkil edir. Sosial fəaliyyət bununla səciyyələnir ki, burada insanlar təkbaşına, ayrıca bir fərd kimi deyil, sosial birlik forması - sinfin, sosial qrupun, sosial təbəqənin, etniki birliyin nümayəndəsi kimi çıxış edir. Hər bir cəmiyyətdə sosial birlik formaları kollektivlər və sosial özəklər, habelə onların hər birinin daxili struktur elementləri arasında obyektiv əlaqələr formalaşır.

Cəmiyyətin sosial sferası, burada qərarlaşan sosial münasibətlər ilə ayrılmaz əlaqəlidir. Bu sosial struktur anlayışında özünün ən dolğun ifadəsini tapır.

Sosial struktur dedikdə inkişafın müəyyən pilləsində duran cəmiyyətdə sosial birliklər və sosial qruplar arasında qanunauyğun qarşılıqlı münasibətlərin, onların qarşılıqlı əlaqəsinin və qarşılıqlı təsirinə tarixən qərarlaşan və nisbi sabit sistemi başa düşülür.

Əhalinin sosial tərkibində və bütövlükdə sosial strukturda başlıca yeri sosial qrup tutur. Bu anlayış ictimai fəaliyyət və ictimai münasibətlər sistemində keyfiyyətə bir-birindən fərqli yer tutan insanlar birliyini ifadə edir. Məhz müəyyən sosial qrupa mənsub olması sayəsində insanlar cəmiyyətdə özlərinin çoxtərəfli funksiyalarını daha dolğun yerinə yetirə bilirlər.

Sosial qrupa daxil olan insanlar bir neçə ümumi sosial əlamət əsasında birləşirlər. O bütövlükdə ictimai həyatın, xüsusən də sosial sistemin başlıca subyektlərindən biridir. Belə qruplar təkcə sırf sosial əlamətlərə görə deyil, həm də peşə, etniki, ərazi, demoqrafik və dini göstəricilər üzrə mövcud olurlar. Qeyd edək ki, sosial qrupların bu növləri bir-birindən əlahiddə deyildir, çox yaxındır. Buna görə də şəxsiyyət eyni zamanda bir neçə sosial qrupun əlamətlərini özündə daşıya bilər. Məsələn, öz ictimai vəziyyətinə görə

(əsas qrup yaradıcı əlamətə görə) fəhlə olan hər hansı bir insan həm də əlavə olaraq çilingər, gənc, azərbaycanlı, müsəlman və sair əlamətlərə malik olmaqla müvafiq surətdə həmin əlamətlərə görə birləşən digər sosial qruplara da daxil olur.

Sosial qruplar bir-birindən çox müxtəlif göstəricilərə görə fərqlənilir. Onlardan aşağıdakılar mühüm yer tutur: ictimai əməyin təşkilində yeri və rolu, «həyat və məişət şəraiti, cəmiyyətin sosial-siyasi həyatında rolu, idarəçilikdə iştirak etmə səviyyəsi, təhsil və mədəniyyət göstəriciləri, mə'nəvi fəaliyyət və şüurluluq dərəcəsi, ictimai psixologiya səviyyəsi.

Cəmiyyətin sosial strukturunda ictimai əmək bölgüsü ilə şərtlənən sosial kateqoriyalar və təbəqələr əsas yer tutur. İctimai əmək bölgüsü tarixi inkişaf gedişində insanların birgə istehsal fəaliyyəti prosesində baş vermişdir. Əmək bölgüsü o vaxt ictimai mahiyyət kəsb edir ki, əməyin bu və ya digər növləri insanların müəyyən sosial-mütəşəkkil qruplarına təhkim olunur. Başqa sözlə desək, işçilərin bir qrupu maddi istehsal sahəsində çalışırlar (fəhlələr, aqrar işçiləri, istehsal-texniki ziyalılar), digərləri qeyri-maddi sahələrdə (mə'nəvi istehsalda, elmdə, din ilə məşğul olanlar), üçüncülər isə sosial mövcudat olan insanın yetişdirilməsi ilə məşğul olurlar. İctimai əmək bölgüsünün bir mühüm nəticəsi odur ki, insanların bə'zi qrupları idarəçilik funksiyaları yerinə yetirirlər, digərləri isə onlara tabe olurlar.

İctimai əmək bölgüsü əhalinin həm də şəhər və kənd əhalisinə ayırır (sosial-ərazi strukturu). Bununla sıx əlaqədə işçilərin sənaye, ticarət və əkinçilik məşğuliyyətlərinə görə ayrılması baş verir.

Sosial-ərazi strukturu daha çox cəmiyyətin məkanca təşkili forması kimi çıxış edir. O insanların yaşadıkları ərazi

məskənlərinə münasibətlərini, habelə bu səpkidə şəhər və kənd əhalisinin bir-birinə münasibətini bildirir. Ümumiyyətlə, şəhər və kəndin yaranması hər şeydən əvvəl sənətkarlıq və ticarətin əkinçilikdən ayrılması nəticəsidir.

Nəhayət, işçilərin fiziki əmək işçiləri və əqli əmək işçilərinə bölünməsi də ictimai əmək bölgüsünün nəticəsidir. Lakin bu iki bölgü bir-birindən həm də ona görə ayrılır ki, birinci bütün əhalini əhatə etdiyi halda, ikinci bölgü (fiziki və əqli əmək işçiləri) yalnız işçilərə aiddir.

Ziyalı təbəqəsi ictimai əmək bölgüsü sistemində və cəmiyyətin sosial strukturunda özünəməxsus yer tutur. Onun başlıca əlamətini professional surətdə əqli əməklə məşğul olması və bir qayda olaraq ali və ya orta ixtisas təhsilinə malik olması təşkil edir. Ziyalılar kateqoriyası daim öz tərkibini digər sosial qruplar hesabına tamamlayır.

Qeyd edək ki, ziyalılar (diplomlu mütəxəssislər) əqli əmək işçilərinin əsas kütləsini təşkil edir. Lakin sonuncu daha geniş məzmunla malikdir. Onun tərkibinə ziyalılar ilə yanaşı əqli əməyin nisbətən sadə xarakter daşıyan sahələrində məşğul olan qulluqçular da daxildir.

Quldarlıq cəmiyyətində, xüsusən də feodalizmdə sosial struktur özünün silki xarakteri ilə səciyələnilir. Silk dedikdə elə insan qrupları nəzərdə tutulur ki, onların müxtəlif iqtisadi və hüquqi vəziyyəti yuridik qanunlar vasitəsilə təsbit olunur. Məsələn, quldarlıq dövründə azad vətəndaşlar arasında müxtəlif üstünlüklərə malik olan qruplar seçilirdi (Afinada tam hüquqlu vətəndaşlar, Romada patrisilər və sair). Feodalizm cəmiyyətində isə zadəganlar və dini kahinlər yüksək silklər hesab olunurdu. Üçüncü silkə isə heç bir imtiyaza malik olmayan qruplar (məsələn, kəndlilər və sənətkarlar) daxil edilirdi. Vətəndaşların silki mənsubiyyəti irsən keçirdi. Bir silkdən digərinə keçməyə demək olar ki, yol verilmirdi. Buna görə də silki quruluş qapalı xarakter

daşıyırdı. Ən çox əlahiddəliyi və qapalılığı ilə kasta (portuqaliya dilində – qəbilə, nəsil deməkdir) quruluşu seçilir. Qədim Hindistanda bu geniş yayılmışdı (brəhmənlər, kşatriilər, veyşlər və şudralar). İlk dövrlərdə hər bir kastanın peşəsi dəyişilməz hesab olunurdu. Məsələn, kahinlər (brəhmənlər) kastası öz sirlərini başqa insanlardan çox möhkəm şəkildə gizlədirdilər. Onlar həm də böyük üstünlüklərə malik idilər.

Feodalizm cəmiyyətində kastalar arasındakı fərqlərin saxlanılmasında dini adətlər, vərdişlər və ənənələr mühüm rol oynayır. Kapitalizm quruluşunun yaranması prosesində əhalinin silklərə və kastalara bölünməsi tədricən öz əhəmiyyətini itirməyə başladı. Bu cəmiyyət möhkəmləndikdən sonra sosial strukturun elementləri xeyli dərəcədə sadələşdi. Burada fəhlələr, kapitalistlər, kəndlilər (bunlar bütün ölkələr üçün o qədər səciyyəvi deyildir) və ziyalılar təbəqəsi əsas yeri tutdu.

Hələ Platon və Aristotel insanların bir-birindən fərqlənməsinin səbəblərini araşdırmış, cəmiyyətin sinfi quruluşundan yazmışdılar.

Platon qeyd edirdi ki, insan tələbatlarının müxtəlifliyi ictimai əmək bölgüsünə səbəb olur; insanların qabiliyyət və bacarıqlarına uyğun fəaliyyət sahəsi seçilməlidir; «kütlədən (qara camaatdan) filosof çıxmaz». Platon əmlak bərabərliyinin ağır nəticələrindən yazır: kasıblar və dövlətliilərin düşmənçiliyi dövləti sarsıdır; «demokratiyalı dövlətdə» insan hüquqları daha çox pozulur; belə dövlət tezliklə tiraniyaya (zorakılığa) çevrilir, hədsiz dərəcədə olan azadlıq yükü həm insan, həm dövlət üçün çox ağırdır.

Platon ideal sosial strukturu insanların təbii qabiliyyət və tələbatlarına uyğun şəkildə qurulmasında görürdü. Onun fikrincə, ümumiyyətlə, hərbiçilərin, dövlətliilərin, çoxluğunun, bir də tiranın hakimiyyəti qeyri-adidir (qeyri-

təbiidir). Sosial bərabərlik, ruhun üç hissəsinə (ağıl, igidlik, ehtiras) uyğun üç təbəqənin fəaliyyəti əsasında (filosoflar, hərbcilər, kəndli və sənətkarlar) mümkündür. O sosial bələlərin əsas səbəblərini ədalətsizlik və xüsusi mülkiyyətdə görürdü.

Aristotel özünün «Politika» əsərində sosial strukturun müxtəlifliyini qeyd edirdi. Bununla yanaşı o göstərirdi ki, hər bir adam öz dövlətinin bərabərhüquqlu vətəndaşıdır. Aristotel, Platondan fərqli olaraq, xüsusi mülkiyyətin tərəfdarı idi. Aristotel sosial strukturun əhəmiyyətsiz, amma zəruri olan elementlərinə bütün zəhmətkeşləri aid edirdi. Əhəmiyyətli elementlərə isə hərbcilər və hakimiyyət başındakılar daxildir. O, quldarlığı təbii hal kimi qəbul edir, göstərirdi ki, «öz təbiətinə görə biri qul, digəri isə azad insandır». Aristotel quldarlığın sonunu əməyin avtomatlaşdırmasında görsə də, quldarlıq cəmiyyətinin reallıqlarından uzaqlaşa bilmirdi.

Əgər Platon sosial funksiyaları təbəqələr arasında bölürdüsə, Aristotel bu bölgünü yaş boyunca, nəsilərarası aparır: gənc yaşında vətəndaş hərbi funksiyaları yerinə yetirir, qocalanda-siyasət ilə məşğul olur; Fiziki əmək, (əkinçilik, sənətkarlıq), ticarət-qulların payına düşür, azad vətəndaşın başlıca xüsusiyyəti- asudə vaxtını estetik, əqli fəaliyyətdə keçirməkdir. Aristotelin ideal dövlətində, «politiyada»- dövlətlilər və kasıbların qütbləşməsinə orta, yüksək həyat səviyyəsinə malik olan təbəqələrin üstünlüyü ilə aradan götürmək mümkün hesab edilirdi.

İnsanların bir-birindən fərqlənməsini filosoflar orta əsrlərdə, İntibah və Yeni dövrdə müxtəlif səbəblərlə izah etsələr də, bu fərqlərin sosial köklərini axıra qədər təhlil etmirdilər: cəmiyyətə baxış sinifli xarakter daşıyırdı. Bununla belə XV-XVI əsrlərin qabaqcıl filosofları, ictimai xadimləri burada ictimai əmək bölgüsünün rolunu yüksək

qiymətləndirir, ictimai bərabərliyə nail olmağın yollarını göstərirdilər (C. Bruno, T. Kampanella, T. Mor, və başqaları). Yeni dövrdə sosial strukturun öyrənilməsinin yeni mərhələsi başlandı.

A.Smit 1767-1776-cı illərdə yazdığı məşhur «Xalqların varlanmasının təbiəti və səbəblərinin tədqiqi» əsərində sinfi fərqlərdən də yazmışdır. Kapitalizmin manufaktura dövrünün iqtisadçısı olan Adam Smit insan cəmiyyətinin əsas əlamətini mübadilə münasibətlərinin olmasında görürdü, çünki bu zaman insanlar əməyin müxtəlif növlərinin məhsullarını öz aralarında paylayır və dəyişirdilər. Mübadilə etmək- insan təbiətinin başlıca əlamətidir: insanlar öz maraqlarını güdür, şəxsi mənfəət əldə etməyə çalışır. Hər bir kəs «iqtisadi insandır», mənfəəti əldə etməyə çalışan insan eyni zamanda cəmiyyətin ümumi maraq və mənafeələrini təmin edir, onun məhsullar qüvvələrini yaradır. Bunu kapitalistlər daha yaxşı bacarır. Smit hesab edirdi ki, cəmiyyətdə «təbii qayda-qanunlar» var, onlar iqtisadi fəaliyyəti tənzim edir, buraya azad rəqabət və iqtisadi siyasət prinsipləri də daxildir. O, iqtisadi hadisələri qiymətləndirərkən bunları cəmiyyətin əsas siniflərinin mənafeələri baxımından öyrənməyi vacib bilirdi. Əmək bölgüsünün inkişafı və dərinləşməsinin səbəblərini o, mübadilə etmək ehtiyacında görürdü.

Smit belə bir fikir irəli sürmüşdür: Cəmiyyət üç əsas sinifdən ibarətdir. 1) Torpaq sahibkarları torpaqdan renta pulu alıb mənimsəyirlər, 2) kapitalistlər - onların istehsal vasitələri vardır (sənaye istehsalın təşkili üçün tikilən binalar, texnika, fermalar, gəmilər, xammal ehtiyatları); onlar torpaq vergisini (rentanı) ödəməyə məcburdurlar; Kapitalistlərin arasında Smit xüsusi olaraq kapitalı (pulu) faizlə verən sələmçiləri qeyd edirdi. Onların gəliri daha yüksəkdir. Nəhayət, ən çox saylı və kəsib sinfi mızdla

çalışan fəhlələr təşkil edir; onların heç bir mülkiyyəti yoxdur, öz əməyini əmək haqqına satırlar. Marks sonradan əlavə etdi ki, satılan əmək yox, iş qüvvəsidir. Kapitalist də ondan istifadə etmək hüququnu qazanır. Əmək prosesində fəhlə kapitalist üçün izafi dəyəri yaradır.

A.Smit başa düşürdü ki, real cəmiyyət müxtəlif aralıq qrupları və təbəqələrdən (laylardan) ibarətdir. Lakin əsas sinflərin gəlirləri ilkindir, bütün digər qruplarda isə bu ikincidir, çünki yenidən bölünmə, paylanma nəticəsində yaranır. Onların gəliri ya maaş, ya renta, ya da digər gəlir şəklində olur. Smit müstəqil istehsalçının mizumlu fəhləyə çevrilməsi prosesini çox gözəl görürdü. Təbii tələbatları ödəyə biləcək maaş-yaşayış səviyyəsinin minimum həddində olur. (acından ölməmək üçün) . Kortəbii bazar mexanizmi belə təbii maaşı sabit saxlayıb, onu idarə edir. «Kasıb və bədbəxt əhli olan dövlət heç vaxt firavan və xoşbəxt ola bilməz».

Utopik sosializmin nümayəndələrindən biri A.Sen-Simondur (1760-1825). O bir sıra sosial utopiyanın müəllifi olmaqla insan cəmiyyəti tarixini yüksələn xətt üzrə inkişaf kimi qiymətləndirirdi. İlk mərhələdə insanlar yalnız qidanın axtarılıb tapılması ilə məşğul idilər, sonradan onlarda sənətkarlığa, müxtəlif fəaliyyət növlərinə maraq yaranır, ibtidai icma cəmiyyəti quldarlıq ilə əvəz olunur, sonra orta əsrlər (feodalizm) mərhələsi formalaşır; Feodalizmin iki xüsusiyyəti vardır: hərbi təbəqənin despotiyası və ruhanilərin hökmranlığı. Sənaye rüşeym halında idi, müharibə isə qarət və müdafiə olunmaq üçün istifadə edilirdi.

Sen-Simona görə feodalizmin daxilində yeni burjua quruluşunun elementləri əmələ gəlir; tədricən sənaye sinfi ucalır, feodal sinfi isə tənəzzülə uğrayır.

Cəmiyyət tədricən ruhanilik kabusundan azad olur, elmlər inkişaf edir. Eyni zamanda real ictimai qüvvələrin mübarizəsi gedir (sənayeçilər və feodal sinfi arasında). Nəticədə Fransa inqilabı baş verdi. İnqilabın məqsədi-kapitalizm quruluşuna tam qələbə tə'min etmək idi. İnqilab tamamlanmayıb, çünki hakimiyyətin başında sənayeçilər və alimlər yox, burjualar (ara sinfi) durur, sonuncular isə mə'mur, hüquqşünas, hərbcı və başqa qeyri-zadəgan mənşəli şəxslərdən ibarətdir. Yeganə istehsal edən sinif «sənayeçilər» sinfidir, buraya sahibkarlar, alimlər və fəhlələr daxildir. Sen-Simon elə partiya yaratmağı təklif edirdi ki, buraya daxil olan sənayeçilər, monarxiya hakimiyyətinin mənafeləri ilə yanaşı çoxluğun (əməkçilərin) mənafeələrinə cavab verə bilsin. O əmin idi ki, ictimai tərəqqi insanları işıqlı gələcəyə doğru aparacaq. Bu yolun o, heç də parlaq, fasiləsiz gedən yüksələn xətt olduğunu düşünmürdü. Sen-Simon görə tarixdə üzvü dövrlər coşğun tənqidi dövrlər ilə əvəz olunur. Mübarizə köhnənin məhvi prosesində daha kəskin olur. Üzvü dövrlər o dövrlərdir ki, cəmiyyət bütöv və mütəşəkkildir. Buraya o, orta əsrləri aid edir (kənd icmaları, sevlər, vahid xristian ideologiyası). Tənqidi dövr-kapitalist cəmiyyətidir, bu - keçid dövrüdür. O burjua fərdiyyətçiliyini, istehsalın parçalanmasını, anarxiyanı, azad sahibkarlığı və istismarı qəbul edə bilmirdi. İqtisadi azadlıq istehsalın anarxiyasına səbəb olur, nəticədə tənqidi dövr gəlib çatır. Ziddiyyətlər, xüsusilə feodal və kapitalist mərhələlərin qovuşduğu dövrlərdə artır. Sen-Simon başa düşürdü ki, fransız burjua inqilabı zamanı mübarizə nəinki burjua və feodallar arasında, eyni zamanda dövlətlilər və kasıblar arasında gedir. O bir çox ictimai hadisələri idealistcəsinə başa düşürdü; eyni zamanda cəmiyyətin inkişafının əsasında iqtisadi amillərin durduğunu da qeyd edirdi.

İctimai istehsalın inkişafında o, elmin rolunu yüksək qiymətləndirirdi, (xüsusilə planlı təsərrüfatın, iri sənaye müəssisələrinin, mərkəzləşdirilmiş idarəetmə sisteminin və s.) «Bütün insanlar işləməlidirlər. Bəşəriyyətin inkişafı, faydası naminə öz qüvvələrini sərf etmək hər kəsin borcudur».

Sen Simon inanırdı ki, əməyin, istehsalın yeni formada təşkili ən böyük sinif olan fəhlələrin mə'nəvi və fiziki vəziyyətini tezliklə və tam şəkildə dəyişdirəcəkdir. O istəyirdi ki, sosial ziddiyyətlər dinc yolla həll olunsun. Buna görə də «maarifçi monarx»lara böyük ümüd bəsləyir, onları siyasi, sosial islahatlar keçirməyə də'vət edirdi. Onun fikrincə, islahatlar, birinci növbədə istehsalda məşğul olmayan sinifləri hakimiyyətdən kənarlaşdırmaqdan ibarət olmalıdır. Xalq bu zaman passivcəsinə islahatlara nəzarət etməlidir.

Herbert Spenserin cəmiyyət haqqındakı tə'liminə darvinizm ideyaları mühüm tə'sir göstərmişdir. Təbiətin təkamül üzrə inkişafı cəmiyyətdə inqilabın zərərli və faydasız olduğuna işarə vurur. O əsil tərəqqini-təkamüldə, özü də təkamülün tədrici formasında görürdü. «Sintetik fəlsəfə» əsərində Spenser konservatizmin inkişafın sür'ətini sabitləşdirən amil olduğunu göstərmişdir. İnsan cəmiyyətində təkamül qanunu-daim yeniləşən inteqrasiya və dezinteqrasiyadır. Spenserin fikrincə, əxlaq-cəmiyyət və fərd arasındakı tarazlığın tə'minatçısıdır. Tərəqqi cəmiyyətin şəxsiyyətə təzyiqini getdikcə azaldır.

Bəşəriyyətin təkamülü, təbiətdə baş verən ümumi təkamül prosesi ilə paralel gedir, nəticədə daxili proseslər xaricilərə uyğunlaşır, tarazlıq vəziyyəti əmələ gəlir. Bu prosesdə şəxsi və ictimai mənafelər bir-birini tamamlayacaq, harmoniya və bərabərlik sinfi ziddiyyətlərə üstün gələcəkdir.

Spenser sosiologiyada üzvi məktəbin banisi idi. O cəmiyyətin sinfi quruluşunu, burada olan müxtəlif sosial institutları orqanizmə bənzədirdi. Sosial inkişafın əsas qanunu onun üzvləri arasında funksiyaların bölünməsinə uyğunlaşmış yaşamaqdır. Belə cəmiyyət-sinfi cəmiyyətdir. Onun fikrincə, yoxsulluq çox hallarda tənbellikdən, avaraçılıqdan əmələ gəlir. Təbii seçmə yolu ilə məhv ola biləcək adamlar sün'i şəkildə ömürlərini uzadır; sosial qanunvericilik, dövlət buna imkan verir (məsələn, iş gününün hədlərini müəyyən edir, sahibkarların fəhlələrlə rəftarını tənzimləyir və s.). Spenser dövlətin zorakılıq bürokratik xarakterini görürdü, torpaq sahibkarlarının, sənaye burjuvalarının sinfi mənafeələrini və mahiyyətini dəqiq müəyyən etmişdir.

Sınıfların mənşəyi və mahiyyəti XIX və XX əsrlərdə müxtəlif sosioloji nəzəriyyələrdə təhlil olunurdu. Belə nəzəriyyələrin sırasında K. Marksın sınıfların mənşəyi və mahiyyəti haqqındakı təlimini göstərmək olar.

Cəmiyyətin sosial strukturunu K.Marks 5 mart 1852-ci ildə İ.Veydemeyerə yazdığı məktubunda belə təsəvvür edir: «Mənə gəldikcə nə müasir cəmiyyətdə sınıflar mövcud olduğunu açmaq, nə də bunların arasında mübarizə getdiyini kəşf etmək mənim xidmətim deyildir... Mənim gördüyüm yeni iş bunu sübut etməkdən ibarət olmuşdur ki, 1) sınıfları mövcud olması ancaq istehsalın inkişafındakı müəyyən tarixi mərhələlərlə əlaqədardır, 2) sinfi mübarizə hökmən proletariat diktaturasına doğru aparır, 3) bu diktaturanın özü, bütün sınıfların məhv edilməsinə və sınıfsız cəmiyyətə doğru yalnız bir keçiddir».

Marks və onun davamçıları cəmiyyətdə əsas və qeyri-əsas sınıfların olduğunu qeyd edir, hər bir sinfin daxilində və sınıflararası laylar, təbəqələr və qrupların olduğunu göstərirdilər. Əsas sınıflar- mövcud ictimai-iqtisadi

formasiyanın, istehsal üsulunun mahiyyətini ifadə edir; məsələn, qullar və quldarlar, kəndlilər və feodallar, proletarlar və burjualar. Bununla belə sinifli cəmiyyətlərdə hakim istehsal üsulu ilə yanaşı əvvəlki istehsal üsulların qalıqları və yeni istehsal üsulların rüşeymləri yarandığı zaman qeyri-əsas, keçid sinifləri də mövcud olur. Hər bir sinfin daxilində də müxtəlif təbəqələr, qruplar vardır ki, onların mənafeləri qismən bir-birindən fərqlənir.

Kapitalizm cəmiyyətinin inkişafı sinfi strukturun da dəyişilməsinə gətirib çıxarır. Bununla əlaqədar elita nəzəriyyəsini xatırlamaq yerinə düşərdi. XIX sonu, XX əsrin əvvəllərində sosial-sinfi struktur əvəzinə elita nəzəriyyəsi irəli sürüldü. Onun nümayəndələri (V.Pareto, Q.Moska, R.Mixels). Qaetano Moska (İspaniya) hesab edirdi ki, hakim sinif həmişə olub, bu sinif öz maraqlarını müdafiə edən azlıqlardan (qruplardan) ibarətdir.

Vilfredo Pareto (İtaliya) tarixi inkişafı elitaların dövrüyəsi tarixi olduğu hesab edirdi («tülkülər» - yalan, demagogiyadan istifadə etməkdə məharətli olanlar, şirlərlə əvəz olunur, sonuncular qüvvədən daha çox istifadə edirlər). Elitaya daxil olmaq üçün müəyyən qabiliyyətlərə malik olmaq lazımdır. Amerikalı sosioloq Rayt Mills isə buraya həm də kapitalı olanları və sosial institutlarda məs'ul vəzifə tutanları əlavə edirdi.

F.Nitsşe, Q.Lebon, Q.Moska kütləni vəhşi, dağıdıcı qüvvə hesab edir, onda yaratmaq qabiliyyətini inkar edirlər.

Sosial struktur kateqoriyasına müxtəlif təriflər verilir. Məs., T. Parsons sosial strukturun bir-biri ilə normativ komplekslər və dəyərlər yönümləri vasitəsi ilə bağlı olan müxtəlif status-rolların sistemi olduğunu qeyd edirdi. Bəzi qərb tədqiqatçıları isə burada sosial stratifikasiyanı nəzərdə tuturlar. Onlara görə cəmiyyətdə hakimiyyətin əmtəə və xidmətlərin bölgüsü; stratalar müxtəlif qrup və təbəqələr

vardır. R.Mills buraya «institut» anlayışını da əlavə edir. Spenser institutları cəmiyyətin üzvləri hesab edir. Samsır (Amerika sosioloqu) onları struktur və ideyalar adlandırır, Ç.Kuli isə ictimai zəkanın müəyyən vəziyyətinə institut deyirdi. Alimlərin əksəriyyəti insan birliyinin forma və ya modelini «institut» adlandırır. R.Mills institutu ağılıq və tabelik münasibətlərinə əsaslanan ictimai rolların məcmusunun ictimai forması kimi təsəvvür edirdi. Hər bir institut lider tərəfindən stabilləşdirilir. O öz vəzifələrini yerinə yetirir. Onlar birlikdə «institusional qayda-qanun» yaradır, onların nisbəti, toplusu isə sosial institutu təşkil edir.

R.Millsin fikrincə, müasir Qərb dövlətlərində beş qayda-qanun vardır: siyasi, iqtisadi, hərbi, ailəvi, dini. Onlar inteqrasiya şəklində birləşirlər, münasibətlərin xarakteri burada sosial strukturun müxtəlif tiplərini təşkil edir. Onun fikrincə, «tarix sosial strukturların və onların hissələrin dəyişilməsi tarixidir». Sosial strukturu başa düşmək üçün müxtəlif cəmiyyətlərin siyasi, iqtisadi, dini institutlarında müəyyən rol oynayan insanları öyrənmək lazımdır. Hətta insanın xasiyyətini onun əlində cəm etdiyi hakimiyyətinə görə öyrənmək olar.

Cəmiyyətin sosial strukturu gələcəkdə necə inkişaf edəcək? Məşhur Amerika futuroloqu Herman Kann bu prosesin bir neçə xüsusiyyətlərini qeyd edir. Əhalinin artımının azalması, sənaye istehsalının və digər iqtisadi göstəricilərin artması sosial prioritetlərin (üstünlük təşkil edən amillər), dəyərlərin, zövqlərin dəyişməsi ilə əlaqədardır. «İnsanlara texnikanın inkişaf səviyyəsinin yüksəlməsi, bolluq, bolluğun dövriyyəsinin ixtisarı qanunu təsir etdikcə, tələbat da dəyişəcək». Səhiyyənin yaxşılaşması, təhlükəsizlik hissi, yüksək maddi rifah-dünyadakı bir sıra sosial proseslərə mühüm təsir göstərir:

doğum səviyyəsi, iqtisadi artım sür'əti azalır. Qeyri-iqtisadi fəaliyyət sahələri və meylləri yaranır. Kənd təsərrüfatı və sənayedə əmək məhsuldarlığı yüksək olduğu üçün insanlar öz enerjisini digər fəaliyyət sahələrinə sərf etməyə imkan tapırlar. Məsələn, ABŞ-da aqrar sahədə işləyən 3% yaxın əhali bütün ölkəni ərzaq ilə tə'min edir (bə'zi hallarda xaricə də satır). İnkişaf etmiş ölkələrdə, o cümlədə ABŞ-da orta sinfin yuxarı təbəqəsi aparıcı rol oynasa da, H.Kanın fikrincə, «aşağı təbəqələr»in həyat səviyyəsi getdikcə artacaq, orta sinfin səviyyəsinə maksimum dərəcədə yaxınlaşacaqdır. O, göstərirdi ki, indi iqtisadi tərəqqinin ən'ənəvi dəyərləri artıq yüksək qiymətləndirilmir, onlara inam azalır. Artıq iqtisadi tərəqqi mə'nəvi və intellektual tərəqqinin göstəricisi rolunu oynamır. Bazar mexanizminin qanunları qeyri-bazar məqsədləri naminə pozulur, bunu da orta sinfin yuxarı təbəqəsi edir. Bu «yeni sinfi» D.Bell və başqaları sosial-iqtisadi qrup adlandırırlar; bunların içərisində «simvolik sinif» (Marksın ifadəsidir) vardır ki, onlar pulu simvollar (işarələr) vasitəsilə qazanırlar (prodüserlər, nəşriyyatçılar, kütləvi informasiya vasitələrinin işçiləri, ədəbiyyatçılar, alimlər və s.) Onlar məhsuldar qüvvələrə daxil deyildir, istehsalat fəaliyyətində iştirak etmirlər, lakin ildə orta hesabla 25-100 min doll. (ABŞ-da) qazanırlar, ali təhsillidirlər. «ağ yaxalıqların» işlərini görürlər. Belə adamlar tez-tez biznes sistemini eqoist, «kor» texnikanı antihumanist adlandırır, digər təbəqələr isə (orta sinifdə) bu dəyərləri tam əksinə qiymətləndirirlər. Qeyd olunan ali təbəqə (orta sinfin) bir də dövlətlilər (ali sinif) getdikcə öz imtiyazlarını itirəcək, cəmiyyətin mənafeyini öz mənafeyindən fərqləndirməyə bacaracaqlar. Herman Kann hesab edir ki, postsənaye cəmiyyətə keçid yeni ideologiyanın formalaşmasını tələb edir. O texnikanın

inkişafında böyük irəliləyişi gözləyir, (xüsusən də kompyüter texnologiyası sahəsində).

Digər Amerika tədqiqatçısı R.Koen YUNESKO üçün hazırladığı məruzəsində (1980) müasir texniki tərəqqinin sosial nəticələrindən birini urbanizasiya prosesində görür. Digər nəticələri: o kütləvi cəmiyyətin yaranması, kütləvi işsizlik, sənətkarlığın itməsi, ən'ənəvi ictimai əlaqələrin parçalanması, «əmtəə» cəmiyyətinin əmələ gəlməsi, total müharibə (çünki müharibələrdə əslində bütün mülki əhali iştirak edir), bu müharibələr zamanı kütləvi miqrasiya və sair hesab edirdi.

Daha sonra Koen kütləvi mədəniyyətin xüsusiyyətlərini qeyd edirdi: məktəb tədrisinin demokratik və kütləvi xarakteri, ümumi savadlanma, qəzet və jurnalların tirajlarının artması, incəsənət nümunələrinin çoxalması, (rəsm, musiqi və s.), televiziyanın mənfi rolu (kütləvi şüura texnoloji təzyiq, kitab sözünün nüfuzdan düşməsi) və s. Elmi-texniki siyasət müxtəlif region və dövlətlərdə müxtəlif nəticələrə gətirir. Koen belə bir qənaətə gəlir ki, sosial və texniki problemlər ümumbəşəri xarakter daşıyır. O texnika nailiyyətlərinin bir sıra aktual problemlərin həllində istifadə edilməsinin zəruriliyini qeyd edir: kasıbcılıq aradan qaldırmaq (xüsusilə 3-cü dünya ölkələrində), sosial elmlərin nəzəri və praktiki məsələlərinin həllində, təhsil və təlim problemlərinin həll edilməsində və s. (o cümlədən, bütün qlobal problemlərin).

Koen cəmiyyətin sosial strukturunda baş verən prosesləri izləyib belə qənaətə gəlir ki, siyasi ittifaqlar, beynəlxalq iqtisadi birliklər hələ də öz daxili maraqlarını öz işlərində rəhbər tuturlar. Qlobal problemlər, bir də texniki tərəqqi, sosial qrupların roluna və nisbətinə mühüm təsir göstərir. O, qeyd edirdi ki, texniki elita öz dar fəaliyyəti çərçivəsində xüsusi düşüncə tərzinə malikdir; elmi və mədəni

inkişafın məhdudluğu ən'ənəvi mədəni institutlar üçün müəyyən təhlükə yaradır; elmi-texniki elitanın rolu şişirdilir, insanların şüurunda elm və texnika bir fetişə (səcdə obyektinə) çevrilir: qlobal problemlər texniki optimizm (nikbinlik) ilə üz-üzə gəlir; texnikanın tə'sirinin sosial-ideoloji tərəfləri hələ axıra qədər öyrənilməyib.

Digər Amerika tədqiqatçısı Daniyel Bell öz kitabında («İnformasiya cəmiyyətinin sosial həddləri», 1980) telekommunikasiya inqilabının sosial nəticələrindən yazaraq, qeyd edir ki, informasiya cəmiyyətinin yeni infrastrukturunu yaranıb, cəmiyyətin özü isə açıq olduğu halda burada yeni, texniki elita formalaşır. O, hərbi texnologiyadan tutmuş iqtisadi siyasətə qədər bütün sahələrə nəzarət edərək, siyasi dairələrlə daha sıx qovuşur; ümumiyyətlə elitalar çoxluğu əmələ gəlir.

SSRİ dağıldıqdan sonra bütün ictimai elmlərdə olduğu fəlsəfədə də köhnəlmiş ehkamçı müddəalar tədricən aradan qalxmaqdadır. Bu cür münasibət təbiidir ki, həm də sinfin yeri və roluna aiddir. Odur ki, sosial strukturda sinfin rolunu şişirdən marksist-leninçi müddəalar bu gün yaramır. Onun əsas nöqsanları aşağıdakılardır:

Əvvəla, onu qeyd edək ki, hələ marksizmin dəbdə olduğu dövrdə fəlsəfi fikirdə sinfin yeri və roluna dair müddəaları hamı tərəfindən qəbul olunmurdu, mübahisələr baş verirdi. Məsələn, Qərbin bir çox filosof və sosioloqları sinfiliyin müəyyən olunmasında istehsal vasitələrinə münasibət, mülkiyyət formalarının əsas götürülməsinə qarşı çıxaraq qeyd edirdilər ki, burada başqa göstəricilər nəzərə alınmalıdır. Bu baxımdan E.Giddinsin fikirləri diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, sinflər ümumi iqtisadi imkanlara görə bir-birindən fərqlənirlər. Sınıf fərqlərin əsasını məşğuliyyət və sərvət göstəriciləri təşkil edir. Müasir Qərb

cəmiyyətlərində mövcud olan başlıca siniflər aşağıdakılardır:

1) Yüksək siniflər (istehsal ehtiyatlarına sahib olan, yaxud onlara bilavasitə nəzarət edən varlılar, iri sənayeçilər, rəhbərliyin yuxarı təbəqələri); 2) orta sinif («ağyaxalılıq» işçilərin əksəriyyəti və peşəkarlar); 3) fəhlə sinfi («göy yaxalılıqlar» və yaxud əl əməyi ilə məşğul olanlar); 4) bəzi sənaye ölkələrində (məsələn, Fransada, Yaponiyada) mövcud olan kəndlilər sinfi (ən'ənəvi olaraq kənd təsərrüfatı istehsalında çalışan işçilər). Başqa bir sosioloq O.Raytın fikrincə, müasir kapitalist istehsalında iqtisadi ehtiyatlar üzərində nəzarətin üç növünə uyğun siniflər vardır: 1) investisiyalar və yaxud pul kapitalı üzərində nəzarət edənlər; 2) fiziki istehsal vasitələri üzərində (müəssisələr, torpaq, müxtəlif ofislər) nəzarət edənlər; 3) əmək və hakimiyyət üzərində nəzarət edənlər.

Deyilənlərdən aydın olur ki, hələ 80-ci illərdə marksizmin sinif təliminin nöqsanlılığı və sinfi meyl əlamətlərini hərtərəfli nəzərə almağın zəruriliyi qeyd olunurdu.

Digər tərəfdən kapitalizmdə siniflər haqqında Marksın irəli sürdüyü fikirlərdən təxminən əsr yarım vaxt keçmişdir. Bu müddət ərzində onun sinfi tərkibi əsaslı dəyişikliklərə məruz qalmışdır (ən'ənəvi olaraq fiziki əməklə məşğul olanların sayı azalmış, onların əvəzinə mürəkkəb texnika və texnologiyayı idarə etməklə məşğul olan işçilərin və müxtəlif xidmət sahələrində çalışanların sayı çoxalmışdır).

Qeyd olunmalıdır ki, marksizmin siniflərin rolunu şişirtmək təşəbbüsü sol ifrat həddi təşkil edirsə, həmin təlimin əsassızlığını göstərmək naminə digər ifrat mövqe tutmaq – sinfiliyi tam inkar etmək də doğru olmazdı. Belə ki, müasir cəmiyyətdə siniflər əhəmiyyətli rol oynayır. Doğrudur keçmiş SSRİ məkanında yaranan müstəqil respublikalarda, o cümlədən Azərbaycanda bu münasibətdə

əsaslı dəyişikliklər baş vermişdir. Əvvəla, kolxozların ləğvi və torpağın özəlləşdirilməsi nəticəsində kolxozçu kəndli sinfi sıradan çıxmışdır. Sonra, dövlət mülkiyyətinin özəlləşdirilməsi gedişində fəhlə sinfi köklü dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Bununla belə bizim cəmiyyətimizdə fəhlə sinfi hələ də qalmaqdadır. Digər tərəfdən nəzəri fikir təkcə bu və ya digər ölkənin həyatını ümumiləşdirməklə məhdudlaşmamalı, həm də dünyadakı reallıqları nəzərə almalıdır. Bu münasibətlə müasir kapitalizm cəmiyyətində sinfin əhəmiyyətli yeri şəksizdir.

Bununla əlaqədar mövcud cəmiyyətdəki sosial strukturun hərtərəfli təhlil olunmasında Qərbdə çoxdan dəbdə olan sosial stratifikasiya təlimi mühüm rol oynayır. Strata latınca təbəqə deməkdir. Bu anlayış ictimai elmə geologiyadan keçmişdir. Həmin təlimin yaradıcılarından olan P.Sorokin yazırdı: «Sosial stratifikasiya mövcud insanlar məcmusunu (əhalini) öz iyerarxalı dərəcəliliyi ilə götürülən siniflərə parçalamaq deməkdir. Onun əsasını və mahiyyətini hüquq və imtiyazların, məs'uliyət və öhdəliklərin arasında sosial dəyərlərin, hakimiyyətin və təsirin olub-olmaması təşkil edir».¹

Əlbəttə, Sorokin sinif dedikdə təbəqələri başa düşürdü. Bununla belə göstərilməlidir ki, sosial stratifikasiya hər bir cəmiyyətdə mövcud olur. Həm də cəmiyyət nə qədər çox mütəşəkkildirsə və normal fəaliyyət göstərsə, onun stratifikasiya səciyyəsi də bir o qədər dolğun ifadə olunur.

Stratifikasiya təlimi müasir cəmiyyətin sosial strukturunda aşağıdakı altı me'yar üzrə bir-birindən fərqlənən stratları ayırır:

¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992, с. 302.

Birincisi, peşə nüfuzu. Cəmiyyətdə müxtəlif peşələr və buna müvafiq olaraq həmin peşələrdə çalışan insan qrupları arasında nüfuza görə fərqlər vardır.

İkincisi, hakimiyət və əzəmət. Bu me'yar cəmiyyətdə insanların hakimiyətdən istifadə olunmasına və öz əzəmətlərinə görə olan müxtəlifliyi ifadə edir.

Üçüncüsü, gəlir və sərvət. Mə'lumdur ki, gəlir və sərvətin miqdarına görə insanlar eyni deyildir. Onların əldə olunması üsullarından (irsən miras qalan və yaxud peşə sahibinin özünün əldə etdiyi gəlir və sərvət) asılı olmayaraq həmin göstəriciyə görə insan qrupları bir-birindən fərqlənirlər.

Dördüncüsü, təhsil və bilik səviyyəsi. Tarixən insanlar öz təhsil və biliyinə görə eyni olmamışlar. Bu əlamət onların sosial roluna və cəmiyyətdə yüksəlmə imkanlarına ciddi təsir göstərir. Səciyyəvi cəhət burasıdır ki, həmin əlamətin rolu getdikcə artmaqdadır.

Beşinci me'yar dini mənsubiyyət, dini mərasimlərin yerinə yetirilməsi dərəcəsidir.

Nəhayət, altıncı me'yar insanların qohumluq əlamətlərinə görə fərqləndirilməsidir. Qeyd olunmalıdır ki, bu göstərici cəmiyyətdə mühüm rol oynayır. Belə ki, nəslin davam etdirilməsində, uşaqların tərbiyəsində, qohumlar arasında münasibətlərin mə'nəvi, psixoloji və digər baxımdan tənzimlənməsində o əhəmiyyətli yer tutur.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, stratifikasiya tə'limi uzun müddət sovet fəlsəfi fikrindən kənarda qalmasına baxmayaraq cəmiyyətdə mövcud olan insan qruplarını hərtərəfli səciyyələndirmək imkanı verir. İctimai həyatın müxtəlif tərəflərinə aid me'yarların vəhdətdə götürülməsi bu işdə böyük köməklik göstərir.

P.Sorokin göstərirdi ki, sosial stratifikasiya konsepsiyasında və ümumiyyətlə cəmiyyətin sosial

strukturunun təhlilində çıxış nöqtəsini sosial bərabərsizlik təşkil edir. Onun fikrincə sosial bərabərsizlik əbədidir və buna görə də sosial stratifikasiya cəmiyyətin daimi səciyyəsidir.¹ Bununla əlaqədar göstərək ki, vaxtilə sovet ədəbiyyatında geniş yayılmış sinifsiz yekcins cəmiyyətin formalaşmaqda olduğu haqqında müddəa utopiyadan başqa bir şey deyildir. Belə ki, siniflərin və sosial qrupların müxtəlifliyi olmayan cəmiyyətin mövcudluğu ağlasığmazdır. Bu bir hüceyrəli mürəkkəb orqanizmin mümkün olacağı iddiası qədər gülüncdür. Odur ki, gələcək cəmiyyətdə də sosial həyatın mürəkkəb şəkildə şaxələncəyini irəli sürmək məntiqlidir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, gələcək cəmiyyətdə də əmək bölgüsü qalacaqdır. Deməli, müxtəlif əmək növləri üzrə məşğul olan insan qrupları da qalmaqda davam edəcəkdir.

Cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklər özünün müvafiq əksini sosial sferada, sosial münasibətlərdə və təbiidir ki, sosial strukturun göstəricilərində də tapır. Həmin dəyişiklikləri tam dolğunluğu ilə səciyyələndirmək üçün sosial mobillik (sosial yerdəyişmə) anlayışından istifadə olunur. Bu anlayış yerdəyişmənin şaquli və üfüqi istiqamətlərini (bir sosial səviyyədən digərinə yüksəlişi və ya enişi, yaxud da bir sosial qrupdan digərinə keçidi) izləməyə imkan verir.

Müasir dövrdə Azərbaycan cəmiyyətinin sosial strukturunda differensiasiya meyli artmaqdadır. Bu müxtəlif mülkiyyət formalarının yaranması, bölgü münasibətlərinin linamikası, habelə respublikanın siyasi və mədəni həyatında baş verən dəyişikliklərlə şərtlənir. Həmin meylin əsas nəticəsi sosial tərkibin müxtəlifliyinin artması və buna

¹ Вах. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. С.294.

uyğun olaraq sosial mənafelərdə rəngarəngliyin baş verməsidir. Qeyd edək ki, cəmiyyətdə differensiasiya gücləndikcə əhalinin müxtəlif təbəqələri arasında qütbləşmə də dərinləşir. Nəticədə sosial qrupların və təbəqələrin nəinki təkcə sosial vəziyyətində və həyat şəraitində, habelə onların həyat ustanovkalarında və dəyərlər oriyentasiyasında müxtəliflik daha kəskin şəkildə özünü göstərir. Hazırda sosial differensiasiya prosesinə aşağıdakı müxtəlif sosial determinantlar güclü təsir göstərir: 1) kapital (təkcə pul yox, həm də sosial və mədəni kapital); 2) istehsala münasibətdə mövqe (peşə və məşğuliyyət növünün müxtəlifliyi); 3) insanın cəlb olunduğu sosial əlaqənin tipi; 4) fərdin mənsub olduğu qrupun tarixi; 5) fərdin özünün tərcümeyi-halı.¹

Ədəbiyyat

Всемирная история экономической мысли, в 4-х томах. Т. 2, М., 1988.

Marks K. İ.Veydemeyerə məktub. 5.III 1852.

Marks K., Engels F. Seçilmiş əsərləri. 3-cildə, I ci cild, B, 1979, S. 578-579.

Новая технократическая волна на западе. М., 1986.

И.Попелова. Этика. М., 1965.

А.Н.Чанышев. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

- sosial fərgələr və sosial struktur?
- cəmiyyətin sosial sferası?

¹ Вах. Философия. V.Qubinin redaktəsi ilə. М., 1998, s. 187.

11-ci mövzu. İnsanların sosial əlaqələrində həmrəylik və münaqişə

Fəlsəfə və digər sosial elmlərdə həmrəylik və münaqişə ictimai həyatın müəyyən bir durumu kimi qiymətləndirilir. Münaqişə-ziddiyyət, böhran, müharibə, deviant davranış, anomiya şəklində, həmrəylik isə - mexaniki və üzvi əlaqə şəklində, sinfi, milli, dini, mə'nəvi birlik, uyğunlaşma kimi öyrənilir.

K.Marks, kapitalizm cəmiyyətinin sosial-iqtisadi əsaslarını, sosial strukturunu tədqiq edərək, sosial bərabərsizliyin artması şəraitində fəhlə sinfinin (proletariatın) həmrəyliyinə aşağıdakı şəkildə əsaslandırır: bu sinif əmək vasitələrindən məhrum olan, istismara mə'ruz qalan muzzdlu əməkçilərdir. Fəhlə sinfinin tarixi vəzifəsi onun mənafeələrinin ümumbəşər mənafeələri ilə üst-üstə düşməsi ilə bağlıdır. İri sənaye istehsalının inkişafı xırda sənətkarlar və kəndlilərin müflisləşməsi ilə nəticələnir, fəhlə sinfi isə sənayenin bilavasitə məhsulu və iri istehsal şəraiti proletarlarda təşkil olunma və intizam səviyyəsini artırır, onları kollektivçilik və həmrəylik ruhunda tərbiyə edir; fəhlə sinfi ruhən, mənafeələrin ümumiliyinə görə qeyri-proletar kütlələrlə sıx bağlıdır, ümumi əhali kütləsində bu sinfin sayı çoxaldıqca, sinfi mübarizədə onun gücü və rolu da artır; fəhlə sinfinin mübarizə və azadolunma şəraiti beynəlxalq xarakter daşıyır, proletar beynəlmiləçiliyi milli və irqi düşmənçiliyə qarşı çıxış edərək, bütün ölkələrin zəhmətkeşlərinin bir-birinə yaxınlaşması və birləşməsinə səbəb olur.

Fransa sosioloqu və kriminoloqu Qabriyel Tard (1843-1904) sosial münaqişəni sosial-iqtisadi və psixoloji amillərlə izah edirdi. İctimai inkişaf - fərdlərarası proseslərin təzahürüdür. Bu proseslərdən başlıcaları -

ixtiraetmə (ixtiraya həm texniki yeniliklər, həm də ictimai-siyasi ideyalarla mə'nəvi dəyərlər daxildir) və təqlid etmədir (sonradan buraya Tard «müxalifəti» (sosial konflikt) də əlavə etdi).

İxtiralar-ictimai tərəqqinin yeganə mənbəyi olaraq ayrı-ayrı fərdlərin yaradıcılığı hüdudlarından çıxıb o zaman tətbiq oluna bilir ki, onlar mövcud cəmiyyət və mədəniyyətin xüsusiyyətlərinə uyğun gəlsin. Məhz buna görə bir çox ixtiralardan yalnız bə'ziləri qəbul olunur və yayılır.

Təqlidçiliyin sosial əhəmiyyəti çox böyükdür (adət-ən'ənə, moda), bunun nəticəsində qrup və ümumi dəyərlər və normalar yaranır, fərdlər, bu normaları qavrayaraq, sosiallaşır, yə'ni ictimai həyatın şəraitinə uyğunlaşma imkanını qazanırlar. «Aşağı» sosial təbəqələr «yuxarıları» daha çox təqlid edir. Sosial münaqişə («müxalifət») bir-birinə zidd olan ixtira tərəfdarları arasında olur. Sosial nəzarətin vacib elementləri olan telefon, teleqraf, kitablar, qəzetlər, kütləvi şüura tə'sir edərək, insanı cəmiyyətə tabe etdirir, kütləviləşdirir.

İnsanları bir-biri ilə birləşdirən, həmrə'y edən nədir? Bu suala Fransa sosioloqu E.Dürkheym «İctimai əmək bölgüsü haqqında» əsərində belə cavab vermişdir: İnsanları cəmiyyətdə nəinki iqtisadi həyat (O.Kontun fikri), həm də «daxili həmrə'ylik» birləşdirir. Kontun «əxlaqi razılaşma» ideyası köhnəlib, «funksional müxtəliflik əxlaqi müxtəlifliyə səbəb olur». Müasir cəmiyyətdə kollektiv hisslər zəifləyir. Spenserin cəmiyyət haqqındakı təsəvvürlərində fərdi xüsusiyyətlər ön plana çəkilir, fərdi mənafehlərin sərbəst ifadəsi isə (Dürkheymin fikrincə) sənaye cəmiyyətində sosial həmrə'yliyin səbəbi ola bilməz. Əmtəə mübadiləsi zamanı bir fərdin digəri ilə təması qeyri-sabit və müvəqqətidir, nəticədə mənafehlər uyğunluğu gizli münaqişə ilə əvəz olunur.

Tönnisin fikri də (ictimai həmrəyliyi dövlət tənzim edir) Dürkheymin qane etmir. Sonuncu göstərirdi ki, cəmiyyətdən qabaq icma mövcud olsa da, hər ikisində kollektiv şüur və kollektiv birlik sosial qayda-qanunun əsasını təşkil edir. İstər böyük, istər balaca cəmiyyətdə həyat təbii, üzvi xarakter daşıyır. Fərdi fəaliyyətlə yanaşı burada əsil kollektiv fəallıq da müşahidə edilir.

Dürkheym öz əsərində qeyd edir ki, əmək bölgüsü sosial aqreqatların (institutların) ali növlərini birləşdirmək sayəsində daha çox ictimai inkişafı əvəz edir, onun yerini tutur. Əmək bölgüsü sosial əlaqə və fərdiləşmə prinsiplərini birləşdirən yeganə amildir. Əmək prosesində yaranan mübadilə bölgüsü zəruridir, nəticədə fərdlər qarşılıqlı inteqrasiyaya məruz qalırlar, sosial orqanizmin bütövlüyü təmin edilir, həmrəylik hissi yaranır. Həmrəylik - ali əxlaqi prinsip, universal dəyərdir. O, bütün cəmiyyət tərəfindən qəbul olunur; ictimai qayda-qanun, ahəngdarlıq, həmrəylik-əxlaqi dəyərlərdir, əmək bölgüsü də əxlaqdır, çünki həmrəyliyin səbəbidir.

Müasir cəmiyyətdə əmək və kapital arasında ziddiyyətlər-siniflərarası münasibətlərin kifayət qədər tənzim olunmaması üzündən irəli gəlir. Əmək bölgüsü dini şüuru əvəz edir, sinifləri birləşdirir, həmrəy edir.

E.Dürkheym mexaniki həmrəyliyin yalnız qədim, inkişaf etməmiş cəmiyyətlərdə olduğunu qeyd edir. Burada fərdlər vasitəçisiz, birbaşa bir-biri ilə bağlıdırlar; mexaniki həmrəylik həmrəyliyin kollektiv tipidir. Burada fərdlərin və onların icra etdiyi funksiyaların oxşarlığı çoxdur, şəxsi xüsusiyyətlər isə bir o qədər inkişaf etməmişdir. Belə cəmiyyətin sosial strukturu eyni seqmentlər (hissə) sistemindən ibarətdir. Burada cəmiyyət xırda hissələrə bölünür, qarşılıqlı asılılıq yox dərəcəsidir. İqtisadi baxımdan seqmentlər demək olar ki, tam avtonomdur,

əmək bölgüsü inkişaf edə bilmir, ictimai təşkilin əlaqələri - əsasən icma və qohumluq əlaqələridir. Mədəniyyət qapalı, müstəqildir, əsasən öz həddlərində qalır, belə cəmiyyətlər nisbətən geniş ərazilərdə yerləşir. Hüquqi qanunlar - repressiv (cəzaverici) xarakter daşıyır - qanunu pozmuş şəxs hökmən öz cəzasını almalıdır.

Belə cəmiyyətin başlıca xüsusiyyəti - kollektiv və ya ümumi şüurdur. Bu şüurun həcmi, intensivliyi (ifadəolunma gücü) və konkretliyi onun daşıyıcıları olan fərdi şüurların həcmi, intensivliyi və konkretliyi ilə üst-üstə düşərsə, onda həmrəylik artır. Cəmiyyətdə inanclar, adət-ən'ənə nə qədər möhkəm olursa fərdi xüsusiyyətlərin ifadəolunma imkanları da bir o qədər azalır.

Kollektiv şüurun nüfuzu hədsizdir. Dürkheym belə şüurun dini olduğuna heç şübhə etmirdi. Belə cəmiyyətdə insaların ömrü-günü ümumi ibadətlər etməkdən, mərasimlər keçirməkdən ibarətdir. Dürkheym əmin idi ki, sosial qrupda əqidə birliyi yarandığı andan o dinə çevrilir.

Tədricən cəmiyyətin «təşkil olunmuş tipi» formalaşdıqca, lokal seqmentlərin hüdudları aradan qaldırılır. Çoxsaylı ictimai əlaqələr yaranır, əmək bölgüsü dərinləşir, ümumi şüur da öz qüvvəsini itirir. O daxilən bölünür, çünki daha mürəkkəb ictimai təşkil tələb olunur.

Belə cəmiyyət canlı orqanizmə bənzəyir, çünki burada hər bir fərd öz xüsusi vəzifəsini yerinə yetirir: Dürkheym bu cəmiyyətin həmrəyliyinə də üzvi həmrəylik adlandırır. Burada artıq hər bir fərd - şəxsiyyətdir, onun şəxsi qabiliyyət və istedadının inkişafı üçün əmək bölgüsü nəticəsində hər cür şərait yaradılır. «Əmək bölgüsü sosial həmrəyliyin vacib mənbəyi olduğu üçün o, həm də əxlaqi qayda-qanunun əsasına çevrilir».

Üzvi həmrəyliyə restitutiv hüquq (bərpaedici) uyğun gəlir. Bu hüququn vəzifəsi - hadisələrin əvvəlki qaydasının

bərpası, pozulmuş münasibətlərin əvvəlki normal formasını təmin etməkdir.

Belə şəraitdə kollektiv şüur yeni forma və məzmun kəsb edir. Onun həcmi azalır. O inkişaf etmiş cəmiyyətin kiçik bir hissəsinin şüuruna çevrilir. Bu şüurun intensivliyi, müəyyənlik dərəcəsi də məhdudlaşır. Öz məzmununa görə isə kollektiv şüur daha dünyəvi, rəşional, fərdə yönümlü olur. Eynilə də dinin dairəsi azalır, lakin ümumi şüurun tamam itməsi qorxusu yoxdur. İnanclar, adət-ənənələrin dini xarakteri azaldıqca, yeni din əmələ gəlir, onun obyektifərd və fərdin ləyaqətidir. Nəhayət, cəmiyyətin həcmi artdıqca, kollektivin şüurunun abstrakt xarakteri də artır, əxlaq universal, onun kollektiv ideali isə bütün insan nəsli olur.

Onun fikrincə kapitalizmi münafişə vəziyyətinə gətirib çıxardan aşağıdakı «xəstəliklər»dir: anomiya, ictimai bərabərsizlik, bir də əmək bölgüsünün qeyri-dəqiq olması. Anomiyə zamanı fərdlərin ictimai davranışının əxlaqi tənzimlənməsi düzgün aparılmır. Burada sosial funksiyaların münasibətlərini bir-birinə uyğunlaşdıran qaydalar hazır deyildir. Nəticədə üzvi həmrəylik pozulur (xüsusilə bu halı iqtisadi və ya ticarət böhranı zamanı daha asan müşahidə etmək olur). İqtisadi anarxiya və sinfi münafişə sənayenin böyük sürətlə genişlənməsi və imkanların qeyri-bərabər olması nəticəsində baş verir. Bazar iqtisadiyyatı şəraitində istehsalı idarə etmək, ona nəzarət etmək çox çətindir. Sahibkar və fəhlə arasında münasibətləri tənzim etmək üçün anomiyəni aradan götürmək lazımdır. Bunun üçün planlaşdırma və iqtisadi münasibətlərin hüquqi tənzimlənməsi formalarından istifadə etmək lazımdır. Münafişələrə son qoymaq üçün əmək bölgüsünü, iste'dad və qabiliyyətlərin bölüşdürülməsini (peşə və vəzifələr üçün) tənzimləmək, bir də elita tərəfindən

yüksək peşə mövqelərinin zəbt edilməsinin qarşısını almaq tələb olunur. Lakin sinfi sistem imkanların bərabərliyində əngəllər yaradır, nəticədə müxtəlif xidmət növlərinin mübadiləsi ədalətsiz şəkildə aparılır.

Dürkheyim münaqişələrin dinc yolla həll olunmasını arzulayırdı. Bu yollar mübarizə və rəqabətin azaldılması, sinfi münasibətləri tənzimləyən sabit qaydaların qəbulu, sosial imkanların (hüquqi qaydaların) bərabər olması və sairidir. Cəmiyyətin həmrəyliyi əməyin təşkili, intensivliyi artdığı zaman arta bilər.

R.Merton, Dürkheyimin anomiyaya nəzəriyyəsinə bəzi əlavələr etdi. Anomiyanın əsas səbəbini o, cəmiyyətin mədəni məqsədləri və onlara nail olmağın leqal yolları arasındakı ziddiyyətlərdə görürdü.

Görkəmli Amerika sosioloqu T.Parsons sosial sistemin fəaliyyətində üç qrup elementləri və fəaliyyət motivlərini müəyyən edir: a) məqsədə nail olmaq üçün istifadə olunan obyektlər haqqında ideyalar və informasiyalar; b) fəaliyyətdə olan şəxsin tələbatlarına uyğun məqsədə nail olmada istifadə olunan obyektlə emosional münasibət; v) seçim alternativləri (imkanı). Hər üç element qarşılıqlı əlaqədədir. Onun fikrincə, cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqələr sistemində dörd iştirakçı vardır: 1) qarşılıqlı fəaliyyətdə olan çoxlu vahidlər; 2) bu vahidlərin fəaliyyətini təmin edən qaydalar və digər «mədəni kodlar» toplusu; 3) qarşılıqlı fəaliyyət sistemi və ya prosesi; 4) bu sistemin fəaliyyətini təmin edən mühit və ya şərait. Həmrəyliyi qarşılıqlı hüquq və vəzifələr, bunların əsasında yaranan normalar, icra edilən rollar təmin edir.

Parsons, həmrəylik dedikdə, sosial sistemlərin daxili inteqrasiyasını, yəni müxtəlif fəaliyyət sahələrinin uzlaşması, qarşılıqlı kömək və dinc yanaşı yaşamasını nəzərdə tutur. Kiçik qrup və cəmiyyətlərdəki qarşılıqlı

fəaliyyət bilavasitə və mütəmadi baş verdikdə, bunlara uyğun olaraq sistemin inteqrasiya səviyyəsi də yüksək olur.

Sosial sistemdə fəaliyyət göstərən insanların həmrəyliyi aşağıdakı 4 qrup problemlərin həllindən asılıdır: a) maddi, insani və mədəni resursların rəşional təşkilə və paylanması; b) əsas məqsədlərin və onlara nailolma yollarının müəyyən edilməsi; v) həmrəyliyən sabitliyi məsələsi; q) şəxsiyyətin sosiallaşmasının emosional və rəşional cəhətlərinin uzlaşdırılması.

Parsons bu problemlərin ifadə səviyyələrini də qeyd edir: a) ayrı-ayrı fərdlərin münasibətləri səviyyəsində; institut (burada münasibətlərin subyektləri-fərdlər yox, təşkilatlardır) səviyyəsində; sosiyetal səviyyədə (burada həmrəyliyi və ya inteqrasiyanı bütövlükdə mədəniyyət təşkil edir).

Struktur-funksional nəzəriyyəsinin davamçılari münəqişəyə cəmiyyətdə funksional inkişafın zidiyyətli, qeyri-stabil olması, tərəflərin tarazlığının pozulması kimi baxırdılar. Artıq 60-cı illərdən başlayaraq sosial münəqişə struktur dəyişikliklərin başlanğıcı və strukturun daim yeniləşən elementi hesab edilirdi. Qeyd etdiyimiz kimi, Marksın sosial-fəlsəfi təlimində ictimai inkişafda ziddiyyət və münəqişələrin əhəmiyyəti artıq çoxdan müəyyən edilmişdi.

Alman ideoloqu və siyasi xadimi Ralf Qustav Darendorf T.Parsonsun «sosial sistemin tarazlığı» ideyasına qarşı ictimai həyatın yaradıcı mənbəyi olan «münəqişə»ni mərkəzi anlayış kimi irəli sürdü. Münəqişə - ümumiyyətlə həyatın əsası, cəmiyyətdə azadlığın mənbəyidir. Münəqişənin nizamlanması dövlət aparatının və siyasi həyatın rəşional təşkilə və elmi proqnozlaşdırılması yolu ilə mümkündür. Münəqişənin subyekti Marksın qeyd etdiyi kimi siniflər yox (siniflər tədricən bürokratlaşmış

«qulluqçular sinfi»nə qarışır), münaqişəli qruplardır, bu qruplar bir-birilə hökmranlıq və tabelik münasibətlərindədir. Onun fikrincə əvvəllər olduğu kimi, siyasi bərabərlik uğrunda mübarizə daha münaqişənin siyasi azadlığın təminatçısı rolunu ifa etmir. Vətəndaşların siyasətə olan marağı itir, dövlət də cəmiyyətə bu tə'siretmə imkanından məhrum olur. İnsan fəaliyyətinin əsas məqsədi - tərəqqiyə nail olmaq, vasitəsi isə - ictimai bərabərsizlikdir. Darendorfun təklif etdiyi çıxış yolu - liberal məqsədlərə liberal vasitələrlə nail olmaqda, konservativ proqramdan istifadə etməkdir (həyat keyfiyyətinin yaxşılaşdırılması).

Sosioloqların və politoloqların əksəriyyəti sosial əlaqələrdə və münasibətlərdə münaqişələrin (konfliktlərin) aşağıdakı səbəblərdən yarandığını qeyd edirlər. Mövcud dəyərlərin gözlənilən ümidlər ilə uyğun gəlməməsi, sosial qrupların və təbəqələrin praktiki niyyətləri ilə əsas məqsədləri arasında uyğunsuzluq; insanların başqalarına münasibətdə etdiyi hərəkətləri düzgün anlamaması və nəhayət, informasiyanın kasadlığı, yaxud da keyfiyyətsiz olması.

Qeyd etmək lazımdır ki, sosial münasibətlərdə özünü göstərən konfliktlər nə isə təsadüfi və keçici bir şey deyildir. Əslində konfliktlərin olması hər bir cəmiyyətin normal halı kimi qəbul olunmalıdır, çünki, onsuz sosial sistem yaşaya və fəaliyyət göstərə bilməz. Heç elə bir cəmiyyət yaratmaq mümkün deyildir ki, orada hamının tələbatları və mənafeləri eyni şəkildə olsun və onların hamısı ödənilsin. Əgər belə cəmiyyət qurulmuş olsaydı da belə, o çox yaşaya bilməzdi. Çünki sosial həyat, onun inkişafı mövcud konfliktləri və ziddiyyətləri dərk edərək onları tənzimləmək yollarını işləyib hazırlamaq və həyata keçirməkdən kənarında mümkün deyildir.

Beləliklə, sosial fəlsəfə tarixində cəmiyyətin inkişafında mühüm rol oynayan həmrəylik və münaqişə vəziyyətləri elmi təhlil olunur. Son dövrlərdə isə cəmiyyətin idarəolunma sisteminə təsir göstərmək məqsədilə bu proseslər həm də modelləşdirilir və proqnozlaşdırılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, münaqişənin səbəbləri və xarakterindən asılı olaraq, onu tənzimləmək məqsədini müxtəlif ictimai elm sahələri tədqiq edir. Məsələn, hüquq, psixologiya və sosiologiyada deviant davranışı (sosial normalardan kənara çıxmaq), politologiyada siyasi münaqişə və müharibələr, iqtisadiyyatda və idarəetmədə - tələbatlar və onları ödəmək imkanları arasında uyğunsuzluğun aradan qaldırılmasının yolları öyrənilir.

Cəmiyyətdə qəbul olunmuş hər hansı bir normadan kənara çıxma müsbət və mənfi xarakterli ola bilər. Müsbət hallarda cəmiyyətin tərəqqi yolunda inkişafı sürətlənir, köhnəlmiş davranış və ya həyat tərzini standartları rədd edilir, mənfi hallarda isə sistem laxlanır, onun əsasları sarsədilir (məsələn, cinayətkarlıq, alkoqolizm, narkomaniya halları).

Müsbət və neqativ halları bəzən fərqləndirmək çətin olur; lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, münaqişənin əsas səbəbi ictimai əmək bölgüsünün dərinləşməsi nəticəsində yaranan sosial bərabərsizlik, yəni ictimai münasibətlər sisteminə müxtəlif sosial qrup və təbəqələrin qeyri-bərabər vəziyyəti, tələbat və mənafeələrinin müxtəlifliyidir.

Ədəbiyyat

1. Критика современной буржуазной теоретической социологии. М., 1977.
2. Е.В.Осипова. Социология Э.Дюркгейма. М., 1977.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

12-ci mövzu. İnsanların etnik birlikləri

Cəmiyyətin vacib struktur ünsürlərini təşkil edən, müəyyən əlamətlərə malik olan böyük insan qrupları vardır. Bu qrupların yaranması və fəaliyyət xüsusiyyətləri fəlsəfə və digər ictimai elmlər tərəfindən (tarix, etnoqrafiya, antropologiya, sosiologiya və s.) öyrənilir. Etnos adını daşıyan bu insan qrupları irqi, sosial-iqtisadi, mə'nəvi, dini, dil birliyi və başqa əlamətlərə görə formalaşır. Etnosun öyrənilməsi tarixində iz qoyan İbn Xaldun, Teodor Vays, İohan Yakob Baxofen, Artur Jozef Qobino, Lüdviq Voltman, Fridrix Ratsel, Lüdviq Qumiloviç, Lev Qumilyov və başqları bu problemin tarixi, iqtisadi, mə'nəvi, filoloji, metodoloji cəhətlərinə geniş diqqət yetirmişlər.

Etnosların tarixi inkişaf xüsusiyyətlərini «etnoqrafiya» (etnologiya) elmi öyrənir. Cəmiyyətin sosial strukturunu, məişət və həyat tərzini, mədəni və sosial-siyasi xüsusiyyətlərini insanların müxtəlif tarixi birlikləri müəyyən etdiyi üçün, etnosun mahiyyəti, ifadə və inkişaf formalarının öyrənilməsi sosial fəlsəfədə də çox vacibdir.

Bir sıra Rusiya tədqiqatçıları, o cümlədən Y.V.Bromley, S.İ.Bruk, N.N.Çeboksarov, V.İ.Kozlov, M.İ.Kuliçenko və başqaları etnik birliklərin mahiyyəti və təsnifatı məsələsinə öz münasibətini bildiriblər. Onlar göstərirlər ki, etnik və ya tarixi birliklər – müəyyən əlamətlərinə görə birləşən insan qruplarıdır; Tarixi inkişaf gedişində etnik proseslərdə bir sıra mürəkkəb dəyişikliklər baş verir, bunların da öyrənilməsi çox çətin olduğu üçün, etnosların təsnifatı məsələsi bir neçə istiqamət üzrə aparılır: 1) tarixi stadiyalar (mərhələlər) nəzəriyyəsi (diaxron yanaşma) və 2) sinxron yanaşma.

20-30-cu illərdə daha çox öyrənilən «tayfa» və «millət» anlayışları olmuşdur. 40-cı illərin sonunda isə sovet ictimai

elminde «tarixi birlikləri» ictimai-iqtisadi formasiyalar həddlərində öyrənməyə başladılar; ibtidai-icma şəraitində «tayfa», quldarlıq və feodal dövrləri üçün – «xalq», kapitalist və sosialist formasiyaları üçün «millət» xas olduğu göstərilirdi. Qeyd edilən hər bir etnik birliyin öz xüsusiyyətləri vardır. Qəbilədə qan qohumluğu əsas idi, xalqı birləşdirən ərazi ümumiliyi, millətdə isə – iqtisadi və siyasi əlaqələrin inkişafı başlıca əlamətlər hesab olunurdu.

1964-cü ildə S.A.Tokarev tədqiqat zamanı belə bir nəticəyə gəldi ki, quldarlıq formasiyanın özünəməxsus etnik birlik forması vardır – «demos» (bu ideyanı o vaxt çox az adam bəyəndi). 1960-cı illərin ortalarından «millət» anlayışı ətrafında geniş diskussiyalar aparıldı, lakin bir nəticə alınmadı. Sonralar isə, «etnik birlik» anlayışı ətrafında da disputlar keçirilməyə başlandı.

Məsələn, N.N.Çeboksarov göstərir ki, ibtidai-icma formasiyanın əsas etnik birlik forması – tayfa yox, tayfalar ittifaqı olub. Y.V.Bromley isə «etnos» və «etnosial orqanizm» anlayışlarını fərqləndirməyi təklif etdi; (sonuncu – dövlətdə mövcuddur). 70-ci illərdə Bromley etnik birliklərin yeni təsnifatını müzakirəyə təqdim etdi: etnikos və etnososial orqanizmlərlə yanaşı o, etnik iyerarxiyaya (bölgüyə) uyğun aşağıdakı anlayışları da qeyd edir: a) «əsas etnik bölmələr, və yaxud «etnoslar» – daha intensiv (çoxlu, güclü) etnik keyfiyyətlərə malik olan insanlar məcmusu; b) «elementar etnik vahidlər» və ya «mikroetnik vahidlər» – ən xırda etnik bölmələr, artıq bölünmə həddinə yaxınlaşblar; v) «makroetnik vahidlər» – bir neçə əsas bölmələri özündə birləşdirən etnik birliklər.

S.İ.Bruk və N.N.Çebaksarov buraya həm də meta-etnik (fövqətnik) birliklər anlayışını əlavə etdilər (etnosların linqvistik, mədəni təsərrüfat, konfessional (dini) siyasi (dövlət) və başqa birlikləri). Qeyd edək ki, qərb

ədəbiyyatında da etnik birliklər problemi hələ tam öz həllini tapmayıbdır.

«Etnik birlik» dedikdə, adətən insanların tarixən yaranmış sosial qruplaşması forması nəzərdə tutulur. Belə birliyin yaranmasının əsas şərtləri – ərazi və dil birliyidir. Burada əlavə şərt və ya faktor kimi din birliyi də çıxış edə bilər. Bə'zən irqi xüsusiyyətlər, o cümlədən keçid (sərhəd) zonalarındakı proseslər (metislərin yaranması) də etnosların formalaşmasına müəyyən tə'sir göstərir (məsələn, Braziliya, Kuba və digər Latın Amerika ölkələrində bu vəziyyət müşahidə olunur).

Etnogenez – uzun müddətli prosesdir, buna etniki birliyin yaşadığı ərazinin təbii mühiti də tə'sir göstərir. Nəticədə etnik birliyə xas olan maddi və mə'nəvi mədəniyyət, məişət, bir sıra psixoloji xüsusiyyətlər əmələ gəlir, etnik özünüdərk formalaşır, ümumi ad yaranır (etnonim). Bütün qeyd olunan xüsusiyyətlər etnik birliyin mühüm əlamətləridir. Yeni yaranan etniki birlik özünü bir neçə yolla: etnik cəhətdən oxşar nikah bağlamaqla, yeni nəsillərə dil, mədəniyyət, adət-ən'ənə, etnik oriyentasiyaların ötürülməsi və sair yaşadır; Özünün tarixdə yerini daha sabit etmək üçün etnik birlik həm də öz sosial ərazi vahidini (dövləti və s.) yaratmağa çalışır.

Zaman keçdikcə etnik birliklərin ayrı-ayrı hissələri ərazi bütövlüyünü itirə bilər. Eynilə bu birliyin üzvlərinin müəyyən təbii, sosial-iqtisadi və siyasi şərait əldə edərək, öz mədəni-məişət, dil və başqa əlamətlərini itirməsi mümkündür. Lakin o, etnik özünüdərki, onun rüşeym şəklində çıxış edən əlamət və xüsusiyyətlərini saxlayaraq, öz etnik mənşəyini təsdiqləyir və yaşadır.

Etnik birliklərin təsnifatının əsasını onun bütün əlamətləri – dil, ərazi, mədəniyyət parametrləri, sayı, yaşı, cinsi, tərkibi, sosial-sinfi strukturu təşkil edir. Bu xüsusiyyətlər

yətləri təhlil edərkən həm sinxronik, həm də diaxronik yanaşmadan istifadə etmək lazımdır.

Etnoslar müəyyən irqi əlamətlərə də malikdirlər (dəri, saç və göz bəbəyinin rəngi, başın, üzün forması və s.). Bunları irqi antropologiya öyrənir: lakin sosial fəlsəfə tarixində də bir çox filosoflar irqçiliklə bağlı olan məsələlərə öz münasibətini bildirmişlər. Onların xalis irqçiliklə heç bir əlaqəsi yoxdur. Çünki irqçilik – insanların ictimai mahiyyətini onların bioloji, irqi əlamətlərinə müncər edir, «ali» və «aşağı» irqlərin mövcudluğunu başlıca cəhət sayır.

Etnos haqqında özünəməxsus təlim yaradanlardan biri sovet etnoloqu və tarixçisi Lev Qumilyov olmuşdur. Özünün «Yer kürəsinin biosferi və etnogenezi» (1989) əsərində o, hər bir etnosun yaranması və inkişafını sırf coğrafiya baxımından izah edir.

Qumilyov etnosların fərqlərini irqdə, dildə, dində, təhsildə yox, landşafta uyğun fəal adaptasiyanın (uyğunlaşmanın) davranış stereotiplərində görür. Antroposferin inkişafı – tarixi prosesdir, ona görə də etnoloq tarixi coğrafiyanı öyrənməlidir. İnsan nəslinin təkamülü spiralvari, təkənlər şəklində gedir. Etnogenez – biosferin, canlı maddənin enerjisinin qısamüddətli alışması (partlayışı) nəticəsində yaranır. Təxminən 15000 il ərzində bu təkənin inkişafına iki səbəb təsir göstərir: a) passionar gərginliyin ölçüsü və dəyişilməsinin istiqaməti (söhbət insan fəaliyyətindən gedir); b) digər etnoslara aid olan münasibətlərin xarakteri (dostcasına və ya düşməncəsinə). Onun fikrincə, etnogenin iki vəziyyəti mümkündür: passionar təkənin süstlüyü, bir də qeyri-sabit tarazlıq və ya homeostaz (süstlük dövrü bitəndən sonra əmələ gəlir). Homeostaz dövründə də müəyyən dəyişikliklər baş verir; etnosun müqaviməti azaldıqca ətraf mühitin təsiri artır. Etnos yarandığı andan sistem yaratmalı, öz üzvləri arasında funksiyaları bölmə-

lidir, yoxsa qonşular tərəfindən məhv edilə bilər. Özünü qoruyub saxlamaq üçün etnos sosial institutları təşkil edir; Sistem tezliklə böyüyür, onun ərazisi genişlənir, etnosdaxili əlaqələri mürəkkəbləşir; inkişafın gücü passionarlıqdan əmələ gəlir. Sistem artdıqca, inkişaf süstlüyü də əmələ gəlir, etnos süquta doğru irəliləyir. Bə'zən sosial institutların ömrü etnosların ömründən uzun olur (məsələn, Roma hüququ). Etnosun inkişafı (zaman e'tibarilə) tonqalın sönməyinə, yarpağın solmağına bənzəyir.

Etnogenezin inkişaf mərhələləri davranışın mahiyyəti, təkanın başlanğıcı və hadisələrin inkişafının məntiqi ilə müəyyən edilir. Hər bir etniki sistem bir neçə etnosdan, etnos isə – subetnoslardan ibarətdir. Etniki tarix – belə sistemlərin qarşılıqlı tə'siri və inkişafı tarixidir. Bu sistemlərin öyrənilməsində İ.Bertalanfinin sistemli yanaşma metoduna, bir də V.İ.Vernadskinin canlı maddənin biokimyəvi enerjisinin rolu haqqındakı ideyalarına əsaslanmaq lazımdır.

Millət dedikdə kapitalizmdə əsas yer tutan etniki birlik forması nəzərdə tutulur. Feodalizmdən kapitalizmə keçid dövründə əmtəə münasibətlərinin inkişafı və ayrı-ayrı təsərrüfat rayonları arasındakı iqtisadi pərakəndliyin ləğvi gedişində insanların daha geniş miqyasda birləşməsinə tələbat yarandı. Bu tələbat yeni, daha sabit birlik forması olan millətin yaranmasına gətirib çıxartdı.

Millət kapitalizm cəmiyyətinin formalaşması dövründə qərarlaşmışdır. Sonralar kapitalizm inkişafı gedişində iqtisadi və mədəni əlaqələrin möhkəmlənməsi nəticəsində bir çox xalqlar millətə çevrildilər. Lakin xalqlar millətə çevrilmədən, yə'ni xalq kimi qala da bilirlər. Genetik baxımdan tayfa xalqdan və xalq isə millətdən əvvəl gəlir. Lakin bu heç də həmişə belə olmur. Elə konkret hallar mövcuddur ki, bir ölkə daxilində (Afrika və Asiyada belə

ölkələr xeylidir) onların hamısı bir-birilə yanaşı və sıx qarşılıqlı tə'sirdə mövcud olurlar.

Millət insanların elə bir nisbi sabit birliyidir ki, o vahid dilə, ərazi və iqtisadi birliyə, xalqın ictimai psixologiyasında, mədəniyyətin spesifik cəhətlərində ifadə olunan ümumiliyə əsaslanır. Millət həcmcə daha geniş birlik forması və keyfiyyətcə daha yüksək sosial hadisədir. O mürəkkəb daxili struktura malikdir. Millət aşağıdakı dörd əsas əlamət ilə səciyyələnir:

Birincisi ərazi ümumiliyidir. Bu əlamətin mühüm rolunu ondan görmək olar ki, böyük insan qrupları uzun illər ərzində məkan e'tibarilə bir-birindən ayrılmış şəkildə yaşadıda onların eyni bir millətə mənsubiyyəti demək olar ki, aradan qalxır. Lakin eyni bir ərazidə yaşamaq da hələ özü-özlüyündə insanların vahid millət halında birləşməsi demək deyildir. Məsələn, Şərqi slavyan xalqları keçmiş SSRİ-nin ərazisində uzun müddət məskunlaşmalarına baxmayaraq burada rus və ukrayna millətlərinin formalaşması yalnız son əsrlərdə, kapitalizmin inkişafı nəticəsində baş vermişdir. Belorus millətinin təşəkkülü isə sovet dövründə olmuşdur.

İkinci əlamət dil ümumiliyidir. Milli dil dedikdə ümumxalq danışığı dili, millətin bütün üzvlərinin başa düşdüyü və ədəbiyyatda möhkəm qərarlaşmış dil başa düşülür. Yalnız bu səviyyədə götürülən dil ümumiliyi bir millətin tərkibini əhatə edən milyonlarla və on milyonlarla insanın birgə iqtisadi, siyasi və mə'nəvi həyatını tə'min edə bilir. Lakin dil amilini mütləqləşdirmək doğru deyildir. Bə'zən belə olur ki, bir neçə xalq eyni bir dildə danışır. Məsələn, ingilis dili ingiltərəlilərin, şimali amerikalıların və hətta yeni Zelandiya əhalisinin vahid dilini təşkil edir. Yaxud da Almaniya və Avstriya xalqları alman dilində, ispanlar, meksikalılar və kubaşlılar isə ispan dilində

danışrılar. Deyilənlər sübut edir ki, millətin dil ümumiliyi ərazi ümumiliyi ilə ayrılmaz vəhdətdə götürülməlidir.

Millətin üçüncü və ən əsas əlaməti iqtisadi həyat ümumiliyidir. Bu əlamət o demək deyildir ki, millətin bütün nümayəndələri eyni bir məhsul istehsal edirlər. İqtisadi həyat ümumiliyi ölkənin müxtəlif rayonları arasında təsərrüfat fəaliyyətinin ixtisaslaşdırılması və onlar arasında ticarət-mübadilə əlaqələrinin möhkəmlənməsi əsasında əmələ gəlir. Buna görə də belə düşünmək doğru olar ki, kapitalizmin təşəkkülü və inkişafı prosesində həm də millətin iqtisadi cəhətdən konsolidasiyası (birləşməsi) baş verir.

Dördüncü əlaməti xalqın milli mentalitetində təsbit olunan psixiki həyat tərzinin ümumi cəhətləri təşkil edir. Bu o deməkdir ki, hər bir millətin psixiki təzi onun milli məişət xüsusiyyətlərində, xislətində, vərdişlərində, maraqlarında, mahnı, rəqs və folklorunda təzahür edir.

Millətyaradıcı əlamətlərdən danışarkən milli mənlük şüuruna xüsusi diqqət yetirilməlidir. Onun məzmununda millətin şüurlu surətdə öz varlığını, etniki mənsubiyyətini dərk etməsi əsas yeri tutur. Yuxarıda sadalananlardan fərqli olaraq bu əlamət öz təbiətinə görə subyektiv xarakter daşıyır. Bu səbəbdən də bə'zən ona lazımi əhəmiyyət verilmir. Əslində isə o, millətin çox mühüm göstəricisidir. Çünki, real mövcud olan və normal fəaliyyət göstərən əsl millətdən yalnız o vaxt danışmaq olar ki, həmin millətin obyektiv əlamətləri onun dəqiq ifadə olunmuş milli mənlük şüuru ilə tamamlanmış olsun. Milli mənlük şüuru öz daxili məzmunu və strukturuna görə mürəkkəb hadisədir. Burada aşağıdakılar əsas yeri tutur. Xalqın öz keçmişini bilməsi və ona hörmətlə yanaşması (buna bə'zən tarixi yaddaş da deyilir); milli ən'ənələrin və dilin qorunmasına daim qayğı

göstərməsi; milli şərəf və milli ləyaqət hissini yüksəkdə saxlanması.

Milli mənlik şüurunun formalaşması obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsiri altında baş verir. Bu münasibətdə göstərməlidir ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan xalqının milli mənlik şüuru keyfiyyətcə yeni sosial əsasda formalaşmağa başlamışdır. Bu dövrdə yeridilən düzgün milli siyasət, xalqın tarixinin, mədəniyyətinin və dilinin qorunmasına daimi qayğı göstərilməsini ifadə edən tədbirlərin həyata keçirilməsi xalqımızın milli mənlik şüurunun formalaşmasına sür'ətləndirici təsir göstərir. Respublikamızın milli dövlət quruculuğu yolunda atdığı ardıcıl addımlar qeyd olunan prosesin intensiv getməsinə şərait yaradır.

Milli mənlik şüuru millətçilik ilə əlaqəlidir. Lakin bu əlaqələri bəsit anlamaq doğru deyildir. Milli mənlik şüuru mütərəqqi millətçiliyi, yəni milli ləyaqətin və spesifik milli varlığın qorunmasına yönələn millətçiliyi qəbul edir. Lakin millətçiliyin ifrat səviyyəsi, milli əlahiddəlik təbliği, milli istisnalıq, həqiqi milli mənlik şüuruna yaddır. Təsadüfi deyildir ki, millətçiliyin mənfi təzahürləri (şovinizm, irqi ayrı-seçicilik, faşizm, soyqırım, milli münasibətlərdə plüralizm və demokratizmin qarşısının alınması və s.) hazırda əksəriyyət tərəfindən pislənir.

Müasir dövrdə dünyanın bir çox yerlərində müxtəlif milli proseslər gedir. Onların əsas istiqamətləri aşağıdakılardır: bir sıra xalqlar öz milli dövlətini yaratmaq uğrunda mübarizə aparırlar; iki dövlətə bölünmüş xalqlar birləşməyə doğru cəhd göstərirlər; bəzi unitar dövlətlərdə etnik prinsip üzrə federativ strukturlar yaranır: keçmiş federasiyalar müstəqil milli dövlətlərə parçalanırlar.

Müasir dövrdə etnik birliklərin inkişafı millətlərin, milli hərəkətlərin, milli özünüdərk formalaşması və

inkışafı tarixidir. Müasir ictimai ideologiyada millətçilik, beynəlmiləlçilik, kosmopolitizm («bütün dünya vətənimdir») mühüm rol oynayır, müasir milli hərəkətlərə, o cümlədən etnik münaqişələrə böyük təsir göstərir.

- millət və onun xas əlamətləri?
- sosial siyasətdə xalq anlayışı?

Ədəbiyyat

1. Бромлей Ю.В. Этнос и этносоциальные организмы – Вестник Академии наук СССР, 1970, с.8.

2. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., Наука, 1973.

3. Исследования по общей этнографии. М., Наука, 1979.

4. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Б., 1991.

13-cü mövzu. Cəmiyyətdə ailə və nigah

Ailə hər şeydən əvvəl cəmiyyətin və onun strukturunun təkrar istehsalının əsas mənbəyidir. O sosial varlığın zəruri tərəfi, cəmiyyətin ilkin özəyidir. Ailə ərlə- arvad arasında, habelə onlarla uşaqlar arasında və bütövlükdə nəsillər arasındakı münasibətləri əhatə edir. Cinsə və yaşa görə əmək bölgüsü, ev təsərrüfatının aparılması, məişətdə insanlar arasındakı münasibətlər, yeni nəslin tərbiyəsi və sair məsələlərin həlli də ailə ilə sıx bağlıdır. Bunlardan əlavə şəxsiyyətin fərdi inkışafında da ailənin rolu böyükdür. Məhz burada uşaq dünyaya göz açır və ictimai həyata qədəm qoyur, dili, sosial normaları və dəyərləri mənimsəyir. Deyilənlərdən aydın olur ki, ailə sözün müəyyən mənasında tərbiyə məktəbi, həyat təcrübəsinin, müdrikliyi qazanılması və toplanılması məktəbidir.

Ailə cəmiyyətdə həm sosial qrup, həm də sosial institut rollarını yerinə yetirir. Onun funksiyaları da iki yərə bölünür: daxili və xarici.

Xarici funksiyalar sosial institut roluna cavab verir, daha ümumdür, cəmiyyət sistemində ailənin mahiyyəti və məqsədlərini müəyyən edir. Buraya insan nəslinin artırılması, şəxsiyyətin formalaşması (sosiallaşması) və rekreativ (maddi və mə'nəvi qüvvələrin bərpası) funksiyalar daxildir.

Daxili funksiyalar bununla əlaqəlidir ki, ailə, sosial qrup olaraq, təşkilat şəklində fəaliyyət göstərir və bir sıra vəzifələri icra edir: təsərrüfat-məişət, tərbiyəvi, istehlak və idarəetmə.

Cəmiyyətdə ailə münasibətlərinin tarixi formaları müxtəlif olmuşdur. Bu formaların təbii və sosial tərəflərinin ifadə tərzində bir-birindən fərqlənmişdir.

İnsan birliyinin ilkin formalarından biri olan ailə özündə bilavasitə fərdi və kollektiv başlanğıcları birləşdirir, bununla da sosial idealların və davranışın mey'arının mənbəyi kimi çıxış edir. Ailə uşağın dünyagörüşünü formalaşdırır, onun əxlaqının, mə'nəvi aləminin sosio-mədəni özəyini yaradır. O, tarixi ən'ənələrin vacib ünsürinlərdən biri olaraq, yeni nəsildə şüur stereotipləri, davranış və hərəkət qaydaları haqqında təsəvvürlər yaradır, sosial təcrübəni nəsildən nəsilə ötürür.

Sosial-fəlsəfi fikir tarixində ailə problemi həmişə böyük maraq doğurub. Məsələn. «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunda türk xalqlarının ailə-nigah münasibətlərinin təsviri mühüm yer tutur: VII-IX-cu əsrləri əhatə edən bu eposda ailə, qadın-kişi münasibətləri, valideyn, övlad, ailə və cəmiyyət haqqında çox maraqlı ideyalar irəli sürülmüşdür. Bu ideyalarda həm ümumbəşəri, həm də real, milli-etnik, o cümlədən dini, hüquqi, məişət problemləri öz əksini tapmışdır. Burada o dövrün ailə münasibətlərini həm konkret, real hadisələrin təsvirində, həm də ayrı-ayrı qəhrəmanların öyüd nəsihətlərində öyrənmək olur. Bu

münasibətlərin əsasını həm də dini təsəvvürlər (şəriət) təşkil etmişdir.

Böyük şair, mütəfəkkir N.Gəncəvi ailənin cəmiyyətdə rolunu yüksək qiymətləndirirdi; onun məişət-istehlak və tərbiyəvi funksiyasından bəhs edən şair eyni zamanda insanlarda yüksək əxlaqi, ümumbəşəri keyfiyyətlərin aşılması yollarını axtarıb göstərmişdir. Nizami öz əsərlərində həm də cəmiyyətdə qadınların rolunu yüksək qiymətləndirmişdir.

Görkəmli şair, filosof M.Fizuli feodal rejiminin sosial ədalətsizliyinə qarşı çıxış etmiş, əmək bölgüsünə uyğun cəmiyyətin sosial strukturunda baş verən prosesləri təhlil edib, cəmiyyətin inkişaf qanunları, qadınların cəmiyyətdə rolu, sülh və müharibə, dövlət siyasəti, ailə haqqında ibrətli fikirlər irəli sürmüşdür. Füzulinin məhəbbət aləmində kişi və qadın arasındakı sevgidən bəhs edilir: şairin təsvirində məhəbbət-azadlıq, ədalətlik və müstəqillik deməkdir, çünki əsil məhəbbət insanları cəhalətdən, feodal zülmündən uzaqlaşdırır, daha mükəmməl olmağa imkan yaradır.

Görkəmli filosof, astronom N.Tusi ailədə sosial funksiyaların yerinə yetirilməsində sosial mühiti qiymətləndirərkən, yazmışdı: «İnsan yaşamaq üçün öz əzəli, təbii ehtiyaclarını ödəməlidir, bunun üçün də cəmiyyətdə birləşməli, fəaliyyət göstərməlidir». Cəmiyyətdə də insanın təbii sığınacağı-ailədir. Ailədə həm nəsil artırılır, həm ev-eşik qorunub-saxlanılır, həm də ailə üzvləri lazımi tərbiyə alır. Tusi, ailənin yaranması və inkişafında adət, ənənə, idarəçilik vərdislərinin, sosial-psixoloji mühitin rolunu xüsusi olaraq qeyd edirdi. O, ailədə idarəetmə funksiyasının icrasında əsas rolu ailə başçısına aid edir. Ev sahibi ailənin maddi təminatına, vacib məsələlərin həllinə, tərbiyə işlərində mükafatlandırma və cəzalandırma, əmək bölgüsünün təşkilinə cavab verməlidir. Tusi ailə

münasibətlərinin idarəetmə baxımından tənzimlənməsi problemlərini də nəzərdən keçirmiş, məişət-istehlak funksiyasının vacibliyindən bəhs etmişdir. Bu funksiyaların ən vacib olduğunu sayan Tusi onların həyata keçirilməsi yolunu yüksək əxlaqi dəyərlərə əsaslanmaqda görürdü.

Digər görkəmli filosof S. Ürməvi etik məsələlər sırasında ailə münasibətlərinin struktur və idarə olunması problemlərini də araşdırmışdır. Onun fikrincə, «Hər kəsin haqqı özünə çatmalıdır». Ailə üzvləri bir-biri ilə qarşılıqlı mə'suliyət və hörmət şəraitində davranmalıdırlar. Tərbiyə, sosiallaşma prosesində ailə, müəllim və mühitin rolunu qeyd edən filosof hesab edirdi ki, ictimai münasibətlərin iştirakçısı olan hər bir şəxs öz fəaliyyətində dil, təfəkkür və əmək triadasından vəhdət halında istifadə etməlidir.

Qədim yunan fəlsəfəsində ailə probleminə Aristotel belə münasibət bildirib: «ailə insanların birgə yaşayışın ilk təbii formasıdır, tarix boyu dəyişilməyib qalandır». Ailənin üç ikitərəfli hissəsi və bu hissələrə uyğun üç münasibətlər forması var: quldar və qul, ər və arvad, valideyn və övladlar. Hakimiyyət qul üzərində və arvad-uşağın üzərində olur. Belə hakimiyyət bir növ monarxiyaya bənzəyir. Arvadın hakimiyyətdə olması təbiətə ziddir: «susmaq qadına yaraşır verir». (Sofokl). Qadına bu cür münasibət təbii idi. O dövrün cəmiyyətində qadın mədəniyyət, təhsil, ictimai işlər və siyasətdən tamamilə uzaqlaşdırılmışdı.

Platonun ailə haqqında təsəvvürləri ideal dövlət quruluşundan irəli gəlirdi. O qeyd edirdi ki, ailə münasibətlərini bütövlükdə dövlət tənzim edir. Onun təlimində təbəqələşməyə və sosial struktura uyğun cəmiyyətin bə'zi üzvləri ailə qurmaq imkanından məhrum edilirdi. Ailə quranlar isə bütün həyatını, uşaqların tərbiyəsini dövlətin mənafeyinə həsr etməlidirlər.

Tarixin bütün dövrlərində ailə ictimai inkişafın əsas xüsusiyyətlərini özündə əks etdirmişdir, ictimai fikir isə bu xüsusiyyətləri ifadə etməyə çalışmışdır. Məsələn, İ.Kant «Kişi və qadınlarda gözəllik və əzəmət» əsərində qadınlarda gözəl olan xasiyyətlərin sırasında incəliyi, yumşaqlığı, dostluqda sədaqətliyi, üzügülrliyi, zarafatçılığı, gözəlliyə, bəzəyə, zərifliyə meyilli olmasını qeyd edirdi.

Qadınların qismətinə «gözəl düşüncə», kişilərin payına isə «dərin ağıl» düşür. Əsil məhəbbət, həqiqi gözəl hiss və duyğular, yüksək əxlaq da mə'nəviyyata əsaslanmalıdır.

«Qadına qarşı olan məhəbbət ümumiyyətlə məhəbbətin əsasıdır. Qadını sevməyən insanları da sevməz» deyən L.Feyerbax da məhəbbətin zəkanın və təbiətin universal qanunu olduğunu qeyd etmişdir. Məhəbbət insan üçün ən ali və ilkin qanundur. İnsanların birgəyaşayış qaydalarını ilahiləşdirən Feyerbax qadın-kəşməhəbbətinə, nigaha da dini mə'na verirdi.

Ailə problemi müasir dövrdə bir çox elmlər, o cümlədən sosiologiya tərəfindən öyrənilir. Ən çox öyrənilmiş sahələr-ailənin reproduktiv funksiyası, qadının peşə fəaliyyəti və ictimai vəzifələri, ailə, uşaqların tərbiyə olunması, valideynlər və uşaqların münasibətləridir.

Ailə bütün fəaliyyət sahələrində həm ictimai, həm də fərdi funksiyaları yerinə yetirir. Ailənin funksiyaları-tarixi kateqoriyalardır, ən'ənəvi və müasir xarakter daşıyır.

Ailənin mə'nəvi funksiyasının sosial-psixoloji təhlilini apararlardan biri də E.From (1900-1980) olmuşdur. O ömrü boyu dünyanın totalitarizm kabusundan azad olunması uğrunda mübarizə aparıb, yalançı ideologiyaları ifşa edib, ümumbəşəri dəyərlərin əbədililiyini, dönməzliyini sübut etməyə çalışmışdır. From sülh və məhəbbət uğrunda, düşmənçilik və aqressiv nadanlığa qarşı çıxış edirdi.

Sosial psixologiya, psixoanalitika sahəsində qazandığı geniş təcrübə E.Froma insan psixikasının formalaşmasında bioloji və sosial başlanğıcların nisbətində yeni baxış yaratmağa imkan verdi. 1956-cı ildə dərc etdiyi «Sevmək sənəti» əsərində o öz başlıca mövzularından birinə-texniki sivilisasiyanın neqativ aspektləri, təbii sərvətlərin tənzimlənməyən istehlakı probleminə müraciət edərək, insan psixikasının formalaşmasında sosial amillərin rolunu neofreydizm mövqeyindən qiymətləndirməyə cəhd edir. O göstərirdi ki, insan öz həyatında müəyyən seçim qarşısında qalır: aqressivlik və yaxud tabeçilik? Yalnız Ağıl zorakılığa, sonu olmayan, düşüncəsiz dağıdıcı fəaliyyətə son qoya bilər. «Sevmək sənəti»-E. Fromun ən çox oxunan kitabıdır. Froma görə nə qədər ki, «sağlam cəmiyyət» qurulmayıb, nə qədər ki, tənhalıq, real problemlərdən illüziyalı, narkotik, alkoqol dünyasına qaçmaq cəhdləri vardır, bir o qədər də məhəbbət, sevmək eşqi möcüzələr yaratmağa qadirdir, çünki bu hiss qorxu, inamsızlıq ilə mübarizə apara bilir.

Həkim-psixoanalitik E.From insan həyatında erotikanın mühüm rolunu başa düşürdü. Lakin müəllif öz əsərində əsasən məhəbbətin fəlsəfi mahiyyətindən yazır, bu problemi müxtəlif dövr, mədəniyyət, səviyyə baxımından öyrənir.

E.From qeyd edirdi ki, sevmək-həm sevilmək, həm də sevməyi bacarmaq deməkdir. Sevilmək üçün kişilər adətən çalışırlar ki, işləri uğurlu olsun, güclü, dövlətli olsunlar. Qadınlar isə çalışırlar ki, xarici görünüşü, paltarını, fiqurasını gözəl olsun: həm kişi, həm də qadın ədəb-ərkanı öyrənir, maraqlı söhbət aparmağa çalışır, kömək etməyə can atırlar, təvazökar olurlar və s. İnsanlar düşünürlər ki, sevmək asandır, sevgi obyektini tapmaq çətinidir. From isə göstərirdi ki, sevmək-bacarıqdır, məhəbbət gərək kor olmasın. Xoşuna gəlmək hələ daimi sevmək demək deyildir.

Sevmək sənətinin nəzəriyyəsi və praktikası vardır. Hər ikisini tədqiq etmək olar; lakin üçüncü tərəf də nəzərə alınmasa sevmək sənətinə yiyələnmək mümkün deyildir. Bu - insanın gecə-gündüz özünü, öz qüvvə və bacarığını sevgiyə həsr etməsidir. İnsan sevilmək və sevmək ehtiyacı duyur, lakin onun üçün daha vacib-prestij, hakimiyət, pul, şan-şöhrət olur, bütün enerjisini bu sahələrə sərf edir, çünki buradan fayda götürə bilir, məhəbbət isə yalnız qəlbinə, mə'nəviyyata lazımdır.

From hesab edirdi ki, məhəbbət-insan mövcudluğu probleminə olan bir cavabdır. İnsan tənhalıq zindanından uzaqlaşmağın yeganə yolunu sevmək və sevilməkdə görür. Fərdlərarası ünsiyyət yaratmaq-insanlarda olan ən böyük tələbat, ən böyük qüvvədir. Fromm insanların birləşmək ehtiyacının ödənilməsinin bir neçə formasını göstərir: yetkin, həqiqi məhəbbət və yetkin olmayan formalar- (idti-faqlar): bunun da passiv forması-bir tərəfin digərinə tam tabe olmasıdır (mazoxizm), aktiv forması isə- sadizm şəklində; tənhalıqdan qaçmaq, gördüyü əməllərdən özündə qüvvə toplamaqdır.

Bunlardan fərqli olaraq, sevgi hər iki tərəfin fərdi xüsusiyyətlərinin saxlanması şərti ilə onları tənhalıq, izolyasiya hissindən qurtarmaq deməkdir. From başa düşür ki, həqiqi məhəbbət -çox nadir hadisədir.

Ailə birdən-birə gəlib bu günkü səviyyəyə çatmamışdır. O öz inkişafında bir neçə tarixi mərhələdən keçmişdir.

Lap qədimlərdə insanlar arasında cinsi münasibətlər heyvanlarda olduğundan çox az fərqlənirdi. O dövrdə ərlərin və arvadların ümumiliyi hökm sürürdü. Cinsi əlaqələrdə heç bir məhdudiyət qoyulmurdu. Yalnız bir müddət keçdikdən sonra bu münasibətlər tənzim olunmağa başlandı, əvvəlcə yaxın qohumlar arasında, sonra isə öz

qəbiləsinin daxilində cinsi əlaqələr qadağan edildi. Cəmiyyət formalaşmış inkişaf etdikcə bu sahədə müəyyən irəliləyişlər baş verdi İbtidai icma dövründə qrup nıgahı əsas yer tuturdu. Ər ilə arvad qəbilə daxilində yaşayırdılar. Uşaqlar əsasən də analarını və onların yaxın qohumlarını tanıyırdılar. Bir müddət keçdikdən sonra kişilər evləndikləri arvadın qəbiləsi daxilinə köçüb orada yaşamağa başladılar. Sonralar cüt (ikili) nıgah yarandı. İlk dövrlərdə ailənin öz təsərrüfatı yox idi və o təsərrüfat funksiyası həyata keçirmirdi. Ər ilə arvad bərabər hesab olunurdu. Matriarxat (ananın hökmranlığı) dövründə qadın əməyi (əkinçilik), kişi əməyindən (ovçuluqdan) daha səmərəli hesab olunurdu. Maldarlığın genişlənməsi, əkinçilikdə qoşqu qüvvəsinin tətbiqi, ağır əmək növləri və alətlərinin yaranması ilə əlaqədar olaraq kişi əməyinə tələbat artdı. Bunun nəticəsində matriarxat patriarxat (atanın hökmranlığı) ilə əvəz olundu. Qadın ərə getdikdən sonra ərənin yanına köçüb yaşamağa başladı. Beləliklə, uşaqlar atanın adını daşdı, monoqam (tək nıgahlı) ailə formalaşdı bu, hadisə cəmiyyətdə xüsusi mülkiyyətinin meydana gəldiyi dövrə, quldarlıq quruluşuna təsadüf edir. Xüsusi mülkiyyət yarandıqdan sonra qadının ərəinə sədaqəti məsələsi daha ciddi əhəmiyyət aldı. Bu dövrdə hüquqi qanunları, əxlaq normaları və dini ehkamlar ailədə kişinin ağalığını möhkəmləndirməyə, arvad tərəfindən nıgahın pozulmasını qadağan etməyə yönəlmişdi. Əgər əvvəllərdə qız özünə ər seçməkdə müəyyən qədər müstəqil idisə, sonra nıgah münasibətləri də alqı-satqı obyektinə çevrilməyə başladı.

Bütövlükdə quldarlıq dövründə qullar ailə qurmaqdan məhrum idilər. Quldarlar arasında isə tək nıgahlılıq çox vaxt çox nıgahlılığa çevrilirdi.

Feodalizmdə ailə münasibətləri və nıgah cəmiyyətinin silki quruluşunun güclü tə'siri altında mövcud olmuşdur. Bu

dövrədə ailədə ər in hökmranlığı bir qədər zəifləyir, çünki ev təsərrüfatının aparılmasında və uşaqların tərbiyəsində qadının rolu artmağa başlayır. Kəndli ailəsində ümumi qadın hüquqsuzluğu özünü göstərsə də, bə'zi hallarda zəhmətkeş anaya, evin xanımına rəğbətə yanaşılırdı.

Kapitalizm cəmiyyətində monoqam ailə daha da inkişaf edir. Bu dövrdə qadının iqtisadi müstəqilliyi inkişaf etdikcə ailə münasibətləri də təkmilləşir, yeni mərhələyə yüksəlir.

Ailənin əsasını ər ilə arvad arasında rəsmi qaydada bağlanmış nigah əlaqələri təşkil edir. Onlardan biri digərində öz həyatının tamamlayıcısını tapır. Nəticədə ər ilə arvadın həqiqi uyğunlaşması baş verir. Qeyd edək ki, ailədə şəxsiyyətlərarası uyuşma çox çətin və incə məsələdir. Həyatda, əmək fəaliyyətində, təhsildə, kommunikasiya prosesində bir-birilə ünsiyyətdə olan insanların bir-birilə uyuşma səviyyəsi müxtəlif olur. Şəxsiyyətlərarası uyuşma ünsiyyətdə, birgə fəaliyyətdə və yaxud ailədə qarşılıqlı qəbuletmə deməkdir. O dəyərlər oriyentasiyasının optimal əlaqələndirilməsinə, sosial və əxlaqi mövqelərə, zövq ümumiliyinə temperament və xarakter göstəricilərinə, emosional və intellektual tərəflərə əsaslanır. Ailədə ər ilə arvadın bir-birilə uyuşması, qarşılıqlı razılıq və qane olma psixoloji, fizioloji və digər incəliklər ilə bağlıdır. Ailədə şəxsiyyətlərarası uyuşma olduqda qarşılıqlı rəğbət, hörmət, münasibətlərin gələcəkdə də e'tibarlı olacağına təminat yaranır.

Ailənin əsasını nigah təşkil edir. Nigah ər ilə arvad arasındakı münasibətləri və onların qarşılıqlı öhdəliklərini hüquqi yolla rəsmiləşdirən müqavilədir. Nigah sevgiyə və inama arxalandıqda daha möhkəm olur. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, iki müxtəlif cinsin nümayəndəsi arasında nigah adlanan əlaqə sadəcə olaraq təbii heyvani əlaqə və hətta

mülki müqavilə də deyildir. O hər şeydən əvvəl ər ilə arvadın ikisini bir şəxsə çevirərək qarşılıqlı sevgi və inam əsasında yaranan mə'nəvi ittifaqdır.¹

Nigahın emosional-psixoloji, mə'nəvi və estetik dayaqları sevgi münasibətləridir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bə'zən nigah sevgidən kənarında və sevgi isə nigahdan kənarında mövcud ola bilər. Sevgi qarşılıqlı səmimiyyətə və inama əsaslandıqda daha möhkəm olur. Arximed deyirdi ki, sevgi elə bir teoremdir ki, onun hər gün sübut olunmağa ehtiyacı vardır.

Sevgi – dərin və sabit yaşantılarda, fikrin və işin daim sevdiyi adama yönəlməsində, ona doğru azad, təmənnəsiz və fədakarcasına can atmaqda ifadə olunan fərdi seçim hissidir.²

Sevgi cismani yaxınlıqdan daha çox mə'nəvi-emosional ülfətə ehtiyacdən törəyir. O şəxsiyyətin formalaşmasına, onun özünəreallaşdırma bilməsinə və yaradıcı imkanlarının üzə çıxarılmasına güclü tə'sir göstərir.

Sevginin mə'nəvi və estetik əsasları bunda ifadə olunur ki, insan özünə digər cinsdən mə'nəvi dayaq tapır, bu isə onun həyat enerjisinin artmasına, uzunmüddətli sevinc hissəsinin möhkəmlənməsinə müsbət tə'sir edir.

Ailənin gələcəyini müəyyən edən mə'nəvi-psixoloji, sosial-iqtisadi, siyasi və digər amillər daim ictimaiyyətin, dövlətin sosial siyasətinin diqqət mərkəzində olmalıdır.

Ədəbiyyat

А.Н.Чанышев. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

¹ Гегель. Работы разных лет. М., 1971. С. 168.

² Вах. Спиркин А. Философия, с. 585.

Н.В. Мотрошилова. Рождения и развитие философских идей. М., 1991.

Ф.Гегель. Работы разных лет. М., 1971, с. 68.

М.С. Мацковский. Социология семьи. Проблемы теории, методологии и методики. М., Наука, 1981.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1988.

Z.Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfə tarixi. B., 1995.

Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi Nəsiri. B., 1980.

А.Спиркин. Философия. М., 2000, с. 587.

14-cü mövzu. Məişət və istehlak

Cəmiyyət inkişaf etdikcə insan fəaliyyətinin istehsalıdan kənar formaları, onların məzmununu və əsas funksiyaları da dəyişilir. Bu öz ifadəsini cəmiyyətdə məişət münasibətlərinin təkamülündə tapır. Məişət inkişaf etdikcə, o təkcə şəxsi istehlak, istirahət və ailə münasibətləri sahəsi olmaqla qalmır, həm də insanın həqiqi özünü ifadə etmə və təsdiq etmə fəaliyyəti sahəsinə çevrilir.

Məişət istehsal və idarəetmədən kənar olmaqla, yalnız işdən sonrakı vaxt sferasını əhatə edir. Mə'lumdur ki, məişət, əmək, ictimai-siyasi fəaliyyət və s. ilə yanaşı insanların mühüm həyat fəaliyyət sahəsidir. Real məişət insanın davranışının, onun həyat tərzinin ayrılmaz tərəfidir.

Məişəti formalaşdıran şəraitin ümumi (maddi istehsal səviyyəsi, ictimai siyasi quruluşun xüsusiyyətləri, mədəniyyətin milli və sosial xüsusiyyətləri) və konkret, amilləri vardır ki, onlar məişətə bilavasitə təsir göstərirlər. Bunlara misal olaraq insanın daxil olduğu sosial qrupun xüsusiyyətlərini, bunlarda insanların rolları və vəzifələrini, gündəlik davranışının məqsəd və normalarını və sairə qeyd etmək olar.

Məişətin xüsusiyyətlərini həm də sosial-demoqrafik amillər müəyyən edir. (əhalinin yaşı, cinsi, ailə vəziyyəti, ailədə işləyən və işləməyənlərin nisbəti). Sosial-məişət rollarını ciddi şəkildə fərqləndirən əsas amil-əhalinin cinslər üzrə bölgüsüdür. Müasir mədəniyyətin normaları, adət ən'ənələr, kişi və qadınların məişət vəzifələrinin və davranış stereotiplərinin müxtəlifliyini şərtləndirir. İnsanların məişət davranışı çox vaxt onların ailədə icra etdikləri sosial rol və vəzifələr ilə müəyyən olunur. Məişətə (davranışa) tə'sir edən başqa bir mühüm amil-təhsil səviyyəsidir. Təhsil səviyyəsi yüksəldikcə mədəniyyətin digər sahələrində də, birinci növbədə insanın ümumi təsəvvürlərində, oriyentasiyalarında, dəyərlərində bir sıra ciddi dəyişikliklər baş verir. Belə ki, əgər mədəniyyət bu və ya digər mühitdə fəaliyyət göstərən insanların biliklərini, davranış normalarını, adət-ən'ənə və stereotiplərini ifadə edirsə, hər bir insanda bu göstəricilər onun öz fərdi məişəti və mədəniyyətini də əks etdirir.

Bütün cəmiyyətlərdə təbiət qüvvələrindən səmərəli istifadə edilməsi, ictimai münasibətlərin təkmilləşməsi nəticə e'tibarilə insanların həyatının hərtərəfli tə'min olunmasına, onun maddi rifahının yüksəlməsinə və məişət şəraitinin yaxşılaşdırılmasına xidmət edir. İnsanlar mövcud cəmiyyətin yaratdığı maddi və mə'nəvi imkanlardan istifadə etməklə daim öz məişət şəraitini yaxşılaşdırmağa çalışırlar. Bu tamamilə təbiidir, çünki məişət təkcə insanın özü ilə deyil, həm də ailə üzvlərinin, övladlarının və qohumlarının həyatı ilə bağlı mikrososial məkandır. Buradan aydındır ki, məişətin təşkili səviyyəsi əhalinin fiziki və mə'nəvi sağlamlığında, gələcək nəsillərin formalaşmasında da çox mühüm rol oynayır. Deyilənlər sübut edir ki, bu və ya digər cəmiyyətin ümumi inkişaf səviyyəsinə, burada insanların maddi, iqtisadi və ictimai-siyasi fəaliyyətinə, mədəniyyətinə

uyğun olaraq onun əhalisinin məişəti formalaşır. Digər tərəfdən məişət çox spesifik və özünəməxsus həyat fəaliyyəti sahəsidir. Belə ki, cəmiyyətdə baş verən mühüm ictimai-siyasi hadisələrin insanlara təsiri həm də məişətdən keçərək özünü göstərir. Məsələn, iqtisadi həyatdakı çatışmazlıqlar, ictimai-siyasi sferadakı narazılıqlar və s. insanların məişətində də öz əksini tapır. Onlar insanların mə'nəvi-psixoloji vəziyyətinə, əhval-ruhiyyəsinə pozucu təsir göstərir.

Məişətin məzmununu ifadə edən əsas ölçü- meyar maddi və mə'nəvi istehlakın təşkili səviyyəsi, əhalinin həyat tərzini, hər bir insanın işdən kənar istifadə etdiyi asudə vaxtdır.

İnsanların həyat tərzini, müxtəlif həyat fəaliyyəti sahələrini, o cümlədən məişətini öyrənib tədqiq edən görkəmli Amerika sosioloqu və iqtisadçısı Torsteyn Veblen «Avara sinfin nəzəriyyəsi» adlı əsərində reallığın qiymətləndirilməsində konkret tarixi yanaşmanı tələb edirdi. «Maddi sivilizasiyanın canlı tarixi»-nin tədqiqinə dəvət edən müəllif insan cəmiyyətinin institusional inkişafına müraciət edir. «İnstitusionallaşma»-müəyyən etmə, adət ən'ənə, qayda-qanun deməkdir, «institut» isə qanun və ya idarə şəklində adət-ən'ənənin, qaydaların ifadəsi və möhkəmləndirilməsidir. «İnstitutlar» insan fəaliyyətinin forma və həddlərini müəyyən edir. (U. Qamilton).

Veblen öz əsərində iqtisadiyyat, din, həyat tərzini, mə'nəvi dəyərlər, ali təhsil sistemi, idmanı tədqiq edir, avara siniflərin yaranmasından, onların hökmranlığının artmasından, açıq-aşkar baş verən bədxərclikdən, istehlakçılıq meyillərinin çoxalmasından yazır. O belə hesab edir ki, institutlar inkişaf etdikcə xarici mühit ilə bunların ziddiyyətləri də artır. Əslində isə «İnstitutlar-keçmişdə baş

vermiş proseslərin nəticəsində keçmişə uyğunlaşmalı həm də, müasir dövrün tələblərinə tam uyğun gəlməlidir».

İnstitutlar köhnədikcə yeniləri ilə əvəz olunmalıdır. Özü də təbii seçmə yolu ilə. Ümumiyyətlə ictimai quruluşun təkamülü-sosial institutların təbii seçilməsi prosesidir. Deyilənlər həyat tərzinə və məişətə də aiddir. Onun fikrincə cəmiyyətdə istehlakçı sinfin yaranması hələ qədim dövrdən başlanır: tədricən dinc inkişaf mərhələsi yırtıcılıq mərhələsi ilə əvəz olunur, kütləvi ov, müharibə yaranıb yayılır; nəticədə insanlarda dəyərlər, prioritet və maraqlar dəyişir, rəqabət, mübarizə edən və qalib gələnin nüfuzu, onun bu zaman əldə etdiyi qazancın qiyməti də artır. Əməyə, zəhmətə olan hörmət isə azalır.

Veblenin iqtisadi-tarixi təlimində psixoloji amillər yüksək qiymətləndirilir; cəmiyyət müxtəlif «sosial vərdiş tiplərinin» mübarizəsi meydanıdır. Əsas ziddiyyətlər bir-birinə əks olan vərdiş və meyllər arasında baş verir. Veblen yuxarıda adı çəkilən əsərində adət-ənənələrin və vərdişlərin rolunu da çox yüksək qiymətləndirir. Onun fikrincə, cəmiyyətdə avara sinfin institutu tədricən, qədim dövrdən başlayaraq yaranır. Bunun əsas səbəbi-yüngül qazandır (qüvvə, hiylə, zorakılıq əsasında). Xüsusi mülkiyyətin də burada böyük rolu vardır. Mülkiyyət institutun da öz tarixi var. Mülkiyyətin toplanması, artmasının səbəbi heç də istehlak etmək tələbatı deyil; burada əsas rolu rəqabət və paxıllıq oynayır. Bu sinfin istehlakı də hədsiz dərəcədə böyükdür, cəmiyyətin mənafeələrinə zidd şəkildə inkişaf edir. Nəticədə «Pul sivilizasiyası» yarandı, insan tarixi yanlış yola çıxdı. Veblen istehlakın fetişə (səcdə obyekt) çevrilmə prosesindən də yazır. Bekarçılığın səcdəsi ideologiyasını Veblen müxtəlif faktlarla təsdiqləyir (din, idman, ali təhsil sahələrində). Tüfeyli həyat təzi sürən bu sinfin yükü cəmiyyət üçün çox ağır olur. Konservatorluq mövqeyindən

çıxış edən həmin sinfin nümayəndələri istehsal və ictimai həyatda hər hansı bir yeniliyə qarşı kəskin çıxış edirlər.

Beləliklə, həyat fəaliyyətinin əsas sahələrinin hüdudları, məzmunu, formaları dövrədən-dövrə, bir sosial qrupdan başqa sosial qrupa keçdikcə dəyişilir.

Həyat tərzi-həyat fəaliyyətinin əsas sahələrinin məcmusudur; bunların hər biri-zəruri, davranış sisteminin normal fəaliyyətini təmin edən amildir (ictimai istehsalda əmək, yuxu, qidalanmaq, ev əməyi, təhsil və s.) Fəaliyyət sahələrinin dəyəri insan üçün müxtəlif ola bilər. Bu sahələrin zaman ölçüsü (sərf edilən vaxt)-onların əhəmiyyətini, öyrənilən sosial qrupun həyat tərzinin xüsusiyyətlərini, gündəlik davranışını tədqiq etməyə imkan verir. Bu və ya digər real hərəkətlərin ölçüsü və nizamlılığını, ümumi orta göstəricisini bu yolla öyrənmək olur. Sosioloqlar adətən bir həftə, bir ay ərzində hər hansı bir fəaliyyət və ya məşğuliyyətə sərf olunan vaxtı öyrənir (məs, oxunan kitabların, baxılan filmlərin sayı və s.) sonra da gündəlikdə bu fəaliyyətin intensivliyini müəyyən edirlər.

İnsanların gündəlik davranışının strukturuna təsir edən həlledici amil-ev işlərinə vaxtın çox sərf edilməsidir. Ev işinə nə qədər az vaxt sərf edilsə, asudə vaxtın həcmi bir o qədər artır. Ev təsərrüfatında qadın əməyi geniş yayılıb, bu da onların hərtərəfli inkişafına mənfi təsir göstərir. Cəmiyyətdə qadının qeyri-bərabər statusu məişətdəki bərabərsizliyin mühüm səbəbidir. Ev əməyi adətən qadın vəzifəsi sayılır.

Doğrudur, müasir texnotron sivilizasiya şəraitində ev əməyi, məişətdə texniki vasitələrin istifadə olunması hesabına xeyli yüngülləşib. Bir çox xidmətlərə tələbatlar ictimai infrastrukturлар tərəfindən ödənilir: bununla belə məişət, ev təsərrüfatı ailənin möhkəmlənməsi üçün bir zəmin olaraq qalır. Ev təsərrüfatı, ailədə istehlak hər bir üzvünün

vərdislərinə, temperamentinə, zövqünə uyğun olduğu üçün məişət cəmiyyətin mühüm-sosial sahəsini təşkil edir.

Məişətin inkişafı əsasən cəmiyyətin maddi-iqtisadi şəraiti ilə bağlıdır, ev işinin texnologiyasının təkmilləşməsi, bir də qadınların cəmiyyətdə statusunun dəyişilməsi bütövlükdə məişətin strukturuna müsbət təsir göstərir.

Məişətin maddi-iqtisadi şəraitini ailədə adambaşına aylıq gəlirin miqdarı, mənzil şəraiti, həyətyanı sahə təsərrüfatı, bir də ictimai işə (xidmətlər) təşkil edir. Ev əməyinin müxtəlif növləri, formaları vardır, hər bir fərd yaşından, keçirdiyi həyat mərhələsindən asılı olaraq, bu işlərdə iştirak edir.

Tədqiqatçılar məişətdə görülməli işləri belə qruplaşdırırlar:

-gündəlik təbii -fizioloji tələbatların ödənilməsi

-ev əməyi(gündəlik iş, müxtəlif xidmətlər, bir də həyətyanı təsərrüfat işləri)

-ailə ünsiyyəti, uşaqlarla məşqlər.

-ailədənkənar istirahət, informasiya mübadiləsi, əyləncələr.

-mədəni tədbirlərdə iştirak etmək (kütləvi informasiya vasitələrindən informasiya almaq, kitab oxumaq, kinoteatrlara, muzeylərə, tamaşalara getmək və s.).

-qeyri-peşəkar yaradıcılıq, fiziki inkişaf (idmanla məşğul olmaq, təbiətin önündə istirahət turizm, gəzintilər və s.)

Müasir dövrdə məişətin inkişafına həm də milli xüsusiyyətlər təsir göstərir.

Ədəbiyyat

Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984

Гордон Л.А., Клопов Э.В. Человек после работы.

Социальные проблемы быта и внерабочего времени. М.,1972

- məişət və istirahət?

15-ci mövzu. Siyasət-sosial hadisədir

Siyasət - dövlət hakimiyyətinin əldə edilməsi, qorunub saxlanılması və istifadə olunması ilə bağlı fəaliyyət sahəsidir. Siyasi fəaliyyət müxtəlif sosial qruplar, siniflər və dövlətlərarası münasibətlər üzərində qurulur. Hakimiyyət problemi ilə bağlı olan hər hansı bir fəaliyyət siyasi xarakter daşıyır. Siyasət cəmiyyətin inkişafının müəyyən mərhələsində yaranır; o xüsusi mülkiyyətə əsaslanan istehsal formalarının, sosial strukturun, mə'nəvi mədəniyyətin formalaşdığı dövrdə təşəkkül tapmışdır. Müxtəlif sosial qruplar öz mənafələrini qoruyub saxlamaq üçün xüsusi idarəetmə aparatını yaradırlar. Siyasi hakimiyyət müxtəlif tə'sisat formaları vasitəsilə həyata keçirilir.

Siyasəti bir sıra elmlər (politologiya, siyasi sosiologiya, siyasi psixologiya və sair) öyrənir. O fəlsəfənin də obyektini təşkil edir. Belə ki, siyasi fəlsəfə siyasi hadisələrin və proseslərin mahiyyətini, onların qarşılıqlı tə'sirini araşdırır. Onun predmetinə həm də siyasət ilə hakimiyyətin əlaqələri, onun maddi və ideal formaları - dövlət, vətəndaş cəmiyyəti, siyasi şüur və digər problemlər daxildir. Beləliklə, siyasət fəlsəfəsinin tədqiqat sahəsi - siyasi münasibətlər üzərində qurulan siyasi ideyalar və institutlardır. Sosial-siyasi fikir fəlsəfənin tərkib hissəsi kimi uzun müddət ərzində əsasən hüquq və dövlət haqqındakı ideyalar və nəzəriyyələr çərçivəsində öyrənilirdi; Müasir dövrdə siyasət fəlsəfəsi siyasi prosesləri izləyir, təhlil edir, siyasi hadisələrə cəmiyyətdəki digər sosial hadisələrlə əlaqə və qarşılıqlı tə'sirdə yanaşır.

Siyasət aləminin müxtəlif ölçüləri (sosial-iqtisadi, funksional sosiomədəni, tarixi və sair) vardır. Siyasi fəlsəfə də onları bir-birilə əlaqələndirərək vahid kompleks halında götürür. Bu elm fəlsəfə ilə siyasi elmin qovuşuğunda yaranan sahədir. O siyasət dünyasının mə'nəvi və dünyagörüşü səpkilərini öyrənir. Digər tərəfdən siyasət insanların dünyagörüşü, normativ dəyər xarakterli əsaslarının formalaşdığı fəaliyyəti sahəsi olduğundan siyasi fəlsəfə də cəmiyyətin siyasi sistemi və təşkilinin prinsiplərini təhlil edir.

Siyasətin əsasını insanların siyasi fəaliyyəti və bu prosesdə qərarlaşan əlaqələr təşkil edir. O, cəmiyyətdəki müxtəlif sosial qüvvələrin siyasi hakimiyyətə münasibəti üzrə olan fəaliyyətini ifadə edir. Səciyyəvi cəhət budur ki, siyasi fəaliyyətdə hər bir sosial qrup özünün siyasi mənafeələrini reallaşdırmağa çalışır.

Siyasi fəaliyyət prosesində siyasi münasibətlər və əlaqələr formalaşır. Bu fəaliyyət prosesində siyasi təşkilatlar, partiyalar meydana çıxır, siyasi ideyalar və nəzəriyyələr yaranır. Ümumilikdə siyasət dedikdə ictimai həyatın müxtəlif sferalarının dövlət tərəfindən həyata keçirilən hökmranlıq və tabelik münasibətlərini bərqərar etmək vasitəsilə idarə olunması başa düşülür. Spesifik fəaliyyət sahəsi olan siyasətin məzmununa dövlət işlərində, onun istiqamətlərinin müəyyən olunmasında, habelə dövlətin fəaliyyətinin mahiyyətinin, formaları və vəzifələrinin aşkar edilməsində iştirak daxildir.

«Siyasətin məqsədi müəyyən sosial təbəqələr və siniflər üçün, habelə bütövlükdə cəmiyyət üçün məqbul hesab edilən hakimiyyəti həyata keçirməyin, şəraiti və üsullarını yaratmaqdır»¹.

¹ Спиркин А.Г. Философия, с. 672.

Siyasət və sosial fəaliyyət çətin və məs'uliyətlidir. O daim elmin nailiyyətlərinə arxalanmağı tələb edir. Siyasi fəaliyyətin strukturunda ümumi şəkildə aşağıdakı üç momenti göstərmək olar: **birinci**, cəmiyyətin mövcud mərhələsindəki bütün imkanları və sosial qüvvələrin nisbətini nəzərə almaqla yaxın və perspektiv məqsəd və vəzifələr işləyib hazırlamaq məharəti; **ikinci**, qarşıya qoyulmuş məqsədlərə nail olmağın effektiv metodlarını, vasitələrini və sosial qüvvələrin təşkili formalarını müəyyənləşdirmək. **Üçüncü**, qarşıya qoyulmuş vəzifələri həll edə biləcək kadrları seçmək və yerləşdirmək.

Siyasətin səciyyəvi əlamətləri aşağıdakılardır: o universal, hərtərəfli xarakter daşıyır; dövlətlə bağlı olduğu üçün ictimai həyatın bütün tərəflərinə güclü tə'sir göstərir. Siyasət mövcud cəmiyyətdəki **siyasi münasibətlər**, **siyasi institutlar** və **siyasi ideologiya** vasitəsilə həyata keçirilir. Birinci tərəf (siyasi münasibətlər) böyük insan qrupları arasında siyasi hakimiyyətə nəzərən olan münasibətləri ifadə edir. İkinci (siyasi institutlar) vətəndaşların siyasi fəaliyyətinin təşkili formalarını, siyasi təşkilatları əhatə edir. Üçüncü tərəf (siyasi ideologiya) insanların siyasi fəaliyyətini şüurda sistemli şəkildə əks etdirən baxışların, ideyaların və nəzəriyyələrin məcmusudur.

Siyasi fəaliyyət digər fəaliyyət növləri ilə sıx əlaqədə formalaşır, eyni zamanda o, müstəqilliyə malikdir. Siyasi aksiyalar, ideologiya, proseslər az və ya çox dərəcədə iqtisadi sahədə baş verən prosesləri nəzarətdə saxlamağa imkan verir. Dövrün tələblərinə uyğun aparılan siyasi iş bir çox obyektiv imkanları gerçəkləşdirir, cəmiyyəti irəliyə doğru aparır.

Siyasət sosial qrupların həm iqtisadi, həm də digər mənafe və məqsədlərini ifadə etdiyi üçün cəmiyyətin inkişafına

mühüm tə'sir göstərir. Siyasəti əsasən dövlət həyata keçirir. Onun daxili və xarici növləri fərqləndirilir.

Siyasət iqtisadiyyat ilə sıx əlaqədədir. Bu iki tərəf dialektik vəhdətdə çıxış edir. Bir tərəfdən siyasətin, siyasi fəaliyyətin formalaşması xeyli dərəcədə iqtisadi həyat göstəriciləri ilə şərtlənir. Digər tərəfdən siyasət iqtisadi inkişafa fəal əks tə'sir göstərir. Məsələn, müasir dövrdə əsas yeri tutan bazar iqtisadiyyatına keçmək siyasi ideologiyası yeni iqtisadi reallığın yaranmasına gətirib çıxarır. Nəzərdə tutulmalıdır ki, siyasət ilə iqtisadiyyatın qarşılıqlı şərtlənməsi birbaşa və xalis şəkildə baş vermir. Başqa sözlə deyilsə, həmin prosesə digər amillər (müasir elmi-texniki tərəqqi, ekoloji mühit, milli psixologiya, din amili və sair) əhəmiyyətli dərəcədə tə'sir göstərir.]

Hər bir dövrdə siyasət xeyli dərəcədə onun mə'nəvi mədəniyyətinin tə'siri altında formalaşır. Mə'nəvi mədəniyyət sisteminə daxil olan əsas elementlər (mə'nəvi dəyərlər, ideyalar, adət və ən'ənələr, davranış normaları) siyasi institutların formalarının (məsələn, dövlət quruluşunun) seçilməsində və onların fəaliyyətində mühüm yer tutur. Bütövlükdə mə'nəvi mədəniyyətin siyasi həyata tə'siri aşağıdakı istiqamətlər üzrə baş verir: fərdlərin sosiallaşması və formalaşması; dəyərlər sisteminin yaradılması və tətbiq olunması; fəaliyyət, hərəkət və davranışın ümumi etalonlarının işlənilib hazırlanması; müəyyən institutların, təşkilatların və sistemlərin yaradılması. Mə'nəvi mədəniyyətin siyasi həyata tə'siri özünün ən parlaq ifadəsini siyasi mədəniyyətdə tapır.

Siyasət cəmiyyətin siyasi həyatında əsas yer tutan siyasi institutların məcmusunu ifadə edən **siyasi sistem** ilə sıx bağlıdır. Cəmiyyətin siyasi sistemi çox mürəkkəb məzmununa malikdir. Onun tərkibində institusional (təşkilatlar, təsisatlar), tənзимedicі (normalar), funksional (vahid sistem

daxilində elementlərin funksiyası, siyasi rejim), ideoloji (nəzəriyyə və baxışlar) və kommunikativ (əlaqələndirici, birləşdirici) səpkiləri ayırmaq olar. Siyasi sistemin bu səpkiləri içərisində birincisi, yə'ni cəmiyyətin **siyasi təşkili** daha çox diqqəti cəlb edir. Onun əsas tərəfləri dövlət, siyasi partiyalar və ictimai-siyasi təşkilatlardır.

Fəlsəfə tarixində Platon, Aristotel, N.Makiavelli, T.Hobbs, C.Lokk, F.Hegel, K.Marks və başqaları siyasət və siyasi fəaliyyət haqqında geniş bəhs etmişlər.

Platon və Aristotel siyasi sistemlərin ən başlıcasını - dövləti, onun mənşəyini, mahiyyətini, siyasi rejimi və quruluşu tədqiq etmişlər. Aristotel hesab edirdi ki, bir neçə kəndin birliyindən dövlət yaranmışdır, onun ilk idarəçilik forması isə patriarxal monarxiya olmuşdur.

↑ XIII əsr Azərbaycan mütəfəkkirin N.Tusin siyasi siyasət haqqında fikirləri böyük maraq doğurur. Özünün «Əxlaqi-Nasiri» əsərində o siyasətin mahiyyətini və növlərini geniş izah edir. O göstərirdi ki, ictimai əməyi təşkil etmək, istehsal prosesində özbaşınalığa və hərcmərcliyə son qoymaq ən vacib məsələlərdəndir. Bu məqsədlə dövlət tərəfindən həyata keçirilən zəruri tədbirlər sistemi siyasət adlanır. Tusi siyasətin dörd növü (ölkə siyasəti, qələbə siyasəti, kəramət siyasəti və camaat siyasəti) haqqında Aristotelin tə'liminə şərik çıxmış, həmin siyasət növlərini ayrı-ayrılıqda təhlil etmişdir. O siyasətin növlərindən danışarkən ikisinə xüsusi yer verirdi: 1) ölkə siyasəti (fəzilətli siyasət), onun məqsədi xalqı kamilləşdirmək nəticəsi ilə səadətə çatdırmaqdır; 2) qələbə siyasəti (naqis siyasət) onun məqsədi xalqı qul halına salmaq, nəticəsi isə bədbəxtlik və məzəmmətdir.†

Nikkolo Makiavelli (1469-1527) öz siyasət fəlsəfəsində insan cəmiyyətinin, dövlətin, əxlaqın yaranmasını hadisələrin təbii gedişatı ilə izah edir; hakimiyyət də, əxlaq da insanların sosial həyatının inkişafı nəticəsində, təbiətin yad qüv-

vələrindən müdafiə olunmaq tələbatından irəli gəlir. Makiavellinin fikrincə, din, ictimai hadisə olaraq, dövlətin möhkəmləndirilməsində ideologiya rolunu oynamalıdır. Bununla belə, siyasət-insan fəaliyyətinin tam müstəqil sahəsidir, onun öz məqsəd və qanunları vardır. Əxlaqi ideyalar da siyasətin məqsədlərinə uyğun olmalı və onun tələblərinə cavab verməlidirlər. Siyasi fəaliyyətin yeganə me'yarı - məqsədə nail olmaq, fayda verməkdir. Ümumiyyətlə, dövlətin möhkəmləndirilməsinə nail olmaq üçün istənilən vasitəyə əl atmaq olar, o cümlədən yalana, hiyləyə və hətta zorakılığa da. İdeal dövlət və ideal hökmdar olmur; reallıq, həqiqət - acıdır, xeyirxahlığı təbliğ etmək, xeyirxah olmaq ölümə bərabərdir. Hökmdar «xeyirxahlıqdan mümkün qədər uzaqlaşmamalı, amma yeri gələndə şər yoluna də qədəm basmalıdır;» «məqsəd vasitələrə bəraət qazandırır». Əlbəttə, söhbət şəxsi məqsəddən yox, ümumxalq, ümumdövlət məqsədindən gedir. Dövlətin mənafeyi - xalqın mənafeyidir. Xalq öz mənafe və azadlığını qoruyub saxlamalıdır. Cəmiyyətin sinfi bölgüsü müxtəlif maraq və mənafeələrin toqquşmasına gətirib çıxarır. Dövlətin idarəetmə strukturları öz siyasətində bunu nəzərə almalıdır. Makiavelli ilk dəfə olaraq siyasi problemləri din və əxlaqdan fərqləndirirdi.

Tomas Hobbs (1588-1679) özünün "Leviafan" əsərində siyasət fəlsəfəsinin bir sıra ideyalarını, o cümlədən güclü mərkəzləşdirilmiş hakimiyyət haqqında, dövlətin yaranması haqqında (ictimai müqavilə yolu ilə), vətəndaş müharibələrinin baş vermə səbəbləri və onların aradan qaldırılması yolları, dövlətin və vətəndaşların hüquq və vəzifələri, dövlətin formaları, siyasət və əxlaqın nisbəti haqqında baxışları inkişaf etdirmişdir. Hobbs hesab edirdi ki, vətəndaşlıq vəzifələri öz mahiyyəti e'tibarilə əxlaqi borcla üst-üstə düşür.

Con Lokk (1632-1704), Hobbsdan fərqli olaraq, insanların təbii vəziyyətinin, onların təbii vəhşilik dövründə

yox, dövlət şəraitində olduğunu qeyd edirdi. Bərabərlik vəziyyəti burada "hakimiyyət və xalqın arasında vəzifələrin düzgün paylanılmasından" irəli gəlir. İnsan azadlığını tənzimləyən təbii qanun vardır: "Heç kəs başqasını onun sağlamlığını qorumaq, yaşamaq və azad olmaq hüquqlarını məhdudlaşdırma bilməz".

Lokkun əsas fikri ondan ibarətdir ki, insan azadlığı mütləq azadlığı deyil, təbii qanun bərabərliyini, şəxsi azadlığı, təşəbbüskarlıq azadlığını nəzərdə tutur. O siyasi fəlsəfənin bir sıra digər problemləri ilə yanaşı hakimiyyət bölgüsünə də xüsusi diqqət yetirmişdir.

Fridrix Hegel (1770-1831) "Hüquq fəlsəfəsi" əsərində qeyd edirdi ki, vətəndaş cəmiyyətində əməyin inkişafı, sosial fərqlərin yaranması və sosial ziddiyyətlərin əmələ gəlməsi nəticəsində dövlət yaranır. Dövlət "Allahın dünyada gedişidir", yalnız dövlətdə həqiqi azadlıq mümkündür. Dövlət quruluşunun möhkəmliyini mə'murlar təmin edir (bürokratiya).

┌ Karl Marks (1818-1883) və onun davamçısı olan Fridrix Engels (1820-1895) siyasəti cəmiyyətin iqtisadi əsasları ilə əlaqələndirir, onun sosial mahiyyətini materializm mövqeyindən izah edirdilər. F.Engels "Ailənin, xüsusi mülkiyyətin və dövlətin mənşəyi" əsərində ibtidai cəmiyyətin tarixinin təhlilinə ictimai həyatın materialist anlayışını tətbiq edərək, belə bir qənaətə gəldi ki, qan qohumluğuna əsaslanan qədim ibtidai quruluş parçalanmış, onun əvəzinə ərəzi bölgüsü və xüsusi mülkiyyət formalarına əsaslanan yeni dövlət quruluşu meydana gəlmişdir. Bu vaxtdan siyasət cəmiyyətin həyatında mühüm rol oynamağa başlayır, siyasi fəaliyyətin ifadə formalarından biri olan dövlətin müxtəlif növləri meydana gəlir. ┘

M. Veber "Siyasət peşə və qabiliyyətdir" əsərində yazırdı ki, siyasət-müstəqil rəhbərliyə əsaslanan fəaliyyətin bütün

növlərini əhatə edir. Konkret olaraq söhbət siyasi ittifaqın (əsasən dövlətin) idarəetmədə iştirakından gedir.

Dövlət nədir? Vaxtilə Trotski qeyd edirdi ki, hər hansı bir dövlət zorakılığa əsaslanır; Veber isə "dövlət elə bir insan birliyidir ki, müəyyən sahələr daxilində o, legitim (qanuni) fiziki zorakılıq inhisarını həyata keçirir", deməklə bu fikri dəqiqləşdirir. Veberin fikrincə, siyasət-sosial qrupların hakimiyyətdə iştirak etmək, onun yayılmasına təsir etmək (istər dövlətlərarası, istərsə də dövlət daxilində) meylidir. Hakimiyyətin bölünməsi, qorunub saxlanması, dəyişdirilməsi burada başlıca mənafeədir. Dövlət isə legitim zorakılığa əsaslanan bir qrup insanların digər insanlar üzərində hökmranlıq münasibətləridir. Legitimliyin üç əsasını fərqləndirmək lazımdır: 1) qayda-qanunun, adət-ənənələrin nüfuzu, yəni "ənənəvi" hökmranlıq; 2) fəvqə, fitri şəxsi qabiliyyətin nüfuzu (rəhbər keyfiyyətlərinə görə müəyyən şəxsə tam şəxsi sədaqət və e'tibarlılıq göstərilir); 3) nəhayət, hökmranlığa səbəb idarəetmə strukturları tərəfindən yaradılmış qaydalara əsaslanan icraçılığa və işgüzar bacarıqlara olan inama uyğun hökmranlıq (söhbət müasir hakimiyyət nümayəndələrindən gedir).

Siyasətçilər hakimiyyətə necə gəlir? Hakimiyyətdə iştirak etmək üçün idarəetmə strukturlarını (qərargah, idarəetmə vasitələri) yaratmaq lazımdır. İdarəetmə vasitələri şəxsi və ya dövlət idarəetmə strukturlarının mülkiyyətindən ibarətdir, dövlət mülkiyyəti dövlət rəhbərliyinin ixtiyarındadır. Peşəkar siyasətçilər dövlətli sahibkarların qulluğunda durur. Onlar ya siyasətin hesabına, ya da siyasət üçün yaşayıb yaradırlar.

Vəzifələrin sayının çoxalması, bürokratlaşma meyillərinin artması dövlət orqanları, orada çalışanlar üçün gəlir mənbəyinə çevrilir. Mə'murlarla yanaşı siyasət tarixində rəhbər siyasi kadrlar da formalaşır (Şərqdə "böyük vəzir",

Qərbdə-səfir), müasir dövrdə - ali idarəetmə orqanları bu rolu yerinə yetirir. Hakimiyyət uğrunda mübarizə genişləndikcə, idarəetmə metodlarının sayı da çoxalır, siyasətçilərdə hakimiyyət duyumu əmələ gəlir (məs'uliyət hissi, ölçüb-biçmək bacarığı, işin mahiyyətinə varmaq və sair), siyasətçi şöhrətpərəstliklə mübarizə aparmalı, özünə qarşı həddindən artıq tələbkar olmalıdır.

Siyasətdə iki ölümə bərabər qəbahət var: işin mahiyyətdən uzaqlaşmaq və məs'uliyətsizlik. Nəticədə belə nöqsanlara yol verən hakimiyyət əslində gözdən pərdə asmaq deməkdir. Veber siyasətin mə'nəvi meyarını da qiymətləndirməyə çalışırdı. Onun fikrincə, əxlaq və siyasətin münasibətləri necə olmalıdır? sualı çox aktualdır. Çünki siyasətin bütün etik məsələlərinin xüsusiyyətləri bu meyarla müəyyən olunur. Veber hesab edirdi ki, burada daim əxlaq və məsuliyyətə arxalanmaq lazımdır.

Siyasətin mahiyyətini ifadə edən hakimiyyət, onun təşkil formaları, fəaliyyət xüsusiyyətləri, hər bir dövrün filosofunu düşündürmüşdür. Onların hamısı hakimiyyətin təşkil formaları kimi əsasən diktatura (despotiya) və demokratiyanı göstərmişlər.

Despotiya-müəyyən bir sosial qrupun siyasi hökmranlıq sistemidir. Burada hakimiyyət - qeyri-məhdud xarakter daşıyır. Zorakılıqdan, böhran vəziyyətində isə hətta hərbi qüvvələrin gücündən də istifadə edilir. Diktaturanın elementləri idarəetmə formalarından asılı olmayaraq (istər monarxiya olsun, istərsə də respublika) tarixi şəraitin müəyyən məqamlarında istifadə edilir. Bunun səbəbi hakimiyyəti əldə saxlamaqdır.

Demokratiya isə xalqın hakimiyyətin, daşıyıcısı və təmsilçisi olduğunu qəbul edən siyasi quruluş formasıdır. Bu quruluşda siyasi institutların fəaliyyəti də demokratiya-

ya (əsasən azadlıq və bərabərlik prinsiplərindən söhbət gedir) uyğun olub-olmaması baxımından qiymətləndirilir.

Demokratiyanın klassik nəzəriyyəsinin yaratıcıları J.J.Russo, Ş.Monteskye və A.Tokvil olmuşlar.

J.J.Russo ictimai müqavilə nəzəriyyəsinə uyğun olaraq hakimiyyətin daşıyıcısının xalq olduğunu qeyd edirdi. Vətəndaş cəmiyyəti şiddətli mübarizə səhnəsinə çevrilib, çünki dövlətlilər öz hakimiyyətini möhkəmləndirmək üçün dövlətdən istifadə edirlər. Xalq isə qul olmaq üçün yox, öz azadlığını müdafiə etmək üçün hakimiyyəti yaratmışdır. O özünün "İctimai müqavilə" əsərində xalqın suveren hakimiyyəti ideyasını irəli sürərək göstərirdi ki, zorakılıq hüququn əsası ola bilməz, hakimiyyət xalqın iradəsini ifadə etməli və razılığa yolu ilə həyata keçirilməlidir. Xalq hakimiyyəti insanların birgə yaşayışının yeganə formasıdır, ictimai və fərdini əlaqələndirməyin ideal vasitəsidir. Dövlətin həqiqi qanunu ümumi iradənin ifadəsidir, deputatlar isə -yalnız xalqın iradəsinin təmsilçiləridir. İcra hakimiyyətində də xalqın nümayəndəsi olmalıdır, beləliklə qanunun icrası təmin olunur. Qanunvericilər allahların, peyğəmbərlərin müdrikliyinə əsaslanıb qanunlar yaratmalı, eyni zamanda xalqın bu qanunlara olan münasibətini də öyrənməlidirlər. Beləliklə, suveren hakimiyyət xalqa məxsusdur. Burada Russonu bir məsələ də düşündürürdü: ümumi iradə ilə, qanunlarla razı olmayanların azadlığını necə qoruyub saxlamaq olar? O bu suala belə cavab vermişdir: Vətəndaş bütün qanunlara, hətta öz idarəsinə zidd olanlara da razılıq verir, yalnız bu yolla hamının azadlığı təmin oluna bilər.

Şarl Monteskye, Hobbsdən fərqli olaraq, müharibəni insanların dövlətdə birləşməsinin vacib nəticəsi olduğunu qeyd edirdi. Ona görə ümumiyyətlə, dövlətdə insanlar əvvəlki acizliyini itirməklə yanaşı, həm də bərabərlikdən məhrum olurlar. Demokratiya və despotiya hakimiyyətin fəaliyyət

üsulundan asılı olaraq meydana gəlir. Demokratiya şəraitində xalqın özü qanunları yaradır və onlara tabe olur. Despotiyanın yeganə fəaliyyət prinsipi - qorxudur. Demokratiya bərabərlik ruhunun itməsilə məhv olur, həddindən artıq genişləndikdə isə anarxiyaya çevrilir (hər kəs hakimiyyətə seçilənlərlə bərabər olmağa çalışır). Daxili proseslərin idarə olunması üçün demokratiya çox əlverişli üsuldur. Xarici işğaldan mühafizə olunmaq üçün demokratik dövlətlər ittifaq bağlamalıdır.

Fransız sosioloqu və tarixçisi Aleksis Tokvil də (1805-1859), "Amerikanın demokratiyası haqqında" (1897) əsərində siyasi hakimiyyətin və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətini, azadlıq və bərabərliyin nisbətini tədqiq edir. Tokvil burjuva eqalitarizminin (xüsusi mülkiyyətin yenidən, nisbətən bərabər şəkildə bölünməsi nəticəsində cəmiyyətin ziddiyyətlərinin həlli ideyası) üç mənfi cəhətini təhlil edir: 1) vaxtilə feodal aristokratiyasına qarşı yönəldilmiş, bərabərlik naminə yaradılan mərkəzləşdirilmiş hakimiyyətin bürokratlaşması nəticəsində onun gücünün artması, ictimai həyatın bütün sahələri üzərində nəzarətin güclənməsi, azadlığın məhdudlaşdırılması müşahidə edilir; 2) burjuva bərabərliyi fərdiyyətçiliyi yaradır, insanlar bir-birindən uzaqlaşır, şəxsi həyatı sərhəddlərində məskunlaşır, nəticədə despotizm üçün münbit şərait yaranır; 3) "bərabər olmaq" meyli ifrat dərəcəsinə çatdırılaraq (bunun da əsasında hamını kütlə səviyyəsinə endirmək istəyi durur) "qulların arasında bərabər olmaq" a bənzəyən bir bərabərliyi nəzərdə tutur.

Despotizmə olan meyillərin ifadəsi əsasən dövlət və fərdin arasında yerləşən ictimai təşkilat və idarələrin sabit olmasından asılıdır. Tokvil Amerikada belə təşkilatların bə'zilərini fərqləndirirdi (dövlətin federativ forması, regional xüsusiyyətlərin nəzərə alınması, siyasi və vətəndaş assosiasiyalarının (birliklərin) fəaliyyət azadlığı və s.). Bununla belə

Tokvil hesab edirdi ki, burjua cəmiyyətinin əsas inkişaf meyli -siyasi və inzibati mərkəzləşmədir, nəticədə tiraniya və despotizm qaçılmazdır.

Müasir dövrün bir çox tədqiqatları siyasi hakimiyyətdə demokratiya və despotiya proseslərini təhlil edir, idarəetmə prosesinin tənzimlənməsinə nail olmağa çalışırlar. Fransa sosioloqu və politoloqu Raymon Aron ümumiyyətlə cəmiyyətdə ədalətlik, bərabərlik, şəxsiyyət azadlığı, ümumi rifah kimi ictimai idealların mümkünsüz olduğunu qeyd etmişdir.

Müasir cəmiyyətdə ictimai həyatın bütün sahələrində siyasiləşmə meyli müşahidə olunur. Özü də bu meyl getdikcə sür'ətlənməkdədir. Bunu ondan görmək olar ki, indi cəmiyyətin demək olar ki, hər bir üzvü siyasətə, siyasi proseslərə dərin maraq göstərir. Hazırda hamı özündən asılı olmayaraq siyasi həyatın kütləvi axınına və burulğanına qoşulur. İnsanların siyasi həyatda iştirakının yeni-yeni formaları və vasitələri yaranır. Bunların sırasında ictimai-siyasi partiyaların, digər kütləvi ictimai-siyasi təşkilatların və birliklərinin sayının artması əsas yeri tutur. Onların tərkibində əhalinin getdikcə daha geniş kütlələri əhatə olunmaqdadır.

Müasir cəmiyyətdə gedən siyasi proseslər getdikcə daha mürəkkəb xarakter alır, bunların öyrənilməsi praktiki cəhətdən çox əhəmiyyətli olduğu üçün ictimai elmlərin, o cümlədən fəlsəfənin qarşısında bu sahədə mühüm vəzifələr durur.

Ədəbiyyat

Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1990.

История философии права. Под. ред. Н.М.Коркунова. С.Пет., 1908.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

- siyasət social hədələrinin mi ?

Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1976.

16-cı mövzu. Siyasi hakimiyyət

[Ümumi mə'nada hakimiyyət insan tərəfindən öz iradəsini ifadə və istifadə edərək, digər insanların fəaliyyəti və davranışına müxtəlif vasitələrlə - nüfuz, qanun, zorakılıqla - tə'sir göstərmək deməkdir.

Siyasətin mərkəzində hakimiyyət məsələsi durur. Hakimiyyət siyasətin əsası və həyata keçirilmə vasitəsidir. Hakimiyyət dedikdə insanlar arasında hökmranlıq və tabelik münasibətləri, onların fəaliyyətinin məcburi qaydalar və normalar şəklinə salınması başa düşülür. Beləliklə, hakimiyyət insanları idarə etməyə yönələn mütəşəkkil xarakterli iradə və qüvvədir.] Hakimiyyət ideyasının kökləri şəxsiyyətlərarası münasibətlərin xarakteri və insanın təbiəti, onun biopsixoloji mövcudluq keyfiyyəti ilə ayrılmaz bağlıdır. Onun əsasını sadəcə söz və təbliğat deyil, bir qrup adamların iradəsini başqalarına tabe edən zorakılıq təşkil edir. Əlbəttə, bu tabeçilik təkcə güc vasitələrinə arxalanmamalıdır. Hakimiyyətin həqiqi hörməti o vaxt tə'min edilir ki, hüquq və əxlaq vəhdətdə götürülür, əhalinin intellektual göstəricilərinə arxalanır.

[Dövlət hakimiyyətini həyata keçirməyin digər yolları da vardır: mədəni-ideoloji tə'sir, iqtisadi islahatlar və tədbirlər və sair. Dövlət yeganə orqandır ki, bütün cəmiyyətin üzvlərinə təzyiq göstərmək hüququna malikdir. Hakimiyyətin əsas ifadə formaları - hökmranlıq, rəhbərlik, idarə, təşkil və nəzarət etməkdir.]

Hökmranlıq dedikdə bir qrup insanların digərlərinə (nisbi və mütləq mə'nada) tabe olunması nəzərdə tutulur.

Rəhbərlik etmək idarəolunan obyektlərə müəyyən vasitə və metodlarla təsir etmək deməkdir. Rəhbər edən nüfuza malik olmalıdır (yə'ni onu tanımalı, qəbul etməlidirlər). Hakimiyyətin həyata keçirilməsi idarəetmə, təşkilətmə və nəzarəti də nəzərdə tutur.

Hakimiyyətin məzmununu müəyyən etmək üçün onun bütün ifadə formaları nəzərə alınmalıdır, o cümlədən iqtisadi, siyasi (dövlət və ictimai), şəxsi və sair. Hakimiyyətin ifadə formaları, metodları və inkişaf xüsusiyyətləri müxtəlif sosial, iqtisadi və siyasi sistemlərdə bir-birindən fərqlənir.

[Hakimiyyətin ən vacib növü - siyasi hakimiyyətdir. Siyasi hakimiyyət, hüquqi qaydalar vasitəsilə müxtəlif qruplar və birləşmələr, hətta ayrı-ayrı şəxsiyyətlər arasında münasibətləri tənzim edir. Müasir dövrdə siyasi hakimiyyət adətən müxtəlif siyasi sistemlər tərəfindən (dövlət, ictimai-siyasi strukturlar, partiyalar, həmkarlar ittifaqları, beynəlxalq təşkilatlar, qeyri-hökumət təşkilatları və başqaları) tərəfindən həyata keçirilir.]

Siyasi hakimiyyətin əsas daşıyıcısı - dövlətdir. Dövlət hakimiyyəti xüsusi zorakılıq aparatına arxalanır, bütün əhalini əhatə edir, müvafiq idarəetmə strukturunu yaradaraq, öz məqsəd və vəzifələrini həyata keçirir.

[Siyasi hakimiyyətin subyektivi və obyektivi vardır. Birinci onu həyata keçirən siyasi idarəetmə orqanlarını əhatə edir. Hakimiyyətin obyektivi isə insanların fəaliyyətinin çoxtərəfli növləri və sahələridir.] Siyasi hakimiyyət özünün ümumi olması, yə'ni müxtəlif sahələrdə çalışan şəxslərə, sosial qruplara və institutlara aid olması ilə seçilir. Məhz həmin tərəflər arasındakı münasibətlər və fərqlər hakimiyyətin sosial əsaslarını ifadə edir.

İdarəetmə vəzifələrini peşəkar siyasi xadimlər icra edirlər. Əvvəlki mövzuda M. Veberin siyasətçilər haqqında fikirləri ilə tanış olmuşuq. Siyasətçilər dövlətin ideologiya və

siyasətini işləyib hazırlayır, cəmiyyətin inkişaf proqramlarını həyata keçirir, idarəetmə strukturlarında öz nümayəndələrini işlədir, ümumi işin gedişatına nəzarət edirlər. Həyat fəaliyyətinin müxtəlif sahələrinin öz idarəetmə strukturları vardır, onların hüquq və vəzifələrini dövlət müəyyən edir.

↳ Sosial şəraitə uyğun olaraq, siyasi hakimiyyətdə daim islahatlar keçirilir, onların məqsədi siyasi idarəetmə sistemini dövrün ələblərinə uyğunlaşdırmaqdır.↳

↳ M. Veber göstərirdi ki, legitim (qanuni, xalq tərəfindən tanınan) hakimiyyətin nüfuzunu konstitusiyanın sabit və möhkəm olması müəyyən edir. Belə hakimiyyətin üç tipi mümkündür: ənənəvi legitimlik (qəbilə ağsaqqalının və ya "Allahın elçisi" olan padşahın hakimiyyəti); rəşional legitimlik ("yuxarıların" göstərişlərinə əməl edən məmurun hakimiyyəti); xarizma legitimliyi (xalqın inam və sədaqətinə, kütlənin könüllü və ya çarəsiz dəstəyinə əsaslanan rəhbərin hakimiyyəti).↳ Bütün müasir rejimlər hər üç hakimiyyət tipinin xüsusiyyətlərini özündə daşıyır, fərq yalnız onların nisbətindədir.

Ümumiyyətlə, cəmiyyətdə siyasi hakimiyyətin təmin olunmasının bir sıra şərtləri (iqtisadi, psixoloji, mədəni) vardır.

↳ Siyasətin subyektləri - dövlətlər, partiyalar, həmkarlar ittifaqları, müxtəlif siyasi birləşmələrdirsə, hakimiyyətin subyektləri - yuxarıda qeyd etdiyimiz əlamətləri özündə daşıyan sosial təşkilatlar, qrup və şəxsiyyətlərdir (birinci növbədə dövlət).

{ Cəmiyyətin siyasi hakimiyyətini kim icra edir? Bu suala XIX əsrin axırı - XX əsrin əvvəllərində Qaetano Moska və Vilfredo Pareto cavab verməyə çalışmışdılar. Onlar, tarixi sosial dövrlərin bir-birini əvəz etməsi kimi qiymətləndirərək, hər bir dövrdə müəyyən elitələr (ali, imtiyazlı təbəqə və ya təbəqələr, onlar idarəetmənin, elm və mədəniyyətin inki-

şaf etdirilməsi funksiyalarını öz üzərinə götürürlər) hökmranlıq edir.

[Elita nəzəriyyəsinin baniləri Moska və Paretonun bir çox davamçıları siyasi münasibətləri mütləqləşdirir, sosial münasibətlərin əsasında ağalığ və tabelik münasibətlərinin durduğunu göstərirdilər] K.Manheymlə hətta qeyd edirdi ki, demokratiyanın əsas cəhətlərindən biri - nisbətən geniş təbəqələrin hakimiyyəti, kütlə şüuru uğrunda rəqabət və mübarizənin aparılmasıdır. 60-70-ci illərdə elitaların plyuralizmi nəzəriyyəsi (R.Dal), onların hakimiyyətə münasibətdə konsensusu (razılığı) fikri (Day, Tsayqler) bu ideyanın davamı idi.

[Amerika sosioloqu və politoloqu Rayt Mills də elitalar nəzəriyyəsinə öz münasibətini bildirmişdir. O "Hakimiyyətdə olan elita" əsərində qeyd edirdi ki, Amerika cəmiyyətinin əsas hakimiyyət institutları hakimiyyəti qəsb ediblər. Siyasi, iqtisadi və hərbi idarələrin mənafeləri üst-üstə düşdüğü üçün hakimiyyət az bir qisim adamların əlində cəmlənib. Belə elitanın əmələ gəlməsinin səbəbini Mills dövlətin bürokratlaşmasında, inhisarçı korporasiyaların, ordunun inkişafında görürdü. Onun fikrincə, kütlələrin passivliyi avtoritar siyasətin əmələ gəlməsinə səbəb olur] R.Mills çıxış yolunu ziyalılar qrupunun fəallığının artmasında görürdü.

[Siyasi hakimiyyətin mühüm bir göstəricisi hakimiyyət bölgüsünün düzgün həyata keçirilməsidir. Söhbət qanunverici (qanunlar verən), icraedici (verilmiş qanunlar əsasında idarəçiliyi həyata keçirən) və məhkəmə (qanunların qorunmasına nəzarət edən və ədalət məhkəməsi həyata keçirən) hakimiyyətinin bir-birindən ayrılmasından və onlar arasındakı münasibətlərin aydın ifadə edilməsindən gedir.] Hakimiyyətin bu üç əsas qanadının müstəqilliyi təmin edilmədikdə normal idarəetmə həyata keçirilə bilmir, ciddi əyintilər baş verir. Buna diqqət yetirən Monteskye

göstərirdi ki, qanunverici orqan hakimiyyəti həyata keçirə bilməz, çünki o qanunlar işləyib hazırlamaqla məşğuldur. Hakimiyyəti həyata keçirənlər isə bu qanunlara tabe olmalıdır. Öz növbəsində bu iki tərəf qanunların yerinə yetirilməsinə məhkəmə nəzarəti təşkil edə bilməz. Bu iş müstəqil hakimiyyət orqanının – məhkəmələrin funksiyasıdır. Odur ki, əgər qanunverici və icraedici funksiyalar birləşsə, onda azadlıqdan söhbət gedə bilməz. Eynilə də məhkəmə hakimiyyətinin onlardan ayrılmadığı təqdirdə azadlıq qeyri-mümkündür. Belə ki, əgər məhkəmə qanunverici hakimiyyət ilə birləşsə, onda bu halda vətəndaşlar özbaşınalığın qurbanı olurlar, çünki hakim həm də qanunverici olur. Əgər məhkəmə hakimiyyəti icraedici hakimiyyət ilə birlikdə fəaliyyət göstərsə, onda hakimin səlahiyyətləri əsassız surətdə genişlənir.¹

Qanunverici orqan xalqın normal və ədalətli sakit fəaliyyətini tə'min edən qanunlar qəbul edir. İcraedici bu qanunlarda ifadə olunan ümumi dövlət iradəsinin yerinə yetirilməsini tə'min edir. O bu qanunları necə yerinə yetirdiyi barədə qanunverici hakimiyyət qarşısında hesabat verir. Məhkəmə heç bir siyasi qrup və ya partiya ilə əlaqəli olmamalı, müstəqil fəaliyyət göstərməlidir. O ancaq qanundan çıxış etməlidir. Siseron deyirdi ki, hakim danışan qanun, qanun isə lal hakim deməkdir.]

Bu üç hakimiyyət növü arasında ahəngdardlığın dərəcəsi ölkədə dövlət idarəçiliyinin mükəmməllik səviyyəsini ifadə edir. Doğrudan da praktiki həyatda çox vaxt onlardan hər hansı birinin üstünlüyünün şahidi oluruq. Belə vəziyyət indiki cəmiyyətdə də bə'zən özünü göstərir. Bu, yaşadığımız keçid dövrünün şəraiti ilə izah edilir. Yə'ni cəmiyyətimizdə totalitar rejimin qalıqları tədricən aradan

¹ Вах. Монтескье III. Избранные произведения. М., 1955, с. 290.

qalxmaqdadır, lakin onlar hələ də özünün ləngidici tə'sirini göstərə bilər. Bunun nəticəsində demokratik idarəetmə formaları tam gücü ilə fəaliyyət göstərə bilmir. Azərbaycan cəmiyyəti sabit inkişaf yolu ilə irəlilədikcə hakimiyyətin bu üç növü arasındakı həqiqi əməkdaşlıq bərqərar olmaqdadır. İndi bu istiqamətdə çox mühüm işlər görülür.

Dövlət hakimiyyətinin ayrılmaz tərəfini siyasi rejim təşkil edir. O, hakimiyyəti reallaşdırmağın vasitələri və metodlarının məcmusu deməkdir.

Siyasi rejim bunu ifadə edir ki, dövlətin cəmiyyətdəki idarəçiliyi, yə'ni dövlət hakimiyyəti demokratik parlamentarizm metodlarına, yoxsa antidemokratik (totalitar) formalara əsaslanır. Beləliklə, siyasi rejimin totalitar, avtoritar, liberal və demokratik növləri mövcuddur.

[Qeyri-demokratik rejimlər sırasında avtoritar rejim aparıcı yer tutur. Onun fəaliyyəti hüquqa zidd olan hakimiyyət praktikasını ifadə edir. Bu cür rejimlərə misal olaraq Şərq despotizmini, orta əsrlərdəki mütləqiyyət üsul idarəsini göstərmək olar. Son yüzillikdə isə avtoritar rejim həm də hərbi polis və faşizm formasında təzahür edir. Qeyd edək ki, avtoritar və totalitar rejimlər bir-birinə çox yaxındır və bə'zən eyni mə'nada işlənir. Totalitar latınca tam, ümumi məcburiyyət mə'nasını verir. O ictimai həyatın bütün sahələrinin sərt dövlət nəzarətinə tabe edilməsi ilə səciyyələnir. Nəinki irimiqyaslı hadisə və proseslər, hətta hakim ideologiyaya zidd düşünən ayrı-ayrı şəxslər də dövlətin diqqətindən kənar qalmır. Bu rejim öz sərtliyinə görə XX əsrin despotizmi adlandırılır. Totalitar siyasi rejim şəraitində kütləvi informasiya vasitələri də ancaq dövlətin xəttini yeridir. Şəxsiyyət hüquqsuz vəziyyətə düşür,] o nəhəng dövlət maşınının sadə bir vintciyinə çevrilir. Bu rejim həm də aşağıdakılarla səciyyələnir: sərt hakimiyyət

piramidasının mövcudluğu, kütləvi terror və represiya, daxili və xarici düşmən axtarmaq cəhdləri və sair.

Totalitarizm rejimi sadəcə ölkə vətəndaşlarının itaəti demək deyildir. O, cəmiyyət üzvlərində hakimiyyətə pərəstiş, insan hüquqlarına hörmətsizlik və qarşıya çıxan məsələləri sadələvcəsinə anlamaq psixologiyası və təfəkkür stili formalaşdırır.

Totalitar şəraitində siyasi hakimiyyət mülkiyyəti tamamilə öz əlinə keçirir. Bunun isə ağır nəticələr verdiyini 70-ildən artıq davam edən sovet rejimi sübut edir.

[Totalitarizm təkpartiyalılığa əsaslanır. Bu rejimin hökm sürdüyü cəmiyyətdə hər şey yuxarıdan təlqin olunan vahid ideologiya əsasında fəaliyyət göstərir.] Bu anlayışı ilk dəfə Mussolini özünün başçılıq etdiyi hərəkatı və rejimi səciyyələndirmək üçün işlətməmişdir. Onun ideya əsasları isə yeni hegəlçi italyan filosofu C.Cantileyə gedib çıxır. Sonralar Mussolinin faşist hökumətinə daxil olmuş Cantile göstərirdi ki, guya totalitar dövlət xalqın mə'nəvi ruhunu təcəssüm etdirir, buna görə də dövlət qeyri-məhdud dərəcədə şəxsiyyətin həyatını özünə tabe edə bilər. XX əsrin 30-cu illərindən etibarən sosial-fəlsəfi fikirdə və bədii ədəbiyyatda müxtəlif totalitar baxışlar yayıldı. Onlarda totalitarizmin yuxarıda qeyd olunan cəhətləri mütləqləşdirilirdi.

Totalitar rejimə əyani nümunə kimi keçmiş SSRİ-də mövcud olan quruluşu və faşizmi göstərmək olar. Faşizm (topa, əlaqə, birlik deməkdir) totalitarizmin ifrat həddini təşkil edir. O hər cür demokratizmə və mütərəqqiliyə zidd olan diktaturanı həyata keçirir. Faşizm kütləvi terroru güclü ideoloji tə'sir sistemi ilə tamamlayır. Həmin ideologiya isə təbliğatın çox müxtəlif demagogiya formalarını və incə yalanları əldə rəhbər tutur, irqçiliyə, şovinizmə, zorakılığa, şəxsiyyətə pərəstişə, dövlətin şəxsiyyət üzərində tam

hökmrənliğinə, ictimai həyatın bütün tərəflərinin militaristləşdirilməsinə haqq qazandırməğa çalışır.

↳Qeyri-demokratik rejimin bir növü də **oligarxiya** (azsayılı adamların hökmrənliyi). Oligarxiya dedikdə kiçik miqdarda qrupların siyasi və iqtisadi həyatda hökmrənliyi başa düşülür. Onun xüsusi forması olan maliyyə oligarxiyası əsasən kapitalizmdə mövcud olur. O sənaye və bank sahibkarları qrupunun ölkənin iqtisadi və siyasi həyatında hökmrənliyini ifadə edir.

↳Totalitarizmin əksini təşkil edən siyasi rejim **demokratiya** (xalq hakimiyyəti deməkdir) adlanır. Bu rejim ilk dəfə qədim Yunanıstanda meydana gəlmişdir. Sosial-fəlsəfi fikir tarixində demokratiyaya münasibət birmə'nalı olmamışdır. Məsələn, Platon ona nifrət bəsləyirdi. Aristotel də demokratiyanı o qədər xoşlamırdı. Yeni dövrdə isə kapitalizmin təşəkkülü ilə əlaqədar olaraq mülkiyyətçilərin hüquqlarını müdafiə edən dövlət quruluşuna rəğbət artdı. Təsadüfi deyildir ki, bu dövrün tə'limləri (C.Lokk, Ş.Monteskye) qanunların müdafiə olunmasına siyasi azadlığın mühüm tə'minatı kimi yanaşırdılar.

XVIII əsrin sonlarından etibarən demokratiya anlayışının «sağdan» tənqidi (E.Berk, A.Tokvil və başqaları) baş verdi. ↳Müasir dövrdə demokratiyanın **liberal** (insan hüququ konsepsiyasına əsaslanan), **eqlitar** (ümumi bərabərliyə arxalanır) və **üzvi demokratiya** adlanan növləri vardır. ↳Son illərdə axırncı formanın tərəfdarları çoxalmaqdadır. Bu forma ayrıca bir fərdə və ya kütləyə deyil, bütövlükdə xalqa əsaslanır. Bir çox müəlliflərin fikrincə məhz üzvi demokratiya xalqın öz siyasi taleyini müəyyən etməsinə imkan verir. Bə'zən belə bir fikir də söylənilir ki, qərb ölkələrində demokratiyanın liberal-demokratik və totalitar-eqlitar formaları üstünlük təşkil edir. Buna görə də həmin ölkələr üzvi demokratiyaya

keçmək iqtidarında deyildir. Bu münasibətdə şərq ölkələri tamamilə başqa vəziyyətdədir. Həmin ölkələrin xalqlarında «kollektiv qeyri-şüuri» forma Qərbə nisbətən daha çox inkişaf etmişdir, Qərbdə isə fərdi rəşional psixologiya üstünlük təşkil edir.

Demokratiya siyasi idarəçilik orqanlarının bütün səviyyələrinin azad seçkilər əsasında xalqın nümayəndələri tərəfindən təmsil olunmasını nəzərdə tutur. Siyasi idarəçilikdə azadlığın digər tərəfi liberalizm (hərfi mə'nası azad deməkdir) adlanır. O azadlığı ümumi və geniş mə'nada götürür. Onu fikir plüralizmi, sahibkarlıq fəaliyyətinin azadlığı, söz azadlığı, vicdan azadlığı və s. kimi təsəvvür edir. Liberal demokratiya anlayışı demokratizm ilə liberalizmin əlaqələndirilməsidir.

Demokratiya anlayışı azadlıq anlayışından ayrılmazdır. Lakin o təkəcə azadlıq ideyası ilə məhdudlaşmır. Demokratiya həm də bu ideyanın qanun statusu alması və praktiki həyata keçirilməsini ifadə edir.] Demokratik cəmiyyətin siyasi sistemi aşağıdakı üç prinsipə əsaslanır: konstitusiyalı idarəçilik, insan hüquqlarının qorunması və hamının qanun qarşısında bərabərliyi. Azad cəmiyyətdə qanunlar hər şeydən yüksəkdə durmalıdır. Normal demokratik dövətdə birinci növbədə siyasi azadlıq mövcud olmalıdır. Bu isə o deməkdir ki, vətəndaşların sosial əhəmiyyət kəsb edən bütün hərəkətləri qanunlara uyğun olmalıdır. Demokratiya iki formada (birbaşa və vasitələnmiş) həyata keçilirə bilir. Birinci forma ölkə üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən məsələlərin xalq tərəfindən müzakirəsini və müvafiq qərarlar qəbul edilməsini nəzərdə tutur (məsələn, ölkəmizdə ictimai həyatın bü və ya digər sferasında fəaliyyəti tənzim edən qanunların ümumxalq müzakirəsi, referendum keçirilməsi və sair). Demokratiyanın ikinci forması (nümayəndəli demokratiya)

o deməkdir ki, xalqın səsvermə yolu ilə seçdiyi nümayəndəli orqanlar ictimai həyatın müxtəlif tərəflərinə dair siyasi qərarlar qəbul edir, qanunlar işləyib hazırlayır, proqramlar həyata keçirirlər. Seçilmiş nümayəndələr xalqın mənafeyini təmsil edirlər.

Demokratik cəmiyyətdə azlıq çoxluğun iradəsinə tabe olur. Belə demokratik siyasi rejimin mühüm müqəddəm şərtlərini və əsasını **vətəndaş cəmiyyəti** və **hüquqi dövlət** təşkil edir.

Vətəndaş cəmiyyəti ideyasını ilk dəfə Siseron irəli sürmüşdü. Bu ad altında o ölkənin sözün əsl mənasında vətəndaşlarını başa düşürdü. Beləliklə də onları meşşanlardan ayırırdı. Sonrakı dövrlərdə bu ideyanı T.Hobs, Russo, Hegel və başqaları daha da inkişaf etdirmişdir. Vətəndaş cəmiyyətinin müasir anlamı aşağıdakı kimidir. O, cəmiyyət üzvlərinin inkişaf etmiş iqtisadi, mədəni, hüquqi və siyasi münasibətlərini ifadə edir. Bu cəmiyyət dövlətdən asılı deyildir, lakin onunla qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edir. Onun vətəndaşları dövlət ilə birlikdə inkişaf etmiş hüquqi münasibətlər yaradır, yüksək sosial, iqtisadi, siyasi mədəni və mə'nəvi statusa malik olurlar.

[M.Veber vətəndaş cəmiyyətini idraki abstraksiya, reallıqdan uzaq olan ideal tip hesab edirdi. Lakin onun tə'limirdəki hakimiyyətin, cəmiyyətin və insanın optimal əlaqələndirilməsi ideyası maraqlı doğurur. Veber göstərirdi ki, hakimiyyəti həyata keçirən dövlət hüquqi dövlət olmalıdır. Onun fəaliyyəti qanunun aliliyinə əsaslanmalıdır. Bu cəmiyyətdə müxtəlif ittifaqlar və birliklər, kütləvi hərəkətlər, partiyalar azad fəaliyyət göstərir, yerli özünüidarənin rolu gücləndirilir. Onun fikrincə vətəndaş cəmiyyəti öz üzvlərinə yüksək tələblər verir. Onlar qorxuqları üçün deyil, öz şüurluluğu, dərin inamı sayəsində yüksək intizama malikdirlər. Onlar vəzifələrini vicdanla

yerinə yetirirlər, öz hüquqlarını müdafiə edirlər, korrupsiyaya və rüşvətxorluğa qarşı barışmaz mövqe tuturlar.]

Vətəndaş cəmiyyəti ayrı-ayrı fərdlərin spesifik mənafeələrinin reallaşmasına meydan açır. Bununla da o totalitar quruluşdan əsaslı surətdə fərqlənir. Məşhur ingilis filosofu K.Popper totalitar cəmiyyəti (Platon vaxtilə bunu tərənnüm edirdi) qapalı cəmiyyət adlandırır. Onun fikrincə, açıq cəmiyyət elə bir cəmiyyətdir ki, burada vətəndaşların nəinki hüququ vardır, onlar həm də şəxsi qərarlar qəbul etmək məcburiyyətində qalırlar və deməli şəxsiyyətdirlər.¹

Vətəndaş cəmiyyəti ilə dövlət arasında ziddiyyətli vəhdət mövcuddur. Belə ki, onlar, bir tərəfdən, biri digərini tamamlayır. Digər tərəfdən, onlar tam eyni mə'nanı vermirlər.

Vətəndaş cəmiyyəti çox mürəkkəb və spesifik xarakter daşıyır. İqtisadi sahədə onun səciyyəvi cəhətini xırda sahibkarların, kooperativlərin və birliklərin və bütövlükdə vətəndaşların öztəşəbbüsü ilə yaradılan cəmiyyət olması təşkil edir. Sosial-siyasi sahədə onun əsasını elmi təşkilatlar, idarəetmə orqanları, siyasi partiyalar və digər ictimai təşkilatlar, qeyri-dövlət institutları təşkil edir. Mə'nəvi sahədə vətəndaş cəmiyyəti aşağıdakı institutları təşkil edir: vicdan, fikir və söz azadlığını həyata keçirən kütləvi informasiya vasitələri, könüllü elmi, yaradıcılıq birlikləri və sair.

Vətəndaş cəmiyyətinin inkişafının mühüm bir me'yarı fərd ilə cəmiyyətin əlaqələrinin birbaşa deyil, vasitəli

¹ Вах. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.1., М., 1992, с. 108.

formada (müvafiq ictimai institutdan keçməklə) baş verməsidir.

Şəxsiyyətin siyasi fəaliyyəti, siyasi sistemdə və bütövlükdə cəmiyyətdə layiqli yeri və rolunun tə'min olunması yalnız hüquqi dövlət şəraitində mümkündür. Məhz hüquqi dövlət şəxsiyyəti avtoritar bürokratik hakimiyyətə tamamilə tabe edən totalitar rejimə qarşı duran demokratik alternativdir. O Konstitusiya əsasında fəaliyyət göstərir. Burada bütün ictimai proseslər qanun əsasında tənzim olunur. Cəmiyyətin mənafeyinə xidmət etmək dövlətin əsas vəzifəsi olur.] Hüquqi dövlət üç başlıca fəaliyyət prinsipinə əsaslanır: onlardan **birincisi**, ardıcıl və hərtərəfli **demokratiyanın** həyata keçirilməsidir. **İkinci prinsip qanunun aliliyi**, yə'ni cəmiyyətin hər bir üzvünün sosial birliyin və təşkilatın öz fəaliyyətində yalnız qanuna tabe olması deməkdir. **Nəhayət, üçüncü prinsip** şəxsiyyət azadlığının, onun hüquq və ləyaqətinin qorunmasıdır.]

Hazırda ölkəmizdə bazar münasibətlərinə və demokratizmə əsaslanan cəmiyyət qurulmaqdadır. İlk nəzərdə belə görünə bilər ki, bazar ilə demokratiya birbirinə o qədər də yaxın deyildir. Əslində bu iki anlayış arasında dərin əlaqə mövcuddur. Bu əlaqə əsas e'tibarilə iki amil ilə şərtlənir: **birincisi**, hər bir xüsusi mülkiyyətçi dövlətə öz rəqibi deyil, onun mülkiyyət hüququnu qoruyan müttəfiqi və himayəçisi kimi baxmalıdır. Məhz mülkiyyət hüququnun toxunulmazlığının tə'min edilməsi, onun sahibinə öz işini uzunmüddətli strategiya əsasında qurmaq imkanı verir. Belə olduqda mülkiyyətçinin buraxdığı məhsula çəkilən xərclər aşağı düşür. Digər tərəfdən məhsulun keyfiyyəti yaxşılaşır və rəqabətə davam gətirmə qabiliyyəti yüksəlir. Buradan aydın olur ki, demokratikləşmənin genişlənməsi və sabit demokratik

rejimin yaradılması səmərəli bazar münasibətlərinin formalaşmasının çox mühüm şərtidir.

İkincisi, demokratiya mühüm dövlət və idarəçilik məsələlərini əhalinin əksəriyyətinin mənafeələrinə uyğun surətdə həll etmək üçün şərait yaradır. Nəticədə həmin dövrdə xalq təsərrüfatı üçün daha mühüm olan istiqamətlər və sferalar inkişaf etdirilir.

Bazar münasibətlərinə keçid prosesində bilavasitə demokratiya üçün geniş imkanlar yaranır. Belə ki, hər bir vergiödəyici şəxs istədiyi konkret məsələ üzrə dövlət orqanlarına və digər təşkilatlara müraciət edə bilər. Lakin bazar təsərrüfatı daha çox nümayəndəli demokratiya ilə bağlıdır. Bu onunla izah edilir ki, ölkənin seçki hüququna malik olan hər bir vətəndaşı qanunvericilik orqanlarına vaxtaşırı öz nümayəndələrini seçir. Həmin nümayəndələr ölkənin təsərrüfat və mədəni həyatına dair qanunları işləyib hazırlayır və həyata keçirirlər. İnkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, yaxşı təşkil olunmuş təzyiq qrupları (lobbi) seçilmiş nümayəndələr vasitəsilə öz iqtisadi mənafeələrini həyata keçirə bilərlər. Burada nümayəndəli demokratiya bazar sövdələşməsinin bir növü kimi çıxış edir. Təzyiq qrupları (lobbistlər) hakimiyyətə təsir göstərmək üçün seçkilərdə iştirak edən namizədlərlə müəyyən şərt kəsirlər.

Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan demokratik cəmiyyəti quruculuğuna başlamışdır. İctimai həyatın bütün tərəflərində əsaslı demokratik islahatlar həyata keçirilir. Respublikanın ilk müstəqil Konstitusiyası (Əsas Qanunu) qəbul olunmuşdur. Milli Məclis və digər seçgili orqanlar fəaliyyət göstərir. Referendum yolu ilə prezident seçkiləri keçirilmişdir.

↳ Hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti bütün sferaları əhatə edir. **İqtisadi sahədə** onun əsas istiqamətləri

aşağıdakılardır: dövlət mülkiyyətinin ardıcıl surətdə özəlləşdirilməsi və xüsusi mülkiyyətin inkişaf etdirilməsi, iqtisadiyyatda bazar münasibətlərinin daha da möhkəmləndirilməsi, azad rəqabətə və sahibkarlığa meydan açılması, iqtisadiyyatın idarə olunmasında demokratik metodların geniş miqyasda tətbiqi, inzibati-amirlik üsullarının aradan qaldırılması.

Siyasi həyatın demokratikləşməsi bütünlükdə siyasi sistemin əsaslı surətdə yeniləşməsində, seçkili orqanın rolunun artırılmasında, milli dövlət quruculuğunun davam etdirilməsində, hüquqi dövlətin yaranması yolunda ardıcıl addımların atılmasında, siyasi həyatda plüraizmin, aşkarlığın və fikir azadlığının təmin edilməsində, siyasi partiyaların fəaliyyətinə geniş meydan verilməsində təzahür edir.

Sosial həyatda demokratikləşmə bunda təzahür edir ki, əhalinin müxtəlif qrupları və təbəqələrinin mənafelərini əlaqələndirən güclü sosial siyasət yeridilməkdədir, bazar münasibətlərinə keçidin törətdiyi arzuolunmaz sosial nəticələr aradan qaldırılır, əhalinin az təminatlı kateqoriyalarının sosial müdafiəsi gücləndirilir, azlıqda qalan millətlərin və etnik qrupların mənafelərini nəzərə alan milli siyasət yeridilir.]

Demokratikləşmə xətti həm də mə'nəvi sferada davam etdirilməkdədir. O burada hər şeydən əvvəl insanın qabiliyyət və imkanlarını hərtərəfli inkişaf etdirmək üçün tələb olunan bütün mə'nəvi şəraiti yaratmağı nəzərdə tutur. Söhbət elmdə, təhsildə və mədəniyyətdə uzun illər ərzində kök salmış demokratizmlə bir araya sığmayan stereotiplərin aradan qaldırılmasından, bu sahələrdə azad bəhsləşmə, sərbəst yaradıcılıq mübahisələrinin genişləndirilməsindən, insanların şüur və psixologiyasında demokratizmin dərin kök salmasına nail olmaqdan gedir.

Müasir dövrdə siyasi hakimiyyətin fəaliyyət forması olan siyasi idarəetmə nəzəri və praktiki cəhətdən öyrənilir, sistemli təhlil və proqnozlaşdırma metodları əsasında inkişaf etdirilir. Ən çox tədqiq olunan məsələlər siyasi liderlik, bürokratiya və hakimiyyət bölgüsüdür.

Ədəbiyyat

Матвеев Р.Ф. В поисках точки опоры. М., 1965.

Миллис Р. Властвующая элита. М., 1959.

Философский энциклопедический словарь. М., 1959.

17-ci mövzu. Siyasətin təsisat formaları

[Siyasi münasibətlərin ifadə forması cəmiyyətin siyasi sistemidir. Buraya siyasi ideyalar, təşkilatlar, institutlar, sosial qruplar daxildir. Bu sistemin əsas institutu - dövlətdir. Əvvəlki mövzularda biz dövlətin mənşəyi və mahiyyəti barədə xeyli mə'lumat vermişdik. Bu mövzuda isə onları daha da genişləndirmək və sistemləşdirmək tələb olunur.

Dövlətin sosial-sınıfı mahiyyəti iqtisadi cəhətdən ən qüdrətli qrupun mənafələrini ifadə edir. Bu qrup həm də siyasi cəhətdən hakim mövqe, hakimiyyəti həyata keçirmək üçün yeni vasitə və imkanlar qazanır. Cəmiyyət inkişaf etdikcə dövlət onun bütün fəaliyyət sahələrinə təsirini artırır. Dövlət və şəxsiyyətin qarşılıqlı münasibətləri, hüquq və vəzifələrinin nisbəti, onların reallaşması formaları ilə müəyyən edilir. Dövlət hüquqların bir hissəsini məhdudlaşdırmaqla digərlərinin genişlənməsini tə'min edir. Bu məsələyə filosofların münasibəti birmənalı olmamışdır.

M. Veberin fikrincə dövlət bir qrup insanların başqaları üzərində legitim (qanuni) zorakılığına əsaslanan ağalıq münasibətidir.

Dövlətin ümumi vəzifəsi ölkənin mövcudluğu üçün zəruri olan birgəyaşayış qaydalarını qorumaq və insanın bütün qüvvələrinin inkişafına kömək etməkdir. Bu cəhətə xüsusi diqqət verən Hegel göstərirdi ki, dövlət ictimai qaydaları qoruyan təşkilatdır, o gecə növbətçisinə bənzəyir, əsas məqsədi öz vətəndaşlarının sakitliyini qorumaqdır.¹ Monteskye də dövləti vətəndaşların keşiyini çəkən alət hesab edirdi.

M.Ştirnerin fikrincə dövlət və ya nizamlanan cəmiyyət fərdi azadlığın tabutudur. «Dövlətin məqsədi – şəxsiyyəti məhdudlaşdırmaq, cilovlamaq, ram etmək və müəyyən bir ümumi prinsipin təsiri çərçivəsinə salmaqdır. Dövlət, şəxsiyyətin öz hüquqlarını təmin edə bilməyəcəyi vaxta qədər yaşayacaqdır».

Dövlətin əleyhinə çıxış edən anarxistlər onun əvəzinə "azad federasiyanın" yaradılmasını tələb edirdilər (Mixail Bakunin, "Dövlətçilik və anarxiya", 1873). Cəmiyyətdəki kortəbiilik, insanların təbii instinktləri, gələcəyin elmi-nəzəri cəhətdən əsaslandırılmasının qeyri-mümkünlüyü bu ideyanın əsasını təşkil edir.

Aristotel dövlət haqqında tam əksinə düşünürdü. Onun fikrincə, "Hər bir dövlət ittifaq olduğuna görə, hər bir ittifaqın yaranma məqsədi isə xeyirxahlıq olduğuna görə belə nəticə çıxarmaq olar ki, insanların hər bir birləşməsi müəyyən bir xeyrə doğru hərəkət edir, ittifaqın ən ləyaqətli-si, ən ləyaqətli xeyirxahlığa nail olmağa çalışır. Sonuncu isə elə dövlətin özüdür (dövlət ittifaqı)".]

Antietatizm (dövlətin iqtisadi və digər həyat fəaliyyətinin sahələrinə qarışmaması) mövqeyindən çıxış edən tədqiqatçılar (məs. Pyotr Kropotkin) hesab edirdilər ki, insan cəmiyyətinin bütün ictimai formaları durğunluğa meyillidir,

¹ Гегель Г. Сочинения. Т.7, с. 277.

ona görə də inqilab yolu ilə məhv edilməlidirlər. Dövlətin əvəzinə azad istehsal kommunalar federasiyası ideyası irəli sürülürdü.

Qeyd etmək lazımdır ki, müasir dövrdə cəmiyyətin siyasi sistemində dövlətlə yanaşı siyasi fəaliyyətdə iştirak edən bir çox təşkilatlar və ictimai qruplar vardır ki, bu da dövlət tərəfindən hakimiyyətin həddindən artıq mərkəzləşdirilib zəbt edilməsinin qarşısını alır.

[Müasir politoloji fikirdə dövlət dedikdə insanların, ictimai qrupların, siniflərin və birliklərin birləşmiş fəaliyyətini və münasibətlərini təşkil edən, istiqamətləndirən və onlara nəzarət edən əsas siyasi sistem başa düşülür. Dövlət cəmiyyətdə siyasi hakimiyyətin və bu hakimiyyətin mərkəzləşdirilmiş ifadəsi olan siyasətin mərkəzi institutu hesab olunur¹.

Dövlətə verilən başqa bir tərif də diqqəti cəlb edir. «Dövlət cəmiyyətin yaşaması və tərəqqisinə kömək edən bütöv bir tam kimi götürülən xalqın mütəşəkkil hüquqi həyatını təmin edən, hakimiyyət institutlarının (qanunverici, icraedici və məhkəmə) normal fəaliyyətini həyata keçirən, öz ərazisini nəzarətdə saxlayan, xalqını xarici təhlükədən qoruyan, digər dövlətlər qarşısında öz öhdəliklərini yerinə yetirməyə təminat verən, təbii mühiti və mədəni dəyərləri hifz edən orqanlar sistemidir»².

Göründüyü kimi bu tərifdə dövlətin fəaliyyətinin məzmununu tam açılır və onu məqbul hesab etmək olar. Dövlət digər sosial institutlardan aşağıdakı əlamətlərinə görə fərqlənir: hakimiyyətdə olan qüvvələrin müəyyən sosial bazaya (sosial qrupların, siyasi partiyaların və ictimai hərəkətlərin şəxsində) malik olması; mərkəzdə və yerlərdə

¹ Вах: Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993, с. 69.

² Спиркин А. Философия, с. 670.

xüsusi hakimiyyət aparatının mövcudluğu; cəmiyyətdə həyata keçirilən bütün qeyri-iqtisadi məcburiyyət formaları (zorakılıq) üzərində təkbaşına ağalıq; müəyyən əraziyə və sərhədlərə malik olmaq (suverenlik); bütün vətəndaşlar üçün məcburi olan qanunları qəbul etmək; daxili və xarici siyasət yeritmək səlahiyyəti; əhalinin müxtəlif təbəqələrindən vergilər toplamaq, pul nişanları buraxmaq, büdcə siyasəti yeritmək və sair hüququ.]

[Dövlətdən danışarkən onun mənşəyi məsələsinə də diqqət yetirilməlidir. Bu münasibətdə müxtəlif baxışlar mövcuddur.

Dövlətin mənşəyi haqqında üç nəzəriyyə daha geniş yayılmışdır: üzvi, teokratik və ictimai müqavilə nəzəriyyəsi.

Üzvi məktəbin nümayəndələri cəmiyyəti ictimai orqanizmə bənzədir, sosial həyatı bioloji qanunauyğunluqlar ilə izah edirdilər. Bu ən'ənə Platondan başlayır. Aristotel də göstərirdi ki, dövlət ümumi faydanın başa düşülməsi nəticəsində yaranır. Teokratik nəzəriyyələr (Avqustin və başq.) dövlətin mənşəyi və fəaliyyətini ilahi qüvvələrin təsiri ilə izah edirdi; ictimai müqavilə nəzəriyyəsinə görə insanlar cəmiyyətdə və dövlətdə təbiətin qüvvələri qarşısında aciz qaldıqları üçün birləşirlər (Hüqo Qrotsi, Hobbs, Lokk, Russo və başqaları). XIII əsrdə yaşamış böyük azərbaycan mütəfəkkiri N.Tusi qərbdə bu barədəki fikirləri bir neçə yüz il qabaqlayaraq göstərirdi ki, dövlət ümumi razılığın, ictimai müqavilənin məhsuludur.]

[F.Hegel dövləti "əxlaqi ideyanın gerçəkləşməsi", "ağılın ifadəsi və gerçəkliyi" adlandırır. O, dövlətin əsasını zorakılıqda görürdü. Marksizmə görə dövlət cəmiyyətin inkişafının müəyyən mərhələsində yaranmış ziddiyyətlərin məhsuludur (xüsusi mülkiyyətin). Bu təlim dövləti bir qrup insanların (sınıfın) digərlərini əzmək və istismar etmək maşını hesab edirdi. O dövlətin yaranmasını ictimai əmək

bölgüsünün nəticəsində xüsusi mülkiyyətin və siniflərin meydana gəlməsi ilə bağlayırdı.

İbtidai cəmiyyətdə xüsusi hakimiyyət orqanı yox idi, idarəçiliyi bütün ağsaqqallar aparırdılar. Onların qəbilə daxilində nüfuzu şəxsi keyfiyyətləri (təcrübəsi, mərdliyi və ağıllığı) ilə ölçülürdü. Sonralar ictimai həyatın mürəkkəbləşməsi xüsusi idarəçilik orqanının - dövlətin yaranmasını zəruri etmişdir. Lakin dövlət boş yerdə yaranmamışdır. Onun kökləri keçmiş qəbilə əyanlarına və hərbi başçılara gedib çıxır.]

[Dövlətin mənşəyi müxtəlif regionlarda tam eyni olmamışdır. Bu münasibətdə vaxtilə K.Marksın irəli sürdüyü «Asiya istehsal üsulu» anlayışı diqqəti cəlb edir. O göstərirdi ki, qərbdən fərqli olaraq bir sıra şərq ölkələrində xüsusi mülkiyyət ayrı-ayrı sahibkarlara deyil, əsasən dövlətə məxsus olmuşdur. Bu ölkələrdə dövlət xüsusi rol oynayırdı. On illər boyu davam edən ən'ənələr, müxtəlif qohumluq və yerliçilik əlaqələri cəmiyyətdəki sosial mənafelər arasındakı ziddiyyətləri müəyyən qədər yumşaldırdı. Şərq ölkələrində dövlətin mənşəyini tədqiq edən alimlər arasında belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, bu ölkələrdə dövlət siniflərin yaranmasından əvvəl meydana gəlmişdir.] Bu hal iri miqyaslı iqtisadi məsələləri (geniş və mürəkkəb irriqasiya sistemləri, strateji əhəmiyyətli yollar çəkilişi və sair) həll etməyə olan obyektiv tələbatın nəticəsi kimi çıxış etmişdir.¹

Dövlətin əsas əlamətlərindən biri kütləvi hakimiyyətin (hakimiyyət funksiyalarını həyata keçirən xüsusi orqanlar və təşkilatlar sisteminin) mövcud olmasıdır.

[Dövlətin cəmiyyətdə rolu onun yerinə yetirdiyi **funksiyalarda** ifadə olunur. Müasir dövlət aşağıdakı əsas

¹ Вах. Васильев Л. Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983, с. 10-11.

daxili və xarici funksiyaları həyata keçirir: mövcud dövlət quruluşunu qoruyub saxlamaq; cəmiyyətdə sabitliyi və ictimai qaydaları təmin etmək; baş verə biləcək sosial təhlükəli münafişləri vaxtında aşkar edib, aradan qaldırmaq; iqtisadiyyatın əsas sahələrini tənzimləmək; ölkə daxilində sosial, mədəni, elmi, milli və ekoloji siyasət yetirmək; beynəlxalq miqyasda öz ölkəsinin mənafeələrini həyata keçirmək; ölkənin e'tibarlı müdafiəsini təşkil etmək.

Müasir dövrdə bazar münasibətlərinin formalaşması ilə əlaqədar olaraq dövlətin iqtisadiyyata tənzimləyici təsiri məsələsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələ barədə keçən mövzularda xeyli bəhs olunmuşdur. Burada belə bir cəhəti qeyd edək ki, dövlətin iqtisadiyyata idarəedici təsiri mürəkkəb prosesdir. O aşağıdakı iki cəhəti nəzərdə tutur: birincisi, dövlət müxtəlif vasitələrlə (təsərrüfat qanunvericiliyi, vergi siyasəti və sair) iqtisadiyyata həddən artıq güclü təsir göstərdikdə sahibkarların fəaliyyəti məhdudlaşır, onlar öz kapitallarını iqtisadiyyata qoymaqda daha çox ehtiyat edirlər. İkincisi, bütövlükdə cəmiyyət miqyasında təzahür edən ümumi və geniş miqyaslı məsələlərin (iqtisadiyyatın texniki təchizatı, düzgün struktur siyasətin yeridilməsi, iqtisadiyyatın maliyyə cəhətdən sağlamlaşdırılması və sair) həlli dövlətin fəaliyyətindən kənarında qeyri-mümkündür.

Müstəqillik qazandıqdan sonra Azərbaycan xalqı milli dövlət quruculuğu vəzifəsini həyata keçirməyə başlamışdır. Bu yolda atılan addımların nəticəsidir ki, Azərbaycan dövləti daxilə siyasi sabitliyin möhkəmləndirilməsində, habelə beynəlxalq miqyasda öz suverenliyinin təmin edilməsində əhəmiyyətli uğurlar qazanmışdır. Siyasi həyatın demokratikləşdirilməsi və hüquqi dövlət quruculuğu xətti davam etdirildikcə onların sayı daha da artacaqdır. Milli dövlətçilik ideyası belə bir prinsipə əsaslanır ki, dövlət

yalnız öz xalqının şüurunda dərin kök saldıqda həqiqətən möhkəm olur. Deməli dövlətin taleyi xalqın mənlük şüurunun xarakteri və inkişaf səviyyəsindən xeyli dərəcədə asılıdır. Çünki hər bir xalq bir qayda olaraq özünə müvafiq olan və ruhuna uyğun gələn dövlət quruluşuna malik olur. Dövlət müəyyən struktura malik olan ictimai orqanizm kimi çıxış edir. O cəmiyyətdə mövcud olan bütün insanları vahid bir tam kimi birləşdirir, onların siyasi cəhətdən bir araya sığmasını təmin edir. Hegel göstərirdi ki, dövlət empirik baxımdan bir-birindən aralı mövcud insanların çoxluğunun konkret vəhdətidir. Doğrudan hər bir dövlətə daxil olan vətəndaşlar məkanca dağınıq ərazidə yaşayır, vaxt (zaman) baxımından müxtəlifdirlər. Onların subyektiv mənafeləri də eyni olmur. Dövlətin əsas mahiyyəti bundadır ki, o bütün bu rəngarəngliyi, onun tərəflərinin bir-birilə əlaqəsini və vəhdətini təmin edir, sanki xalqı bütöv bir bədən (cisim) halında birləşdirir. O aşağıdakı iki tərəfin birliyinin zəruriliyini əsaslandırır: birinci, insanların bütöv bir tam kimi vahid cəmiyyətdə yaşaması üçün onların fərdi mənafeələrinin ümumi mənafeyə tabe etdirilməlidir; ikinci, öz növbəsində cəmiyyət də onun tərkib hissələrini təşkil edən vətəndaşlarının rifahının qayğısına qalmalıdır.

↳ Hər bir dövlət inzibati-idarəetmə aparatına, qanunverici və icraedici orqanlara malikdir. Hakimyyətdə əsaslanan idarəetmə sistemi xüsusi növlü fəaliyyət sahəsidir. Onun obyektini vətəndaşların fəaliyyətinin müxtəlif sahələri, onların əməyi, vərdiş və bilikləri, ünsiyyətin qanun və qaydaları təşkil edir. Bu idarəçiliyin vasitələri müxtəlif hüquqi qanunlar və normalar, siyasi ideologiya, mülki işləri və istehsal fəaliyyətini tənzimləyən aktlar, xüsusi silahlı dəstələrdir. İdarəetmənin subyektivi bütünlükdə idarəetmə aparatıdır.]

↳ Hər bir dövlət özünün idarəçilik formaları, siyasi rejimi və dövlət quruluşu formalarına görə səciyyələnir. Dövlətin forması dedikdə birinci növbədə idarəçiliyin və siyasi hakimiyyət institutlarının necə qurulması başa düşülür. Bu məsələ həm də mərkəz ilə yerlər arasında qanunvericilik hakimiyyətinin bölünməsi ilə bağlıdır. Belə ki, əgər qanunvericilik funksiyaları yalnız mərkəzin əlində cəmlənsə, onda dövlət unitar hesab olunur (Fransa, İtaliya, Azərbaycan). Digər halda, yə'ni, ölkədə ərazi vahidləri özü üçün qanunlar qəbul etmək səlahiyyətinə malik olursa, onda bu federativ dövlət adlanır (məsələn, müasir Rusiya, ABŞ, Meksika və sair).

Federasiya çox mühüm funksiya yerinə yetirir: o, bir tərəfdən mərkəzin ağılıq cəhdini aradan qaldırır, digər tərəfdən isə ərazi vahidlərinin separatizminin qarşısını alır. Federasiyanın üzvləri dövlətin tərkib hissəsi kimi çıxış edirlər və onun ali orqanlarının qərarlarına tabedirlər. Bununla yanaşı onların özlərinin hakimiyyət və idarəçilik orqanları, öz qanunvericiliyi və məhkəmə sistemi vardır. Başqa sözlə deyilsə, federasiya subyektlərinin hər biri hüquqi baxımdan nisbi müstəqil dövlət kimi çıxış edir.↳

İdarəçilik dövlət hakimiyyətinin həyata keçirilməsi forması ilə də sıx əlaqəlidir. Bu münasibətdə monarxiya və yaxud respublika forması ola bilər.

Monarxiya (təkbaşına hakimiyyət) bütün hakimiyyətin bir nəfərin əlində mərkəzləşməsi deməkdir. Həmin şəxs hakim sülaləni təmsil edir. Bu halda hakimiyyət irsən keçir. İdarəetmənin respublika forması isə bununla səciyyələnir ki, hakimiyyət xalqın seçmiş olduğu nümayəndəli orqanlar tərəfindən həyata keçirilir. Bu formada qanuna görə xalqın əksəriyyəti hakimiyyətin mənəbəyini təşkil edir. Bu forma hüquqi qaydalara riayət olunmasını, aşkarlığı, hakimiyyət bölgüsünü nəzərdə tutur.

Monarxiya, yoxsa respublika forması yaxşıdır? Bu sualla birmənalı cavab vermək çətindir. Doğrudur müasir ictimai inkişaf, sivilizasiyalı ölkələrin təcrübəsi sübut edir ki, respublika daha səmərəli demokratik formadır. Bununla yanaşı unutmamaq olmasın ki, monarxiya quruluşuna malik olan dövlətlər arasında da xeyli dərəcədə inkişaf etmiş və siyasi cəhətdən sabit ölkələr vardır (məsələn, Səudiyyə Ərəbistanı, Birləşmiş Ərəb Əmirlikləri və s.)

Monarxiya formasında dövlət başçısı vəzifəsinin irsən keçməsi hakimiyyətlə bağlı mübahisələri, vətəndaş müharibəsini bir növ aradan qaldırır. Çünki taxt-tac hakim sülalənin nümayəndəsinə irsi qaydada ötürülür. Monarx bütün hakimiyyət funksiyalarını təkbaşına apara bilmir, onların bir hissəsini öz yaxınlarına həvalə edir. Quldarlıqda, xüsusən də feodalizmdə monarxiya idarəçilik forması qeyri-məhdud hökmranlığa malik despotizm kimi çıxış edir. Sonrakı dövrdə monarxiyanın bir qədər yumşaldılmış forması olan konstitusiyalı monarxiya kimi özünü göstərir. Bu forma bəzi ölkələrdə (İspaniya, Böyük Britaniya krallığı) indiyə qədər qalmaqdadır. Onlarda monarxiya konstitusiyaya ilə əlaqəlidir, yəni qanunvericilik funksiyasını parlament, icraedici funksiyaları isə hakimiyyət yerinə yetirir.

⌈Məşhur amerikalı politoloq Z.Bjezinski özünün "Böyük şahmat lövhəsi" (1997) əsərində müasir ictimai inkişaf mərhələsinin xüsusiyyətlərini qeyd etmişdir. O hesab edirdi ki, beynəlxalq münasibətlərdə siyasi coğrafiya çox vacib amil olaraq qalır. Beynəlxalq münasibətlər tarixində siyasi münasibətlərin əsasını ərazi iddiaları təşkil edir. Burada millətçilik və yeni ərazi əldə etmək arzusu bilavasitə əlaqəlidir ki, onu çox vaxt dövlət həyata keçirir. Dövlət-millətlər dünyası sisteminin əsas halqaları olaraq qalır. Qlobal siyasətdə böyük, fəvqəldövlətlərin şovinizmi, ideoloji təzyiqi azalsa da, nüvə silahı zor işlətməkdə sabitlik yaratsa da, ərazi iddia-

larına əsaslanan siyasət hələ də beynəlxalq münasibətlərdə üstünlük təşkil edir (sivilizasiyalı görünüşü olsa da). Belə şəraitdə coğrafi vəziyyət yenə də dövlət-millətlərin xarici siyasi prioritetlərinin (başlıca istiqamətlər) müəyyən edilməsində əsas rol oynayır, milli ərazilərin ölçüsü, status və qüvvənin müəyyən edilməsində vacib me'yar olaraq qalır. Bununla belə ərazi iddiaları getdikcə daha çox iki anlayış ilə bağlanır: "ana torpağa, ana vətənə" qovuşmaq arzusu, bir də etnik çoxluğun etnik azlıqlara olan yabançı münasibəti. Coğrafi vəziyyət dövlətin prioritetlərini müəyyən edir: hərbi, iqtisadi, siyasi qüvvələr artdıqca, onun geosiyasi mənfəələri, təsiri və rolu da artır. Hal-hazırda ABŞ dünyada hökmranlıq edir, eyni zamanda Evraziya kontinentində çox dinamik, çevik dövlətlər vardır ki, onların mənafe və meylləri geostrateji nisbəti dəyişdirə bilər. Bjezinski öz kitabında belə geosiyasi mərkəzləri müəyyən etməyə və onların inkişafını izləməyə çalışır. Uydurma Dağlıq Qarabağ problemi yaradaraq Ermənistanın Azərbaycana qarşı ərazi iddiaları, onun silahlı birləşmələri tərəfindən ərazimizin bir hissəsini işğal etməsi, habelə əlverişli geosiyasi məkanda yerləşən Azərbaycana münasibətdə müxtəlif superdövlətlərin özünəməxsus mənfəələrinin olması bu fikrin həqiqiliyini sübut edir.]

Vaxtilə Kant hesab edirdi ki, insanın gələcəyi, onun tarixi - insan əməllərinin nəticəsidir. İnsan öz varlığının dramını işləyib hazırlayır. İnsan iradələri istər-istəməz toqquşur, tarix bunu özündə əks etdirir, insanların fəal iştirakı olmadan tarix yarana bilməz. İnsan məqsədlər səltənətinə bircən-birə gəlib çıxıb bilməz. Azad, mə'nəvi cəhətdən kamil, bütün təbii varlığını (hissiyatı, duyğularını) bu əxlaqi məqsəddə həsr edən insanların fəaliyyət nəticəsi faciəvi də ola bilər (əgər eqoizm ağıla qalib gəlsə). «Əbədi sülhə doğru» əsərində o yazırdı: «insan köhnə əxlaqi-etik prinsiplərdən əl çək-

məsə, onu ölüm gözləyir». Kant inanırdı ki, insan cəmiyyəti ahəngdar şəkildə inkişaf edərək, əbədi sülhə nail olacaqdır.

Deyilənlər bir daha göstərir ki, dövlətin fəaliyyəti, ümumiyyətlə siyasi fəaliyyət ən çox məs'uliyət tələb edən sahədir. Çünki o insanları, böyük sosial qrupları və cəmiyyəti idarəetmə məharətidir. Buna görə də həmin fəaliyyət sahəsində çalışanların yüksək mə'nəvi əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması tələb olunur. Dövlətin uğurlu fəaliyyəti onun xalq ilə əlaqəsindən asılıdır. Hər bir dövlət xalqın inamını qazanmalı və onda qanuna riayət etmək hissi tərbiyə etməlidir. Hakimiyyət siyasi və sosial-iqtisadi vəzifələri həyata keçirərkən xalqın yüksək şüurluluğuna və mə'nəvi keyfiyyətlərinə arxalanmalıdır. Müxtəlif şəraitlərdə hakimiyyəti tətbiq etməyin həddlərini gözləmək də çox vacibdir. Bu prinsiplərin yerinə yetirilməsi dövlətin tək cə sözdə deyil, işdə xalq tərəfindən tanınmasına əlverişli şərait yaradır.

{ Müasir dövrdə siyasi fəaliyyət ilə mə'nəvi əxlaqi prinsiplərin nisbəti məsələsi geniş müzakirə olunmaqdadır. Bu, bir tərəfdən siyasət ilə əxlaqın münasibətlərinin mürəkkəb olması ilə, digər tərəfdən isə - bu münasibətləri aydınlaşdırmağın və real fəaliyyətdə nəzərə almağın zəruriliyi izah edilir. Hazırda ölkələrin hərbi və siyasi potensialı o dərəcədə güclüdür ki, bu və ya digər siyasətçinin mə'nəviyyəyə məhəl qoymaması, öz ölkəsinin siyasi məqsədlərinə nail olmaq üçün əxlaqi cəhətdən məqbul olmayan forma və vasitələrdən istifadə etməsi xalqların və cəmiyyətin həyatında fəlakətli nəticələrə gətirib çıxara bilər. }

Hazırda müstəqil Azərbaycan dövləti və onun hakimiyyət strukturları qarşısında duran vəzifələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: milli dövlət quruculuğunu qətiyyətlə davam etdirmək, ictimai həyatın bütün sferalarında demokratikləşdirməni genişləndirmə

yolu ilə hüquqi dövlətə doğru irəliləmək, formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinə lazımı dərəcədə siyasi, hüquqi təminat yaratmaq, eyni zamanda ona tənzimedicə təsir göstərmək, əhalinin həmrəyliyini və birliyini möhkəmləndirmək, düzgün, elmi əsaslandırılmış milli siyasət yetirmək, xalqın rifah halını yaxşılaşdırmaq, mədəniyyətini yüksəltmək. Xarici siyasət sahəsində dövlətimizin başlıca vəzifələrini ölkəmizin ərazi bütövlüyünü və toxunulmazlığını təmin etmək, ölkənin müdafiə qabiliyyətini möhkəmləndirmək, dünya ölkələri ilə əlverişli iqtisadi əməkdaşlıq həyata keçirmək, ölkəmizin dünya birliyinə iqtisadi, siyasi, mədəni və ekoloji baxımdan qovuşmasına fəal kömək etmək.

Ədəbiyyat

1. Бжезинский З. Великая шахматная доска. М., 1997.
2. Крапивенский С.Э. Социальная философия. М., 1998.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

18-ci mövzu. Cəmiyyətdə hüquqi münasibətlər və onların təşkili formaları

İqtisadi və siyasi münasibətlərlə yanaşı cəmiyyətin təşkili, fəaliyyəti və inkişafında hüquq da çox mühüm rol oynayır. Hüquq və əxlaq insanların davranışını, onların bir-birinə, habelə cəmiyyətə olan münasibətlərini və əlaqələrini tənzimləyən qüdrətli alətdir. Hüquq-hamı tərəfindən qəbul olunmuş, məcburi ictimai qaydalar sistemidir. Dövlət bu qaydalar vasitəsilə ictimai münasibətləri tənzim edir. Daxili məzmununa görə hüquq çox genişdir. Buraya ictimai münasibətlərin müxtəlif növlərini (siyasi, iqtisadi, sosial, mənəvi və sair) tənzim edən normativ aktlar sistemi, habelə vətəndaşın hüquqları, azadlıqları və vəzifələri daxildir.

Sonuncular bir növ şəxsiyyətin hüquqi statusunu müəyyən edir. Hüquq ictimai həyatın bütün sahələrinə müdaxilə edir. O mövcud mülkiyyət münasibətlərini əsaslandırır və qoruyur, əməyin və onun məhsulunun bölünməsi və mübadiləsində iştirak edir, dövlət mexanizminin ictimai münasibətlərə, münaqişələrin həlli proseduralarına mənfi təsirlərinə qarşı mübarizə aparır, şəxsiyyətlərarası, beynəlxalq dövlətlərarası münasibətləri tənzim edir.

Hər bir tarixi dövrdə hüquqi münasibətlərin ümumi səviyyəsi cəmiyyətin iqtisadi, sosial-siyasi, mədəni quruluşu və inkişafı ilə müəyyən edilir. O, tarixi ənənələr, hakim ideologiya və sair amillərin təsiri altında formalaşır və inkişaf edir. Hüquqi normaların və münasibətlərin icrasını təmin edən əsas təşkilat - dövlət və onun hakimiyyətidir. Hüquq şəxsiyyətin cəmiyyətdə və dövlətdə vəziyyətinin in'ikasidir.]

Fəlsəfə tarixində hüquqi ideyaların, münasibətlərin tədqiqi mühüm yer tutur. Qədim xalqlarda hüquq elmi formalaşmamışdı, lakin onların etik və siyasi nəzəriyyələri elmi biliyin, o cümlədən hüquq elminin inkişafına müəyyən təsir göstərmişdir.

Mifoloji təsəvvürlərə görə, Yer üzərindəki qaydalar - ümumdünya, ilahi mənşəli kosmik qaydaların ayrılmaz hissəsidir. Bu baxımdan dünyada insanların yaşayışı, ictimai quruluşu, bir-birilə və Allahlarla münasibətləri, onların hüquq və vəzifələri miflərdə geniş işıqlandırılmışdır. Sonralar tədricən bu baxışlarda, rəşadət fikirlərinin payı çoxalır, nəticədə hakimiyyət və fərd, dövlət və insan haqqındakı təsəvvürlərdə dəyişikliklər əmələ gəlir, əvvəlki ənənəvi inanclar və təsəvvürlər (hakimiyyət, hüquq və idarəetmə haqqında) dəyişir.

[Konfusi hökmdar mə'murlar və rəiyyət arasındakı münasibətləri xeyirxahlıq əsasında qurmağa də'vət edirdi. "Xalqa rəhbərlik qanunları əsasında, qaydalara riayət olun-

mamasını cəzalandırma yolu ilə təmin edilə, hamı bu cəzadan uzaqlaşmağa çalışacaq, amma öz əməllərinə görə xəcalət çəkməyəcək. Lakin xeyirxahlıq vasitəsilə, adət-ən'ənə ilə yaşasaq, xalq mö'min olacaq, doğruluğu axtaracaq". Zorakılığa qarşı çıxan Konfusini legizmin tərəfdarları (Şan Yan, Xan Fey və başqaları) tənqid edərək, güclü, mərkəzləşdirilmiş, avtoritar dövləti, qanunlara əsaslanan dövlət idarəçiliyini müdafiə edirdilər. Onların fikrincə, cəzalandırmanı vaxtında, çox ciddi şəkildə və hətta ən xırda əməllərə görə həyata keçirmək lazımdır. Xalqın mövqeyi gücləndicə, dövlətin mövqeyi zəifləyir. Dövlət fərdlər üzərində çox ciddi nəzarət etməlidir.

Zərdüştilik tə'liminə görə dövlət, Hörmüzün, səma padşahlığının yer üzündəki təcəssümüdür. O, öz vətəndaşlarını şərdən qorumalı, xeyirxahlığı yaymalıdır. Hər bir insan öz istədiyi peşə və təbəqəni seçmək hüququna malikdir.

Qədim Yunanıstanda, xüsusi mülkiyyət şəraitində, vətəndaşların hüquq və vəzifələri onların torpaq mülkiyyətinin həcminə görə müəyyən edilirdi. Pifaqor və onun davamçıları, ailədə, ictimai və dövlət işlərində ədalətli qaydaların yaradılmasında Allahların, valideynlərin və qanunların hüququnun qəbul edilməsindən və onlara şüurlu şəkildə tabe olmağın əhəmiyyətindən yazırdılar. Onlara görə ən böyük qəbahət - anarxiyadır. Pifaqor və Heraklit yalnız aristokratların hakimiyyətini qəbul edirdi.

Sofistlərin nümayəndəsi Frazimax göstərirdi ki, dövlətin, qanunvericiliyin bütün formalarında zorakılıq böyük rol oynayır. Siyasət və qanun avtoritar xarakter daşıyır. Yunanlar artıq təbii və vətəndaş hüquqlarını fərqləndirməyə başlamışdılar. Sokratın fikrincə, dövlət və qanun ata-andan da ucadır. Dövlətin hətta ədalətsiz qanunlarına əməl etmək lazımdır (əgər yanlış fikrindən onu döndərə bilmir-

sənsə). Azadlıq və bərabərlik şəraitində vətəndaşlar öz qanuni vəzifələrinə sərbəst əməl edə bilərlər.

Platonun ideal dövlətində yalnız vətəndaşlar siyasi hüquqlara malikdirlər. Vahid ideologiya və kollektivçiliyi, qadınlar və kişilərin bərabər hüquqlarını təmin etmək üçün ümumdövlət quruluşunu saxlamaq və möhkəmləndirmək lazımdır. Qanunlara qarşı çıxanlar ya cəmiyyətdən qovulmalı, ya da öldürülməlidir. Məhkəmə cəzası Allahların cəzası ilə tamamlanır.

Aristotel də dövləti şəxsiyyətdən üstün tuturdu, çünki dövlət insan təbiəti və ünsiyyətinin ali məqsədini reallaşdırır, fərdləri, ailələri, müxtəlif sosial qrupları özündə birləşdirir.

O fərdlərin hüquqlarını, birinci növbədə xüsusi mülkiyyət və ailə qurmaq hüququnu müdafiə edir. Aristotelin fikrincə, hüquq siyasi ədalətliyin təcəssümü olmaqla, insanların siyasi münasibətlərinin norması rolunu yerinə yetirir.

Epikür isə dövlət hakimiyyətinin əsas məqsədini insanların təhlükəsizliyinin təmin olunmasında görürdü; qanun da bu sahənin təminatçısı olmalıdır.

Stoiklər Zenon və Xrisipp, təbii qanun, ümumdünya ideyası üzərində dayanaraq, cəmiyyətdə fəaliyyət göstərən məhkəmələri, mə'bədləri, məktəbləri, ticarəti, pulları, hətta ailəni tənqid edirdilər. Belə yanaşma quldarlıq dövrünün böhranının ifadəsi idi. Ümumbəşəri, dünya (humanist) qanunlarını Seneka da qəbul edirdi. Siseron təbii-hüquqi təsəvvürləri bir qədər də inkişaf etdirmişdir. O göstərirdi ki, "Təbiət bizə həm ağılı, həm qanunu, həm də hüququ bəxş edib". Hüquq, təbiətin ədalətli və ağıllı qanunlarına arxalanaraq həm vətəndaşın, həm də bütövlükdə xalqın ümumi faydasını ifadə edir. Dövlət və şəxsiyyətin qarşılıqlı əlaqəsi hüquqi xarakter daşıyır. Beləliklə, Platon və Aristotelin müstəqil dövlət haqqındakı təsəvvürləri stoiklər və Sisero-

nun müstəqil şəxsiyyət ideyası ilə əvəz olundu. Bir çox Roma hüquqşünasları, quldarlığın təbii hüquqa zidd olduğunu başa düşsələr də, xalqların hüququna istinad edərək qulun hüquqi şəxs olduğunu qəbul etmirdilər. Bununla belə romalılar hüquq nəzəriyyəsinin inkişafında böyük rol oynamışdılar.

Təbii hüququn teoloji nəzəriyyəsinin banisi Akvinalı Foma qanuna belə tərif vermişdir: qanun həm təbiətdə, həm də cəmiyyətdə mövcuddur. Onun fikrincə, insanların müsbət keyfiyyətləri təbii bir də ilahi (ruhi) olduğuna görə, qanunlar da insani və ilahi xarakterli olur. Akvinalı F. göstərirdi ki, əbədi qanun dünyanı idarə edən ilahinin qanunudur. Təbiətdə bu qanun labüd qaydalarda, insanın qəlbində isə aşkar həqiqətlər və təbii qabiliyyətlərdə ifadə olunur. Qanunun insanda olan bu ifadəsi elə təbii qanunun özüdür. Lakin insan kamil olmadığı üçün təbii qanun intizam ilə tamamlanmalıdır. Nəticədə, insani və ya pozitiv qanun yararır: məcbur etmək, zor işlətmək ilə bə'zi insanları bəd hərəkətlərdən çəkəndirmək, cəmiyyətin qanunlarına tabe etdirmək lazımdır. Nəhayət, ilahi və ya vəhy qanunu ona görə lazımdır ki, insanların məqsədləri onların təbii imkanlarından xeyli böyükdür, insani qanun şər işləri axıra qədər məhv edə bilmir. Bir də ona görə ki, insanların ağılları kamil olmadıqları üçün həqiqət haqqında vahid rə'y yarada bilmirlər və ali göstərişə ehtiyac duyurlar.

Akvinalı F. qeyd edirdi ki, insanların qanunları bə'zən hökmdarın şəxsi mənfəətini güdərək, ədalətsiz, ümumi mənafeyə, Allahın iradəsinə zidd olurlar. Belə hallara qarşı dözümsüz olmaq lazımdır. Allah qanununa üstünlük verilməlidir. Onun fikrincə, İsa Peyğəmbərə olan inam ədalətlik qaydalarını daha da möhkəmləndirir. Dünyəvi hakimiyyət insan cisminin qeyri-mükəmməl olması üzündən yaşayıb fə-

aliyyət göstərir, insan ruhu isə Allaha, onun iradəsinə tabedir.]

[C.Lokk və J.J.Russo təbii hüququn dünyəvi nəzəriyyəsinə yaratdılar. Hüquq və siyasət məsələlərinə Lokk iki traktatında öz münasibətini bildirir. Onun fikrincə, dövlət hüququnun mahiyyəti və mənşəyini öyrənmək üçün insanların təbii vəziyyətinin nə olduğunu müəyyən etmək lazımdır. Tam azadlıq, təbii vəziyyət və sərbəstlik, eyni zamanda hakimiyyət və qanunun qarşılıqlı tarazlığı əsasında yaranmış bərabərlikdir. Təbii vəziyyət özbaşınalıq deyildir, insanlar nə özünə, nə başqalarına, onların həyatına, sağlamlığına, azadlığına və əmlakına qəsd edə bilməzlər. Qanunlara riayət etmək lazımdır, əks halda onların mə'nası itir. Təbii vəziyyətdə insanların mübahisələrini həll edə biləcək qüvvə tapılmadığı üçün müharibələr baş verir. Bu vəziyyətdən çıxış yolu - dövlətin yaradılması olmuşdur. Dövlətdə insanlar öz hüquqlarının bir qisminin cəmiyyətə ötürürlər ki, təbiətin qanunları pozulanda, vəzifəli şəxslər qanunu pozanları cəzalandırınsınlar. Bununla belə hakimiyyət mütləq xarakter daşmalıdır: dövlətdə qanun-alidir, hamı ona tabe olmalıdır, dövlətin gücü də bunda, yəni birlikdədir. Dövlətin əsas məqsədi - mülkiyyətin toxunulmazlığını tə'min etməkdir. Qanunvericilik - dövlətin əsas, müqəddəs vəzifəsidir, bununla yanaşı dövlətin icraedici və federativ vəzifələri də vardır. Sonuncu insanların təbii vəziyyətinə uyğundur, burada sülh və müharibə vəzifələri, ittifaqlar və müqavilələrin bağlanması məsələləri həll olunur (söhbət xarici siyasətdən gedir).

Russo da özünün, dövlət və hüquq haqqındakı təlimində insanların təbii vəziyyətinə yüksək qiymət verirdi. O deyirdi ki, insanın daxili əxlaqi hökmü vardır. Allah tərəfindən yaradılmış, bu dünyanın zəruri hissəsi olan insanın həyatı və yaradıcılığı da bu dünyanın inkişafı və fəaliyyəti ilə tam həmahəngdir. Lakin, elə ki, insan öz təbii vəziyyətinə

xəyanət edərək, təbii tələbatları boğur, sün'ilərə üstünlük verməyə başlayır, onda o günaha batır, öz azadlığını itirir. Əsil xoşbəxtlik isə azadlıqdır, onu heç nə ilə əvəz etmək olmaz. Siyasi bərabərsizliyin əsasını xüsusi mülkiyyətdə görən Russo başa düşürdü ki, cəmiyyət də, dövlət də yalnız insanların ümumi razılığı, ümumi mənafehin (xüsusilə iqtisadi) yaranmasının əsasında əmələ gələ bilər. Ümumi iradənin, ali hakimiyyətin, suverenliyin ifadəçi və daşıyıcısı xalqdır.

Russo da dövlətin qanunverici və tərbiyəedici funksiyalarını fərqləndirirdi. O göstərirdi ki, dövlətin funksiyaları sırasında ümumi və xüsusi sahələr bir-birindən ayrılmasa, xüsusi mənafehin qanunvericiliyə tə'siri təhlükəli xarakter ala bilər.

İ.Kantın tə'limində də bir sıra hüquqi prinsipləri izləmək olar. Əxlaq, daxili əxlaqi imperativ, azadlıq, ağıl kateqoriyalarına müraciət edən Kant azadlığın əxlaqi keyfiyyətlər ilə birləşməsinin nəticəsini ümumi firavanlıq və xoşbəxtlikdə görürdü. Kant hüquqi dövlət konsepsiyasını yarıdanlardan biri olaraq, dövlət və vətəndaşların münasibətlərinin hüquqi xarakter daşdığını göstərmişdir. "Hakimiyyət bölgüsü aparılmış belə dövlətdə ümumi azadlıq qanununun tələblərinə uyğun hər kəsin özbaşınalığı digərlərinin özbaşınalıqlarının sərbəst ifadəsi ilə uyğunlaşır".

F.Hegelin tə'limində dövlət vahid məqsəd və azadlığın təcəssümü kimi, fərdlərin, qrupların və ümumiyyətlə cəmiyyətin üzərində yüksəlir. Dövlət "əxlaqi ideyanın gerçəkliyi və mütləq məqsədi" olduğu üçün, fərdlərə nisbətən ən ali hüquqa malikdir. Fərdin ali vəzifəsi - dövlətin üzvü olmaqdır. Hegel eyni zamanda dövlətin simasında şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarının tə'minatçısını görürdü. Dövlət - üzvi bütövlük olduğu üçün, dövlət səviyyəsində təşkil olunmuş xalqın (millətin), hər bir fərdin, müxtəlif ittifaqlar və birləşmələrin üzvi, bütöv azadlığı burada tə'min olunmalıdır. Hüquq və

vəzifələr bir-birini tamamlamalı, dialektik şəkildə, dövlət bütövlüliyünün suverenliyi şəraitində həyata keçirilməlidir.]

XIX əsrdə hüququn tarixi və üzvi məktəbləri də yaranmışdı. Ümumiyyətlə, hüquqda obyektiv və subyektiv cəhətlər, yə'ni təbii və pozitiv (vətəndaş) ifadəətmə formaları tarixən inkişafda olan hallardır. Bu inkişaf qanunauyğun şəkildə gedir, hər bir xalqın hüququ - onun tarixi inkişafının məhsuludur. Qeyd olunan fikri irəli sürən tarixi məktəb nümayəndələri təbii hüquq nəzəriyyəsinə sarsıdıcı zərbə vurdu. Belə ki, onlar təbii hüquq fərziyyəsinə qarşı qanunauyğun tarixi inkişaf ideyasını irəli sürdülər. Bu təlimin Savinyi, Hüqo və digər nümayəndələri başa düşürdülər ki, hüquq nəzəriyyəsi insan zəkasının yox, tarixi inkişafın məhsuludur. Məsələn, Hüqo hüququn yaranmasını qanunlarda yox, cəmiyyətin inkişafı və şəraitində görürdü. Onun fikrincə, hüquq, insan dili kimi, özü-özlüyündə, müzakirə və qaydalarsız, şəraitdən asılı olaraq, formalaşır. Qanunun bir çox müddəaları bə'zən yerinə yetirilmir, əksinə, elə qaydalara riayət olunur ki, onlar heç bir qanunda qeydə alınmamışdır. Xalqın şüurunda hüquq mücərrəd qaydada və ya formada yox, hüquqi institutların canlı əlaqəsi şəklində qavranılır. Tarixi inkişafın hər bir mərhələsində bu təsəvvürlər öz ifadəsi üçün bir forma axtarır. Məsələn, ibtidai cəmiyyətin hüququ -simvolik işarə və hərəkətlərdə ifadə olunurdu, mədəni cəmiyyətdə fəaliyyət formaları zəngin olur, funksiyalar ayrılır. Burada hüquqi yaradıcılıq ilə hüquqşünaslar sinfi məşğul olur, bununla belə, hüququn sosial həyatla əlaqəsi qırılmaz. Beləliklə, hüququn yaranmasının səbəbi - xalqın ruhu, ümumi həyatın tənzimlənməsi zərurətidir.

Tarixi məktəbin digər nümayəndələri, Puxta, Bezeler də hüququ, xalqın ruhunun inkişafı nəticəsi kimi başa düşüb, onu xalqın hüququ adlandırdılar. Xalqın ruhu isə inkişafda olan, lakin özündə əzəldən xalq həyatının bütün xüsusiyyət-

lərini daşıyan bir anlayışdır. Hüququn da inkişafı - bu xüsusiyyətlərin açıqlanmasıdır. Tarixi məktəbin nümayəndələri hüququn ümumsosial məzmununu görmək istəmirdilər.

Hüququn üzvi məktəbinin nümayəndələri Krauze, Roder, Arens təbii hüquq məktəbindən fərqli olaraq, cəmiyyətin fərdlərin mexaniki əlaqələrinin aqreqatı olduğu ideyasını rədd edib, ona sistem-struktur yanaşmaya üstünlük vermişdilər. Cəmiyyət elə bir sosial orqanizmdir ki, onun hər bir üzvü digərinin azad, sərbəst inkişafını təmin edir. Üzvi məktəbin nümayəndələri, hüququn inkişafında həm obyektiv, həm də subyektiv səbəbləri qəbul edirdilər. Subyektiv element hüququn inkişafını sərbəst edir. Bununla belə göstərir ki, insanlar sosial münasibətləri istədiyi şəkildə dəyişdirə bilmədiyi üçün sonuncuların yalnız bu və ya digər istiqamətini müəyyən edə bilirlər. Tarixi şərait obyektiv xarakter daşısa da, insan azad iradəyə malikdir, onun fəaliyyəti səbəbiyyət qanunlarına tabe olmur. Krauze insanın bioloji və sosial keyfiyyətlərini qeyd edərək, göstərirdi ki, insanın ali idealının gerçəkləşməsində onlar müxtəlif rol oynayır. Hüquq və əxlaq bu idealın (xeyirxahlığın) reallaşmasında əsas yer tutur.

Hüquq fəlsəfəsi tarixində daha bir məktəb mövcud olmuşdur. Söhbət pozitivizm məktəbindən gedir (XIX əsr). Bu məktəbin nümayəndələri Müller, Post və İherinq hüquqi qanunları qanunun elmi anlayışı ilə qarışdırırdılar. Müller hüququn yaranmasını səbəbiyyət qanununun inkişafında görürdü. İnsan nəsli, yarandığı gündən məhdud biliyə və bacarıqlara malikdir. O həqiqi, normal münasibətləri yaratmağa daim can atır, bəzən bunu süni şəkildə sürətləndirir, nəticədə pozitiv hüquq yaranır. İnsanın bilikləri artdıqca, hüquq da təkmilləşir. Müllərin hüququ təbii hüquq və vətəndaş hüququ hissələrinə bölünür. O post hüququn yaranmasının səbəbini sosial amillərdə - cəmiyyətin yaranması və inki-

şafının xüsusiyyətlərində görürdü. İnsan münasibətlərinin ideali - təbii hüquqdur, müsbət (pozitiv) hüquq isə məcburi qaydadan ideal qaydalara keçid formasıdır. Beləliklə, pozitivizm məktəbinin nümayəndələri hüququ iki hissəyə ayırırdılar: müsbət, dəyişən, insanların məhdud biliyindən irəli gələn hüquq və mütləq, dəyişilməz, predmetlərin mahiyyəti ilə müəyyən edilən hüquq. Aydınır ki, hüquq qanun yox, hadisədir və mütləq, dəyişilməz xarakterə malik deyildir. İherinq digər pozitivistlərdən fərqli olaraq, hüququn yaranmasının əsas səbəbini iradədə yox, fayda və mənafeədə, ayrı-ayrı adamların və qrupların öz mənafeləri uğrunda apardıqları mübarizədə görürdü.

Marks və Engelsin hüquqi ideyaları İherinqin ideyalarına bir qədər yaxındır. Dövlət hakimiyyəti iqtisadi cəhətdən qüdrətli sinfin əlində olduğundan hüquqi qaydalar da məhz bu sinif tərəfindən yaradılır. Hüquq ona uyğun ictimai münasibətləri və davranış modellərini möhkəmləndirir və mühafizə edir. Onların fikrincə, tarixi şəraitdən asılı olaraq, hüquq da bir sinfin hakim mövqeyini ifadə edir, ya da özündə sinfi mübarizənin səviyyəsini, sosial qüvvələrin qarşılıqlı münasibətini və ya kompromisin nəticələrini əks etdirir.

Müasir cəmiyyətdə hüquq fəal şəkildə iqtisadiyyata, siyasi proseslərə, ictimai münasibətlərə təsir edir. Hüquqi ideologiya, hüquqi peşələrin əhəmiyyəti getdikcə artır; hüquqi dövlət şəraitində demokratik prinsiplərin, insanların hüquq və azadlıqlarının təminatı üçün geniş imkanlar yaradılır; qanunun aliliyi, qanunvericiliyin demokratik səviyyəsinin, dövlətin idarə olunmasında hüquqi mədəniyyətin artması təmin olunur.

Ədəbiyyat

1. Древнекитайская философия. т.2. М., 1973.

2. История философии права. Пособие к лекциям Н.М.Коркунова. С.Петербург, 1908.
3. Материалисты древней Греции. М., 1955.
4. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

19-cu mövzu. Sosial idarəetmə

Cəmiyyət - insanların məqsədyönlü fəaliyyətinin nəticəsidir. O, yarandığı vaxtdan idarə olunmağa ehtiyac hiss edir. Cəmiyyətin hər bir sahəsində idarəetmə fəaliyyəti ictimai münasibətlərin xarakterindən asılı olaraq formalaşmış və inkişaf etmişdir.

[İdarəetmə dedikdə mütəşəkkil sistemin öz keyfiyyət müəyyənliyini saxlamağa, onun mühit ilə dinamik münasibətlərini qorumağa və sistemi inkişaf etdirməyə yönələn fəaliyyəti başa düşülür. İqtisadi və sosial idarəetmə xüsusilə zəruridir. İnsanların birgə əmək fəaliyyəti, istehsal, əmək bölgüsü, istehsalçılar ilə istehlakçılar arasında münasibətlər, maliyyə münasibətləri və iqtisadi münasibətlərin digər növləri idarəçiliyi şərtləndirən mühüm amillərdir.]

[Sosial idarəetmə hər şeydən əvvəl vaxtında düzgün və dəqiq informasiya əldə etməyi nəzərdə tutur. Həmin informasiya idarəedici orqanlar tərəfindən araşdırılır və sosial sferada tətbiq edilir. Sosial informasiya insanların bu sahədəki tələbat və mənafeələrinin ödənilməsinə xidmət edir. Öz məzmununa görə sosial informasiya rəngarəng olur. Burada sosial birlik formaları, onların qarşılıqlı münasibətləri prosesini əks etdirən çoxsaylı biliklər, məlumatlar, göstəricilər, ideyalar, idarəçilik qərarları, rəhbər orqanların göstərişləri və s. ifadə olunur. Qabaqcıl ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, iqtisadiyyatın və sosial həyatın idarə olunmasında tam və mö'təbər informasiya çox böyük rol oynayır. Belə ki, o sərf olunan resursları ixtisar

etməyə, xammala tələbatı azaltmağa kömək edir, ucuz və effektiv materiallar yaradan novatorçu texnologiyaların əhəmiyyətini artırır, sosial proseslər haqqında səhih məlumatlar verir. Sosial idarəetmə informasiya ilə yanaşı onun əsasında idarəetmə qərarlarının işlənilib hazırlanmasını və həyata keçirməsini də nəzərdə tutur. Bu sübut edir ki, idarəetmə münasibətləri informasiyadan əlavə təşkilatı tərəfi də əhatə edir.]

[Sosial idarəetmə mexanizmini əks əlaqə prinsipindən kənarında təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Bu prinsip onu ifadə edir ki, istənilən qarşılıqlı təsir formasında mənbə ilə (idarəçiliyi həyata keçirən orqanlar) idarəçiliyə məruz qalan tərəf (idarəetmənin obyektı) öz yerlərini dəyişə bilirlər. Başqa sözlə desək, idarəetmənin obyektinin onun subyektinə fəal əks təsiri mövcuddur. Əks əlaqə prinsipi həm də informasiya mübadiləsinin həyata keçirilməsini nəzərdə tutur. Bu prosesdə idarəetmə obyektı onun subyektinə informasiya vasitəsilə təsir edir. Əks əlaqə prinsipi cəmiyyətdə fasiləsiz olaraq fəaliyyət göstərir. Belə ki, idarə edilən obyektin cavab hərəkətləri idarədən sistemin tənzimləyici funksiyasının dinamikasını təmin edir.]

Müasir şəraitdə sosial idarəetmənin xarakteri elədir ki, o idarəçiliyi həyata keçirən subyektlərin qəbul edilmiş idarəçilik qərarları üçün məs'uliyətini daha da artırır. Bu bir tərəfdən idarəedici təsirin çox geniş miqyas alması ilə, digər tərəfdən isə idarə olunan obyektlərin strukturunun mürəkkəbləşməsi ilə şərtlənir. Hazırda ölkəmizdə açıq cəmiyyətə keçid prosesində bütün sahələrdə olduğu kimi sosial sferanın idarə olunmasında da demokratikləşməyə geniş yer verilir.

[Qeyd edək ki, sosial idarəetmə anlayışı sözün geniş və məhdud mə'nalarında işlənilir. Birinci halda cəmiyyətin bütün sferalarında gedən proseslərin şüurlu surətdə və elmi

əsaslarla tənzim olunması başa düşülür.) [Sözün məhdud mə'nasında götürülən sosial idarəetmə isə yalnız sosial sferaya aid edilir. Onun başlıca məqsədi aşağıdakılardır: cəmiyyətdəki sosial birlik formalarının (sınıflar, sosial qruplar, təbəqələr, şəhər və kənd əhalisi) mənafeələrini müdafiə edən, onların cəmiyyətin ümumi mənafeyi ilə əlaqələndirilməsini tə'min edən düzgün sosial siyasət işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək; ölkə əhalisini təşkil edən millətlərin və etniki birliklərin mənafeələrini ahəngdar əlaqələndirməyə xidmət edən, milli azlıqların, dilini, mədəniyyətini və ən'ənələrini qoruyan milli siyasəti reallaşdırmaq; iş qüvvəsinin tələbatına uyğun olaraq əhalinin normal artımı, onun cinsə, yaşa görə bölgüsü nisbəti ilə bağlı məsələləri həyata keçirən demografiya siyasəti yeritmək.] Qeyd olunmalıdır ki, sosial idarəetmənin bu əsas məqsəd və istiqamətləri bir-birilə sıx əlaqə və qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edir.

[Sosial idarəetmə bir çox məsələləri əhatə edən mürəkkəb prosesdir. Onun əsas pillələri aşağıdakılardır: sosial planlaşdırma, sosial layihələndirmə, sosial proqnozlaşdırma və sosial uzaq görünlik]

Fəlsəfi fikirdə idarəetməyə aid baxışlar mövcud sosial-siyasi sistemin xüsusiyyətləri ilə bilavasitə bağlı olmuşdur. Fəlsəfə tarixində bir çox mütəfəkkirlər idarəetmə haqqında maraqlı ideyalarla çıxış etmişlər. Bu sahədə formalaşan fikirlər idarəetmə praktikasına mühüm tə'sir göstərmişdir. Qədim dövrdə idarəetmənin formalarını dövlətin tipləri ilə əlaqələndirənlərdən biri Aristotel olmuşdur. O idarəçiliklə bağlı aşağıdakı suallara cavab verməyə çalışmışdır: Hansı mülkiyyət forması dövlət quruculuğu və idarəetmənin ən yüksək səmərəsini daha yaxşı tə'min edir? Ən yaxşısı - həm xüsusi, həm də ictimai mülkiyyətin mövcud olmasıdır. Ali hakimiyyət dövlətdə kimlərə məxsus olmalıdır: xalq kütlələ-

rinə, dövlətlilərə, namuslu adamlara, ya da ki, ən yaxşısına, bəlkə də tirana (zülmkara)? Əgər çoxluq, kütlə, dövlət mülkiyyətini öz aralarında bölsələr, dövlət onda məhv olacaq. Tiranı isə hökumətə başçı qoysalar, onun hərəkətləri yenə də ədalətli sayıla bilməz. Bəlkə hakimiyyətdə varlı adamlar olmalıdırlar? Yox, çünki onlar kütlənin əlindən mülkiyyəti alıb mənimsəyəcəklər. Bəs vicdanlı, namuslu adamlar necə? Bu halda bütün yerdə qalanların siyasi hüquqları pozulacaq, bu da ədalətsizlik deməkdir. Beləliklə, ən yaxşı hal - qanun əsasında kütlənin ali hakimiyyətindən istifadə etməkdir. Hər halda, bir çox adamlar məşvərət və məhkəmə hakimiyyətində iştirak edə bilirlər. Dövlətin bütün vətəndaşları ümumi müzakirələrdə və seçkilərdə iştirak edə bilər. Bəzən görkəmli adamlar, xadimlər hər hansı dövlət quruluşundan xaric və ya məhv edilir, buna ostrakizm (aradan götürmək, məhv etmək) deyirlər. Həm demokratiya, həm də oliqarxiyada hakimiyyətdə əhalinin çoxluğu olur (oliqarxiya -varlıların çoxluğu). Onun fikrincə, hər bir dövlətin sosial strukturu üç qrupdan ibarətdir: dövlətlilər, kasıblar və orta təbəqə. Dövlətin təbii tərkibi - orta təbəqə olduğu üçün (çünki dövlətin əsas meyli - bərabər və bir olmaq - orta təbəqə nümayəndələrin xüsusiyyətlərinə uyğun gəlir), ən yaxşı dövlət quruluşu - orta qrupun mənafeələrinin üzərində olan quruluşdur. Əks təqdirdə ya demokratiya (kasıblar dövləti), ya da oliqarxiya (və ya tiraniya) yaranır, belə dövlətin çoxlu qüsuru olur. İri və demokratik dövlətdə orta sinif nümayəndələri çoxluq təşkil edirsə, həcmərclik, ziddiyyətlər azalır, təhlükəsizlik artır.

Demokratik quruluşun digər əlaməti - azadlıqdır, bunun da nəticəsi - hər kəsin istədiyi kimi yaşamasıdır. Beləliklə, demokratik quruluşun əlamətləri aşağıdakılardır:

-vəzifəli şəxslər xalq arasından seçilir; hamı birini, biri hamını idarə edir; mümkün dərəcədə vəzifəyə çıxmaq püsk atmaqla olmalı (əgər xüsusi vərdiş və bacarıq tələb olun-

mursa); vəzifə tutmaqda vətəndaşın mülkiyyəti və ya başqa xüsusi əlamətləri mühüm rol oynamamalı; (hərbi ixtisaslardan qeyri, heç bir vəzifəyə iki dəfə seçilmək olmaz); məhkəmə hakimiyyətində hamı iştirak etməli (hakim bütün vətəndaşların içindən seçilir), xüsusilə, hesabatlar dinlənilməli, siyasi proseslər, danışıqlar müzakirə edilməlidir. Xalq məclisi - ali hakimiyyətdir; ən vacib hallarda isə bu hakimiyyəti Şura icra edir. Şurada işləyənlər təmənnəsiz çalışır. Xalq məclisinin üzvləri, məhkəmə, digər vəzifəli şəxslər isə maaş alır. Oliqarxiyada əsas göstəricilər - əsilli-nəsilli olmaq, var-dövlət və savaddırsa, demokratiyada belə göstəricilər kimsəsizlik, kasıbçılıq və nadanlıqdır. Heç bir vəzifəni ömürlük icra etmək olmaz; əgər beləsi miras qalıbsa, onu tezliklə püşk atmaqla dəyişmək lazımdır. Belə quruluş əsas e'tibarilə ədalətli, demokratik quruluş sayıla bilər. Hakimiyyətdə iştirak etmək hüququ, ədalətlik, bərabərlik və azadlıq gözlənilməlidir.

{ İdarəetməyə aid olan baxışların təbiəti və mahiyyəti dövrdən-dövrə dəyişsə də, onlar həmişə üç məsələnin üzərində qurulmuşdur: idarəetmənin vəzifələri, idarəetmədə insan amili, bilavasitə idarəetmə fəaliyyəti. }

{ İdarəetmənin elmi metodlar əsasında təşkilinin cəmiyyət üçün böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini Anri Sen-Simon xüsusi olaraq qeyd etmişdi. } O, rəşional cəmiyyət yaratmaq üçün elmi sosioloji sistemdən istifadə etmək qərarına gəlmişdir. Onun "Sosial fizikalizm" nəzəriyyəsi özündə ictimai hadisələrin şərhində XVIII əsrin rəşional baxışları ilə tarixilik prinsipini birləşdirmişdir. Sen-Simonun fikrincə, cəmiyyət müxtəlif, hakim mövqə tutan fəlsəfi, dini, elmi ideyalar əsasında inkişaf edir. Həllədiçi rolu isə "industriyalar" (insanların iqtisadi fəaliyyəti), onlara uyğun olan mülkiyyət formaları və siniflər oynayır. Hər bir ictimai sistem tədricən inkişaf edərək, öz ideyalarının və hakim mülkiyyət formalarının

zirvəsinə çatır, sonra "yaradıcı", "üzvi" dövr yeni, daha yüksək ictimai inkişaf pilləsi ilə əvəz olunur. Onun fikrincə, yeni cəmiyyətin formalaşması üçün sənaye və kənd təsərrüfatı sahələrinin çiçəklənməsi, məhsuldar qüvvələrin inkişafı, tufeyliliyin aradan qaldırılması çox vacibdir. Cəmiyyət insanların ən ümumi assosiasiyası (birliyi) olmalıdır. Hamı işləməli, qabiliyyətlərindən istifadə etməkdə bərabər imkanlara malik olmalıdır. Xalq təsərrüfatı dövlət tərəfindən planlaşdırılmalıdır; tədricən ümumdünya xalqları assosiasiyası və sərhədsiz sülh bərqərar olmalıdır. Sen-Simon hesab edirdi ki, dövlət hakimiyyəti tədricən istehsalın təşkili alətinə çevrilməlidir. Öz ideyasına "yeni xristianlıq" adını verən Sen-Simon "bütün insanlar qardaşdılar" şüarı irəli sürmüşdür. "Sənaye sisteminin" maddi stimulları yeni dinin əxlaqi tələbləri ilə tamamlanmalı idi.

Kapitalizm cəmiyyətinin sənaye və postsənaye mərhələlərində idarəetmə, elmi-texniki inqilabın son nailiyyətləri əsasında inkişaf edərək, əsasən müxtəlif təşkilatların fəaliyyətinin tənzim olunmasına yönəldilmişdir.

İdarəetmə nəzəriyyəsinə görə, insanların hər hansı birliyinin qarşısında qoyulan vəzifələri iki hissəyə bölmək mümkündür: xarici mühitlə müəyyən münasibətlər yaratmaq və daxili prosesləri tənzimləmək. İdarəetmədə qərarların qəbul olunmasını, daxili və xarici mühit və şərait haqqında məlumatların toplanmasını və yayılmasını, təşkilatın daxilində və xaricində münasibətlərin formalaşmasını, insanların işinin mütəşəkkil təşkilini, təşkilatın hər yerdə təmsil olunmasını menecerlər (mə'murlar) tə'min edirlər.

Elmi idarəetmənin banisi Frederik Uinslou Teylor (1865-1915) bu sahədə bir neçə prinsipi irəli sürmüşdür: əməyin optimal metodlarının işlənib hazırlanması; mövcud standartlara dönmədən riayət olunması; gətirə biləcək faydasına görə hər kəsin iş yerinin müəyyən edilməsi; əməyin

nəticələrinə görə qiymətləndirilməsi; nəzarətin xüsusi istiqamətlər üzrə funksional menecerlər tərəfindən icra edilməsi; menecerlər və fəhlələr arasında dostcasına münasibətlərin yaradılması (elmi idarəetmə naminə).]

Teylor təşkilatda insanın yerini mexaniki müəyyən edir, əmək məhsuldarlığının artırılmasının yolunu əmək fəaliyyətinin rəasional təşkilində görürdü. Menecerlər düşünməli, fəhlələr isə - işləməlidirlər.

] İnsani münasibətlər məktəbinin banisi Elton Meyo (1880-1949) tədqiqatlar əsasında belə bir nəticəyə gəldi ki, əmək məhsuldarlığını artıran mühüm amillərdən biri də - işçinin sosial şəraitidir (işçilər arasındakı münasibətlər). Bu şərait yaxşı olduqda, işçilər böyük həvəs və maraqla çalışacaqlar.]

Meyonun davamçıları öz ideyalarını biheviolist nəzəriyyələr şəklində irəli sürdülər (Volter Dill Skott (1869-1955), Mari Parker Folet (1868-1933), Abraham Maslou (1908-1970). Sonuncu "tələbatlar ehramı"nı yaratdı (yəni, insanlının tələbatları strukturu çox mürəkkəb olduğu üçün, onları işin təşkilində nəzərə almaq lazımdır).

Daha ümumi şəkildə, yə'ni həm təşkilatın, həm də işçinin maraq və mənafeələrini nəzərə almaq şərtilə idarəetmənin qurulmasını təklif edən Anri Fayol (1841-1925) burada altı növ fəaliyyətin olmasını qeyd etmişdir: texniki fəaliyyət (bilavasitə istehsal); kommertiya (alqı, satqı, mübadilə), maliyyə (kapitalın axtarılıb tapılması və səmərəli istifadə olunması), təhlükəsizlik (insanların mülkiyyətinin mühafizəsi), mühasibat (təhlil, qeydiyyaat, statistika), idarəetmə (planlaşdırma, təşkilolunma, sərəncamvermə, koordinasiya, nəzarət). Fayol idarəetmənin on dörd prinsipini işləyib hazırlamışdır, o cümlədən əmək bölgüsü, hakimiyət bölgüsü, intizam, sərəncam vermək hüququnun düzgün paylanması,

mərkəziyyət, fərdi mənafelərin ümumi mənafeələrə tabe olması, maddi və mə'nəvi həvəsləndirmə və sair.

[Maks Veber (1864-1920) cəmiyyətin təşkili və fəaliyyətində bürokratiyanın rolunu yüksək qiymətləndirirdi.

Bürokratiya (idarəetmə apparatın işçiləri) daim öz sıralarını artırır, fəaliyyət dairəsini isə genişləndirirlər. Cəmiyyət "formal rasionallığa" doğru irəliləyir, belə şəraitdə mə'murlar müəyyən formal və rasionel qanunlar əsasında ciddi şəkildə hazırlanmalı, yüksək peşəkarlığın tələblərinə (hüquqi və baza təhsilinin olmalı, hər hansı bir strukturun təzyiqindən azad olmalı, yalnız vəzifə borcunu yerinə yetirməli, ciddi intizam və nəzarət şəraitində işləməli, vəzifəsindən sui-istifadə etməməli və s.) cavab verməlidir.]

Maks Veber həm də bürokratiyanın başlıca fəaliyyət prinsiplərini müəyyən etmişdir. Bunlara işçilərin aşağıdan yuxarıyadək seçilib yerləşdirilməsi, vəzifə bölgüsü, qəbul olunan qərarların dəqiq icrası və sair daxildir.

Müasir dövrdə idarəetmə cəmiyyətin mühüm fəaliyyət sahələrindən birinə çevrilmişdir. İdarəetmənin müxtəlif növləri, formaları, metodları yaranmışdır. Məsələn, iqtisadi, mədəni (fəaliyyət sahələri üzrə), yerli özünüidarəetmə, orta və ali idarəetmə pillələri. Ən geniş yayılmış idarəetmə metodlarından biri sistemli yanaşmadır. Bu sahədə aparıcı mü-təxəssislərdən biri ABŞ alimi Piter Drakerdir. O, menecmentin peşəkar fəaliyyət, menecerliyi isə peşə olduğunu e'lan etdi, idarəetmənin sistemli, elmi nəzəriyyəsini yaratdı.

Bürokratiyanın inkişafında mənfə halların qarşısını almaq üçün dövlət səviyyəsində (dövlət rəhbərləri tərəfindən) tədbirlər görülməlidir. Dövlət apparatının bürokratlaşmasının qarşısını ala biləcək daha bir qüvvə vardır. O vətəndaş cəmiyyətinin kütləvi könüllü təşkilatları və birlikləridir. Veber bu qüvvəni nəzərə almırdı.

Bürokratiyanın cəmiyyətdə rolundan bəhs edən ingilis tarixçisi və publisisti Siril Nortkort Parkinson "Parkinsonun qanunları" əsərində bir sıra aktual problemlərə toxunmuşdur. Yumor və istehza ilə yazılan bu əsərdə qeyd olunur ki, mə'murlar öz tabeliyində olan işçilərin sayını artırır (rəqibləri aradan götürür), yalnız öz karyerası üçün çalışırlar. Parkinson "kəşf" etdiyi bu qanunları müxtəlif rəqəm və faktlarla əsaslandırır. Məsələn, inzibati işçilərin sayı texniki işçilərin sayından iki dəfə çox olur, illik artımı isə 5-7%-i təşkil edir. Təşkilatlar (komitələr), canlı təbiətdə olduğu kimi kök salır, böyüyür, çiçək açır, solur və ölür. Onların toxumundan isə digər komitələr əmələ gəlir; komitənin üzvlərinə nə qədər çox imtiyaz və hüquq verilsə, onlar bir o qədər dərin kök salmış olur. Komitənin (məsələn, kabinetin), üzvlərinin ideal sayı - beş nəfərdir. Buna baxmayaraq, bürokratiya artmaqdadır. Parkinson belə bir nəticəyə gəlir ki, bürokratiya bütövlükdə cəmiyyəti idarə etməyə cəhd göstərir, özü də ən çox sevdiyi vəziyyəti - durğunluqdur. Parkinson kəşf etdiyi digər qanunu "vakuüm qanunu" adlandırır: vakuüm bizim səhvlərimizin nəticəsində yaranır, bu boşluğa isə əks istiqamətdə hərəkət edən qüvvələr daxil olur. Deməli, hərəkəti, fəaliyyəti dayandırmaq - özü-özünü ölmə məhkum etmək deməkdir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi bazar münasibətləri şəraitində dövlətin iqtisadiyyatın tənzedici fəaliyyəti aradan qalxmır, o, qalmaqda davam edir. Bu fəaliyyət qanunverici, icraedici, nəzarətedici dövlət orqanlarının bazar münasibətləri sistemini yaxşılaşdırmaq, onu sabitləşdirmək və konkret şəraitə uyğunlaşdırmaq məqsədi güdən tədbirlər sistemini əhatə edir. Dövlətin həyata keçirdiyi nəzarət funksiyası nəticə e'tibarilə həm bazar mexanizminin təkmilləşməsinə, həm də əhalinin geniş təbəqələrinin mənafeyinin qorunmasına xidmət edir. Dövlət

bazarda iştirak edən istehsalçıların və istehlakçıların hüquqlarını qorumaq vəzifəsini öz öhdəsinə götürür. Bundan əlavə o, mülkiyyət hüququnu qaydaya salan qanunvericilik aktları qəbul edir və həyata keçirir. Birinci növbədə isə xüsusi mülkiyyətin hüquqlarını müdafiə edir. Zəmanəmizin tanınmış filosofu K.Popper yazmışdır: «...bazar münasibətlərinə əsaslanan və müəyyən qədər seçim azadlığına malik olan sənaye cəmiyyəti hüquqi sistem və qanunun hakimiyyəti olmadan ağlasızdır»¹.

Dövlət həm də intellektual mülkiyyət, bankların və digər sahələrin fəaliyyəti haqqında qanunlar verir. Sonra, dövlətin oğurluğa, zorakılığa, ölüm hallarını aradan qaldırmağa yönələn qanunvericilik fəaliyyəti də bazarın fəaliyyətinin yaxşılaşmasına şərait yaradır. Dövlət bazar mexanizminin normal fəaliyyətini təmin edən hüquqi institutlar və normalar üzərində nəzarət həyata keçirir. O həm də iqtisadi cinayətləri və pozuntuları aradan qaldırmaqda mühüm rol oynayan sistemi yaradır, qanunlara əməl olunmasına təminat verir. Bundan əlavə dövlət bazar rəqabəti şəraitində biznesin düzgün aparılmasına kömək edir, bu sahədə rast gəlinən dələduzluq və rüşvət hallarını aradan qaldırmağa çalışır. O həm də müəyyən sahələrdə inhisarların yaranmasına qarşı çıxır.

Ayrı-ayrı təşkilatlar və vətəndaşlarla yanaşı dövlətin də cəmiyyəti tənzim edən hüquq sisteminə cəlb olunması qərb sivilizasiyasının ən böyük nailiyyətlərindən biridir. Bu, bazar subyektlərinin müstəqilliyini təmin edir. Sonuncu isə bazar mexanizminin tam dolğunluğu ilə fəaliyyət göstərməsinin vacib şərtidir.

Bazar münasibətləri şəraitində dövlətin sosial idarəetmə fəaliyyətində baş verən yeni cəhətləri qeyd

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992, т.1, с. 8.

edərkən onlardan ikisinin üzərində xüsusi dayanmaq vacibdir. **Birinci-** bazarın sərt qanunları əhalinin sosial təbəqələşməsini daha da gücləndirir, bu prosesdə əhalinin az təminatlı kateqoriyalarının sayı artır, yoxsullaşma baş verir. Bu halda dövlətin idarəetmə fəaliyyəti həmin təbəqələrin mənafeələrini müdafiə etməyə, onları dilənçi vəziyyətinə düşməyə qoymamağa yönəlir. Sosial idarəetmədə baş verən **ikinci** yeni əlamət işsizliyin artması ilə bağlıdır. Mə'lumdur ki, formalaşmaqda olan bazar mexanizmi iş yerlərinin ümumi sayının kəskin ixtisara düşməsi ilə müşayiət olunur. Bu isə əhalinin ümumi sayında işsizlərin xüsusi çəkisinin sür'ətlə artmasına gətirib çıxarır. Bununla əlaqədar olaraq dövlətin idarəedici, tənzimləyici təsirində iş yerlərinin yaradılması, əmək qabiliyyətli əhalinin məşğulluğunun təmin edilməsi, iş yerini itirmiş şəxslərə yardım göstərməsi ön plana keçir.

Ədəbiyyat

1. История философии права. Пособие к лекциям проф. Н.М.Корхунова. С.Пет., 1908.
- 2., Виханский О.С., Наумов А.И. Менеджмент. М., 1996.
3. Паркинсон Н. Законы Паркинсона и другие памфлеты. М., 1989.

20-ci mövzu. Cəmiyyətin mə'nəvi həyatı

Sosial fəlsəfədə cəmiyyətin mə'nəvi həyatının öyrənilməsi çox mühüm yer tutur. Mə'nəvi həyatın özü çox mürəkkəb sistemdir. Onun əsasını mə'nəvi fəaliyyət təşkil edir. Mə'nəvi fəaliyyət mə'nəvi tələbatları (elmə, emosional tələblərə və yaradıcılığa) ödəmək məqsədi güdür. O insanın cəmiyyətin əsl mahiyyətini ifadə edir.

Mə'nəvi həyat mə'nəvi fəaliyyət və bu fəaliyyət gedişində insanlar arasında yaranan əlaqə və münasibətlər əsasında formalaşır. Onun qərarlaşması subyektiv amillərin məhsuludur. Bu prosesə həm də tarixi və təbii mühit güclü tə'sir göstərir.

Cəmiyyətin mövcudluğunun ilk dövrlərində mə'nəvi həyat maddi həyatdan tam ayrılmamışdı. Onunla qovuşuq şəkildə çıxış edirdi. Sonralar mə'nəvi həyat xüsusi fəaliyyət sahəsi kimi seçilib ayrıldı və müstəqil inkişaf etməyə başladı. Cəmiyyət tərəqqi etdikcə mə'nəvi fəaliyyətin yeni-yeni formaları yaranır və çoxşaxəli bütöv bir sistemə çevrilir.

Cəmiyyətin mə'nəvi həyatını xüsusi sahə kimi götürüb öyrənmək aşağıdakı iki səbəbdən zəruridir. **Əvvəla**, yalnız bu yol ilə insanların sosial fəaliyyətini və münasibətlərini dolğun və hərtərəfli təhlil etmək, onun haqqında bütöv təsəvvürə malik olmaq mümkündür. **Digər tərəfdən**, bu, insanların həyat fəaliyyətinin maddi və mə'nəvi formalarını vəhdətdə götürmək üçün vacibdir.

Cəmiyyətin maddi və mə'nəvi həyat sahələrinin ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirmək həm onların fərqlərini və spesifikasiyalarını müəyyənləşdirməyə, həm də onların bir-birinə necə nüfuz etdiyini göstərməyə imkan verir.

Cəmiyyətin mə'nəvi həyatı hər şeydən əvvəl insanların real həyat fəaliyyəti prosesidir. İnsanlar şüurlu varlıq kimi mütləq öz mə'nəvi tələbatlarını ödəməyə zərurət hiss edirlər. Bu zərurətin həyata keçməsi prosesində mə'nəvi istehsal baş verir. İnsanlar bir-birilə çoxtərəfli mə'nəvi ünsiyyətə daxil olurlar.

Qeyd edilməlidir ki, insanların maddi və mə'nəvi həyatı bir-birilə ayrılmaz əlaqədə çıxış edir. Lakin bu tərəflərin hər biri öz spesifikasiyalarını saxlayır. Belə ki, mə'nəvi həyat hadisələrində maddi tərəf və eləcə də maddi həyat obyektlərində mə'nəvi tərəf yalnız yardımçı rol oynayır.

Əsas yeri isə bu sahələrin hər birində onun adı ilə bağlı tərəf tutur. Maddi və mə'nəvi fəaliyyət bir-birilə çulğaşır. Bir tərəfdən mə'nəvi istehsal maddi vasitələrin köməyi ilə baş verir (rəng, kətan, tiyə, kitab, lent və s.). Sonuncular həm də mə'nəvi istehsal məhsullarının yayılmasında və istifadə olunmasında iştirak edir. Digər tərəfdən, insanların maddi fəaliyyətində mə'nəvi tərəf özünü göstərir (maddi istehsalın məqsədi, onun motivləri və s.).

Deyilənlərlə yanaşı cəmiyyətin mə'nəvi həyatı spesifik və nisbi müstəqil fəaliyyət sferası kimi çıxış edir.

Hər şeydən əvvəl «cəmiyyətin mə'nəvi həyatı» və «cəmiyyətin mə'nəvi sferası» anlayışlarının münasibətini izah etmək lazımdır. Bu iki anlayış bir-birinə çox yaxındır, amma onları eyniləşdirmək doğru olmazdı. Belə ki, birinci anlayış daha genişdir. Çünki mə'nəvi sferanın məzmunu mə'nəvi dəyərlərin yaradılması və yayılmasını əhatə edən ixtisaslaşdırılmış professional mə'nəvi istehsalı ifadə edir. Mə'nəvi həyat anlayışına isə bundan əlavə, həm də qeyri-professional mə'nəvi istehsal və mə'nəvi dəyərlərin yayılması formaları daxildir. Digər tərəfdən mə'nəvi həyat anlayışı mə'nəvi sferaya daxil olan hadisə və prosesləri statik vəziyyətdə götürməklə məhdudlaşmır. Bu anlayış onların dəyişilməsi və inkişafını da əks etdirir.

Cəmiyyətin mə'nəvi həyatı bütöv bir sistemdir. Onun əsas tərəfləri və elementləri aşağıdakılardır: mə'nəvi fəaliyyət, mə'nəvi istehsal, mə'nəvi tələbatlar, mə'nəvi ünsiyyət, mə'nəvi istehlak və mə'nəvi münasibətlər.

Sistem kimi götürülən mə'nəvi həyatın əsasını mə'nəvi fəaliyyət təşkil edir. Maddi fəaliyyət kimi mə'nəvi fəaliyyət də insanların mövcudluğu üsuludur. Digər fəaliyyət formaları ilə yanaşı mə'nəvi fəaliyyət də aşağıdakı iki mühüm xüsusiyyətə malikdir. **Birincisi**, o ictimai xarakter daşıyır. Mə'nəvi fəaliyyət mə'nəvi dəyərlərin, şüur

məhsullarının yaradılmasına yönəlmişdir. Buraya müxtəlif baxışlar, ideallar, təsəvvürlər, bədii obrazlar və digər mə'nəvi hadisələr daxildir. Onlar cəmiyyətdə çox mühüm rol oynayırlar: insanların özünün formalaşmasının və ətraf mühitin dəyişilməsinin güclü vasitələri kimi çıxış edirlər. **İkincisi**, mə'nəvi fəaliyyət məqsədyönlü xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, insanların mə'nəvi tələbatlarını və mənafeələrini ödəməyə yönələn fəaliyyəti daim müəyyən məqsəd güdür. Məqsəd dedikdə təkcə mövcud olan başa düşülmür. O həm də fəaliyyətin gələcək, arzu olunan ideal obrazı deməkdir. Məqsədyönlülük mə'nəvi fəaliyyətə sosial fəaliyyətin mühüm bir növü kimi baxmaq imkanı verir. Bu keyfiyyət həm də onun özünəməxsusluğunu göstərmək üçün vacibdir.

Mə'nəvi fəaliyyətin daxili məzmununda iki başlıca tərəf vardır: 1) mə'nəvi-nəzəri fəaliyyət, yə'ni şüur məhsullarının nəzəri istehsalı; 2) mə'nəvi-praktiki fəaliyyət. Sonuncu fəaliyyət növü tə'sir göstərilən obyektin təkcə fikrən deyil, həm də praktiki dəyişdirilməsi ilə bağlıdır. Məsələn, təhsildə və tərbiyə prosesində bir tərəfdən şüurda insanın obrazı yaranır, digər tərəfdən isə onun yetişməsinə praktiki tə'sir göstərilir. Buna görə də o mə'nəvi-praktiki fəaliyyət hesab olunur. Mə'nəvi fəaliyyətin hər iki növü mə'nəvi tələbatları ödəməyə (biliyin artmasına, şüurun və davranış mədəniyyətinin yüksəlməsinə) yönəlmişdir. Bu ümumi cəhət ilə yanaşı onlar arasında müəyyən fərqlər də vardır. Belə ki, mə'nəvi-nəzəri fəaliyyətdə ideya və baxışlar, təsəvvürlər və dəyərlər yaradılır. Mə'nəvi-praktik fəaliyyət isə yaradılmış mə'nəvi məhsulların insanların şüuruna yeridilməsi, onların təhsil səviyyəsinin yüksəltməsi və dünyagörüşünün genişlənməsi ilə bağlıdır. Əgər birinci növ fəaliyyətin nəticəsi xalis ideal fikir məhsulları, mə'nəvi dəyərlədirsə, ikinci növdə əsas söhbət həmin məhsulların

insan tərəfindən mənimsənilməsindən, insanın onlara yiyələnməsindən gedir.

Beləliklə, mə'nəvi-praktiki fəaliyyətin əsas nəticəsi təkcə şüurun deyil, həm də şüurun daşıyıcısı olan subyektin dəyişdirilməsidir.

Mə'nəvi fəaliyyətin spesifik cəhətləri onun özəyini təşkil edən mə'nəvi istehsalda daha aydın görünür.

Mə'nəvi istehsal ideyaları, baxışları, təsəvvür və dəyərləri, ictimai şüurun bütün konkret formalarını yaradır. Mə'nəvi dəyərlərin bu formaları mə'nəvi istehsalın müxtəlif sahələrinin məhsuludur. Mə'nəvi istehsalın mühüm bir xüsusiyyəti bundadır ki, o müəyyən ixtisaslaşdırılmış xüsusi qruplar tərəfindən həyata keçirilir. Məsələn, elmi işlə, bədii yaradıcılıqla, incəsənətlə, rəssamlıq və memarlıq ilə məşğul olmaq üçün xüsusi hazırlıq keçmək lazım gəlir. Lakin bu cəhəti həddən artıq şişirtmək olmaz. Çünki mə'nəvi istehsala həm də geniş xalq kütlələrinin çoxtərəfli yaradıcılığı (eposlar, xalq təbabəti, adət və ən'ənələr və s.) daxildir.

Mə'nəvi istehsal aşağıdakı xüsusiyyətlərinə görə də maddi istehsaldan fərqlənir. **Əvvəla**, maddi istehsalın yaratdığı məhsullar utilitar (həyati fayda) xarakter daşıyır. Onlar müəyyən maddi tələbatları ödəyir və istehlak olunduqda yenidən istehsalın artmasına kömək edir (əlbəttə, dolayısı ilə). Mə'nəvi dəyərlərin istehsalı ilə onların istehlakı arasında isə bu cür sıx əlaqə yoxdur. Belə ki, mə'nəvi istehsal ilə onun istehlakı arasında böyük vaxt ayrılığı ola bilər. Məsələn, biz XII əsrdə yaşamış Nizaminin yazdığı poemaları, yaxud da Əcəminin sənət əsərlərini bu gün də istehlak edirik. **İkinci**, maddi istehsalın əksər məhsulları yalnız bir dəfə və yaxud da nisbətən qısa müddət ərzində istifadə olunur (məsələn, ərzaq məhsulları, geyim paltarları, məişət əşyaları və s.). Bundan fərqli olaraq mə'nəvi məhsullar istehlak edildikdə tükənmir. Onlar praktiki

olaraq bütün dövrlərdə istehlak olunur. **Üçüncü**, mə'nəvi istehsalın məhsulları bir qayda olaraq, öz yeniliyi və unikalığı ilə seçilir (məsələn, yeni bədii əsər, yeni elmi bilik, yeni film, incəsənət əsəri və sair). Maddi istehsal sahəsində isə məhsulların növ və keyfiyyətinin dəyişilməsindən daha çox onun təkrar istehsalı baş verir. **Dördüncü**, mə'nəvi istehsalın bir sıra məhsulları maddi formalarda təcəssüm olunurlar (kitablar, film lentləri, incəsənət əsərləri və s.). Həmin məhsullar, maddi formadan asılı olmayaraq, müstəqil yaşaya bilirlər. Buna görə onlardan uzun müddət istifadə etmək mümkün olur. Bununla yanaşı nəzərdə tutulmalıdır ki, mə'nəvi dəyərlərin bir qismindən onların bilavasitə yaradılması prosesində istifadə oluna bilər (məsələn, xanəndələrin oxuduğu mahnılar, rəqqasların, etdiyi rəqslər və s.). Bu halda mə'nəvi fəaliyyətin məhsulları onların yaradıcılarından kənar çıxış etmir. **Beşinci**, mə'nəvi istehsalın məhsullarını qoruyub saxlamaq və geniş yaymaq üçün cəmiyyətdə xüsusi institutlar və təşkilatlar şəbəkəsi fəaliyyət göstərir (məktəblər, klublar, kitabxanalar, teatrlar və s.). Bu müəssisələrin vəzifəsi təkcə mə'nəvi sərvətləri qorumaq və təbliğ etməklə bitmir. Onlar həm də yeni-yeni mə'nəvi ne'mətlər yaradırlar. **Nəhayət**, mə'nəvi istehsal intellektual əməyə əsaslanır. Doğrudur bu hal müəyyən qədər maddi istehsalda da özünü göstərir. Lakin maddi istehsal sahəsində insanların bu əməklə məşğul olmaları bir çox cəhətdən xarici zərurət üzündən (yaşayış vasitələri əldə etmək üçün) baş verir. Bundan fərqli olaraq mə'nəvi istehsalda əmək və məşğuliyyət xeyli dərəcədə azad, müstəqil və könüllü xarakter daşıyır.

Mə'nəvi həyat sisteminin mühüm bir tərəfini **mə'nəvi tələbatlar** təşkil edir. Mə'nəvi tələbatlar burada o dərəcədə böyük rol oynayırlar ki, çox vaxt onları mə'nəvi həyatın genetik əsası kimi qiymətləndirirlər. Lakin nəzərdə

tutulmalıdır ki, mə'nəvi tələbatlar özü-özlüyündə deyil, yalnız mə'nəvi həyatın digər tərəfləri ilə qarşılıqlı tə'sirdə öz rolunu yerinə yetirir.

Mə'nəvi tələbatlar dedikdə insanların elmə, mə'nəvi ünsiyyətə və zənginləşməyə, bədii estetik yaradıcılığa olan tələbatları başa düşülür.

Mə'nəvi tələbatlar konkret-tarixi xarakter daşıyır. Cəmiyyət, onun mə'nəvi fəaliyyəti və istehsalı inkişaf etdikcə mə'nəvi tələbatlar da artır və təkmilləşir. Belə ki, mövcud mə'nəvi ne'mətlər əsasında tələbatların ödənilməsi sadəcə olaraq həmin tələbatları təkrar yaratmaqla məhdudlaşmır. Bu prosesdə həm də yeniləri meydana gəlir. Ümumiyyətlə, tələbatlar ilə istehsal arasında dialektik vəhdət mövcuddur. Bu öz ifadəsini mə'nəvi tələbatlar ilə mə'nəvi istehsal arasındakı münasibətlərdə də tapır. Bir qayda olaraq mə'nəvi tələbatların səviyyəsi və miqyası mə'nəvi istehsal ilə müəyyən olunur. Lakin mə'nəvi tələbatlar heç də həmişə mə'nəvi istehsalın ardınca getmir, müəyyən hallarda onu qabaqlaya da bilir. Bu həm kəmiyyət baxımından (məsələn, poliqrafik bazanın zəif olması üzündən tələb olunan miqdarda kitabların və digər çap məhsullarının buraxılmaması), həm də keyfiyyət baxımından (mə'nəvi dəyərlərə olan tələbatı ödəyəcək dərəcədə məhsul istehsal etməyin qeyri-mümkünlüyü) özünü göstərə bilir. Qeyd olunmalıdır ki, mə'nəvi tələbatların mə'nəvi istehsala nisbətən sür'ətlə artması və onlar arasında ziddiyyətlərin baş verməsi müəyyən mə'nada mütərəqqi hadisədir. Belə ki, o mə'nəvi həyatın inkişafının mühüm hərəkətverici qüvvəsi rolunu oynayır.

Mə'nəvi tələbatların təbiəti və mahiyyətini izah edərkən birinci növbədə onların obyektiv şərtləndiyi göstərməlidir. Bu o deməkdir ki, tələbat subyektin (insanın) təkcə şüurunun məhsulu deyildir. Onun əsasları

insanın digər şəxslərlə real əlaqələri və münasibətlərində, sosial mühitdə formalaşır. Hər bir tələbat subyektin özü ilə məhdudlaşmır, onunla həmin tələbatın obyektı arasındakı münasibəti ifadə edir. artıq bu faktın özü göstərir ki, tələbatlar öz məzmununa görə obyektivdir.

Mə'nəvi tələbatların obyektiv xarakter daşması onların şüur ilə sıx bağlılığını inkar etmir. Belə ki, onların inkişaf səviyyəsi və yerinə yetirilməsi keyfiyyəti bir çox cəhətdən məhz şüur amillərinin tə'sirindən asılı olur.

Mə'nəvi tələbatlar bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir. **Hər şeydən əvvəl** onlar bir qayda olaraq asudə vaxtda ödənilir. Buna görə də mə'nəvi tələbatların yerinə yetirilməsi insanların asudə vaxtının miqdarı və onun səmərəli təşkili səviyyəsindən asılıdır. Mə'nəvi tələbatların **ikinci bir xüsusiyyəti** onların sosial mənafezlərlə və insanların dünyagörüşü ilə daha sıx bağlı olmasındadır. **Sonra**, mə'nəvi tələbatlar təkcə mövcud mə'nəvi dəyərlərlə məhdudlaşmır (maddi tələbatlar bir qayda olaraq predmetlərlə məhdudlaşır). Onlar həm də yaradıcı fəaliyyətin özünə olan tələbatları ifadə edir. Məsələn, müəyyən bir incəsənət əsərinin qavranılmasına olan tələbatın ödənilməsi gedişində həm də yeni yaradıcılığa tələbat yaranır. **Nəhayət**, mə'nəvi həyat insanların fəaliyyətinin digər sahələri (maddi, ictimai-siyasi, ailə-məişət və s.) ilə çulğışmış olduğundan, mə'nəvi tələbatlar müəyyən qədər həmin sahələrdə də çıxış edir. Bu onu sübut edir ki, mə'nəvi həyat insanların həyat fəaliyyətinin spesifik üsulu kimi cəmiyyətin digər sferalarında da təzahür edir, onlardan keçərək özünü göstərir. Buna görə də həmin sferalarda mə'nəvi tələbatların ödənilməsi (məsələn, əməyə olan tələbat, ictimai-siyasi fəaliyyətə olan tələbat) eyni zamanda həm də mə'nəvi həyatın iradəsi kimi çıxış edir.

Mə'nəvi tələbatlardan danışarkən onların təsnifatı məsələsinə də diqqət yetirmək lazım gəlir. Qeyd edək ki, ümumilikdə sosial tələbatları qruplaşdırarkən istifadə olunan prinsiplər və me'yarlar (fəaliyyət növlərinə görə təsnifat, subyektlərin keyfiyyətlərinə görə aparılan təsnifat) burada da tətbiq olunur. Məsələn, fəaliyyət növlərinə görə mə'nəvi tələbatları aşağıdakı formalara ayırırlar: intellektual əməyə və ona yaradıcı münasibət göstərməyə olan tələbat, ictimai-siyasi fəaliyyətə tələbat, dünyagörüşü və idrakı genişləndirməyə olan tələbat, bədii yaradıcılığa, mə'nəvi və estetik yetkinləşməyə olan tələbat, insanlarla ünsiyyətə olan tələbat və s.

Tarixi prosesdə tələbatlar artmağa doğru meyl edir. Bu o deməkdir ki, cəmiyyət inkişaf etdikcə onun üzvlərinin mə'nəvi tələbatları da qürmadan, hüdudsuz olaraq genişlənir və dərinləşir.

Mə'nəvi həyatın strukturunda mə'nəvi istehlak da əhəmiyyətli rol oynayır. Mə'nəvi istehlak mə'nəvi ne'mətlərin mənimsənilməsi, istifadəsi prosesidir. Mə'nəvi istehlak bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir. Birinci, mə'nəvi dəyərlər maddi dəyərlərdən fərqli olaraq istehlak edildikdə yox olmur, əksinə insanın mə'nəvi dünyasını daha da zənginləşdirir. İdeyalar, baxışlar, bədii obrazlar və digər mə'nəvi dəyərlər istehlak prosesində insanın mə'nəvi keyfiyyətlərini yüksəldir. Çünki mə'nəvi istehlakın məqsədi insanın yaradıcı qüvvələrini və qabiliyyətlərini inkişaf etdirməkdir. **İkinci**, mə'nəvi istehlak prosesi müəyyən mə'nada həm də istehsal deməkdir. Belə ki, hər bir oxucu, tamaşaçı və ya dinləyici mə'nəvi dəyərləri istehsal etdikdə onları öz həyat təcrübəsi nöqtəyi-nəzərindən mə'nalandırır. Bu halda istehlak prosesi insanın zəkası və hissləri ilə, onun daxili aləminin fəallığı ilə bağlı olur. Başqa sözlə deyilsə yaradıcı xarakter daşıyır. Bu mə'nada mə'nəvi istehlaka

həm də mə'nəvi istehsal kimi yanaşmaq olar. Sonra, cəmiyyətdə yaranmış mə'nəvi ne'mətləri geniş yaymaq və insanları onları istehlak etməyə öyrətmək üçün bir sıra sosial institutlar və təşkilatlar fəaliyyət göstərir. Onlar mə'nəvi istehlakın normal baş verməsini tə'min etmək funksiyasını yerinə yetirirlər.

Yuxarıda qeyd olundu ki, mə'nəvi tələbatlar insanların asudə vaxtlarında ödənilir. Bu daha çox mə'nəvi istehlaka aiddir. Xüsusilə də bədii dəyərləri mənimsəmək üçün, incəsənət əsərlərinin nümayiş etdirildiyi kino, teatr və konsertlərdə iştirak etmək, sərgilərə baxmaq üçün kifayət qədər asudə vaxta malik olmaq tələb olunur.

Mə'nəvi həyatın ahəngdar fəaliyyət göstərməsi və inkişafı üçün onun yuxarıda göstərilən bütün tərəfləri (mə'nəvi fəaliyyət, mə'nəvi istehsal, mə'nəvi tələbat və mə'nəvi istehlak) arasında uyğunluğun tə'min olunması zəruridir. Onlar bir-birilə sıx vəhdətdə və dialektik qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edir. Buna görə də mə'nəvi istehlak bir tərəfdən mə'nəvi tələbatlar ilə digər tərəfdən isə mə'nəvi istehsalın təkmilləşdirilməsi ilə sıx bağlıdır.

Mə'nəvi sfera həm də mə'nəvi münasibətləri və ünsiyyəti də əhatə edir.

Mə'nəvi münasibətlər insanlar arasında mə'nəvi istehsal və mə'nəvi istehlak prosesində bir-birilə daxil olduğu münasibətlərdir. Bu münasibətlər ideya və baxışların, nəzəriyyələrin işlənilib hazırlanması ilə əlaqəlidir. Onlar mə'nəvi fəaliyyəti şərtləndirən bütün amillərin, vasitələrin, formaların məcmusu ilə əlaqəlidir. Onların tərkibinə mə'nəvi fəaliyyətin bütün növlərində (elmi, bədii, ideoloji, əxlaqi, dini, estetik, təhsil, tərbiyə və s.) yaranan münasibətlər daxildir.

Nəhayət, mə'nəvi sferanı **mə'nəvi ünsiyyətdən** kənarında təsəvvür etmək qeyri-mümkündür.

Sosial ünsiyyət cəmiyyətin varlığının zəruri tərəfidir. Ünsiyyət prosesində maddi fəaliyyət məhsullarının, informasiyanın və psixiki vəziyyətlərin qarşılıqlı mübadiləsi baş verir. Bu cür qarşılıqlı əlaqələr insanların birgə həyat fəaliyyəti tələbatından irəli gəlir. İctimai münasibətlərin reallaşdığı sosial ünsiyyət informasiya əlaqələrinin bir tipidir. Ünsiyyətin maddi və mə'nəvi formaları müxtəlif vasitələrlə həyata keçirilir. Ünsiyyət formaları kütləvi, qrup və fərdi səviyyəyə ayrılır. Nəhayət göstərməlidir ki, ünsiyyət bilavasitə və dolayısı ilə ola bilər.

Mə'nəvi ünsiyyət ideyaların, təsəvvürlərin və hissələrin mübadiləsi formasıdır. Onun məzmununa mə'nəvi fəaliyyət məhsullarının mübadiləsi ilə yanaşı qarşılıqlı anlaşma və qarşılıqlı tə'sir də daxildir. Mə'nəvi ünsiyyət aşağıdakı maddi vasitələrin köməyi ilə həyata keçirilir: dil və qeyri-dil işarələri, sosial informasiyanın toplanılmasına, çoxaldılmasına və genişləndirilməsinə xidmət edən texniki vasitələr; mə'nəvi ünsiyyətdə kütləvi informasiya vasitələri xüsusilə böyük rol oynayır. Lakin onların köməyi ilə keçirilən dolaylı mə'nəvi ünsiyyət insanlar arasındakı birbaşa əlaqələr formasında həyata keçirilən şəxsiyyətlərarası mə'nəvi ünsiyyətin rol və əhəmiyyətini azaltmır. Bu cür ünsiyyət tək-cə ayrı-ayrı şəxslər arasında deyil, həm də kiçik qruplar arasında baş verir və birbaşa əks əlaqələrə malik olması ilə seçilir. Mə'nəvi ünsiyyətin bilavasitə və dolaylı formaları qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayır.

Cəmiyyətin mə'nəvi həyatının mərkəzini və əsasını ictimai şüur təşkil edir. O mə'nəvi həyatın yuxarıda qeyd olunan hər bir tərəfi ilə sıx əlaqədədir.

İctimai şüur ictimai həyatın bu və ya digər tərəflərini əks etdirən müxtəlif baxışların, ideya və nəzəriyyələrin, hissələrin, əhval-ruhiyyələrin, bədii və dini obrazların

məcmusudur. Onun daşıyıcısı müəyyən tarixi dövrdə fəaliyyət göstərən böyük insan qruplarıdır.

İctimai şüur təbiətin və sosial reallığın hadisələrini cəmiyyətin yaratdığı təbii və sün'i dildə, mə'nəvi mədəniyyət nailiyyətlərində sosial qrupların, xalqın və bütövlükdə bəşəriyyətin yaratdığı sosial normalarda və baxışlarda əks etdirir. Onun məzmunu həm də insanların özü haqqındakı ideyalarda və hisslərdə, təsəvvürlərdə ifadə olunur.

İctimai şüur son dərəcə mürəkkəbdir. O, çoxsaylı müxtəlif elementləri əhatə edir. Bunlar ictimai ideyalar və nəzəriyyələr, siyasi və hüquqi baxışlar, əxlaqi, estetik, dini, fəlsəfi fikirlər və sairədir. İctimai şüura həm də sosial hisslər, əhval-ruhiyyə müxtəlif sosial qrupların xisləti, ən'ənələri, psixoloji xüsusiyyətləri, millət və xalqların psixiki tərzinin özünəməxsusluqları daxildir.

Marksist fəlsəfə uzun müddət varlıq ilə ictimai şüurun münasibətini sxematikləşdirərək birmə'nalı şəkildə iddia edirdi ki, ictimai varlıq birincidir, ictimai şüur isə ikincidir. Bu cür yanaşma dəqiq deyildir, çünki, belə çıxır ki, əvvəl ictimai varlıq yaranmış, sonra isə ictimai şüur meydana gəlmişdir. Əslində isə ictimai şüur ictimai varlıqla birlikdə, onunla sıx vəhdətdə yaranmışdır. Məsələ bundadır ki, bütünlükdə dünyaya münasibətdə götürülən «varlıq birinci, şüur isə ikincidir» müddəası cəmiyyətdə özünü doğrultmur, çünki dünya (cansız təbiət, bitki və heyvanat aləmi) uzun müddət şüura qədər mövcud olmuşdur. Cəmiyyətdə isə ictimai varlıq yalnız insanlar, onların şüuru ilə birlikdə meydana gəlir.

Cəmiyyətin inkişafının ilk dövrlərində ictimai şüur varlığın bilavasitə tə'siri altında formalaşır, sonralar isə bu tə'sir dolayısı ilə (dövlət, siyasi, hüquqi, əxlaqi, dini münasibətlər vasitəsilə) olur. İctimai şüurun ictimai varlığa fəal əks tə'sirinə tarixi yanaşdıqda isə başqa vəziyyət

müşahidə olunur. Bu tə'sir əvvəllər dolayı (vasitələnmiş) olmuşdur, zaman keçdikcə isə daha çox bilavasitə xarakter kəsb edir. Bu, şüurun varlığı düzgün əks etdirmək qabiliyyətinin artmasını göstərir.

Beləliklə, şüurun inikasetdirici və fəal-yaradıcı fəaliyyəti eyni bir prosesin iki ayrılmaz tərəfini təşkil edir. Varlığa tə'sir göstərəkən şüur onu qiymətləndirə bilir, onun gizli mə'nasını açə bilir. Bunlara əsaslanaraq o, varlığın gələcəyini proqnozlaşdırır. Nəhayət ictimai şüur insanların praktiki fəaliyyəti vasitəsilə ictimai varlığı dəyişdirməyə qadirdir. Buna görə bu və ya digər dövrün ictimai şüuru təkcə varlığı inikas etdirməklə məhdudlaşmır, həm də onun dəyişdirilməsinə fəal kömək edir. Bu cəhət ictimai şüurun mühüm funksiyasını ifadə edir. Məhz həmin funksiya ictimai şüurun cəmiyyətin zəruri və mühüm tərəfi olduğunu sübut edir. Şüurun məhsulları müəyyən işarələr və simvollar sistemində və dildə kodlaşır. Bu prosesdə düşünən və hiss edən insan beyni həlledici yeri tutur.

İctimai şüur sosial-tarixi reallığın ayrılmaz bir tərəfidir. Buna görə də şüurdan kənar, cəmiyyətin mə'nəvi enerjisini hər bir insanın fəaliyyət motivlərini səfərbər etmədən varlığı dəyişdirmək mümkün deyildir. Deyilənlərdən aydın olur ki, müasir cəmiyyətdə keçirilməsi nəzərdə tutulan hər bir islahatın ictimai şüurda mə'nalandırılması və zəruriliyinin dərk olunması çox vacibdir. Əks halda onun həyata keçirilməsi arzu olunan nəticələri verə bilməz. Başqa sözlə deyilsə ruhun, şüurun səfərbəredici qüvvəsinə arxalanmayan yalnız iqtisadi tərəfə söykənən islahatlar hərtərəfli uğur gətirmir.

İctimai şüurun məzmununda çox müxtəlif səviyyələrin və tərəflərin olması sübut edir ki, o sadəcə «şüur» və «ictimai» anlayışlarının məcmusu demək deyildir.

İctimai şüur nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu müstəqilliyin mənbəyini insanın, onun təfəkkürünün fəallığı təşkil edir. İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi bu deməkdir ki, o ictimai həyatı olduğu kimi əks etdirməklə məhdudlaşmır. Onda özünün inkişaf qanunauyğunluqları vardır. İctimai şüurun ayrı-ayrı tərəfləri onun əks etdirdiyi sosial varlıqdan bir qayda olaraq geri qalır. Bu keyfiyyət birinci növbədə ictimai şüurun hisslər və adi təsəvvürlərlə bağlı sahələrinə aiddir. Digər tərəfdən ictimai şüur müəyyən hallarda sosial varlığın inkişafını qabaqlaya bilir (məsələn, qabaqcıl elmi nəzəriyyələr). Belə ki, bu və ya digər ictimai hadisələri təhlil etməklə onların inkişafının meyillərini aşkar etmək və beləliklə də gələcək vəziyyətini irəlicədən görmək mümkün olur. Hətta ictimai şüur ilə sosial varlığın münasibətlərinə eyni zaman kəsiyindən yanaşdıqda da onun nisbi müstəqilliyi özünü göstərir. Bu halda nisbi müstəqillik əvvəla, ictimai şüurun onun obyektini təşkil edən sosial varlığa və onun ayrı-ayrı tərəflərinə fəal əks təsir göstərməsində ifadə olunur. Belə ki, müxtəlif ideyalar, nəzəri konsepsiyalar, siyasi doktrinalar, əxlaqi prinsiplər, estetik cərəyanlar cəmiyyətin inkişafında mühüm mütərəqqi və ya mürtəcə rol oynaya bilir. Onların hansı istiqamət alması (müsbət yoxsa mənfi) malik olduqları konkret məzmun ilə müəyyən edilir. Əgər ictimai şüurun göstəriciləri insanların mə'nəvi zənginləşməsinə və inkişafına kömək edərsə, onda onlar cəmiyyətdə güclü pozitiv rol oynayırlar. Əksinə, əgər onlar şəxsiyyətin mə'nəviyyatına pozucu təsir göstərirsə, ictimai inkişafda mənfi rol oynayırlar.

İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi onun inkişafı prosesində özünü göstərən **varislikdə** daha əyani çıxış edir. Bu o deməkdir ki, müəyyən mərhələdə duran cəmiyyətin ictimai şüuru təkcə mövcud cəmiyyətdən hasil edilmir. Onun tərkib hissələri (xüsusən də ideya və nəzəriyyələr) boş

yerdə yaranmır. Onların kökləri əvvəlki dövrlərin ictimai şüurunun işləyib hazırladığı əsaslara söykənir. Bu mə'nada hər bir konkret şəraitdə ictimai şüurun məzmunu həmin şəraitin məkan və zaman çərçivəsindən kənara çıxır, keçmişin ideya materialından istifadə edir. Bu istifadənin xarakteri və dərəcəsi cəmiyyətdəki sosial qrupların və siniflərin tarixi mövqeyi ilə müəyyən edilir.

Məhz varislik sayəsində ictimai həyatın müxtəlif sahələrində nəsillərin topladığı zəngin mə'nəvi irsə hiş olunub saxlanılır və inkişaf etdirilir. Bu onu göstərir ki, ictimai şüur təkcə mövcud ictimai həyatı əks etdirməklə məhdudlaşmır. Onun özünün daxili inkişaf məntiqi, qanunauyğunluqların prinsipləri və ən'ənələri vardır. Bunu elmin, incəsənətin və əxlaqın inkişafında yəqin etmək olar. Əlbəttə varislik heç də həmişə pozitiv (müsbət) planda baş vermir. Bu prosesdə əvvəlki dövrün ictimai şüuruna xas mənfə xarakterli meyllər, qalıqlar da irsən yeni ictimai şüura keçə bilir (məsələn, insanların adət və ən'ənələrindəki mühafizəkar cəhətlər, dini qalıqlar).

İnsanların mə'nəvi fəaliyyətinin məhsulu olan ictimai şüur fərdi şüur ilə sıx əlaqədə mövcuddur. Bu təsadüfi deyildir. Şüurun bütün formaları hər şeydən əvvəl ayrı-ayrı adamların fəaliyyətində həyata keçən psixi və fərdi inikas prosesində təzahür edir. Buradan aydın olur ki, fərdi şüura məhəl qoymamaq, onu qiymətləndirməmək olmaz.

İctimai və fərdi şüurun qarşılıqlı əlaqəsi ümumi ilə təkcənin münasibəti kimidir. Ümumi yalnız təkcə vasitəsilə mövcud ola bildiyi kimi, təkcə də ümumiyə doğru aparıcı əlaqədə mövcuddur. Deməli, bir tərəfdən ictimai şüur özünün bütün ünsürləri və müxtəlif formaları ilə fərdi şüurda təzahür edir, digər tərəfdən müəyyən qədər məhdud xarakter daşmasına baxmayaraq, fərdi şüur bu və ya digər insanın şüuru olduğuna görə ümumini ifadə edir.

Fərdi şüur insanın psixiki fəaliyyətinin mərkəzinin təşkil edir. o, həmin fərdin mühüm və qeyri-mühüm xarakter daşıyan sosial, bioloji və digər tə'sirlərə münasibətinin ifadəsidir.

Fərdi şüurda insanın həyatı və cəmiyyətdə fəaliyyəti xüsusiyyətləri, onun şəxsi təcrübəsi, xarakteri və temperamenti, mə'nəvi mədəniyyət səviyyəsi təzahür edir. Buna görə də ayrıca bir insanın sosial mövcudluğunu şərtləndirən obyektiv və subyektiv amillər kompleksi onun təkrar olunmaz mə'nəvi dünyasını yaradır. Fərdi şüur isə həmin mə'nəvi aləmin təzahürü kimi çıxış edir.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai və fərdi şüur bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Onların sıx qarşılıqlı tə'sirində ictimai şüur aparıcı rol oynayır.

Hər bir fərd mənsub olduğu xalqın və bütövlükdə bəşəriyyətin yaratmış olduğu mə'nəvi sərvətləri bu və ya digər dərəcədə mənimsəyir. O müxtəlif fəaliyyət sahələrinə və ictimai münasibətlər növünə cəlb olunmaqla təfəkkür vərdişlərinə və düşünmək formalarına yiyələnir və beləliklə də düşünən sosial subyektə çevrilir.

Deyilənlər sübut edir ki, fərdi şüur ictimai şüurdan təcrid olunmuş halda fəaliyyət göstərmir. O daim ictimai şüur ilə qarşılıqlı tə'sirdədir. Bu qarşılıqlı tə'sir aşağıdakı iki tərəfdə çıxış edir. **Bir tərəfdən**, hər bir insanın fərdi şüuru onun yaşadığı cəmiyyətdəki ictimai şüurun tə'ciri altında formalaşır və inkişaf edir. Digər tərəfdən bu və ya digər dövrdə fərdi şüurun nailiyyətləri (görməli elm xadiminin, mütəfəkkirin və ya sənətkarın yaratdığı yeniliklər) ictimai şüura daxil olaraq, onu daha da zənginləşdirir.

İctimai və fərdi şüurun münasibətlərini düzgün izah etmək üçün aşağıdakıları yadda saxlamaq lazımdır: ictimai şüur tək-cə öz mənşəyinə və baş verməsinə görə deyil, həm də öz varlığının xarakterinə və tarixi vəzifələrinə görə sosial

fenomendir. O xüsusi növlü reallıqdır və onu yalnız cəmiyyətin varlığı ilə müqayisə etmək olar. Buna görə də ictimai şüur dedikdə bu və ya digər fərdin şüuru deyil, bütövlükdə cəmiyyətin mə'nəvi həyatı, dildə və digər mədəniyyət formalarında ifadə olunan mə'nəvi nailiyyətlər başa düşülür. Kant bu şüuru transsendental adlandıırırdı. O göstərirdi ki, bu şüur ayrıca bir fərdin təcrübə hədudlarından kənara çıxır və fərd tərəfindən obyektiv reallığın qavranılması xarakterinə tə'sir göstərir. Lakin fəvqəlfərdi ruh (şüur) fərdlərin əqlinin və qəlbinin məhsuludur. Hər bir fərd burada qismən və vasitələnmiş şəkildə iştirak edir. Bunu obrazlı şəkildə belə ifadə etmək olar: ayrı-ayrı insanların cəhdləri əsasında ümumi ictimai şüur axını yaranır. Bu ümumi axının adında həmin fərdlərin sə'yləri ifadə olunmur. Buna baxmayaraq bu fərdi sə'ylər olmazsa ümumi axın quruyar, yox ola bilər. Fərdi və ictimai şüurun münasibəti də belədir. Heç də hər bir fərdi şüur özünün obyektivləşdirilmiş formasında ictimai şüurun ümumi massivinə daxil olmur. Bu həmin şəxsin mə'nəvi fəaliyyətinin dərinliyi və sosial əhəmiyyətliliyindən, onun yaradıcılığında zamanın ruhunun necə əks olunmasından asılıdır. Buna görə də görkəmli şəxsiyyətin (dövlət rəhbərinin, mütəfəkkirin, sənətkarın və sairin) şüuru ilə başqa bir insanın şüuru bu prosesdə eyni cür iştirak etmir.

Həm ictimai, həm də fərdi şüuru yalnız təbii dünyanın obyektlərinin inikası prosesindən hasil etmək mümkün deyildir. Subyekt - obyekt münasibəti özü-özlüyündə şüuru yarada bilmir. Bunun üçün subyektin sosial praktikanın mürəkkəb sistemə, ictimai həyat kontekstinə cəlb olunması tələb olunur.

Hər bir insan dünyaya gələrkən irsən əxz olunmuş mə'nəvi mədəniyyəti mənimsəyir. Bu ona əsl insan mahiyyəti kəsb etməsi və insan kimi düşünməyi bacarması

üçün lazımdır. Fərdi şüurun real varlığı həmişə mə'nəvi mədəniyyət dünyası ilə nisbətdə olur. Şəxsi şüur ayrıca bir insanın mə'nəvi dünyasıdır, ictimai şüur isə cəmiyyətin mə'nəvi dünyası, xalqın, bəşəriyyətin tarixi inkişafının ideal tərəfidir. Ayrıca bir insanın şüuru kimi cəmiyyətin şüuru yoxdur, çünki cəmiyyətin fəvqəlxəssı beyni mövcud deyildir. Bununla birlikdə fərdi şüur ilə ictimai şüur arasında keçilməz hədd yoxdur. Onlar arasında daim qarşılıqlı tə'sir baş verir. Cəmiyyətin tarixən işləyib hazırladığı şüur normaları şəxsiyyətə mə'nəvi qida verir. Onun əqidələrinin, mə'nəvi tələblərinin, estetik hiss və təsəvvürlərinin mənbəyinə çevrilir. Hər bir insan öz dövrünün, öz xalqının yetirməsidir. Lakin ictimai şüur yalnız fərdin real mövcud olan şüuruna cəlb olunması vasitəsilə özünü göstərə bilər.

Hər bir insan nəslı ondan əvvəlki tarixinin topladığı qüvvələrin köməyi ilə öz praktiki fəaliyyətində və idrakında irəliyə doğru inkişaf edə bilər. Biz yalnız keçmişə dərinədən diqqət yetirmək vasitəsilə fikrən gələcəyə nəzərə sala bilərik. Başqa sözlə deyilsə, keçmiş nəslin yaratdığı bizim irəliləməyimiz üçün bir növ start meydanı rolunu oynayır. Şəxsi şüur bu mə'nada tarixin toplanmış olduğu təcrübə deməkdir. İctimai şüur fərdidən kənarında mövcud deyildir. Lakin o fərdi şüurun nəticələrini özünə qəbul edərkən, onlara seçimlə yanaşır, yə'ni bə'zi cəhətləri götürür, digərlərini isə bir kənara qoyur. Bu qəbildən olan seçim fərdi şüura da xasdır. Yə'ni o da ictimai şüurda olan ideyaların bə'zilərini götürür, digərlərini isə bir kənara atır.

İctimai şüur mürəkkəb struktura malik olub, müxtəlif səviyyələri əhatə edir. Onun tərkibində adi həyat təsəvvürlərindən, sosial psixologiyadan tutmuş sözün tam mə'nasında elmi xarakter daşıyan mürəkkəb formalara qədər çoxlu tərəflər vardır. Müxtəlif me'yarlardan çıxış etməklə onun bir sıra struktur bölgələrini aşkar etmək olar.

Hər şeydən əvvəl ictimai şüurun **qnoseoloji** və **sosioloji** səpkidən təhlili bir-birindən fərqlənir. Birinci halda ictimai şüurun məzmunu, onun gerçəkliyi hansı səviyyədə əks etdirməsi əsas götürülür. Bu baxımdan yanaşdıqda ictimai şüur iki əsas səviyyəyə ayrılır (adi şüur və nəzəri şüur). Onlar gerçəkliyi əks etdirmə səviyyəsinə görə bir-birindən fərqlənir. Başqa sözlə deyilsə, ictimai şüurun daxili strukturunun qnoseoloji səpkidən təhlilində fikri əməliyyatların istiqaməti gerçəklikdən şüura doğru yönəlir. Onun əsas nəticəsini isə idrakın yüksək pilləsi olan ideyaların əldə edilməsi təşkil edir.

İctimai şüurun strukturunun **sosioloji səpkisi** hər şeydən əvvəl, onun sosioloji determinasiyası və şərtlənməsinə diqqət yetirir. Bu halda şüurun ictimai həyatda yeri, oynadığı rolu, yerinə yetirdiyi funksiyalar əsas götürülür. Sosioloji səpki ictimai şüurun iki əsas səviyyəsini fərqləndirir: ictimai psixologiya və ictimai ideologiya. Bu bölgədə qnoseoloji səpkinin əksinə olaraq şüurdan gerçəkliyə doğru istiqamət götürülür. Sosioloji səpkidə əsas yeri gerçəklik haqqında biliklər deyil, həmin biliklərə münasibət, onların ictimai həyatda oynadığı rol, müxtəlif şüur subyektlərinin (sosial, xalq, millət) tələbatları və ictimai fəaliyyət növləri ilə əlaqəsi tutur.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai şüuru sosioloji və qnoseoloji səpgidə öyrənməyin özü qarşılıqlı əlaqə və vəhdətə çıxış edir. Bu vəhdət həm ictimai və fərdi şüurun nisbətinin, həm də ictimai şüurun müxtəlif formalarının öyrənilməsində daha aydın aşkara çıxır.

Bu deyilənlərdən əlavə ictimai şüurun konkret tarixi tipləri (müxtəlif formasiyalar üzrə) bir-birindən fərqləndirilir. Nəhayət, ictimai şüurun vəziyyətlərə görə təsnifatı (dövrün mə'nəvi mühiti, ictimai əhval-ruhiyyə və ictimai rə'y) da tətbiq olunur.

Adi, gündəlik şüur insanlar tərəfindən müxtəlif təbiət və ictimai hadisələrin fərdi qaydada başa düşülməsini qiymətləndirilməsini, onların sanki fərdi rə'yini ifadə edir. O insanların gündəlik həyat şəraitinin bilavasitə tə'siri altında formalaşan, müxtəlif (siyasi, əxlaqi, estetik və s.) məqsəd və vəzifələri yerinə yetirmək üçün lazım olan iradə, öz gücünə inam kimi keyfiyyətlərin məcmusudur.

Qeyd olunmalıdır ki, adi şüur (empirik baxışlar) bir qayda olaraq səthi xarakter daşıyır, əks etdirdiyi hadisə və münasibətlərin zahiri tərəfini göstərir, onların mahiyyəti və daxili aləmini tam dolğunluğu ilə açma bilmir.

Adi şüur konkret tarixi xarakterə malikdir. Belə ki, müxtəlif dövrlərdə onun məzmunu eyni deyildir. İctimai inkişafın hər bir pilləsi özünün adi şüurunu şərtləndirir, başqa sözlə deyilsə, hər bir cəmiyyət, onun ictimai münasibətlər tipi özünə müvafiq adi şüur yaradır.

Adi şüurun gerçəkliyi tam dərinliyi ilə əks etdirməməsi, hadisələrin mahiyyətini, qanunauyğunluqlarını göstərə bilməməsi, heç də onun ictimai həyatda mühüm rol oynadığını inkar etmir. Belə ki, insanlar əldə etdiyi empirik bilikləri, malik olduğu vərdişləri əməli fəaliyyətdə tətbiq edirlər. Onların əmək fəaliyyəti əsasında əldə etdikləri empirik təcrübə və vərdişlər istehsal prosesinin təkmilləşməsi və inkişafında əhəmiyyətli rol oynayır. Adi şüurun cəmiyyət həyatında rolu tarixi inkişafın ilk pillələrində, ibtidai icma cəmiyyətində daha böyük olmuşdur. İbtidai insanın gerçəkliyə münasibəti onun gündəlik fəaliyyətinə əsaslanan adi təsəvvür və vərdişlərdən ibarət olmuşdur. Onun ictimai şüurunda mifoloji-dini ünsürlər üstünlük təşkil etmişdir. İbtidai insanların malik olduğu biliklər müxtəlif fəaliyyət sahələri (ovçuluq, əkinçilik, maldarlıq və s.) haqqında empirik təsəvvürlər ilə məhdudlaşmışdır. Cəmiyyət inkişaf etdikcə ictimai şüurda

tədricən elmi-nəzəri səviyyənin artması özünü göstərmişdir. Lakin sonrakı tarixi dövrlərdə, hətta bu günün özündə də adi şüur öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Belə ki, adi şüurun müsbət nailiyyətləri elm və incəsənətin müxtəlif sahələri və növlərinin yaranması, nəzəri şüurun zənginləşməsi üçün çox mühüm mənbə rolunu oynayır. Digər tərəfdən müasir insanın adi şüuruna düzgün sosial-ideoloji istiqamət verildikdə şəxsiyyətin şüurluluq səviyyəsi və fəallığı daha da inkişaf edir.

Həm də qeyd olunmalıdır ki, adi şüurun özü də bir yerdə dayanıb durmur, müxtəlif formasiyalar bir-birini əvəz etdikcə o da dəyişir, inkişaf edir. Müasir dövrdə insanların adi şüurunun inkişafında daha çox dəyişikliklər yaranır, o, güclü sürətdə elmi-texniki və sosial tərəqqinin tə'sirinə mə'ruz qalır. Onda elmi ünsürlər tədricən artır, gündəlik təsəvvür və biliklər müəyyən qədər elmiləşməyə başlayır.

Bütövlükdə tarixi prosesdə belə bir qanunauyğunluq özünü göstərir: cəmiyyət tərəqqi etdikcə ona müvafiq sürətdə adi şüurun səviyyəsi də yüksəlir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, adi şüurun fəaliyyət dairəsi xeyli dərəcədə genişdir. O həyatda rast gəlinən bir çox hadisə və prosesləri «sağlam düşüncə» səviyyəsində izah edir və həyat təcrübəsinə əsaslanmaqla düzgün qərarlar qəbul etmək imkanı verir. İnsanların həyatında və cəmiyyətin inkişafında adi şüurun yeri və rolu bununla müəyyən olunur.

Bununla yanaşı göstərilməlidir ki, adi şüurda illüziyalar, mücərrəd və təxmini fikirlər və hətta səhv mülahizələr və qalıqlar da özünü göstərir.

Adi şüurdan fərqli olaraq nəzəri şüur ictimai həyat hadisələrinin dərinlən mənalandırılması deməkdir. Bu, onların mahiyyətini və obyektiv inkişaf qanunlarını dərk etmək yolu ilə həyata keçirilir. Odur ki, nəzəri şüur ictimai

şüurun yüksək səviyyəsini ifadə edir. Nəzəri şüurun məzmunu çox müxtəlif sahələri əhatə edir. Buraya ictimai həyatın bütün sferalarında mövcud olan hadisə və proseslərin ümumiləşdirilmiş ini'kası daxildir.

Nəzəri şüur bir-birilə əlaqələndirilmiş, müddəaların məntiqi sistemidir. Buna görə də o ictimai həyatın bu və ya digər tərəfinə aid nəzəri konsepsiya kimi çıxış edir. Əgər adi şüur bütün insanlara məxsus olursa, nəzəri şüur yalnız müəyyən qrup adamlar tərəfindən yaradılır. Onun subyektivi alimlər, mütəxəssislər və müxtəlif biliklər sahəsində çalışan nəzəriyyəçilərdir.

İctimai şüurun yüksək səviyyəsi olan nəzəri şüur gerçəkliyi daha dolğun və dərin, sistemli və ümumiləşdirilmiş şəkildə əks etdirir. O, adi şüurdan fərqli olaraq hadisə və proseslərin daxili mahiyyətini, onların inkişaf qanunauyğunluqlarını açıb göstərir. Nəzəri şüur müxtəlif formalarda (elmi biliklər və ideologiya) çıxış edir.

Adi şüur ictimai şüurun obyektiv mövcud olan, zəruri xarakter daşıyan və dolğun həyati məzmunu malik olan bir səviyyəsini ifadə edir. Əgər nəzəri şüur sistemlilik, rasionallıq, dəqiq anlaşıqlıq kimi keyfiyyətlərə malikdirsə, adi şüurun da bir sıra xüsusiyyətləri vardır ki, onları nəzəri şüurda körmək mümkün deyildir. Bunlar adi şüurun həyat ilə yaxınlığı, hərtərəfliliyi və həyati bütövlüyüdür.

Adi şüurun hamıda olması o deməkdir ki, müəyyən nəzəri sistemlərə, fəlsəfi konsepsiyalara malik olmadan, təkcə adi şüura yiyələnməklə də yaşamaq mümkündür. Lakin yalnız yüksək ixtisaslı mütəxəssis olmaqla, yəni nəzəri şüura yiyələnərək adi gündəlik şüura malik olmadan keçinmək mümkün deyildir.

Real həyatda adi və nəzəri şüur bir-birilə qovuşuq şəkildə çıxış edir. Yalnız fəlsəfi təhlil prosesində onlar bir-birindən ayrılış şəkildə götürülür. Bu iki şüur səviyyəsi bir-

birini əvəz etmir. Onlar qarşılıqlı tə'sir edərkən şüurun formasını dəyişdirir, onun elmi mədəni səviyyəsini yüksəldir. Bununla belə nəzəri biliklər nə qədər yüksək olsa da gündəlik həyatda adi şüur öz zəruriliyini itirmir. Onun ifadəsi olan «sağlam düşüncə» sosial həyatı və təbiət hadisələrini müzakirə edir və müəyyən mühakimələr yürüdür. Doğrudur bu mühakimələr heç də həmişə ədalətli və düzgün olmur. Çünki adi şüurun gəldiyi nəticələr empirik səviyyəli ümumiləşdirmələrin və metafizik yanaşmanın məhdudluğundan azad deyildir.

İctimai şüurun strukturunda kütləvi şüur da mühüm yer tutur, kütləvi şüur adi şüur ilə çox sıx əlaqədədir. Adi şüur kimi kütləvi şüur da maddi həyat proseslərinin bilavasitə in'ikas etdirir. Lakin onları tam eyniləşdirmək olmaz. Hər şeydən əvvəl kütləvi şüur müxtəlif fərdlərin adi şüurunun məcmusundan ibarətdir. Lakin adi şüur ilə kütləvi şüurun fərqi təkcə kəmiyyətə münbər etmək olmaz. Fərdlərin adi şüurunun kütləvi şüura keçməsi həm də müəyyən keyfiyyət dəyişikliyi yaradır. Bu onunla şərtlənir ki, cəmiyyət onu təşkil edən fərdlərin mexaniki məcmusu deyildir.

Kütləvi şüur insanların ictimai-siyasi təcrübəsi ilə sıx bağlıdır. O, insanların ictimai fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində (ictimai əmək prosesində, sosial və mə'nəvi fəaliyyət sahələrində) empirik təcrübə əsasında formalaşan bilikləri, normaları və kortəbii təsəvvürləri əhatə edir.

Bütün cəmiyyətlərdə kütləvi şüur ictimai rə'y ilə vəhdətdə mövcud olur. İctimai rə'y dedikdə cəmiyyətdəki böyük insan birliklərinin sosial həyatda baş verən hadisələrin qiymətləndirilməsi nəzərdə tutulur. O, ictimai mühitdə baş verən proseslərə geniş xalq kütlələrinin münasibətini ifadə edir. İctimai rə'y cəmiyyət həyatında mühüm rol oynayır. O, ictimai münasibətləri, insanların davranış və

hərəkətlərini pisləmək və ya əksinə, onlara haqq qazandırmaq yolu ilə bunları tənzim etməyin mühüm vasitəsi kimi çıxış edir. Cəmiyyət inkişaf etdikcə ictimai rəyin nüfuz dairəsi genişlənir və təsir gücü artır. Bu mə'nada müstəqillik yolu ilə irəliləyən Azərbaycan cəmiyyətində ictimai rəy böyük nüfuza malikdir, o təkcə mə'nəvi sahə ilə məhdudlaşmır, getdikcə daha çox digər fəaliyyət sahələrini də əhatə edir.

İctimai rəy bütövlükdə cəmiyyət miqyasında və yaxud da ayrı-ayrı sosial qruplar səviyyəsində həyata keçirilə bilər. Sonra, ictimai rəy adi gündəlik həyat səviyyəsində, habelə elmi şüur səviyyəsində çıxış edir. Qeyd olunmalıdır ki, ictimai rəy heç də həmişə doğru olmur. Burada bə'zən yalan da özünü göstərə bilər. İctimai rəydə faktiki olaraq rəylərin, baxışların və verilmiş qiymətlərin rəngarəngliyi mövcuddur.

İctimai rəyin formalaşması bir çox obyektiv və subyektiv amillərin birgə tə'sirilə baş verir. Hər bir dövrdə hakimiyyətdə olan sosial qüvvələr (dövlət, siyasi partiyalar və təşkilatlar) ictimai rəyin yaranmasına öz mənafeələrinə uyğun, məqsədyönlü tə'sir göstərirlər. İctimai rəyin formalaşmasında kütləvi informasiya vasitələri (mətbuat, radio və televiziya) çox mühüm yer tutur. Onlardan əlavə sosial informasiyanı ifadə edən müxtəlif formalar, o cümlədən də şayiələr bu prosesdə müəyyən rol oynayır.

Qeyd olmalıdır ki, ictimai rəyin formalaşması prosesində həm kortəbii, həm də şüurluluq özünü göstərir.

İctimai rəyin cəmiyyətdə rolu mövcud quruluşun xarakterindən, əhalinin sosial proseslərdə iştirakmə dərəcəsindən, şüurluluğu və mədəniyyəti göstəricilərindən asılıdır. Bu mə'nada müasir cəmiyyətin daha da demokratikləşməsi gedişində ictimai rəyin ölkə daxilində və

beynəlxalq miqyasda qarşıya çıxan problemlərin həllində tə'sir gücü də artır.

Yuxarıda deyildiyi kimi, ictimai şüurun strukturuna sosioloji baxımdan yanaşdıqda burada **ictimai psixologiya** və **ictimai ideologiya** səviyyələri ayrılır. Bu mərhələlər sosial gerçəkliyin anlaşılması dərinliyinə görə bir-birindən fərqli iki pilləni ifadə edir. Onlarda həm də müxtəlif sosial qrupların və milli-etnik birliklərin sosial həyata münasibətləri əks olunur. Həmin münasibətlər insanların tələbatlarını ifadə edir və məzmunca müxtəlifdir. Burada gerçəkliyin, mənimsənilməsi haqqında fikirlər, ictimai həyat şəraitinin dəyişdirilməsinə və yaxud saxlanılmasına yönələn baxışlar mövcud olur. Bundan əlavə, maddi və mə'nəvi dəyərlərin yaradılması və istehlakı ilə bağlı müxtəlif sosial qrupların mövqeləri də burada geniş yer tutur.

İctimai psixologiya və ideologiya ictimai şüurun səviyyələrini ifadə edir, onun bütün formalarında öz əksini tapır. Nəzərə almalıyıq ki, insanın şüurlu fəaliyyəti bir çox elmlərin tədqiqat obyektidir. Şüur çox mürəkkəb struktura malikdir, onun fəaliyyət prinsipləri hələ də tam öyrənilməyib. Əsas çətinlik ondadır ki, şüurda iki cür hadisələr var: insanın iradəsi və şüuru tərəfindən nəzarətdə olan hadisələr və nəzarətdə olmayanlar. Şüur həm psixiki proses, həm fəaliyyət, həm də subyektiv reallıqdır.

Şüurun fəaliyyəti nəticəsində formalaşan təfəkkürdə rəasional, irrəasional və ideal anlayışları özünəməxsus yer tutur. Rəasional-sistəmləşdirilmiş, nəzəri biliklər, irrəasional isə a) müsbət mə'nada dərkətmədə yaradıcılıq prosesinin intuitiv mərhələsi, b) mənfi mə'nada isə - insan ağılnın, düşüncəsinin bu və ya digər tarixi formalarında baş vermiş böhranıdır. İdeal insan şüurunda varlığın in'ikasındır. İdeal, insan ilə obyektiv varlıq arasında vasitəçi rolunu oynayır, insanın dünyada fəal mövqə tutmasını şərtləndirir. Fəlsəfə tarixi

boyu ideal - gah ideyalar, gah mütləq ruh, gah fərdi şüur, gah xüsusi mə'nəvi dəyərlər və mə'nalar aləmi, gah da elmi ideyalar və nəzəriyyələr sistemi kimi qeyd olunmuşdur. İdeal problemini psixologiya, fiziologiya, antropologiya və digər elm sahələri öyrənir. İnsan sosial varlıq olduğuna görə, həm nəzəriyyədə, həm də praktikada müəyyən dəyərlər və ideyalar sisteminə sadıq olur, onları öz əqidə və tələbatına çevirir. İdeologiyanın yaranmasının səbəbi hər bir dövrə, həyat tərzinə, mədəniyyətə xas olan sosial, əxlaqi, estetik ideallara uyğun olan mə'nəvi oriyentasiyalar sisteminin formalaşması və fəaliyyətidir. Oriyentasiyalar köhnəlik ehkamçı xarakter daşıya bilər. Beləliklə, ideologiyalar, sosial qrupların maraq və mənafeələrini ifadə edərək, tarix inkişaf etdikcə, biri digərini əvəz edir.

Göründüyü kimi, həm ictimai ideologiyanın, həm də psixologiyanın yaranması və formalaşmasında iki amil mühüm rol oynayır: insan psixikası, yə'ni onun təbiəti, bir də sosial mühit. Nəticədə ictimai psixologiya və ideologiya, müxtəlif şüur formalarında ifadə olunaraq, insan həyatının mühüm tə'siredici elementinə çevrilir.

Öz məzmununa görə ictimai psixologiya geniş anlayışdır. Onun tərkibinə insanların sosial əhval-ruhiyyəsi, hissləri, vərdişləri, adət və ən'ənələri daxildir.

Deməli, ictimai psixologiya insanların gündəlik həyat şəraitinin bilavasitə tə'siri altında formalaşan və onların tələbatlarını ifadə edən müxtəlif hisslərin, emosiyaların, əhval-ruhiyyənin, ideal və mənafeələrin, adət və ən'ənələrin məcmusudur.

Müxtəlif qruplarda onların birgəyaşayışı şəraitinin tə'siri altında formalaşan hisslər, emosiyalar, əhval-ruhiyyə və iradi cəhdlər onların psixoloji keyfiyyətlərini ifadə edir. Bu keyfiyyətlər insanların fəaliyyətinə mühüm tə'sir göstərir.

Həmin tə'sir sosial həyatın dönüş xarakter daşıyan məqamlarında daha aydın ifadə olunur.

İctimai psixologiyaya adətən ictimai şüurun emosional təbəqəsini, varlığı ilkin səviyyədə in'ikas edən ideyalar və təsəvvürləri, şüur formalarının inkişaf və fəaliyyətinin psixoloji aspektini, vərdişləri, sosial birliklərin psixiki xüsusiyyətlərini, şəxsiyyətin tipologiyasını, kütlə psixologiyasını ifadə edən bə'zi əlamətləri daxil edirlər.

İctimai psixologiyanın təzahür formaları müxtəlifdir. Onun ən mühüm təzahür formasını milli psixologiya təşkil edir.

İctimai psixologiya müxtəlif sosial qrupların psixoloji simasını səciyyələndirir və mənafeələrini (dolğun olmasa da) ifadə edir. Onun məzmununa şəxsiyyətin və ya sosial qrupun bu və ya digər ictimai həyat hadisəsinə emosional münasibəti, hissləri və əhval-ruhiyəsi daxildir.

İctimai psixologiya səviyyəsində həyat hadisələrinə münasibət birinci növbədə insanların tələbat və mənafeələrindən irəli gəlir. Sonra, bu münasibət insanların müxtəlif hisslərində, əhval-ruhiyyəsində, adət və ən'ənələrində, xislətində habelə cəhdləri, məqsədləri və ideallarında ifadə olunur. Bu formalar insanların cəmiyyətdə gedən prosesləri necə başa düşdüyünü və onlara hansı münasibət bəslədiyini bildirir.

Bununla yanaşı göstərməlidir ki, ictimai psixologiya təkcə emosional münasibət ifadə etməklə məhdudlaşmır. Burada həm də müəyyən qədər intellektual tərəf özünü göstərir. Başqa sözlə, ictimai psixologiya emosional və intellektual tərəflərin (birincinin üstün yer tutması şərtilə) vəhdəti kimi çıxış edir. Onu həm də sosial qrupların və milli birliklərin psixiki həyat tərzini kimi də səciyyələndirmək mümkündür (məsələn, sosial qrupların psixologiyası və milli psixologiyasını ifadə edən milli xarakter). İnsanların müəyyən

sosial qruplara differensiasiyası, onların fəaliyyət və davranışındakı müxtəliflik müvafiq surətdə onların psixiki həyat tərzində də müəyyən rəngarənglik yaradır. Beləliklə ictimai psixologiya gerçəkliyin qavranılmasına və ona münasibətə görə olan əqidələr, inamlar, e'tiqadlar, sosial ustanovkalar formasında təzahür edir.¹

İctimai psixologiya adi şüur səviyyəsi ilə çox yaxındır. O da adi şüur kimi sosial həyatın üzdə olan zahiri tərəflərini əks etdirməsi, epizodikliyi ilə seçilir. Sonra, onların hər ikisi böyük insan kütlələrinin (səfin, sosial qrupun, millətin və xalqın) şüurunu ifadə edir.

Bu ümumi, oxşar cəhətlərinə baxmayaraq onları eyniləşdirmək olmaz. **Əvvəla** ona görə ki, öz məzmununa görə adi şüur ictimai psixologiyadan geniş anlayışdır. Belə ki, o təkcə cəmiyyətdəki hadisələri və prosesləri deyil, həm də təbiət və bütövlükdə dünya haqqında ilkin bilikləri əhatə edir (təbiətdə baş verən hadisələr, onların üzdə olan səbəbləri, dünya binasının quruluşu haqqında ibtidai təsəvvürlər və s.). **Digər tərəfdən**, adi şüurdan fərqli olaraq ictimai psixologiya təkcə sosial həyatı əks etdirməklə məhdudlaşmır, həm də buradakı hadisə və proseslərə sosial qrupların mənafeləri baxımından bildirilən münasibəti və verilən qiyməti ifadə edir.

İctimai psixologiyanın sosial tə'sir gücü adi, gündəlik şüurunkindən çoxdur. Bu xüsusilə müharibə və sosial gərginlik şəraitində özünü daha aydın göstərir. Belə hallarda kütlələrin ictimai psixologiyası, onların coşğunluğu və əhval-ruhiyyəsi, ədalətlik hissi, haqq işi uğrunda hətta öz canından keçmək əzmi adi şüurdan yüksəyə qalxır, qüdrətli sosial amil rolunu oynayır. Buradan aydın olur ki, ictimai psixologiyada adi, gündəlik şüur ilə yanaşı, həm də nəzəri

¹ Вах. Уледов А.К. Структура общественного сознания. М., 1968, с. 180.

şüurun müəyyən ünsürləri vardır. Bu sonunculara misal olaraq sosial xarakterin, təfəkkür tərzinin, sosial mənafeələrin dərk olunması ünsürlərini göstərmək olar.

Hər bir cəmiyyətdə ictimai psixologiya bir sıra funksiyalar yerinə yetirir. Bunlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür. **Birinci**, ictimai psixologiyanın dəyərləndirici, istiqamətləndirici (səmtləşdirici) funksiyadır. Bu funksiya onda ifadə olunur ki, hər bir sosial qrupun və ya etniki birlik formasının sosial psixologiyası onun üzvləri olan insanların müəyyən dəyərlər oriyentasiyası sistemini formalaşdırır. Burada həm də onların ictimai hadisələrə verdiyi qiymət və buna uyğun davranış ustandokaları ifadə olunur. **İkinci**, funksiyanı **motivləşdirici-sövqedici** adlandırmaq olar. Onun məzmunu aşağıdakından ibarətdir: ictimai psixologiya insan kütlələrini, sosial qrupları müəyyən istiqamətdə fəaliyyət göstərməyə sövq edir. Başqa sözlə, fəaliyyətin məhz bu istiqamətdə olmasını motivləşdirir. Bu mə'nada ictimai psixologiyaya tə'sir göstərmək insanların fəaliyyət və davranışının müəyyən motivlərinin yaranmasına kömək etmək deməkdir. Belə tə'sir həm də insanların öz sosial mənafeələrini reallaşdırmağa yönələn iradi cəhdlərini artırır.¹

İctimai psixologiya insanlar ilə sosial gerçəklik arasında bilavasitə əlaqə yaradır. Belə ki, onunla sosial mühit arasında digər aralıq pillə yoxdur. Odur ki, sosial həyatda baş verən dəyişikliklər müvafiq surətdə müxtəlif sosial birlik formalarının və ayrı-ayrı fərdlərin ictimai psixologiyasında əks olunur. Bu spesifik xüsusiyyəti üzündən ictimai psixologiya real ictimai münasibətlərə daha güclü tə'sir edə bilər. Həm də ictimai psixologiya emosional xarakter daşdığı üçün insanların fəaliyyətində müxtəlif

¹ Вах. Философия. V.Lavrinenkonun redaktəsi ilə. М., 1996, s. 381-382.

ictimai hərəkətlərində çox mühüm rol oynayır. Buna görə də müəyyən siyasi xətti işləyib hazırlayarkən və həyata keçirərəkən kütlələrin ictimai psixologiyasını nəzərə almaq çox vacibdir. Yalnız buna əsaslanmaqla onların bu və digər siyasi xəttə olan reaksiyasını proqnozlaşdırmaq mümkündür. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, hazırda ölkəmizdə həyata keçirilməkdə olan milli dövlət quruculuğu və demokratikləşmə ilə bağlı vəzifələrin həlli kütlələrin əhval-ruhiyyəsindən, onların psixoloji dəstək verməsindən və fəallıq göstərməsindən çox asılıdır. Psixoloji amil ideyaların və siyasi xəttin emosional cəhətdən qəbul olunması və yerinə yetirilməsi üçün zəruri olan zəmin yaradır.

İctimai psixologiyanın bə'zi elementləri qeyri-şüuri səviyyədə mövcud olur (bir çox vərdislər, tələbatlar, mənafe və davranış xüsusiyyətləri (meylləri). Bunlar təkcə şəxsiyyət səviyyəsində deyil, hətta sosial qrup səviyyəsində də (D.N.Uznadze, K.Yunq) müşahidə olunur. Beləliklə, ictimai psixologiya - cəmiyyətin mə'nəvi həyatının bir hissəsi olaraq, cəmiyyət üzvlərinin psixikasında sosial mə'nada əhəmiyyətli olan bütün elementləri özündə birləşdirir. İctimai psixologiya konkret fəaliyyət sahələri ilə (birinci növbədə iqtisadiyyat, məişət və ailə ilə) sıx bağlıdır.

Sosial-psixoloji hisslər müəyyən ictimai vəzifəni yerinə yetirir: bu hisslərin yayılması, inkişafı, artması və ya zəifləməsində birinci növbədə qarşılıqlı psixoloji tə'sir, təqlid, sosial nəzarət, digər sosial-psixoloji və ideoloji mexanizmlər böyük rol oynayır. Sosial hisslərin məzmunu ictimai şüurun ideoloji sahəsi ilə qarşılıqlı şəkildə bir-birinə tə'sir edərək, aydınlaşır və formalaşır. Sosial hisslər (ictimai həyatın müxtəlif hadisələri haqqındakı təsəvvürlər, anlayışlar, rə'ylər) kütləvi şüurda hissi-emosional aspekt kimi özünü göstərir.

Kütləvi şüurda sosial hisslər sosial iradə, sosial xarakter, xalqın ruhu, milli psixologiya şəklində çıxış edir. Milli psixologiyaya etnosun vərdişləri, zövqü, xasiyyəti, adət-ənənələrin psixoloji səpkisi daxildir. Milli özünüdərk, milli mənsubiyyətin dərkə, milli dəyərlərə hörmət, siyasi, əxlaqi, estetik, dini ideyaları əhatə edir və psixoloji-ideoloji birliyi təşkil edir. Onun strukturu daim dəyişir; burada ideoloji təsiretmə imkanlarından geniş istifadə olunur.

İctimai şüurun yüksək səviyyəsini, nəzəri şüur, ideologiya təşkil edir. Bu o deməkdir ki, hər bir sosial qrup və bütövlükdə cəmiyyət özünün əsas mənafeələrini, məqsəd və vəzifələrini işləyib hazırlayır. Bütün bunlar bütövlükdə götürüldükdə onun ideologiyasını təşkil edir.

İctimai ideologiya dedikdə mövcud cəmiyyətin sosial-siyasi quruluşunu və sosial həyatını müxtəlif sosial qrupların və etniki birlik formalarının tələbatları və mənafeələrini nəzəri cəhətdən əks etdirən baxışlar və nəzəriyyələr sistemi başa düşülür. Burada sosial subyektlərin (sosial qrupların və etniki birliklərin), siyasi partiyaların və hərəkatların cəmiyyətin mövcud siyasi sisteminə, dövlət hakimiyyətinə və ayrı-ayrı siyasi institutlara münasibəti dəqiq şəkildə ifadə olunur.

İdeologiya anlayışını ("ideyalar haqqındakı təlim") ilk dəfə fəlsəfədə istifadə edən Fransa tədqiqatçısı A.L.K.Des-tüt de Trasi olub. "İdeologiyanın elementləri" (1801-1815) əsərində o, "ideologiya"nı hissi təcrübə vasitəsilə insan şüurunun, ideyaların əmələ gəlməsi haqqında elm olduğunu qeyd edir. Əslində söhbət sosial idrakdan gedir, çünki Des-tüt de Trasi bu elmin həm təbiət, həm də cəmiyyət haqqındakı elmlərin əsasını təşkil etdiyini bildirir, siyasət üçün əhəmiyyətli olduğunu göstərirdi.

İdeologiya indiki mə'nada əsr yarımından artıqdır ki, işlənir; K.Marks və F.Engels "Alman ideologiyası" (1846)

əsərində ideologiyayı 1) idealizm təlimi mənasında; 2) düşüncə tərzı (yanlış şüur) mənasında istifadə edirdilər. İdeoloqlar, öz ideyalarındakı müəyyən sinfi mənafeleəri və əsasları gızlədərek, onların obyektiv həqiqətə uyğun olmasını sübut etməyə çalışırlar.

İdeologiyanın inkişaf mərhələleəri özündə sosial şəraitin dəyişilməsini əks etdirir. İdeologiya cəmiyyətin inkişafında xüsusi rol oynayır. İdeologiyanın mənbələrinı, məcburet-mənin erkən formalarında axtarmaq lazımdır: ictimai təşkilin bu və ya digər forması özünün möhkəmləndirilməsi və fəaliyyəti üçün müəyyən adət-ən'ənələre, mə'nəviyyata, idarə və institutlara ehtiyac duyurdu. Məcburet-mənin əsasında "borc" anlayışı dururdu. Bu anlayış, zaman keçdikcə müxtəlif mə'nəvi təlimləre, ideologiyalar sisteminə çevrilmişdir. Bunun üçün buraya nəzəri biliklər əlavə edilməli idi. Belə əlavədən sonra ideyalar (məsələn, dini ideyalar) ideoloji şüur və ideoloji institut şəklinə düşür, mə'nəvi istehsalın qüdrətli sahəsinə çevrilirdi.

İdeologiyanın yaranmasının sosial və qnoseoloji köklərinin təhlili ilə bir çox filosoflar, sosioloqlar, digər ictimai elmlərin nümayəndələri çıxış etmişdilər. Əvvəlki mövzular-da Karl Mannheimin ideologiya və utopiya haqqındakı baxışları təhlil edilmişdir (3-cü mövzu); XX əsrdə ideologiyanın cəmiyyətdə rolu haqqında nəzəriyyə və təlimlər yaradan bir sıra tədqiqatçıları qeyd etmək lazımdır (M. Veber, E. Fromm, D. Bell, Z. Bjezinskiy, R. Aron və başq.)

İdeologiya müxtəlif ictimai şüur formalarının (siyasi, hüquqi, etik, dini, estetik, fəlsəfi) tərkib hissəsini təşkil edir. Cəmiyyətin sosial problemləri müxtəlif ideoloji baxışlar və oriyentasiyalar mövqeyindən həll olunduğu üçün, ideologiya daim ciddi ideya mübarizəsi meydanı olur.

Bə'zi Qərb tədqiqatçıları ideologiyanın irrasional, mifoloji xarakterini qeyd edir, inkişaf etmiş kapitalizm cəmiyyətində onu artıq faydasız bir şey olduğunu göstərirlər.

XX əsrin ortalarında "ideologiyasızlaşdırma" nəzəriyyəsi sosial-fəlsəfi cərəyan şəklində yayılmağa başlandı. Onun nəzəri mənbəyi qeyd etdiyimiz alman filosofu və sosioloqu Karl Mannheimin bilik sosiologiyasında elmin və ideologiyanın qarşı-qarşıya qoyulması ideyası olub. Mannheim hesab edirdi ki, elmi faktlar, həqiqət haqqında obyektiv, həqiqi bilik olduğu halda ideologiya - sosial və əxlaqi dəyərlər haqqında az və ya çox dərəcədə sərbəst olan mühakimələrdən (özü də müxtəlif siniflər, təbəqələr və qrupların subyektiv mənafeələrini ifadə edən) ibarətdir. Həmin dövrdə Raymon Aron, Daniyel Bell, Saymon M. Lipset, Karl Popper, E.Şilz belə bir fikir irəli sürdülər ki, kapitalizm şəraitində ideologiyaya son qoyulur, sinfi mübarizənin, sosial münaqişələrin yerini sosial konsensus (razılışma), ümumillik mənafeələrin müdafiəsi tutur. Elmi-texniki inqilab şəraitində XIX əsrdən miras qalan ideoloji ehkamların yerinə elm gəldi. "Sənaye" cəmiyyəti şəraitində elmi kadrlar, elmi idarəetmə ideoloji işə, ideoloji vasitələrə insanların səfərbər edilməsini əvəz etməlidir.

Tezliklə bu nəzəriyyəni "ideologiyaya qayıdış" əvəz etdi. Bu təlimə görə elm və ideologiya bir-birinə zidd olsa da, ictimai elmlər cəmiyyətdə ideologiya rolunu yerinə yetirə bilməz, çünki bir sıra əbədi suallara cavab verə bilmir: insan həyatının mənası, sosial ideallar, sivilizasiyanın əxlaqi dəyərləri və s. Cəmiyyət bu suallara cavab tapmadıqca "ideoloji boşluq" yaranır. Bu boşluğa düşmən ideologiyası müdaxilə edir. C.Kebot-Loc, E.Viner, L.Foyer (ABŞ), O.Lemberq, K.Mener (Almaniya) və başqaları "yeni ideologiyanın" meyarını həqiqət yox, səmərəlilik, şüura təsiretmə imkanı baxımından qiymətləndirirlər. İctimai şüurun mifoloji,

dini formalarından, utopik şüurdan istifadə edərək, tədqiqatçılar sosial, milli xüsusiyyətlərə daha çox fikir verirlər. T.Rozzak ideologiyanın irrasionallığı qeyd edir, Y.Habermas isə ideologiyayı texnologiya ilə, daha dəqiq desək, "intellektual texnologiya" ilə eyniləşdirir, ideologiyanın adı şüura tə'siretmə imkanlarını yüksək qiymətləndirir.

İctimai ideologiya və psixologiyanın qarşılıqlı əlaqəsini E.Fromm sosial və psixoloji amillərin qarşılıqlı tə'siretmə mexanizmində axtarırdı.

Psixoloji amilin, ideoloji tə'limlərin tarixə tə'sirini hələ qədim dövrün tədqiqatçıları (məsələn, Fukidid) göstərmişdilər. Sonrakı dövrlərdə də bu fikir öz davamçılarını tapır.

Kant qeyd edirdi ki, tarix insan qabiliyyətlərinin inkişafı tarixidir. O.Kont da hesab edirdi ki, tarix insanın qabiliyyət və bacarıqlarından asılıdırsa, sosial quruluş başdan ayağacan rə'y və mülahizələrə əsaslanır. Volter yazırdı: "Fəlsəfə fanatizmə (mövhumata) qalib gəlməşəydi, Avropanın indiki görünüşü qəbristanlıq olardı." Uord tarixi hərəkətin əsas motivini insanın xoşbəxt olmaq arzusunda görürdü: "bütün ictimai hərəkətlərin son məqsədi insanın xoşbəxt olmaq meylidir".

Sənətsünəşlikdə mədəni-tarixi məktəbin banisi İ.Ten (1828-1893) qeyd edirdi ki, tarix-psixoloji məsələnin həllidir. Tarixçi yalnız mə'lum psixoloji insan keyfiyyətlərini yox, həm də psixoloji xarakterli, patoloji hadisələri öyrənməlidir, sonuncular ayrı-ayrı dövrlər və xalqları öyrənməyin açarıdır. "Mənə elə gəlir ki, tarixçi Hindistanın əhalisində ekstazi (cuşa gəlmə) epilepsiyayı (özündəngetmə), hallyüsinasiyanı (qarabasma) öyrənmədən, brəhmanizm və buddizm haqqında heç vaxt aydın təsəvvürə malik ola bilməz".

Qərb sosiologiyasında psixoloji cərəyanın banilərindən biri Q.Tard (1843-1904) sosiologiyayı sosial fəlsəfə ilə eyniləşdirərək, hesab edirdi ki, sosiologiya insanların psixo-

loji keyfiyyətlərinin inkişafı nəticəsində əmələ gəlir (özü də təqlid etmə şəkliində). İnsan ictimai varlıqdır, onun təbiətindən irəli gələn bir xasiyyət var ki, bu da təqlidçilikdir; cəmiyyət üçün təqlidin əhəmiyyəti canlı orqanizmdə irsiyyətin əhəmiyyəti qədər vacibdir. Hər hansı bir oxşarlıq təkrarlanma nəticəsində əmələ gəlir; istehsal təkrar istehsal deməkdir. Tarixi prosesdə yeganə proses var, o da təqliddir. Tard hətta tarixi ideyaların yayılması sür'ətini riyazi ifadələrin köməkliyi ilə ölçməyə cəhd göstərmişdi.

Psixologizm ideyalarını rus sosioloqu N.K.Mixaylovski də inkişaf etdirmişdir.

Müasir şəraitdə ictimai ideologiya, psixologiyanın və sosial şəraitin xüsusiyyətlərindən istifadə edərək, müxtəlif formalarda cərəyan edir, o cümlədən totalitarizm, konservatizm, faşizm, neokonservatizm, liberalizm, neoliberalizm, demokratik sosializm və sair. Totalitarizm ideologiyası etatizmi, avtoritarizmi əsas tutaraq (hər hansı bir qayda-qanunun inkarı, vətəndaşların, ictimai təşkilatların, bütövlükdə cəmiyyətin hüquq və azadlıqları ya qəbul olunmur, ya da ki, formal xarakter daşıyır, zorakılıq hakimiyyətin əsas alətlərindən biri olur), demokratiyadan, irqi, milli və digər ideyalar, inanclardan istifadə edir, kütlədə fanatizm, qorxu, hakimiyyətə məddahlığı geniş yayır. Totalitarizmin ideologiya və praktikasının yayılmasının əsas səbəbi - cəmiyyətdə demokratiyanın məhdudluğu, insan hüquqlarının tapdalanmasıdır.

Total qadağalar şəraitində şəxsiyyət sosial ətalət hissinə qapanır, dünyaya nihilist və inamsız yanaşır, özgüləşməyə mə'ruz qalır. Sün'i şəkildə yaradılmış sistem, vahid ideologiya, insanı dünyaya birtərəfli yanaşmağa, onu "xeyirşər", "ağ-qara" dixotomiyası şəkliində qiymətləndirməyə məcbur edir. Fanatizm həddinə çatdırılmış şüurun müxtəlif ifadə formaları olur: "millətçilik", "inqilabi ruh", "proletar

beynəlmiləçiliyi" və sair. Tarixin gedişatı burada hər hansı bir kompromisi istisna edir, "düşmən qüvvələr"ə qarşı daim sayıq olmaq lazımdır. Faşizm ideologiyası, marksizm-leninizm bu mə'nada həm oxşar, həm də fərqli cəhətlərə malik idilər.

S.Hantinqton, F.Meyer və başqaları (ABŞ) hər hansı bir ictimai quruluşun (sosial-tarixi prosesdə oynadığı rolundan və yerindən asılı olmayaraq) sabitliyinin tə'min olunmasında istifadə olunan ideyalar sisteminə konservatizm ideologiyası deyirlər. (K.Marks və F.Engels konservatizmi cəmiyyətin tarixi səhnəsindən sıxışdırılıb çıxarılan ictimai təbəqələrin şəraitinin sabitləşməsi və möhkəmləndirilməsi prosesi adlandırırdılar).

Konservatizm ideologiyası iki müxtəlif formada çıxış edir: mövcud quruluşun qorunub saxlanması və artıq itirilmiş sosial status üçün nostalji hissinin ifadəsi (xiffət). Konservatizmin müxtəlif çalarlarında oxşar xüsusiyyətlər vardır. Bunlar vahid dini-əxlaqi qayda-qanunun mövcudluğunun təsdiqi, insan təbiətinin qeyri-mükəmməl, cılız olması ideyası, insanların anadangəlmə qeyri-bərabər olması, insan aqlının məhdud imkanları, sinfi qruplaşmanın zərurəti, sabit ictimai institutların digərlərdən üstün olması və sairdir.

Konservatizm ideologiyası müxtəlif yollarla formalaşır: yeni ictimai şəraitdə "köhnəlməmiş" ideologiya əvvəlki dövrlərin ideyalarından "qidalanıb" yeniləşə bilər. Başqa bir yol - şərait dəyişən zaman bu və ya digər ideologiyanın sosial vəzifələri dəyişəndə o, konservativ xüsusiyyətlərini özü üçün əldə edə bilər (məsələn, ən'ənəvi liberalizm ideologiyası konservativizmin funksiyasını yerinə yetirməyə başlayır).

Konservatorlar keçmişdən indiyə gəlişi sosial formaları dəyişdirmədən təsəvvür edir, tarixi prosesə subyektin qarışmasının utopiya olduğunu e'lan edirlər. Lakin onlar keçmiş olduğu kimi indikiyə gətirməklə özləri konservativ uto-

piyanı yaratmış olurlar. XX əsrin 70-ci illərindən başlayaraq neokonservatizm cərəyanı inkişaf etməyə başladı (60-cı illərin liberal islahatlarına cavab olaraq, bu ideologiya dövlətin iqtisadiyyata qarışmasına qarşı çıxış etməsə də, tənzimlənmədə bazar mexanizminə xeyli üstünlük verirdi).

Liberalizm ideologiyası burjua ictimai quruluşunun yarandığı gündən onu müşaiyət edir. Bu ideologiyanın əsas tələbləri - azad rəqabətə, fərdi təşəbbüskarlığa geniş şərait yaradılması, burjua-parlamentar quruluşunun təbliğ edilməsidir. Liberalizm ideyalarını 17-18-ci əsrlərdən başlayaraq A.Smit, C.Lokk, Bentam, C.S.Mill, H.Spenser və başqaları irəli sürmüş, burjua cəmiyyətinin ideoloji əsaslarını möhkəmləndirməyə çalışmışdılar.

XIX əsrdən başlayaraq, liberalizmdə mühafizəkarlıq meyilləri geniş yayılır. Bu ideyaların sahibləri dövlətin yeganə vəzifəsini - vətəndaşların mülkiyyətini qorumaq və ayır-ayrı istehsalçılar arasında azad rəqabətin ümumi həddlərini saxlamaqda görürdülər. Burjua islahatları bu vəzifəni daim təmin etməlidir. Liberalizm ideologiyası Bentamın "utilitarizm" nəzəriyyəsində, C.S.Mil və Spenserin pozitivizmində (gəlirin hədsiz dərəcədə artırılmasının əxlaqi əsaslandırılması) bir daha təsdiq olundu.

Müasir dövrdə neoliberalizm ideyaları da yaranmışdır. Bunun nümayəndələri başa düşürlər ki, azad bazar mexanizmi səmərəli iqtisadi fəaliyyət aparmaq üçün, iqtisadi, sosial proseslərin idarə etmək üçün daha əlverişli şərait yaratmış olsa da, dövlət, kapitalizm rəqabətini təmin etmək üçün daim iqtisadiyyata müdaxilə etməlidir. Hal-hazırda Qərbi Avropada, ABŞ-da liberalizmin ideya və siyasi mövqeləri bir qədər neokonservatizm tərəfindən sarsılıb, o, sosial-reformizmə yuvarlanmağa başlamışdır.

Kütləvi şüurda bütün bu cərəyanlar sosial şəraitdən asılı olaraq müxtəlif tərzdə həkk olunur, ictimai inkişafa təsir göstərir.

Əgər ictimai psixologiya sosial həyatı hissi mərhələdə əks etdirsə, onun dərinliyinə nüfuz etməsə, bundan fərqli olaraq ideologiya sosial varlığı, iqtisadi münasibətlər sistemini dərin, əhatəli və bitkin şəkildə əks etdirir. Digər tərəfdən ideologiya daha fəal sosial funksiya yerinə yetirir, əhalinin həyat şəraitinin bütün tərəflərinə, dünyagörüşünün formalaşmasına güclü təsir göstərir. İctimai psixologiyanın fəallığı isə nisbətən məhdud səviyyədə olur. İctimai psixologiya ilə ideologiya həm də öz yaranma tarixinə görə bir-birindən fərqlənir. Belə ki, ictimai psixologiya bütün dövrlərdə mövcud olmuşdur. İdeologiya isə siniflər, sosial qruplar və millətlər meydana gəldikdən sonra onlar tərəfindən yaradılır.

İctimai ideologiya öz formalaşma mexanizminə görə də ictimai psixologiyadan fərqlənir. Belə ki, sonuncu bir qayda olaraq kortəbii surətdə formalaşır. Bunun əksinə olaraq ideologiya bir qrup adamlar tərəfindən şüurlu surətdə yaradılır. Onu müəyyən nəzəriyyəçilər, mütəfəkkirlər və bəzən də siyasətçilər işləyib hazırlayırlar. Bundan sonra onun müxtəlif təhsil və tərbiyə sistemi, kütləvi informasiya vasitələri və digər yollarla geniş əhali kütləsinin şüuruna yeridilməsi baş verir. Deyilənlər göstərir ki, ideologiya əvvəldən axıra qədər (yaranandan yayılana qədər) şüurlu və məqsədyönlü xarakter daşıyır.

Bütün bunlarla yanaşı ictimai psixologiya və ictimai ideologiya bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdədir. Onlar arasında ümumi cəhətlər və əlaqə momentləri vardır. Birinci ümumi cəhət bundadır ki, hər ikisi mə'nəvi həyat hadisəsidir, cəmiyyətin xarakteri və məzmunu ilə müəyyən olunur, cəmiyyətin dəyişilməsi və inkişafı onları da yeniləşdirir.

Digər tərəfdən həm ictimai psixologiya, həm də ideologiya insanların mə'nəvi aləminin formalaşmasına güclü tə'sir göstərirlər.

İctimai psixologiya ilə ideologiya arasındakı sıx əlaqə həm də onda təzahür edir ki, hər hansı sosial qurumun ideologiyası işlənilib hazırlanarkən onun ictimai psixologiyasına xas olan müəyyən cəhətlər, zəruri və əhəmiyyətli olan keyfiyyətlər götürülür.

Qeyd edilməlidir ki, ideologiya öz məzmununa görə çox genişdir. O, təkcə nəzəriyyə ilə məhdudlaşmır, həm də müəyyən dəyərləri (sərvətləri), normaları və idealları əhatə edən bütöv bir sistemdir. Dəyərlərin elmi nəzəriyyəsi maddi və mə'nəvi hadisələrə qiymət verərkən onların həm bütövlükdə cəmiyyətin, həm də ayrı-ayrı adamların tələbat və mənafeələrini nə dərəcədə ödəməsini əsas götürür. O öyrədir ki, ayrı-ayrı cəmiyyətlərdə sərvətlərin məzmunu və sosial rolu müxtəlif və bə'zən də bir-birinə əks ola bilər.

Söhbət mə'nəvi sərvətlər sisteminə daxil olan bütün tərəflərdən (dünya görüşü və əqidə, əxlaqi sərvətlər, estetik sərvətlər və s.) gedir. Məhz yüksək mə'nəvi dəyərlərə malik olan ideologiya böyük praktiki rol və sosial funksiyalar yerinə yetirir. Yalnız, o cəmiyyətdəki böyük insan qruplarını vahid bir məqsəd ətrafında birləşdirir, onların sıx əlaqəsini, fəaliyyət birliyini yaradır.

Ədəbiyyat

1. Автономова Н.С. Рассудок разум, рациональность. М., 1988.

2. Велихов Е.П., Зинченко В.П., Лекторский В.А. Сознание: опыт междисциплинарного подхода. - Вопросы философии, 1988, N11, с. 3-30.

3. Горячева А.И., М.Г. Макарова. Общественная психология (философская и социально-политическая характеристика). Л., 1979.

4. Дилигенский Г.Г. Марксизм и проблемы массового сознания. - "Вопросы философии", 1983, N11.

5. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

- Fəzdi və ictimai sənət?
- e-in mənavi həyatı və mənavi sferə aulayışını nisbəti?
- mənavi tələbatlar?
- mənavi həyatın strukturu?
- mənavi istehlakın maddi istehlakdan fərqi?
- mənavi məsuliyyətlər və mənavi ümidsizlik?
- adli və kütləvi sənət?
- ictimai sənət?
- ictimai psixologiya və ictimai ideologiya?
- ictimai psixologiyanın adli sənətlə fərqli xüsusiyyətləri?
- ictimai sənətin strukturu?

III BÖLMƏ

SOSIAL FƏLSƏFƏDƏ İNSAN PROBLEMİ

21-ci mövzu. Sosial fəlsəfə tarixində insan problemi

İnsan problemi - fəlsəfi özünüdərkən mərkəzi problemdir. Təsadüfi deyildir ki, fəlsəfə tarixinin hər bir mərhələsində insan haqqındakı ideyalar və təsəvvürlər daim filosofların diqqət mərkəzində olmuşdur.

Sosial fəlsəfədə insan, onun varlığı, mənşəyi, həyatının mə'nası, ölümü və ölməzliyi ilə bağlı məsələlər xüsusi bölmədə əhatə olunur. Müasir dövrdə insanın fəlsəfi mə'nalandırılmasına maraq xüsusi böyükdür. Hazırda gözümüz qarşısında bütün biliklərin antropolojişməsi meyli baş verməkdədir. Bu meyl onda ifadə olunur ki, fəlsəfi problemlərin ümumi, mücərrəd izahının yerini, onların insan fenomeni baxımından konkret mə'nalandırılması tutur. Hətta ən'ənəvi fəlsəfi məsələlərin özü də getdikcə daha çox antropoloji əsaslar üzərində qurulmaqdadır. Antropologiyanın (insan haqqında fəlsəfi tə'limin) banisi M.Şeler göstərmişdir ki, fəlsəfənin bütün mərkəzi problemlərini mahiyyət e'tibarilə insan probleminə münqər etmək olar.¹

Fəlsəfə insanı öyrənən konkret elmlərdən (iqtisadi nəzəriyyə, sosiologiya, psixologiya, təbabət, biologiya və s.) fərqli olaraq ona bütöv bir tam kimi yanaşır. Müasir dövrdə insanı öyrənən xüsusi elmlər böyük nailiyyətlər əldə etmişlər. Lakin onlar öz predmetlərinə uyğun olaraq insanın bu və ya digər səpkisinə diqqət yetirirlər. Buna görə də

¹ Вах. М.Шелер. Положение человека в космосе (проблема человека в западной философии). М., 1988, с. 31-33.

həmin məlumatlar əksərən birtərəfli xarakter daşıyır. Odur ki, insanı kompleks və hərtərəfli öyrənməyə tələbat və ehtiyac yaranır. Bu vəzifə isə fəlsəfənin öhdəsinə düşür. O ümumnəzəri və dünyagörüşü elmi olmaq e'tibarilə insan haqqındakı konkret elmləri bir növ inteqrasiya edir. İnsanı kompleks və hərtərəfli təhlil edir. Beləliklə də, insanı öyrənən konkret elmlərin dar çərçivəsini, məhdudluqlarını aradan qaldırmağa imkan verir.

Müasir dövrdə insana kompleks yanaşılması tələbatı bir sıra amillərlə şərtlənir. Hər şeydən əvvəl göstərilməlidir ki, insan çox mürəkkəb və müxtəlif tərəfləri əhatə edən varlıqdır. Buna görə də onu bütün əhatəliliyi və hərtərəfliliyi ilə öyrənmək zərurət halını alır. İnsan haqqında elmlərin vahid sistem şəklində inteqrasiyası isə yalnız fəlsəfi zəmin üzərində həyata keçirilə bilər.

XVIII əsr fransız filosofu Helveti insana bütöv və hərtərəfli yaşamağın zəruriliyini göstərərək yazırdı: «İnsan haqqında elm tam mə'nada götürüldükdə hüduzsuzdur, onu öyrənmək uzun və çətin işdir. İnsan müxtəlif rəssamların seyr etməsi üçün sərgiyə qoyulmuş modelə bənzəyir. Hərə onun bir cəhətinə baxır, lakin hələ heç kəs onu bütövlükdə əhatə edə bilməmişdir».¹

Fəlsəfi antropologiya rəsmi elm kimi keçən əsrin əvvəllərində M.Şeler və Q.Plesner tərəfindən Almaniyada yaradılmışdır. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, ona qədər insan haqqında tə'limlər mövcud olmamışdır.

İnsan varlığı haqqında Şərq və Qərb modellərinin yaranması sivilizasiya tarixində iki mədəniyyətin və mə'nəviyyətin mövcudluğundan irəli gəlir. Qərb mə'nəviyyatında istifadə olunan dini prinsip, yaradan Allah və insan arasında müəyyən dualizmə əsaslanır. Şərq mədəniyyətində də Al-

¹ Гельвецкий К. О человеке... М., 1938, с. 4.

lah və insan arasında uçurum unudulmur, bununla belə insandakı ölməz, qeyri-cismani başlanğıcların olması ideyası qəbul olunur. Məsələn hind mə'nəviyyatında belə bir təsəvvür vardı ki, Allah və insan arasında heç bir fərq yoxdur, insandakı ilahi başlanğıc elə Allahın özüdür; "Eqo" total şəkildə (bütövlükdə), mütləq "Mən" in (insanda həqiqi Mən olanın) naminə inkar edilir. Qərbdə isə dindən yalnız Axirət günündə, özü də yalnız peyğəmbərlər imtina edə bilərlər (bu zaman onlar Allaha qovuşurlar).

Şərqdə insanlar Allahları seçirsə, Qərbdə əksinə, sanki, Allah insanları seçir. Şərqdə göstərilirdi ki, fəvqəl-biliyə nəinki vəhy, həm də insana xas olan fəvqəl-rasional, intuitiya yolu ilə nail olmaq mümkündür. Qərbdə isə bu yol qeyri-məqbul hesab edilirdi. Şərqdə əsasən diqqət idarəetməyə, mə'nəvi özünüfədəyə (o cümlədən, kosmologiyaya) yetirilirsə, Qərbdə daha çox rasional fəallıq gözə çarpır. Şərqdə ali mə'nəvi ideal - Allah sifətində qərarlaşmaq, öz ifadəsini tapmaqdırsa, Qərbdə söhbət yalnız ruhun xilasından (o da Axirət günündə) gedir.

Müasir fəlsəfə ədəbiyyatda insanın təbiəti və insanın mahiyyəti anlayışları fərqləndirilir. İnsanın təbiəti dedikdə - Homo sariens nəslinə xas olan daimi, dəyişilməz xüsusiyyətlər, ümumi qabiliyyət və keyfiyyətlər nəzərdə tutulur. İnsanın mahiyyətini isə onun zəkası, yaratdığı maddi və mə'nəvi sərvətlər, sosial həyatın müxtəlif formaları ifadə edir. Filosoflar insanın mahiyyətini müxtəlif şəkildə izah edir, onun təbiətə, cəmiyyətə, Allaha və özünə qarşı olan münasibətini öyrənirlər. Tədqiqatçılar insanın cismani, emosional, əxlaqi, mə'nəvi və sosial varlığını tədqiq edirlər. Əslində qeyd olunan hər iki yanaşma bir-birini tamamlayır.

İctimai inkişafın nəticəsində insanın bioloji və sosial keyfiyyətləri arasında ziddiyyətlər yaranır, insan və təbiət arasındakı münasibətlər sosial-mədəni həyatın əsasında qu-

rulmağa başlayır. Hər bir dövr insanda özünəməxsus iz buraxır, "yeni insan" tələbi ilə meydana çıxır, bu insan öz ilkin mahiyyətini yenisi ilə əvəz etməyə məcbur olur. Ağıllıq, mə'nəviyyat, əxlaqi məs'uliyət - insanın başlıca keyfiyyətləridir, bu keyfiyyətlər insanın tarixi mahiyyətini ifadə edir. Fərd, azad və universal təbii varlıq olaraq, özündə keçmiş, indikini və gələcəyi əks etdirir, bu yolla da özünü dəyişdirir.

İnsan - ictimai varlıqdır, o, yalnız cəmiyyətdə, digər fərdlərlə ünsiyyətdə yaşaya bilər. İnsanlar öz tarixini özləri yaradırlar, lakin buradakı şərait, onların əvvəlki inkişafı ilə müəyyən olunur. İnsanın mahiyyəti haqqında ən dərin və ətraflı təsəvvürü real tarix verir, bu prosesdə insan öz mahiyyətini bütün rəngarəngliyi və zənginliyi ilə ifadə edə bilər.

Fəlsəfədə insan problemi əslində özünüdərk problemi-dir. Özünüdərk həm də incəsənətdə, dində, real həyatda ifadə olunur. Marksın qeyd etdiyi kimi, insan ideyası - dövrün təsəvvür olunma üsulunun elementidir. Filosofun baxışları nə dərəcədə dövrün məzmununu ifadə edə bilər? Bu suala cavab vermək çətinidir, çünki XVIII əsrə qədər fəlsəfə ilə yalnız peşəkar, məhdud sayda şəxslər məşğul olmuşdular. Fəlsəfədə insan ideyasının inkişafı fəlsəfi dünyagörüşünün və ümumiyyətlə, düşüncə tərzinin səviyyəsindən asılı idi. Fəlsəfi təfəkkürdə uzun müddət mifoloji və ya dini şüurun elementləri yaşamışdır.

İnsan haqqında ilk təsəvvürlər hələ qədim Hind və Çin fəlsəfi tə'limlərində ifadə olunmuşdu. Məsələn, Vedalarda və Upanişadlarda insanın mə'nəviyyatı, onu obyektlər və ehtiraslardan azad etmək yolları göstərilirdi. Burada fərdi ruhun (atmanın) dünya ruhuna, universal prinsipə (brahmana) qovuşması əsas yer tuturdu. Qədim Çində geniş yayılmış konfusiçilik və daosizm tə'limlərində də insanın əxlaqı davranışı təbiət və kainat ilə əlaqələndirilir, tərbiyə məsələləri diqqət mərkəzində dururdu.

Qədim Çin fəlsəfəsində insanı, onun qabiliyyətlərini ilahiləşdirir, qiperbolik şəkildə ilk insan modelini yaradırdılar, insan haqqındakı mifoloji təsəvvürlər qrotesk şəklini alırdı. Qədim hind fəlsəfəsində də insanın strukturu kainatın strukturuna uyğun gəlirdi.

Ümumiyyətlə, Qədim Şərq fikrində insanın təbii və sosial aləminə humanist münasibət, onun daxili dünyasının təkmilləşdirilməsi başlıca yer tuturdu.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin erkən dövründə də insanla bağlı müəyyən maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdü. Lakin insana doğru həqiqi dönüşü sofistlər və Sokrat etmişdilər. Sofistlərin görkəmli nümayəndəsi Protaqor yazırdı: «İnsan bütün mövcudluqların ölçüsüdür, həm mövcud olan şeylərin ölçüsüdür ki, onlar mövcuddur, həm də mövcud olmayan şeylərin, çünki onlar mövcud deyildir».¹

Qədim yunan fəlsəfəsində orfiklər insanda iki başlanğıcın (cismani, titanik və ali, mə'nəvi, dionisisayağı) olduğunu qeyd edirdilər; həyat əzabdır, bədəndəki ruh natamamdır, cisim - ruhun tabutu və həbsxanasıdır, yaşamağın məqsədi - ruhun cisimdən azad olmasıdır. Platonda bu ideya bədənin ölümə düşər olmasında və ruhun ölməzliyində ifadə olunur. Ümumiyyətlə, qədim yunan filosofları insanın başlıca xüsusiyyətini ağılda görmüş, onun təbiət və mahiyyətini, yaşamağın mə'nasını, ruhun və cisminin münasibətini və digər problemləri dərinlən öyrənmişdilər.

Sokrat insanın daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirirdi. O özünün etik rəsonalizm prinsipində göstərirdi ki, xeyirxahlıq bilik ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Onun fikrincə əxlaqi təkmilləşmə həqiqətin dərk deməkdir. Sokratın irəli sürdüyü «Özün-özünü dərk et» aforizmi bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır. Demokritin tə'limində insan təbiətin

¹ Платон. Соч. в 3. Т. Том 2, М., 1970, с.ящ. 238.

bir hissəsi kimi, atomlardan ibarət hesab edilirdi. İnsanın ruhu da atomlardan təşkil olunur və bədən ölənin kimi o da ölür. Platon isə ondan fərqli olaraq insanda ruhu ön plana çəkirdi. O göstərirdi ki, məhz ruh sayəsində insan mövcuddur. Bədən ruha düşmən olan materiyadır. Aristotelin konsepsiyasında insan ictimai mahiyyət kəsb edən varlıq hesab olunurdu. Onun fikrincə, insanın digər bir mühüm keyfiyyəti ağla, zəkaya malik olmasıdır. Bir sözlə, antik fəlsəfədə insan ali başlanğıca - taleyə tabe olan mikrokosmos kimi götürülürdü.

Orta əsrlər fəlsəfəsində insan Allahın yaratmış olduğu mövcudat kimi təsəvvür olunurdu. Xristian dini açıqca göstərirdi ki, o «Allahın obrazı və bənzəridir». Bu təlimə görə insan ilahinin müəyyən etdiyi dünya qaydasının passiv iştirakçısıdır. İnsanın əsas vəzifəsi Allaha qovuşmaq və qiyamət günündə öz günahlarına görə cəza çəkməkdir. Bununla yanaşı orta əsrlərdə insan dünyanın mərkəzi və ali məqsədi kimi öyrənilir, dünyanın hər hansı bir hadisəsi insanın təcrübəsi və dəyərlər sistemindən keçirilib qiymətləndirilir.

Orta əsrlərin fəlsəfəsində insan cisminin günahkar olmasını qəbul etsələr də, insanın Allaha bənzəməsini, təkrarolunmazlığını da qeyd edirdilər. İnsan öz düşüncəsini, hissələrini elə tərbiyə etməlidir ki, özünün qabiliyyətlərini, təkrarolunmazlığını tam şəkildə açıqlaya bilsin.

İntibah dövrünün fəlsəfi fikrində insan bir növ göydən yerə endirilir. İnsanın humanizmi və şəxsiyyəti ön plana çəkilir. Onda xeyirxahlıq, xoşbəxtlik və harmoniya kimi keyfiyyətlərin olması zəruri hesab edilir. İnsanın müstəqilliyi, onun qüvvə və qabiliyyətinin tükənməzliyinə inam e'lan olunur.

İntibah dövrünün insan haqqındakı ilk ideyası - fərdin orijinallığı və suverenliyi ideyasıdır. İnsan - azaddır, o fiziki

və mə'nəvi kamilliyə nail olmağa layiqdir. İnsan özü-özünü yarada və dəyişdirə bilər. Fəlsəfi antroposentrizm öz nəzər diqqətini tədricən insan üzərində mərkəzləşdirərək, onun "ekspansionizmini", təbiət üzərində hökmran olmaq arzusu- nu alqışlayırdı. Lakin elmin inkişafı, səma haqqında biliklə- rin dərinləşməsi insanın özü haqqındakı təsəvvürlərinin isti- qamətini dəyişdirdi. İnsan daha çox öz tənhalığını, faciəvi vəziyyətini düşünməyə başladı.

Yeni dövr fəlsəfəsində insanın fərdi mənafeləri, sosioloji və etik individualizmi ön plana çəkilir. Məsələn, Hobbsa görə insan insanın düşmənidir. Hamının hamıya qarşı mübarizəsi cəmiyyətin təbii vəziyyəti hesab olunurdu. İnsanlar arasında daim rəqabət baş verir. Digər tərəfdən həmin dövrdə antropoloji rasionalizm (insanın əsl mahiyyətini fikirləşməkdə, zəkada görmək deməkdir) meydana gəlir. Məsələn, R.Dekart belə hesab edirdi ki, fikirləşmək insanın mövcudluğunun yeganə dəqiq göstəricisidir. «Fikirləşirəmsə, deməli mövcudam» sözləri ona məxsusdur. XVIII əsr fransız materialistləri üçün insana mexaniki baxış, onun maşın kimi və təbiətin məhsulu kimi göstərilməsi səciyyəvidir. İnsana maşın kimi yanaşılması Lametrinin tə'limində əsas yeri tutmuşdur. Holbax, Helvetsiy və Didro isə insanı təbiətin məhsulu hesab edirdilər. Onların mövqeyinə görə insanın fəaliyyəti qə't'i surətdə təbiət qanunları ilə şərtlənir. O hətta fikrən də təbiətdən kənara çıxma bilməz.

Fransız filosofu Klod Anri Helvetsi (XVIII əsr) "İnsan haqqında" əsərində belə yazırdı: "İnsanın qidasında həm bitki, həm də heyvan məhsulları var. O, zəif, pis silahlanmış, başqa, daha güclü heyvanlar qarşısında aciz idi, daha sonra vəhşi heyvanlardan qorunmaq üçün birləşməli oldu. İnsan nəsli artdıqca, torpaqlar becərildi, siyasi ittifaqlar bağlandı, qanunlar yaradıldı".

Ünsiyyət anadangəlmə qabiliyyətdirmi? -sualına cavab verərək o göstərirdi ki, həm adamda, həm də heyvanda ünsiyyət daxili tələbatdan irəli gəlir. Maraq və tələbat hər hansı ünsiyyətin əsasıdır. Ailə əlaqələri dövlətinkindən gərək güclü olmasın. Təsadüfi deyildir ki, əzəldən adamlarda vətənə, ədalətliyə məhəbbət aşılayırlar. Belə olmasaydı, oğul, ata məhəbbəti naminə qonşunun və ya dövlətin cibinə girərdi ki, öz rifahını yaxşılaşdırsın. Dünyada nə qədər ailə varsa, bir o qədər kiçik mənafe və tələbatlar vardır və onlar bir çox hallarda bir-biri ilə toqquşur.

- Təbiət əxlaqi hissləri bizə bəxş etməyib. Təsadüfi deyil ki, din Allah-taalanın insanlara bir-birini, valideynləri sevməyi vəsiyyət etdiyini söyləyir.

- İnsanların bir-birinə olan bu məhəbbətinin əsasında bir-birinə kömək etmək zərurəti, müəyyən tələbatlar, gündəlik praktiki həyat durur.

Klassik alman fəlsəfəsində insan mövzusu çox geniş müzakirə olunmuşdur. Bu fəlsəfənin banisi İ.Kant göstərirdi ki, «İnsan nədir?» sualı fəlsəfənin əsas məsələsi, insanın özü isə bütün dünyada başlıca predmetdir»¹. Kant insanın bir tərəfdən təbii, digər tərəfdən isə əxlaqi mövcudat olduğunu qeyd edirdi; o həm də göstərirdi ki, ikinci tərəf üstündür. Kant insanı öz fəaliyyətində müstəqil və azad görmək istəyirdi. Bu fəaliyyət qət'i imperativə (insanın daxilindən gələn və onun şəxsiyyət kimi mükəmməlliyini ifadə edən tələb) əsaslanmalıdır. O heç vaxt hər hansı bir məqsədi həyata keçirməyin vasitəsi olmamalıdır.

Kant qeyd edirdi ki, insan xarici aləmin tə'siri altında yaranan təəssüratlar və hissləri öz şüuru vasitəsilə qəbul edir. Bu yolla o öz daxilindəki ruha xarici aləm haqqında

¹ КАНТ И. Соч., т. 6, М., 1966, с. 351.

mə'lumat verir, ruh isə bu anlayışları əlaqələndirir, yəni düşünmə və təfəkkürü yaradır.

İnsan zehni onun yetkin yaşında öz zirvəsinə çatır. Sərbəst şəkildə anlayışları əlaqələndirmək, müəyyən biliklər əsasında ehtirasları idarə etmək qabiliyyəti lap axırda, gec əmələ gəlir, bə'zi hallarda heç əmələ gəlmir. Əksər adamlar bir bitki kimi, dünyaya yaşamaq, nəslini artırmaq və ölmək üçün gəlmişlər, bunlar öz məqsədlərinə nail ola bilmir, çünki öz qüvvələrini düzgün sərf etməzlər; onları saxlayan ümid, gələcəyə inamdır.

Hegelin insan tə'limi rasionalizmə əsaslanırdı. O Dekart tərəfindən əsası qoyulmuş antropoloji rasionalizmi daha da inkişaf etdirmişdir. Hegel göstərirdi ki, insanın heyvandan fərqi hər şeydən əvvəl təfəkkürə malik olmasındadır. Məhz bu keyfiyyət onun insanlığını bəşəriyyətə bildirir.¹ Hegelin fikrincə insan mə'nəvi fəaliyyətdə olan subyektdir. O ümuməhəmiyyətli xarakter daşıyan ruhun və zəkanın daşıyıcısıdır. Hegelə görə insan yalnız özünün ümumi və azad olduğunu dərk etdikdə şəxsiyyətə çevrilir. Onun fikrincə, cəmiyyət daxilində üstünlük fərdə deyil, sosial birliyə və kollektivə məxsusdur.

Hegel insanın mahiyyəti haqqında "Hüquq fəlsəfəsi" əsərində belə yazırdı: "İnsan təbiətin bir prosesidir; insan yalnız öz cismini və ruhunu təkmilləşdirməklə (özü də mənlilik şüurunun azad olduğunu duyandan sonra) öz həqiqi sahibinə çevrilə bilər. Bu çevriliş həm də imkanın (ideyanın, anlayışın) həqiqətə çevrilməsidir, bu zaman insan öz mahiyyətinə qayıdır".

Klassik alman fəlsəfəsinin digər nümayəndəsi L.Feyerbax "Xristianlığın mahiyyəti" əsərində qeyd edirdi ki, insan heyvandan öz şüuru, özünüdərk etmək qabiliyyəti ilə fərqlə-

¹ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1., м., 1974, с. 85.

nir. İnsan özünün növünü, mahiyyətini düşünə bilir, heyvan isə - yox. Yalnız özünü dərk edə bilən məxluq digər predmet və canlıların təbiət və mahiyyətini öyrənə bilər. İnsan eyni zamanda həm "mən", həm də "sən"dir, çünki o, özünü başqasının yerində təsəvvür edə bilər: onun şüurunun obyektii həm özü, həm də başqalarıdır.

İnsan necə düşünür? İnsanda insani olan nədir? Ağıl, iradə və ürək. Mükəmməl insanda təfəkkür, iradə, hisslər güclü olur. Təfəkkür qüvvəsi - dərk etmənin işığıdır, iradə qüvvəsi - xasiyyətin enerjisidir, hisslər qüvvəsi isə - məhəbbətdir. Feyerbaxa görə insanın bu xüsusiyyətləri onun mahiyyətini təcəssüm edir. Həqiqi məxluq - düşünən, iradəyə malik olan, sevməyi bacaran məxluqdur. Hansı obyektii öyrəniriksə də, bu zaman biz onda sanki öz şəxsi mahiyyətimizi öyrənmiş oluruq; hər hansı bir əməldə də biz özümüzü ifadə edirik.

"Gələcək fəlsəfinin əsas müddəaları" əsərində Feyerbax qeyd edirdi ki, əvvəlki fəlsəfinin başlıca müddəası belə olur: mən abstrakt, yalnız düşünən bir varlıqam, mənim cismimin buna heç bir aidiyyəti yoxdur; yeni fəlsəfədə isə əsas fikir ondan ibarətdir ki, mən həqiqi, duymağı bacaran bir məxluqam; cismim mahiyyətimə daxildir; bədənim elə mənəm, mənim mahiyyətimdir. İnsan universal varlıqdır, o, azad və məhdudiyətsizdir. İnsanın hissi, duyğusu müstəqildir və nəzəri mahiyyət və mə'na səviyyəsinə ucala bilər, universal hissi-düşüncə, universal hissiyyat - mə'nəvi ruhlandırmaqdır. Yeni fəlsəfə insanı (deməli həm də təbiəti o insanın ətraf mühiti olduğu üçün) fəlsəfinin yeganə, universal və ali predmetinə çevirir, antropologiyayı və fiziologiyayı universal elm e'lan edir. İncəsənət, din, fəlsəfə həqiqi insan mahiyyətini aşkarlamaq üçün gözəl vasitədir. İnsanın mahiyyəti yalnız insanlar arasında yaranan ünsiyyət yolu ilə üzə çıxarılır.

Beləliklə, Feyerbaxın tə'limində insanın mə'nəvi fəaliyyətindən hissi-cismani tərəfə dönüş edilir. O belə hesab edir ki, Hegelin mütləq ruh ideyası insanın həqiqi mahiyyətinin mistikləşdirilmiş ifadəsidir. Feyerbaxın antropoloji materializmi bundadır ki, o insanın mahiyyətini ön plana çəkir. O göstərirdi ki, insanı öyrənmək bu fəlsəfinin yeganə, universal və ali predmetidir. Lakin Feyerbax insanın mahiyyətini mücərrəd fərd kimi anlayırdı. Ona xalis bioloji mövcudluq kimi yanaşırdı. Feyerbaxın fəlsəfəsində bir səciyyəvi cəhət də onun dinə münasibətidir: o dinə insanın xassələrinin özgələşməsi kimi baxırdı: guya insan ikiləşir və Allahın simasında öz mahiyyətini müşahidə edir. Bu cür ikiləşmənin səbəbini o insanın təbiətin və cəmiyyətin kortəbii qüvvələrindən asılı olmasında görürdü. Onun tə'limində din insanın «qeyri-şüuri formada təzahür edən mənlik şüuru» kimi çıxış edir.

XIX əsrdəki qeyri-klassik fəlsəfi tə'limləri insanın əsas keyfiyyətini iradə və hisslərdə görürdülər. Məsələn, alman filosofu Şopenhauerin (1788-1860) insan haqqında düşüncələri də diqqəti cəlb edir. İnsan müxtəlif qərarlar qəbul etmək imkanına malikdir. Bu imkan insanı motivlər arasında mübarizə meydanına çevirir. Hər bir insan öz xarakterinə uyğun olaraq bu motivlərə reaksiya verir. O insana pessimist baxışı təbliğ edirdi. Şopenhauerin fikrincə xoşbəxtlik həmişə inkarı nəticə verir. Çünki o insanı yalnız müvəqqəti olaraq əzabdan xilas edir. Bundan sonra onu yeni əzablar gözləyir. Beləliklə, əzab insan həyatından ayrılmazdır, ona daimi xasdır. Buna görə də optimizm cəfəng baxışdır. O bəşəriyyətin ifadə oluna bilməyən əzablarına istehza etməkdən başqa bir şey tapmırdı. F.Nitsşe də insanı həyat qüvvələri və həvəsləri oyunun iştirakçısı hesab edirdi. Onun fikrincə insanın davranışı hakimiyyətə can atmaq iradəsini ifadə edir.

Antropologiya məsələləri Azərbaycan ictimai və bədii fikri tarixində də geniş yer tutmuşdur. Uzaq keçmişdən – Dədə Qorquddan və Ə.Bəhmənyardan bu yana bir çox görkəmli mütəfəkkirlər insan, onun mahiyyəti haqqında qiymətli fikirlər irəli sürmüşlər. Məsələn, N.Gəncəvi göstərirdi ki, insan xilqətdən şərəfli yarandığı üçün zəngin mə'nəviyyatlı, böyük amallar yolçusu olmalıdır. İnsan öz bacarığı və qabiliyyətinə görə yer üzünün ağasıdır. Dünyada hər şey ona xidmət edir. İnsan həyatda ağıllı, bilikli, hünərli, zəhmətkeş, doğrucu və s. təqdirəlayiq keyfiyyətlərinə görə seçilir.

Bəhmənyar, Ə.Sührəvərdir, Nizami və başqaları insanın dərk etmək qabiliyyətinə yüksək qiymət vermişdilər. Nizami yazırdı: «Dostluğa layiq yalnız ağıldır, aqlın varsa, hər şeyin vardır». O dövrün filosofları insanı teosentrizm və naturalizm mövqeyindən qiymətləndirirdilər. S.Ürməvi insanın təbiəti və mahiyyəti məsələsini dərinləndirərək araşdırmış, insan və cəmiyyətin qarşılıqlı tə'sirini və əlaqəsini qeyd etmişdir.

Ümumiyyətlə, orta əsrlərdə müsəlman şərqində insan düşüncəli, nəfsə malik (şüurlu), bütün yaranmışlardan üstün varlıq, yer üzünün əsrəfi hesab olunurdu.

İslam dini insanın izahına geniş yer verir. Burada insan maddi cisim (bədən) və mə'nəvi (ruh) kimi təsəvvür olunur. Belə hesab edilir ki, maddi (cismani) müvəqqəti xarakter daşıyır, ruh isə əbədidir. İnsan öldükdən sonra onun ruhu ilahiyə qovuşur. Bununla yanaşı İslam dini insanın özünü anlamasına və cəmiyyəti dərk etməsinə böyük əhəmiyyət verir.

XIII əsrin böyük mütəfəkkiri Nəsirəddin Tusı qeyd edirdi ki, insan yaşamaq üçün yeməyə möhtacdır. Lakin insanın yeməyi heyvanlardakı kimi ələf və sudan ibarət deyil, təbiət tərəfindən hazır şəkildə verilmir.

Tusi ictimai varlıq olan insanın ictimai həyatdan – cəmiyyətdən kənarında mövcudluğunu qeyri-mümkün saymışdır. O yazırdı: «Dünyanın intizamı, məişətin nizamı, əməklə hasilə gəldiyindən, insan növü isə köməksiz yaşaya bilmədiyindən əmək köməksiz, kömək də ictimai birliksiz ola bilməz. Deməli, insan növü öz təbiəti e'tibarilə ictimai birliyə möhtacdır.»¹

Görkəmli Azərbaycan şairi İ.Nəsimi insan anlayışına təkcə ontoloji deyil, həm də humanist və etik mə'na vermişdir. O insanı «kiçik aləm» adlandırır və göstərirdi ki, o öz kamilliyinə görə maddi şeylərdən daha yüksəkdə durur. Nəsiminin fəlsəfəsində «Mən» anlayışı ən geniş həcmli anlayış olan «Haqq» (Allah) ilə eyniləşdirilir və bütün mövcudatın cəmi kimi götürülürdü.

İnsan, onun mahiyyətini və idrakı ilə bağlı məsələlər böyük Füzulinin yaradıcılığında da geniş yer tutmuşdur. O insanın mahiyyətini onun idraki qabiliyyəti və kamilliyi ilə əlaqələndirirdi. Füzuliyə görə aqıl insan öz xilqəti barədə düşünməli, varlığının mahiyyətini araşdırmalı, özünün əvvəlini və sonunu dərk etməlidir.

Şərq fəlsəfi fikrinin materialist ən'ənələrini davam etdirən M.F.Axundov da insana böyük diqqət yetirirdi. O ömrünün son dövründə yazdığı əsərlərdə insan, onun həyatı, azadlığa nail olmağın yolları barədə maraqlı fikirlər irəli sürmüşdür.

XX əsrin tədqiqatçıları antropoloji ideyaları davam etdirərək, insanı, onun mahiyyətini, mənşəyini və davranışını bütöv, sistemli şəkildə öyrənməyə çalışmışlar.

Maks Şeler "Kosmosda insanın yeri" adlı əsərində (1928) fəlsəfi antropologiyanın əsas məqsədini insanın mahiyyətinin, onun dünyada yerinin, yaşamağın mə'nasının öy-

¹ Z.Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, 1994, səh. 249.

rənilməsində olduğunu göstərirdi. İnsan varlığının başlıca prinsipləri - qüdrətli, lakin kor olan həyat "coşğunluğu" və hər şeyi qavrayan, lakin taqətsiz olan ruhdur. Şeler obyektiv dəyərlər sisteminin tarixi kateqoriya olduğunu hesab edərək, fərdin şüurunda müsbət əxlaqi hissələrin oyadılması yolu ilə insanın kamilliyinə nail olmağı arzulayırdı.

Müasir fəlsəfənin digər antropoloji cərəyanlarında da (freydizm, neofreydizm, ekzistensializm, H.Markuzenin insan fəlsəfəsi) konkret, real, həqiqi insan, onun təəssüratlanması, subyektiv mövcudluğu, azadlığı, davranışı və məs'uliyəti ilə bağlı problemlər geniş öyrənilir. İnsan qorxu, həyəcan, azadlıq kimi substansional hissələrlə yaşayır, özünü, öz mövcudluğunu başa düşmək üçün o, başqalarla ünsiyyətdə olmalı, onları sevməli və başa düşməlidir (ekzistensializm). Şəxsiyyət mən-fövqəl mən strukturu əsasında formalaşır (instinktlər - sosial qadağa və institutlar - şəxsiyyətdə formalaşmış əxlaqi norma və prinsiplər sistemi), bu prosesdə bioloji tərəf əsas rol oynayır (freydizm). Neofreydizmdə bu müddəa bir qədər yumşaldılır.

Beləliklə insan, onun mahiyyəti, mövcudluğu və gələcəyi ilə bağlı problemlər bütün dövrlərdə fəlsəfədə başlıca yeri tutmuşdur. Bu problemlərin maddi və mə'nəvi səpkiləri bütün dövrlərdə fəlsəfi fikrin diqqət mərkəzində olmuşdur.

İnsan problemi müasir fəlsəfədə mərkəzi problemlərdən birinə çevrilmişdir, cəmiyyətin inkişafında insan amilinin rolu artdıqca müxtəlif ictimai elmlərin bu problemə marağı gələcəkdə də artacaqdır.

Ədəbiyyat

1. Мамлеев Ю.В. Судьба бытия. - Вопросы философии, 1993, 10, с. 169-170.

Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир - эпоха просвещения. М., 1991.

Мир философии в 2-х томах. т.2, М.: 1991.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

22-ci mövzu. İnsanın təbiəti və mahiyyəti

Əvvəlki mövzuda qeyd edildiyi kimi, insanın təbiəti və mahiyyətinə sosial fəlsəfə tarixində müxtəlif mövqelərdən yanaşılmışdır. İnsanın mahiyyətinin ilahi başlanğıc, ruh ilə müəyyən olduğunu hesab edən mütəfəkkirlər, onun maddi, təbii tərəfinin bu mahiyyətə təsirini tam inkar edirdilər (Platon, orta əsrlərin sxolastikası, klassik alman fəlsəfəsi). XVIII əsrin Fransız materialistləri - Lametri, Helveti, Didero - teoloji nəzəriyyəyə qarşı çıxış edərək, insanın bioloji varlıq olduğunu, təbiətin qanunlarına tabe olduğunu qeyd etmişdilər. Onlar insanın formalaşmasında sosial mühitin rolunu yüksək qiymətləndirirdilər. Onların fikrincə, insanlar - mühit və tərbiyənin məhsulu olduğu üçün bu mühit, sosial institutlar, köhnə ictimai münasibətlər vaxtı çatanda dəyişilməlidir.

Fransız materialistləri insanın təbiətin bir hissəsi olduğunu qeyd edəndə, onun spesifik bioloji xüsusiyyətlərini nəzərə almırdılar, insanın təbiətini mexaniki mövqedən qiymətləndirirdilər. Feyerbax, bu tədqiqatçılardan fərqli olaraq, insanların əsas, əzəli mahiyyətini onların bioloji varlığında axtarırdı. O, başlıca fəlsəfi məsələnin abstrakt insan fərdində olduğunu qeyd etmişdir. İnsan-dünyanı və özünü öyrənən təbiətin bir hissəsidir. Feyerbax "Antropologiya nöqteyi-nəzərindən ölməzlik məsələsi" əsərində yazırdı: İnsan gərək xristianlıqdan imtina etsin - yalnız onda o, öz

məqsədinə nail ola bilər, insan olar (xristianlıqda - adam-adam yox, "yarıheyvan, yarımələkdir"). Yalnız o zaman ki, insan hər yerdə özünü insan bilib, əldə etdiyindən artıq heç nəyi ummaz, öz müqəddəratına, təbiətinə zidd olan məqsədləri qarşısına qoymaz - yə'ni Allah olmaq məqsədini (əlçatmaz, fantastik məqsəddir, çünki allah adamın təsəvvüründə abstrakt, fantastik bir varlıq, cisimsiz, bədənsiz, cansız, hissi tələbatlar və meylləri olmayan bir məxluqdur), - onda o, yetkin, kamil bir insan ola bilər. Ölümün özü də bu yetkinliyə aiddir, çünki ölüm də insan təbiətinə aiddir. Təsadüfi deyildir ki, ölənə mükəmməl, məqsədinə çatmış deyirlər, çünki ölən adam öz son insani vəzifəsini - ölmək vəzifəsini layiqincə yerinə yetirir. Bax belə ölüm bər-bəzəkli xristian ölməzliyindən üstündür, bu yolla insan qazandığını heç bir axirətlik dünyasında qazana bilməz. İnsanın xüsusi vəzifəsi nədir? Bu vəzifə onun sosial, vətəndaş, siyasi mahiyyətindən törəyir, onun təbiəti, qabiliyyəti və bacarıqlarından irəli gələn bir vəzifədir. Əgər kimsə öz vəzifəsinin nə olduğunu bilmirsə, başa düşmürsə, deməli, onda onun üçün bu vəzifə heç yoxdur.

Feyerbax insanın sosial mahiyyətini axıra qədər öyrənmə bilməmişdi. Marks yazırdı ki, Feyerbax predmeti yalnız obyekt formasında, seyretmə şəklində öyrənir; insanın real, hissi fəaliyyət və praktikası, subyektiv tərəf burada unudulur.

Hegelin fəlsəfəsində də insan haqqında iki çox vacib müddəə var:

1) İnsanın mahiyyəti tədricən, inkişafın nəticəsində formalaşır;

2) fəaliyyətdə olan insan dünyanı "predmetləşdirərək" nəinki "ikinci reallığı", insan aləmini yaradır, həm öz mahiyyətini formalaşdırır və realizə edir. Hegel insanın həm nəzə-

ri, həm də praktiki fəaliyyətinə yüksək qiymət verirdi. İnsan əmək alətlərini yaradıb təbiəti ram edir.

İnsan haqqındakı təlimə Marksın gətirdiyi yenilik ondan ibarət idi ki, o, insanın sosial mahiyyətini ön plana çəkdi, qeyd etdi ki, ictimai münasibətlər, birinci növbədə istehsal münasibətləri insanların fəaliyyətinin nəticəsidir. Bu fəaliyyət xaotik şəkildə yox, tarixi inkişafın obyektiv qanunlarının xarakterinə uyğun həyata keçirilir.

Rus filosofu N.A. Berdyayev insan haqqındakı "İlahi və insanın ekzistensial dialektikası" əsərində dünya fəlsəfi fikri tarixindəki ən maraqlı məqamları təhlil etmişdir. O, yazırdı: İnsan mürəkkəb varlıqdır. İnsan şəxsiyyəti daxili mübarizə nəticəsində yaranır. İnsanda həqiqi, real, dərin "Mən" və təxəyyül, ehtiras əsasında yaradılmış yalançı "Mən" var. Şəxsiyyət uzun müddət "mən" və "mənim" olmayan arasında gedən mübarizə nəticəsində yaranır. Ruh yaradıcı proses, fəallıq deməkdir. İnsan ruhu daim özünü ucaltmalı, özündən uca olana çatdırmalıdır. Yalnız bunun nəticəsində insan özünü itirmir, realizə edir. İnsan özünü təsdiq və özündən razı olmada itir. Əvəzində şəxsiyyət əmələ gəlir. Bir çox həyat fəaliyyəti formaları var ki, bunlar şəxsiyyətin formalaşmasına, dünyanın qavranılmasına təsir göstərir. İnsan canlı ziddiyyətdir, o, özündə sonu olanı və sonsuz çulğalaşdırır. İnsanların bir-birinə nifrət etməsi, bir-birini öldürməsi, təəssüf ki, təbiidir, lakin onların bir-birinə kömək etməsi, sevməsi, fəvqəltəbii, mə'nəvidir. Ona görə də insanlar arasında təbii hüquq, təbii əxlaq və s. yox, mə'nəvi hüquq, mə'nəvi əxlaq və mə'nəvi idrakı yaymaq lazımdır.

İnsan həyatının əzabkeşliyi və faciəsi əsas etibarilə insanların bir-birindən təcrid olunmalarından, sintezedici mə'nəviyyatın zəifliyindən irəli gəlir. Bəşər birliyi - tale birliyi, mə'nəviyyat birliyidir. Əxlaqi, dini, sosial təkmilləşmə yolu ilə bu birliyə nail olmaq mümkündür.

İnsanın cəmiyyətdəki vəziyyətini qiymətləndirərkən, bir çox filosoflar «özləşmə» kateqoriyasına müraciət ediblər.

Hegelin fikrincə, özləşmə – özünüdərk yolunda mə'nəvi reallığın inkişafının zəruri tarixi mərhələdir. Bu zaman reallıq özünü, öz şəxsi ağıllı başlanğıcını təsdiqləməlidir. Özləşmə-məkan və zaman həddlərində baş verən hər hansı bir hadisənin qanunauyğun nəticəsidir. Növbəti tarixi aktlar onun yeni-yeni, daha universal formalarını yaradır.

Hegel hesab edirdi ki, özləşmənin hər bir fəaliyyət və bu fəaliyyətin nəticələri arasındakı uçurumun təsdiqi, eyni zamanda tarixin qaçılmaz finalı olan «mütləq biliyə» və ona uyğun olan, rasionallaşdırılmış cəmiyyətə doğru olan yolun növbəti pilləsidir. Məsələn, əmək kateqoriyasını Hegel belə təsdiq edir: əməyin fərqləndirilməsi, əmək bölgüsü əmək məhsuldarlığının artması ilə nəticələnir: bu insanın birtərəfli inkişafına, fərdin əməyinin tədricən öz məzmununun itirməsinə, əməyin fərdə, onun subyektiv xüsusiyyətlərinə, bacarıqlarına yad olmasına gətirib çıxarır. Lakin sonradan yeni texnologiyalar, «texnoloji ağıl» insan duyğularını, bacarıqlarını rasionallıqla əsaslarla yenidən formalaşdırmaq üçün imkan yaradır.

Beləliklə, yeni abstraksiyalar insandan təcrid edilmiş, onun real bütövlüyünə yabançı olan hansısa reallıqlara çevrilir və nəhayət, sonra sənayenin və elmin inkişafının alətinə çevrilir (maşınlar burada insan əməyinin «mexaniki» istifadə olunmasına son qoyur, əməyin «özləşməsinin» ağırlığının müəyyən payını öz üzərinə götürür).

Hegelin fikrincə, özləşmə insanın fəaliyyətinin nəticələrinə olan münasibətinin müəyyən üsuludur. İnsan fəaliyyəti onun subyektivliyinin ən dərin qatlarında mövcud olandan fərqləndiyinə görə özləşmə yaranır.

İnsan fəaliyyətinin nəticələri cəmiyyət tərəfindən qəbul olunandan sonra subyekt-obyekt münasibətlərindən uzaqlaşaraq, daha geniş obyektiv münasibətlər strukturuna daxil olur. Nəticədə – qarşılıqlı özgələşmə yaranır, bu özgələşməni aradan qaldırmaq üçün subyekt yaratdığı obyektin səviyyəsinə ucalmalı, onun, özünkü olduğunu qəbul etməli, bununla da özgələşməni aradan götürməlidir.

Feyerbax «Xristianlığın mahiyyəti» əsərində özgələşmənin formasını təbiətdən təcrid edilmiş ruh olduğunu hesab edirdi. İlahi atributlar (keyfiyyətlər) – əslində insanın özünə xas olan atributlardır, insan bunları özündən ayırır ki, funksiyaya (heç nəyə), yə'ni Allaha ötürsün. Bu dini özgələşməni, yə'ni «özünüdərk»i aradan qaldırmaq üçün insana vaxtilə Allaha ötürdüyü bütün xassələri qaytarmaq lazımdır.

K.Marks da «1844-cü ilin iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları» əsərində əməyin özgələşməsinin mənbəyini insanın özündən özgələşməsində görürdü. Sonuncunun səbəbi isə ondadır ki, insan təbii predmetdə özünü, özündə isə – təbiəti görmür.

İnsanların təbii xüsusiyyətlərinin təhlilini Ziqmund Freyd belə yekunlaşdırır: təbiət və mədəniyyət, mühit və şəxsiyyətin arasında qarşılıqlı tə'sir mümkün deyil. İnsanilik o zaman başlanır ki, təbii bitir. Psixik normalar isə, şəxsiyyətin ictimai mühitə uyğunlaşma üsuludur. Obyektiv ictimai qanunauyğunluqlar psixologiya qanunlarına uyğun gəlmirsə, rədd edilməlidir. Qeyri-şüuri yalnız sosial və psixiki strukturlar arasında bir vasitəçidir, onun sahəsində "həzzalma prinsipi" hökmrandır.

Beləliklə, fəlsəfə tarixində olan fikir müxtəlifliyi sübut edir ki, insan - mürəkkəb sistemdir, müxtəlif səviyyələri olduğuna görə, insanı bir neçə elm öyrənir: biofizika, biokimya, fiziologiya, genetika, molekulyar biologiya, səhiyyə, sosiologiya, iqtisadi nəzəriyyə, politologiya və başqaları.

İnsanın mahiyyəti mürəkkəb olduğu üçün çoxölçülü xarakter daşıyır. Onda aşağıdakı dörd səpkini ayırmaq olar: bioloji, psixiki, sosial və kosmik. **Birinci səpki** insanın anatomik və fizioloji xassələrində, genetik hadisələrdə, onun orqanizmində beyin-əsəb proseslərində baş verən biofiziki və elektrokimyəvi dəyişikliklərdə ifadə olunur. Başqa sözlə bu mövqe insanı bioloji orqanizm kimi öyrənir. **Psixiki səpki** insanın ruhi-mə'nəvi dünyasını nəzərdə tutur. Burada söhbət insandakı şüurlu və qeyri-şüuri proseslərdən, onun iradəsi, hissləri, hafizəsi, xarakteri, temperamenti və sair psixiki səciyyələrindən gedir. **Sosial səpki xüsusilə** mühüm olub insanın ictimai mahiyyətini araşdırır. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələlər durur: insanın sosial münasibətlər sistemində yeri, onun fəaliyyətinin xarakteri, həyatının təşkili formaları, mə'nəvi dünyası, mədəniyyəti və s. **Nəhayət son dövrlərdə** intensiv müzakirə olunan **dördüncü səpki** insan ilə kosmos, kainat arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin bütöv bir sistemini əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, bu səpkilərin hər biri özü-özlüyündə çox vacibdir. Lakin onların heç biri ayrı-ayrılıqda götürüldə mürəkkəb insan fenomenini açma bilmir. Buna görə də insan haqqında hərtərəfli biliyə malik olmaq üçün onların hamısını qarşılıqlı tə'sirdə və vəhdətdə götürmək zəruridir.

Yuxarıda deyildiyi kimi bir çox filosoflar insanın fəlsəfi mahiyyəti ilə bağlı məsələni həll edərkən onu heyvandan fərqləndirərkən ondakı müxtəlif keyfiyyətləri əsas götürürlər. Əslində insani heyvandan ayıran əlamətlər çoxdur (dili, dini, şüuru, dik yerışı, gülüşü və s.). Lakin insanın mahiyyətini müəyyən edərkən onun bütün əlamətlərinə deyil, yalnız ən mühüm əlamətlərinə arxalanmaq lazımdır. Belə əlamət insanın fəaliyyətidir. O yaradıcı xarakter daşıyır və müəyyən ictimai münasibətlər

sistemində baş verir. Buna görə də ictimai münasibətlər inkişaf etdikcə fəaliyyət də təkmilləşir və əksinə. Hər bir insanın inkişafında onun mövcud ictimai münasibətləri mənimsəməsi dərəcəsi mühüm yer tutur. Lakin insan cəmiyyətin və ictimai münasibətlərin məhsulu olmaqla qalmır. O həm də özü-özünün yaradıcısıdır. Bu mə'nada o ictimai münasibətlərin həm obyektı, həm də subyektidir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insanın mahiyyəti onun sosial yaradıcı fəaliyyəti ilə müəyyən olunur. Fəaliyyətdən, sosial münasibətlərdən və ünsiyyətdən kənar insan yoxdur. Bununla belə insanda fəaliyyətin rolu birmə'nalı qəbul olunmur.

Fəlsəfi antropologiyanın banilərindən biri alman filosofu M.Şeler (1874-1928) insanın mahiyyətini izah edən tə'limləri beş növə ayırır: 1) Avropa-xristian doktrinası; 2) antik-yunan; 3) naturalist; 4) dekadans nəzəriyyəsi; 5) fəvqəlinsan konsepsiyası.¹ Əlbəttə bu tipologiyanın tam dəqiq olduğunu söyləmək çətindir. Lakin o bütövlükdə insan və onun mahiyyəti ilə bağlı məsələlərin təhlilində mühümdür. Göründüyü kimi burada birinci üç növ insanın müvafiq obrazını (dini insan, zəkali insan və naturalist insan) ifadə edir. Dördüncü tip (dekadans qiymət) bir növ naturalist və supranaturalist meylləri birləşdirir. Burada iki üsul (insanı alçaldan və insanı yüksəldən) bir-birilə müqayisə edilir. Nəhayət beşinci baxış insanı fəvqəltəbii mövqedən izah etməyə çalışır.¹ Burada Nitsşenin irəli sürdüyü fəvqəl insan ideyası əsas götürülür. Lakin Şeler bu tə'limi rasionalist əsasda izah edir.

Birinci tip antropoloji tə'lim (Avropa xristian) doktrinası geniş yayılmış teist tə'limdir (o dünyanın Allah

¹ Шелер М. Человек и история. Человек: образ и сущность. М., 1991, с. 133-160.

tərəfindən yaradıldığını qəbul edir. Lakin yaradılmış insanın idarə olunmasında ilahi qüvvənin iştirakını rədd edir). Bu təlim Şelerin fikrincə nə fəlsəfədə, nə də elmdə yaranmamışdır. Onun kökləri dini inamdadır. Burada yəhudi dini (birinci növbədə Əhdi-ətiq) və antik dini tarix və İncildəki müddəalar əhatə olunmuşdur. İnsana dini baxış özündə aşağıdakı bir-birilə əlaqəli tezisləri əhatə edir: insanın Allah tərəfindən yaradılan olması, insan nəslinin Adəm və Həvvadan əmələ gəlməsi, cənnət və cəhənnəm haqqında təlim, günahı və savabı qeyd edən mələklər təlimi, esxatolik (bəşəriyyətin gələcəyinin puç olması) təlim, şəxsiyyətin azadlığı və mə'nəviyyəti təlimi; ruhun ölməzliyi və bir bədəndən digərinə keçməsi, dirilmə və qiyamət gününə aid baxışlar. Buraya daha iki tərəfi əlavə etmək olar. İnsanın Allahın surəti və bənzəri olması fikri, Allahın insanda təzahürü (Allahın oğlu fikri)

İkinci təlim bu günə qədər geniş yayılmış zəkali insan ilə sıx bağlıdır. Onun kökləri qədim yunan mədəni ən'ənələrinə gedib çıxır (Anaksaqor, Platon, Aristotel və başqaları). Bu baxış insan ilə heyvanın ciddi surətdə fərqləndiyini söyləyir. Bu təlim göstərir ki, insanda yaradıcılıqdan daha çox zəka üstün yer tutur. Yalnız onun sayəsində insan reallıqda mövcud olan hər şeyi olduğu kimi başa düşə və qiymətləndirə bilir. Şeler zəkali insanı səciyyələndirən dörd mühüm cəhəti qeyd edir: 1) o canlı təbiətin digər obyektlərində olmayan ilahi fəallığa malikdir; 2) bu fəallıq xaosu Kosmosa çevirmişdir. Ontoloji baxımdan bu elə qüvvədir ki, ondan dünyanın həqiqi dərk olunması irəli gəlir; 3) bu qüvvə Loqosdur, o instinktlərdən və hissiyyatdan asılı deyildir; 3) həmin qüvvə tarix, əhali artımı və yer baxımından mütləq sabit xarakter daşıyır.

Fəlsəfi fikir tarixində (yunan fəlsəfəsindən başlayaraq klassik alman fəlsəfəsinə qədər olan böyük bir dövrdə) insan

haqqında təlimin bu dörd tərəfi çox az dəyişikliyə uğramışdır. Uzun əsrlər boyu zəkali insan ideyası mövcud olmuşdur, maarifçilik fəlsəfəsi nümunəsində isə bu ideya daha da parlamışdır. Lakin Şeler əsassız olaraq naturalist insan (mononaturalis) fəaliyyət göstərən insanı (homo faber) birlikdə götürür. Beləliklə də o insanı heyvandan o qədər də ayırmır. O yazırdı: «Burada insan ilə heyvan arasında mahiyyət fərqi yoxdur; onlar yalnız əlamətlərin mövcud olma dərəcəsinə görə fərqlənirlər. İnsan yalnız heyvanın xüsusi növüdür. Bütün canlılara xas olan elementlər, qüvvə və qanunlar insanda da vardır. Lakin bunlar insanda daha çox mürəkkəb nəticələr törətməklə təzahür edir».¹

Şelerə görə insanı mahiyyəti onun zəkali mövcudat olmasında deyildir. Bundadır ki, o bioloji instinktiv mövcudatdır. İnsan yüksək inkişaf etmiş canlı mövcudatdan başqa bir şey deyildir. Onun ruhu, zəkasına gəlincə isə bunlar müstəqil, xüsusi, metafizik mənşəyə malik deyillər. Onlar yalnız yüksək psixiki qabiliyyətlərin davamıdır. Belə qabiliyyətlər insanabənzər meymunlarda da vardır.

Əlbəttə, Şelerin bu fikri ilə razılaşmaq çətindir. Çünki insanın fəaliyyət göstərmək qabiliyyəti heç də təbii xassə deyildir. O, insanın çox mühüm antropoloji keyfiyyətidir. İnsanın fəaliyyəti yaradıcı xarakter daşıyır. Onu təbii müqəddəm şərtlərlə eyniləşdirmək doğru olmazdı. Fəaliyyət insanın təbiətdən yüksəkdə durduğunu göstərir. Məhz fəaliyyət insanı müstəqil antropoloji tip kimi ayırmağın əsasında durur. Bunu müasir elmi nailiyyətlər də sübut edir.

¹ Шелер М. Человек и история. Человек: образ и сущность. М., 1991, с. 143.

İnsan tək cə öz mahiyyətinə müncər olunmur. Onun mövcudluğu məsələsi də çox mühümdür. Mahiyyət bütün insan nəslinin keyfiyyət səciyyəsinə təşkil edir. Ondan fərqli olaraq mövcudluq hər bir fərdə aiddir, onun həyatının konkret empirik ifadəsidir. Buna görə də mahiyyət anlayışı onu tam əhatə etmir. Mövcudluq ayrılıqda rəngarəngliyi və xassələri ilə səciyyələndirir.

İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu problemi ekzistensializm fəlsəfəsində daha geniş yer tutur. Onun nümayəndələri (J.Sartr, A.Kamyu, M.Haydegger və b.) insanın fərdi-real varlığın transsendensiya (ən ümumi reallıq hüdudlarından kənara çıxan) ilə nisbətdə götürürlər.

Mövcudluq həmişə fərdi xarakter daşıyır. Buna görə də ekzistensializm fəlsəfəsinə görə fərdin varlığı ilə cəmiyyətin varlığı iki müxtəlif tərəflərdir. Həm də bunlar bir-birilə daim münaqişə vəziyyətindədir. Ayrıca bir fərd həmişə şəxsiyyətdir, cəmiyyət isə şəxsiyyət deyildir. Odur ki, ekzistensialistlər əsl həqiqi varlığı şəxsiyyətin fərdi mövcudluğu ilə onun azadlığı və transsendensiyaya meyilliliyi ilə bağlayırlar. Cəmiyyətdə mövcudluq isə həqiqi olmayan varlıqdır. Beləliklə, ekzistensializm insanın mahiyyətini mövcudluğundan ayırır. Məsələn, Sartr göstərirdi ki, bütün digər obyektlərdən fərqli olaraq insanda əvvəlcə mövcudluq, sonra isə mahiyyət yaranır. Əlbəttə bu fikirdə müəyyən maraqlı cəhət də vardır. yə'ni təzə doğulan uşaq mövcuddur, lakin o hələ insanlıq mahiyyətinə malik deyildir. Onun insanlıq mahiyyəti sonradan, sosiallaşma prosesində formalaşır. Lakin bu faktı şişirdərək insanın mahiyyəti ilə mövcudluğunu bir-birindən ayırmaq doğru olmazdı. Onlar bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir.

Hazırda antropoloq filosoflar tez-tez belə bir fikir irəli sürürlər ki, zəkali insan bioloji növü təhlükəli həddə yaxınlaşmışdır. Onların fikrincə təbiət amansızdır. O

özünün yaratdığı uğursuz törəmələri bir kənara atır. Buna görə də ola bilsin ki, təbiətin yaratmış olduğu insan da məhvə düşər olsun. Bu fikri söyləyərkən onlar aşağıdakı dəlillərə istinad edirlər.

Planetdəki hər bir canlı prinsip e'tibarilə mükəmməldir. Məsələn heyvanlar öz instiktiv proqramı üzrə hərəkət edirlər. Hürmçəklər məharətlə tor toxuyur. Yaxud da quşlar heç bir naviqasiya cihazından istifadə etmədən uzaq məsafəyə uçurlar. Arılar böyük ustalıqla instiktiv şəkildə şən yaradırlar. Canlılardan yalnız insan instiktlərlə məhdudlaşmır, sərbəst proqram üzrə fəaliyyət göstərir. Sonra, insan psixikası ilə heyvan psixikasını müqayisə edərkən insanda müəyyən tarazlığın pozulması hiss olunur. Misal üçün cinsi instiktə diqqəti yetirək. O, heyvanda yalnız ilin müəyyən dövrlərində (nəslə artırmaq üçün əlverişli şərait yarandıqda) baş qaldırır. İnsanda isə tamamilə başqa cürdür. Onun ehtirasları praktiki olaraq hər vaxt özünü göstərə bilər. Yaxud da digər bir misal. Heyvanda orqanizmin bütün hərəkətləri və ətraf aləmə psixoloji reaksiyaları normal və təbiidir. O özünə lazım olan qidanı axtarır və təhlükədən qaçır. Heyvanda sadizm və mazoxizm kimi keyfiyyətlər yoxdur. O öz nəslinin nümayəndələrinə əzab verməkdən, ziyan yetirməkdən həzz almır. İnsanda isə bə'zən elə patoloji vəziyyət yaranır ki, o başqasına əziyyət verməkdən, onu incitməkdən müəyyən zövq alır. İnsan bəlkə də yeganə canlı növüdür ki, öz nəslinin nümayəndələrini məhv edir. Məsələn, cavanar bir başqası ilə döyüşdə məğlub olduqda məğlubiyət əlaməti kimi dodaqlarını göstərir. Bu qarşı tərəfin qələbəsini tanımaq deməkdir. Belə hallarda əksərən qalib gəlmiş canavar onu öldürmür. Eləcə də maral başqası ilə mübarizədə məğlub olduqda buna bənzər təslimçilik hərəkəti edir və qarşı tərəf onu məhv etmir. İnsan isə

bundan fərqli olaraq ağ bayraq qaldıranı da, dizi üstə çöküb yalvaranı da öldürə bilir.

Qeyd edək ki, müxtəlif dövrlərin müdrik adamları insanda bu cür kəskin qəzəbin səbəblərini araşdırmağa cəhd göstərmişlər. Ancaq yalnız XX əsrdə insanın dağıdıcı, məhvəddici xarakterinin bəzi səbəblərini aşkar etmək mümkün olmuşdur. Məsələn, Z.Freyd belə hesab edirdi ki, insanın xarakterindəki dağıdıcılıq onun həyatının sadə olmamasından irəli gəlir. Odur ki, gələcəkdə tarix insan üçün daha insani şərait yaratdıqda onun qəddarlığı da aradan qalxacaqdır. Lakin insanların özlərinin bu tarixə qədərki dövrü başa vurmaq və həqiqi tarixini yaşamaq üçün min il vaxt lazım gələcəkdir. Freydin ardıcılı E.Fromm (1900-1980) isə bu məsələdə tamamilə başqa mövqedən çıxış edir. Onun fikrincə insanlar üçün yuxarıda göstərilən tarixə qədərki dövrü yaşamaq vacib deyildir. Çünki onlar öz mahiyyəti e'tibarilə qəddar deyildir. Qəddarlığı insan tarixi gedişatda əldə edir. Məhz tarix insanda bu keyfiyyəti yaratmaqla onun öz yolundan döndərmişdir. Əvvəllər belə fikirlərə rast gəlinirdi ki, insanın aqressiv davranışı filogenetik köklərə malikdir. Belə davranış onun anadangəlmə instinktləri ilə bağlıdır, yə'ni proqramlaşdırılmış xarakter daşıyır. Fromm isə bu qəbildən olan fikirlərə qarşı çıxır. O göstərir ki, insan təbiətdən yüksək dünyanı, industrial mədəniyyəti yaratmaqla təcridən öz təbii köklərini itirməyə başlayır. O yaratdığı yeni aləmə daim can atmaqdadır və bu prosesdə birdən özündə dağıdıcılıq sindromunun olduğunu aşkar edir.

Bununla əlaqədar qeyd edək ki, doğrudan da müasir sivilizasiya, cəmiyyətin industrial yolla yüksəlişi özgələşmiş insanların sayını artırır. Belə adamların hər biri özünü və bədənini yalnız şəxsi uğur qazanmaq üçün vasitə hesab edir. Bu gün insan həyatının müxtəlif sahələri getdikcə daha çox

maşınlaşır. Bu meyl isə döyüşkənlik, terrorizm və vandalizm kimi keyfiyyətlərin törəməsində ciddi rol oynayır. Qərribə paradoks baş verir. Belə çıxır ki, insan maşınları yaratmır, əksinə mexanizmlər və texnologiya ona öz qanunlarını diktə edir. Buna baxmayaraq insanlar təbiilikdən kənar sün'i yaradılan formalara və strukturlara can atırlar. Çünki bunlar daha çox rahatlıq gətirir və asan idarə olunurlar. Nəticədə isə insanın mövcudluğunun təbii əsasları ciddi təhlükəyə mə'ruz qalır.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanı izah edən fəlsəfi baxışlar çox müxtəlifdir. Lakin onların hamısı belə bir ümumi cəhətə malikdir ki, insan kainatın təkrarolunmaz məhsuludur. İnsanın unikalığı, müstəsnalığı bir aksiom kimi qəbul olunur.

İnsanın mahiyyətini aydın başa düşmək üçün onda bioloji və sosial tərəflərin nisbətində diqqət yetirilməlidir.

İnsan təkcə sosial mövcudat deyil, həm də təbiətin bir hissəsidir, bioloji varlıqdır. Buna görə də digər bioloji növlərə xas olan qanunauyğunluqlar insanda da özünü göstərir. Məsələn, ünsiyyət və dəyişkənlik, böyümə, çoxalma, məhv olma və s. İnsanın uşaqlıq yetkinliyi və qocalıq dövrləri də bioloji cəhətdən şərtlənir. Onun qidalanması, bə'zi əlamətlərinin irsən keçməsi də biologiya ilə sıx bağlıdır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, hər bir insanda bioloji tərəf ilə sosial keyfiyyətlər çulğalaşmış şəkildə çıxış edir. İnsanın eyni vaxtda həm bioloji aləmə, həm də sosial həyata daxil olması bir sıra çətinliklər törədir. Söhbət insanda bioloji və sosial amillərin nisbətinin müəyyənləşdirilməsindən gedir. İnsanın qabiliyyəti, hissləri, davranış və hərəkətlərinin formalaşmasında hansı tərəfin aparıcı rol oynaması fəlsəfi fikirdə ən çox dolaşdırılan məsələlərdəndir. Digər bir çətinlik insanda bioloji ilə

sosialın qarşılıqlı əlaqəsinin necə baş verdiyini müəyyən etməkdir. Göstərilməlidir ki, bu məsələlərin izahında əsrlər boyu müəyyən fikir ayrılığı özünü göstərmişdir. İnsanda bioloji və sosial tərəflərin nisbəti haqqında baxışlar özünün bütün rəngarəngliyinə baxmayaraq əsas e'tibarilə iki istiqamətdə ifadə olunur. Bunlardan birincisi insanı biolojiləşdirən, yə'ni onun mahiyyətində təbii, bioloji tərəflərin rolunu şişirdən konsepsiyadır. İkincisi isə kobud sosiolojiləşdirici nəzəriyyələrdir. Sonuncular insanın bioloji keyfiyyətlərinə heç bir məhəl qoymur, onun sosial mahiyyətini mütləqləşdirirlər. Birinci qəbildən olan nəzəriyyələrə misal olaraq XIX əsrin sonlarında geniş yayılmış sosial-darvinizmi və irqçiliyi göstərmək olar. Onların tərəfdarları insanlar arasındakı münasibətləri, cəmiyyət hadisələrini Darvinin təbii seçmə və təkamül qanunları ilə izah etməyə çalışırdılar. İrqçilik isə insanları dərisinin rənginə, üz quruluşuna, saçına və s. görə fərqləndirir. İnsanın mahiyyətini biolojiləşdirməyə çalışan konsepsiyalar bu gün də davam etməkdədir. Hazırda qərbdə geniş yayılmış «sosiobiologiya» adlanan tə'lim (M.Rouz, M.Midqme, E.Uilson və başqaları) bu qəbildəndir. Onun banilərindən biri, amerikan alimi E.Uilson təklif edir ki, insanın tarixinə yerdəki heyvanların kataloqunu tərtib etmək üçün başqa planetdən gəlmiş zoologiya mütəxəssisinin nəzəri ilə baxmaq lazımdır. Belə olduqda bütün humanitar və sosial elmlər biologiya elminin ayrı-ayrı ixtisaslaşmış bölmələri hesab edilməlidir. Tarix və bədii ədəbiyyat isə sadəcə olaraq bioloji növ olan insanın davranışını tədqiq etməyin üsullarıdır. O özünün 1975-ci ildə çap etdirdiyi «Cosiobiologiya: yeni sintez» adlı kitabında həmin konsepsiyasının əsaslarını şərh etmişdir. Müəllif bildirir ki, onun əsas vəzifəsi əxlaq, azadlıq, determinizm, aqressiya, altruizm, eqoizm və digər insan

keyfiyyətlərinə yeni tərzdə yanaşmaqdır. Bu məqsədi həyata keçirərkən o heyvan və insan davranışının imkanları və sərhədlərinin təhlilinə xüsusi diqqət yetirir. Qeyd olunan problemlərin həllində darvinizm prinsiplərinə, o cümlədən təbii seçməyə birinci dərəcəli əhəmiyyət verilir. Ən əsası budur ki, heyvanlar üzərində alınmış nəticələr insanların davranışına aid edilir. Beləliklə, Uilson əsassız olaraq antropologiyayı biologiyaya, biologiyanın özünü isə molekulyar genetikaya müncər edir.

Bütövlükdə sosiobioloqlar belə hesab edirlər ki, «gen ilə mədəniyyətin koevolusiyası» (birgə təkamül deməkdir) nəzəriyyəsi insanın təbiəti haqqında təsəvvürləri dəyişdirir. Bu nəzəriyyəyə görə insanda üzvi (gen) və mədəni təkamül prosesləri birlikdə baş verir. Onlar bir-birilə əlaqəlidir. Lakin aparıcı rolu genlər oynayır. İnsanın bir çox hərəkətlərinin son nəticədə səbəbi genlərdir. Buna görə də insan bioloji biliyin obyektidir. Uilson sosiobiologiyanın əsas vəzifəsini insan da daxil olmaqla bütün heyvanlarda sosial davranışın bütün formalarının bioloji əsaslarını öyrənməkdə görürdü.¹ Bu nəzəriyyənin başlıca müddəası bundan ibarətdir: insanda onun bioloji təbiətindən kənarında elə bir ciddi əlamət yoxdur. Onun tərəfdarlarının fikrincə insanın çox ehtimal ki, əxlaqi hissləri də bioloji kanallar vasitəsilə irsən keçir. Buna nümunə kimi onlar ibtidai cəmiyyətdə qan qohumları arasında nigahın qadağan olunmasını gətirirlər. Göstərilir ki, bu yasaq insan cəmiyyətinə heyvanlar aləmindən keçmişdir. Onlar aqressivliyi də insanın ayrılmaz xassəsi hesab edirlər. Sosiobioloqların fikrincə insanın zəkası da bioloji təkrar istehsal üçün nəzərdə tutulmuş vasitələrdən biridir. Sosiobioloqlar insanı naturalist mövqedən izah edirlər.

¹ Философия. V.Lavrinenkonun redaktəsi altında. M., 1998, s. 527.

Onların fikrincə heyvanlar ilə insan arasında heç bir sədd yoxdur. Belə ki, bütün canlı mövcudatlar eyni prinsiplər üzrə yaşayırlar. Bizim insan sivilizasiyasının nailiyyəti hesab etdiyimiz bir çox hadisələr heyvanların davranışında da mövcuddur. Canavarlar sürü halında, arılar ailə halında, cüyürlər dəstə şəklində yaşayırlar. Sosiobioloqların fikrincə bu birliklər sosial həyatın ilkin müjdələridir. Hətta altruizm (şəxsi mənafeyini ictimai mənafeyə tabe etmək) spesifik insan hadisəsi deyil, bütün canlı orqanizmlərin xassəsi hesab olunur.

Qeyd edək ki, insanda bioloji əlamətlərin rolunu mütləqləşdirən baxışın özü daxilən yekcins deyildir. Burada əsas etibarilə üç nöqtəyi-nəzər vardır: birincilər göstərirlər ki, mövcud irsiyyət mexanizmi unikal bioloji növ olan insanın inkişafının nəticələrini tam dolğunluğu ilə əks etdirir. Bu mexanizm sabit və mükəmməldir. Buna görə də xeyli uzaq gələcəkdə də öz rolunu oynayacaqdır. Beləliklə birinci xətt optimist əhval-ruhiyyəni ifadə edir. İkinci mövqedə duranlar belə hesab edirlər ki, guya insan bioloji növ kimi öz dövrünü başa vurmaqdadır və o sönməyə doğru meyl edir. Onlar bunun səbəbini insan tərəfindən sün'i mühit yaradılmasında və təbabətin artan uğurlarında görürlər. Guya bu amillər bəşəriyyəti təbii seçmə üzrə inkişaf yolundan kənara çıxarmışdır. Buna görə də toplanmaqda olan mutasiyaların təzyiqi altında bəşəriyyətin üzərinə ağır yük düşür. Bundan əlavə sosial həyatda baş verən burulğanlar və partlayışlar da insan nəslinin sönməkdə olduğunu göstərir. Göründüyü kimi bu baxış pessimizmi ilə səciyyələnir. Nəhayət, üçüncü qrupun tərəfdarları belə hesab edirlər ki, insan cavan bioloji növdür. Onun irsiyyət mexanizmində hələ heyvanların genləri həddən artıq çoxdur. İnsanın yaşadığı sosial mühit bəşəriyyətin tarixi tərəfindən yaradılmamışdır. Bu mühit

yalnız bə'zi adamların fəaliyyətinin məhsuludur. Göründüyü kimi bu baxış elitarizm mövqeyini ifadə edir.

Ümumilikdə götürdükdə ikinci və üçüncü baxış eyni bir məqsədə xidmət edir. Onların fikrincə insanın genetik təbiətində düzəlişlər edilməlidir. Yaxın gələcəkdə bioloji amillər üzündən bəşəriyyəti ölüm təhlükəsi gözləyir. Onun qarşısını yalnız genetika ala bilər. Əgər genetika bioloji təkamülə nəzarəti öz əlinə alsın, onda bu təhlükə sovuşar. Bu qəbildən olan ideyalar zəminində yevgenika elminin (irsyyət mexanizmi və onun yaxşılaşdırılması haqqında elmdir) yenilənmiş variantı özünü göstərir. Onun nümayəndələri qəti surətdə bildirlər ki, bu elm insan nəslinin təkrar istehsalına tam nəzarət etməlidir. Hətta bəşəriyyət faydalılıq naminə nəslin artırılmasında qismən də olsa seleksiya işini həyata keçirməlidir.

Əlbəttə belə fikri məqbul hesab etmək olmaz. Əvvəla: seleksiyanın genetik imkanları bu böyüklüyündə vəzifənin öhdəsindən gələ bilməz. Digər tərəfdən belə olduqda bir sıra mə'nəvi-psixoloji məsələlər qarşıya çıxır: kim arzu olunan xassəli genlərə malikdir? Sonra, genlərin arzu olunmasını necə müəyyən etmək olar? Bu işi kim görməlidir?

Genetik amillərin və seleksiya imkanlarının şişirdilməsi insanda sosial əsasların rolunun azaldılması deməkdir. İnsan təkcə təbii mövcudat deyil, təbii-sosial mövcudatdır. Təbiət insana onun həyatı üçün lazım olan bütün cəhətləri hazır şəkildə vermir. Buna görə də təbii imkanları sosial həyatda reallaşdırmaq lazım gəlir. Sonuncu proses isə bilavasitə insanda sosial tərəfi göstərir. Yuxarıda qeyd olunan biolojiləşdirici baxışların bir nöqsanı da budur ki, onlar hər şeyi genetik amillərə münqər edirlər. Axı bioloji tərəf öz məzmununa görə geniş anlayışdır. Burada fərdi inkişafın fizioloji səpgiləri mütləq nəzərə alınmalıdır. Xüsusən də patoloji effekt törədən fizioloji amillər böyük rol

oynayır. Məhz onlar insanın bioloji göstəricilərinə dəyişdirici tə'sir edir. Onları, hətta sosial amilləri başqa cür qavrayacaq dərəcədə dəyişdirir.

İnsan haqqında baxışlar yuxarıda deyilənlərlə bitmir. Onlardan əlavə bir sıra konsepsiyalar da vardır. Onlar bioloji amillərin mühümlüyünü zahirən qəbul etməklə əsassız olaraq belə bir optimist fikir irəli sürürlər ki, guya yalnız xarici tə'sirlər göstərməklə insan təbiətini tez bir vaxtda, əsaslı surətdə və istənilən istiqamətdə dəyişmək olar. Qeyd edək ki, cəmiyyət tarixində buna bənzər cəhdlər az olmamışdır. Bir çox dövrlərdə güclü sosial vasitələrin tə'sirilə insanların ictimai psixologiyası kütləvi psixoz vəziyyəti həddinədək dəyişdirilmişdir. Lakin bu vəziyyət yalnız qısa müddət davam etmişdir. Tezliklə insanların şüuru köhnə vəziyyətinə qayıtmışdır. Buradan aydın olur ki, həmin qəbildən zorla edilən dəyişikliklərin heç bir tarixi və ya sosial mə'nası yoxdur. Onlar olsa-olsa insanın sosial iradəsini yanlış səmtə yönəldir və sosial amillərin tə'sirini zəiflədir.

İnsanda sosial keyfiyyətlərin rolunu həddən artıq şişirdərək bioloji tərəfə məhəl qoymayan baxışlar da yanlış hesab edilməlidir. Belə vulqar sosioloji tə'limlər insanın mövcudluğunun, eləcə də onun müxtəlif formalarda təzahür edən fərdi rəngarəngliyinin təbii-bioloji şərtlərini lazımi dərəcədə qiymətləndirmir. Onların fikrincə insanı öyrənərkən bunları nəzərə almamaq da olar. İnsanı kobud sosioloji mövqedən izah edən baxışlara misal olaraq XX əsrdə geniş yayılmış antiutopiya bədii janrını göstərmək olar. Onun nümayəndələri (E.Zamyatin, O.Xakslı, C.Oruyel və başqaları) əsərlərində yaratdıqları uydurma cəmiyyətləri təsvir edir və göstərişlər ki, burada xalis sosial ideal hökm sürür.

İnsanda bioloji tərəfə məhəl qoyulmaması qismən dini ən'ənə üçün də səciyyəvidir. Belə ki, din cismani olan ilə, bədən ilə ruhu bir-birinə qarşı qoyur, həm də dini təsəvvürlərə görə bədən aşağı, ruh isə yüksək mövqedə durur.

Qeyd olunmalıdır ki, insanda istər bioloji və istərsə də sosial amillərin rolunu şişirdən baxışlar birtərəfli və məhdud xarakter daşıyır. Əslində bu iki qrup amillər bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Belə ki, insanın əlaqə və münasibətlərinin xüsusi qeyd olunması heç də ayrı-ayrı fərdlərə xas olan özünəməxsusluqları, onların xarakterində, iradə və qabiliyyətlərindəki spesifikliyi inkar etmək demək deyildir. Əksinə, bu cür yanaşma insanın mahiyyətini, onun şəxsi keyfiyyətlərini araşdırarkən onların təkə sosial tərəfinin yox, həm də bioloji təbiətinin izah edilməsini nəzərdə tutur.

İnsan orqanizmi, onun fəaliyyəti həm bioloji, həm də sosial tərəfin üzvi əlaqəsinə əsaslanır. Məsələn insanın zəkası, təfəkkürünü nə sırf bioloji, nə də sırf sosial səbəblərlə izah etmək qeyri-mümkündür. Belə ki, təfəkkür mürəkkəb biopsixososial hadisədir. Bu o deməkdir ki, təfəkkür birinci növbədə özünün maddi, bioloji əsasına malikdir. Belə əsas rolunu insanın beyni, orada gedən fizioloji və digər proseslər oynayır. Lakin bioloji tərəf özü-özlüyündə təfəkkürün nə olduğunu izah edə bilmir. Belə ki, hələ heç bir neyroçərrah insan beynində gedən psixiki prosesləri görməmişdir. Psixiki hadisələr maddi əsaslara arxalansalar da, əksərən ideal xarakter daşıyır. Deyilənlərdən aydın olur ki, təfəkkürün məzmunu biolojiyə müncər edilmir. O mürəkkəb psixiki hadisə olmaqla özündə emosional-intellektual və iradi tərəfləri əhatə edir. Deməli təfəkkürü izah edərkən həm bioloji və həm də psixiki səciyyələrə diqqət yetirilməlidir. Lakin bunlar da kifayət deyildir. Belə

ki, insan təfəkkürü sosial həyatdan ayrılmazdır. O mövcud ictimai münasibətlər sistemi və insanın orada tutduğu yer ilə şərtlənir. Deməli təfəkkürdə bioloji, psixiki və sosial tərəflər qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edir. Onlar bir-birilə çulğışmış şəkildə çıxış edir.

Bioloji tərəf ilə sosial tərəfi yalnız abstraksiyada ayrılıqda götürmək olar. Bu halda onları insanın xassələri və hərəkətlərinin iki müxtəlif qütbünü əhatə edir. Məsələn, insanın bioloji qütbü onun orqanizminin tabe olduğu biofiziki və fizioloji qanunları əhatə edir. Bu qanunlar insanı öz bütövlüyünü saxlamağa çalışan sabit sistem kimi səciyyələndirir. Sosial qütb isə bunu ifadə edir ki, insan mücərrəd məxluq deyildir. O sosial mövcudatdır. Yəni insan konkret-tarixi xarakter daşıyır. Hər bir dövrün məzmunu, sosial və mədəni şəraiti özünə uyğun insanı formalaşdırır.

Beləliklə insanın mahiyyət xarakterli cəhətlərini ümumiləşdirməklə ona aşağıdakı tərif vermək olar. «İnsan təcəssüm olunmuş, ruha və bədənə malik zəkalı mə'nəvi-maddi mövcudatdır. O eyni zamanda əməyin, sosial münasibətlərin və nitqin köməyi ilə həyata keçirilən ünsiyyətin subyektidir».¹

Bioloji qəbildən olan amillər insanın fərdi və təkrar olunmaz xassələrini (valideynlərdən irsən keçən genlərin məcmusu) müəyyən edir. Doğrudur, genlərin məcmusuna görə oxşar adamlar vardır, lakin tam eyni olanlar yoxdur. Genlər yalnız həmin adamın əlamətlərini göstərən informasiyanın daşıyıcısıdır.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin vəhdəti necə təzahür edir? Uşaq doğulan kimi onda bu vəhdət qərarlaşır. Başqa sözlə o təkcə anatomik və fizioloji keyfiyyətlərə malik

¹ Вах. Спиркин А.Г. Философия. С. 342.

olmur. Onda həm də genetik surətdə keçən insani xassələrin rüşeymləri vardır. Deməli insanın bioloji təbiətini müəyyən edən irsiyyət mexanizmi həm də özündə onun sosial mahiyyətini əhatə edir. Bu onda ifadə olunur ki, irsiyyət nəticəsində uşaq bir sıra instiktlərə malik olur. Məsələn, böyükləri, onların hərəkətlərini və səslerini təqlid edir. Hər şeyə maraq göstərməyə başlayır. O qəmlənməyi, qorxmağı, sevinməyi və gülməyi bacarır. Beləliklə, uşaq dünyaya məhz sosial mahiyyət kimi gəlir. Doğrudur, o hələ sözün tam mənasında insan deyildir. Obrazlı şəkildə desək, o hələ insanlığa namizəddir. O təcridən sosial həyata və mədəniyyətə qovuşmaq gedişində insanlıq keyfiyyətlərini tam dolğunluğu ilə əldə edir.

Bu gün üçün belə bir fikir əsas yeri tutur ki, uşaq doğularkən özü-özlüyündə insani qabiliyyətləri deyil, onların ilkin müqəddəm şərtləri irsən keçir. Başqa südəmərlərdə olduğu kimi insan üçün də genetik material onun xromosomlarındakı DNT turşularıdır. Nəzərdə tutmaq ki, hər bir hüceyrənin xromosomları özündə bir neçə milyon geni əhatə edir. Həm də genetik imkanlar və müqəddəm şərtlər uşağın insanlarla ünsiyyəti prosesində reallaşır. Bu o deməkdir ki, bioloji amillərin özü də bir çox cəhətdən sosial mühitdə həyata keçir. Məsələn, əgər uşağın geniş musiqi imkanları olsa belə onun musiqi ilə məşğul olmasına sosial şərait yoxdursa, bu imkanlar reallaşa bilməz.

Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, insanın genetik potensialının reallaşması vaxt amilindən çox ciddi surətdə asılıdır. Belə ki, bu potensial vaxtında həyata keçirilməzsə, o zəifləyər və sönə bilər. Məsələn, kiçik yaşlı uşaqlar müəyyən səbəblər üzündən çəngəlliklərə düşüb heyvanlar arasında bir neçə il olduqdan sonra yenidən cəmiyyətə qaytarıldıqda, onlar çox çətinliklə dil öyrənir. Onlarda insani vərdislər və psixiki funksiyalar pis inkişaf edir. Bu qəbildən olan çoxlu

faktlar sübut edir ki, insanın davranışı və fəaliyyətinin əsas cəhətləri yalnız sosial varislik yolu ilə, sosial proqramın mənimsənilməsi (tərbiyə və təhsil vasitəsilə) prosesində əldə edilir.

İrsiyyət ilə sosial mühitin qarşılıqlı tə'siri insanın bütün həyatı boyu özünü göstərir. Lakin bu qarşılıqlı tə'sir insan orqanizminin formalaşması dövründə (embrional, südəmə, uşaqlıq, yeniyetmə və gənclik dövründə) xüsusən mühümdür.

İnsanın bütün mə'nəvi dünyası onun ictimai həyatının ini'kasıdır. Belə ki, hər bir insanın praktiki hərəkətləri bəşəriyyətin tarixən qərarlaşmış olan ictimai praktikasının fərdi təzahürüdür. İnsanın istifadə etdiyi əmək alətlərində cəmiyyətin işləyib hazırladığı müəyyən bilik və vərdişlər təcəssüm olunur. Onlara əsaslanmaqla insan bu alətləri işlədə bilir. Hər bir insan fəaliyyətə başlayarkən ona qədər olan təcrübəyə arxalanır. Bir sözlə insanı heyvandan ayıran bütün yaxşı əlamətlər onun cəmiyyətdə yaşaması nəticəsidir.

Beləliklə, insan bioloji, psixiki və sosial səviyyələrin bütöv vəhdətidir. Bu səviyyələr iki hissədən əmələ gəlir: təbii (irsi) və sosial (həyatda qazanılan). Əlbəttə, fərd göstərilən səviyyələrin riyazi məcmusu deyildir. Onların inteqral birliyidir. Məhz bu birlik insanı yeni keyfiyyət vəziyyətinə – əsl insan şəxsiyyəti vəziyyətinə gətirib çıxarır.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti ona ümumi mə'nada hərtərəfli və kompleks yanaşmağın vacib şərti hesab olunmalıdır. Belə yanaşma həmin tərəflərin nisbi müstəqilliyini inkar etmir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, təxminən 30-40 min il bundan əvvəl yaranmış zəkali insan bioloji təkamülün nəticəsidir. Bəs bioloji təkamül bundan sonra da davam edirmi? Başqa sözlə desək, o vaxtdan özünü göstərən sosial həyatın yeni təşkili formaları (əmək fəaliyyəti, mədəniyyətin

inkışafı, həyat tərzindəki dəyişikliklər) bioloji təkamülə tə'sir etmişdirmi?

Bu suallara cavab verərkən göstərilməlidir ki, insanda təkamül daim baş verən prosesdir. Amma bu daha çox onun sosial həyatına aiddir. Bioloji təkamülə gəlincə isə qeyd olunmalıdır ki, insan heyvanlar aləmindən ayrıldıqdan sonra o özünün həlledici rolunu tədricən itirməyə başlayır. Adi bir misal gətirək. Sağlamlığı o qədər də möhkəm olmayan adamlar təbabətin nailiyyətlərindən istifadə etməklə ömrünü müəyyən qədər uzada və ictimai həyatda fəal iştirak edə bilirlər. Bu onu göstərir ki, sosial həyatda təbii seçmənin miqyası və gücü xeyli azalır. Belə ki, tibbi yeniliklər və həyatın sosial təşkili fərdi bioloji dəyişkənliyə zəiflədici tə'sir edir. Məsələn, XIX əsrin ortalarına doğru vərəm xəstəliyindən ölənlərin sayı hər milyon nəfərə 4000 olmuşdursa, hazırda bu göstərici 13 nəfərə enmişdir. Bu o deməkdir ki, vərəmə müqavimət göstərmə üzrə təbii seçmə demək olar ki, dayanmışdır. Eyni fikri bir sıra başqa xəstəliklər haqqında da söyləmək olar.

Hazırda seçmə nəticəsində yaranan genetik dəyişikliklər zəif şəkildə özünü göstərir. Müxtəlif insan qrupları arasında genetik yaxınlıq çoxdur. Digər tərəfdən, bəşəriyyətin sosial və mədəni təkamülü nəticəsində insanların həyatında çox böyük dəyişikliklər baş verməkdədir. İnsanların həyat şəraitinin yaxşılaşması onların sağlamlığına birbaşa tə'sir göstərir. Nəticədə insanın təbii seçmədən asılılığı azalır. Müasir dövrdə təbii seçmənin rolu əsasən genofondun qorunmasında və insanın sağlamlığına mənfi tə'sir edən mutasiyaların qarşısının alınmasında ifadə olunur.

Bütün bunlar ona dəlalət edir ki, insanın bioloji növ kimi təkamülü zəkali insan yarandıqdan sonra çox

zəifləmişdir. Bu müddət ərzində insanın beyni də elə bir ciddi morfoloji dəyişikliyə uğramamışdır.

Cəmiyyət yarandıqdan sonra genetik informasiya insanın həyatında oynadığı başlıca rolu itirməkdədir. Onu tədricən sosial informasiya əvəz edir. Sonuncu isə, ən ağıllı və istə'dadlı insanların təbii seçimindən daha çox sosial amillər ilə müəyyən olunur. Ümumbioloji proses də həmin amillərə tabədir.¹

Bioloji növün inkişafı baxımından bəşəriyyətin gələcək taleyi məsələsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu münasibətdə iki bir-birinə zidd baxış mövcuddur. Birinci mövqenin tərəfdarları göstərirlər ki, genomun (genetik inkişaf proqramının) tənəzzülü nəticəsində bütün heyvan və bitki növləri tədricən öləcəkdir. İkinci mövqeyi təmsil edənlər (bunlar daha geniş yayılmışdır) göstərirlər ki, əsas təhlükə insan növünün qocalmasında deyildir. Ondadır ki, biosferanın çirklənməsi güclənir, zərərli maddələrin mutasiya proseslərinə mənfi tə'siri artır.

İnsanın mahiyyəti məsələsi onun mənşəyindən ayrılmazdır. Sonuncu ən çox müzakirə olunan məsələlərdəndir.

Fəlsəfədə insanın mənşəyinə dair bir neçə konsepsiya vardır. Onlardan **birincisi** naturalist mövqedən çıxış edir. Adından da görüldüyü kimi bu baxış insanın yaranmasını təbii təkamülün nəticəsi hesab edir. O XIX əsrin II yarısında Darwinin yaratdığı təkamül nəzəriyyəsinə əsaslanır. Həmin nəzəriyyəyə görə insan yüksək inkişaf etmiş heyvan növündən – meymundan əmələ gəlmişdir. Bu cür yanaşmanın çoxlu tərəfdarları vardır. bununla belə onun əleyhdarları da az deyildir. Məsələn, K.Yaspers göstərir ki, insanın meymundan əmələ gəlməsindən çox, meymunun

¹ Югай Г. Общая теория жизни. М., 1985. С. 229.

insandan yarandığını demək ağlabatandır. **İkinci nöqteyi-nəzərin** başında məşhur alman filosofu Hegel dayanır. O insanın heyvanat aləmi ilə əlaqəsini inkar etmir. Amma qeyd edir ki, onun ayaq üstə durması oyanmaqda olan ruhun xidmətidir. Təbiətin bu işdə heç bir iştirakı yoxdur. O yazırdı ki, canlının timsalında təbiət öz inkişafını başa çatdırır və ali səviyyəyə yüksəlir. Beləliklə ruh təbiətdən hasil olur. Sonra təbiət simurq quşu kimi öz-özünü yandırır ki, onun külü içərisindən yeniləmiş şəkildə ruh kimi meydana çıxsın.¹

İnsanın mənşəyini izah edən üçüncü xətt ona sosial-praktiki baxımdan yanaşır. Onun fikrincə insan ilə cəmiyyət birlikdə yaranmamışdır. Bu prosesin əsas yolunu praktiki fəaliyyət təşkil edir. Qeyd olunan baxış insanın mənşəyini, əmək nəzəriyyəsinin müddəaları üzərində yüksəldir. Deməli bu mövqeni aydın təsəvvür etmək üçün əmək nəzəriyyəsinin əsaslarına diqqət yetirilməlidir. Bu təlim öyrədir ki, insan və cəmiyyət insanabənzər meymunlardan uzun təkamül nəticəsində əmək prosesində meydana gəlmişdir. İnsanın ulu əcdadları inkişaf etmiş bioloji orqanizmə malik idilər. Meymunun qabaq ətrafları (indiki mə'nada əlləri) onun tələbatını ödəyə biləcək şəkildə dəyişikliyə mə'ruz qalır. Onun fəaliyyəti inkişaf etmiş əsəb sistemi ilə tənzim olunur. Əsəb sistemi heyvanın xarici mühit ilə münasibətlərində tarazlıq yaratmağa xidmət edir. Tədricən meymunun baş-beyni inkişaf edir. Onun psixikasında lazım olan, faydalı olan ilə təhlükəli, qorxulu olan aydın fərqləndirilməyə başlanır. Buna uyğun olaraq əcdadlarımızın davranışı da tədricən mürəkkəb forma alır. Burada həm özünüqoruma, qida əldə etmə, cinsi əlaqə və digər instinktlər özünü

¹ Вах. Гегель Энциклопедия философских наук. Т.2., М., 1975, с. 577-578.

göstərir. Bu davranışda yavaş-yavaş elementar təfəkkür ünsürləri yaranır. Sürü şəklində yaşayan meymunlar birgə həyat üçün zəruri olan siqnalları üz ifadəsi, hərəkət və səslərlə bir-birinə ötürürlər. Əcdadlarımız öz tələbatlarını yerinə yetirmək üçün sadə əmək alətləri yaratmağa başlayırlar. Bu andan onların həyatında ciddi dönüş baş verir. Belə ki, ictimai məqsəd və ona çatmaq haqqında təsəvvürlər yaranır. Tədricən ictimai məqsəd ictimai tələbat ilə əlaqələndirilir. Digər tərəfdən əmək alətlərindən istifadə edilməsi, onların yaxşılarını yaratmaq istəyi, irəli sürülmüş məqsədin başa düşülməsinə gətirib çıxardı, həm də məqsəd ilə ona nail olmağın yolları anlaşılmağa başladı. Bütün bu proseslərdə başlıca rol əmək alətlərinin hazırlanması oynamışdır. Dəyişilmiş təbii şəraitə dözə bilmək üçün meymunlar təbii predmetlərdən istifadə etməklə kifayətlənməmişlər. Nəticədə qabaq ətrafların əmək alətləri yaratmağa adaptasiya etməsi (uyğunlaşması) baş vermişdir. Bununla yanaşı formalaşmaqda olan insanın işçi orqanlarının imkanlarına uyğun surətdə təbiət cisimlərinin özündə dəyişikliklər əmələ gətirilir.

XIX əsrin II yarısından etibarən insanı bioloji təkamülün məhsulu hesab edən baxış geniş yayıldı. Bununla əlaqədar olaraq insan ilə heyvan arasındakı fərqlərin elmi araşdırılmasına diqqət artdı.

Əlbəttə insanları heyvanlardan ayıran çox müxtəlif əlamətlər mövcuddur (dili, dini, dik yeriməsi, şüuru, əxlaqı və sair). Lakin əsas məsələ heyvanat aləmindən insan cəmiyyətinə keçidi şərtləndirən səbəbləri elmi cəhətdən müəyyən etməkdir. Bunu bildikdən sonra insan ilə heyvanı fərqləndirən ən əsas məsələni üzə çıxarmaq asanlaşır.

Bu fərqi izah edərkən birinci növbədə aşağıdakı məqama diqqət yetirilməlidir. Heyvanın davranışı onun orqanizminin (yə'ni bioloji amilin) tələbatları və strukturu

ilə müəyyən olunur. Hər bir heyvan doğularkən müəyyən instinklərə malik olur. Bu onların davranış çərçivəsinin hüdudlarını müəyyən edir. İnsan isə cəmiyyətdə, ictimai mühitdə yaşayır. Onun davranış və hərəkətləri praktiki olaraq qeyri-məhduddur. Heyvanın instinktiv davranışı genetik proqram ilə şərtlənir. İnsan cəmiyyətində isə davranış və fəaliyyət prinsipə yeni məzmun kəsb edir. Burada əsas yeri ünsiyyət vasitəsi olan dil, müxtəlif normalar və mədəniyyət tutur. Beləliklə də bioloji aləmdə əsas yer tutan bioloji irsiyyətin yerinə sosial varislik yaranır. Sosial varisliyin mexanizmi nəsillərin ictimai həyatda birbirini əvəz etməsidir. Bu prosesdə sözün geniş mənasında götürülən mədəniyyət müstəsna rol oynayır.

İnsanın heyvanat aləmindən ayrılması çox böyük hadisə olmuşdur. Öz miqyası və əhəmiyyətinə görə onu cansız təbiətdən üzvi-aləmə keçid ilə müqayisə etmək olar. İnsanın yaranmasına keçid prinsipə yeni tiplidir. Çünki burada söhbət növdaxili dəyişikliklərdən getmir. Tamamilə yeni tipli təkamül forması fəaliyyət göstərir. Bu keçidin məzmunu tarixi faktlarla kifayət qədər əsaslandırılmamışdır. Buna görə də bir çox cəhətdən hipotez xarakteri daşıyır. Məsələ bundadır ki, insanabənzər meymunlar ilə ağıllı insan arasında keçid tipi hələ kifayət dərəcədə aşkar edilməmişdir. Təbiidir ki, bu keçid ani baş verməmiş, milyon illəri əhatə edən uzun proses olmuşdur. Onun tarixi təxminən 3-3,5 milyon ili əhatə edir. Müqayisə üçün deyək ki, bu, yazının meydana çıxdığı tarixdən 1000 dəfə çoxdur.

Yuxarıda insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsi izah edildi. Bu nəzəriyyə kifayət dərəcədə geniş yayılmışdır. Bununla belə o heç də hamı tərəfindən birmənalı qəbul olunmur. Bu təlimin əleyhdarları bir sıra ciddi arqumentlər irəli sürürlər. Əvvəla, təkamül gedişində və yaxud sü'ni

seleksiya yolu ilə bir növdən digərinə keçilməsini göstərən çoxlu faktlar bəllidir; xüsusilə də müasir genetikanın nailiyyətləri bunu təsdiq edir. Lakin elm qədim insanabənzər canlılar ilə insan (kromanyon) arasında keçid vəsiləsini bu günə qədər tam aşkar etməmişdir. Bundan əlavə mə'lumdur ki, neandertal adam qədim insanın (kromanyonla bir dövrdə yaşamış) başqa növüdür. Ehtimal olunur ki, neandertal elə kromanyon tərəfindən məhv edilmişdir. Beləliklə də, primatlar ilə insan arasında ayrılıq nəinki azalmır, əksinə artır.

İnsanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsinin başqa bir mübahisəli tərəfi də vardır. Bu insanın əcdadlarının ətraflarının adaptasiyaya uğrayaraq dəyişməsinə aiddir. Məsələ bundadır ki, belə dəyişilmə qəbul edilsə də, elə bir xüsusi əhəmiyyət kəsb etmir. Belə ki, ətrafların dəyişilməsi (məsələn, əlin barmaqlarının) pəncənin dəyişilməsi (dik yeriməni tə'min edən pəncənin dabanının yüksəlməsi) ilə birləşməli idi. Bunlara əlavə olaraq həm də onu göstərmək olar ki, bel sütununun, udlağı, çənənin, başın, dişlərin daxili orqanların dəyişilməsini də təkcə uyğunlaşma izah etmir. Nəhayət, psixikanın və beynin dəyişilməsi və inkişafını adaptasiya (uyğunlaşma) hesab etmək dəqiq deyildir. Əgər bu belədirsə, onda ibtidai insan özünün müasir insandakından demək olar ki, fərqlənməyən beynini necə əldə etmişdir? Bu deyilənlərdən görmək olar ki, insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsində mübahisəli və ehtimal xarakterli xeyli məsələ vardır. Şübhəsiz ki, elmin gələcək inkişafı burada yeni, dəqiq məqamlar aşkar edəcəkdir. Görünür insanın mənşəyi bioloji tələbatdan keyfiyyətə yeni tələbata keçmənin məhsuludur. İnsan öz bioloji tələbatlarını dəyişə bilmir, sosial tələbatlar isə onun həyat tərzindən törəmədir. Beləliklə, insanların praktiki həyat fəaliyyəti

üsulu onların tələbatlarını həm keyfiyyətə və həm də kəmiyyətə dəyişdirir.

Antropososiogenez prosesində dil çox mühüm rol oynamışdır. Əmək alətlərinin yaranması və onların təkmilləşdirilməsinə olan tələbat insanda şüur olduğunu göstərir. Doğrudanda əgər insan əmək aləti hazırlayırsa, bu onun tələbatı və sosial əhəmiyyətini başa düşməsi ilə əlaqədardır. Bu bilik bacarıq və əmək vərdişləri o qədər yüksək olmasa da xarici predmetin insan həyatı üçün faydalılığını əks etdirir. Beləliklə də xarici, kənar amillər insanın daxilinə, onun əmək vərdişlərinə və hissi obrazlarına çevrilir. Sonuncular əmək vərdişləri ilə yanaşı mövcud olur və insanın məqsədli ustanovkaları ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq qədim insan xeyli dərəcədə mürəkkəb işarə strukturları sistemində (dil, alətlər sistemi, yasaqlar və normalar) malik olmuşdur.

Əmək alətləri özü-özlüyündə ilk sün'i işarə deməkdir. Bu, sifətin dəyişməsi, hərəkət və heyvanların səs siqnallarından fərqli olaraq yeni siqnal idi. Belə ki, insan ona obyektiv mə'nə verirdi. Lakin belə işarələr vasitəsilə ünsiyyət məhdud xarakter daşıyır. Burada isə dil köməyə gəlir. Beləliklə də, səs kompleksləri insanların həyatında mühüm rol oynayan sosial mə'naları maddiləşdirmək funksiyasını öz üzərinə götürür. Nitq insanın təfəkkürünə ən çox adekvat olan maddi forma rolunu oynayır. İnsanların qayğısı, niyyəti, planı sözlərin timsalında çoxdan axtarılan ifadə formasını tapır. Bu momentdən başlayaraq təfəkkür elə bir maddi əsas əldə edir ki, onun sayəsində ictimai qüvvəyə, müxtəlif şəraitləri modelləşdirən ruha çevrilir. O həm də insan üçün daha məqbul, yaxın və effektiv praktiki fəaliyyət yollarını axtarıb tapan vasitə olur.

Sözlər insanın əqli qabiliyyətlərini üzə çıxarır və maddiləşdirir. Bu mə'nada insanın zəkali mövcudat olması,

eyni zamanda onun danışan möcudat olması deməkdir. Sözlər həm də kommunikativ mexanizmi ifadə edir. Yə'ni onlar vasitəsilə insanın daxili dünyası başqaları üçün və bə'zən də onun özü üçün aydın olur. Sözlər təkcə onun ünvanlandığı şəxsə deyil, həm də danışanın özünün psixikasına tə'sir göstərir. Sözlərdə fikir obyektivləşir, onun müəllifi aydın şəkllə düşür və bitmiş forma alır. Cümlələrdə ifadə olunmuş fikirlərin üstünlükləri və nöqsanları daha aydın nəzərə çarpır. Belə fikri sonradan kollektiv rəyin köməyi ilə tamamlamaq, təkmilləşdirmək mümkün olur. Qədim insanın rəsmlərdə çəkdiyi ov etmə planı bütün qəbilə üzvlərinin düşüncə obyektinə çevrilir. Onların hər biri öz düzəlişlərini verir, şübhə ilə yanaşır və lazım gəldikdə hətta bu planı rədd edə bilər.

Beləliklə, əmək alətləri ilə yanaşı nitq də insanın və onun şüurunun formalaşmasının çox mühüm amilidir. Nitq həm də cəmiyyət üçün son dərəcə zəruri olan müxtəlif ünsiyyət formalarının inkişafında, sosial təcrübənin, simvolların, mədəni dəyərlərin toplanmasında böyük rol oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, həm əmək alətləri, həm də nitq müəyyən ictimai münasibətlər sistemində və onun tə'siri altında baş verir. İctimai münasibətlərin özünün qərarlaşması heyvan sürüsündə bioloji tələbatların inkişafı ilə sıx əlaqədə baş verir. Belə ki, meymun sürüsünün daxilində erkək və dişi cinslər, meymun-valideynlər ilə onların balaları arasında kifayət qədər yüksək inkişaf etmiş münasibətlər mövcuddur. Sözünl əsl mə'nasında təsərrüfat fəaliyyətinin formalaşması gedişində bu münasibətlər dərin dəyişikliklərə uğrayır. Belə ki, əsl əmək alətlərinin malik olması nəticəsində insan ovçuya çevrilir. Bu isə həm də mənfi nəticə doğurur, yə'ni qəbilə kollektivi daxilində rəqabəti artırır. Qəbilə daxilində dişi cinsin nümayəndələrinə sahib olmaq üstündə barışmaz

düşmənçilik özünü göstərməyə başladı. Bu isə nəslin formalaşmaqda olan vəziyyətinə pis tə'sir edirdi. Belə ki, qəbilə daxili düşmənçiliyin mövcud olduğu şəraitində birgə ov etmək, təsərrüfat aparmaq çətinləşirdi. Beləliklə, icmanın daxilində heyvani cinsi instinktləri qadağan etmək vəzifəsi qarşıya çıxdı. Onun həlli ölüm-dirim məsələsi idi. İcma xeyli dərəcədə çətinliklə də olsa bu vəzifəni yetirməyin vasitəsini tapa bildi. Bu qəbilə daxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi oldu. Beləliklə, endoqamiyadan ekzoqamiyaya keçildi.

Bu insan cəmiyyətinin böyük sosial nailiyyəti idi. Çünki təbiətdə heyvanlar aləmində cinsi qadağa və məhdudiyətlər demək olar ki, yoxdur. Qəbilədaxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi nəsəl artımının tənzimlənməsində müstəsna rol oynadı. İlk növbədə qəbilə üzvləri arasında bir-birinə olan münasibətlər dəyişildi. İnsanlar tədricən bir qəbilənin daxilində qan qohumluğuna malik olduqlarını başa düşməyə başladılar. Fərdlərin qohumluq münasibətlərində olması onlarda yeni sosial keyfiyyətlərin formalaşmasına kömək etdi. Heyvan sürüsünün malik olduğu bioloji xüsusiyyətlər tədricən sosial xassələrlə əvəz olundu. Qohumluğu başa düşmək, onları bir-birinə münasibətdə müəyyən qaydalara əməl etməyə məcbur edirdi. Ekzoqamiyaya keçiddən sonra tədricən icmalar arasında nigah və qohumluq münasibətləri yarandı. Belə münasibətlər artıq sırf sosial mə'nə daşıyırdı. İcmaları bir-birilə yaxınlaşdırdı, onları birgə təsərrüfat aparmağa sövq etdi. Beləliklə də qohumluq anlayışının miqyası genişləndi. Bu prosesdə qəbilə münasibətlərində ilk dövrdə özünü göstərən vəhşi sürüsünə xas keyfiyyətlər (adam əti yemək - hannibalizm və s.) tədricən aradan qalxdı.

Qohumluq münasibətlərinin sosial mə'nası insanın bu və ya digər icmaya mənsub olduğunu aydın bildirən

müəyyən simvollarla təsbit olunmağa başladı. Belə simvollar totem adlandırılırdı. Totem bu və ya digər icmanın simvolu olmaqla onun üzvünə bir sıra tələblər verirdi: o öz icmasının şərəfini və ləyaqətini qorumalı, onun qaydalarını pozmamalı idi. Bu işə sosial mə'naların əhatə dairəsini daha da genişləndirdi. İctimai münasibətlərin tə'siri altında insanlarda daha mürəkkəb işarələr (mə'nalar) sistemləri yaranmağa başladı. Bunlara misal olaraq müxtəlif normaları göstərmək olar. Ümumi tərəfindən qəbul olunmuş qaydalara riayət etmək icma üzvünün mə'nəvi borcu hesab edildi. İcma üzvü hətta həyatı təhlükədə olsa belə, onu poza bilməzdi.

Beləliklə, insanlar arasında təsərrüfat, əmək fəaliyyəti prosesində qərarlaşan ictimai münasibətlər onlarda sosial keyfiyyətlər formalaşdırdı. Bu yeni keyfiyyətlər əvvəllərdə mövcud olan instinktlərdən keyfiyyətə fərqli idi. İctimai münasibətlər insanlara tə'sir etməyin özünəməxsus vasitəsi rolunu oynamağa başladı. Deməli, əmək alətləri və nitq özü-özlüyündə şüuru yaratmır. Onların insan psixikasına tə'siri ictimai münasibətlərin məzmunundan keçərək baş verir. Məhz ictimai münasibətlərin tə'siri altında əvvəllər qəbilədə sadəcə bir erkək olan kişi ailə başçısına çevrildi. Eynilə də ictimai münasibətlərin tə'siri altında qəbilənin dişi üzvü qadına və sonra işə anaya çevrildi.

İnsanın sosial vəziyyətinə müvafiq olaraq şüuru da mövcud olur. Şüur sosial münasibətlərin tə'siri altında, əmək alətlərinin, nitqin və davranış normalarının ictimai mə'nasının başa düşülməsi kimi yaranır. Buradan aydındır ki, şüur da sırf ictimai hadisədir.

Müasir dini fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi Təyyar de Şarden (1881-1955) kainatın təkamülünü anlamaqda «insan fenomeninə» əsaslanır. Onun fikrincə gələcəyə yönəlmiş təkamül insanların şüurlu fəaliyyətindən keçərək

baş verir. İnsan materiyanı dəyişdirmək yolu ilə təkamülün yaradıcılığı prosesinə qovuşur və bu təkamülün uğurlarına görə məs'uliyət daşır. Təkamülün əxlaqını din yaradır, buna görə də din elmlə birləşməli, öz prinsiplərinin izahını yeniləşdirməli və fəaliyyət göstərən dinə çevrilməlidir. Beləliklə, o insanın təkamül prosesində heyvanlar aləmindən yarandığını qəbul edir. Lakin bu prosesdə insanın şüurunun, zəkasının, özünü dərk etməsinin rolunu həddən artıq şişirdi. O göstərirdi ki, heyvanat aləmindən insana keçid insanın morfologiyasında elə bir ciddi dəyişikliklər yaratmır. Bu keçid daha çox insanın daxili aləmində baş verir. İnsanabənzər mövcudatların inkişafı gedində onların xarici həyat fəaliyyəti tədricən daxili, subyektiv istiqamət alır. Onun fikrincə insanın heyvandan üstünlüyünü ifadə edən mərkəzi fenomen - refleksiya. Refleksiya dedikdə o insan şüurunun öz-özünü dərk etmə qabiliyyətini başa düşürdü.¹ Şardenə görə məhz refleksiya insanabənzər meymunların vəziyyətini dəyişdirmiş, onların daxili həyatını insana yaxınlaşdırmışdır.

Müasir dövrdə elmlərin inkişafı insan haqqındakı bilikləri xeyli genişləndirir, fəlsəfi təhlilin qarşısında ciddi problemlər qoyur, antropogenezin hələ bir çox sirrləri açıqlanmayıb və öz tədqiqatçılarını gözləyir.

Ədəbiyyat

1. Мир философии. В 2-х томах. М., 1991, т.2.
2. Человек. Мыслители прошлого и настоящего и его жизни, смерти и бессмертия. М., 1991.

¹ Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987, Мир философии. Часть II. М., 1991, с.77.

3. Ю.Н.Давыдов. Проблемы отчуждения: культурфилософский смысл. - «Неомарксизм и проблемы социологии культуры». М., 1980.

23-cü mövzu. Həyatın və ölümün mə'nası

İnsan probleminin vacib tərəflərindən biri həyatın və ölümün mə'nasıdır. Yalnız insan öz ölümünü, yaşamağını dərk edib qiymətləndirə bilər. İnsan özünüdərk şüurun müxtəlif səviyyə və formalarının vasitəsilə, o cümlədən fəlsəfə, din və incəsənət, ifadə edib qavraya bilər.

Fəlsəfə tarixindən mə'lumdur ki, insanın özünüdərkinin çox vacib mərhələlərindən biri – onun öz taleyinə olan münasibətidir. Bu münasibətə uyğun olaraq onda müəyyən dəyərlər sistemi formalaşır; xeyir və şər, borc və hüquq, bərabərlik və ədalətlik, ağıl və vəhy, əzabkeşlik və həzzalma. Həmin təsəvvürlərə uyğun olaraq insan öz həyatını qiymətləndirməyə başlayır.

Qədim yunan filosoflarının bu problemə münasibətləri birmə'nalı olmamışdır. Heraklit hesab edirdi ki, xoşbəxtlik qidalanmaqda yox, düşünməkdə və «təbiəti eşidib, ona uyğun davranmaq və danışmaqdadır».

Levkipp isə həyatın mə'nasını gözəllikdən həzz almaqda görürdü. Demokrit yazırdı: «az ilə kifayətlənən xoşbəxt adamdır; əsl sərvət var - dövlət yox, ürəkdir. Biliyi də ölçü ilə artır – yoxsa cəhalət bataqlığından çıxma bilməzsən». İnsan iki qütb arasında seçməyə məcburdur, burada əsas meyar – həqiqətdir (o da nisbidir), bu meyar yaxşı ilə pis olanı fərqləndirməyə kömək edir. İnsan – hər şeyin meyarıdır (Protaqor).

Sokrat insanları daim mə'nəvi və intellektual təkmilləşməyə də'vət edirdi. Onun fikrincə, şə'r biliksizlik üzündən əmələ gəlir, əxlaq – biliyin nəticəsi və məhsuludur. Dünya dərkolunmazdır, dərkolunan insanın qəlbi və əməlləridir. Sokrat və bir çox başqa yunan filosofları xoşbəxtliyi insanın xeyirxah əməllərində görürdülər. Kiniklər xeyirxahlığı azad, sadə, müdrik həyat kimi qiymətləndirirdilər. Kirenaiklər isə həyatı həzzalma kimi başa düşüb onun mənasını asketizm - gedonizm qütblərində axtarırdılar. Platona görə gözəlliyə nail olmağın ali forması – müdriklik, ağıldır. O göstərirdi ki, dövlətliyin Allahı Poros və kasıbçılığın ilahəsi Peniyanın oğlu Eros gözəl və eybəcər, ideal və cismani, əbədi və keçici arasındakı ziddiyyəti ifadə edir. Eros – dünyanı əhatə edən əsas hərəkətverici qüvvədir, o şeylərin özlərini ideyalara oxşatmağa, ruhları öz əvvəlki sığınacağı olan dünyaya qayıtmağa can atmağa vadar edir. Ruhun bu fəaliyyəti onun bir tərəfdən biliyə, digər tərəfdən isə ölümə can atmasında ifadə olunur.

Aristotel hesab edirdi ki, xeyirxahlıq insanlara verilmir, təbiət bizə yalnız onu qazanmaq imkanını yaradır. Xeyirxahlığa nail olmaq yollarını siyasət öyrədir. Xoşbəxtliyin şərtləri – mərdlik, səbr, haqq və ağıl-fərasət qabiliyyətləridir.

Orta əsrlər fəlsəfəsi yaşamağın mə'nəsini Allahın seyr edilməsində, onun dərk olunmasında görürdü. Bu da insanın şüurunun imkanlarından xaric idi. Məqsəd böyükdür, insanın təbii imkanlarına sığmır, ona görə də əlçatmazdır.

İntibah dövründən başlayaraq insan fərdiyyətçiliyi, azadlığı əsasında qurulan xoşbəxtlik haqqında təsəvvürlər formalaşmağa başladı. İ.Kant, bu təsəvvürləri bir qədər də genişləndirdi: insanın ali vəzifəsi əxlaqi qanunu yerinə

yetirməkdir. Azad olmaq əxlaqi borcu şüurlu şəkildə yerinə yetirmək deməkdir.

Hegelin təsəvvüründə ümumdünya tarixinin, hər bir insanın başlıca məqsədi – azadlığın gerçəkləşməsi idi. O.Kont cəmiyyətin təkamülü nəticəsində insanda sosial keyfiyyətlərin heyvanilərə tədricən üstün gəldiyini qeyd edərək, göstərirdi ki, insanın əsas xoşbəxtliyi – fəaliyyətdə olmaq, daim nəyə isə nail olmaqdır. Qabiliyyətləri, bacarıqları istifadəsiz qalan insan həyatından bezir. Kont da Kant və Hegelin bu fikri ilə razılaşırdı ki, insanın yeganə hüququ – öz vəzifələrini yerinə yetirməsidir. Başqa hüquqlar həm mə'nasız, həm də mə'nəviyyatsızdır: insan cəmiyyətdən aldığı ömründə qaytara bilməz!

F.Şlegel «On iki kitabda fəlsəfənin inkişafı haqqında» əsərində yazırdı ki, insanın təbiəti və mahiyyətinə uyğun olan yeganə keyfiyyəti – azadlıqdır. Azadlıq insanın mahiyyətidir, dünyanın inkişaf qanunları – azadlıq qanunlarıdır, onlar dünyanın bütövlüliyünü tə'min edir. İnsanın azadlığı ondan ibarətdir ki, o, dünyaya tə'sir etmək qabiliyyətinə malikdir. İnsanın ali məqsədi – ali formaya, təşkilə qayıtmaq, onun daxilində əriməkdir. İnsan dünyanın tərkib hissəsi olaraq, sonuncunun məqsədlərinin həyata keçirilməsinə kömək edə bilər, özü də yalnız bəşəriyyət, kollektiv formasında. Yalnız bu zaman insan nəslə dünyaya tə'sir edərək onu formalaşdırıb tamamlaya bilər.

Fəlsəfədə ölüm haqqındakı təsəvvürlər də müxtəlifdir. Onun səbəbini bu ideyaların ifadə olunduğu dövrlərin sosial şəraitində axtarmaq lazımdır. Ölüm qaçılmaz olduğu üçün ona münasibət də spesifik xarakter daşıyır. Məsələn, XX əsrdə yaranmış ekzistensializm konsepsiyası insanın ölümə düşər olması ideyası üzərində qurulmuşdur. XIX əsrdə isə Artur Şopenhauer (1818-1844) «Dünya iradə və təsəvvürdür» əsərində insanı dünyanın kor «həyata olan

iradəəsi»nin ali pilləsi kimi təsvir edərək, onun eqoizmindən, xoşbəxtliyin uydurulmuş bir xülya olmasından, mə'nasız və əzabkeş həyatından bəhs edərək yazırdı: Hər hansı bir xoşbəxtlik müsbət yox, mənfi mə'na daşıyır. Çünki o, adamı əzab-əziyyətdən qurtarır; qurtaran kimi yeni intizar, darıxmaq hissi yaranır. Həyatımız özündə faciənin bütün dəhşətlərini əhatə edir, lakin bununla belə biz onun bütün mərhələlərini komediya şəklində yaşadıq. Dünya – əzabkeşliyin sığınacağıdır. Əgər bir adamı gəzdirib, həyatımızın bütün əzablarını ona göstərmiş olsaq, məsələn, xəstəxananın cərrahiyyə əməliyyatı otaqlarını, həbsxananı, dustaqxananı, qətl və döyüş yerlərini, dilənçiliyi, kasıbçılığın qaranlıq daxmalarını, aclıq çəkən adamları – onda o başa düşər ki, Dante Aligeri cəhənnəmin təsvirini həyatdan götürüb. O cənnəti göstərməkdə ona görə əziyyət çəkib ki, real həyatda belə bir həqiqət yoxdur. Buna görə Dante məcbur oldu ki, cənnətin gözəllikləri əvəzinə cürbəcür təsəlli xarakterli yazılar təsvir etsin. Şopenhauer qeyd edirdi ki, mən nikbinliyin bəşər övladlarının hədsiz əziyyətləri üzərində bir istehzal, insafsız baxış olduğunu duyuram. İnsanda eqoizm öz son həddinə çatıb. Hər kəs öz iradəsini, öz təsəvvürlərini başqasından üstün tutur, öz varlığını əziz tutub qoruyub saxlayır, başqalarının ölümünə biganədir, özünün ölümünü isə axirət gününün gəlməsi ilə bərabər tutur. İnsanın şüurunda eqoizm (eynilə idrak, əzabkeşlik, həzzalma) öz son həddinə çatdırılıb, fərdlərin rəqabəti dəhşətli bir hal alıb (istər kiçik, istər böyük hadisələrdə); bütün bunlar komediyanın süjeti üçün yaxşı materialdır. Bunu biz daha aşkar şəkildə hər kəsin hər kəsə, hamının hamıya qarşı olan müharibəsində görürük (bunu Hobbs «Vətəndaş haqqında» adlı əsərində çox gözəl təsvir edib). Dövlət eqoizmi, şəri, əzabkeşliyi aradan götürə bilmir, baxmayaraq ki, dövlətin məqsədi – hər kəsin xeyrinə olana

nail olmaqdır. Hətta dövlətin daxilində müharibə qalmasa da, o, xaricdən xalqlararası müharibə şəklində dövlətə qayıdır və dəfələrlə artan borca bənzər şəkildə çoxlu qan qurbanlarını tələb edir. Bütövlükdə bəlkə (bir vaxt) müharibə aradan qaldırılar, onda başqa bir dəhşətli hal yaranar: əhali artıqlığı, bunun nəticələrini ən cəsarətli təxəyyül belə təsvir edə bilməz. Buna görə xeyirxahlıq, məhəbbət, cömərdlik mənbəyindən həm də həyata olan iradənin inkarı yaranır. Əgər bir kəs ölüm ayağında daha özü və başqası arasında eqoistcəsinə fərqi qoymursa, başqasının əzab çəkməsini özününkü kimi qəbul edirsə, ona kömək göstərsə, hətta bu yolda özünü qurban verməyə hazırdırsa, bütün məxluqlarda özünün həqiqi, ürəkdən gələn «mən»ini tapırsa, onda o, bütün canlıların əzabkeşliyini özünükünü sayıb kainatdakı ağrının bir hissəsinə çevrilməlidir. Hər bir insan dərd onun dərdir; o, bütövü dərk edir, başa düşür ki, axırı itməkdir, əzabkeşli dünyanın mahiyyətini duyur, öz iradəsi ilə həyatdan üz döndərir, hər hansı bir sevinc qarşısında, o, özünü itirir, könüllü şəkildə arzu və istəklərindən imtina edir. Görün indi belə, iradəsi cilovlanmış adam, öz təbiəti üzərində uzun sürən və acılı-ağrılı olan mübarizədən sonra qalib gələrək, yer üzərində yalnız xalis təfəkkür, idrak məxluğu kimi qalırsa, o, dünyanın təmiz, pak bir güzgüsünə çevrilir. Daha heç nə onu dərdə mübtəla edə bilməz, nə hərislik, nə qorxu, nə paxıllıq, nə də qəzəb. Adam sakit, güləruz halda bu dünyanın kabuslarına dönüb baxır, çünki sonuncular daha onun üçün tanışdır; həyat və onun obrazları səhər yuxusunun xülyaları kimi ötkəm olub, itib gedir.

Beləliklə, Şopenhauerə görə ölüm və yaxud intihar – heç də iradənin inkarı yox, onun qüdrətli təsdiqinin bir formasıdır. İnkarın mahiyyəti ondadır ki, insan həyatın əzab-əziyyətini yox, ləzzətini rədd edir. İntihar edən isə

yaşamaq istəyir, istəmədiyi şey – bu həyatın şəraitidir. Deməli, söhbət həyata olan iradədən imtina etməkdən yox, həyatın müəyyən bir ifadəsinin imtinasından gedir. İntihar – ayrıca bir hadisənin könüllü şəkildə dağıdılmasıdır; o, şeyözümlərə toxunmur, necə ki, yağış göy qurşağına toxuna bilməz; ümumiyyətlə intihar tamamilə mənasız və sarsaq hərəkətdir. Bununla belə o, Mayanın (qədim hind fəlsəfəsində) şedevridir; çünki insanın həyata olan iradəsi özünün özü ilə hərcmərcliyinin ən biabırçı ifadəsidir. Belə bir ziddiyyəti biz həyat iradəsinin ibtidai ifadələrində də görmüşük: materiya, zaman və məkan uğrunda mübarizədə, iradənin ifadə şəkillərinin daha yüksək pillələrində və nəhayət, ən ali pillə olan ideya səviyyəsində; Bu səviyyədə insanlar nəinki bir-birini qırır: onlar hətta özü-özünə də müharibə e'lan edir; gərginliyini aradan götürmək, əzablardan canını qurtarmaq üçün öz cismini məhv edir (bu, əzabkeşliyin iradəyə üstün gəlməsindən irəli gələn hadisədir). İradə azadlığının yeganə ifadəsi – iradə tərəfindən öz mahiyyətinin dərk edilməsidir. Bu yolla o, digər dərk etmə yolların motivlərindən azad olur (burada yalnız hadisələr dərk olunur). Azadlığın belə ifadəsi yalnız insana xasdır. Zərurət təbiətin, azadlıq isə xeyirxahlığın səltənətidir. Dünyanın daxili mahiyyətini biz iradənin bütün ifadələrində obyektivlik şəklində dərk edirik. Bu obyektivlik təbiətin qaranlıq qüvvələrin şüursuz təkanından insanın şüurlu fəaliyyətinə qədər izlədikdə, başa düşməliyik ki, iradənin sərbəst inkarı ilə yanaşı bütün məqsədsiz, rahatlıqsız axtarışlar və meyllər aradan götürülür: obyektivliyin bütün pillələrində müxtəlif formaların çoxluğu, iradənin ifadələri və sonuncunun başlıca forması olan subyekt və obyekt, digər ümumi formalar – zaman və məkan – məhv edilir.

Şopenhauerin fikrincə, iradə olmasa nə təsəvvür, nə dünya qalmaz, yalnız heç nə qalar. Heç nənin olmasına e'tiraz edən, müqavimət göstərən məhz təbiətimiz, həyatımıza olan iradədir; elə əslində bu, dünyamızdır. İradə bu dünyanı aşır, özünüdərketmə nəticəsində, hər şeydə özünü tapıb, özü-özünü inkar etməklə yalnız o anı gözləyir ki, sonuncu qığılcımı sönsün, səcdə etdiyi cismi itsin. Nəticədə qarşımızda daim hədsiz mübarizə və basırıq, arzudan qorxuya, sevincdən əzabkeşliyə keçmə, heç vaxt ödənilməyən və heç vaxt səngiməyən ümid əvəzinə – Rafael və Korreconun lövhələrində təsvir edilən ruhun tam rahatlığı, sakitliyi, ümidi və aydınlığı canlanır.

Göründüyü kimi, Şopenhauer insanın dünyadakı vəziyyətini bədbincəsinə qiymətləndirib, onun mə'nasızlığını sübüt etməyə çalışmışdır. XIX əsrin tədqiqatçıları daha bir problemlə üz-üzə gəldilər – həyatın mə'nasız olmasına görə ondan şüurlu şəkildə və kütləvi şəkildə imtina edilməsi problemi ilə. İntihar probleminin klassik tədqiqatını aparan E.Dürkheyim 1897-ci ildə yazdığı «İntihar» əsərində dini, ailəvi, siyasi, milli və digər münasibətləri təhlil edərək, belə bir nəticəyə gəlir ki, intihar – sosial əlaqələrin pozulmasının aşkar nümunəsidir. Dürkheyimin qəbul etdiyi yeganə qeyri-sosial amil – günün müddətidir. Yayın, ilin digər uzunmüddətli günlərində ictimai həyatın dezinteqrasiyası, qeyri-stabilitiyi daha aşkar hiss olunur. Müəllif intiharların aşağıdakı əsas səbəblərini fərqləndirir: egoizm (tənhalıq, ictimai əlaqələrin zəifləməsi, kollektiv tərəfindən müdafiə edilməməsi), altruizm (fərd cəmiyyətin, qrupun mənafeələrini özününkülərindən üstün tutur, məsələn, qadın ərinin qəbrinin üstündə özünü yandırır, xəstə və qocalar özünü öldürür və s.), anomiyə (cəmiyyətin böhran vəziyyətinə düşməsi, ictimai tarazlığın pozulması; Dürkheyim burada iqtisadi və ailə anomiyalarını fərqləndirir), fatalizm (müəyyən qrup

tərəfindən nəzarətin artması və dözümsüz olması). Bu səbəblər üst-üstə düşə bilər. Dürkheymin fikrincə, ümumiyyətlə, həyatın və ölümün mənası baxımından intihar halları insanların şüurlu fəaliyyətin qanunauyğun nəticəsidir.

Həyatın mənası problemi ilə bağlı Freydin ideyaları da ciddi maraq doğurur. «Mədəniyyətdə narazılıq» adlı məqaləsində o, yazır: «İnsan həyatının mənası haqqında məsələ dəfələrlə qoyulub, cavabı isə tapılmayıb, bəlkə də heç vaxt tapılmayacaq... Bu məsələnin əsasında insan lovğalığı, iddiaları durur. Həyatın mənası nədir? Həmin suala hələ ki, yalnız din cavab axtarmaqda cür'ət göstərir. Desək ki, həyatın mənası ideyası dini sistemlərlə yanaşı yaranır və dağılır, səhv etmərik».

Freyd qeyd edir ki, insanlar yaşamağın məqsədini xoşbəxtliyə nail olmaqda görürlər, bunun konkret mənası «güclü həzzalma hissi keçirməkdir». Sözün geniş mənasında buraya ağrının və narazılığın olmaması da əlavə olunur. Lakin həzzalma prinsipinin proqramı bütün aləmə (həm makrokosm, həm də mikrokosma) qarşı çıxış edir; o ümumiyyətlə mümkün deyil, kainatın quruluşu ona qarşı çıxır. Xoşbəxtlik – əslində gözlənilməz həzzalma, tələbatın gərginliyinin yüksək səviyyəsinin aradan qaldırılmasıdır. Belə hallar tez-tez təkrarlansa, insanda biganəlik, e'tinasızlıq hissi yaranar. İnsan üç qrup əziyyətlər çəkir (özündən, xarici aləmdən və digər insanlar tərəfindən). Freydə görə əzablardan qurtarmaq üçün bir neçə yol tapıblar: narkotiklər, yoqa, yaradıcılıq fəaliyyəti, dünya haqqındakı təsəvvürləri dəyişdirmək (məsələn, din vasitəsilə, ya da inqilab yolu ilə). Freydin özü isə bu vəziyyətdən çıxış yolunu sevmək və sevilməkdə görürdü.

V.Frankl göstərir ki, insanın həyatını heykəltəraşın fəaliyyəti ilə müqayisə etmək olar. Təsəvvür edin ki, ona öz əsərini tamamlamaq üçün müəyyən vaxt verilir. Lakin onun

nə həmin vaxtın sonu, nə də işin nə vaxt qurtaracağı haqqında mə'lumat yoxdur. Buna görə də öz işini nə vaxt dayandıracağını bilmir. O sadəcə olaraq ona ayrılmış vaxtdan maksimum istifadə edir ki, əsər yarımçıq qalmasın. Lakin əgər verilmiş vaxt iş başa çatana qədər qurtarsa belə görülən işin qiymətini aşağı salmır. Həyatın fraqmentar xarakteri onun mə'nasını azaltmır. Ömrün uzunmüddətli olmasından biz heç vaxt onun nə dərəcədə mə'nalı olduğu ölçüsünü əldə edə bilmərik.

Normal insan nə vaxtsa öləcəyindən qorxaraq özünü itirmir, ümitsizliyə qapılmaz. Əksinə ona verilən ömrü mə'nalı yaşamağa, özündən sonra müsbət iz qoymağa çalışır. Hər bir fərdin həyatının məqsədi və amalı onun mənimsəmiş olduğu sosial ideyalarla, yaşadığı dövrün şəraiti ilə sıx bağlı olur. Məhz onlara arxanalarq insan öz həyatını xeyir və ya şər, doğruculuq və ya yalançılıq, ədalət və ya ədalətsizlik kimi mə'nəvi-əxlaqi anlayışlar üzərində qurur. Deyilənlərdən aydın olur ki, insanın həyatının mə'nası, ölməzliyi onun özü tərəfindən qazanılır.

Din insanın həyatını müqəddəs dini ehkamlara əməl etməkdə, dini ayin və mərasimləri yerinə yetirməkdə, e'tiqad vasitəsilə Allaha, axirət dünyaya inam bəsləməkdə görür. Fəlsəfə isə bu məsələni həll edərkən ona fərdi, şəxsi və ümumbəşəri göstəricilərin vəhdəti baxımından yanaşır. Bu, real fəlsəfi humanizm ideallığını ifadə edir. Həmin ideal insanda ölüm ilə ölməzliyi, əbədi ilə müvəqqəti dialektik əlaqədə götürür.

İnsan həyatı fiziki cəhətdən keçici olmasına baxmayaraq mə'nəvi baxımdan ölməzlik qazana bilir. İnsanın ölməzliyi onun qoyub getdiyi mə'nəvi irs, yaradıcılıq və xeyirxah əməllərdədir. Təsadüfi deyildir ki, görkəmli elm, mədəniyyət xadimləri, gözəl sənətkarlar, xalqın vətənpərvər oğulları cismən ölüb getsələr də mə'nən

əbədiyyətə qovuşur, əsrlər boyu yaşayırlar. Deməli, insanın ölməzliyi onun zəkasının qüdrətində və humanizmində təcəssüm edir. Burada böyük Nizaminin aşağıdakı misralarını yada salmaq yerinə düşərdi:

*Nə şöhrət, nə yuxu, nə də ki, yemək,
Həyatın mə'nası olmasın gərək.
Çalış öz xalqının işinə yara
Dünya əməlinlə geysin zər, xara.*

Bioloji varlıq olan insan öz həyatının mə'nası üzərində düşünərkən həm də həyat və ölüm məsələlərinə öz münasibətini formalaşdırır. Bəşəriyyətin inkişafının bütün pillələrində bu məsələlər təkcə ictimai fikrin qabaqcıl nümayəndələrini deyil, həm də bütün insanların fikrini məşğul etmişdir. Onlara cavab verərkən hər şeydən əvvəl həyatın mə'nasız olduğu haqqında təsəvvürlərə yol verilməməlidir. Bütün digər canlılardan fərqli olaraq insan yeganə mövcudatdır ki, həyatı boyu daim özündən narazı olur, müəyyən narahatlıq keçirir, öz məqsədinə çatmağa çalışır. Bu onun inkişafının stimulu rolunu oynayır. O öz qabiliyyətlərini hərtərəfli inkişaf etdirməyə, cəmiyyətin tərəqqisinə, ümumi işin xeyrinə öz töhfəsini verməyə sə'y göstərir. İnsanın sosial mahiyyət daşması, cəmiyyətdə yaşaması onu buna sövq edir.

Müasir dövrdə təbabətin, biologiyanın, genetikanın və digər elmlərin heyvətəməz kəşfləri insanın ömrünün uzadılması üçün real imkanlar açır. İnsan orqanizminin müxtəlif üzvlərinin köçürülməsi sahəsində qazanılmış uğurlar sübut edir ki, bəşəriyyət hazırda uzunömürlülüüyü həyata keçirməyin astanasındadır. Lakin insan həyatına bu yeni baxış hər şeydən əvvəl yüksək əxlaqi prinsiplərə, humanist ideallara və dəyərlərə arxalanmalıdır. Digər

tərəfdən ölüm probleminin sosial-etik və əxlaqi-humanist səpkisi getdikcə daha çox diqqəti cəlb edir. İlk nəzərdə məsələnin bu cür qoyuluşu qərribə görünə bilər: belə ki, əsrlər boyu insan daha çox ölümlə yox, yaşamaqla, həyatla bağlı problemləri həll etməyə çalışır. Lakin e'tiraf edək ki, hazırda **yaşamaq hüququ ilə yanaşı ölmək hüququ** da çox böyük maraq kəsb edir. Bununla əlaqədar iki məsələ daha çox mübahisə doğurur: birincisi, insanın öz həyatına qəsd etməsi, intihar etməsidir. Qeyd edək ki, hətta dində də bu hərəkət pislənir və göstərilir ki, öz həyatına qəsd edən adamı ümumi qəbristanlıqda basdırmaq günahdır. İkinci məsələ uzunmüddət xəstə yatan, ölümə məhkum olan, xəstəlik dövründə əziyyət çəkən adamın həyatına müdaxilə edərək onun ölümünü sür'ətləndirməklə bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, hazırda **evtanaziya** (ağrısız, sakit, əziyyətsiz ölmək mə'nasını verir) problemi geniş müzakirə edilməkdədir. Burada belə bir suala cavab vermək əsas yer tutur: **evtanaziyaya** mə'nəvi cəhətdən haqq qazandırmaq olarmı və əgər olarsa onu necə qanuniləşdirmək lazımdır? Bu suallara cavab verərkən alimlər və praktiki tibb işçiləri iki mövqeyə ayrılır: a) antipaternalizm (insan həyatını ictimai mənafeələrə və dövlət mənafeyinə tabe edən baxış) mövqeyində duranlar belə hesab edirlər ki, ağır xəstəliyə düçar olan insan öz bədəninin tədricən əriyib getdiyini hiss edir, çox böyük fiziki sarsıntılar keçirir. Bundan əlavə o öz qohumları və yaxınları üçün də ağır yük olduğunu başa düşür. Bu şəraitdə insanı ölməyə qoymamaq doğru deyildir və belə halda evtanaziya tətbiqi qadağan edilməməlidir. b) digər bir nöqtəyi-nəzərin – **paternalizmin** münasibəti isə belədir ki, insanı həyatdan məhrum etməyə haqq qazandırılı bilməz, buna görə də evtanaziyaya yol vermək olmaz. Onlar öz fikirlərini aşağıdakı səbəblərlə əsaslandırmağa çalışırlar: əvvəla, insan həyatı müqəddəs və

toxunulmazdır. Digər tərəfdən, evtanaziya buna görə tətbiq edilməməlidir ki, bu halda həkim tərəfindən və ya xəstənin ailə üzvləri və qohumları tərəfindən vərsəlik mənafeyi üzündən sui-istifadə hallarına yol verilə bilər. Nəhayət, evtanaziya «çıxmayan cana ümid çoxdur» prinsipi ilə bir araya sığmır. Yə'ni uzun müddət xəstəlik keçirən bir adam sağalib normal həyata qayıda bilər.

Həyatın mə'nası ağılla yaşamaqdadır. İnsanda zəkanın, aqlın böyük rolunu qeyd edən Helvetsiy yazırdı: «Ey ağıl. Səninlə insan zindəda da azaddır. Sən elə xoşbəxtliyin özüsən».¹

Müasir dövrdə həyat və ölüm haqqında fəlsəfi düşüncələr təkcə praktiki mə'na kəsb etmir. O həm də insanı öyrənən konkret elmlər üçün zəruridir. Fəlsəfə öyrədir ki, insan bu məsələlərə mərdliklə yanaşmalıdır. Vaxtı çatmış ölümü öz həyatının tərkib hissəsi kimi qəbul etməli, ondan qorxmamalıdır. Vaxtilə Epikur göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir. Çünki nə qədər ki, biz yaşayırıq ölüm yoxdur. Ölüm gələndə isə biz olmayacağıq.

Fəlsəfə həyatın mə'nasını humanizm mövqeyindən müəyyən edir. Burada fərdi və ictimai ölçülər ayrılmaz vəhdətdədir. İnsanın həyat idealında təbii-bioloji ilə sosial, ölüm və ölməzlik qarşılıqlı tə'sirdə çıxış edir.

Ədəbiyyat

1. Антология мировой философии. В 4-х томах. Т.3, с.698-704. М., 1965.
2. Мир философии. В 2-х томах. т, 2, М., 1991.
3. В.Осипова. Социология Эмиля Дюркгейма. М., 1974.
4. Фрейд. Недовольство в культуре. – Философские науки, 1989, №. 1., с. 92-101.

¹ Гельвеций К. О человек. С. 3.

24-cü mövzu. İnsan həyatında e'tiqad (inanc)

Etiqad, inanc problemləri dinşünaslıqda, psixologiyada, fəlsəfədə tədqiq olunur. Psixologiya onu müəyyən mühakimələrin (dini ehkamlar, varlıq haqqında, xeyir və şər haqqında təsəvvürlər) qəbul olunması və müdafiə edilməsi qətiyyəti kimi qiymətləndirir. Dini mə'nada e'tiqad dedikdə həm Allahın varlığına və təbiətinə aid olan təsəvvürlər, həm də Allaha olan e'tibar, sədaqətin bütün ifadələri nəzərdə tutulur. Belə ehkamlar ya aksiom, ya da fəlsəfi ideyalar və quraşdırmalar şəklində qəbul olunurdu. Bir çox dinlərdə, məsələn, yəhudilik, xristianlıq, islamda – inam və din anlayışları eyniyyət təşkil edir.

From «Olmaq və ya əldə etmək» (1976) əsərində yazırdı ki, dini, siyasi və ya şəxsi planda «inam» anlayışının iki mənası mümkündür: 1) inam - heç bir rasiyal sübutolunmaya ehtiyac duymadan cavab əldə etməkdir. Başqa adamların yaratdığı ifadələri insan qəbul edir, çünki həmin adamlara (məsələn, bürokratlara) o, tabe olur; belə inamı əldə edən özünə güvənir və inanır, çünki onun arxasında bu inamı yayan və müdafiə edənlər durur (bütələr, o cümlədən Allah);

2) ikinci mənada inam - tamam başqa bir mahiyyəti kəsb edir. Varlıq prinsipinə uyğun olan inam - insanın konkret şəxsi təcrübəsi əsasında özünə, digər insanlara, bəşəriyyətə olan rasiyal inamdır.

Kant inam haqqında «Xalis ağılın tənqidi» əsərində yazmışdır. O qeyd edirdi ki, bə'zi transsendental ideyalar ağılın empirik ifadəsindən uzaqlaşaraq, elə predmetlər yaradırlar ki, onların təcrübə ilə heç bir əlaqəsi olmur. Söhbət Allahdan və onunla bağlı bir sıra problemlərdən (Allahın mövcudluğunun isbatı, ruhun ölməzliyi problemi və s.) gedir. Kantın Allah haqqındakı mühakimələri bir

qədər ziddiyyətli xarakter daşıyır. Onun fikrincə,, Allah anlayışı və mövzusu insanın idrakını yekunlaşdıran, bütöv xarakterini ifadə etməyə yönələn bir amildir. «Allah» –elə bir anlayışdır ki, o «ideal şəkildə» (o cümlədən bir çox elmlər və fəlsəfədə də) dünyanın əsasının axtarışını, qeyd şərtli və şərtsiz-şəriksizin əlaqələndirilməsini müəyyən edir. «Həqiqətən, heç bir əsası olmayan, eyni zamanda da özündə belə əsası daşıyan hadisələrin axtarışı bizi elə bir predmeti axtarmağa məcbur edir ki, hər iki tərəf onda öz təcəssümünü tapsın».

Ümumiyyətlə, Kant «təcrübənin ağıl tərəfindən ümumiləşdirilməsi və Allah ideyası arasında əlaqə yaratmaq imkanını» əldə etməsinə baxmayaraq, göstərilən əsərdə bə'zi ziddiyyətlərə yer verirdi, bunun səbəbi əsərin yaradılmasının tarixi şəraitidir. Kantın dövründə nəzəri teologiya dövlət ideologiyasının vacib ünsürü idi, fəlsəfənin tədrisi üzərində də teoloji nəzarət çox güclü idi. Kantı daim tənqid atəşinə tuturdular, ona ateist deyirdilər. «Ağıl hədlərində din» əsəri kral tərəfindən qadağan edilmişdir. «Xalis ağılın tənqidi» əsərində din elə «yalnız ağıl hədlərində» öyrənilirdi. Teoloji ideyaların təhlili ona belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verdi: rasionallıq teologiyanın heç bir elmi mə'nası yoxdur.

Kant Allahın ontoloji sübutuna qiymət verərkən, qeyd edirdi ki, bir tərəfdən, rasionallıq vasitələrlə Allahın varlığının sübut etmək olar, digər tərəfdən, bu sübutları inandırıcı etmək çətindir (ateistlər əks sübutları irəli sürəcəkdir). Fikir müxtəlifliyi daim yaranır. Kantı düşündürən bu problem yox, başqası idi: Allah ideyası necə (nəzəri ağıl hədlərində) və hansı tələbatlardan (dünyanı dərk etmək tələbatından söhbət gedir) irəli gəlir?

Allah haqqında bütün nəzəri müddəaların əsasını insanların xalis ağılının idealına nail olmaq, dünyanın bitkin, bütöv mənzərəsini yaratmaq meylə təşkil edir. Bu,

həm filosofa, həm alimə, həm adi insana, həm də teoloqa xasdır.

Allahın varlığını sübut edən adam belə düşünür: səbəblərin səbəbi var; xeyir və şər arasında qalıb seçməli olsan seçmənin də səbəbini, yə'ni «mənbəyi»ni axtarırsan. Əxlaq meyarının əsasının axtarışı da Allah ideyasına gətirib çıxarır, insan öz əməllərində ilahi varlığa arxalanır, bu varlıq günahsız, qüdrətli, müdrikliyin və xeyirxahlığın təcəssümü olmalıdır. Başqa sözlə, rasionel vasitəsilə insanlar Allah ideyasına gəlib çıxırlar (hətta təbiəti öyrənən alimlər). Bu onunla izah edilir ki, təbiətin də başlanğıcı, ilk təkanı olmalıdır. Ağılın idarəedici prinsipi ondan ibarətdir ki, ağıl tərəfindən quraşdırılmış bütövlüklər həm də həmin bütövlüklərin yaradan bütövlükləri nəzərdə tutur, ağılların ağılı, xeyirlərin xeyiri və sair. İnsan ağılı, ən bütöv, ən ümumi varlığı ideal şəkildə təsəvvür edir, sonra onu obyektə çevirərək böyüdür, fərdləşdirir.

Kantın aşağıdakı fikri dini təsəvvür və e'tiqadlara qarşı durur: o sübut etməyə çalışırdı ki, Allah ideyasının yaradılmasının mənbələri ağılın ifadəedici prinsipləridir, nəzəri fikrin inkişafının məhsuludur.

Eyni zamanda Kant min illərlə yaşayan dini-əxlaqi strukturları da izah etməyə çalışmışdır. Kant dinə qarşı düşmənçilik mövqeyi tutmamışdır. O, sadəcə dinə məxsus yeri tapıb ayırmaq istəyirdi. Onun məşhur kəlamı bir çox filosofları düşündürmüşdü: «Biliyi məhdudlaşdırdım ki, inama yer ayırım». Söhbət ondan gedir ki, insan həyatında həm ağılın, həm də dinin öz yeri vardır.

Ümumiyyətlə, Kant Allahın mövcudluğunun üç yolla sübut olunmasında məntiqi səhvlər tapmışdı: Məsələn, kosmoloji sübut haqqında o yazırdı ki, səbəbiyyət prinsipi hissi təcrübə sahəsinə aiddir, onu fəvqəl dünyada istifadə etmək üçün heç bir əsas yoxdur. Hegel bu fikri tənqid

edərək, yazırdı ki, («Allahın varlığı haqqında» müəhazirəsində) Allah – dərkolunmaz bir şey deyil; onu dərk etmək olar, ikincisi, necə olur ki, təsadüf zərurətlə üz-üzə qoyulur? Hər ikisi ziddiyyətli şəkildə olsa da bir-biri ilə əlaqəlidir. Teoloji mə'nada – Hegel göstərir ki, bütün dünya nizamlı şəkildə inkişaf edir. Kant yazırdı ki, təbiətin ahəngdarlığı və məqsədyönlülüüyü predmetlərin formasına aiddir (materiyasına yox), Deməli, bu ahəngdarlığa nail olan, bunun üçün çalışan vardır, amma yaradan yoxdur. Hegel isə buna cavab olaraq yazır ki, dialektika forma və məzmunun bir-birindən ayrılmasına imkan vermir. Məqsəd vəzifədən ayrılmayan kimi, forma da məzmunundan ayrıla bilməz.

Kant daha sonra göstərir ki, anlayış varsa, bu heç də o demək deyil ki, varlıq da vardır. Hegel isə hesab edirdi ki, anlayış da varlığa daxildir; anlayış obyektiv şəkildə mövcuddur. Hegel Kantın bə'zi müddəalarının (məntiqinin) zəifliyini göstərirdi. Hegel qeyd edirdi ki, Allah əslində – özü-özünü inkişaf etdirən bir aləmdir ki, burada insan öz fəaliyyəti ilə ideali reala çevirir.

Hegel dini inancların qanunauyğun şəkildə yaranması və inkişafını izləmişdir. O dinin tarixi haqqında çoxlu müəhazirə oxumuş, onun qanunauyğunluqlarını izləmişdir. Lakin islam dini onun sxeminə sığmadığı üçün, əsasən xristianlığı mütləq ruhun inkişafı kimi göstərmişdir.

Fəlsəfə tarixində inam anlayışının digər mə'naları da təhlil edilir. Xüsusilə bu, elmi idrak prosesində müəyyən biliyin empirik və rəasional əsaslandırmaqla qəbul olunması mə'nasına aiddir. Burada inam dairəsinə dünyanın sabitliyi, əbədiliyi, maddiliyi və s. haqqındakı təsəvvürlər daxil edilir. Müəsir elmi inama alimlərin hər hansı bir elmi sistem-struktur quruluşu haqqındakı təsəvvürləri daxil edilir. Belə inam dərkətmə prosesində ardıcılığı, ən'ənəni, sabitliyi

tə'min edir. T.Kun (elm sosiologiyasının banilərindən biri, XX əsr) hesab edirdi ki, alimlər yeni paradigmanın müdafiəsi və yaradılması işini yalnız inam əsasında qura bilirlər.

Normalara, ideallara, ideologiyaya inam olmadan elmi biliyin formalaşması mümkün deyildir. İnam alimin, ümumiyyətlə şəxsiyyətin şəxsi mövqeyini ifadə edir, eyni zamanda həyat prosesinin müxtəlif çalarlarını, o cümlədən insanın hiss və təəssüratlarını, əxlaqi dəyərlərini, iradə azadlığını özünə daxil edir.

İnamın fəlsəfi mənasına K.Yaspers öz münasibətini bildirmişdir. O, varlığı, idrakı və insanı tarixilik baxımından öyrənməyə dəvət edir və göstərirdi ki, ekzistensiya insanın empirik varlığından, «ümumiyyətlə şüurdan» və «ruhdan» fərqli olaraq, varlığın elə bir «səviyyəsi»dir ki, o, elmin tədqiqat predmeti ola bilməz. Ekzistensiya «Mənim fəaliyyətimin və düşüncəmin mənbəyi olaraq, heç vaxt bu düşüncənin obyektinə çevrilə bilməz; onu ağıl vasitəsilə öyrənmək mümkün deyil». Burada inam lazımdır, ekzistensial aydınlaşdırma bunun yeganə yoludur (bu zaman ekzistensiyanın imkanlarına müraciət edilir). Ekzistensial aydınlaşdırma heç də təlim, nəzəriyyənin yaradılması demək deyil, «inam bilik yox, əmin olmaq deməkdir». Yaspers sistem və nəzəriyyələrdən qaçmaq istəsə də, özü belə bir sistem yaratmalı olmuşdu: dünyada özünü tapmaq və idarə etmək, ekzistensial vəhy və metafizika (dünya, ruh, Allah). Onun fikrincə, dini inam dünyanın hər hansı bir predmetli ifadəsini işarəyə (simvola) çevirir, fəlsəfi inam isə – belə predmetləşmədən uzaqdır, o, yalnız insanı əmin edib irəliyə doğru aparır.

Azadlıq dedikdə Yaspers xristiansayağı dini azadlığı nəzərdə tutur. Ekzistensiyanın müəyyən edilməsində sərhədyanı vəziyyətlərin (ölüm, əzabkeşlik, mübarizə, günahsızlıq) əhəmiyyəti böyükdür. Belə vəziyyətdə insanın

gözündə hər bir şey öz dəyərini itirir, insan bilavasitə öz mahiyyətini (daxili substansiyasını) aşkar edir; bu mahiyyət daxilən transsendensiya ilə bağlıdır. Bu əlaqə itirilmiş olduqda, fərd aciz və çarəsiz qalır.

Yaspers «Fəlsəfi inam» əsərində qeyd edirdi ki, «İncil və xristian inamı – bizim fəlsəfə idrakımızın əsasıdır». O, tarixi xristiansayağı şərh və təhlil etmişdir.

XX əsrin digər tədqiqatçısı – Z. Freyd dini inamın maraqlı bir sahəsini təhlil edib –din və psixika, din və nevrozlar. «Bir xülyanın gələcəyi» əsərində Freyd dini inamın bəşər tarixi və mədəniyyətində rolunun mənfi olduğunu qeyd edərək, elmi inam və təfəkkürün gələcəyini nikbinliklə qiymətləndirirdi.

Fransız ekzistensialisti A.Kamyü isə dini inamını itirmiş, lakin əvəzinə yeni dayaq nöqtəsini hələ tapmamış, absurd (mə'nasız, çıxılmaz) faciəvi bir vəziyyətə düşmüş insan haqqında «Sizif haqqında əfsanə» əsərini yazmışdır. Belə insan böyük bir çətinliklə özündə aşağıdakı fikri aşılmalıdır: o, yalnız özünə arxalanmalı, özü dünyanın mə'nasızlığına qarşı çıxış etməlidir.

Yaspersdən bir əsr əvvəl yazıb yaratmış F.Nitsşe isə xristianlığı («Antixristiançı» əsərində) kəskin tənqid etmiş, onu bir dini inam forması kimi yaşamaq hüququndan məhrum etməyə hazır olduğunu e'lan etmişdir, çünki hesab edirdi ki, bu din zəiflərin, alçaldılmışların və qulların dinidir: o, təfəkkür azadlığını, insan fəaliyyətinin müstəqilliyini qəbul etmir, hər şeydən əlini üzmüş adamlara arxalanır. Onun fikrincə, xristianlar öz azadlığını ideala, mütiliyini isə – xeyirxahlığa çeviriblər. İnsan azaddır, mütilik isə - dini elitənin öz məqsədlərinə nail olmaq üçün istifadə etdiyi bir vasitədir. Çıxış yolunu Nitsşe azad, güclü şəxsiyyətin idealının bərpasında (antik dövrün ideali) görürdü.

Müasir dövrdə hər iki inam formaları (dini və elmi-fəlsəfi) müxtəlif elmlər tərəfindən öyrənilir, cəmiyyətin inkişafına mühüm tə'sir göstərir. İnam insan həyatında mö'cüzələr yarada bilər. İctimai ideologiya və psixologiyada, cəmiyyətin idarə olunmasında inam anlayışı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. O kütləvi və fərdi şüura qüdrətli tə'siretmə vasitəsi kimi istifadə edilir.

Ədəbiyyat

1. Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991.
2. Современная буржуазная философия. М., 1978.
3. Сумерки богов. М., 1990.
4. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
5. Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.

25-ci mövzu. Şəxsiyyət və azadlıq

Fəlsəfə insan şüurunun, özünüdərkin inkişafı nəticəsində meydana gəlmişdir. Dərketmə prosesində insan həm subyekt, həm də obyekt kimi çıxış edə bilər; obyekt dedikdə insan, fərd, şəxsiyyət problemləri nəzərdə tutulur.

Fərd - insan nəslinin tək, konkret canlı nümayəndəsidir; fərdin özünəməxsus, təkrar olunmaz xüsusiyyətləri vardır; hər bir insan bu dünyaya bir dəfə gəlir. İnsan - Yer üzündəki canlı orqanizmlərin ali pilləsi, ictimai-tarixi fəaliyyətin subyektidir, müxtəlif elm sahələrinin (sosiologiya, psixologiya, fiziologiya, pedaqogika, təbabət və sair) tədqiqat obyektidir. Fəlsəfə insan haqqındakı mə'lumatları ümumiləşdirir, mə'nalandırır.

Hər bir fərdin cəmiyyət ilə əlaqələri, bu prosesdə onun öz fərdiliyini və şəxsi avtonomluğunu saxlaması fərdiyyət (və ya fərdilik) anlayışında ifadə olunur.

Fərdilik problemi fəlsəfi fikirdə həmişə diqqəti cəlb edən məsələlərdən olmuşdur. O, insanın cəmiyyət ilə münasibətlərində öz xüsusiyyətlərini, özgünlüyünü və təkrarolunmazlığını qoruyub saxlaması deməkdir. Fərdiyyəti müəyyən etmək mühüm əhəmiyyətə malikdir. Əslində bu konkret bir şəxsə məxsus göstəricilərdən çıxış etməklə onu bütöv və hərtərəfli öyrənmək deməkdir. Qeyd olunan vəzifəni həyata keçirmək o qədər də asan deyildir. Söhbət müəyyən bir şəxsi başqalarından ayırmaqdan başlayaraq, onun unikallığının formalaşması və mövcudluğunun müəyyən olunmasına qədər davam edən bütöv bir prosedən gedir.

Qeyd edək ki, hər bir ayrıca insanda ümumi növ xassələri ilə yanaşı təkrarolunmaz, unikal əlamətlərin də mövcudluğu hər şeydən əvvəl təbiətin məhsuludur. Belə ki, onun orqanizminin bioloji cəhətdən təkrarsız olması genotip vasitəsilə əvvəlcədən qat'i surətdə proqramlaşdırılır. Bu proqram ətraf mühitdə baş verən dəyişiklərdən asılı olmayaraq sabit qalır. Lakin fərdiliyin qorunması təbiətin tələbi deyildir. Eynilə də cəmiyyətin normal fəaliyyəti və inkişafı üçün onun hər bir üzvünün müəyyən qədər özünəməxsusluğu lazımdır. Məhz cəmiyyət üzvlərinin rəngarəngliyi, burada aydın ifadə olunmuş, fərdiyyətlərin mövcudluğu hər bir ictimai quruluşun, onun mədəniyyətinin həqiqi zənginliyini tə'min edir. Buna görə də insanların fərdi özünəməxsusluğunun olması sosial inkişafın qanunauyğunluğu kimi qəbul edilməlidir. Deməli, cəmiyyət bir tərəflən insanların müəyyən unifikasiyasını (peşə, təhsil və fəaliyyət göstəricilərinə görə) tələb edir. Digər tərəfdən isə o insanların hər birinə xas olan fərdi xüsusiyyətləri inkişaf

etdirmədən yaşaya bilməz. Bu mə'nada fərdiyyət insanın mövcudluğunun ictimai üsulu kimi çıxış edir.

Fərdilik anlayışı geniş məzmununa malikdir. Onu ayrıca insan ilə eyniləşdirmək olmaz. Doğrudur ayrıca bir insanın olması fərdiliyin çıxış nöqtəsidir. Yə'ni bu faktın özü sübut edir ki, insanın fərdiyyəti (fərdiliyi) vardır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, ayrıca bir insanın (fərdin) mövcudluğu hələ onun fərdiliyinin keyfiyyət müəyyənliyini ifadə etmir. Deməli, fərdilik insanlar arasındakı fərqlərə müncər olunmur; o şəxslərin təkrarolunmazlığı ilə də bitmir. Qeyd olunan əlamətlər fərdiliyin yalnız bir tərəfini (əlbəttə mühüm tərəfini) ifadə edir. Fərdin təkrarolunmazlığı ilə fərdiyyətin üst-üstə düşməsinin başlıca səbəbi aşağıdakıdan ibarətdir: fərdiyyəti, fərdiliyi müəyyən edərkən biz tək əlamətdən çıxış etməklə məhdudlaşmırıq. Bu halda insanın bütöv səciyyəsi verilir. Başqa sözlə deyilsə, fərdiyyət anlayışının məzmunu ayrıca bir insanın (fərdin) vahid çoxsəviyyəli strukturunu aşkar edir, onun haqqında bütöv təsəvvür yaradır.

Fərdiyyət (fərdilik) bioloji, psixiki və sosial səbəblərlə şərtlənir. Bu çoxtərəfliliyi üzündən onu müxtəlif elmlər (biologiya, psixologiya, sosial elmlər) öyrənir. Buradan aydın olur ki, fərdiyyət anlayışını aydın təsəvvür etmək üçün insanı bütöv bir tam kimi nəzərdən keçirmək lazım gəlir. Elə fərdiyyət anlayışının özü də rəngarəngliyin vəhdətini ifadə edir. İnsan onu təşkil edən daxili qarşılıqlı əlaqəli xassələrin vəhdəti deməkdir.

İnsanın fərdiliyi (fərdiyyəti) öz xarakterinə görə müəyyən mə'nada nisbi qapalı sistemi xatırladır. Bu o deməkdir ki, fərdiyyət bir tərəfdən ətraf mühitin tə'sirini dəf edə bilir. Bu keyfiyyəti sayəsində o öz stabilliyini qoruyub saxlayır. Digər tərəfdən fərdiyyət (fərdilik) ətraf aləmin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Buna görə də o özünün bütün

əlahiddəliyinə baxmayaraq ətraf mühit ilə daim qarşılıqlı tə'sirdədir. Məhz bu qarşılıqlı tə'sir onun mövcudluğu və inkişafını şərtləndirir.

Fərdiyyət bütöv bir sistem olmaqla aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: 1) bioloji növün və cəmiyyətin nümayəndəsi kimi götürülən ayrıca bir fərdə xas olan ümumi əlamətlər; 2) ictimai münasibətlərin iştirakçısı olan insana məxsus xüsusi əlamətlər; 3) onun bioloji təşkilinin və sosial əhatəsinin özünəməxsusluğu ilə əlaqəli olan fərdi əlamətlər.¹

Fərdiyyət bu üç qrup əlamətlərin mexaniki məcmusu demək deyildir. O həmin tərəflərin daxili əlaqələrinin və qarşılıqlı tə'sirinin yaratdığı vahid inteqral bütövlükdür.

İnsanın fərdiyyəti varlığın müxtəlif formalarına münasibətdə birmə'nalı deyildir. Başqa sözlə, o həm predmet formasında (predmet dünyasına münasibətdə), həm bioloji formada üzvi aləmə münasibətdə və həm də sosial formada (cəmiyyətə münasibətdə) təzahür edir. Fərdiyyətin ən ümumi cəhətləri isə aşağıdakılardır: əlahiddəlik, bütövlük, özgünlük, təkrarolunmazlıq və fəallıq. Onlar bu və ya digər dərəcədə yuxarıda göstərilən hər üç formada mövcud olurlar.

Bütöv bir sistem kimi götürülən fərdiliyin əsas xassəsi ayrıca və təkrarolunmazlıq deyildir. Onun başlıca sistemyaradıcı əlamətini konkret fərdin özgünlüyü, onun özünə hakim olmaq qabiliyyəti, təbii, sosial və mədəni münasibətlər çərçivəsində müstəqil mövcudat kimi çıxış etməsidir.

Bəllidir ki, bütün insanlar cəmiyyətdə mövcuddurlar. Lakin onların hər biri özünün fərdi həyatını yaşayır. Yə'ni başqaları ilə münasibətdə müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu, ona özünü fəal və yaradıcı surətdə təzahür

¹ Вак. Основы философии. Е.Роповун редактəsi ilə. М., 1997, s. 200.

etdirməyə imkan verir. Fərdin bu nisbi müstəqilliyi bir tərəfdən onu təkrarolunmazlığı ilə əlaqələndirsə, digər tərəfdən onun insan nəsli ilə bağlayan ümumi xassələr ilə şərtlənir. Hər bir fərdiyyətin nisbi müstəqilliyi onun cəmiyyətdə oynadığı rolu sayəsində mümkündür. Fərdiyyəti insanın ətraf aləmdən tam asılı olmaması kimi təsəvvür etmək doğru deyildir. Əslində fərdiyyətin mahiyyəti ayrıca bir insanın (fərdin) cəmiyyət ilə daimi qarşılıqlı münasibətlərinə əsaslanan özgünlüyü deməkdir.

Fərdiyyətin bu anlamı onu biolojiləşdirən baxışı aradan qaldırmağa imkan verir. Həmin baxış iddia edir ki, fərdiliyi insana təbiət verir, cəmiyyətdə isə o yalnız sosiallaşır. O həm də fərdiyyəti təkcə şüur sferası, psixoloji xüsusiyyətlər ilə məhdudlaşdıran psixologizmə qarşı çevrilmişdir. Fərdiyyətin həqiqi, elmi anlamı onu təbii və sosial xassələrin vəhdətini ifadə edən konkret insanın xüsusi keyfiyyəti kimi götürür. Fərdilik insanın cəmiyyətdə mövcudluğunun elə bir xüsusi formasıdır ki, onun sayəsində fərd sosial xarakter daşmasına baxmayaraq cəmiyyətdə əriyib itmir, özünün xüsusi həyatını və müəyyən müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilər.

Beləliklə, fərdilik anlayışı insanı təkrarolunmaz və ümumi, təbii və sosial xassələrinin bütöv vəhdətini ifadə edən mövcudat kimi götürür. İnsana fərdi varlığın ən dərin və özünəməxsus cəhətlərini əks etdirən konkret fərd halında yanaşır.

Müasir cəmiyyətdə baş verən dərin proseslər insan fərdiyyətinə xüsusi diqqət yetirməyi tələb edir. Belə ki, indi cəmiyyətin hər bir üzvü buradakı müxtəlif proseslər, əlaqələr və münasibətlər axınına cəlb olunur. Bunun nəticəsində onun həyat fəaliyyəti və davranışına yeni-yeni tələblər, etalonlar, standartlar verilir. Bütün bunlar isə insanların öz fərdi keyfiyyətlərini itirərək, kütləviləşməsi,

başqalarından heç cür seçilməməsi təhlükəsini yaradır. Belə şəraitdə insanın öz fərdiliyini qoruyub saxlaya bilməsi və inkişaf etdirməsinə şərait yaradılması çox çətin, eyni zamanda zəruri vəzifəyə çevrilir. Onu yerinə yetirmək ictimai həyatın müxtəlif sfera və tərəflərində insanların fərdi töhfəsinin artırılması, eyni zamanda fərdi məs'ulyyətinin güclənməsi baxımından vacibdir.

Fərd və fərdiyyət anlayışlarından fərqli olaraq şəxsiyyət insanın sosial keyfiyyətləri ilə daha çox bağlıdır. Bu anlayış əsas diqqəti insanları bir-birindən ayıran özünəməxsus tərəflərə deyil, onları birləşdirən ümumi cəhətlərə yetirir. Qeyd olunan səpki çox mühüm əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, bunsuz insanın ictimai fəaliyyətə və ictimai münasibətlər növlərinə cəlb olunmasının səviyyəsi və xarakterini düzgün müəyyən etmək qeyri-mümkündür.

Bə'zən fəlsəfi ədəbiyyatda şəxsiyyət anlayışı normativ mə'nada işlənir. Yə'ni yalnız müəyyən tələbləri ödəyən insan şəxsiyyət hesab olunur. Bu cür yanaşmanı doğru hesab etmək olmaz. Çünki həmin mövqedən çıxış etdikdə şəxsiyyətin müəyyənləşdirilməsi subyektiv amillərə əsaslanır. Belə olduqda istənilən adamı asanlıqla şəxsiyyətlər sırasına daxil etmək, habelə ondan kənarlaşdırmaq mümkündür.

Şəxsiyyət anlayışı çoxtərəfli məzmunla malikdir. Buna görə də onu müəyyən edərkən insanın həyat fəaliyyəti bütöv bir tam kimi təhlil edilməlidir. Şəxsiyyətin müxtəlif səpkiyəli təbiət, psixologiya və ictimai elmlər tərəfindən öyrənilir. Lakin xüsusi elmlər şəxsiyyəti öz predmetləri baxımından nəzərdən keçirirlər. Yalnız fəlsəfə ona bütöv, çoxsəviyyəli və çoxkeyfiyyətli mövcudat kimi yanaşır.

Fəlsəfə şəxsiyyəti inteqral, zəngin təzahürlərə malik sosial mövcudluq forması kimi araşdırır. O göstərir ki, insan özünün daxili bütövlüyü və nisbi müstəqilliyi sayəsində

malik olduğu qabiliyyətləri və imkanları reallaşdırmağa bilər. Şəxsiyyət ictimai fəaliyyətin müxtəlif sahələrinin yaradıcı subyektidir. O özünü müəyyənləşdirmə, özünü tənzim etmə və özünü təkmilləşdirmə kimi yüksək keyfiyyətlərə malikdir. Şəxsiyyəti səciyyələndirən cəhətləri araşdırarkən onun daxili aləmə malik olması xüsusi qeyd edilməlidir. Əslində bu keyfiyyətinə görə o heyvanlardan və cansız təbiətin obyektlərindən seçilir. Şəxsiyyətin daxili aləmi anlayışı müxtəlif tərəfləri əhatə edir. Onun məzmununa fərdi emosiyalar ilə yanaşı, ətraf dünyanın rəngarəng formalarında inkişaf etdirilməsi də daxildir. Şəxsiyyətin daxili aləmində onun düşdüyü konkret şəraitin təhlili üsulları əsas yeri tutur. Məhz bu və ya digər sosial situasiyanı, burada ona təsir göstərən amilləri araşdırmaqla şəxsiyyət özünün real vəziyyətə qovuşması üsulunu və səviyyəsini müəyyənləşdirir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, onun emosionallığı, ətraf dünyaya yaradıcı münasibəti nə qədər yüksəkdirsə, baş verməkdə olan proses və hadisələrə cəlb olunması da bir o qədər tam və dolğun xarakter alır.

Şəxsiyyətin daxili aləmi onun mə'nəvi yetkinliyinin əsas göstəricisidir. O özünün davranış və hərəkətlərini etik baxımdan, xeyirxahlıq, ədalət, doğruluq mövqeyindən qiymətləndirir və müvafiq nəticələr çıxarır.

Fəlsəfədə şəxsiyyət problemi bir neçə məsələni əhatə edir: insanın dünyada tutduğu yer, onun mahiyyəti, seçim imkanlarının, sosial məs'uliyətinin həddləri və s. Şəxsiyyətin başlıca keyfiyyəti - iradə azadlığıdır. Şəxsiyyət probleminin tədqiqatçılarından olan İqor Kon onun iki əsas əlamətini göstərir: 1) cəmiyyətin, sosial qrupun üzvlüyünü bildirən sosial əlamətlərin sabit sistemi; 2) şüurlu fəaliyyətin azad və məs'uliyətli subyektinin xüsusiyyətlərini ifadə edən göstəricilər. Şəxsiyyət sözünün ilkin mə'nası - yunan teatrında maska, rol ifaçısını bildirirdi. Sonradan mə'lum oldu ki, insanın

real davranışı ilə onun "məhiyyəti" üst-üstə düşmür. Daha sonralar isə sosial münasibətlər sistemində insanın yeri və rolu müxtəlif tərzdə yozulmağa başlandı. Şəxsiyyətin müxtəlif tərəflərini, onda sosial və biolojinin nisbətini, azadlıq problemini və sairə tədqiq edən yeni-yeni sahələr yarandı. K.Marks insanın məhiyyətini hər bir fərdə xas olan abstrakt, mücərrəd xüsusiyyətlərdə yox, ictimai münasibətlərin məcmusunda görürdü ("Feyerbax haqqında tezislər"). Onun fikrincə, şəxsiyyətin formalaşmasının əsasını ictimai istehsal fəaliyyəti təşkil edir. Bu fəaliyyətin iştirakçısı olan şəxsiyyət sosial qruplar, ictimai siniflərdə birləşir, onların daxilində tarixin yaradıcısına çevrilir (baxmayaraq ki, ictimai münasibətləri müəyyən qədər əvvəlki nəsillərdən hazır vəziyyətdə alır).

Tarix inkişaf etdikcə şəxsiyyətin sosial tipləri, onların dəyərlər sistemləri, şəxsiyyət və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətləri də dəyişir. Odur ki, şəxsiyyətin kollektivdən və cəmiyyətdən asılılığı müxtəlif dövrlərdə eyni olmur. Cəmiyyətdə əmək bölgüsünün dərinləşməsi şəxsiyyətin müstəqillik dərəcəsini artırır, eyni zamanda cəmiyyət və fərd arasındakı ziddiyyətlər də çoxalır, əmələ gələn özgüləşmə kapitalizmdə daha da kəskinləşir (özgüləşmə problemi xüsusi olaraq F.Hegel, K.Marks, ekzistensializm, personalizm nümayəndələri, H.Markuze tərəfindən təhlil edilmişdir).

Fəlsəfə və digər sosial elmlər şəxsiyyətin məhiyyətinin ifadə olunma formalarının dövrdən dövrə dəyişilməsini sistemləşdirərək onu "şəxsiyyətin sosial tipləri" və ya "sosial tipologiya" şəklində öyrənir. Məsələn, Erix From "Azadlıqdan qaçış" əsərində insanın özgüləşməsinin müxtəlif tarixi tiplərinin təsnifatını verməyə cəhd etmişdir. Neofreydizmin banisi olan müəllif psixanaliz əsasında şəxsiyyətin formalaşması prosesində fərdin psixikası və cəmiyyətin sosial strukturu arasındakı əlaqəni qiymətləndirərək, belə bir nəti-

cəyə gəldi ki, fərdin sosial xarakterinin formalaşmasında qorxu hissi xüsusi rol oynayır. Bu hiss cəmiyyətin əsas normalarına uyğun gəlməyən xüsusiyyətləri sıxışdırıb qeyri-şüuri sahəyə çıxarır. Sosial xarakterin tipləri isə insanın öz-gələşməsinin müxtəlif tarixi dövrləri ilə üst-üstə düşür: topla-ma, istismar, passiv, bazar iqtisadiyyatı və s. From qeyd edirdi ki, tarixi prosesdə insanın bir tərəfdən, təhlükəsizliyə, digər tərəfdən azadlığa olan meylləri müxtəlif formalarda ifadə olunur. Freyding və Marksın təlimlərini sintez etmək yolu ilə From şəxsiyyətin öyrənilməsində sosial və fərdi-psi-xoloji yanaşmaları birləşdirməyə cəhd göstərmişdir.

XX əsrin birinci yarısında şəxsiyyətin və cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqələrinin xarakterini rus mənşəli amerikan sosi-oloqu Pitirim Sorokin neopozitivizm və bihevizizm mövqe-yindən xarakterizə etmişdir. "Cəmiyyət: mədəniyyət və şəx-siyyət" (1947) əsərində o struktur yanaşma əsasında cəmiy-yəti təhlil etmiş, subyektiv sosial davranışın psixofiziki pro-seslərə əsaslandığını, daim dəyişən olduğunu qeyd etmişdir. Sosial həyatın inteqrasiya amili - kollektiv refleksdir. Bütün inqilabi hərəkatların əsasında əsas instinktlərin (qida, seksu-al, sahibkarlıq, özünüidarəetmə, özünüqoruma və digər) sı-xışdırılması prosesi durur. Fərdlərin qarşılıqlı əlaqəsi sosial hadisənin əsasını təşkil edir. Sosial hadisələrin elementləri - fərdlər, aktlar (fəaliyyət) və əlaqələndiricilər (və ya interak-siyanın simvolları (işarələri) - dil, yazı, musiqi, incəsənət, pul və sairədir). Qarşılıqlı əlaqə antaqonist və ya həmrə'y xar-akterli, birtərəfli və ya ikitərəfli, oxşar və ya fərqli ola bilər. Cəmiyyət "mə'nalar, normalar, dəyərlər" sistemindən ibarət olduğuna görə istənilən insan fəaliyyətinə hələ qədim filo-sofların qeyd etdiyi dörd dəyər baxımından qiymət verilmə-lidir: həqiqət (koqnitiv fəaliyyətin məhsulu, gözəllik (estetik hiss, həzzalma), xeyirxahlıq (sosial adaptasiya və əxlaq) və fayda (bütün dəyərlərin vahid sosial birlikdə birləşməsi).

Sorokin insan cəmiyyətinin dirçəlməsi yolunu onun əxlaqi yeniləşməsində, mədəniyyətin inkişafında (altruist məhəbbəti və həmrəylik etikasının prinsiplərini əsas tutaraq) görürdü.

Şəxsiyyətdə bioloji, intuitiv və ya sosial cəhətlərə üstünlük verməklə bir sıra filosoflar müxtəlif fəlsəfi təlimlərin inkişafına güclü təsir göstərmişlər. Məsələn, Fransa filosofu, intuitivizm və həyat fəlsəfəsi cərəyanlarının nümayəndəsi Anri Berqson həyatın "həyat coşğunluğu", insanın isə bu coşğunluğu şüurundan keçirən yaradıcı varlıq olduğunu qeyd etmişdir. Onun fikrincə, irrasional intusiya yalnız bəzilərinə qismət olur. Şopenhauer ilə yanaşı o da yaradıcılığın, mədəniyyətin "seçmə" adamlara nəsib olduğunu göstərir. İki cür əxlaq, iki cür cəmiyyət var: "açıq" və "qapalı". Qapalı - sosial instinktlərin tələblərinə cavab verir, nəslə qoruyub saxlamaq məqsədini güdür; burada şəxsiyyət kollektivə, həqiqət isə - faydaya qurban verilir. "Açıq" əxlaqın mövqeyi belədir: şəxsiyyətin və estetik, dini, əxlaqi sərvətlərin yaradılmasının dəyəri nəslin, növün qorunub saxlanması məqsədlərindən üstündür.

Alman filosofu, ekzistensialist Karl Yaspers hesab edirdi ki, insana onun əsil mahiyyətini bəxş edə biləcək bir yol vardır. O, kommunikasiyadır, insanı obyektiv şəkildə öyrənmək olmaz, onu yalnız bir ekzistensiya kimi başa düşmək lazımdır. Ekzistensiya isə - obyektə çevrilə biləcək bir şeydir, düşüncə və fəaliyyətin mənbəyidir. İnsan onu mənimsəyə (dərk edə) bilməz, onun mənlilik şüuru buna qadir deyildir. İnsandakı "Mən" sistemi üç hissədən - dünyadan (dünyada oriyentasiya etmək), ruhdan (ekzistensial vəhyə nail olmaq) və Allahdan (metafizika) ibarətdir. "Dünyada istiqamətlənmə" əsərində o, yazırdı ki, insan bu dünyada 1) empirik varlıq; 2) ümumiyyətlə şüur; 3) ruh, bir də 4) ekzistensial şəkildə mövcuddur. O, S.Kyerkeqorun belə bir fikri

ilə razılaşıb ki, insan və ilahi aləm arasındakı uçurumu yalnız sıçrayışla (transsendentləşmə) aşmaq olar. İnsanı idarə edən ağıldır (bu halda o Kantın fikrini təsdiqləyir: ağıl bizi daim qabağa aparan narazılıq və narahatçılıq hissidir).

Yaspersin fikrincə, kommunikasiya (ünsiyyət) zamanı insan ünsiyyət obyektindən onun subyektinə çevrilir (məsələn, dində - insan mə'nəvi ünsiyyətə möhtac duyaraq, Allaha müraciət edir və s.). Kommunikasiya gedişində insanda özünün və dünyanın qarşılıqlı asılılığı hissələrinin formalaşması prosesləri gedir. Bu zaman müxtəlif vəziyyətlər, situasiyalar yaranır, bunları duymaq (xüsusilə ölümü düşünmək) - özündə mərdlik aşılamaq deməkdir. İnsanın mahiyyətini, onun tarixini öyrənmək mümkün deyildir; yalnız dinin köməyi ilə ekzistensiyayı dərk etmək olar.

Digər ekzistensialist, fransız filosofu Jan Pol Sartr 1943-cü ildə yazdığı "Varlıq və heç nə" əsərində fəaliyyətin varlığının strukturunu belə təsvir etmişdir: İnsan, ümumiyyətlə, varlıq "özündə varlıq"dan (metafizik, dəyişilməz varlıq) və "özü üçün varlıq"dan ibarətdir. "Özü üçün varlıq" həyat və hərəkətin yeganə mənbəyi, "Özündə varlıq" isə bunun qaranlıq fonudur. Şüur varlıqdır, lakin elə bir varlıqdır ki, onun mahiyyətini varlığın inkarı təşkil edir. İnkara olunan isə "özündə varlıqdır". Şüurdan kənarında nə inkar, nə hərəkət, nə də dəyişiklik vardır. "Mən" insanın inkarının yeganə mənbəyidir. Sartrın "azadlıq fəlsəfəsi"nin başlıca ideyası ondan ibarətdir ki, insanın mövcudluğu durmadan baş verən özünü-inkarlardan ibarətdir. Sartrın təsəvvüründə azadlıq keçmişin, səbəbiyyətin inkarı deməkdir; o "varlıqda boşluq" səbəbiyyəti asılılığın pozulması nəticəsində əmələ gəlir. Ümumiyyətlə, insan real ifadə olunma imkanlarından asılı olmayaraq azaddır. Heç bir obyektiv şərait insanı azadlıqdan məhrum edə bilməz. O, hər halda bu şəraitə münasibətini bildirməkdə azaddır. İnsan azad olmağa məhkumdur,

nəticədə "total özgələşmə" baş verir. Lakin digər ekzistensialist Yaspers ömrünün sonunda belə qənaətə gəlmişdi ki, insan üçün azadlığın seçilməsi imkanına malik olmaq azdır, bu azadlığı praktiki işdə, onun uğrunda mübarizədə qazanmaq lazımdır.

Gördüyümüz kimi, fəlsəfədə şəxsiyyətin iradəsi və fəaliyyətinin azadlığı probleminə münasibət birmə'nalı qiymətləndirilmir. Məsələnə aydınlaşdırmaq üçün fəlsəfə tarixinə müraciət edək.

Qədim yunan fəlsəfəsində stoiklər, epikürçular və skeptiklər azadlıq problemini ümumiyyətlə, dünya, inkişaf, insan haqqındakı təsəvvürlərin əsasında həll edirdilər. İnsan özü-özünü dərk edən bir fərddir. O dünyadan azad olduğu təqdirdə tam kamilliyə nail ola bilər, bu onun ideali, vəzifəsi, ali məqsədidir. İnsan dünyada özünün şəxsi idealını, həyatın mükəmməl vəziyyətini axtarmaqdadır. Fəlsəfənin başlıca vəzifəsi - insanda ilahi kamilliyi bərpa etmək, daxili yetkinliyə nail olmaq və Allaha qədər ucalmaqdır. Bu vəzifəni yerinə yetirmək üçün insan dünyadan azad olmalıdır (şəxsi avtarkiya). Bu necə mümkün olur? Nə qədər ki, biz, dünyanın tərəqqisində iştirak edirik, nə qədər ki, dünya bizi idarə edir, biz, ondan asılıyıq və azad deyilik. Dünyadan tam azad olmaq üçün insan gərək arzulardan, əzabkeşlikdən, dünya problemlərini həll etmək cəhdlərindən tam uzaqlaşsın. Biz onları elə bir vəziyyətə gətirməliyik ki, bu zaman dünya bizim üçün hər hansı əhəmiyyətini itirmiş olsun; hisslər və ehtiraslar susmalı, iradə donmalı və hərəkət etməməlidir (stoiklər). Biz özümüzü dünyadan müdafiə etməli və elə bir yaşayış tərzinə nail olmalıyıq ki, burada iztirabdan daha çox həzzalma bizə qismət olsun (epikürçular). Nəhayət, ruhun əzablarından azad olmaq üçün skeptiklər dünya problemlərinin həllindən uzaqlaşmağa, onların mə'nasızlığını başa düşərək kənara atmağı təklif edirdilər. Bu üç cərəya-

nın ümumi bir motivi və məqsədi var: mükəmməl avtarkiya və sakit özünüdərk vəziyyətinə düşmüş, dünyadan tam azad olmuş insan idealına nail olmaq.

Bunun üçün hansı vasitələrdən istifadə oluna bilər? Filosoflar dünya axarından azad olmaq istəyir, lakin bacarmırlar, gücləri çatmır, idealları məhv olur. Təbii instinktlər daim yeniləşir, xeyirxahlıq onlara tab gətirmir (stoiklərdə); epikürçuların həzz alma ideyasına qarşı şər aləmi çıxış edir, skeptiklərin ümumi həqiqətlərin in'ikasına qarşı hakim təsəvvür və məqsədlər durur ki, bunları nə izah etməyə, nə də onlardan azad olmağa filosoflar qadir deyillər.

Stoiklər azadlığı xeyirxahlıq yolu ilə əldə etməyə, epikürçular bunu həzzalma ilə, skeptiklər isə şübhə ilə nail olmağa çalışırdılar. Stoiklər, nəticədə, xeyirxahlıqdan, buna nail olma yollarından həzz almağa çalışır, epikürçular həzz almanı xeyirxahlığa çevirir (ucaldır), skeptiklər isə şübhənin həqiqi olduğunu bəyan edir, onda şübhədə şübhəli bir şey qalmır və beləliklə skeptisizmin sonu gəlib çatır.

Fəlsəfə tarixinin XVIII-ci əsrdən sonrakı mərhələlərində azadlıq probleminin iradə, özünükamilləşdirmə yolu ilə qazanılması haqqında bir çox filosoflar yazıblar. Rus filosofu N. Berdyayev belə filosofların bə'zilərinə öz münasibətini bildirmişdir ("İlahi və insanın ekzistensial dinamikası"). O. Kontun, Russonun, Nitsşenin, Marksın insan probleminə münasibətini təhlil edərək yazırdı ki, insan kütləsinin başını "çörək və əyləncələrlə" aldadıb, onları əfsanələr, təmtəraqlı dini mərasim və bayramlarla, hipnoz, təbliğat və qanlı zorakılıq ilə idarə edirlər. Siyasətdə yalan çox, həqiqət isə daha az yer tutur. Yalan əsasında dövlətlər yaranır, bu yalan sonra dövlətləri yıxır. Makiavellizm - İntibah dövrünün siyasətində bir cərəyan yox, siyasətin mahiyyətidir: siyasət əxlaqi buxovlardan azad olmalıdır. Makiavellizmi daha çox konservator və inqilabçılar tətbiq edir. İnsaniyyət daha də-

rin, mə'nəvi inqilabın baş verməsini tələb edir. İnsan daxilən azad olmalıdır. Bunsuz azad cəmiyyəti yaratmaq olmaz. Cəmiyyət insanı azad edə bilməz, lakin insan cəmiyyəti azad edə bilər, çünki o, azad, mə'nəvi varlıqdır. Qədim dünya ilə müqayisədə xristianlıq insanın daxili həyatını qat-qat artıq dərəcədə genişləndirdi və dəqiqləşdirdi, lakin bununla belə insan taleyi haqqında nigarançılığı da yaratdı. Nəinki insanın, həm də cəmiyyətin humanistləşməsi prosesi gedir. İnsan həyatının başlıca məqsədi insaniyyətlik əldə etməkdir. Ruh azadlıqdır; dualizm azadlıq və zərurət dualizmidir; ruh və mə'nəviyyət təbii və tarixi dünyanı dəyişdirir, aydınlaşdırır. Berdyayev göstərirdi ki, Hegelin inandığı tərəqqinin, ruh və mə'nəviyyətin tarixdə inkişaf etdiyinə inanmaq düzgün deyildir. Ruh tarixdə obyektivləşir, cılızlaşır, baxmayaraq ki, o elementar şəkildə öz şüurunu artırır. Onun əsl inkişafı isə transsendental, Allaha doğru gedən yoldur. İnsan öz həqiqi, daxili "Mən"i uğrunda, sintezedici birlik uğrunda mübarizə aparmalıdır.

Fridrix Şlegelin azadlıq haqqında ideyaları XIX əsrin fəlsəfə tarixində özünəməxsus yer tutur; o hesab edirdi ki, insan təbiəti və mahiyyətinə aid olan başlıca keyfiyyət azadlıqdır. Azadlıq insanın mahiyyətini təşkil edir; dünyanın inkişaf qanunları - azadlıq qanunlarıdır. Bu qanunlar bütövlüyü, vahidliyi təmin edir. Bütövlüyün qanunauyğunluğunu təmin edən bir ideal var, o, ali cəmiyyət təşkilində bütün təsisat və təşkilatların ümumi tipidir. İnsan azadlığı - onun dünyaya münasibətdə qabiliyyətli olmasıdır; burada əsas məsələ insanın dünyaya təsir etmək imkanının olub-olmamasındadır. Əgər dünyanın əsasında idealistcəsinə, "Mən"in hədsiz dərəcədə əmələ gəlməsi, formalaşmasını dünyanın əsası olduğunu qəbul etsək, bu suala müsbət cavab vermək olar. Dünya inkişaf etməkdə, əmələ gəlməkdədir ki, burada azadlıq mümkündür, dünyanın inkişafı bitmiş olsaydı, onda

azadlıq mümkün olmazdı. İnsan - dünyanın tərkib hissəsidir, dünyanın məqsədlərinin həyata keçirilməsinə əsaslı dərcədə kömək edə bilər. Aydın ki, insan dünyaya real şəkildə təsir etmək imkanını yalnız kollektiv, bəşəriyyət şəklində əldə edə bilər. Yalnız birləşmiş, bəşəriyyət dünyaya təsir edərək, onu formalaşdırıb tamamlaya bilər.

Buraya Benedikt Spinozanın ("azadlıq dərk edilmiş zərurətdir"), Fridrix Hegelin (insan öz bədəninin və ruhunun kamilliyinə nail olmaqla, özünüdərk yolu ilə özünün, başqalarının mahiyyətini mənimsəməklə azad olur), Karl Marksın (insanların azad, şüurlu fəaliyyəti onların başlıca əlamətini təşkil edir, azadlıq tarixi inkişafın zəruri məhsuludur; mədəni inkişafın hər bir mərhələsi azadlığa doğru olan bir addımdır), XX əsr filosoflarının və politoloqların azadlıq haqqındakı ideyalarını da əlavə etsək, görərik ki, azadlıq həqiqətən insanın fəal mövqeyə, özünəməxsus fəaliyyətə qabiliyyətli olmasını göstərir; insan öz maraqlarına, mənafe və tələblərinə uyğun qarşısına məqsədlər qoyur və onlara nail olmağa çalışır, imkanları gerçəkləşdirməklə o, daxili azadlığa olan qabiliyyətini praktiki şəkildə realizə edir.

Fəlsəfə tarixində insanın hərəkətləri və fəaliyyətində tam sərbəst olmasını (volyuntarizm), hər hansı bir addımın qabaqcadan müəyyən olunmasını (fatalizm) təbliğ edən baxışlar olmuşdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə, insanlar həqiqi azadlığın obyektiv şəraitini əldə edir, şəxsiyyətin mülkiyyətdən, hakimiyyət və mədəniyyətdən təcrid olunması aradan götürülür; insan öz tarixinin əsil yaradıcısına çevrilir.

Şəxsiyyətin davranışı və hərəkətləri iradə azadlığı və determinasiya problemləri ilə sıx bağlıdır. Bununla əlaqədar göstərməlidir ki, şəxsiyyətin bütün davranışları müəyyən amillərlə şərtlənir. Lakin şəxsiyyət subyekt kimi çıxış edir. Bu o deməkdir ki, o öz hərəkətləri ilə yeni determinasiya sistemi yaradır. Buna görə də şəxsiyyətin inkişaf və fəallıq

dərəcəsi nə qədər yüksəkdirsə, bir o qədər çox azadlığa malik olur. Bununla yanaşı qeyd olunmalıdır ki, şəxsiyyətin inkişaf dərəcəsi təkcə onun azadlıq səviyyəsi ilə deyil, həm də həyat fəaliyyətini cəmiyyətin qarşısında duran vəzifələrə necə uyğunlaşdırması ilə ölçülür.

Qeyd edək ki, azadlıq və zərurət anlayışları bir-birilə ayrılmaz əlaqədə çıxış edir. Fəlsəfi fikir tarixində bu iki anlayışın qarşılıqlı münasibətini açmaq cəhdləri çox olmuşdur. Bu təsadüfi deyildir: azadlıq və zərurət, onların nisbətinin müəyyənləşdirilməsi insanların gündəlik fəaliyyət və davranışı üçün böyük əhəmiyyətə malikdir. Odur ki, müxtəlif dövrlərdə yaşamış filosoflar bu məsələni həll etməyə çalışmışlar. Bu halda onlar ya azadlıq və zərurəti bir-birinə qarşı qoymuş, ya da onlardan hər hansı birini mütləqləşdirərək digərini lazımi qiymətləndirməmişlər. Bu anlayışların nisbətini düzgün müəyyənləşdirmək şəxsiyyət azadlığı, şəxsiyyətin öz hərəkətləri üçün əxlaqi və hüquqi məs'ulyyəti kimi məsələləri ayırd etmək üçün vacibdir.

Bə'zən şəxsiyyət azadlığı konkret məzmunundan ayrılıqda götürülür, ruhun öz-özünü müəyyən etməsi, iradə azadlığı, xarici mühit və şəraitdən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərmək imkanı kimi göstərilir. Bu nöqtəyi-nəzərə görə azadlıq şəxsiyyətin cəmiyyətdən asılı olmaması, mütləq mə'nada müstəqil olması deməkdir. Əslində azadlıq insan tərəfindən zərurətin dərk olunması və öz fəaliyyətində bundan istifadə etməsidir. Şəxsiyyətin cəmiyyətdən mütləq surətdə asılı olmaması fikrini təbliğ edənlər belə hesab edirlər ki, şəxsiyyətin cəmiyyətdən asılılığının qəbul edilməsi guya onun məs'ulyyətini aradan qaldırır. Onların fikrincə, əgər insanın fəaliyyəti xarici mühit ilə şərtlənsə, onda heç bir şəxsiyyət öz hərəkət və davranışı üçün məs'ulyyət daşımamalıdır. Əslində isə şəxsiyyətin azadlığı onun məs'ulyyət dərəcəsi ilə üzrə vəhdətdədir. Şəxsiyyətin azadlıq

dərəcəsi artdıqca onun öz fəaliyyəti üçün məs'uliyəti də yüksəlir. Doğrudur, insanın fəaliyyəti bütövlükdə obyektiv şəraitdən asılıdır, lakin insan öz iradəsinə uyğun olaraq hərəkət edir. Məhz bunun nəticəsidir ki, eyni bir şəraitdə müxtəlif insanların fəaliyyəti bir-birindən fərqli ola bilər. İnsan obyektiv şəraiti nəzərə almaqla mümkün olan müxtəlif variantlardan birini azad surətdə seçərək, fəaliyyət göstərir. Bu zaman o, öz iradəsinə, dünyagörüşü və mə'nəviyyatına uyğun surətdə hərəkət edir. Deməli, əgər şəxsiyyətin azadlığı onun mümkün olan fəaliyyət növlərindən birini seçməsinə təzahür edirsə, onun məs'uliyəti həmin seçilmiş yolun qiymətləndirilməsində, onun cəmiyyət üçün xeyirli və ya zərərli olduğunun müəyyənəndirilməsində ifadə olunur. Məs'uliyətli olmaq öz hərəkətinin nəticələrini irəlicədən görmək, fəaliyyət göstərərkən cəmiyyət qarşısında cavab verə biləcək motivlərdən çıxış etmək deməkdir. Məs'uliyətlik həm də şəxsiyyətin əldən verdiyi imkanlar üçün cavabdehliyini nəzərdə tutur.

Beləliklə, şəxsiyyətin azadlığı onun məs'uliyətindən ayrılmazdır. Məs'uliyətsiz azadlıq özbaşınalıqə gətirib çıxarır. Bu müddəə yaşadığımız müstəqillik şəraitində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, bə'zən azadlığı mütləq mə'nada başa düşərək, onu məs'uliyətdən ayırmaq cəhdləri özünü göstərir. Əslində demokratiya bu iki anlayışın vəhdətindən kənarında qeyri-mümkündür. Demokratik cəmiyyətdə azlığın çoxluğa tabe olması prinsipi heç vəchlə şəxsiyyətin hüququnun pozulması, azlığın (siyasi, etniki və ya dini baxımdan olan azlığın) iradəsinin tapdalanması demək deyildir. Çünki demokratik qanunlar və institutlar bütün vətəndaşların (o cümlədən də azlıqda qalanların) hüquqlarını müdafiə edir. Demokratik siyasi sistemdə bütönlükdə cəmiyyət konstitusiyası (əsas qanun) əsasında fəa-

liyyət göstərir. Burada həm də ictimai rə'y mühüm əhəmiyyət kəsb edir, fikir plüralizmi, çoxpartiyalılıq, kütləvi informasiya vasitələrinin azad fəaliyyəti tə'min olunur.

Azadlığın yüksək, ali dəyər olduğu müstəqillik şəraitində daha aydın görünür. Totalitar rejimin hökmranlığı dövründə şəxsiyyət kütlə içərisində əriyib itir. Keçmiş SSRİ-nin təcrübəsi buna əyani sübutdur. Demokratik cəmiyyətdə isə insan hüququnun qorunmasına xüsusi diqqət yetirilir. Burada hər bir vətəndaşın həyat, əmək, öz şəxsiyyətini qorumaq hüququ, söz və fikir azadlığı qərarlaşır.

Şəxsiyyətin ən yüksək ləyaqəti onun azad olmasındadır. Təsadüfi deyildir ki, Hegel azadlığı insanın başı üzərində yerdəki zülmkarların və allahların simvolunun yox olması kimi qiymətləndirirdi.

Ölkəmizdə demokratiyanın genişlənməsi gedişində şəxsiyyətin hüquqları da artır. O, özünün insani mahiyyətini daha dolğun ifadə etmək, mə'nəvi ehtiyaclarını ödəmək, azadlıq hüdudlarını və ləyaqət hissini inkişaf etdirmək üçün yeni-yeni imkanlar əldə edir. Əslində şəxsiyyətin azadlığı iki əsas tərəfi birləşdirir. Bunlardan birincisi onun zorakılıqdan qorunmasıdır (buna hüquqi dövlət tə'minat verir). İkincisi isə onun fikir, baxış və iradəsinin toxunulmazlığı və onların ictimai həyatda reallaşdırılmasına şərait yaradılmasıdır (bunu demokratiya tə'min edir). Deyilənlər sübut edir ki, həqiqi azadlıq yalnız demokratik cəmiyyətdə mümkündür. Demokratik ictimai quruluş hər bir adamın onun siyasi yetkinliyinə və əqidəsinə müvafiq olaraq cəmiyyət tərəfindən tanınmasına və hörmət edilməsinə şərait yaradır. Bu quruluşda insanın müstəqilliyi ali dəyər kimi qiymətləndirilir, onun ləyaqətinə hörmətlə yanaşılır. Şəxsiyyətə öz təşəbbüskarlığını genişləndirmək üçün real imkanlar verilir. Cəmiyyət üzvlərinə təcridən belə bir fikir aşılana ki, yalnız

azad düşünməyi və hərəkəti etməyi bacaran şəxs mövcud şəraitin diktə etdiyi variantlardan ən ağıllısını seçmək iqtidarındadır. Deyilənlər göstərir ki, insanın zəkasına hörmət və azadlığının qorunması demokratiyanın ən mühüm prinsiplərindəndir.

Ədəbiyyat

1. Мир философии. В 2-х томах. М., 1991, т.2.
2. Сорокин П. Человек, цивилизация. Общество. М., 1991.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
4. Фишер К. История философии в 10-ти томах. т.1. С.Петербург, 1906.

IV BÖLMƏ

TARİX FƏLSƏFƏSİ

26-cı mövzu. Cəmiyyətin tarixi və tarix fəlsəfəsi

Sosial fəlsəfənin mühüm problemlərindən biri də cəmiyyətin inkişafının tarixi mərhələlərinin öyrənilməsidir. Bəşər tarixinin mahiyyəti və xüsusiyyətlərini qiymətləndirən tədqiqatçılar bu yolla öz yaşadıkları dövrün mahiyyətini müəyyən etməyə çalışırlar.

Tarixin inkişaf mərhələləri və xüsusiyyətləri müxtəlif mövqelərdən öyrənilib qiymətləndirilir: əfsanəvi, bədii, dini, ideoloji və sair. Fəlsəfə tarixində tarix fəlsəfəsi problemlərinə bir çox filosoflar öz münasibətlərini bildirmişlər, burada metodoloji yanaşma məsələləri də mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Cəmiyyətin inkişafda olduğu fikri fəlsəfədə qədimdən irəli sürülmüşdü. Hələ antik dövrdə insanlar müşahidə etmişdilər ki, cəmiyyət bir yerdə dayanıb durmur, daim dəyişilməkdədir. Sonralar dünya ölkələri və xalqları arasında ictimai həyatın müxtəlif sahələri üzrə əlaqələr artdıqca belə bir fikir formalaşdı ki, bəşəriyyətin inkişafı vahid tarixi prosesi ifadə edir. Onun bir-birilə əlaqəli iki tərəfi vardır: birinci, hər bir konkret ölkənin, xalqın inkişafı; ikinci, bütünlükdə bəşəriyyətin inkişafı.

Bütövlükdə tarixi proses dedikdə cəmiyyətin aşağı pillədən yüksək pilləyə doğru mütərəqqi istiqamətdə inkişafı başa düşülür. Tarix fəlsəfəsi dünya xalqlarının fəaliyyəti prinsiplərini və qanunauyğunluqlarını tarixi səpkidə öyrənir, tarixin məqsədi və mə'nasını açmağa çalışır. Bu işə insanların praktik fəaliyyəti üçün çox zəruridir. K.Yaspers

yazırdı: «Biz tarixi bütöv bir tam kimi anlamağa çalışırıq, bununla da özümüzü dərk etməyə çalışırıq. Tarix bizim üçün elə bir yaddaşdır ki, həyatımızın kökləri ondadır. Tarix bir dəfəlik əsası qoyulmuş özüldür, əgər biz izsiz, soraqsız yox olmaq deyil, insan varlığına öz töhfəmizi vermək istəyiriksə, onunla əlaqəni kəsməməliyik».¹

Tarixi, vahid və bütöv proses kimi mənimsəmək gedişində insanın özünü anlaması da dərinləşir. Bu prosesdə onun mə'nəvi dünyası zənginləşir. Tarixi başa düşmək və yadda saxlamaqla insanlar elə bir zirvəyə yüksəlirlər ki, buradan nəinki tək-cə öz keçmişini və indiki vəziyyətini, habelə müəyyən mə'nada gələcəyini də görə bilirlər. Tarixi biliyə arxalanan insan özünü yeni tərzdə qiymətləndirə bilir. Əlbəttə tarixi prosesi ideallaşdırmaq da doğru olmazdı. Burada çoxlu müsbət cəhətlər, əxz edilməli olan nümunələr və təcrübə ilə yanaşı müəyyən nöqsan və təsadüflər, bədbəxt hadisələr, çoxlu cinayətlər də baş vermişdir.

Fəlsəfi fikirdə tarixi prosesin izahına dair müxtəlif baxışlar olmuşdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə bu tə'limlər də uzun təkamül yolu keçmişdir. Antik dövrün mütəfəkkirlərinin (Platonun, Aristotelin və başqalarının) əsərlərində bəşəriyyətin tarixi haqqında qiymətli mə'lumatlar və mülahizələr vardır. Lakin onlar bitkin deyildi və buna görə də tarix fəlsəfəsi adlandırılı bilməz. Tarix fəlsəfəsi sonrakı dövrün məhsuludur.

Qədim mütəfəkkirlər tarixin ümumdünya xarakterini anlamaqdan uzaq idilər. Məsələn, antik dövrün tarixçiləri yunan və roma dünyasını bütün yerdə qalan dünyadan ayırır və bu vəhşi dünyaya qarşı qoyurdular. Orta əsrlərdə

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 240.

xristian ilahiyyatçıları bu nöqsanı aradan qaldırıb, onu başqası ilə əvəz etdilər. Onların baxışlarına görə tarix ilahi qüvvənin niyyətinin həyata keçməsi və insanın fəvqündə duran xüsusi bir layihənin reallaşmasıdır. Bundan əlavə bunlar belə hesab edirdilər ki, tarix yalnız xristian xalqlarına aiddir. Bütün qalan bəşəriyyət tarixdən kənardadır. Görkəmli ilahiyyatçı Avqustin (354-430) tarixi dini-ilahiyyat baxımından mə'nalandıraraq aşağıdakı altı dövrə ayırmışdır: 1) Adəmdən su basqınına qədərki dövr; 2) su basqınından İbrahimə qədərki dövr; 3) İbrahimdən Davuda qədərki dövr; 4) Davuddan Babilistan çarlığına qədərki dövr; 5) O vaxtdan İsayə qədərki dövr; 6) İsadən Qiyamət gününə qədərki dövr. Bu dövrlər insanın keçdiyi yaş mərhələlərinə (körpəlik, uşaqlıq, yeniyetmə, gənclik, kişilik və qocalıq) uyğun gəlir. Avqustin xristianlıq mərhələsini tarixin başa çatması dövrü kimi səciyyələndirir. Bu mərhələlərin bir-birini əvəz etməsinin səbəbini o ilahi qüvvədə görürdü. O göstərirdi ki, tarix şeytan (qaranlıq) ilə Allahın (ışığın) qarşılıqlı mübarizəsini nümayiş etdirir. Işığın labüddən qələbəsi məhz tarixin mə'nasını müəyyən edir. Onun tə'limində Şərqi mistik ideyalarının tə'siri aydın görünür. Səciyyəvi cəhət budur ki, cəmiyyətin inkişafının guya dairə üzrə getdiyi haqqında antik fikirlər rədd olunur. Bu mə'nada onu tarixi tərəqqi ideyasının əsasını qoyanlardan biri hesab etmək olar.¹

İntibah dövrü fəlsəfəsində ümumdünya tarixi prosesinin yeni anlamı işlənib hazırlandı. Bu dövrdə başqa məsələlərdə olduğu kimi tarixə münasibətdə də humanist səpki əsas yer tuturdu.

¹ Бах. Ракитов А. Историческое познание. М., 1982, с. 141-142.

Yeni dövrdə mexanikanın və riyaziyyatın inkişafı belə bir fikrə gətirib çıxartdı ki, cəmiyyətin özü də mexaniki aqreqatdır.

Yer tarixini səma (ilahi) tarixindən ayırmağa ilk dəfə italyan mütəfəkkiri C.Viko (1668-1774) cəhd etmişdir. O tarixin mənasını təbii zərurət anlayışı ilə əlaqələndirirdi. Bu anlayış adı altında o «daimi olan və heç vaxt pozulmayan səbəb-nəticə qaydası»nı başa düşürdü. Bu təbii qayda bütün xalqların və millətlərin irəliyə doğru hərəkətini müəyyən edir. Bu hərəkət üç mərhələdən keçir: Allahlar əsri (uşaqlıq), Qəhrəmanlar əsri (gənclik) və insanlar əsri (yetkinlik). İnkişafın yetkinlik səviyyəsinə çatdıqdan sonra, yə'ni insanlar arasında münasibətlər vicdan, zəka və borc ilə tənzim olunduqda, bəşəriyyət öz yolunun əvvəlinə qayıdır və köhnə yolu yenidən təkrarlayır. Vikonun fikrincə, sosial formalar bu mərhələlər üzrə yaranır, özünün çiçəklənmə dövrünü keçirir və sonra məhvolma mərhələsinə daxil olur. Beləliklə, Viko o vaxta qədər bir-birinə qarşı duran tərəqqi və dövrən haqqında konsepsiyaları əlaqələndirməyə cəhd göstərmişdir. Viko tərəfindən əsas qoyulan bəşər tarixinin mə'nalandırılması problemini Fransız maarifçiləri davam və inkişaf etdirmişlər. Volter 1765-ci ildə ilk dəfə «tarix fəlsəfəsi» anlayışını işlətməklə fəlsəfi fikri xüsusi tipli reallıq olan tarixi mə'nalandırmaya yönəltdi. Bu reallığı o insanın zəkali təbiətinin təkamülü və inkişafı ilə əlaqələndirirdi. Tarixə bu cür yanaşma cəhdini Volterdən sonra Russo davam etdirmişdir. Ümumiyyətlə, maarifçilər tarixin mə'nası və istiqamətini insan zəkasının tərəqqisi ilə əlaqələndirirdilər. Onlar bəşəriyyətin tarixinə zəkanın tərəqqisi mərhələləri kimi yanaşırdılar. Bir qədər sonra bu baxış Kondorse tərəfindən əsaslandırıldı. O tərəqqini bəşər tarixinin əsas meyl hesab edirdi. Göstərirdi ki, bu meyl bəşəriyyəti dönmədən həqiqət və xoşbəxtliyə doğru hərəkət

etdirir. Kondorse bəşəriyyətin tarixini on mərhələyə ayırırdı. Bu bölgünün me'yarını o insan zəkasının inkişaf səviyyəsində və onun azadlıq dərəcəsində görürdü. Səciyyəvi cəhət burasıdır ki, Kondorse tərəqqi ideyasını Volter və Monteskye kimi, monarxların və hakimiyyət başında duranların maarifləndirilməsi ilə, fərdlərin, xalqların və millətlərin kütləvi hərəkətləri ilə əlaqələndirirdi. Onun fikrincə texnikanın tətbiqi, elmi kəşflər, əxlaqın siyasi və hüquqi institutların təkmilləşməsi sayəsində bu hərəkətlər yüksək inkişaf səviyyəsinə çatırlar. Kondorse göstərirdi ki, bəşəriyyətin gələcək xoşbəxt vəziyyəti aşağıdakı üç problemin həlli ilə bağlıdır: «millətlər arasında bərabərsizliyin məhv edilməsi; müxtəlif siniflər arasında bərabərliyin artması və insanın həqiqi təkmilləşməsi». Onun yüksək optimizmini, bəşəriyyətin qızıl əsrinin yaranmasında zəkanın rolu haqqında fikirlərini sonrakı mütəfəkkirlərin bir qismi qəbul etmədi. Məsələn, Kant göstərirdi ki, insan nəslinin tarixi bizi narazılıqla ondan üz döndərməyə məcbur edir. Biz burada nə vaxtsa tam zəkalı məqsəd tapacağımıza ümid etmirik. Onun fikrincə tarix bütöv bir tam kimi və vahid şəkildə heç vaxt təcrübədə bəlli olmur. Buna görə də tarixin mə'nasını axtararkən əvvəldən yox, tarixin sonundan başlamaq lazımdır. Başqa sözlə, onu izah edərkən təbiətin ali məqsəd kimi nəzərdə tutduğu nəticələrdən çıxış etmək lazımdır. Buna görə də insan nəslinin tarixinə təbiətin sirli planının yerinə yetirilməsi kimi baxmaq olar. Bu sirli plan dedikdə o mükəmməl dövlət quruluşunun bərqərar olmasını nəzərdə tuturdu. Belə quruluşda insan nəslə bəşəriyyətin ona vermiş olduğu bütün imkanları tam inkişaf etdirə bilir.¹

¹ Кант И. Сочинения. В. 6. Т.6 т., М., 1966 с. 19, 23.

Kant tarixi tərəqqinin əsasını əxlaqi prinsiplərdə görürdü. Onun fikrincə tarixin təkamülü, təbiətin təkamülündən məhz bununla fərqlənir. O göstərirdi ki, cəmiyyətdə azadlıq, ədalət və əxlaqi mükəmməliyin təminatçısı hüquqi dövlət olmalıdır. Bu fikri ilə də Kant klassik alman fəlsəfəsinin başlıca nailiyyəti olan tarix fəlsəfəsinin əsasını qoydu.

XVIII əsrin alman mütəfəkkiri İ. Herder tarixi prosesin izahında irəliyə doğru yeni bir addım atmışdı. O ümumdünya tarixi konsepsiyasını işləyib hazırladı. Herder təkamülçü idi. Buna görə də ümumdünya tarixi anlayışına canlı təbiəti və üzvi aləmin təkamülünü də daxil edirdi. Onun fikrincə bu təkamül rəvan şəkildə bəşəriyyətin tarixinə keçir. Sonuncunun məqsədi isə mücərrəd şəkildə götürülən humanizm və rifah əldə etməkdir.

Herderə görə bütün tarixi hadisələr eyni əhəmiyyətə malikdir, onların hər biri digəri üçün deyil, məhz özü üçündür. Buna görə də bəşəriyyətin gələcək qızıl əsri haqqında təlim tarixi prosesi tətbiq olunmalıdır. Belə ki, bütün nəsillərin yalnız son nəsil naminə yaşadığını düşünmək ağılsızlıq olardı. Bu o deməkdir ki, qızıl əsrdə yaşayacaq nəsil bütün əvvəlki nəsillərin məhv olmuş xoşbəxtliyi üzərində yüksələn taxt-tacda oturacaqdır.¹

Fransız tarixçisi Lüsüen Fevr (1878-1956), öz məşhur, fundamental əsəri olan "XVI əsrdə inamsızlıq problemi: Rablenin dini" monoqrafiyasında tarixin öyrənilməsinin metodlarından yazarkən qeyd edirdi ki, tarixçi gərək anaxronizmə yuvarlanmasın. Keçmişin və indinin insanı eyni deyildir. Onlar eyni cür düşünə və duya bilməzlər. Onların dünyanı qavramaq üsulu və vasitələrini xüsusi olaraq öyrənmək lazımdır. Onun fikrincə, hər hansı bir hadisənin obyekt-

¹ Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 224.

tiv və subyektiv şərtləri müəyyən edilməlidir. Fərdin şəxsi təşəbbüsü və sosial zərurətin nisbəti necədir? Hansı şəraitdə insanın bu və ya digər əməlləri tarixi əhəmiyyət kəsb etməyə başlayır? Fevr bu suallara cavab axtararkən onları ilk növbədə şəxsiyyət, onun dünyagörüşü, cəmiyyətin inkişafında onun xidmətini öyrənməyin metodları ilə əlaqələndirirdi.

Fevr belə bir təhlükənin də real olduğunu başa düşürdü ki, görkəmli şəxsiyyətlərin ifadələrini olduğu kimi qəbul etmək olmaz. Yəni dövrün necə olduğunu bu çıxışların məzmunu əsasında qiymətləndirmək düzgün deyildir. Marks da qeyd etmişdir ki, dövrün qiymətini, onun ideoloqlarının yaratdıqları "yanlış şüur" əsasında vermək olmaz.

Fevr belə hesab edirdi ki, tarixçi öyrəndiyi dövrün insanlarına xas olan intellektual əməliyyatları, şüur vərdişlərini, dünyanı qavramaq üsullarını aşkar etməli, həmin xüsusiyyətlərin əmələ gəlməsinin gizli yollarını üzə çıxarmalıdır. Bunun üçün birinci növbədə dövrün nitq və dil xüsusiyyətlərini, insanların hərəkətlərinin mahiyyətini ifadə edən simvolları (işarələri) müəyyən etmək tələb olunur.

O göstərirdi ki, "insana xas olan, ondan irəli gələn və asılı olan, onu ifadə edən, onun mövcudluğunu təsdiq edən, fəaliyyətini, zövqünü və fəaliyyət üsullarını göstərən hər nə varsa" hər şey tarixçinin diqqət mərkəzində olmalıdır. Bir sözlə, bütövlükdə dövrün həyat tərzini öyrənmək lazımdır. Əgər digər fransız tarixçisi Mark Blok, tədqiqatın mərkəzi kateqoriyasını "cəmiyyət" sayırdısa, Fevr, bunun "sivilizasiya" olduğunu qeyd edirdi. O buraya, insan psixologiyasını, ekoloji, coğrafi və bir sıra maddi amilləri daxil edirdi, onların insanların dünyagörüşünə təsirinin öyrənilməsinə vacib bilirdi.

M.Blok "Tarixdə məddahlıq və ya tarixçinin sənəti" əsərində daha çox sosial əlaqələri, sinfi strukturu - ümumiyyətlə istehsal, aqalıq və tabelik münasibətlərini, siyasi haki-

miyyət tiplərini, dünyagörüşünü (sınıfı quruluş və struktur ön planda olmaq şərtilə) öyrənməyi vacib hesab edirdi. Fevr, Blokdan fərqli olaraq, daha çox mə'nəvi amillərə, qeyri-müəyyən terminlərə müraciət edirdi (ritm, nəbz, axın və s.).

Hər iki tarixçinin qənaəti odur ki, tarixi Prokrust ya-tağına (məşhur yunan əfsanəsi) yerləşdirib sığışdırmaq ol-maz.

Fevrin yaradıcılığının başlıca ideyası - mentalitet problemdir; tarixçi gərək insan şüuru tərəfindən dünyanı qavramaq və mənimsəmək imkanlarını, həmin imkanları yaşadığı dövrə mövcud mədəniyyətin tə'sirinə necə mə'ruz qaldığını, insanın istifadə etdiyi "düşüncə alətlərinin" xüsu-siyyətlərini nəzərə almaqla öyrənsin. Tarixçi, bunun haqqında yazmalıdır ki, insan özünə miras qalan şüurun fə-aliyyət formalarını şəraitdən asılı olaraq, necə istifadə edir və dəyişdirir. Bir də o gərək unutmasın ki, mentalitet heç də ideologiya deyildir.

İnsan fikrinin inkişafı tarixində, o cümlədən sistemli fəlsəfədə belə bir xüsusiyyət var: ilk əvvəl, o daha çox xarici aləmlə, sonra insan ruhu ilə məşğul olur və nəhayət, insan öz səylərini özünün taleyi və aqibətinin öyrənilməsinə yö-nəldir. Yunan filosoflarının tarixi sistemləri kosmoloji xa-rakter daşıyırdı. Onların əsas məqsədi - dünyanın başlanğı-cını tapmaq idi; yalnız Ellin mədəniyyətinin görkəmli nüma-yəndələri (V əsrdə sofistlərin çıxışlarından başlayaraq) tərə-findən bir sıra fəlsəfi sistemlər yaradıldıqdan sonra insan zə-kasının yeni dövrü başlandı: insan , onun təfəkkürü və fəa-liyyəti sözün əsl mənasında fəlsəfənin tədqiqat obyektinə çevrildi.

Hələ öz dövründə Sokrat təəccüblənirdi ki, bizim üçün daha vacib olan xeyir və gözəllik problemlərinin qabağını fi-ziki (kosmoloji) məsələlər necə tutur? XIV əsrdə yaşamış Petrarka isə Avqustinin belə bir ifadəsini xatırlayır: "ulduz-

ların hərəkətini görüb heyrətlənəndə gərək özümüzü də unutmayaq".

Sosial idrakın təkamülünün bu formada inkişafının səbəbini ilk əvvəl elmi problemlərin şəraiti və xarakterində axtarmaq lazımdır. Tarix fəlsəfəsi Viko, Bosüet, Herder, Hegel, Kont, Bokl, Marks kimi böyük şəxsiyyətlərin sə'yələri nəticəsində yaranıb. Buraya tarixi elmin Makkiaveli, Mişlo, Qizo, Loran kimi nümayəndələrini də əlavə etmək lazımdır. Görkəmli fizioloq Dübua-Raymon, riyaziyyatçı Kurno, mədəniyyətşünas Lippert də qismən özünü tarix fəlsəfəsinə həsr edənlərdəndir. Müxtəlif adamlar tarix fəlsəfəsini sevimli məşğuliyyət forması kimi seçib öyrəniblər. Tarixi-fəlsəfi prosesləri ümumiləşdirib doktrin şəklində ifadə etməyə çalışanlar da az olmamışdır (ingilis yazıçısı Flint, fransız Rujemon, italyalı yazıçı Marsel və başqaları).

Bununla belə tarix fəlsəfəsinin aşağıdakı əsas məsələləri hələ də tam həll olunmamışdır. 1) indiyə qədər tarix fəlsəfəsinin metodu, dəqiq həcmi və məzmunu müəyyən edilməmişdir; 2) tarix fəlsəfəsinin kateqoriyalar aparatı axıra qədər çatdırılmayan, tamamlanmayan ideya və anlayışlardan ibarətdir. Belə vəziyyəti görən Helmholtz yazırdı: heç bir tarixi və fəlsəfi elm (qrammatika istisna olmaq şərtilə) həqiqətdə özü haqqında dəqiq qanunları formulə etmək qədərində deyil; 3) tarix fəlsəfəsinin əleyhdarları, o cümlədən Şelling, Şopenhauer və Diltey hesab edirdilər ki, tarixin xarakteri belədir ki, o, özünün elmi, sistematik fəlsəfəsini yaratmaq iqtidarında deyil.

Digər elmlərdə olduğu kimi, tarix fəlsəfəsində də, xaoitik vəziyyət mərhələsi olubdur. Tarix fəlsəfəsi öz quruluşu və məzmununa görə sosiologiyadan daha ümumdür. O, tarixi inkişafın qanunlarını, ümumi prinsip və şərtlərini öyrənməkdə sosiologiyanın nailiyyətlərinə əsaslanır.

Tarix fəlsəfəsi insan qəlbi və şüuruna yaxın olan problemlərə bilavasitə toxunur (onun əsas maraq və mənafe­lərinin tarixdə özünə uyğun necə yer tapması, onların keçmişini, indisini və gələcək taleyini müəyyən etmək kimi vəzifənin öhdəsindən gəlmək və sair.). İnsanların maraq və mənafe­ləri çox rəngarəngdir, bə'zən antaqonist xarakter daşıyır; ona görə də tarix fəlsəfəsi müxtəlif dünyagörüşlərin və sosial-siyasi proqramların toqquşma meydanına çevrilir. Belə ki, hər bir partiya, hər bir sosial qrup keçmişini öz mənafe­ləri mövqelərindən izah etməyə çalışır. Bununla belə ən ümumi hərəkət və inkişaf ideyası meydana gəldikcə o, ictimai elmlərin bütün sahələrini daha faydalı şəkildə birləşdirir. Elm inkişaf etdikcə, obyektiv, hamı tərəfindən qəbul edilmiş həqiqətlərin sayı artır; insanlar arasında kəskin ziddiyyətlər azaldıqca sosial biliklər sahəsində də mübahisəli məsələlər azalır.

Tarix fəlsəfəsinin əleyhinə çıxanlardan biri Şelling olmuşdur. Onun dediyi əsas fikir ondan ibarət idi ki, tarixi faktların təkrarı mümkün deyildir, yə'ni hər bir tarixi hadisənin mütləq fərdiliyi və konkretliliyi mövcuddur. Şopenha­uer isə yazırdı ki, "tarix özünün hər bir səhifəsində müxtəlif şəkildə eyni yazıları yazır, yalnız adlar və dövrlər dəyişir. Tarixdə biliyin subordinasiyası ("qarşılıqlı asılılığı") yoxdur, tarixdə hökmranlıq edən biliyin koordinasiyası (mütənasib­liyi) var. Tarix cəmiyyət üçün heç bir faktı təqdim edə bil­mir. Tarix işarədir, elm deyildir. Tarixi fəaliyyətdə insan, "iradə subyektii" olaraq, daim iradə aktları ilə rastlaşır və əbədi olaraq susuzluqdan əzab çəkən Danaidanın xəlbiri ilə su daşıyan Tantalə bənzəyir (qədim yunan əfsanəsinin qəh­rəmanları).

Bəs əslində tarix nədir? Tarixdə təkrarlanma varmı? Bəlkə burada ancaq tamamilə bir-birindən fərqlənən hadisə­lər mövcud olur? Xeyr, tarix bu iki qrup hadisələrin hər bi-

rinin istisnasına əsaslanıb yazıla bilməz. Doğrudur, tarixdə məkan və zaman etibarilə təkrarlanmayan və təsadüfi faktlarda olur (məs. Makedoniyalı İsgəndər). Bununla yanaşı fərdlər zamanı, onun vəzifələrini müəyyən edə bilirlər (məsələn, Martin Lüter).

Tarixi hadisələrin fərdi əlamətləri, bu hadisələri tam əhatə edə bilmir, eyni zamanda bu hadisələrin qanunauyğun xarakterinin ifadə olunmasına da mane olmur. Adolf Kettle öz "Sosial fizika" əsərində yazırdı: "Dəhşətli dəqiqlik və ardıcılıq ilə öyrəndiyimiz bir büdcə var. Bu, həbsxana, katorqa və eşafot büdcəsidir. Bax, bu büdcənin azaldılması üçün çalışmalıyıq, bunun üçün, şübhəsiz, ictimai quruluşumuzu idarə edən şəraiti dəyişdirməliyik ki, nəticədə belə ürəkəğrindən mənərə də dəyişsin; cəmiyyətin özü cinayətkarları yetiştirir, cinayətkar onun əlində bir alətdir. Hiss edirsən ki, insan nəsli vahid, oxşar bir ssenari üzrə hərəkət edir; ayrı-ayrı fərdlərin bütün fəaliyyəti pərakəndə və systemsiz görünməyü qədər cəmiyyətin əlamətləri bir o qədər məqsədyönlü görünür".

Con Stüart Mill özünün "Məntiq sistemi" əsərində yazırdı ki, tarixdə tamamilə oxşar iki hadisəyə rast gəlmək olmur. "Bütün sosial hadisələr insan təbiətinin ifadəsi olaraq xarici şəraiti ilə müəyyən olunur; buradan nəticə çıxarmaq olar ki, insanın ağı, duyğuları və iradəsi müəyyən, dəyişilməz qanunlara tabedirsə, sosial həyatın hadisələri də insan təbiəti ilə müəyyən edilən dəyişilməz qanunlara tabedir".

Tarix fəlsəfəsi sosiologiya ilə xeyli yaxındır. O.Kont sosiologiya haqqında yazırdı: "sosiologiya təkrarlanan hadisələri öyrənir, bunu, ayrı-ayrı şəxslərin, hətta xalqların adlarını belə nəzərə almadan edir". Tarixi və onun istiqamətini isə inkişaf və tərəqqi prinsipi müəyyən edir. Bu fikri, fransız materialistləri ilə yanaşı K.Marks da ifadə edib. XIX əsrin tədqiqatçıları (məs., Kartev) tərəqqini "tarixin canı" adlan-

dırırdılar. Karl Ernst Fon -Ber yazırdı ki, "ümumdünya tarixi əslində bəşəriyyətin əbədi maraqlarının inkişafı tarixidir". Tərəqqi bütün insan fəaliyyətinin sahələrində baş verir: iqtisadiyyatda, elmdə, mədəniyyətdə və sair.

Sosiologiya ictimai fəaliyyət növləri və formalarının mövcudluğu və inkişafı şərtlərini öyrənir. Cəmiyyət insanı yalnız onun təbii imkan və keyfiyyətləri hüduqlarında dəyişdirib inkişaf etdirə bilər. Digər tərəfdən, ictimai formalar fərdin, insanın təbii meylləri və qüvvələrinin inkişafının nəinki səbəbi, həm də məhsuludur. Qumploviç, Pol Bart və başqaları sosiologiya və tarix fəlsəfəsini eyniləşdirirlər, O.Kontun tarixi-fəlsəfi sistemi, əslində bizim indi adlandırdığımız tarix fəlsəfəsidir. Kont yazır: "İnsan təkamülünün başlıca nəzəriyyəsi kifayət qədər müəyyən edilib, bu da, tarix fəlsəfənin bilavasitə qurulması üçün əsasdır".

Tarix fəlsəfəsinə inamın az olmasının səbəblərindən biri də bu barədə çoxlu fəlsəfi sistem və cərəyanların olmasıdır. Tarix fəlsəfəsinə irad tutula biləcək daha bir neçə məsələ var: 1) keçmiş haqqındakı biliklərin az olması; 2) tarixi hadisələrin mürəkkəbliyi.

Tarixi proseslərin ümumi xarakterini öyrənmək üçün mə'lum tarixi hadisələrin yaranmasının səbəblərini bilmək vacibdir. Fransız tarixçisi İppolit Ten qeyd edirdi ki, «tarixdə faktları zəruri əlaqələr ilə birləşdirmək lazımdır ki, onlar əbədi olaraq inandırıcı olsunlar».

Hələ XIV əsrdə yaşamış ərəb tədqiqatçısı ibn-Xəldun qeyd edirdi ki, tarix fəlsəfəsi tarixin tənqidində qüdrətli bir alətdir.

Vilhelm fon Humbolt tarixin ən çətin vəzifəsini hər hansı bir faktın olduğu kimi müəyyən edilməsində görürdü. Tarix fəlsəfəsi bu tarixi vəzifənin yerinə yetirilməsini xeyli yüngülləşdirir. Henrix Ritter "Fəlsəfə elmlərin ensiklopediyasında" yazır:

"Əgər biz tarixin qırıntıları və tikələrindən elmi cəhətdən möhkəm olan bir binanı qurmaq istəyiriksə, bu işi müəyyən bir plan əsasında görməliyik. Belə fəlsəfi məsələlərin həlli heç tarix ilə məşğul olmayanlar üçün də faydalıdır". Söhbət tarixin metodologiyasından gedir.

Ümumiyyətlə, tarixin fəlsəfi problemləri xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Son zamanlar, xüsusilə XIX-XX əsrlərdə, bu problemlər bütün filosofları düşündürür. Məsələn, tarixi prosesin mahiyyəti nədir? Bu suala iki cür cavab verilir: dövrlərin bir-birinin əvəz etməsidir (C.Viko, B.Paskal); və dövrlərin olmamasıdır, yalnız fasiləsiz, daim sür'əti artan hərəkət vardır (amerikan sosioloqu Kern), yə'ni, insan cəmiyyətinin tərəqqisinin fasiləsizliyi problemi; (bu haqda mədəniyyət tarixşünası Teylor qeyd edirdi ki, kim tarixin tərəqqisində şübhələnirsə, o son nəticə e'tibarilə belə bir qənaətə gəlir ki, tərəqqi geriyə doğru inkişafı xeyli dərəcədə üstələyir); ingilis iqtisadçısı Bəcut hesab edirdi ki, tərəqqi anları tarixdə ötkəm xarakter daşıyır. Hegel nikbin dünyagörüşə malik bir filosof idi. O, yazırdı ki, tarix azadlığın inkişafı prosesidir. Tarixə münasibətdə bədbin əhval-ruhiyəli baxışlar da vardır. Məsələn, Hartmanın tə'siri altında olan mədəniyyətşünas Helvald qeyd edirdi ki, tarixdə gözü kor zərurət vardır ki, o, hər hansı bir teleologiyanı (məqsədyönlülüüyü) məhv edir, gec-tez insanı əbədi ölüm və tarazlıq vəziyyətinə gətirir". Herder isə tarixin humanizmin təcəssümü prosesi olduğunu başa düşürdü. Sosiologiyanın darvinizm təmayülünün nümayəndələri düşünürdülər ki, tarix "ən güclülərin" qələbəsi ilə tamamlanan amansız mübarizə səhnəsidir. İctimai müqavilə nəzəriyyəsinin klassik nümayəndəsi olan J.J.Russonun fikrincə, tarixi proses - insan iradəsinin sün'i məhsuludur. Kont, Spenser, Espinas, Şefle, Liliyenzfeldin fikrinə görə, tarix bioloji qüvvələrin şiltaqlıqlarının təbii nəticəsi və məhsuludur.

Bəs tarixin başlıca hərəkətverici qüvvələri nədir? Bu suala cavab axtararkən biz müxtəlif nəzəriyyə və baxışlara rast gəlirik. Bəlkə, sərbəst insan iradəsidir? Bəlkə təsadüfdür? Və ya bəlkə xarici şəraitin məğlubedilməz zəruri şərtləridir? Və yaxud insanın daxilində fəaliyyət göstərən qüvvələrin mübarizəsinin nəticəsidir? Bu cavabların hər birinin çoxlu müdafiəçiləri və davamçıları, təbliğatçıları və əleyhdarları vardır.

Bəzi filosoflar isə hesab edirlər ki, teoloji kosmologiyaya görə aləm Ali Varlığın təfəkkür və düşüncəsidirsə, insan dünyası da həmin Ali müdrikliyin fəaliyyətinin məhsuludur.

Dante, tarixi prosesin izahında yunanların "taledən" qaçılmazlıq ideyasını bütövlükdə varlığımızın başlıca prinsipi olduğunu e'lan edir. J.J.Russo isə tarixdə azad iradəni müdafiə edir. Qeyd etdiyimiz kimi, Russo tarixi "ictimai müqavilənin" sün'i məhsulu olduğunu göstərirdi. Böyük Fridrix tarixdə təsadüfün hökmranlıq etdiyindən danışırdı. Mə'lum olduğu kimi, Bokl, təbiətin, xarici qüvvələrin tə'siri ideyasını var qüvvəsi ilə müdafiə edirdi. Lakin o sonradan təbiətin hökmdarına çevrilən insanın tə'sirinin tədricən artmasını və təbii faktorun (mədəni xalqlar üçün) rolunun azalmasını boynuna almışdı. Bokl tarixi "psixoloji məsələlərin həll olunması" adlandırır. Qeyd edək ki, çox geniş fəlsəfi-tarixi ədəbiyyatda biz orta qüvvəni qəbul edən baxışlara da təsadüf edirik.

Tarixi inkişafın başlıca şərtlərinin (o cümlədən də müqəddəm şərtlərinin) müəyyən edilməsində başqa fikir və mülahizələr də vardır. XVIII-XIX-cü əsrlərdə bir çox tədqiqatçılar tarixi inkişafın mühüm amillərindən biri kimi irqi xüsusiyyətləri göstərirdilər. XIX əsrdə tarix haqqındakı fəlsəfi mühakimələrdə iqlim və təbiət məsələsi (Ş.Monteskye və başqa) irq məsələsi ilə əvəz olundu. Məsələn, Renan xalqın

dini və fəlsəfəsinin xüsusiyyətlərini irqi əlamət və xüsusiyyətlər ilə əlaqələndirirdi. Məsələn, yəhudi irqinin xarakteri bu xalqın monoteist dinini, Tövrat ehkamlarını və Spinozanın panteizmini müəyyən edir. Onun fikrincə, semit şüuruna aydın düşüncə xasdır, lakin onun həcmi məhduddur, vahidliyi başa düşsə də, müxtəlifliyi qavramağa qadir deyildir.

S.Frank və Qumploviç də irq amilini yüksək qiymətləndirəndən olmuşlar. İrqi nəzəriyyəyə yaxın olan fikirləri Latsarus və Şteyntal kollektiv psixologiya haqqında nəzəriyyəsində irəli sürüblər. Onlar qeyd etmişdilər ki, xalqın ruhu tarixi inkişafda müəyyənədicilərin rol oynayır.

Kont, qismən də Bokl, «intellektual amil» faktorunu irəli sürmüşlər. Kont qeyd edirdi ki, insan cəmiyyətinin inkişafında başlıca rol oynayan prinsip - «intellektual təkamüldür», bu faktor daha əhəmiyyətli dərəcədə özünü sosial dinamikada göstərir.

Başqa amilləri göstərənlər də vardır. Məsələn, kimyaçı Ü.Libix ictimai hadisələrin səbəbini insanların qidaya olan tələbatlarında görürdü. "İnsan ancaq hava və su ilə yaşasa yadı, qul və quldar, hökmdar və xalq, dost və düşmən, dostluq və nifrət, xeyir və şər, xeyirxahlıq və günah anlayışları mümkün olmayacaqdı. Bu həqiqət o qədər adidir ki, onu ifadə etməyə də adamın cür'əti çatmır". Daha sonra o yazırdı: "Xalqların hərəkətləri daim kasıb yerlərdən daha bərəkətli yerlərə doğru olub. Dövlətlərin, ictimai həyatın, ailənin, insanların qarşılıqlı əlaqələrinin, sənətkarlığın, incəsənətin və elmin - bir sözlə, insanı insan edən hər şeyin təşkili və yaranması ancaq və ancaq onun təbii tələbatından irəli gəlir". Məhz bu tələbatlar gündəlikdə ödənilmək üçün insanı hərəkətə gətirir, onu öz bacarıq və qabiliyyətlərini istifadə etməyə vadar edir. Marks "Kapital" əsərinin birinci cildində Libixin baxışlarına öz münasibətini bildirmişdir.

Fransa psixoloqu Lebon tarixi inkişafda aparıcı rol oynayan daha bir amili buraya əlavə edir - sevgini. Onun fikrincə, indiyə qədər "dünyanı hərəkətə gətirən iki nəhəng amil - sevgi və aclıq olub". Lippert də öz nəzəriyyəsində Libixə yaxın baxışları ifadə edib: yaşamaq tələbatları ödəmək ehtiyacı insan mədəniyyətini idarə edən prinsipdir.

Mə'lumdur ki, bəzi iqtisadçılar cəmiyyətin inkişaf xüsusiyyətlərini sosial-darvinizm mövqeyindən də izah edirdilər. XIX əsrdə Uord "Sosiologiyanın dinamikası" (1883) əsərində qeyd edirdi ki, təbii seçmə və intellektual amil tarixi prosesdə başlıca rol oynayır. "Təbii seçmə yolu ilə insan intellekti yarandı, həmin seçmə prosesi də bu intellekti indiki vəziyyətə gətirib çıxartdı, intellekt isə təbii seçmənin məhsulu olaraq insanın indiki durumuna səbəb oldu". Sosial darvinizmin digər nümayəndəsi olan V.Kidd "Sosial inkişaf" əsərində yazırdı ki, ümumiyyətlə mübarizə və xüsusilə də yaşamaq uğrunda mübarizə - tarixi inkişafın başlıca amilidir. «Mübarizə ümumdünya tarixinin ən dərin və vacib predmetidir, bəlkə də ana xəttidir».

İqlimin insanın mə'nəvi və cismani təşkili və inkişafına tə'sir etməsindən hələ «təbabətin atası» sayılan Hippokrat danışmışdı. O, göstərirdi ki, «adamların bədəninin forması və ruhun xüsusiyyətləri ölkənin təbiətinə uyğun gəlir».

XIX əsrin 40-cı illərində K.Marks və F.Engels tamamilə yeni bir tə'limlə çıxış edərək, tarixi prosesin aparıcı qüvvəsinin cəmiyyətin iqtisadi strukturunda və onunla bağlı olan «məhsuldar qüvvələrin artımında» olduğunu göstərdilər.

Beləliklə, tarixi prosesin iştirakçıları - xalqlar, dövlətlər, sivilizasiyalardır. Müxtəlif dövrlərdə tədqiqatçılar tarixin gah əbədi (daim) qayıdış proses olduğunu (Qədim Yunanıstanda, qədim Şərqdə), gah da aşağıdan aliyə, ideal cəmiyyət və ideal insan mırhələsinə doğru olan inkişaf oldu-

ğunu (Tövratda, maarifçilik dövründə) qeyd edirdilər. Hər iki halda tədqiqatçılar, bizə, tarixdə iki cür imkan verirlər:

1) birmə'nalı, ümidli, lakin seçmək imkanından məhrum olan yolu; 2) bir də çoxlu alternativini olan yolu, yə'ni sərbəst seçmək imkanını, amma ümitsiz, səhvlərin, ziddiyətlərin, pozulmaların ehtimalı hesabına. İndiki tarixi şüurda sonuncu imkan, özünə getdikcə daha çox yer tapır.

Əvvəlki tədqiqatçılar tarix fəlsəfəsini səbəb-nəticə əlaqələri əsasında yaradırdılarsa (o cümlədən K.Marks, O.Kont, E.Dürkheymlər), indikilər, dünyanın yeni elmi mənzərəsinə uyğun olaraq, tarixi prosesin mürəkkəbliyi, çox ölçülülüyü və alternativliyini görür, onun insan azadlığı əsasında həyata keçirilməsi ehtimalını qeyd edirlər. Onlar göstərilir ki, söhbət arzuolunan və mümkün tarixdən gedir. Sosial davranışın müxtəlif növləri və strategiyaları tarixin məzmununu təşkil edir, o isə bizə geniş sosial yaradıcılıq imkanları verir. Eyni zamanda, yalnız məqsədlərin ölçüsü və əhəmiyyətinə görə nizamlanması və gələcəyə inamın olması - bu yaradıcılığın əzmini möhkəmləndirə bilər.

Qərbdə yaradılmış inkişafın texnokratik paradigması, nəticədə insan cəmiyyətini ekoloji dalana gətirib çıxartdı. Tarixi proses haqqındakı müasir nəzəriyyələr artıq, əvvəllər olduğu kimi, eyni mövqedən həm özünün, həm də başqasının tarixini ölçüb biçməkdə çətinlik çəkirlər.

Nə üçün Qərbin təcrübəsi bütün digər bəşər övladları tərəfindən məcburən nümunə kimi qəbul olunmalıdır? Əslində tarixi proses - hansı isə irəlidə gedən "avanqardın" cızdığı yol və monoloq yox, bərabər xalqlar və mədəniyyətlərin həmahəng fəaliyyəti və dialoqu olmalıdır. Tarixi prosesin demokratikləşməsi müstəqil yaradıcılığa imkan yaratdı, eyni zamanda siyasi tarixin gedişatını ciddi şəkildə gərginləşdirdi. Dünyanın vəhdəti indi çox mürəkkəb və problemlili formada təşəkkül tapır.

Tarix, insanın əlinə seçmək imkanı verir, amma bununla heç də həmişə xoşbəxt final və'd etmir. XXI əsrdə yə'qin ki, tarixin yeni konsepsiyası yaranacaq və burada ilk əvvəl ekoloji, əxlaqi, sosiomədəni dəyərlər əsas yer tutacaqdır, çünki bu dəyərlər Yer üzündə insanın yaşaması üçün zəruri qarantiyadır.

Tarix fəlsəfəsi, getdikcə özünə daha çox davamçı taparaq, müasir dövrdə ictimai elmlər sırasında özünə layiqli yer tutur. Müasir dövrün görkəmli filosofu Q.Rikkert tarix fəlsəfəsinin üç vəzifəsini göstərir:

-tarixi prosesin ümumiləşdirilməsi, vahid ümumdünya tarixinə ayrı-ayrı "tarixlərin" gətirilməsi və öyrənilməsi;

-tarixin mahiyyətinin axtarılması;

-tarixi idrakin metodologiyasının yaradılması.

Tarix fəlsəfəsinin praktiki əhəmiyyəti çox böyükdür. Mə'lumdur ki, ictimai həyat mürəkkəb və rəngarəngdir. Ölkələrin siyasi həyatında getdikcə daha çox sosial təbəqə və qruplar iştirak edir; bə'zən elə vəziyyət yaranır ki, mühüm, tarixi əhəmiyyətli siyasi məsələlərin həllində bütün cəmiyyət iştirak etməli, birinci növbədə ona öz münasibətini göstərməlidir. Hər bir vətəndaş bu məsələlərin həllində iştirak etməlidir; siyasi təəssübündən asılı olmayaraq, yə'ni istər konservator, istər inqilabçı tarixi proseslərin mahiyyətini dərk etməlidir. Belə olmasa, hər birimiz, labüd bir hadisəyə qarşı mübarizə aparan Don-Kixota çevrilə bilərik. Tarixin dərk müasir dövrdə həyatı bir məsələdir. Xüsusilə bu, milyonlarla insanların taleyinə cavabdeh olan dövlət xadimləri və siyasi partiyalar liderlərinə aiddir. Bunların səhvləri faciə ilə bitə bilər. Ogüst Kont hələ 1825-ci ildə yazırdı ki, ictimai inkişafın qanunlarının öyrənilməsi insana öncəgörmə imkanı verir, bu da öz növbəsində fəaliyyətimizin düzgün olub-olmamasını müəyyən etməyə şərait yaradır.

Tarixi hadisələr çox mürəkkəb olduğuna görə onların öyrənilməsində sistemli yanaşma tələb olunur.

Ədəbiyyat

1. Блок М. Апология истории. М., 1973.
2. Коллингвуд Р. Идея истории. Автобиография. М., 1980.
3. Плеханов Г.В. Философское учение К.Маркса. М-Л., 1933.
4. Поппер К. Нищета историцизма. "Вопросы философии", 1992, №8-10.
5. Рапопорт Х. Философия истории в ее главнейших течениях. СПб., 1898.
6. Февр Л. Бои за историю. М., 1991.
7. Философия и методология истории. М., 1977.
8. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991, с. 166-224.
9. Философия истории. Под ред. Панарина. М., 1999.

27-ci mövzu. Tarixin mə'nası haqqında

İctimai inkişaf prosesini müəyyən edən əlaqələr, sosial qanunauyğunluqlar fəlsəfə tarixində filosofların daimi tədqiqat obyektinə olmuştur. Tarixdə təsadüf və zərurətin nisbətini qiymətləndirməyə ilk cəhd edənlərdən biri İohann Herderdir. «Bəşər tarixinin fəlsəfəsi haqqında ideyalar» əsərində o, tarixin mə'nasını insan qüvvələrinin və bacarıqlarının yüksələn xəttlə çiçəklənməsi, inkişafı və ucalmasında görürdü. Onun fikrincə, insan nəsli gec və ya tez humanizmə, xoşbəxtliyə nail olmalıdır. Hər insan ömrü dünyada gözəgörünməz bir iz qoyaraq, yeni, daha uca formalara keçir.

Herder tarixi prosesin əbədi məqsədə (insanın tərbiyəsinə və təkmilləşməsinə) istiqamətləndiyi haqqında

maarifçilik ideyasını müdafiə edirdi. O əsas diqqəti mədəniyyətin tarixi formalarının rəngarəngliyinə, onların özəhəmiyyətliyinə yetirirdi. Herdərə görə mədəniyyətlərin rəngarəngliyi ümumdünya tarixinin «hərəkətinin ahəngdarlığını», onun vahid mütənasib tamlığını yaradır. Bu tamlıq isə bəşəriyyətin birliyinin inkişafının vahid zənciri və ən'ənəsi kimi çıxış edir. Bu zəncirin hər bir həlqəsi özündən əvvəlki və sonrakı həlqələrlə sıx bağlıdır. Beləliklə, Herder tarixin mə'nasını anlamağa yeni baxışın – tarixisizmin əsasını qoymuşdur.

Tarixisizm ideyası Hegelin tarix fəlsəfəsində fundamental şəkildə əsaslandırılmışdır. Hegelə görə ümumdünya tarixi «dünya ruhunun ağıllı, zəruri təzahürü» kimi çıxış edir. Dünya ruhu öz inkişafında bir neçə mərhələdən keçir. Onun son məqsədi azadlığın başa düşülməsi və həyata keçirilməsidir. Onun fikrincə, ümumdünya tarixinin son məqsədi ruhun öz azadlığını başa düşməsidir. Tarixi hadisələrin hər cür dəyişkənliyində bu məqsəd daimi qalır. O bütün bu dəyişikliklərin fəal əsası kimi çıxış edir. Hegelə görə ayrı-ayrı xalqların ruhu «zamanda və mövcud varlıq»da inkişaf edən dünya ruhunun momentləri və mərhələləridir.¹ Hegelin tarix fəlsəfəsində diqqəti cəlb edən digər bir cəhət budur ki, o insanların fəaliyyətinə geniş yer verirdi. O açıqca göstərirdi ki, tələbatlardan, ehtiraslardan və mənafeəldən irəli gələn fəaliyyət dünya ruhunun aləti və vasitəsidir.²

Həm də Hegel insanların fəaliyyətinin əsasını onların həyati tələbatlarını ödəməyə yönələn əmək fəaliyyətində görürdü. O insan ilə təbiətin qarşılıqlı tə'sirini məhz bu

¹ Гегель. Энциклопедия философских наук. В.3 т., т. 3.М., 1977, с. 366.

² Кузнецов В.В. Немецкая классическая философия. М., 1989. С.376-377.

fəaliyyət ilə izah edirdi. Özü də həmin fəaliyyətdə birinci dərəcəli yeri **əmək alətlərinə** verirdi. «İnsan öz tələbatları ilə birlikdə xarici təbiətə praktiki münasibət bəsləyir, təbiətin köməyi ilə öz tələbatlarını ödəyərkən müəyyən aralıq vasitəsindən istifadə edərək o təbiəti dəf edir. Məsələ bundadır ki, təbiətin predmetləri güclüdür və hər cür müqavimət göstərirlər. Onları ram etmək üçün insan onların arasına digər təbiət predmetləri daxil edir, beləliklə də təbiətin özünü özünə qarşı yönəldir və bu məqsədlə alətlər ixtira edir. İnsanların bu ixtiraları ruha məxsusdur və bu alətlərin təbiətin predmetlərindən yüksəyə qoyulmalıdır.¹

Beləliklə, Hegelin tarix fəlsəfəsində insan zəkasının rəhbər rolu haqqında fikirlər insandan yüksəkdə duran zəka (dünya ruhu) ilə əvəz olundu. Ruhun və zəkanın bu cür mistikləşdirilməsi pərdəsi arxasında Hegel, fəlsəfi fikrin inkişafı üçün yeni və son dərəcə mühüm bir məsələ irəli sürdü. Söhbət tarixi **prosesin obyektiv qanunauyğun** xarakterinin aşkar edilməsindən gedir. Hegelin anlamında tarixin gedişini istiqamətləndirən «Zəka» bu prosesin iştirakçılarının şüurlu məqsədlərindən asılı olmayan **zərurət** kimi təsəvvür olunurdu. Həm də Hegel bu zərurətin mənbəyini Allahda və təbiətdə görmürdü. Onu müstəsna dərəcədə **insanların fəaliyyəti** ilə əlaqələndirirdi.

Hegel ondan əvvəlki mütəfəkkirlərin (C.Viko, A.Smit, Herder, Kant, Şelling) irəli sürdüyü belə bir fikri inkişaf etdirdi ki, insanlar çox vaxt öz fəaliyyətinin obyektiv nəticələrini irəlicədən görə bilmirlər. «Dünya tarixində insanların fəaliyyəti sayəsində həm də onların can atdığı və əldə etməyə çalışdıqları nəticələrdən bir qədər başqa nəticələr alınır, yəni onların bilavasitə bildikləri və arzu etdikləri nəticələrdən fərqli nəticələr alınır».

¹ Гегель. Сочинения. Т.8. с.227.

Hegelin tarixisizmi aşağıdakı iki əsas müddəni əhatə edir: a) tarixin substansionallığının qəbul edilməsi. Bu substansionallığın əsasında zəka durur. Zəka «sonsuz formaya», «sonsuz məzmunu» və «sonsuz qüdrətə» malikdir; b) tarixi prosesin bütövlüyünün və onun məqsədəuyğunluğunun irəli sürülməsi, ümumdünya tarixinin son məqsədinin – ruhun öz azadlığını başa düşməsi kimi müəyyən edilməsi.

Əlbəttə Hegelin tarixə dair fikirləri çatışmazlıqlardan azad deyildir. Məsələn, o göstərirdi ki, ümumdünya tarixi əlaqələrinin əsasında duran mütləq ruh mədəniyyətlərin ardıcıl surətdə dəyişilməsində xalqların ruhunda reallaşır. Guya bu ruh ardıcılıqla «yaşayış yerini» dəyişir. Əvvəl Çində, Hindistanda olmuş, Şərq ölkələrini gəzmiş, oradan isə Yunanıstana və Romaya keçmişdir. Sonra o öz fəaliyyətini Avropada davam etdirir. Nəhayət ruh öz tarixi inkişafını başa çatdırır və alman xalqının ruhunda, Prus dövlətində əsas yeri tutur. Hegel öz sxeminin bitkinliyini pozmaq xatirinə Rusiyanı, Amerikanı Afrikanı və müasir Şərq ölkələrini tarixin çərçivəsinə daxil etmirdi. Cəmiyyətdəki dərin sosial mexanizmlər və iqtisadiyyat ümumdünya tarixi prosesindən kənarında e'lan olunurdu. Lakin Hegel tarixin mə'nası məsələsini irəli sürərək bu məsələdə özündən əvvəlki filosofların fikirlərini xeyli arxada buraxdı. O göstərirdi ki, bəşəriyyətin tarixi təsadüfi hadisələr yığını deyildir. O qanunauyğun xarakter daşıyır.

Tarixi proses haqqında O.Kontun ideyaları da diqqəti cəlb edir. O göstərirdi ki, cəmiyyətdə ikili təkamül (intellektual və texniki) qanunu fəaliyyət göstərir. Bəşəriyyətin intellektual inkişafı üç mərhələdən keçir.

Konta qədər cəmiyyət fərdlərin mexaniki məcmusu, insanları isə «sosial atomlar» hesab edən baxış mövcud idi. Bu baxış göstərirdi ki, əvvəlcə ayrı-ayrı adamlar, sonra isə

cəmiyyət inkişaf edir. Fərdlərin müxtəlif sahələrdə fəaliyyət qabiliyyəti, əxlaqi, siyasi və digər keyfiyyətləri nə qədər yüksəkdirsə, cəmiyyət də bir o qədər yüksək dərəcədə təkmilləşmişdir. Bu mövqeyi Herder, Lessinq, Volter, Russo və başqaları irəli sürmüşdülər. XVIII əsr fransız mütəfəkkirləri (Holbax və Helvetsi) başqa xətti müdafiə edirdilər. Onların fikrincə şəxsiyyətin formalaşması sosial mühitin tə'siri altında baş verir. Nəinki insanların bu və ya digər fəaliyyəti vərdisləri, həm də xarakteri onların sosial həyat şəraitinin tə'siri altında formalaşır. Odur ki, cəmiyyət özünə uyğun olaraq öz üzvlərinin həyat tərzini əmələ gətirir. Buna görə də insanları dəyişdirmək, daha mükəmməl etmək üçün cəmiyyəti, onun sosial və siyasi institutlarını, təhsil və tərbiyə sistemini dəyişdirmək lazımdır. O.Kont bu qəbildən olan baxışları müdafiə və inkişaf etdirdi. O cəmiyyətə sistem kimi yanaşırdı. Onun fikrincə cəmiyyət onu təşkil edən şəxslərin, sosial təbəqələrin və qrupların, bir sözlə, özünün bütün inkişafını müəyyən edir. Cəmiyyətin özünün inkişafını səciyyələndirmək üçün O.Kont «Sosial dinamika» anlayışını irəli sürdü.

Qeyd olunmalıdır ki, tarixin mənası, burada səbəbiyyət prinsipi heç də bir mə'nalı yozula bilməz. Digər tərəfdən tarixi prosesi empirik yolla əldə edilmiş oxşar tarixi faktların ümumiləşdirilməsi ilə eyniləşdirmək doğru deyildir.

Tarixi elmlərdə empirik qanunlar çoxdur; bununla belə, tarixi hadisələr həddindən artıq mürəkkəb olduğu üçün ən ümumi qanunları zərurət və ümumilik baxımından (Kantın tələbi) qiymətləndirmək lazımdır. Tarixi prosesin qanunauyğunluqlarını öyrənməklə onlardan ictimai praktikada, gələcək inkişafın müəyyən olunmasında istifadə etmək mümkündür. Tarixin dərk edilmiş qanunları, şübhəsiz, insanın öz tarixi müqəddəratını həll etmək yolunda yaxşı vasitədir. Tarixin mahiyyətini dərk etmək –

tarix fəlsəfəsinin idealını təşkil edir. Məsələn, Viko elə bir ideal tarix yaratmaq fikrində idi (ayrı-ayrı millətlərin inkişafı tipi şəklində). Tomas Bokl da öz qarşısına tarixin qanunlarını kəşf etmək məqsədini qoymuşdu. Mə'lum olduğu kimi, O.Kont da tarixin qanunauyğunluğunu tarixi inkişafın üç fazasında görürdü (teoloji, metafizik, elmi-pozitiv). Paskal, Krauze, Lazo və başqaları bəşər tarixi ilə ayrı-ayrı fərdlərin taleyinin üst-üstə düşməsi ideyasının tərəfdarı idilər. Ümumiyyətlə, bir çox filosoflar tarixi prosesdə «plan», «məqsəd» axtarışında olublar. Misal üçün, müəyyən dövrlərdə iradə azadlığı probleminin həllində tarixi qanunların əngəl olduğu haqqında ideyalar irəli sürülürdü. Belə ideyalar iradənin, insan özünüdərkinin təntənəsi olan bu anlayışın mahiyyətinin tarix fəlsəfəsi ilə bir araya sığmadığını göstərirdi. Bununla belə, demək olar ki, bu məsələdən heç bir filosof yan keçməmişdir. Fərdi iradənin özbaşınalığı hər hansı nizamlığı pozur, tarixi qanunauyğunluğu rədd edir. Məhz buna görə bəzi tədqiqatçılar tarixi hadisələrdə ümumiyyətlə qanunauyğunluğu inkar edir. Səbəbiyyət prinsipinin tərəfdarları, çıxış yolunu ümumiyyətlə iradənin, azadlığın inkarında, ümumi qanunların təntənəsində görürdülər.

Həqiqətdə bizim hərəkətlərimiz nə özbaşınalıq, nə də azadlıq ilə müəyyən edilmir. İnsanlar təbii və ictimai mühitin bütün vasitələrinin köməyi ilə öz tələbatlarını ödəməyə çalışırlar. Məqsəd və tələbatlar zəruridir, onları yaradan psixiki və fiziki quruluşumuzdur.

Tarixi inkişafın müqəddəm şərtlərini əhali artımı və təbii mühit təşkil edir. Hegel tarixi prosesin müqəddəm şərtlərinin sırasında «tarixi mühiti»də qeyd edirdi. Tarixi mühit, tarixin inkişafının həm səbəbi, həm də nəticəsidir. Hegel dünya prosesinin mütləq ruhun tarixi, dünya fəlsəfəsinin isə tarix fəlsəfəsi olduğunu göstərirdi. Onun

fikrincə, tarixi inkişafın hər bir pilləsi onun sonrakı inkişafı üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu dövrlərin bir-birini əvəz etməsini Hegel triada şəklində qanunun ifadəsini görürdü.

Tarixi mühit təbiət və insanın tə'siri altında formalaşır. Ailə, dövlət, cəmiyyət və mülkiyyət tarixi inkişafın məhsuludur. Viko və Marks təsdiqləyirdilər ki, «insanlar öz tarixini özləri yaradır». Bununla belə tarixi mühit, öz növbəsində, insan taleyinə mühüm tə'sir göstərir. Tarixi şəxsiyyətin mahiyyətini onun əməllərindən öyrənmək olar (tarixən müəyyən edilmiş fəaliyyət formalarına görə); Həm şəxsiyyət, həm də sosial qruplar tarixən müəyyən edilmiş fəaliyyət formalarında öz asılılığını dərk edir. İnsan tarixin həm subyekt, həm də obyektidir. Bəzən köhnəlmiş təsəvvürlər, ideyalar, adət-ənənələr ictimai və təsərrüfat təşkilatlarının əvvəlki formalarını yaşadır və onlara tə'sir göstərir. Bu tarixi ənənəni pozmaq, yeni tarixi dövrə qədəm qoymaq üçün, yeni fəaliyyət və özünüdərk formaları, tarixi çevrilişlər, inqilablar, böhran və sarsıntılar lazım olur; Çünki köhnə qayda-qanunları saxlamağa çalışan mühafizəkar qüvvələr, bir də fərd və kütlənin şüurundakı ətalət psixologiyası tarixi ətaləti, süstlüyü müdafiə edirlər.

Tarixi mühit konsepsiyası əsasında köhnə ilə yenilik arasında əlaqə yaratmaq mümkün olur; burada insanların müxtəlif fəaliyyət növlərinin qarşılıqlı asılılıq və əlaqələrini (məsələn, siyasət və iqtisadiyyat, din və siyasət, din və iqtisadiyyat, bir ictimai quruluşun digərinə keçməsi yolları və sair) müəyyən etməyə imkan verir.

Tarixi inkişafın mərhələlərini, qanunauyğunluqlarını, mə'nasını XX əsrdə filosoflar müxtəlif cür qiymətləndirirdilər. K.Yaspers yazırdı ki, elmi-texniki inqilab şəraitində insan öz azadlığını itirmək təhlükəsi qarşısında qalır. Həqiqi, insani ünsiyyət və kommunikasiya

üçün yer qalmır. Yanlış prinsiplər əsasında yaranan əlaqələr adamları aldadır, azadlıq məhdudlaşır. İnsanlar o zaman bir-birinə yaxın, doğma və əziz olurlar ki, onlar bir-birinin varlığının «sonluğunu», «məhdudluğunu» duysunlar, əvəz olunmazlığını başa düşsünlər. Hər bir fərdin «tarixiliyi», təkrarolunmazlığı qorunub saxlanılmalıdır. Yaspers, Veberi təkrarlayaraq, həqiqi siyasətin yalnız azadlıq şəraitində mümkün olmasını qeyd edirdi. O göstərirdi ki, «ağıl» transsendensiyaya doğru addımı Allah vasitəsilə atır, yə'ni şüurun məhdudluğunu dini inam vasitəsilə aradan götürmək olar.

Digər tədqiqatçı, ingilis filosofu və sosioloqu K.Popper «Tarixiliyin yoxsulluğu» (1944) əsərində ictimai inkişafın qanunlarının obyektivliyini, sosial proqnozlaşdırmanın mümkünliyünü inkar edir. Beləliklə də o, tarixin mə'nasının axtarılmasının absurd olduğunu göstərirdi.

R.Aron (1905-1983) isə cəmiyyətin sənayeləşdirilməsi prosesi haqqında yazırdı ki, «Müasir cəmiyyətin mahiyyəti elmlilik və sənayeləşdirmədirsə, kapitalizm və sosializmi ardıcıl şəkildə yox, yan-yana qoyub öyrənmək lazımdır». Həm kapitalizm, həm də sosializm vahid sənaye cəmiyyətinə daxil olur, bu da standartlaşma və həyatın səviyyəsinin bütün bölgələrdə bərabərləşməsinə səbəb olur. Onun fikrincə, ümumiyyətlə, ictimai inkişaf «təsadüflər diyarı», «təkrarolunmaz hadisə» və ya «böyük şəxsiyyətlərin səltənəti»dir. Tarixin qanunları «azad insan ruhunun fəaliyyətindən» əmələ gəlir, tarixin özü isə qapalı, ovsunlanmış bir dairədir. «İdarəolunmada məqsədyönlü manipulyasiyalı rəssionallıq» nəticəsində məqsəd və vasitə öz yerini dəyişir. Birinci məqsəd olmalıdır, onun əksinə olanda bürokratlaşma artır, özgələşmə və «şəxsiyyətin qeyri-azadlığı» əmələ gəlir.

Arona görə, tarixin mə'nası (marksizm və Hegelin anlamasında) «insan nəslinin inkişafının yekunu və insanın yaşamağının mə'nasının və bundan irəli gələn vəzifələrin bitməsi deməkdir». Əslində ümumiyyətlə proqnozvermə mə'nasıdır. Aron qeyd edirdi ki, marksizm – elə bir tarix fəlsəfəsidir ki, burada tarixin əvvəlindən axıra qədər qlobal interpretasiya verilir, məhz buna görə də o providensial xarakter daşıyır. Düzdür, həmin təlim «müəyyən tarixi inkişaf qanunlarına arxalanır, səbəbiyyət prinsipi əsasında istehsal üsulu formalarının və ya iqtisadi rejimlərin bir-birinin əvəzlənməsini göstərir». Lakin K.Marks bütün tarixi «sınıf mübarizə tarixi» adlandırır, fəhlə sinfini bu mübarizənin hegemonu hesab edir (kapitalizm cəmiyyətində). O göstərirdi ki, bu sinif öz mübarizəsi ilə sinifsiz, istismarsız cəmiyyət qurmağa qadirdir. Aron qeyd edir ki, Marksın bu təlimi tarixin mə'nasının teoloji interpretasiyasına bənzəyir (yə'ni fəhlə sinfi peyğəmbər saydığı dünyaya gəlir, onun vəzifələrinə oxşar vəzifələr, yerinə yetirir). Aron öz əsərlərində bir sıra aktual məsələlərin həllini də tapmağa çalışır: sosial bərabərlik, ədalətlik, əxlaq (ailə-məişət münasibətləri, nəsillər, əxlaqi dəyərlər, adət-ənənələr və s.), beynəlxalq münasibətlər, iqtisadiyyat, mədəniyyət sahəsində əməkdaşlıq və sair. O tarixi bədbin əhval-ruhiyyəli tərzdə qiymətləndirir. Tarixin mə'nası yoxdur, o, müxtəlif faktlar və hadisələrin təsadüfi yığıdır. Cəmiyyətdə bərabərlik yoxdur, qeyri-bərabərlik hökm sürür, həyat faciədir. Bir inkişaf pilləsindən digərinə keçid heç də tərəqqi deyil, pillələrin adi əvəzlənməsidir. Tarix bütövlükdə vahid prosesdir. Müasir dövrdə dünyanın vəhdəti və birliyi artmaqdadır, texnika, istehsal, nəqliyyat, rabitə, informasiya bu prosesi daha da sürətləndirir. Müasir sivilizasiyanın səciyyəvi cəhətlərindən biri də müharibələrdir, siyasi münasibətləri məhz müharibənin rolu

baxımından qiymətləndirmək lazımdır. Aron «sənaye cəmiyyəti» və «ideologiyasızlaşdırma» konsepsiyaların müəlliflərindən biri olmuşdur. O öz yaradıcılığında bir sıra nəzəriyyə və təlimlərdən (aqnostisizm, neopozitivizm, pragmatizm, amerikan empirik sosiologiyası və sair), o cümlədən marksizmin bə'zi müddəalarından və terminlərindən istifadə edirdi. Onun fikrincə, yalnız təbii elmlər dəqiq biliklər yarada bilir. İctimai elmlər buna qadir deyildir. Tarixi faktların öyrənilməsi subyektiv xarakter daşıyır, hər cəmiyyətin öz tarixi vardır. Bunu öyrənən və təsvir edən tarixçi həmin dövrü rekonstruksiya (bərpa) edir, nəticədə tarix daim dəyişən nöqtəyi-nəzərlər toplusundan ibarət olur. Tarixçi şəxsiyyətləri, hadisələri öyrənib onların əhəmiyyətini göstərməli, inkişaf istiqamətini müəyyən etməlidir.

Aron göstərirdi ki, tarixi zərurət insanların fəaliyyətində öz ifadəsini tapır (əsasən görkəmli şəxsiyyətlərin). O, qeyd edirdi ki, tarixin yalnız mümkün inkişafından danışmağa dəyər. Onun səbəblərini araşdırmaq olar, lakin bunu yalnız tarixin strukturunu öyrənmək üçün etmək lazımdır. Qanunauyğunluğu yalnız mikrosəviyyədə tapmaq olar. Sosial qanun anlayışı – metafizikadır. Sosial hadisələri insan fəaliyyətinin məqsəd, tələbat və mənafezlərlə müəyyən etmə baxımından təhlil etmək lazımdır. Sosiologiya ayrı-ayrı hadisələri öyrənə bilər, bütövlükdə cəmiyyətin inkişaf prosesini isə başa düşmək qeyri-mümkündür.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, tarixin mə'nasının, tarixilik prinsipinin anlaşılması uzun təkamül yolu keçmişdir. Bu prinsip real tarixi prosesin dialektikasını açır. O ictimai hadisələri dəyişməz və əbədi hesab etmir. Onlara konkret-tarixi əlaqələrdə yanaşır, keçmiş mənşəyini öyrənir və gələcək inkişaf meylinə diqqət yetirir.

Tarixilik metodoloji prinsipi öz inkişafında dörd mərhələdən keçir. **Birinci mərhələ** mexaniki və ya naturalist adlanır. Onun kökləri Dekartın rasionalizminə gedib çıxır. O, təbiətdə inkişafı qəbul edir, cəmiyyətin inkişafda olduğunu inkar edirdi. Dekartdan sonra gələn rasionalistlər onun metodologiyasındakı bu nöqsanı aradan qaldırdılar. Onlar cəmiyyətin inkişafını qəbul edirdilər, lakin bu prosesə təbiətin inkişafının xüsusi bir variantı kimi yanaşırdılar. Başqa sözlə, cəmiyyətin tarixinə naturalist mövqedən yanaşırdılar. Onların fikrincə cəmiyyət xüsusi bir mexanizm və ya aqreqatdır. Buna görə də onu təbiətsünashlığın metodları ilə öyrənmək lazımdır. Sadəcə olaraq bu metodlara cəmiyyətin spesifikliyini nəzərə alan bəzi dəyişikliklər etmək kifayətdir. Təbiətdə və cəmiyyətdə inkişafın eyniliyi, ümumiliyi və oxşarlığı haqqında ideyalar məhz bu mərhələnin məhsuludur. **İkinci mərhələ** klassik alman fəlsəfəsinin adı ilə bağlıdır. Burada tarixilik prinsipini ən dolğun şəkildə işləyib hazırlayan Hegel olmuşdur. Onun anlamında tarixilik aşağıdakıları əhatə edir: a) hər şeydən əvvəl cəmiyyət inkişaf edən tarixi fenomen kimi, təbiət sisteminə qarşı qoyulur. Göstərilir ki, təbiətdən fərqli olaraq cəmiyyət sadəcə dəyişilmir. O inkişaf edir; b) tarixilik ruhun inkişafının xüsusi forması və ya mərhələsi kimi müəyyən edilir. Daha dəqiq desək, tarixilik öz-özünü dərk edən cəmiyyətlərin və ona müvafiq mədəniyyətlərin ardıcıl surətdə bir-birini əvəz etməsi şəklində reallaşan xalqların ruhu kimi təsəvvür olunur; v) tarixin qanunauyğun və geridönməz xarakteri qəbul olunur, göstərilir ki, burada təkrarlar yalnız qismən, özü də spiral dövrlər formasında baş verir; q) tarixin əvvəli və sonu olduğu təsdiq edilir və deməli, tarix bəşəriyyətin inkişafında belə mərhələlərdən biri kimi anlaşılır. Göstərilir ki, həmin mərhələdən əvvəl tarixə qədərki mərhələ olmuşdur və ondan sonra tarixdən sonrakı

mərhələ gələcəkdir və burada azadlıq, ruhun kamilliyi və onun öz-özü ilə tam qovuşması baş verəcəkdir; s) şəxsiyyətlər də bütün digər tarixi təfərrüatlar kimi yalnız tarixin ruhunun, onun qanunauyğunluğunun daşıyıcısı və təzahürləri olduğu dərəcədə maraqlı doğurmalı və öyrənilməlidir.

Üçüncü mərhələ, XIX əsrin ortalarından (alman tarixşünaslığı və bərpa dövrü tarixçilərinin təmsalında) özünü göstərir. Bu dövrdə tarixilik prinsipi Hegelin anlamından fərqli spekulyativ (sırf sxematik) deyil, empirik (təcrübi) səpki alır. Həmin mərhələ aşağıdakı müddəalar ilə səciyyələnir: a) tarixi tədqiqat empirik xarakter daşmalı, deməli, tamamilə mö'təbər mənbələrə arxalanmalıdır. Tarixin məqsədi nəyin, necə baş verdiyini təsvir etməkdir; b) mənbələrin və onlardan alınan informasiyanın dəqiqliyi yardımçı tarixi fənnlərin işləyib hazırladığı xüsusi metodlar tərəfindən tə'min olunur; v) tarixi nəqlətmə, tarixi təsvir maksimum dərəcədə dolğun olmalıdır. O mənbələrdə ifadə olunan bütün situasiyaları, hadisələri və prosesləri tam şəkildə göstərməlidir; q) tarixin əsas məqsədi tarixi personajların (şəxsiyyətlərin) məqsədləri və niyyətlərini bərpa etməkdir. Buna görə də tarixi tədqiqatın mərkəzi fiquru şəxsiyyətlərdir.

Tarixilik metodoloji prinsipinin formalaşmasının **dördüncü mərhələsi** marksist fəlsəfəni əhatə edir. Onun başlıca cəhətləri aşağıdakılardır: a) tarixin obyekt bəşəriyyətin keçmiş inkişafının öyrənilməsidir, bu inkişaf xüsusi obyektiv qanunlara tabedir; b) cəmiyyətin inkişafı təbiətin inkişafından fərqlənir. Təbiət insanların iradə, şüur və məqsədindən asılı olmadan öz qanunları üzrə inkişaf edir. Tarixi inkişaf hər şeydən əvvəl insanların məqsədyönlü fəaliyyətinin inkişafı deməkdir, yə'ni bütün səviyyələrdə şüur amilini əhatə edir. Şüur bu prosesdə iradə, emosiya və

dərk olunan yaxud da intuitiv ifadə olunan məqsəd formasında çıxış edir və tarixin mühüm amili rolunu oynayır; v) şüurun bütün formaları, növləri və təzahürləri nəticə e'tibarilə insanların ictimai varlığı ilə müəyyən olunur. Şüur varlığıyla şərtlənsə də nisbi müstəqildir və ona fəal tə'sir göstərir. İctimai şüuru birbaşa ictimai varlığa müncər etmək səhvdir; q) tarixi idrakın empirik bazasını tarixi və arxeoloji mənbələrin verdiyi faktlar təşkil edir; d) obyektiv tarixi reallığın hadisələri, şəraitləri reallığın bütün hadisə və prosesləri öz əhəmiyyəti və tarixi inkişafda roluna görə eyni deyildir. Onların əhəmiyyətlik dərəcəsi tarixi prosesin ayrı-ayrı tərəflərinə müsbət, mənfi və ya bitərəf münasibəti ilə müəyyən olunur; j) tarixi hadisələrin yaranması, inkişafı və məhvi obyektiv zaman və məkan şəraitində baş verir. Tarixi proses dialektik yol ilə və müəyyən tarixi formada, yə'ni bir-birinə əks sosial qüvvələrin (sınıf, təbəqə və qrupların) toqquşması və mübarizəsi formasında baş verir.¹

Qeyd edək ki, XX əsrin son dövründə baş vermiş nəhəng dəyişikliklər (birinci növbədə sovet imperiyasının və dünya sosializm sisteminin dağılması) tarixi prosesin bə'zi marksist müddəalarının yalan olduğunu sübut etdi. Lakin buna əsaslanaraq tarixi prosesin anlaşılmasında marksizmin rolunu heçə endirmək ədalətsizlik olardı.

Ədəbiyyat

1. Рапопорт Х. Философия истории. СПб, 1898.
2. Современная буржуазная философия. М., 1978.
3. Зуева К.П. Вопреки духу времени. Некоторые проблемы теории и практики международных отношений в работах Р.Арона. М., 1979.

¹ Вах. Ракитов А. Историческое познание. М., 1982, с. 231-234.

28-ci mövzu. Tarixdə dövrlər

Tarixi dövrlər haqqında sosial fəlsəfədə, tarixdə, antropologiyada, bir sıra digər ictimai və təbii elmlərdə müxtəlif nəzəriyyələr və baxışlar formalaşmışdır. Burada F.Fukuyamanı (tarixin sonu haqqında ideyası), K.Marksı (tarixin əvvəli və həqiqi tarix ideyası), J.B.Viko və Kondorseni (tarixin dövrləşməsi haqqında ideyaları), O.Şpenqləri və A.Toynbini (tarixin inkişafı haqqında mədəni-relyativist nəzəriyyələri), Y.Smetsi və A.Lemanı (xolizm, yə'ni dünyanı yeni bütövlükləri yaradan yaradıcı təkamül prosesin idarə olunması haqqında ideyası), U.Rostounu (iqtisadi artım stadiyaları) və A.Toffleri (üç dalğa nəzəriyyəsi) qeyd etmək olar. Fəlsəfədə tarixi prosesin dövrlərini izah etmək üçün "sivilizasiya" anlayışından da istifadə olunur. Sivilizasiya həm mədəniyyət, həm də ictimai inkişafın, maddi və mə'nəvi proseslərin inkişaf pilləsini ifadə edən anlayışdır. L.Morqan və F.Engels həm də sivilizasiya dedikdə tarixi prosesin barbarlıqdan sonrakı mərhələsini nəzərdə tuturdular. XVIII əsrdə sivilizasiya əlamətlərinə ağıl, ədalətliliyi, XIX əsrdə isə bütövlükdə kapitalizmi daxil edirdilər. Eyni zamanda Danilevski, O.Şpenqlər sivilizasiya dedikdə ümumdünya tarixinin bir mərhələsini yox, hər hansı bir mədəniyyətin inkişafının yekun mərhələsini nəzərdə tuturdular.

XIX əsrin görkəmli filosofu K.Marks həm tarixi prosesin əsaslarını, həm də bu prosesin mərhələlərini müəyyən etməyə çalışmışdı. Nəticədə "ictimai-iqtisadi" formasiya anlayışı meydana gəldi. Bu anlayışa görə ictimai inkişafın əsasını maddi istehsal təşkil etdiyi üçün, istehsalın tarixi inkişaf mərhələləri hüquqi, siyasi, mə'nəvi sahələrin inkişafı mülkiyyət formalarının dəyişilməsinə uyğun bir-birini əvəz edir.

Hər bir mərhələ, yə'ni ictimai-iqtisadi formasiya özündə ictimai həyatın bütün sahələrini üzvi şəkildə birləşdirir. Hər bir formasiyanın əsasını təşkil edən istehsal üsulunun iki tərəfi - məhsuldar qüvvələr (istehsal vasitələri, işçi qüvvəsi) və istehsal münasibətləri dialektik vəhdətdə inkişaf edir, istehsal münasibətləri cəmiyyətin iqtisadi bazisi, siyasi-hüquqi, ideoloji münasibətlər isə onun üstqurumudur. İctimai-iqtisadi formasiya cəmiyyətin bütün sosial münasibətlərini, o cümlədən məişətin, ailənin, həyat tərzinin müəyyən formalarını əhatə edir. İctimai-iqtisadi formasiyalar ardıcıl şəkildə bir-birini əvəz edir (ibtidai-icma cəmiyyəti, quldarlıq, Asiya istehsal üsulu, feodalizm, kapitalizm). Bu proses bəşər tarixinin inkişaf qanunauyğunluqlarını, insan tərəfindən təbiətin qüvvələrinin mənimsənilməsini əks etdirir.

Formasiyaların ardıcıl şəkildə bir-birinin əvəz etməsi prosesində Marks ümumi qanunauyğunluğu qeyd edir: heç bir formasiya, yeni məhsuldar qüvvələrin kifayət qədər inkişaf etmədən, yeni istehsal münasibətlərinin yaranması üçün maddi şərait yaranmadan, başqası ilə əvəz oluna bilməz. Bu əvəz olunma ictimai inqilab yolu ilə mümkündür. Eyni zamanda bir formasiyanın daxilində müxtəlif mərhələlər bir-birini inqilabsız, müəyyən islahatlar yolu ilə əvəz edir. Hər bir yeni formasiya cəmiyyətin maddi-texniki bazasının, yeni təsərrüfat sisteminin, sosial quruluşun, mədəniyyətin keyfiyyətə yeni mərhələsinin başlanmasını nəzərdə tutur. Formasiyaların ardıcılığı müxtəlif keçid formalarında, ukladlarda ifadə olunur, ayrı-ayrı regionlar və xalqlar özündə tarixi inkişaf xüsusiyyətlərini əks etdirir.

İctimai-iqtisadi formasiya tə'limi tarixi prosesinin mexanizmini açmaqda mühüm rol oynayır. Belə ki, o tarixi prosesin vəhdətini ifadə edir. Bütün ölkələr öz tarixində beş formasiyanı keçməlidir. Qeyd olunan müsbət cəhətləri ilə yanaşı «formasiya nəzəriyyəsinin» müəyyən məhdudluğu da

vardır. Məsələn, bu təlim cəmiyyətdə gedən ümuminteqrasiya meyllərinin mahiyyətini açmağa bilmir.

Son dövrlərdə tarix fəlsəfəsində cəmiyyəti sivilizasiyalar üzrə bölmək cəhdləri geniş yayılmaqdadır. Həmin bölgüyə görə tarix vəhşilik, barbarlıq, əkinçilik, industrial və informasiya-kompüter sivilizasiyalarından ibarətdir. Cəmiyyətin inkişafına sivilizasiya mövqeyindən yanaşmaq diqqəti cəlb edir. O cəmiyyəti dövrləşdirərkən texniki-texnoloji amilləri və mədəniyyətin inkişafı göstəricilərini vəhdətdə götürür. Lakin bu metodologiya tarixi prosesin bir mərhələsindən digərinə keçidin konkret səbəblərini və mexanizmini açmaqda aciz qalır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, tarixi prosesin real təhlilini vermək üçün formasiya mövqeyindən yanaşmanı və sivilizasiya təlimini dialektik əlaqədə götürmək zəruridir. Onları bir-birilə tamamlamaq tarixi prosesi uğurlu təhlil etməyin mühüm şərtidir.

Tarixi prosesin izahında «sosial dinamika» təlimi də mühüm yer tutur. Yuxarıda deyildiyi kimi bu anlayışı elmə ilk dəfə O.Kont gətirmişdir. Bu anlayışın məzmununu o ictimai inkişafın vahid istiqamətli irəliyə doğru yönəlmiş prosesi kimi başa düşürdü. Hazırda isə «sosial dinamika» anlayışı fəlsəfi ədəbiyyatda birmənalı izah olunmur. Müasir qərb fəlsəfi fikrində həmin anlayış ən çox P.Sorokinin təlimində nəzərdən keçirilir. O qeyd edir ki, «fiziologiya elmi insan orqanizmində təkrarlanan fizioloji prosesləri öyrəndiyi kimi «sosial fiziologiya» və ya sosial dinamika da öz diqqətini bütün sosial qrupların həyatı tarixində təkrarlanan əsas sosial proseslər üzərində cəmləşdirir».¹

Beləliklə əgər Kont sosial dinamika adı altında ictimai inkişafda xətti prosesləri başa düşürdüsə, P.Sorokin tsiklik

¹ Вах. Крапивенский С.Э. Общий курс философии, с.341-342.

prosesləri ifadə edir. Ümumiyyətlə götürdükdə sosial dinamika anlayışı ictimai inkişafın çox mühüm tərəfini göstərir. Belə ki, o tarixi reallıqda baş verən çoxtərəfli dəyişikliklər içərisində əsas diqqəti onların istiqamətinə yönəldir. Qeyd olunmalıdır ki, sosial dinamikanın üç tipi (tsiklik, xətti və spiralvari) vardır.

Birinci tip tsiklik (dairəvi) dəyişikliklər ictimai həyatda geniş yer tutur. Onlar öz xarakterinə görə zəruri, uzunmüddətli və əsas inkişaf xəttinə uyğun hallarını ifadə edir. Tsiklik dəyişikliklərin özü iki növə ayrılır: sistemli-funksional tsikl və tarixi tsikl. Sistemli funksional növlü tsikllər ictimai həyatda eyni bir keyfiyyət çərçivəsində baş verən sosial dəyişiklikləri əhatə edir. Bu halda dəyişikliklərin son nəticəsi növbəti analogi dəyişikliklərin yeni seriyasının çıxış nöqtəsi rolunu oynayır. Cəmiyyətin sosial-funksional tsikllər formasında inkişafı onun vəziyyətinin stabilliyini ifadə edir. Bunlara misal olaraq sosial birlik formalarının (siniflər, təbəqələr, etniki birliklər) təkrar istehsalını; onların həyat fəaliyyətinin sabit formalarının təkrar istehsalını: cəmiyyətdəki ictimai, siyasi və digər institutların təkrar istehsalını göstərmək olar. Bu yol ilə cəmiyyət öz-özünü tənzim edir. Təkrarlanan tsikl cəmiyyətin mövcudluğu və qorunub saxlanılmasının üsulu rolunu oynayır. Bu üsul xarici aləm ilə qapalı münasibətlərdə olan ölkələrin tarixində (məsələn, Çində) xüsusilə mühüm yer tutur. Mə'lumdur ki, burada feodal münasibətləri iki min il ərzində davam etmişdir. Bu vəziyyətin tə'min olunmasında tsiklik dəyişikliklər az rol oynamamışdır.

Tsiklik dəyişikliklərin ikinci növü – tarixi tsikllər də cəmiyyətin inkişafında əhəmiyyətli yer tutur. Tarixi tsikl dedikdə müəyyən sosial sistemin mənşəyi, inkişafı, çi-çəklənməsi və tənəzzül edərək dağılması proseslərinin vəhdəti başa düşülür. O belə bir real faktı ifadə edir ki, bütün

maddi obyektlər kimi, hər hansı konkret cəmiyyət də müvəqqəti ömür yaşayır. Öz dövrünü başa vurduqdan sonra o məhv olur. Əlbəttə, bu prosesi hərfi mə'nada anlamaq doğru olmazdı. Belə ki, hər bir cəmiyyət sıradan çıxdıqda onun müəyyən tərəfləri yeni yaranan cəmiyyətdə saxlanılır.

Son dövrlərdə fəlsəfi ədəbiyyatda planetar sistem kimi götürülən Yer kürəsinin təkamülündə meqatsiklik (böyük miqyaslı tsiklik) dəyişikliklərin mümkünlüyünə dair fikirlər söylənilməkdədir. Digər tərəfdən müasir dövrdə global miqyaslı ziddiyyətlər o qədər kəskinləşir ki, hətta vaxtilə Ş.Furyenin irəli sürdüyü fikrin (cəmiyyətin yüksələn xətti üzrə inkişafı deyil, geriye getməsi) həyata keçməsi istisna olunmur.

Tarixi prosesdə sosial dinamikanın **ikinci tipi** xətti tipi də çox böyük yer tutur. Həm də göstərməlidir ki, xətti dəyişikliklərin məzmunu təkcə tərəqqi istiqaməti ilə məhdudlaşmır, onlar həm də tənəzzül yolu ilə (xətti istiqamətdə cəmiyyətin geriye getmə) baş verə bilər. Xətti istiqamətdə tərəqqi və tənəzzül dəyişiklikləri əksiklərin vəhdəti kimi çıxış edir. Onlar bir-birini tamamlayırlar, lakin hər bir konkret dövrdə onlardan biri üstün yer tutur.

Sosial dinamikanın xətti tipinin reallaşması ictimai inkişafın çoxvariantlılığı ilə sıx bağlıdır. Onların əlaqəsi dönüş məqamı situasiyalarda daha aydın görünür. Belə dövrlərdə cəmiyyət bifurkasiya (ikiyə bölünmə deməkdir) vəziyyətində olur, yə'ni onun müxtəlif yollar üzrə inkişaf etməsinə imkanlar yaranır. Cəmiyyət, necə deyərlər, öz tarixi yolunun seçimi qarşısında durur. Belə hallarda stabil vəziyyətlərdəkindən fərqli olaraq bir çox inkişaf imkanları özünü göstərir. Onlar əsasən üç variantda çıxış edir: mövcud vəziyyətin konservasiyası (dondurulması), irəliyə doğru inkişaf və geriye doğru tənəzzül. Sonuncu iki variant xətti meyillər kimi özünü göstərir. Həm də hər bir meylin

arxasında müəyyən maddi və ideya daşıyıcıları (müxtəlif siniflər və sosial təbəqələr) dayanır. Onlar bu meylləri öz mənafelərinə uyğun şəkildə istiqamətləndirmək üçün bir-birilə mübarizə aparırlar.

Sosial reallığa geniş miqyasda yanaşdıqda burada **spiralvari dinamikannın** baş verdiyini də görmək olar. Dinamikanın bu tipi cəmiyyətin müxtəlif keyfiyyət vəziyyətlərini əhatə edən proseslərin istiqamətini əks etdirir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai həyatda spiralvarilik sosial dəyişikliklərin müxtəlif tiplərindən yalnız biridir.

Dinamikanın spiralvari tipi tarixi inkişafın nisbətən böyük dövrlərində çoxlu miqdarda mə'lumatları cəmləşdirərkən üzə çıxır. Bu onunla izah edilir ki, inkişaf prosesində inkarı inkar qanununun tələblərinə uyğun olaraq sosial orqanizm əvvəlcə özünün əksinə çevrilir (birinci inkar) və yalnız bundan sonra ikinci inkar baş verir.

Əlbəttə, spiralvari istiqaməti birmə'nalı irəliyə doğru yüksələn xətt kimi təsəvvür etmək doğru olmazdı. Belə ki, sosial sistem daxilində inkişaf həm də enən spiralvari proses kimi çıxış edə bilər. Hər iki istiqamət üzrə gedən spiralvari proseslər mədəniyyətin inkişafında da özünü göstərir. Məsələn, XVII əsrdə avropalılardan şüuru və mədəniyyətində təbiəti ram edən insan psixologiyası qərarlaşdı. Bir müddət keçdikdən sonra bu, Avropada humanizmin fərqləndirici xüsusiyyətinə çevrildi. Təbiətə utilitar münasibət bu regionun iqtisadi və mədəni tərəqqisinə kömək etdi, onu başqalarından irəliyə doğru apardı. Lakin sonrakı dövrdə istehsalın qeyri-humanist istiqamətinin artması, ekoloji böhranlar aydın surətdə göstərdi ki, ən'ənəvi formalarda həyata keçirilən mədəniyyətin son həddi gəlib çatmışdır. Bu fakt dərk olunduqdan sonra təbiətə hökmranlıq psixologiyası aradan qalxmağa başladı. Nəticədə

antissiyentist (elmə qarşı) və antitexnisist (texnikaya qarşı) əhval-ruhiyyə yarandı.

Yuxarıda sosial prosesin tsiklik, xətti və spiralvari formaları izah olundu. Qeyd etmək lazımdır ki, onlar bir-birilə yanaşı və ya bir-birinin ardınca düzülməmişdir. Real tarixi prosesdə onlar qarşılıqlı əlaqəli, qarşılıqlı şərtlənmiş, qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz etmiş şəkildə çıxış edirlər.

O.Şpenqlərin (1880-1936) tarixi dövrlər haqqında fikirləri diqqəti cəlb edir. O böyük mədəniyyətlərin yaranmasının səbəblərini və cəmiyyətdə baş verən dərin, köklü tarixi dəyişikliklərin səbəblərini Yer kürəsindən kənarlarda, kosmik qüvvələrdə axtarmaq lazımdır. "Avropanın süqutu" əsərində o, göstərirdi ki, dünya tarixi-qapalı, bir-biri ilə əlaqəsi olmayan mədəniyyətlərin toplusu tarixidir, onların başlıca mahiyyəti, məğzi din ilə bağlıdır. Ali, tam inkişafına çatmış 8 mədəniyyət var: Hind, Çin, Babilistan, Misir, Yunan, Ərəb, Rus və Qərbi Avropa. Onun fikrincə, canlı orqanizmdə olduğu kimi, sivilizasiya da yaranma, gənclik, yetkinlik və qocalıq dövrləri yaşayır. Həyat dövrü üç əsas fazadan ibarətdir: 1) mədəniyyətdən qabaq və ya etnoqrafik, 2) bilavasitə mədəniyyət dövrü ("erkən", "yetkin"), 3) sivilizasiya fazası (qocalma, yaradıcı ruhi qüvvələrin süqutu).

Şpenqlərin nəzəriyyəsində intuitivizm, apriorizm, biologizm kimi təlimlərin təsiri sezilir. O Avropa mədəniyyətinin tükənməsindən yazarkən almanları seçmə irq və millət kimi ayırır, hesab edir ki, alman irqi, ruhu, ideyası yüksək potensiala malikdir. Almanlar özündə kifayət qədər qətiyyət və mərdlik tapsalar, özünü bu yolda qurban verməyə hazır olsalar, taleyin bütün əzab-əziyyətinə dözə bilərlər və "tarixi zərurətə" qarşı hərəkət etməyə hazır olarlar. "Qanımız bir", "ruhumuz bir", "əsgər-kişi" nəslindənik, xüsusi tarixi missiyamız var, gərək şəxsiyyət kütlədə əriyib itməsin. Hazırda kütlə və texnika despotiyası qorxusu vardır. Biz gərək zəh-

mətkəşlərin sosial ədalətliyə kor-təbii meyllərdən ehtiyat edək.

Bütövlükdə Şpenqlerin sistemi metafizik və demaqqogiyalı xarakter daşıyır. Onun fəlsəfədən zəhləsi gedirdi, deyirdi ki, fəlsəfə yalnız siyasi və ideoloji fəaliyyət üçün bir şərtidir. Avropa fəlsəfəsində o öz xidmətini onda görürdü ki, tarixə monist baxışı müstəqil orqanizmlərdən ibarət olan bir sıra mədəniyyətlər axınlarını əhatə edən tarixi prosesi anlayışı ilə əvəz etdi. Onun fikrincə, mədəniyyətlərin ümumi strukturu və taleyi vardır. Lakin onların hər birinin həm də öz taleyi, həyatı, öz dəyərləri - dini, elmi, mədəni, əxlaqi, təfəkkür qanunları, duyğuları və təəssüratları, sosial və siyasi idarələri və sairə vardır. Bəşəriyyətin - vahid proses, dünya tarixinin subyektə olması haqqında ideyalar boş uydurma, abstraksiyadır.

Şpenqlər göstərirdi ki, mədəniyyətlərdə olan, təəssüratlarda verilən "həyat lövhəsi", elmi təhlil ilə öyrənilən dünyə mənzərəsinə ziddir. Onun təsəvvüründə talenin qismətinə tabe olmaq, ilahi başlanğıc və düha qarşısında itaətkarlıq deməkdir. Nitsşe isə itaətkarlıq, razılaşıma ilə yanaşı gələcəyə inam, iradəni də göstərirdi, çünki tale yalnız qüdrətliləri alqışlayır və ucaldır.

Şpenqlər hesab edirdi ki, insanda vəhşi heyvan etikası (fəal, azad həyat) və ot yeyən heyvan keyfiyyəti (aşağı forma, enməkdə olan vəziyyət) vardır. Tarixin taleyi - "zamanın məntiqidir", təbiətdən fərqli olaraq tarixdə tale - onun özəyi və mahiyyətidir. Əslində tale - ideoloji ehkamlardır. Taleyin həqiqiliyi incəsənət və din yolu ilə bildirilir, burada elmi yox, həyatı təcrübə lazımdır. Burada səbəbiyyət prinsipi xarici intellektual təcrübə rolunu oynayır. Tale-vaxtı, məkan isə səbəbiyyəti mənimsəyir, yaranmaqda olan dünya - taledirsə, artıq yaranmış dünya - səbəbiyyətdir. İbtidai insan üçün zaman ölçüsü yox idi; sonradan "ali mədəniyyət

yətlər ruhu" zaman fantomunu yaradır. Bu isə həyatın canlı axarını anlayışlar sisteminə sığışdırmaq, hər bir şeyi öyrənmək, bilmək, ölçmək tələbatı ödəməyə sığışdırmaq üçün lazımdır. İnsanın mahiyyəti elə budur: mə'nəvini məhv edərək, idrakı yaradır, beləliklə canlıni ölüyə çevirir. Mədəniyyət - prafenomen, tale isə "varlığın üzvi məntiqidir", hər mədəniyyətin öz taleyi və ruhu var; bir mədəniyyətin nümayəndəsi heç vaxt başqasını başa düşmür. Tarix "ani" həqiqi təəsürətdir, onun "qanunları yoxdur, yalnız hadisələrdə simvolik şəkildə açıqlanan ideyalar var". Tarixçi canlı həqiqətin mahiyyətini duymalı, talenin simvolunu və ya ideyasını ifadə etməyi bacarmalıdır. İnsan da simvoldur, çünki tarixçinin tədqiqat obyektidir. Həm insan, həm də bütöv xalq daim, rahatlıq tapmadan özünü ifadə edə biləcək bir dünyanı yaratmağa çalışır, bu dünyanı da məhdud hərəkətsiz bir forma vasitəsilə özünə tabe etmək, mənimsəmək istəyir. Onun fikrincə, insan və mədəniyyətin sayı qədər dünyalar vardır.

A.Toynbi isə "Tarixin tədqiqatı" əsərində həm nomotetik (ümumiləşdirici), həm də ideoqrafik (fərdləşdirici) təfəkkür tərzlərini birləşdirmək cəhdi göstərirdi. O bu əsərində yazırdı: "İnanmıram ki, keçmişdə olan hər hansı bir hadisə qaçılmaz olub və inanmıram ki, bir şey təkrar-təkrar baş versin, gələcəkdə o, bir də baş versin". Onun fikrincə, ictimai elmlər - adicə fərziyyələr toplusudur, tədqiqat zamanı bir alət, metod kimi istifadə olunur; nəzəriyyə üçün bunlar nəticənin faydalı olması baxımından kara gəlir. Elmi qanun hər hansı bir faktın ehtimallığını qeydə alır. Öncəgörmə qeyri-mümkündür, keçmişimiz isə bizə gələcəkdə mümkün hadisələrdən birinə işarə verir. Toynbi təbiətin qanunlarını qeyri-insani təbiət qanunlarına və şüuraltı psixikanın qanunlarına bölürdü.

Allahın qanunları elmin aciz olduğu zaman və o yerdə qüvvəyə minir. Toynbi şüuraltı psixiki qanunlar haqqındakı

ideyalarında K.Yunqdan istifadə edir (arxetiplər - insanların miflər, inanclar, yuxular, xülyalarında ifadə olunan təkrar motivlər, anlayışlar sistemi; bunlar insan psixikasının inkişaf qanunlarına uyğun yaranır, sxem üzrə fəaliyyət göstərir). K.Yunqa görə arxetiplər müəyyən şəraitdə adamlara ilham verir, onları öz ardınca aparır. İnsanlar qiymətvermə imkanından məhrumdurlar, sosial qruplar- ailə, millət və başqaları özündə təcrübəni əks etdirirlər.

Toynbi buraya bütövlükdə cəmiyyətin etosunu (obrazını) ifadə edən şüuraltı təbəqələri də əlavə edirdi. Belə təsəvvürləri dəyişdirmək üçün müxtəlif miqdarda vaxt lazımdır (məsələn, məhdud suveren dövlət obrazını aradan götürmək üçün üç nəsil əhali dəyişməlidir). Özü də bu etoslar süquta doğru gedən sivilisasiyanın fonunda daha dəqiq ifadə olunur və mənimsənilir - ağıl və iradə şüuraltıya nəzarətini artırır (azadlıq), insanlar birgə fəaliyyətini gücləndirirlər. Tarixin gedişatına nəzarət etmək olarmı? Bu sual Toynbi müsbət cavab verirdi. Bunun üçün azadlığın qanunlarını mənimsəmək, "Allahın sevgisi" qanunu aşılamaq, özünü Allahın himayəsinə vermək lazımdır. Allahın məhəbbəti - insan azadlığının mənbəyidir; yaratmaq üçün verilən azadlıq eyni zamanda insana günaha doğru yol açır, yəni insana seçmək imkanını verir. Bu seçmə elita tərəfindən həyata keçirilir. Allahın qanununun mahiyyəti - azadlıq ideyasıdır. Toynbiyə görə tarixi varlığın əsas vahidi - lokal sivilizasiyadır (coğrafi mühit və mənəvi ənənələr əsasında formalaşan sabit insan birliyi). Daha erkən mərhələlərdə iqtisadi və siyasi birlik də ona əlavə olunur. Mənəvi birlik dedikdə ilk əvvəl dini birlik nəzərdə tutulur (tarixi mərhələlər burada Marksın sinfi cəmiyyət anlayışı ilə üst-üstə düşür).

Sivilizasiyalar ilkin (bilavasitə primitiv cəmiyyətlərdən yaranır), ikinci (ilkindən yaranır) və üçüncü formalardan (ikincilərdən əmələ gəlir) ibarətdir. Məsələn, ilkin minoy si-

vilizasiyasından elm, ondan isə öz növbəsində xristian dininin köməyi ilə müasir qərb xristian və şərq-xristian sivilizasiyaları yaranır. Cəmiyyəti 30-a yaxın lokal sivilizasiyalar vardır, XX əsrin 50-ci illərində onlardan təxminən 7-si qalıb (qərb xristian, pravoslav-xristian, islam, hindu, uzaq Şərq-yapon qolu ilə və iki köhnəlməkdə olan sistem - xristianlar - monofizitlər (Ermənistan, Mesopotamiya, Misir, Efiopiya, xristianlar - nestorianlar, (kürdlər və başqaları), yəhudilər, zərduştilər, Tibet buddistləri, Monqolustan, Şri-Lanka, Birma, Siam, Kamboca buddistləri, cayna təriqətinin üzvləri və sair).

P.Sorokin Toynbinin sivilizasiya anlayışını tənqid edərək göstərirdi ki, bu, yalnız müxtəlif obyektlərin adı toplusudur, onları səbəbiyyət əlaqələri bir-birinə bağlamır. Toynbiyə görə tarixdə seçmək imkanına yalnız yaradıcı şəxsiyyətlər qadirdirlər; qalan kütlə - passiv və qeyri-yaradıcıdır.

Toynbi qeyd edirdi ki, cəmiyyətin tarixində "çağırışlar" və "cavablar" vardır. Sonuncular "yaradıcı şəxsiyyətlərin" fəaliyyətindən asılıdır, bəşər tarixi insanların bir qisminin müntəzəm şəkildə irəliyə doğru sürükləyən "həyat coşğunluğu" nəticəsində reallaşır. Çoxluq azlığa tabe olur (daha doğrusu, özünü onlara oxşadır). O yaradıcı şəxsiyyətlərin siyahısını (26 nəfər) verir, buraya bir filosof və bir şair də daxil edilib.

Toynbi ümumdünya tarixi prosesinin bütövlüyünü inkar edir; bəşər tarixini ayrı-ayrı "lokal" sivilizasiyalara bölür; hər sivilizasiya 4 mərhələdən keçir: 1. genezis (yaranma), 2. artım (irəliyə doğru inkişaf), 3. sınıma (burada enim başlanır), 4. dezintegrasiya (parçalanma, məhv olma).

1. Genezis: primitiv cəmiyyətlərdə mimezis (bənzətmə) yaşlı nəsillə və əcdadlara yönəlib; burada adət-ən'ənə mütləqi-hakimdir: digər tərəfdən, sivilizasiya şəklinə düşən cəmiyyətlər

yətlərdə mimezis cəmiyyəti, kütləni idarə edən yaradıcı şəxsiyyətlərə yönəldilib.

Tam inkişaf etmiş sivilizasiyalardan başqa daha ikisi var: daşa dönmüş (inkişafını saxlamış) - Polineziya, eskimoslar və başqaları) və yarımçıq inkişaf etmişlər. Səbəbi - güclü çağırışın olmamasıdır, çağırış həm də nikbin ruhlu olmalıdır.

Toynbi torpaq sahibkarlığının, şəhər əhalisinin artmasını və digər ictimai təsisatların sivilizasiyaların yaranmasında əhəmiyyətini kifayət qədər nəzərə almırdı.

2. Sivilizasiyaların artımı - onların "qızıl dövrüdür", tərəqqisidir. Tərəqqi-coğrafi mənanın artması və ya təbiət qüvvələri üzərində hökmranlığın artması demək deyildir. Texniki-iqtisadi baxımdan bu mərhələ qeyri-bərabər şəkildə inkişaf edir. Tərəqqinin çox meyarları var, lakin ən vacibi - insanın xarici mühit sahəsindən (fiziki və ya mə'nəvi) cəmiyyətə daxil olmasıdır.

3. Sivilizasiyanın sınıması - yalnız qərb-xristian sivilizasiyasından başqa yerdə qalanlar bu dövrü yaşayır. Bu mərhələdə "yaradıcı azlıqda" yaradıcı qüvvə azalır; eynilə də bu azlığa tabe olmaq, qadir olmaq meylləri zəifləyir. Cəmiyyətdə sosial bütövlülük itir. Sınmanın səbəbi "özünü təyin etmədə qeyri-müvəffəqiyyətsizlikdir". Liderlər bu zaman ya kütlələrin mexaniki bənzətmə xəstəliyinə tutulur, ya da izah etmə metodunu zorakılıq metodu ilə əvəz edirlər. Məsələn, demokratiya və "sənayeləşdirmə" "məhdud" cəmiyyətə təsir edərək, millətçiliyin cılızlaşması və azalmasına gətirib çıxarır. Sənayeləşdirmənin təsiri nəticəsində (xüsusi mülkiyyət) kapitalizm inkişaf edir və güclənir.

Liderlər yaradıcı səyləri səngidir, arxayınçılıq hissinə qapılır, nəticədə cəmiyyət zəifləyir (məsələn, silahlanma və siyasi müvəffəqiyyətlər nəticəsində belə bir arxayınçılıq yaranma bilər).

4. Dezintegrasiya - sivilisasiyanın parçalanma və bölünməsi mərhələsidir. Ola bilsin ki, bir çox sivilizasiyalar bu mərhələyə gəlib çıxmasınlar, üçüncüdə qalsınlar.

Toynbi hesab edir ki, "qərb sivilisasiyanın" daxilində xristianlıq əsasında "yeni din və kilsə" yaranır.

Orteqa-i-Qasset Toynbi haqqında yazır ki, onda elmin talantı yox, inam talantı var idi; tarixi mistisizm, tarixə etik yanaşma Toynbinin yaradıcılığının səciyyəvi cəhətidir.

XX əsrin tanınmış filosofu A.Toffler isə hesab edir ki, müasir sənaye sistemi cəmiyyətin tələblərinə cavab vermir; iqtisadi kampaniyalar iflasa uğrayır; maliyyə-iqtisadi sistem dəyişikliklərə uyğunlaşa bilmir, nəqliyyat, ilk növbədə dəmiryolu nəqliyyatı böhran vəziyyətdədir və sair. Bütün bunlar yeni, supersənaye qaydasının yaranmasının ifadəsidir. "Supersənayeçilik "yeni radikal təşkilat üslubunu, şəxsiyyətlərarası münasibətlərdə yeni mə'nəvi dəyərləri, reallığın yeni qavrama tipini" nəzərdə tutur. Onun fikrincə, sənaye cəmiyyətində - əksər insanlar birinci növbədə iqtisadi müvəffəqiyyət əldə etməyə çalışırlar. Daha böyük kampaniyalar yaradılır; əmək, xammal və kapital istehsalın başlıca amillərinə çevrilir. Standart şəkildə mal və xidmətləri göstərmək daha sərfəli olur; təşkilati formanın ən yararlısı bürokratiya və iyerarxiya (tənzimlənmiş struktur) hesab olunur; texnoloji səylər istehsalın standartlaşmasına yönəldilir; iş zəhlətökən, standart, təkrarlanandır. Toflerin fikrincə, supersənaye cəmiyyətində insanların maddi rifahı yüksəkdir və hər kəs həyatından öz istədiyini tələb edir; həm korporasiya, həm də dövlət təşkilatları üçün məhdudiyətlər vardır. İnformasiya torpaq, əmək, kapital, xammal ya onlara bərabər, ya da onlardan üstün tutulur; kütləvi istehsal fərdi, "sənətkarlar" istehsalı ilə əvəz olunur. Bu istehsalın əsasını zehni əmək təşkil edir (üstəgəl informatika və supertexnologiya). Nəticədə fərdi istehlak üçün məhsul və xidmətlər yaradılır; təşkilatın

təşkilinin ən yaxşısı bürokratiya yox, oxlokratiyadır (müvəqqəti, şəraitə görə yaradılmış təşkilat), onun hər bir elementi digərləri ilə üfüqi və şaquli formada əlaqə və fəaliyyət göstərə bilər. Bu halda qeyri-standart qərarlar qəbul olunur. Cəmiyyətdə texnologiyanın inkişafı ciddi nəzarət altında olmalı, yoxsa əldə olunanı dağıtmaq meylı əmələ gələr. Hər bir kəsdə iş seçmək imkanı olmalı, hər bir fərddən fəaliyyət, qiymətvermə və mühakimə azadlığı tələb edilməlidir. Super-sənaye cəmiyyətin iki başlıca xüsusiyyəti var: 1. iqtisadi və sosial həyatın bütün tərəflərinin qeyri-kütləvililiyi və qeyri-standartlığı; 2. innovasiyanın (yeniliyin) yüksək səviyyəsi. Bu xüsusiyyətlərin səbəblərini o yüksək həyat səviyyəsi; yüksək təhsil səviyyəsi (tələbatlar artır, fikir, davranış tərzində fərqlər artır və s.); başlıcası isə - yeni texnologiyada görürdü. Onları əmələ gətirən isə informasiya və yaradıcılıqdır.

Nəticədə müxtəlif submədəniyyətlər yaranır; regionlaşma, iqtisadi və sosial strukturların xırdalanması, əməkdə intellekt və humanizm meyillərin artması, iqtisadi və sosial həyatın demokratikləşməsi və s. proseslər gedir

Ədəbiyyat

1. Семенов Ю.Н. Социальная философия А.Дж.Тойнби. Критический очерк. М., 1980.
2. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
3. Теория общественно-экономической формации. М., 1983.
4. Хозин Г. Еще один гимн постиндустриализму. - "Мировая экономика и международная отношения", 1981, с.4.
5. О.Шпенглер. Закат Европы. М., 1922.

29-cu mövzu. Tarixdə tərəqqi anlayışı

Sosial fəlsəfədə daim tarixin inkişaf mərhələləri, onların oxşar və fərqli cəhətləri öyrənilir, müqayisə edilir və qiymətləndirilir. Bu qiymətləndirmə iki cür olur: müsbət (proqressiv) və mənfi (reqressiv). Proqres və yaxud tərəqqi - irəliyə, yaxşılığa doğru yüksələn xəttlə gedən inkişafa, reqress isə (latın dilində qayıdış, geriye doğru inkişaf deməkdir) - geriye qayıtmaq, süquta doğru irəliləməyə deyilir.

Tərəqqi prosesində inkişaf daha mükəmməl formalara, sadədən aliyə doğru hərəkət edir. Dünyada baş verən dəyişikliklərin qədim dövrdə reqressiv hərəkət olduğunu qeyd edənlər olmuşdur (Hesiod, Seneka - cəmiyyətin "qızıl" dövrdən tənəzzülə doğru getdiyini iddia edirdilər). Bəziləri isə tarixdə eyni mərhələlərin, dövrlərin bir-birinin əvəz etdiyini, təkrarlandığını göstərirdilər (Platon, Aristotel, Polibiy). Dini filosofların (providensialistlərin) fikrincə, tarix - Allahın iradəsinin ifadəsidir, onun (tarixin) son məqsədi - insanı "xilas" etməkdir) tarixin inkişafı müəyyən məqsədə xidmət edir.

Kapitalizm istehsal münasibətlərinin inkişafı şəraitində tərəqqi ideyası elmi idrakda (F.Bekon, R.Dekart), sonradan isə sosial münasibətlər sahəsində istifadə olunmağa başlandı (Türqo, Kondorse). Jak Antuan Kondorse "İnsan zəkasının tərəqqisinin tarixi lövhəsinin eskizi" əsərində qeyd edirdi ki, insanın qabiliyyət və bacarıqlarının inkişafı nəsildən-nəsilə izlənildikdə, gözümüzün önündə insan zəkasının tərəqqisi mənzərəsi canlanır. Tərəqqinin qanunları fərdi qabiliyyət və xüsusiyyətlərə aid olan qanunlara uyğundur. Tərəqqi - ardıcıl və fasiləsiz inkişaf etdiyi üçün biz ona tarix deyirik. Tarixi öyrənməklə insan öz gələcəyini qurur. İnsanda öz qabiliyyətlərini inkişaf etdirmək imkanları sonsuzdur, yeganə məhdudiyət - planetimizin həddləridir. Tərəqqinin

sür'əti dəyişilə bilər, lakin heç vaxt geriyə qayıdış olmayacaq (əgər Yer kürəsinin ümumi şəraiti, yaşamaq imkanları dəyişməsə).

J.Kondorse tarixin inkişafının ayrı-ayrı mərhələlərini qeyd edərkən, burada müxtəlif ictimai münasibətlərin formalaşması prosesini təhlil etmiş, işarələr sistemlərinin əhəmiyyətini xüsusilə vurğulamışdır (nitq, əlifba və s.). Cəmiyyətin gələcəyini müəyyən etmək üçün keçmişə müraciət etməyi vacib bilən Kondorse insan nəslinin vəziyyətini yaxşılaşdırma biləcək üç amili göstərirdi: xalqların bərabərsizliyini ləğv etmək, cəmiyyətin müxtəlif qrup və siniflər arasındakı ziddiyyətləri aradan qaldırmaq, insanın hərtərəfli inkişafına nail olmaq. O göstərirdi ki, müharibələrə son qoyulmalı, ekoloji böhranlar aradan qaldırılmalı, kasıbçılıq ləğv edilməlidir.

Kondorsedən fərqli olaraq, C.Viko və J.J.Russo tarixi inkişafın ziddiyyətli xarakterini daha kəskin şəkildə ifadə etmiş, tərəqqinin romantik təsvirinə qarşı çıxış etmişdilər.

Hegel tərəqqinin dünya ruhunun inkişaf mərhələlərinin bir-birini əvəz etməsində görürdü. K.Marks isə hesab edirdi ki, tərəqqi anlayışını müəyyən tarixi prosesin təhlilində, müəyyən zaman həddlərində istifadə etmək olar. Tarixi inkişafı qiymətləndirən insanların məqsədləri, meyllər və idealları daim dəyişilir, ona görə də subyektivliyə yol verilir: əvvəlki inkişaf formaları ən yeniləri üçün bir pillə, keçid hesab edilir və birtərəfli qiymətləndirilir.

XIX əsrin bəzi filosofları, o cümlədən A.Şopenhauer, tarixin mənası və inkişafının istiqamətini özünəməxsus tərzdə qiymətləndirirdilər.

Xatırladaq ki, əgər Fixte varlığın mahiyyətini xalis subyektiv şüurda, Şelling - obyektiv şüurda, Hegel - mütləq ruhda görürdüsə, Şopenhauer bunun dünya iradəsi olduğunu göstərirdi. Bu iradə - ağılsız, şüursuz, məqsədsizdir; o,

əvvəli, məqsədi və axırı olmayan bir hərəkətdir. İradənin ayrı-ayrı ifadələri (onun "obyektləşməsi") daim bir-biri ilə mübarizə vəziyyətindədir. İradə özü-özü ilə yola getmir, özünü parçalayır, özünə qarşı qiyam edir. Fərdlərin təbiətdə, insan aləmində mübarizəsi dünya iradəsinin daxili parçalanmasının ifadəsidir.

Şopenhauer iradəni həyata olan iradəyə gətirib çıxarır, sonuncunu isə cinsi istinkt ilə bağlayır (vitalizm). O, yaxşı bir müşahidəçi olaraq qeyd edirdi ki, dünya bir-biri ilə rəqabət aparan fərdlərdən ibarətdir. Fərdlər daim məqsədlərə nail olmağa çalışır, lakin tam şəkildə bunu etməyə bacarmırlar. Kapitalizm cəmiyyətinin qəddarlığını, rəqabəti, fərdlərin arasındakı mübarizəni görən Şopenhauer başa düşürdü ki, dünya özünü yalnız daimi parçalanma və dağıdılma hesabına yaşadır. Dünya "qorxu içində yaşayan, əzabkeş məxluqların mübarizəsi səhnəsidir. Bu mübarizədə nə iqtisadi, nə ictimai, nə siyasi məna var, o, yalnız kobud, ruhdan məhrum olan həyata iradənin ifadəsidir" (canlı təbiətdə olduğu kimi).

Tarixi inkişaf kortəbii, insan təbiətinə zidd olan bir yoldur. Bu yolu Şopenhauer mütləqləşdirir, pessimizm mövqeyindən qiymətləndirirdi. O, tarixin elmiyini inkar edir, çünki nə keçmiş, nə də gələcəyi qəbul etmir (Bu mənada onun Platon və vedanta təlimləri ilə oxşarlığı var). Şopenhauer zaman haqqındakı təlimində yazır ki, hadisələr ən ümumi bütövlükdə birləşir ("bir mahiyyət var, o, özü-özünü seyr edir"). Ayrı-ayrı tək fərdlər vaxtın axarında gah üzə çıxır, gah itir (bir xəyal kimi); zaman - iradənin mahiyyəti deyil, o - yalnız təfəkkür, intellektin formasıdır. Məhz buna görə dünya iradəsinin əmələ gəlməsi və ucalması mənasında inkişaf mümkün deyildir. Dünya iradəsinin heç tarixi də yoxdur. Şopenhauer üçün tarix yalnız bilikdir (elm deyil), bu biliyi yalnız fərdi və xüsusi şəkildə qavramaq olar. Tarix

yalnız insan taleləri və ehtiraslarını əks etdirir. Bəşəriyyət, millət - abstraksiyadır, reallıqda yalnız fərd mövcuddur. Tarixdə nə dəyişiklik, nə təşəkkül, nə də inkişaf var. Tarix - insanların heyvani ehtiraslar səhnəsi, təsadüfi həyat yolları xaosudur. Bu, bir oyundur, qumara nə qoyulursa qoyulsun - bunun heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Onun fikrincə, tərəqqiyə mexaniki şəkildə inanmaq - sadələvhlükdür, çünki dünyanın nə əvvəli, nə də axırı vardır. Tərəqqiyə nikbinlik mövqeyindən yanaşmaq teoloji-xristian köklərinin ifadəsidir. Tarixi inkişaf haqqındakı quraşdırmaları ümumiləşdirsək, görürük ki, bunlar rahat, gəlirli, firavan, babat konstitusiya, möhkəm ədliyyə sistemi və polis orqanları, texnika və sənaye, ən nəhayət, intellektual təkmilləşməyə qadir olan dövlət ilə tamamlanır (bu fikri sonradan Nitsşe və Toynbi də qəbul edib). Əslində isə tarixdə eyni faciə təkrarlanır. Bunlar kəsibçilik, dağıdılmış dövlətlər, tarix səhnəsindən izi silinmiş xalqlar, gerçəkləşməmiş siyasi xəyallar, dağıdılmış insan ümidləri və sairdir. Tarixdə həmişə axmaqlıq, alçaqlıq, zalımlıq, lovğalıq qalib gəlmişdir.

Şopenhauerin yaradıcılığına Avropada yaşadığı dövrün xırda və orta burjuaziyanın əhval-ruhiyyəsi təsir göstərmişdir. Neokantçılar olan Rikert və Vindelband da tarixin mahiyyətini yalnız fərdi və xüsusi ilə məhdudlaşdırır, onlar tarixi bir elm kimi qəbul etmirdilər. Nitsşe hesab edirdi ki, tarix - tərəqqi yolunda inkişaf yox, yerində saymaq deməkdir, əbədi olaraq əvvəlki vəziyyətə qayıtmaqdır.

Şopenhauer öz əzabkeşlik haqqındakı təlimində həyatın cüziliyini sübut etməyə çalışır. "Hər hansı bir həzzalma (buna adətən xoşbəxtlik deyirlər) əslində və mahiyyət etibarilə, həmişə yalnız neqativ, əsla pozitiv olmayan bir hadisədir. Həzzalma həmişə ehtiyacın ödənilməsi kimi meydana gəlir, heç də ilkin, əzəli, vəhy şəklində bizə çatdırılan bir ne'mət deyil. Ehtiyac, nəyinsə əskikliyini hər hansı bir həz-

zalmanı qabaqlayır. Elə ki, ehtiyac ödənilir, bununla ağrı da, məhdudiyət də tükənir, zövq ödənilir".

Əzabkeşlik müsbət rol oynayır, o - iradənin ifadəsidir, burada xoşbəxtliyin neqativliyində iradə varlığının mə'nasızlığı və yorulmazlığı ifadə olunur. Əhalinin aşağı təbəqələri (xalq) əzab çəkirlərsə, seçmə adamlar "darıxırlar" (darıxmaq - həmin acılıq, ümitsizlik deməkdir). İnsan cəmiyyətinə qəddar, paxıl və geridə qalmış gütlə fəvqəl insanlara, dahilərə qarşı durur. İnsanların nəhəng kütlələri öz dar düşüncəliliyinə görə həmişə dahilərə ehtiyac duyurlar. İnsan mədəniyyəti də dahilər tərəfindən yaradılır. Şopenhauer göstərdi ki, əzab-əziyyəti yalnız həyata olan iradənin inkarı yolu ilə aradan qaldırmaq olar. Buraya aşağıdakılar daxildir: kviyetizm (arzu və ehtiraslardan qaçmaq), asketizm (özbaşınalığı, iradənin istəyini cilovlamaq), mistisizm (iradə hadisələrinin bütövlüyünü dərk etmək, özümüzün bütün iradənin ifadə formalarına bərabər olduğumuzu başa düşmək) ölüm (insan nəslinin təbii yolla məhvi, yə'ni uşaqların doğulmaması) və şüur (subyekt ölür, şüurda əks olunan dünya da məhv olur).

Tarixi inkişafın ümumi istiqaməti - təbiətlə cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqəsinin müxtəlif mərhələlərinin bir-biri ilə əvəz olunmasıdır (biosfer, noosfer). Bu prosesin əsasını məhsuldar qüvvələrin inkişafı təşkil edir. Buraya cəmiyyətin təşkil olunma səviyyəsini, sosial-siyasi, mə'nəvi proseslərin xarakterini də əlavə etmək lazımdır. Ziddiyyətli xarakter daşıyan bu inkişaf sosial nəzəriyyələrdə pessimizm meyllərinin artmasında ifadə olunur. Şopenhauerin tərəqqi haqqındakı pessimist təsəvvürləri daha konkret şəkildə Alfred Veberin yaradıcılığında ifadə olunmuşdur.

Görkəmli sosioloq, mədəniyyətşünas Alfred Veber hesab edirdi ki, tarixi inkişafın əvvəlki mərhələsi bitmişdir. Qərbi Avropa artıq dünyada həlledici rol oynamır; böyük və

kiçik dövlətlərin azad rəqabət tarixi tamamlanıb. Qərbi-Avropa xalqlarının tarixi potensiyaları tükənmişdir. Onlar müstəqil tarixi fəaliyyət qabiliyyətini itirirlər; dünya tarixinin mərkəzləri Şərqi və Amerikaya doğru irəliləyir. Qüdrətli dövlət - qütblər tədricən öz fəaliyyət dairəsinə digər xalqlar və ölkələri də daxil edirlər. Qərbi Avropa, ölməmək üçün "mə'nəvi və əxlaqi yeniləşməni" həyata keçirmək üçün bütün iradəsini toplamalı, yeni tipli insanı yetişdirməlidir; bu insan tarixi iradəni özündə təcəssüm etdirməlidir. O, qeyd edirdi ki, Avropa mədəniyyəti XIX əsrdə süquta doğru getməyə başladı, kapitalizm cəmiyyətində insanın özgüləşməsi artdı. Alfred Veber sosial konfliktləri mədəniyyətin artımı və əmələ gəlməsi, tarixi şüurun vəziyyəti baxımından qiymətləndirirdi. Onun tarix konsepsiyasında qeyd edilirdi ki, üç insan tarixi vardır: 1) neandertal insan; 2) erkən ana mədəniyyətlərinin insanı; 3) müasir (təxminən 6 min əvvəl başlanıb) insan. Sonuncu mərhələ iki dövrdən ibarətdir: Statik dövr (5 min il) və dinamik dövr (800-900 il). İnsan tədricən özünü, öz mahiyyətini itirir, "ictimai bütövdə" əriyib gedir, texnikanın kortəbii qüvvələrinin və kütləvi təbliğatın məqsədyönlü manipulyasiyalarının qurbanına və oyuncağına çevrilir.

İnsanın dördüncü dövrü yaxınlaşır: özü-özünü bütün əhəmiyyəti və mahiyyətindən məhrum edən, əhliləşdirilmiş, gələcəyin insanı dövrü! Veberə görə yaradıcı insanı kütləvişləşmədən, konformizmdən xilas etmək lazımdır ki, o Avropa mə'nəviyyatının transsendental qatlarına daxil olmaq imkanı əldə etsin.

Veber Nitşenin bayağı biologizmini, antihumanizmini inkar etsə də, onun tarixi proses haqqındakı təsəvvürləri Nitşenin sxemi ilə üst-üstə düşür (Avropanın tarixi möhkəmliyi, indiki acınacaqlı vəziyyəti, bunun aradan qaldırılmasının yolları haqqında, bu yolların əzabkeş və dağıdıcı olması haqqında). Veber hesab edirdi ki, həyatın əbədi və

təbii ifadə formaları faşizmdə özünü ən çılpaq şəkildə ifadə etdi. Səbəb - ictimai orqanizmdə mə'nəvi, ciddi intizamın olmamasıdır. Bu gözlənilməz və təsadüfi hadisədir.

O Kontun pozitivist sosial fəlsəfəsinin mərkəzi problemlərindən birincisi cəmiyyətin inkişafının qanunauyğun xarakterini əsaslandırılmasıdır. Bu problemi həll edərkən o «bəşəriyyətin intellektual təkamülünün böyük əsas qanununu» formulə etdi. Bu qanuna görə insanların idraki fəaliyyəti, ictimai şüur və nəticə e'tibarilə bəşər tarixi öz inkişafında üç inkişaf mərhələsindən keçir.

Birinci, teoloji mərhələdə dini-mifoloji şüur üstün yer tutur. İnsanların aləmə münasibəti, onların əxlaqı din əsasında formalaşır. Onlar öz gündəlik həyatında qarşıya çıxan problemləri dinin köməyi ilə həll edirlər. **İkinci**, metafizik pillədə insanlar öx təxəyyülündən daha çox real proseslərini əks etdirən anlayışlar ilə əməliyyat aparırlar. Lakin insanların ətraf dünya haqqındakı bilikləri zəif olduğundan bu anlayışlar xeyli dərəcədə mücərrəd xarakter daşıyır. **Üçüncü**, pozitiv mərhələ bununla səciyyələnir ki, insanların mühakimələri və çıxardığı nəticələr daha çox elmi müşahidələrə arxalanır. Ümumilikdə pozitivizm fəlsəfəsi cəmiyyətin mütərəqqi istiqamətdə inkişaf ideyasını irəli sürmüşdür.

Kontun sosial dinamika tə'limi cəmiyyətin inkişafını qanunauyğun və mütərəqqi proses kimi səciyyələndirir. Onun fikrincə ictimai əmək bölgüsü bu prosesdə mühüm rol oynayır. Özünün «Pozitiv siyasət sistemi» əsərində o yazırdı ki, «Bəşəriyyət sivilisasiyanın fiziki, mə'nəvi, əqli və siyasi nöqtəyi-nəzərdən gedişi dövründə fasiləsiz surətdə inkişaf edir».¹

¹ Вак. Философия. V.Lavrinenkonun redaktəsi ilə. M., 1996, s. 304.

Bu prosesdə bəşəriyyətin intellektual təkamülü cəmiyyətin mütərəqqi inkişafının bütün tərəflərinin məzmununu və istiqamətini müəyyən edir. O həmin tərəqqinin sanki daxili substansiyasıdır.

Kont cəmiyyətin inkişafında harmoniyanın tə'min olunmasına mühüm yer verirdi. Onun fikrincə harmoniya cəmiyyətin stabilliyinin əsas şərtidir, o hər bir insanın, sosial təbəqənin və xalqın normal mövcudluğu və inkişafına imkan yaradır.

Cəmiyyətin inkişafı haqqında O.Kontun fikirlərini XIX əsr ingilis mütəfəkkiri H.Spenser davam və inkişaf etdirmişdir. O özünün cəmiyyətin üzvi quruluşu nəzəriyyəsində sosial təkamül məsələsinə geniş yer verirdi. O təkamüldə aşağıdakı üç momenti ayırırdı: sadədən mürəkkəbə keçid (inteqrasiya); yekcinslikdən müxtəlifliyə keçid (diferensiasiya) və qeyri-müəyyənlikdən müəyyənliyə keçid (qaydanın artması). Spensərə görə sosial təkamül cəmiyyətin mütərəqqi inkişafı deməkdir. Bu inkişaf cəmiyyətin quruluşunun mürəkkəbləşməsi və sosial institutların fəaliyyətinin təkmilləşməsi yolu ilə baş verir. Onun fikrincə sosial təkamül insanların tələbatları ilə obyektiv surətdə şərtlənir. Spenser göstərirdi ki, bu prosesdə insanların kollektiv fəaliyyətinin və müxtəlif sosial institutların rolu artır. O yazırdı ki, «cəmiyyətdə tərəqqi daim fərdi fəaliyyətin korporativ orqanların fəaliyyəti tərəfindən udulması istiqamətində baş verir. Müxtəlif nəsillərin birgə söyləri ilə həyata keçirilən sosial təkamül gedişində cəmiyyətin bir çox funksiyaları dəyişilir, onların ölçüləri rəngarəngliyi, müəyyənlik dərəcəsi və mürəkkəbliyi artır».

Görkəmli fransız mütəfəkkiri E.Dürkheyim (1858-1917) də öz fəlsəfi tə'limində cəmiyyətin inkişafı məsələsinə xüsusi diqqət yetirirdi. O göstərirdi ki, kollektivçilik

cəmiyyətin inkişafını müəyyən edən «əsas sosiallıq amilidir». Dürkheyim kollektivçiliyin inkişafında və sosial inteqrasiya prosesində idealların və e'tiqadların həlledici rol oynadığını göstərirdi.

XIX əsrin fəlsəfi fikrində psixoloji istiqamət adlanan cərəyanın tərəfdarları (L.Uord, Q.Tard və başqaları) cəmiyyətin inkişafını fərdin və qrupların psixikası ilə izah edirdilər.

İctimai fikir tarixində bir elmin konseptual əsasları və müddələrinin digərinə köçürülməsi halları az olmamışdır. Məsələn, XVII və XVIII əsrlərdə mexanika və həndəsə elmlərinin müddəaları cəmiyyət tarixinə tətbiq edilirdi. XIX əsrdə isə Darvinin təkamül nəzəriyyəsinin təsiri altında bir çox sosioloqlar və tarixçilər «orqanizm», «növ», «yaşamaq uğrunda mübarizə» və sair anlayışları cəmiyyət həyatına aid edirdilər.

XIX əsrin sonunda fəlsəfi fikirdə geniş yayılmış istiqamət - yenikantçılıq təlimi tarixi prosesin izahına cəhd göstərmişdir. Onun əsas nümayəndələri V.Vindelband və H.Rikkert ictimai həyat hadisələrinin təkrarolunmazlığını xüsusi qeyd edirdilər. Buradan isə belə bir səhv nəticə çıxarırdılar ki, cəmiyyətdəki dəyişikliklər qeyri-müəyyən istiqamətdə gedir. Burada sabit qanunauyğun əlaqələr yoxdur. Yenikantçılar tarixin inkişafında qanunauyğunluğu qəbul etmirdilər. Onlar bunun əvəzinə dəyərlər problemini irəli sürürdülər. Məsələn, Rikkert göstərirdi ki, ictimai hadisələrin izahında qanundan söhbət gedə bilməz. Burada həmişə dəyərlər prinsipi əldə rəhbər tutulmalıdır. Onların fikrincə təbiət elmləri (fizika, kimya, biologiya) nomotetik (ümumi) xarakter daşıyır. Onlar öyrəndikləri obyektlərin ümumi, təkrarlanan xassələrinə diqqət yetirir. Tarix elmləri isə idioqrafik (fərdi) metoda əsaslanırlar. Onlar fərdi, təkrarolunmaz hadisələri, situasiyaları və prosesləri təsvir

edirlər. Buradan belə bir nəticə çıxarılırdı ki, tarixi elmlər öz subyektivliyi ilə seçilir, tarixin özü isə ümumi əhəmiyyətli dəyərlər sistemi kimi götürmək mədəniyyətin inkişafı deməkdir.

Qeyd edək ki, tarixin izahına bu cür yanaşma əvvəllərdə geniş yer tutmuş mexaniki (naturalist) baxışa cavab reaksiyası kimi yaranmışdı. Bu mə'nada onun müsbət rol oynadığı qeyd edilməlidir. Lakin bütövlükdə belə yanaşma özünün antitarixiliyi, tarixi dünyagörüşə qarşıdurması ilə səciyyəlidir. Odur ki, tarixin izahının yenikantçılıq konsepsiyası nöqsanlıdır.

Yenikantçıların əksinə olaraq M.Veber göstərirdi ki, dəyərlər fəvqəltəbii deyildir. Onlar konkret tarixi xarakter daşıyır. Onun işləyib hazırladığı ideal tiplər tə'limində belə bir fikir irəli sürülürdü ki, tarixi proses gedişində insanların fəaliyyətinin mə'nalandırılması dərəcəsi və rasionallığı artır.

XX əsrin digər tədqiqatçıları tərəqqi ideyasının əvəzinə (bu ideya artıq iflasa uğramışdı) dairəvi inkişaf (mərhələlər üzrə) nəzəriyyəsini (Osvald Şpenqler, Arnold Toynbi, Pitirim Sorokin və başqaları), "Sosial dəyişikliklər" anlayışını, hətta "antiutopiya" tə'limlərini (Corc Oruel "Heyvanlar ferması", "1984-cü il", Maykl Yanq "Meritokratiyanın ucalması", E.Borces "Mexaniki portağal", "1985-ci il" və başqaları) yaratmışdı. Bu və digər əsərlərdə hər hansı bir ideala, sosial ədalətlik prinsipinə nail olmaq arzularının puç olmasından bəhs olunurdu).

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində yaranmış kulturoloji məktəbin nümayəndələri (O. Şpenqler, A.Toynbi və P.Sorokin) tarixi prosesi izah etməyə cəhd göstərmişdilər.

Kulturoloji baxışın səciyyəvi cəhətləri aşağıdakılardır: ictimai tərəqqinin birtərəfli qəti avropasentrik sxeminin qəbul edilməməsi; çoxlu mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların olduğunun, onların məhəlli və müxtəlif keyfiyyətliliyinin

irəli sürülməsi; mədəniyyətin bərqərar olması və inkişafının izahında bioloji, antropoloji və digər sxemlərin tətbiqi. Həmin təlimin nümayəndəsi XX əsrin görkəmli filosoflarından olan O.Şpenqler dünya tarixinin bütövlüyü və vəhdətini, burada «daimi və ümumi»nin olmasını inkar edirdi. O göstərirdi ki, rus təfəkkürü üçün qərb təfəkkürünün kateqoriyaları nə dərəcədə yaddırsa, qərb təfəkkürü üçün də çin və yaxud yunan təfəkkürünün kateqoriyaları bir o qədər yaddır.¹

Şpenqlerin fikrincə dünya tarixi müxtəlif dövrlərdə mövcud olan və bir-birinə oxşamayan qüdrətli mədəniyyətlər çoxluğuudur. Onların hər biri ümumi bəşəriyyət materialını və «formasını», öz «həyatı və ölümünü» həkk edir. O çiçəklənməkdə olan və qocalmaqda olan mədəniyyətləri bir-birindən fərqləndirirdi. Şpenqlərə görə mədəniyyətlərin hər biri dərin mə'naya malikdir, lakin onların hamısını bir tale gözləyir. Bu tale mədəniyyətin sonu demək olan sivilizasiyanın yaranmasıdır. Burada çıxış edərək o, tarixin mə'nasını «böyük mədəniyyət formalarının» taleyinin, ruhunun və dilinin izahı kimi anlayırdı.

İngilis tarixçisi və filosofu A.Toyibi də ümumdünya tarixini bir-birindən əsas e'tibarilə dini əlamətlərə görə fərqlənən müxtəlif sivilizasiyalar kimi təsəvvür edirdi. Onun fikrincə hər bir sivilizasiyanın (onların sayını o 21 hesab edirdi) təkrarolunmazlığı, onun tərəfindən tarixin çağırışlarına «verdiyi cavabların» özünəməxsusluğu ilə şərtlənir. Sivilizasiyaların mənşəyinin səbəbi bir irqin hüdudlarından kənara çıxan yaradıcılıq cəhdlərinin olmasıdır.² Toyibi göstərirdi ki, sivilizasiyaların qapalılığı və

¹ Шпенглер О. Закон Европы. М., 1993, с.153.

² Тойнби А. Постигжение истории. М., 1991, с.100.

bir-birindən əlahidəliyi onların mə'nəvi qarşılıqlı tə'sirini inkar etmir. O ümumdünya tarixinin amalını dini təkamüldə və bəşəriyyətin mövcudluğunun mə'nasında görürdü.

XX əsrin birinci yarısında dünya nəzəri fikrində insan probleminə mərkəzi yer verən ekzistensial (insan mövcudluğu) fəlsəfə meydana gəldi. Bu cərəyanın tərəfdarları həm də tarixin fəlsəfi anlaşılmasına böyük diqqət yetirirdilər. Onun görkəmli nümayəndələrindən biri alman filosofu K.Yaspers (1883-1969) olmuşdur. Bir sıra digər filosoflardan fərqli olaraq o bəşəriyyətin vahid mənşəyini və inkişaf yolunu qəbul edirdi. Bununla yanaşı göstərirdi ki, onun əksi olan tezis də irəli sürülə bilər. Yaspers cəmiyyətin inkişafında iqtisadi amillərin həlledici rol oynadığını iddia edən marksizmə qarşı çıxırdı. O əlbəttə iqtisadi tərəfin əhəmiyyətini heçə endirmir, amma göstərir ki, tarix bəşəriyyətin varlığı kimi daha çox mə'nəvi amillərlə müəyyən olunur. Yaspers özünün tarix fəlsəfəsini bəşəriyyətin bu günü ilə keçmiş tarixi yolu arasında qırılmış əlaqələri bərpa etmək cəhdi kimi qiymətləndirirdi. Bu məqsədlə də o «ox tarixi» («tarixin vahid istiqamətli xətt üzrə inkişafı») anlayışından geniş istifadə etmişdir. Yaspersə görə bu ox təxminən e.ə. 800-200-ci illəri əhatə edir. Onun fikrincə məhz həmin tarixdə böyük dönüş baş vermiş, bu gün yaşamaqda olan insan tipi meydana gəlmişdir. «Ox dövrü»ndə bəşəriyyət, tarixinin strukturu qərarlaşır. Bu dövrün ən görkəmli hadisələri Çində Konfusi və Lao-Tszının, Hindistanda Upanişadların və Buddanın, İranda xeyirlə-şərin mübarizəsini əks etdirən Zərdüştilik dininin, Fələstində peyğəmbərlərin fəaliyyətinin, Yunanıstanda isə Homerin, filosoflardan isə Parmenidin, Heraklit və Platon mövcud olmasıdır.

Beləliklə, Yaspersə görə dünya tarixinin ilk çıxış nöqtəsini, onun «ox dövrü», başqa sözlə deyilsə, fəlsəfənin

və dünya dinlərinin yarandığı dövr təşkil edir. O vaxtdan bəri tarix vahid xətt üzrə inkişafdadır, həm də bu proses heç vaxt başa çatmır.

Yaspers bəşəriyyətin bu vaxta qədər olan tarixini üç əsas mərhələyə ayırır: 1) tarixə qədərki dövr; 2) bilavasitə tarix dövrü; 3) yer kürəsinin, bəşəriyyətin ümumdünya tarixi. **Birinci mərhələ** uzun tarixi müddəti (insanın, dilin və irqlərin formalaşmasından başlayaraq sözün əsl mənasında tarixi mədəniyyətin yaranmasına qədər) əhatə etmişdir. Bu mərhələdə cəmiyyətdə baş verən proseslər təbiətdə olduğundan o qədər də fərqlənir. Tarixə qədərki mərhələdə, xüsusən də, onun son dövründə xalqların dili və mədəniyyəti inkişaf edir və yayılır. Beləliklə də tarixi mədəniyyətin yaranması üçün zəmin hazırlanır. **İkinci mərhələ**, sözün əsl mənasında **tarix dövrü** adlanır. Bu dövrdə Çində, Hindistanda, yaxın Şərqdə və Avropa ölkələrində çox böyük irəliləyişlər baş vermişdir. Bu mərhələyə keçid tarixin «ox dövrü»ndən başlanır. Müxtəlif xalqların mədəniyyətləri inkişaf və çiçəklənmə dövrü keçirir. **Üçüncü mərhələ**, təxminən bizim eranın birinci minilliyindən başlanır, bu günə qədər davam edir və gələcəkdə də özünü göstərəcəkdir. Bu mərhələdə bəşəriyyətin global vəhdəti yaranır və sözün əsl mənasında universal, ümumdünya tarixi bərqərar olur. Onun baş verməsində böyük coğrafi kəşflər və yeni dövrdə yaşamış görkəmli şəxsiyyətlər mühüm rol oynamışdır. Bu mərhələdə xalqlar arasında ümumdünya miqyasında əlaqələr yaranır.

Ümumiyyətlə, Yaspers bəşəriyyətin tarixində üç başlıca xüsusiyyəti ayırır: a) tarix başqa reallıqlardan (təbiət və kosmos) fərqli həddlərə malikdir; b) tarix bir dövrdən digərinə keçiddir. Bu mə'nada ən'ənə «insan varlığının tarixi substansiyası»nı təşkil edir; v) insanın cəmiyyətdə yerinin və həyatının mə'nasının izahına «tarix bütöv ideya rolunu

oynayır». O yazırdı: «Mən nəyə mənsub olduğumu və nəyin xatirinə yaşadığımı məhz tarixin güzgüsündə müəyyən edirəm».¹

Yaspersin fikrincə bəşəriyyətin vəhdətinin köklərini insanın bioloji təbiətində deyil, «yüksək səviyyəli vəhdət» olan insanın öz mahiyyətində axtarmaq lazımdır. İnsanın mahiyyətini isə azadlıq, birinci növbədə onun mə'nəvi qüvələrinin təzahürünün azadlığı təşkil edir. Yaspersin işlətdiyi «ox dövrü» anlayışı da tarixin vəhdətini göstərmək məqsədi güdür.

Tarixi prosesin izahında marksist tə'lim mühüm yer tutur. Bu tə'lim cəmiyyətin inkişafına təbii-tarixi proses kimi yanaşır. O üç əsas kateqoriyanın («ictimai-iqtisadi formasiya», «ictimai münasibətlər» və «tarixi qanunauyğunluq») köməyi ilə ümumdünya tarixini inkişaf mərhələlərinin bir-birini əvəz etməsi prosesi kimi səciyyələndirir. Marksizmə görə bu mərhələlərin (ictimai-iqtisadi formasiyalar) müəyyənədicisi əsasını iqtisadiyyat və subyektiv amillər təşkil edir. Marksizmin irəli sürdüyü formasiya tə'limi tarixi prosesin izahında iqtisadi münasibətləri xüsusi olaraq seçib götürür. İctimai münasibətlərin mürəkkəb məzmununda məhz onlara əsas yer verilir. Marksizm göstərir ki, tarixi prosesin vəhdəti və varisliyi insanların icimai varlığı ilə tə'min olunur. Beləliklə, cəmiyyətin inkişafı maddi amillər ilə şərtlənir. Tarix özünün qanunauyğunluqlarına malik olan obyektiv prosesdir. Marksizmə görə tarixin məqsədi və mə'nası istehsal üsulu ilə cəmiyyətin mə'nəvi həyatı arasındakı əlaqələri ifadə edən sosial qanunlar ilə müəyyən olunur. Bu nəzəriyyə bəşəriyyətin əsl tarixinin məhz kommunizm formasiyasından başlanacağını, burada humanizmin və

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 276.

hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyətin bərqərar olacağını e'lan edirdi. XX əsrin sonlarının tarixi təcrübəsi bu kimi ideyaların əsassızlığını sübut etdi.

Tarixi prosesdə iqtisadi münasibətlərin aparıcı rolu və sosial qanunların fəaliyyəti haqqında marksizm tə'limi XX əsrin fəlsəfi fikrində birmə'nalı qarşılınmadı. Buna ən kəskin e'tiraz edənlərdən biri K.Popper olmuşdur. O özünün «Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri» əsərində Marksın metodunu sosioloji determinizm kimi səciyyələndirirdi. Onun sosial fəlsəfəsini isə iqtisadi üstünlük əldə etmək üçün aparılan sinfi mübarizə kimi izah edən tarixisizm adlandırırdı. Popper Marksı «genişmiqyaslı tarixi peyğəmbərliyə» cəhd göstərməkdə günahlandırır. Özünün ona qarşı mövqeyini isə antitarixisizm adlandırırdı. O, tarixdə hər hansı universal qanunların, onun məqsəd və mə'nasının, habelə bəşəriyyətin vahid tarixi olduğunu inkar edir.

Popper göstərir ki, bütövlükdə tarixi izah edən heç bir qanun ola bilməz. Onun fikrincə tarixin mə'nası yoxdur, ona bu və ya digər ümumi müddəanı tətbiq etmək mümkün deyildir.¹

Popperin antitarixisizmi öz ifadəsini tarixi tərəqqinin inkar edilməsində tapır. Onun fikrincə tarix insanların müəyyən məqsədə doğru hərəkəti deməkdir. Tərəqqi yalnız insan fərdlərinə aiddir. Onlar azadlığı müəyyən edən demokratik institutları müdafiə edirlər. Popperə görə bütövlükdə tarixi prosesin tərəqqisindən yalnız köləliyə qarşı mübarizə mə'nasında danışmaq olar. Onun tənəzzülü isə ağ irqin qara dərilliləri əzməsindən ibarətdir. Bu iki tərəf bir-birini tamamlayır. Tərəqqi ilə tənəzzülün bu

¹ Вах. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. М., 1992, с. 311,312.

münasibətindən Popper belə bir nəticə çıxarır ki, tarixi tərəqqinin obyektiv me'yarı yoxdur. Tərəqqinin özü isə providensializm (cəmiyyətin tərəqqisinin ilahi qüvvə tərəfindən irəlicədən müəyyən olunduğunu iddia edən baxış) deməkdir.

Popper «Tarixisizmin yoxsulluğu» əsərinin müqəddiməsində tarixisizm prinsipinə qarşı başlıca arqumentini belə ifadə edir. Cəmiyyətin inkişafı biliklərin inkişafından asılıdır, onların xarakterini isə tarixi keçmişdən çıxış etməklə irəlicədən söyləmək qeyri-mümkündür. Buna görə də gələcəyi irəlicədən görmək mümkün deyildir. Tarixilik dedikdə Popper ictimai tə'limlər tərəfindən inkişafın meyllərinin və qanunauyğunluqlarının düzgün əks etdirilməsini başa düşürdü. Tarixisizm isə tarixi irəlicədən görmə deməkdir. tarixisizmə əsaslanmaqla gələcəyi irəlindən görmə prosesini Popper peyğəmbərlik hesab edir.

Ümumiyyətlə, Popperin antitarixilik ideyasının əsas müddəaları aşağıdakılardır: 1) Tarix mahiyyət e'tibarilə siyasi və ictimai hadisələrin xronikası deməkdir. Tarixçilər ümumi situasiyalar və meyllər ilə maraqlana bilirlər. Lakin həqiqətdə onlar fərdi və unikal hadisələrlə məşğul olurlar. 2) Cəmiyyətə bütöv bir tam kimi baxmaq olmaz, çünki xolizm (bütöv, sistemli yanaşmaq) metodoloji cəhətdən qeyri-mümkündür. İnsan təfəkkürü ayrı-ayrı elementləri, meylləri və onlar arasındakı bə'zi əlaqələri dərk edə bilər. Lakin o mürəkkəb sistem kimi götürülən tamı anlamaq iqtidarında deyildir. Buna görə də ayrı-ayrı tarixi hadisələrin və proseslərin öyrənilməsindən alınan nəticələri bütünlükdə cəmiyyətə, xüsusən də onun gələcəyinə tətbiq etmək mümkün deyildir; 3) Tarixdə təbiət qanunları mə'nasında götürülən qanunlar mövcud deyildir. Buna görə də tarixisizmin nümayəndələrinin tarixi qanunlar

adlandırılıqları şey əslində inkişafın meylləri və istiqamətlərinin təsviri deməkdir. Popperin fikrincə elmin qanunları əbədi və dəyişilməz əlaqələri ifadə etməlidir. Yalnız bu halda onlar obyektiv dünyada baş verən dəyişiklikləri izah edə bilər. Əgər bu qanunların özü dəyişkəndirsə, onda onların köməyi ilə dəyişiklikləri izah etmək olmaz, çünki bu halda həmin dəyişikliklərə möcüzə kimi baxılmalıdır. Popperə görə əgər tarixisizmin özü tarix qanunlarının bir dövrədən digərinə keçildikdə dəyişildiyini e'tiraf edirsə, onda onlar sözün əsl mə'nasında qanun hesab oluna bilməz. Buna görə də o tarixi fərdi, unikal və təkrarolunmaz hadisələrin xaosu (qarmaqarışıqlığı) hesab edir. Burada nəinki əbədi dəyişilməz qanunları, hətta statistik nizamlılığı belə aşkar etmək mümkün deyildir; 4) Tarixi inkişaf qanunları əsasında gələcəyi irəlicədən görmək olmaz. Əvvəla, ona görə ki, belə qanunlar yoxdur. Sonra, əgər belə qanunlar olmuş olsaydı da belə, onlar əvvəlcədən bilinməyən dəyişikliklərin baş verməsi nəticəsində öz tə'sir qüvvəsini itirərdi. Deməli, gələcəyi elmi əsasda, yə'ni qanunlar əsasında irəlicədən görmək mümkün deyildir. 5) Popperə görə gələcəyi görməyin özü iki növə ayrılır: peyğəmbərlik və texnoloji mülahizələr. Birincini o meteoroloqların yaxınlaşmaqda olan, lakin qarşısı alınmaz qasırğanın baş verəcəyi haqqında mə'lumatlarına bənzədir. İkinci növ isə aşağıdakı mülahizəyə oxşadır: hansı formada və hansı tikinti materiallarından sığınacaq tikmək lazımdır ki, qasırğanın tə'sirinə tab gətirə bilsin və beləliklə də insanları və texnikanı fəlakətdən qorusun. Popperə görə cəmiyyətə münasibətdə peyğəmbərlik etmək utopiyadır, yalnız texnoloji mülahizələr realdır. Onlar da təbiətin və iqtisadiyyatın qanunlarına əsaslanırlar.

Beləliklə, Popper cəmiyyət miqyasında sosial proqnozlaşdırmanın qeyri-mümkün olduğunu metodoloji

cəhətdən əsaslandırmağa çalışır. O sübut etmək istəyir ki, əsaslı sosial dəyişikliklər cəmiyyətin qanunauyğun inkişaf nəticəsi deyildir, o yalnız tarixisizm mövqeyində duranların bəd əməllərinin nəticəsidir.

Tərəqqinin anlaşılmasında müxtəlif rəylərin mövcud olması xeyli dərəcədə bu prosesin mürəkkəb və daxili ziddiyyətli xarakter daşması ilə izah edilir. Bunu ondan görmək olar ki, hətta müasir dövrdə də elm və texnikanın inkişafı bir tərəfdən əmək məhsuldarlığını yüksəldirsə, digər tərəfdən ətraf mühitə mənfi təsir göstərir, bəşəriyyətin gələcəyini təhlükə altına alan kütləvi qırğın silahları və digər dağıdıcı qüvvələr yaradır. Yaxud da istehsalın artmaqda olan kompyuterləşdirilməsi prosesi özü ilə bir sıra arzuolunmaz nəticələr (görmənin zəifləməsi, əsəb gərginliyinin və psixoloji gərginliyin artması, insanın şəxsi fəaliyyəti üzərində nəzarətin hədsiz dərəcədə güclənməsi və s.) əmələ gətirir. Bu siyahıya həm də XX əsrdə bəşəriyyətin qarşılaşdığı digər sosial bəlaları - müharibələri, irqi ayrışikliyi, terrorçuluğu, narkomaniya və cinayətkarlığın artmasını və sairə də əlavə etmək olar.

İctimai tərəqqinin mahiyyətini düzgün müəyyən etmək üçün obyektiv me'yara malik olmaq müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Tərəqqinin me'yarı barəsində müxtəlif fikirlər söylənilir. Məsələn, marksizm hesab edirdi ki, insanın özünün inkişaf səviyyəsi ilə birlikdə götürülən məhsuldar qüvvələrin inkişafı dərəcəsi ictimai tərəqqinin əsas me'yarıdır. Məsələyə diqqətlə yanaşdıqda mə'lum olur ki, bu me'yar mücərrəd və ümumi xarakter daşıyır. Buna görə də onu ictimai həyatın digər sferalarında əldə edilmiş səviyyəni müəyyən edən amillər kompleksi ilə tamamlamaq zəruridir. Deməli, ictimai tərəqqinin mahiyyətini tam dolğunluğu ilə izah etmək üçün həyatın bütün tərəflərini vəhdətdə götürmək, müxtəlif me'yarlar sistemine

əsaslanmaq lazımdır. Müasir dövrdə ictimai tərəqqinin obyektiv me'yarlarının müəyyən olunması xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Onu sosial-siyasi, iqtisadi ideoloji, demokratik və humanist me'yarlar əsasında müəyyən etmək olar.

Hegel ümumdünya tarixinin mahiyyətini «azadlıq şüurunun tərəqqisi»ndə görürdü. O göstərirdi ki, bu baxımdan tarix üç əsas dövrə bölünür. Birinci mərhələ Şərqi despotik quruluşlu ölkələrini (Çin, Hindistan, İran və Misir) əhatə edir. bunlarda azadlıq demək olar ki, yoxdur. Çünki Şərq xalqları hələ bilmirdilər ki, ruh və ya insan özü-özlüyündə azaddır. Bir halda ki, onlar bunu bilmirlər, deməli onlar azad deyildir.¹

Antik cəmiyyətdə azadlıq ilə qul sahibliyinin birləşməsi bununla izah edilir ki, yunan-roma dünyasında xalqlar azadlığa məhdud dərəcədə malik olmuşdur. Burada yalnız bə'ziləri azaddır. Hegel quldarlığın aradan qaldırılmasını ictimai şüurda «hamı azaddır» prinsipinin qərarlaşması ilə əlaqələndirirdi. O bu prosesdə xristian dininə həlledici yer verirdi. Nəhayət azadlığın üçüncü mərhələsi Qərbi Avropada Alman zadəganlığında yaranır. Bu mərhələdə hamı azaddır. Beləliklə, Hegel ümumdünya tarixinin Şərqdən Qərbə keçdiyini və sonuncuda başa çatdığını iddia edirdi.

Qeyd olunmalıdır ki, tərəqqinin me'yarının azadlıqla bağlılığı haqqında Hegelin fikri diqqəti cəlb edir. Lakin Hegelin nöqsanı bunda idi ki, o tərəqqini yalnız azadlıq şüurunun inkişafında görürdü. Əslində isə azadlıq çox geniş anlayışdır. Odur ki, azadlığı ictimai tərəqqinin me'yarı kimi qiymətləndirərkən onun bütün tərəflərini nəzərdə tutmaq lazımdır. Yə'ni təkəcə azadlıq şüuru deyil, həm də real

¹ Гегель. Сочинения. Т.8., с. 18.

azadlıq, ictimai həyatın bütün sahələrində azad fəaliyyət diqqət mərkəzində durmalıdır.

İctimai tərəqqiyə azadlığı tə'min etməyin əsası kimi yanaşılması onu tarixi zərurət ilə əlaqədə götürməyi tələb edir. Çünki real azadlığa nail olmaq yalnız zərurəti dərk etmək sayəsində mümkündür. Deməli, azadlığın əldə edilməsi zərurətin dərk olunması ilə sıx bağlıdır. Məhz tarixi zərurəti dərk edib reallaşdırmaq yolu ilə azad cəmiyyət yaratmaq mümkündür. İctimai həyatın bütün sahələrində öz üzvlərinə real azadlıq verən cəmiyyət tərəqqi göstəricilərinə görə ən yüksək səviyyədə durur.

O, qeyd edirdi ki, tarixi prosesin qanunauyğunluğu fərdi maraq, mənafe və hərəkətlərdən əmələ gəlir, ən ümumi, zərurisi isə burada xüsusi və konkret maraqların və onların imkanlarının nəticəsində yaranır. Müxtəlif maraq və mənafeələrin toqquşması - tarixdə mütləq "ruhu"nun reallaşmasının ifadəsidir. Bu toqquşmaların qurbanları görkəmli şəxsiyyətlər olur. Hegelin fikrincə, ümumdünya tarixi - ruhun öz azadlığı haqqındakı təsəvvürün inkişafıdır; ictimai inkişafın müxtəlif pillələri ruhun ifadə olunma tərzini özündə əks etdirir (dində, siyasi sistemdə, mə'nəviyyatda, hüquq, elm, incəsənət və texnikanın inkişafında). Hegel inanırdı ki, ictimai inkişaf mütərəqqi xarakter daşıyır, tarixdə fərdi və ən ümuminin dialektikası mövcuddur, bütövlükdə tarix isə - azadlığın dərk olunması yolunda tərəqqiyə "nail olmaq" deməkdir.

Hegel insanların fəal həyat mövqeyinin xüsusi əhəmiyyətini qeyd edirdi; tarixin möhtəşəmliyi ehtiraslar, qabiliyyətlər üzərində qurulur.

Fəlsəfə, tarixi prosesi təşkil edən son dərəcə müxtəlif hadisələri ümumiləşdirmək, onlardan mühümü qeyri-mühümdən ayırmaq üçün metodoloji silah rolunu oynayır. Bu cür yanaşma hadisələrin xronoloji empirik təsvirindən

fərqli olaraq tarixi prosesin ümumi qanunauyğun xarakterini açmaq imkanı verir. Fəlsəfi fikirdə bu baxış XV-XVII əsrlərdə formalaşmışdır. Onun əsasında böyük coğrafi kəşflər, dəniz səyahəti və ticarətin inkişafı, bütövlükdə kapitalizmin təşəkkülü prosesi durur. Məhz kapitalizm quruluşunun yaranması sayəsində ölkələr və xalqlar arasında təsərrüfat və mədəni əlaqələr genişlənməyə başladı. Bu dövrdən e'tibarən aydın oldu ki, müxtəlif ölkələrin və xalqların mədəniyyətində, həyat tərzində, dini e'tiqadlarında, sosial quruluşunda, iqtisadiyyatında nə isə bir vəhdət, ümumilik mövcuddur. Deyilənlərdən aydın olur ki, bəşəriyyət tarixinin vəhdəti, onun vahid mütərəqqi istiqamətdə inkişaf etməsi ideyası ictimai inkişafın müəyyən yetkinlik mərhələsinə çatdığı dövrün yə'ni praktiki surətdə ümumdünya tarixinin yarandığı dövrün məhsuludur.

Tarixin dialektik anlaşılması onun vəhdəti ideyasını ardıcıl surətdə yeridir, onu elmi və nəzəri cəhətdən düzgün izah edir. Tarixi prosesin vəhdəti insanın ictimai mahiyyəti, onun əməyinin ictimai əlaqə və münasibətlər şəraitində digər insanlarla ünsiyyətdə baş verməsinə, insanların fiziki quruluşu və şüurunun formalaşmasının vahid proses olmasına əsaslanır. Buradan aydındır ki, tarixin vəhdəti real həyatın özündə mövcuddur; onu kimsə uydurmamışdır. Belə ki, bütün ölkələr və xalqlar insan birlikləri hansı dövrdə yaşamasından asılı olmayaraq əmək fəaliyyəti, maddi ne'mətlərin istehsalı ilə məşğul olur, onlar şüurlu varlıq kimi fəaliyyət göstərir, bir-birilə dil vasitəsilə ünsiyyətdə olurlar. Başqa sözlə deyilsə, tarixin vəhdəti bütün dövrlərdə onun inkişafının ümumi qanunauyğun xarakteri ilə şərtlənir. Bu vəhdətini ifadə olunması formalarına gəldikdə isə göstərilməlidir ki, tarixi prosesin gedişində onlar daim dəyişilir. Bu dəyişilmə tarixin vəhdətinin getdikcə artması istiqamətində gədir. Belə ki, bəşər cəmiyyəti inkişaf etdikcə

(xüsusilə də kapitalizmin meydana gəldiyi dövrdən e'tibarən) ölkələr və xalqlar arasında çoxtərəfli iqtisadi və mədəni əlaqələr genişlənir, yeni-yeni ölkələr və xalqlar kapitalist iqtisadiyyatı mexanizminə, dünya bazarı dövrüyyəsinə cəlb olunurlar. Texnikanın, nəqliyyatın və rabitənin inkişafında əldə edilən böyük nailiyyətlər sayəsində dövlətlər və xalqların qarşılıqlı əlaqələri daha da möhkəmlənir. Bütün bunlar sübut edir ki, cəmiyyət həyatında inteqrativ proseslər, ictimai həyatın beynəlmiləşməsi prosesi özünü göstərir. Cəmiyyət inkişaf etdikcə milli həddlərin dağıdılması, ümumdünya üzrə əlaqələrin möhkəmlənməsi, ictimai həyatın beynəlmilləşməsi meyli artır. Əlbəttə, müasir dövrdə bu proses son dərəcə ziddiyyətli şəkildə təzahür edir. Lakin buna baxmayaraq o müasir dünya tarixinin artmaqda vəhdətinin ifadə forması kimi özünü getdikcə daha aydın göstərir. Hazırda dünya ölkələrinin qarşılıqlı tə'siri və asılılığı möhkəmlənir, bir çox cəhətdən vahid, bütöv dünya formalaşır. Dövlətlərin qarşılıqlı asılılığın artması gedişində tarixi prosesin vəhdətinin ifadə formaları daha da təkmilləşir. Nəticədə tarixi bəşəriyyət inkişafının vahid prosesi olması faktı daha çox aydın görünməkdədir.

Tarixi prosesin dialektik izahı onun ümumiliyi, vəhdəti idə yanaşı konkret təfərrüfatı, rəngarəngliyin və özünəməxsusluqlarının da öyrənilməsini şərtləndirir. Fəlsəfə təkcə müxtəlif dövrlər arasındakı ümumi cəhətləri deyil, həm də onların hər birinə xas olan spesifik cəhətləri nəzərdə tutur.

Real tarixi prosesin rəngarəngliyi əsas e'tibarilə zaman və məkan amillərinin tə'siri nəticəsidir. Birinci qrup amillər bunu ifadə edir ki, vahid tarixi inkişaf prosesi müxtəlif xronoloji mərhələlərə və dövrlərə bölünür. Məkan amilləri də çox mühüm olub eyni vaxt ərzində lakin müxtəlif

ərazilərdə fəaliyyət göstərən ölkələrin və xalqların bir-birindən fərqliliyini ifadə edir.

Tarixi prosesin rəngarəngliyi hər şeydən əvvəl onun qeyri-bərabər inkişaf etməsində təzahür edir. Bu qeyri-bərabərlik bəşər cəmiyyətinin ilk dövrlərində özünü göstərmişdir. Belə ki, əlverişli təbii şəraiti olan ərazilərdə yaşayan xalqlar və ölkələr belə şəraiti olmayanlara nisbətən sür'ətlə inkişaf edirdi. Sonrakı inkişaf gedişində qeyri-bərabərliyi şərtləndirən amillər silsiləsində təbii xarakterli amillər arxa plana keçir, istehsalın səviyyəsi, elmin və texnikanın inkişafı göstəriciləri üstün yer tutmağa başlayır.

Deyilənlərlə yanaşı, tarixi prosesin rəngarəngliyi xeyli dərəcədə tarixi mühit deyilən amilin tə'siri ilə bağlıdır. Bunun aydın təzahürü geridə qalmış xalqların özünəməxsus inkişafı yoluna düşməsində də görmək olar.

Nəhayət, tarixi prosesin rəngarəngliyinə ölkənin daxilində siyasi və ideoloji, sosial və mədəni amillər, subyektiv amilin inkişaf dərəcəsi də müəyyən tə'sir göstərir. Məhz bunun nəticəsində eyni bir sosial zəmində yüksələn mədəniyyət, ideya, tə'sisat və təşkilatlar, həyat fəaliyyəti formaları bir-birindən fərqlənir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, tarixi proses bir tərəfdən bütün ölkələr və xalqlar üçün ümumi qanunauyğunluqlara və istiqamətlərə malikdir, digər tərəfdən, bu qanunauyğunluqların ayrı-ayrı ölkələrin konkret şəraiti və çərçivəsində reallaşması ümumi tarixi prosesin vəhdəti və bütövlüyü çərçivəsində müəyyən özünəməxsusluqlar yaradır.

Ədəbiyyat

Богомолов А.С. Идея развития в буржуазной философии. МГУ, 1962.

Мир философии. В 2-х томах, т.2, М., 1991.

Шварц Т. От Шопенгауера к Хайдеггеру. М., 1964.
Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

30-cu mövzu. İctimai inkişafda təkamül və inqilab

İctimai hadisələrin sür'əti, əhatəliliyi və təsiretmə imkanları ictimai fikir tarixində inqilab və təkamül yolu ilə gedən inkişaf kimi qiymətləndirilir və tədqiq edilir. Cəmiyyətin dövrləri bir-birini əvəz etdikcə, inkişafın sür'əti də artır, insan kütlələri baş verən proseslərdə şüurlu şəkildə və getdikcə daha çox iştirak edir, onlara tə'sir göstərməyə çalışırlar. Ahəngdarlıq, tarazlıq naminə baş verən dəyişikliklər bir çox sahələri əhatə edir. Öz tə'siretmə dairəsinə, sosial nəticələrinə görə onlara ya inqilabi yol, ya da təkamül deyilir. İnqilab əsaslı dəyişiklik, sarsıntı, irəliyə doğru addımdır. İnqilab öz ifadəsini əsasən kapitalizmin meydana gəldiyi dövrdən daha çox istifadə etməyə başlamışdı. (Niderland inqilabı, Böyük Fransa burjua inqilabı və s.). Sonradan daha ümumi formada siyasi, mə'nəvi, dini, iqtisadi, milli burjua, elmi-texniki və s. inqilabları fərqləndirməyə başladılar. Kapitalizm cəmiyyətinin inkişafında böyük sür'ətlə baş verən iqtisadi, sosial-siyasi dəyişikliklər bütün cəmiyyətdə əks-səda doğurdu, ictimai şüurun, xüsusilə ideologiyanın yeniləşməsinə səbəb oldu.

Fəlsəfə tarixində təkamülçülük nəzəriyyəsinin də böyük əhəmiyyəti olub. Təkamül - sözün geniş mə'nasında əsasən geriye dönə bilməyəcək inkişaf deməkdir. Sosial sistemlərdə təkamül üzrə gedən proseslər də müxtəlif ictimai institutların, ideologiyaların, mədəniyyətlərin daxilində əsaslı dəyişikliklər yaradır. Sözün dar mə'nasında isə təkamül anlayışına ümumi, təcridi, kəmiyyət dəyişiklikləri daxil edilir. Keyfiyyət dəyişiklikləri yalnız belə inkişafın nəticəsində baş

verə biləcək inqilab yolu ilə mümkündür. Həyatın real proseslərində təkamül və inqilab, bir-birinə zidd olsa da, vəhdət təşkil edirlər.

Qeyd etdiyimiz kimi, kapitalizm istehsal münasibətləri şəraitində daha çox sosial inqilablar anlayışı istifadə olunur; sosial inqilab həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində baş verən əsaslı dəyişikliklər deməkdir. İstehsal üsulu formalarının bir-birini əvəz etməsi inqilab yolu ilə baş verir. Bunun üçün həm obyektiv şərait (məhsuldar qüvvələr), həm də ictimai şəur (kütlə psixologiyası, ideologiya) hazır olmalıdır.

Sosial inqilablar zamanı kütləvi aksiyalar (tə'illər, üsyanlar, vətəndaş müharibələri və s.) baş verir, siyasi və iqtisadi sistemlərdə islahatlar böyük sür'ətlə aparılır. Cəmiyyətin müxtəlif sosial təbəqələri, öz mənafə və məqsədlərindən, həyat şəraitindən asılı olaraq, inqilabi proseslərdə müxtəlif rol oynaya bilirlər. Sosial inqilablar qruplar və siniflər arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsinin ifadəsidir. Göhnəlmiş istehsal münasibətləri məhsuldar qüvvələrin yeni mərhələsinə uyğun gəlmədiyi üçün sosial antaqonizmlər artır, konservativ və liberal qüvvələrin toqquşmaları dövlət quruluşunun, idarəetmə sisteminin yeniləşməsinə gətirib çıxarır. Bu prosesi İmmanuil Kant da qeyd etmişdi. O tarixin təkamülün üzərində geniş dayanaraq tarixin inkişafın bir-birini inkar edən, qəbul etməyən meylləri və yollarını təhlil etmişdir. Kant burada rəasionalizm və empirizmi bərişdirərək, qeyd edirdi ki, insan və təbiətin qarşılıqlı əlaqəsi üç mərhələdən keçir: 1) İnsan və təbiətin qarşılıqlı əlaqəsi ahəngdarlıq şəraitində keçir, çünki insanın tələbatları (hissi, cismani) buna imkan verirdi, bəşəriyyət o zaman çox xoşbəxt idi.

2) getdikcə gərginlik artır, insanlar bir-biri ilə toqquşur; onlar daha möhkəm ekoloji sığınacaq axtarmağa məcbur olur. Bu zaman onlarda bir qabiliyyətlər inkişaf edirsə,

digərlər kökündən məhv olur. Tarixin bu vəziyyəti çox davam edir (bir-birilə və təbiətlə toqquşmaları).

3) təbiət və cəmiyyət arasında qarşılıqlı ahəngdarlıq yaranacaq, triada yolu ilə: təbiət-gərginlik-cəmiyyət (lakin ideal şəklində, məqsədlər səltənəti, ideal vətəndaş cəmiyyəti, dövlətlərin vahid ittifaqı və s. kimi), vəziyyəti yaxşılaşacaqdır.

"Xalis ağılın tənqidi" əsərində bütün bunlara o, transsendental ideal adını verirdi. Belə cəmiyyətdə hər bir fərd, hər bir qrup əxlaqi cəhətdən daha saf olur, lakin, əlbəttə, bu proses çox ləng gedir, çünki insan fəaliyyətini müəyyən edən nəinki vəzifə borcu, həm də şəraitdir.

İnqilab - insanların öz həqiqi, əxlaqi təbiətinə qayıdır. Dağıdılma - pak olma, təmizlənmədir, yaratmaq iqtidarında olmaq deməkdir. Lakin dövlət aparatı olmadan belə bir vəziyyətə gəlib çıxmaq olmaz. Yalnız dövlət cəmiyyətin əxlaqi saflığına zəmin ola bilər.

İctimai inkişafda sosial inqilabın rolu XVIII-XIX əsrlərdə yüksək qiymətləndirilirdi. Belə hesab edilirdi ki, bu yolla insan öz pozulmuş təbii və vətəndaş hüquqlarını müdafiə edir. Böyük Fransa burjua inqilabının bu ideyalara təsiri, şübhəsiz, çox böyük olub. Eyni zamanda inqilabların əksəriyyəti vətəndaş müharibəsi və xarici işğal nəticəsində yaranmış diktaturanın müxtəlif növləri olublar. Böyük ideallar naminə (xeyirxahlıq, azadlıq, humanizm, qardaşlıq, bərabərlik və s.) minlərlə adamların qanı tökülüb, xalq hakimiyyəti prinsipləri sözdə olaraq qalib, əvəzinə elitar təbəqə xalqın adından (və xalqsız) cəmiyyəti idarə etməyə cəhd göstərirdi. Böyük Fransa burjua inqilabı zamanı yakobinçilər tərəfindən qətlə yetirilənlərin 58% -fəhlə və kəndlilər idi. F.Engels və K.Marks yazırdılar ki, (4 sentyabr 1870-ci il tarixli məktubunda): "Əksər hallarda terror-qorxu içərisində yaşayan adamların özünə təsəlli tapmaq üçün gördüyü mə'nasız vəhşiliklərdir".

Fransa tədqiqatçısı Jan-Jores isə yazırdı: "İnqilab - tərəqqinin vəhşi formasıdır. Elə bir gün çatacağı ki, biz əsil insani tərəqqi olan tərəqqi formasını görmüş olarıq".

Hər bir inqilabın iqtisadi əsasını cəmiyyətin inkişaf etmiş məhsuldar qüvvələrin və köhnəlmiş istehsal münasibətlər sistemi arasında yaranmış ziddiyyətlər təşkil edir. Bu zaman müxtəlif sosial təbəqələr, qrupların maraq və mənafeləri toqquşur, cəmiyyətdə siyasi, mə'nəvi böhran yaranır, hakimiyyət uğrunda mübarizə başlanır (kütləvi çıxışlar, vətəndaş müharibəsi, terror aktları və s.).

K.Marks kapitalizmin ziddiyyətlərini radikal mövqedən qiymətləndirərək, kütlələri mövcud quruluşu dəvirməyə, yeni diktaturanın - məzlumlar, kasıblar, proletarlar diktaturasının yaradılmasına çağırırdı. Marksın sosial-siyasi doktrinası 1917-ci ildə Rusiyada inqilabda öz təsdiqini tapdı. Kapitalizmin mövcud şəraitini özündə əks etdirən bu tə'lim bu günə qədər mübahisələr doğurur. Hər halda XX əsrin tədqiqatçıları birinci növbədə "diktatura"dan uzaqlaşmağa çalışır, bütün sosial dəyişikliklərin inqilab yox, təkamül, islahatlar vasitəsilə həyata keçirilməsinə üstünlük verirdilər. K.Marksın inqilabları "tarixin qatarları" adlandırmasına baxmayaraq hazırda ictimai inkişafda inqilabın rolu hələ də kəskin diskussiya obyektidir. Qeyd olunmalıdır ki, inqilabların sosial inkişafda rolu cüz'idir (hədsiz dərəcədə ziyan gətirməklə yanaşı), təkamül bundan qat-qat üstündür.

Tənqidi rasionizm fəlsəfəsinin banisi Karl Popper "Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri", "Tarixiliyin yoxsulluğu", "Tədqiqatın məntiqi" əsərlərində mövcud şəraitin dəyişdirilməsinin yeganə vasitəsinə tədrisi sosial dəyişikliklərdə görürdü. Sınıf mübarizə cəmiyyətin inkişafının əngəli, anaxronizmdir (köhnəlmiş, lazımsız). İctimai inqilablar (bu fikrə A.Toynbi, Frankfurt məktəbinin sosial fəlsəfəsinin müxtəlif nümayəndələri də qoşulub) bir sıra islahatlarla əvəz olunmalı-

dır ki, cəmiyyətin stabil, ziddiyyətsiz inkişafı təmin edilsin. Məhz təkamül ictimai həyatın dəyişikliklərin təbii yoludur.

Frankfurt məktəbinin sosial fəlsəfəsinin nümayəndəsi Herbert Markuze "Təkölçülü insan" əsərində yazırdı ki, proletariyatın ümumdünya tarixi vəzifəsi qalmayıb, çünki fəhlə sinfi inkişaf etmiş kapitalizm cəmiyyətində özünəməxsus yer tutur, inqilabın subyektivi rolunu isə milli, irqi və yaxud dini azlıqlar oynayır, bunlara "tənqidi düşünən" ziyalılar və tələbələr, bir də "üçüncü dünyanın" geridə qalmış kasıb xalq kütlələri qoşula birlər. Markuze qeyd etmişdir ki, sosial inqilabdan qabaq "şüurda inqilab" baş verməlidir, insan təkölçülü şüurdan, hakim əxlaqın normalarından uzaqlaşmalı, fərdi qiyam qaldırmalıdır.

Bu məktəbin digər nümayəndəsi Yurgen Habermas da hesab edirdi ki, müasir kapitalizm cəmiyyətinin dəyişdirilməsinin yeganə yolu - kütləvi siyasi maariflənməsinin uzunmüddətli strategiyası, cəmiyyətin nəzəri tənqidi, diskussiyalar, təhsil sahəsində islahatlar uğrunda mübarizə, parlament seçkilərində iştirakı və sairədir. Bu proqramı həyata keçirmək üçün gənc intellektuallar lazımdır, çünki onlar hələ sistemə inteqrasiya (qoşulmaq) edilməyiblər.

Frankfurtçular hesab edirlər ki, marksistlər əsas diqqətini kapitalizmin daxili inkar qüvvələrində cəm ediblər, inteqrasiyaya kifayət qədər yüksək qiymət verməyiblər; əslində isə kapitalizmin inkişaf imkanları - sonsuzdur. Yaranan ictimai institutlar, kütləvi informasiya sistemi, təbliğat və mədəniyyət formaları, əmək məhsuldarlığın yüksəlməsi, tələbatların və onları ödəmək formalarının inkişafında elm və texnikanın rolu - kapitalizmin daxili inkişaf imkanlarını sübut edir.

Ədəбијјат

Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973.

Карлейль Т. Французская революция. История. М., 1991.

Корнфорт М. Открытая философия и открытое общество. М., 1972.

Социальная философия франкфуртской школы. М., Прага, 1978.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

31-ci mövzu. Tarixdə hərəkətverici qüvvələr

Təbiət və təfəkkürdə olduğu kimi, cəmiyyətdə də inkişafın daxili mənbəyini, hərəkətverici qüvvəsini ziddiyyətlər və onların həll edilməsi təşkil edir. Ziddiyyətlərin ümumiyyətlə inkişafın hərəkətverici qüvvəsi olması haqqında fəlsəfi müddəa sosial həyatda bir qədər özünəməxsus məna kəsb edir. Belə ki, cəmiyyət miqyasında götürüldükdə, ziddiyyətlər konkret şəkil alır, sosial ziddiyyətlər kimi çıxış edir. Deməli, cəmiyyətin inkişafının əsas mənbəyi sosial ziddiyyətlərdir. Digər tərəfdən, burada ziddiyyətlər nə öz-özünə yaranmır, nə də öz-özünə həll olunmur. İctimai həyatda həm ziddiyyətlərin yaranması, həm də onların həll edilməsi fəaliyyətlə bağlıdır. Xalq kütləsinin ziddiyyətləri həll etməyə yönələn fəaliyyəti ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsi rolunu oynayır. İctimai inkişafın obyektiv qanunauyğunluqları onların fəaliyyəti vasitəsilə reallaşır.

Sosial ziddiyyətlərə misal olaraq aşağıdakıları göstərmək olar: cəmiyyət ilə təbiət arasındakı ziddiyyətlər; istehsal ilə tələbat arasındakı ziddiyyətləri; sosial birlik formaları və etniki birliklər arasındakı münasibətlərdə təzahür edən ziddiyyətləri və sair.

Cəmiyyətin inkişafının obyektiv qanunları nəticə e'tibarilə insanların fəaliyyətinin və onların ictimai münasibətlərinin qanunları kimi çıxış edir. Çünki fəaliyyətin

və ictimai münasibətlərin müxtəlif növləri tarixi prosesin əsas məzmununu və obyektiv istiqamətini müəyyən edir. Onlar insanların obyektiv tələbatlarını ödəməyə xidmət edir. Bu vəziyyət mütəmadi davam edir. Yə'ni insanlar öz tələbatlarını ödəmək naminə şəraiti dəyişdirirlər. Onların yaratdığı yeni şərait isə yeni tələbatları və onları ödəməyin əvvəllərdə mövcud olmayan üsullarını əmələ gətirir. Bu proses zəruri, mühüm və təkrarlanan xarakter daşıyır və deməli qanun statusu alır.

Tələbat subyektin vəziyyətidir. Bu vəziyyət subyektin malik olduğu ilə imkanı arasında ziddiyyət əsasında formalaşır. Tələbat subyekti bu ziddiyyəti həll etməyə yönəldən fəaliyyətə sövq edir.

Tələbatın məzmunu insanın şüur və iradəsindən asılı olmayaraq obyektiv surətdə formalaşır. Lakin insan, tələbatların sadəcə passiv daşıyıcısı deyildir. O, öz fəaliyyətini tələbatı yerinə yetirməyə yönəldir, bunun üçün forma və yollar işləyib hazırlayır. Beləliklə, tələbat subyekti fəaliyyətə sövqedən motiv, impuls rolunu oynayır. Deməli, tələbat subyektin təbiəti, sosial şəraiti və münasibətləri öz həyatı üçün lazım olan şəkllə salınmasına yönəltdiyi fəaliyyətin daxili stimuludur.

İstehsal ilə tələbat arasında əlaqə birtərəfli olmayıb mürəkkəb təbiətə malikdir. Belə ki, hər bir yeni tələbat istehsalı stimullaşır, onun qarşısında yeni vəzifələr irəli sürür. Tələbatların ödənilməsi prosesində eyni zamanda yeni tələbatlar yaranır, bunlar isə öz növbəsində istehsalın inkişafını stimullaşdırır. Artan tələbatların tə'siri ilə insanlar müntəzəm surətdə əmək fəaliyyəti dairəsini genişləndirir və təkmilləşdirirlər. Beləliklə, nəsillər bir-birini əvəz etdikcə istehsal təcrübəsi dəyişir və təkmilləşir. Tarix boyu insanların fəaliyyət növləri genişlənir və daha mürəkkəb formalar alır, maddi və mə'nəvi tərəqqi, texniki və sosial

çevrilişlər baş verir. Bütün bunlar onu göstərir ki, cəmiyyətin tarixi insanların tələbatlarının inkişafı, bu tələbatların strukturunun dəyişməsi ilə bağlıdır. Tarixdə tələbatların artması qanunu fəaliyyət göstərir. Bu ümumsosiooloji qanun bir tərəfdən maddi istehsal ilə maddi tələbatlar arasında, digər tərəfdən isə mə'nəvi istehsal ilə mə'nəvi tələbatlar arasında dialektik ziddiyyəti ifadə edir.

İnsanları fəaliyyət göstərməyə sövq edən amillər arasında mənafeələr müəyyənədicisi yer tutur. Hər bir cəmiyyətdə müxtəlif mənafeələr mövcud olur. Bu mə'nada ictimai mənafeələri, sosial birlik formalarının mənafeələrinin və şəxsi mənafeələri ayırmaq olar.

Öz məzmununa və mənbəyinə görə mənafe obyektivdir. Belə ki, o sosial qrupların və siniflərin real vəziyyəti, onların obyektiv tələbatları, həyat şəraiti əsasında yaranır. Bununla yanaşı mənafeələr həm də subyektivdir. Bu sonuncu cəhət mənafeələrin varlıq formasında, mövcudluq üsulunda ifadə olunur. Mənafeələr siniflər və sosial qruplar tərəfindən dərk olunduqda onların fəaliyyətində, mübarizəsində mühüm stimullaşdırıcı rol oynayır. Lakin mənafeələrin dərk olunması asan baş vermir, mürəkkəb prosesdir. Buna görə də bə'zən bu və ya digər sinif və bütövlükdə xalq mənafeələri başa düşməkdə yanlışlığa yol verir. Başqalarının mənafeələrini səhv olaraq özününkü kimi qəbul edə bilər. Hər iki halda, yə'ni mənafeə düzgün və ya yanlış dərk olunduqda, o fəaliyyətin sövqədicisi rolunu saxlayır.

Hər bir cəmiyyətdə mövcud olan müxtəlif birliklərin, sosial qrupların mənafeələri dinamikasını diqqətlə nəzərə almaq tələb olunur. Bu prinsip müasir cəmiyyətə münasibətdə xüsusilə zəruridir. Sovet rejimi dövründə ölkəmizdə sinif və təbəqələrin spesifik mənafeələrinin müxtəlifliyinə lazım məhəl qoyulmurdu. Açıq cəmiyyətə keçid pro-

sesində cəmiyyətdə sinfi, peşə, yaş, milli, ərazi-regional mənafelər diqqətlə öyrənilir və idarəçilikdə nəzərə alınır.

Sosial fəlsəfə tarixin mühüm hərəkətverici qüvvəsini xalqda görür. Bu, ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsini ideal başlanğıcda, mütləq ideyada görən və görkəmli şəxsiyyətlərin rolunu şişirdən baxışlara qarşı çevrilmişdir. Cəmiyyətin tarixi xalqın fəaliyyəti nəticəsidir.

Tarixdə xalqın həlledici rolunu izah etməzdən əvvəl «xalq» anlayışının məzmununu açmaq lazım gəlir. Bu ona görə vacibdir ki, həmin anlayışın məzmunu dəyişkən və mütləhərrikdir. Hər bir konkret tarixi dövrdə bu anlayışın məzmununu spesifik xarakter daşıyır. Bu obyektiv amil xalq anlayışının müxtəlif izahına qida verir.

Qeyd edək ki, xalq anlayışının məzmunu kifayət qədər öyrənilməmişdir. Bunun mühüm bir səbəbi odur ki, uzun illər ərzində ictimai fikirdə xalq kütlələrinin roluna lazımı diqqət yetirilməmişdir. O tarixi prosesin hərəkətverici qüvvəsi hesab olunmurdu. Yalnız Fransada bərpa dövrünün tarixçiləri (Tyerri, Gizo, Minye) tarixin gedişində üçüncü təbəqənin roluna diqqət yetirmişdilər (o vaxta qədər yalnız iki təbəqə – ruhanilər və dvoryanlar göstərilirdi).

Adətən xalq anlayışına əhalinin böyük əksəriyyətini təşkil edən təbəqələr daxil edilir. Məsələn, feodalizmdə xalq təhkimli kəndliləri və sənətkarları, kapitalizmdə isə proletariyatı və digər muzzdlu əmək işçilərini əhatə edir. Qeyd edək ki, öz tərkibinə görə xalq heç vaxt yekcins olmur. Digər bir səciyyəvi cəhət budur ki, cəmiyyətdə əhalinin tüfeyli həyat sürən təbəqələri, cinayətkarlar və ağıldan kəm insanlar bir qayda olaraq xalqın tərkibinə daxil edilmir. Xalq anlayışı çox vaxt müəyyən ölkədə yaşayan əhali və yaxud millət mə'nasında işlənir (məsələn, Azərbaycan xalqı, özbək xalqı və sair). Xalq anlayışını «xalq kütlələri» mə'nasında götürdükdə isə onun tərkibinə ölkədəki bütün

insanlar deyil, birinci növbədə əməklə məşğul olan və öz əməyi hesabına yaşayanlar aid edilir.

Xalq ayrı-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir. O konkret cəmiyyəti təşkil edən bütöv bir tam kimi çıxış edir. Onun tərkibinə eyni dövrdə mövcud olan ailələr və tək yaşayan fərdlər daxildir. Həm ailələrin, həm də ayrı yaşayan insanların hazırki fəaliyyəti və gələcəyi xalqın taleyi ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Mə'lumdur ki, hər bir ailə ona daxil olan üzvləri yox edib sıradan çıxarmır, əksinə onların həyatını daha da dolğunlaşdırır və təkmilləşdirir. Eynilə də xalq ona daxil olan ailələri və tək şəxsiyyətləri əridib yox etmir, onların həyatının məzmununu müəyyən milli formada daha da dolğun edir. Bu forma hər bir xalqın əsl mə'nasını və səciyyəsinə ifadə edən dilində, adətlərində və xarakterində əks olunur. Deyilənlər daha çox təkmillətli xalqlara aiddir. Müasir dünyada xalqların, millətlərin və ayrı-ayrı fərdlərin qarşılıqlı tə'siri nəticəsində onlar bir-birilə qaynayıb qarışır və birləşirlər. Buna görə də hazırda monoetnik (birmillətə malik olan) xalq demək olar ki, çox azdır. Məsələn, müasir Azərbaycan xalqının tərkibində onlarla müxtəlif millətlərin nümayəndəsi yaşayır.

Bə'zən xalq dedikdə ağır işi görən, zəhmətkeş camaat nəzərə gəlir. Bu tarixən hakim dairələrin adi kütləyə nifrətə yanaşması ən'ənəsinin davamıdır. Onlar göstərirlər ki, xalq iki hissəyə «yaradıcı azlığa» və «qara camaata» ayrılır. Birinci hissəyə seçilmiş təbəqələr (aristokratik ruh sahibləri, cəmiyyətin qaymağı), ikinciyə isə heç nəyə qadir olmayan, yaradıcılıq keyfiyyətindən məhrum olan adi kütlə daxildir.

Xalq anlayışını geniş mə'nada (yə'ni ölkənin əhalisi mə'nasında) götürənlərdən biri Ş.Monteskye olmuşdur. Onun fikrincə, senatorlar patrisilər və plebeylər xalqa daxildir. Əslində xalq dedikdə yalnız elə siniflər və təbəqələr başa düşülür ki, onlar maddi və mə'nəvi dəyərlər yaradır,

beləliklə də cəmiyyətin inkişafına kömək edirlər. Fəlsəfi ədəbiyyatda xalq anlayışının aşağıdakı üç əlaməti göstərilir: **Birincisi**, bir qayda olaraq yalnız maddi istehsal sahəsində çalışan təbəqələr xalqa aid edilir. Bu əlamət daha çox keçmiş dövrlər üçün səciyyəvi olmuşdur. Müasir dövrdə isə həlledici əhəmiyyət kəsb etmir. Çünki, indi inkişaf etmiş ölkələrdə əhalinin getdikcə daha çox hissəsi bilavasitə maddi istehsaldan kənarında çalışır.

İkincisi, xalqın tərkibinə mütərəqqi istiqamətdə fəaliyyət göstərən sosial qruplar daxil edilir. Bu me'yara əsaslanmaqla kapitalizmin yaranması dövründə burjuaziya xalqa aid edilir, onun hökmranlığı qərarlaşdıqdan sonrakı dövrdə isə o xalqın tərkibindən kənarlaşdırılır. Qeyd olunan mövqe aşağıdakı iki səbəblə bağlıdır: a) tarixi inkişafı yalnız yüksələn xətt üzrə getdiyini iddia edən konsepsiya; b) ədəbiyyatda xalq kütlələrinin rolunu şişirdən, onda hər hansı bir neqativ cəhətin mümkünlüyünü inkar edən baxışın tə'siri. **Üçüncü**, xalq ilə görkəmli şəxsiyyətlər arasındakı fərqlər mütləqləşdirilir, onlar bir-birinə qarşı qoyulur. Bu zaman belə bir əsas gətirilir ki, guya görkəmli şəxsiyyətlərdə xalqı səciyyələndirən əlamətlər yoxdur. Belə yanaşma onu nəzərə almır ki, xalq özünün sosial-psixologi və siyasi inkişafının müəyyən mərhələsində bir çox cəhətdən məhz şəxsiyyətlərdən ibarət olur. Həm də buna məhəl qoymur ki, xalq ilə görkəmli şəxsiyyətlərin qarşılıqlı münasibətləri bir-birindən uzaq olmur.¹

Bir sıra hallarda «xalq» anlayışı etnik mə'nada işlənir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, «etnos», «millət», və «xalq» anlayışları bir-birinə yaxın olsalar da, müxtəlif məzmunla malikdir. Aydınır ki, xalq ilə etnosun oxşar cəhətləri çoxdur. Məsələn , bu və ya digər xalqın

¹ Крапивенский С. Социальная философия.

nümayəndəsi olan fərd, həm də müəyyən etnosa daxildir. Bu münasibətdə monomillətli (yapon, erməni) və çoxmillətli (amerikan, keçmiş sovet, yuqoslaviya) xalqları vardır. «Xalq» və «sınıf» anlayışı arasında da yaxınlıq mövcuddur. Belə ki, müəyyən dövrlərdə (məsələn, klassik feodalizm cəmiyyətində) xalq kütləsi əsasən bir sınıfdən (kəndlilərdən) ibarət idi. Doğrudur, bir çox hallarda xalq müxtəlif sinifləri və təbəqələri (fəhlə, kəndli siniflərini, sənətkarları) əhatə edir.

Xalq anlayışının sosial məzmununda aşağıdakı üç əlamət başlıca yeri tutur. **Birinci əlamət** tarixən ümumi taleyə malik olmaq hesab edilir. Hər hansı bir vahid xalqın formalaşmasının müqəddəm şərti eyni bir əraziyə və dövlətə malik vətəndaşların mövcudluğudur. Xalqın müəyyən tarixi səbəblər üzündən səpələnməsi (yəhudi, erməni və başq.) və yaxud da uzun müddət bölünmüş halda yaşaması (Koreya xalqı, cənubda və şimalda yaşayan azərbaycanlılar) onun nümayəndələrinin tarixi tale ümumiliyini inkar etmir. **İkinci əlamət**, xalqı bütöv bir tam kimi birləşdirən ümumi inamın, ümumxalq ideyasının olmasıdır. Xalqı birləşdirən ümumi inamın dini xarakter daşması məcburi deyildir. Tarixdə belə hallar çox olmuşdur ki, xalqın tərkibi dünyəvi inam zəminində (məsələn milli azadlıq ideyası) birləşir. Deməli, xalqı birləşdirən inamın forması o qədər də vacib deyildir. Əsas məsələ həmin inamın kütlələrinin ictimai şüuruna nə dərəcədə hakim olmasıdır. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, müasir dövrdə Azərbaycan xalqını birləşdirə biləcək ümumi ideyanın, milli ideologiyanın yaradılması son dərəcə zəruridir. **Üçüncü əlamət** tarixi perspektivin ümumiliyidir. Bəzən bu əlamətin roluna lazımi diqqət yetirilmir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, öz tarixi gələcəyini görməyən xalq məhvə məhkumdur. Çünki bu halda əvvəllər xalqı vahid bir tam kimi birləşdirən tale ümumiliyi tədricən onu içəridən

parçalayan qüvvəyə çevrilir. Hər şeydən əvvəl xalq mə'nəvi mədəniyyətin əsasında duran dilin yaradıcısı və qoruyucusudur. **İkinci**, professional mədəniyyət və incəsənət özünün qazandığı heyrətamiz nailiyyətlərinə görə xalq yaradıcılığına borcludur. Belə ki, xalq yaradıcılığında əks olunan sonsuz müdriklilik, yüksək mə'nəvi dəyərlər, heyranedicici təsviri sənət nümunələri professional mədəniyyətə və incəsənətə çox güclü tə'sir göstərir. **Üçüncü** tarixdə ən böyük elm fədailəri, bədii sənət korifeyləri, müdriklər xalq ilə ayrılmaz əlaqədə fəaliyyət göstərmişlər. Onların yaratdığı nadir incilər məhz xalqın arzu və istəyini, tələbat və mənafeələrini əks etdirdiyindən bütün zamanlar üçün ölməzlik, əbədilik statusu almışdılar.

Xalq mədəni dəyərlərini nəinki təkcə yaradır, həm də qoruyub saxlayır və gələcək nəsillərə ötürür. Xalq həm də mə'nəvi əxlaqi dəyərlərin, birgəyaşayış normalarının tükənməz xəzinəsidir. Məsələn, Azərbaycan xalqının mentalitetini ifadə edən cəhətlər (ədalət hissi, böyüyə hörmət, qadına hörmət, qonaqpərvərlik, halallıq və sair) onun ayrı-ayrı nümayəndələri tərəfindən yaradılmamışdır. Onlar bütövlükdə xalqın xarakterini ifadə edən mə'nəvi keyfiyyətlərdir.

Qeyd olunmalıdır ki, xalq birdən-birə yetişmir. Onun formalaşması və inkişafı bir neçə pillədən keçir. Belə mərhələlərdən birini onun kütlə "qara camaat" vəziyyəti təşkil edir. Son vaxtlarda xalqı izah edərkən kütlə anlayışına da diqqət yetirilməkdədir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, bu anlayış geniş və dar mə'nada işlənə bilər. Birinci halda kütlə, camaat dedikdə xalqın formalaşmasına qədər mövcud olan sosial-psixoloji səviyyəsi, yaxud da xalqın tənəzzülünü ifadə edən vəziyyət başa düşülür. Sözün məhdud, dar mə'nasında götürdükdə, "qara camaat" bir-birilə üz-üzə duran və birbaşa təmasda olan insanlar çoxluğu deməkdir. İkinci mə'nada bu anlayış insanların sabit sosial və ya etniki birliyini ifadə

etmir. Maraqlıdır ki, ilk dövrlərdə "camaat" anlayışının bu iki mənası bir-birindən o qədər də fərqləndirilməmişdir. Məsələn, Platonun təsəvvür etdiyi ideal dövlətdə 5000 adamın olması nəzərdə tutulurdu. Onlar bir-birini tanıyır və oxlokrafiya (cammət hakimiyyəti) yaradırdı. Platona görə o, ən yaxşı dövlət idarəçiliyi idi. Sonralar cəmiyyətin miqyası və əhatə dairəsi genişləndikcə "camaat" və "kütlə" anlayışları bir-birindən ayrıldı.

Psixoloji mövqedən yanaşdıqda camaat öz davranışına ağıllı nəzarətin zəif olması ilə səciyyələnir. Bunun nəticəsində camaatda (kütlədə) ehtirasların emosional-iradi coşğunluğu özünü göstərir. Aydın bilinməyən və qeyri-sabit xarakterli mənafelərə əsaslanması adətən mövcud ani əhval-ruhiyyə ilə müəyyən olunur. Bu prosesdə liderin, yə'ni kütlənin əhval-ruhiyyəsini başqalarına nisbətən daha tez və yaxşı hiss edən adamın, təsiri çox güclü olur. Məhz lider kütlənin coşğunluğundan istifadə edərək onu ələ alır və lazım gəldikdə ondan öz məqsədlərinə uyğun istifadə edə bilər. Lider kütlədə öz istədiyinə uyğun əhval-ruhiyyə formalaşdırmağa çalışır.

İctimai fikir tarixində xalq, kütlə haqqında, kütlənin ictimai proseslərdə rolu haqqında Qabriyel Tard və Hüstav Lebonun ideyaları da müəyyən maraq doğurur.

Fransa psixoloqu və antropoloqu olan H. Lebon kütlənin sosial-psixoloji xüsusiyyətlərindən yazaraq, qeyd etdi ki, fərdlərin kütlə içirindəki davranışını "kütlənin mə'nəvi birliyi" qanunu idarə edir, nəticədə onda dözümsüzlük, ehkamçılıq hissi yaranır, məs'uliyət hissi itir. Kütlə-irrasional dağıdıcı qüvvədir; "kütlə erası" yaxınlaşdıqca, sivilizasiya süquta doğru yuvarlanır.

Qeyd olunmalıdır ki, məhdud saylı insanlar qrupu kimi götürülən camaat ilə xalqın sosial-psixoloji vəziyyəti kimi nəzərdə tutulan camaat arasında bir sıra oxşar cəhətlər mü-

şahidə olunur: məsələn, tez qıcıqlanmaq, çoxğun enerjini ifadə etmək qabiliyyəti (qısa müddət ərzində olsa da), hərəkətlərin nəticələrini irəlicədən mə'lum olmaması ilə əlaqədar olan qeyri-sabitlik; mütəhərriklik; tez-tez bir ifrat həddindən və qütbdən digər ifrat həddinə, qütbə yuvarlanmaq və sair. Bə'zən ədəbiyyatda camaatı yatmış vəziyyətdə olan süst, dağınıq, kobud kütlə kimi səciyələndirirlər. Bu keyfiyyətlər camaatın özünün inkişafının müxtəlif pillələrini ifadə edir. Belə ki, süstlük və dağınıqlıq hələ oyanmamış kütləyə xas olan keyfiyyətlərdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, oyanmış kütlənin özü də birdən-birə camaat səviyyəsindən kənara çıxmır.

Bəşəriyyətin tarixi göstərir ki, kütlə son dərəcə dağınıq və qeyri-sabit xarakterə malikdir. Tarixdə elə hallar baş vermişdir ki, kütlə müəyyən bir adamı ölümə məhkum edir. Başqa sözlə deyilsə, kütlə çox kövrək təbiətə malikdir. O həm kölə kimi xidmət etmək, həm də tez bir zamanda dəyişərək hökmranlıq etmək iqtidarındadır.

Kütlənin hərəkətləri çox vaxt kortəbiiyə əsaslanır. Bunu 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən mitinq hərəkətlərinin nümunəsində yəqin etmək olar. Bu hərəkətlərdə çox vaxt elə olurdu ki, bu və ya digər şəxs özünü lider kimi göstərməkdə xalqın emosiyalarına arxalanaraq, onu özünün arzu etdiyi istiqamətə yönəldirdi. Kütlədə demək olar ki, həmişə müəyyən sayda psixiki cəhətdən qeyri-sabit, müstəqil təfəkkürə, möhkəm xarakterə malik olmayan adamlar - fanatiklər mövcud olur ki, onlar çox asanlıqla təsir altına düşürlər. Bu fikrin doğruluğunu yuxarıda adı çəkilən hərəkətlər sübut edir. Onlar həm də göstərdi ki, kütlə stixiyasının çoxduğu və böyük axına çevrilərək çoxlu miqdarda insanları əhatə etdiyi hallarda bu hərəkətin qeyri-yetkinliyi və qeyri-mükəmməlliyi aşkara çıxır. Kütlə stixiyası nəticə e'tibarilə öz məhdudluğu üzündən məğlubiyətlə nəti-

cələnir. Çünki burada stixiyanı aradan qaldırmaq üçün tələb olunan aydın zəkanın təşəbbüsü demək olar ki, yoxdur. Narazı kütlənin xaosuna cəlb olunan insanların hərəkətləri də çox vaxt stixiyalı, qeyri-sahmanlı xarakter daşıyır. Belə hallarda arzuolunmaz nəticələrin baş verməsi istisna olunmur. İnsanlar yalnız xalq səviyyəsində olarkən müəyyən təşkilat və birliklərə arxalanır, qarşısına aydın məqsədlər qoymaqla hərəkət edirlər.

Kütlənin camaatdan çevrilərək xalq halına düşməsi sivilizasiyalaşma prosesinin ən mühüm nəticələrindən biridir. Bu nöqtəyi-nəzərdən yanaşdıqda camaat səviyyəsində olan xalqın səciyyəvi cəhətlərini diqqətlə və dərindən öyrənmək lazımlı işdir. Belə ən'ənə hələ F.Bekondan irəli gəlir (camaat və meydanla bağlı qalıqlar, idollar məsələsi). Lakin kütlənin (camaatın) xalqa çevrilməsi mexanizmi çox mürəkkəbdir. Təəssüf ki, bu proses hələ də tam elmi təhlil edilməmişdir. Bu prosesin öyrənilməsində marksizmin müəyyən xidməti olmuşdur. Bunu danmaq ədalətsizlik olardı. Lakin həmin məsələ bu günə qədər də özünün hərtərəfli elmi həllini tapmamışdır.

Tarixdə xalq kütlələrinin, onu təşkil edən sosial qrup, sinif və etnosların həlledici rolunun qəbul edilməsi heç də bu prosesdə şəxsiyyətin əhəmiyyətini heçə endirmir. Bir halda ki, tarixi insanlar yaradır, deməli burada hər bir fərd müəyyən rol oynayır. Həm də söhbət təkcə xüsusi seçilən görkəmli şəxsiyyətlərdən deyil, cəmiyyətdə fəal həyat mövqeyi tutan hər bir normal fərddən gedir. Yəni öz əməyi və fəaliyyəti ilə ictimai həyatın bu və ya digər sferasına və onun vasitəsilə bütünlükdə tarixi prosesə müəyyən töhfə verən insan nəzərdə tutulur.

Tarixdə şəxsiyyətin rolu probleminə bir çox filosoflar öz münasibətini bildirmişlər. Lakin burada fikir müxtəlifliyi vardır:

1) Bə'ziləri hesab edir ki, şəxsiyyət tarixi inkişafın vacib və müstəqil amilidir, şəxsiyyət tarixi prosesin çıxış nöqtəsi, məqsədi və hərəkətverici qüvvəsidir. Tarix şəxsiyyət üçündür, şəxsiyyət tarixin daşıyıcısıdır. Təbii və ictimai mühit tarixdə fəaliyyət göstərən şəxsiyyət üçün ya vasitə, ya da zəruri ne'mətlərin mənbəyidir. Şəxsiyyətin fəaliyyətinə uyğun olan tarixi şərait həmin şəxsiyyət tərəfindən subyektiv-cəsinə qiymətləndirilir, şəxsiyyət tarixə öz tələbatları, marağı və idealları prizmasından baxır.

2) Hegeldən başlanan və iqtisadi materializm (Marks) ilə tamamlanan yanaşma. Marks, Viko ilə birlikdə tarixi şəxsiyyətin yaratdığını göstərməsinə baxmayaraq. «18-ci Brümer» əsərində o, yazırdı ki, "İnsanlar öz tarixini yaradırlar, lakin bunu, həm indi mövcud olan, həm də keçmişdən miras qalan müəyyən şəraitdə edirlər; bu şəraiti heç kəs sərbəst seçə bilməz".

Çox vaxt marksistlər bu müddəanın birinci hissəsindən imtina edirlər. Tarixin başlıca amilinin iqtisadi amil olduğunu qəbul edərək, şəxsiyyəti də bu amilin icraçısı hesab edirlər. Beləliklə də, tarixi hərəkətin hər bir faktının izahında istehsal şəraitinin başlıca rol oynadığını göstərirlər, insanın rolunu isə heçə endirib, çox vaxt insan amilini cəmiyyətin inkişafının müqəddəm şərti kimi qeyd etməklə kifayətlənirlər.

Mə'lumdur ki, şəxsiyyətin cəmiyyətə və tarixə təsiri sabit deyil, çünki şəxsiyyət, daim inkişafda olan, dəyişilən qüvvələrin sistemidir. Buraya irqi, milli, psixoloji, psixi xüsusiyyətlər, iqlim və sair daxildir. İqtisadi həyatın təşkilinin özü, bir sıra faktorların təsiri altında inkişaf edir; Məsələn, Marks qeyd edirdi ki, kapitalizm yalnız mülayim iqlimdə (tropik şəraitdə - yox) yarana bilərdi.

Marksın və Engelsin təliminin üstünlüyü (müxtəlif abstrakt-ideoloji və idealist tarixi-fəlsəfi nəzəriyyələrə nis-

bətdə) ondan ibarətdir ki, burada real tarixi faktlar istifadə edilir, hərçənd bəzən onların yozulmasında subyektivliyə yol verilir.

3) Üçüncü mövqe: şəxsiyyət tarixi inkişafın həm səbəbi, həm də məhsuludur. Bohl "Sivilizasiya tarixi" əsərində qeyd edir ki, görkəmli şəxsiyyətlər, zahirən və öz şüuruna görə nə qədər azad hesab edilsə də, tarixi şəraitdən asılı vəziyyətdə olurlar. Şəxsiyyət tarixin həm obyekt, həm də subyektdir. Bu nöqteyi-nəzərin də məhdud cəhətləri vardır: o həddən artıq ümumi xarakter daşıyır. Odur ki, bu məsələ metodoloji əhəmiyyət kəsb etdiyi üçün şəxsiyyətin konkret təsirinin forma və istiqamətlərini öyrənmək zəruridir.

Qeyd olunmalıdır ki, şəxsiyyət tarixi prosesdə fəal və şüurlu şəkildə iştirak etdiyi halda, tarixi və ictimai-iqtisadi mühit passiv rol oynayır. Tarixi prosesin unsürünə çevrilmək üçün şəxsiyyət konkret fəaliyyət göstərməlidir. Obyektiv şərait (tarixi mühit) şəxsiyyətin fəaliyyətində həm stimula, həm də əngəl rolunu oynaya bilər. Mövcud mübarizə, konfliktlər tərəqqinin inkişafına təkan verir. Bu prosesdə fərdin, sosial qrupların fəaliyyətinin nəticələri reallaşaraq, obyektiv qüvvəyə çevrilir. Qeyd olunan vəziyyət ayrı-ayrı fərdlərin fəaliyyət və meyllərindən asılı olmur, tarixi zərurət şəklini alır.

Tarix inkişaf etdikcə, şəxsiyyətin şüurlu fəaliyyətinin əhəmiyyəti də artır. Bu prosesdə insanın təbiətə münasibəti də ciddi surətdə dəyişir. Belə ki, insan sadə, təbii məhsullardan daha az istehlak edir. Onun məqsədyönlü, şüurlu fəaliyyətinin miqyası genişlənir və rolu artır. İnsan yeni məkanlar fəth edir, əmək məhsuldarlığını artırır, təbiəti öz məqsədlərinə xidmət etməyə vadar edir. İnsan aqlının inkişafının ən parlaq nümunəsi iqtisadi sahədə özünü göstərir. Məhz bu sahə şüurlu şəxsiyyətin tarixdə mühüm rolunu əyani şəkildə təsdiqləyir. Unutmaq olmaz ki, şəxsiyyət cəmiyyətdə ayrı-

ayrı adamlar, sosial qrup, institutlar, ideoloji cərəyanların təsiri altında formalaşır və fəaliyyət göstərir.

Şəxsiyyətin özünü də bir fərd, şüurlu varlıq və ya görkəmli şəxsiyyət kimi fərqləndirib öyrənmək tələb olunur. Tarixi həm "görkəmli şəxsiyyətlər tarixi" kimi (Karleyl), həm də şüursuz istehsal üsulunun dəyişilməsi nəticəsində hərəkətə gələn bir proses kimi (Engels) qiymətləndirmək olar.

Tarix inkişaf etdikcə də şəxsiyyət və kütlənin (xalqın) nisbəti dəyişir. Mühitin mədəniyyəti, ümumi inkişaf səviyyəsi artdıqca, xalq və yaxud kütlə özünə qəhrəman, lider seçdikdə müstəqil, şüurlu şəkildə düşünür, götür-qoy edir. Bu zaman qəhrəman-şəxsiyyətlərin rolu azalır, tənqidi şəkildə düşünənlərin rolu isə artır.

İngilis və fransız fəlsəfəsində insan tarixin fəal subyekti kimi qiymətləndirilirdi (Hobbs, Lokk, Lametri, Helvetsi və başqaları)

Türqo, Kondorse və Sen-Simon ilə yanaşı, Kant da tarixi məktəbin banisi sayılır. O ictimai həyatın inkişafında tərəqqinin yolunu altruizmin eqoizm üzərində qələbəsində görürdü. Onun fikrincə, fərdi azadlıq xalqların mədəni muxtariyyət şəraitində, ictimai vəzifələrin yerinə yetirilməsi zamanı mümkündür.

F.Hegel tarixin möhtəşəm hadisələrini ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin cılız istəkləri, meylləri və ehtirasları, onların təsadüfi əməlləri ilə izahına qarşı qət'i şəkildə çıxış edirdi. İnsan fəaliyyəti obyektiv qanunauyğunluqların inkişafı ilə bağlıdır ("dünya ağılının hiyləgərliyi"). Hegel bə'zi xalqların (o cümlədən alman) tarixdə fəvqəl rolunu qeyd etmişdi, "ümumdünya tarixi Şərqdən Qərbə doğru irəliləyir, çünki, şübhəsiz, Avropa ümumdünya tarixinin yekunu olduğu kimi, Asiya - onun başlanğıcıdır".

Hegel həm də qeyd edirdi ki, tarixi prosesin qanunauyğunluğu fərdlərin maraqları və hərəkətlərindən əmələ

gəlir. Bu maraqların və mənafeələrin mübarizəsi tarixdə ümumdünya ruhunun reallaşmasının ifadəsidir. Ümumdünya tarixinin inkişafı - fərdi və ümuminin inkişafı dialektikası, azadlığın dərk olunması yolunda olan tərəqqi prosesidir.

Fridrix Nitsşe kütlə və şəxsiyyət haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir. Ona görə həyatda iki əxlaq var - qulların əxlaqı və quldarların əxlaqı. Qullar aşağı irq, həyatın iflic vəziyyətinə düşmüş, tənəzzülə uğrayan ifadə formasıdır. Yalana o zaman «icazə verilir» ki, o, hakimiyyətə qulluq edir. «Həqiqət - elə bir yanılma növüdür ki, onsuz canlı məxluqların müəyyən növü yaşaya bilmir». Yaşamaq uğrunda mübarizədə yalnız çevik, özünə həyatı ərazidə vaxtında yer tapan, bu ərazini sadələşdirən, kobudlaşdıran canlı varlıqlar qalib gələ bilər.

Həyat hadisələrin vaxtaşırı təkrarlanmasına və fasiləsizliyinə əsaslanır. Həyat nə qədər qüdrətli olsa, düşünən və qiymətləndirən mövcud aləm də bir o qədər geniş olmalıdır». Burada köməkçi vasitələr - rasionallaşma, məntiqilik və sistemləşdirmədir. Həyat prosesində idrak-yalnız köməkçi bir vasitədir: o, həqiqi, obyektiv bilikləri yaratmır. Yalnız həyatın inkişafına səbəb olan, faydalı olan tərəflərə təkan verir (birinci növbədə hakimiyyəti gücləndirir).

Hakimiyyət instinkti - hakim sinfinin mə'nəvi davranışının vacib tərkib hissəsidir. Onların ömürləri belə hakimiyyətə iradi tabe olmaqdan ibarətdir. Hakimiyyət instinktinin formaları - cinsi və özünüqoruma instinktləridir. Cəmiyyət haqqındakı tə'limini də Nitsşe bu ideya ilə əsaslandırır. Burada söhbət "torpağın hökmdarlarından" və qullar hərəkətlərindən gedir. Ali təbəqə - "sağlam, günü-gündən yaxşılaşan, qəlblərində daim hakimiyyətə doğru iradəsi olan adamlardan ibarətdir. Bu insan növü qəddar, həris (hakimiyyət hərisliyi) özünə qarşı tələbkar, cəngavərdir, bütpərəstlik xüsusiyyətinə malikdir. Buraya sənətkarlar, alimlər daxildir;

hakimiyyətdə olan insanları hökmranlığa məhz onlar hazırlayır". "Torpaq hökmdarları" daha yüksək irqin nümayəndələridir; bunlar daha çox ari-almanlarda (daha dəqiq desək - Prusiyadakı hərbi zadəganlar nəsində) təsadüf edir.

Nitsşe bütün yer üzündə "hökmdar-insan"ların hakimiyyətinin olmasını tələb edir; belə adamlar, böyük, ən ali mədəni xalqların nümayəndələri olaraq, "qardaş"dırlar, planetdə bunlar yeni ümumdünya qayda-qanunların daşıyıcıları olmalıdırlar. Onlar yeni, daha zəngin və parlaq mədəniyyətin əsasını yaratmalı, rəşional elmə, pozitivizmə, düşünmənin liberal və sosialist-humanist tərzinə, demokratiyaya son qoymalıdırlar və s. Bu adamlardan fəvqəlinсан (min ildən bir) dünyaya gəlir. Sezar, Çezar, Borca, Napoleon və başqaları - fəaliyyətin dahiləridir. Onlar özündə hökmdar və mütəfəkkir keyfiyyətlərini birləşdirirlər.

Nitsşenin fəvqəlinсанı - kosmopolitdir. Əslində bu fikir - iri burjuaziyanın son həddə çatdırılmış fərdiyyətçiliyinin ifadəsidir.

Nitsşe bu yolla Şopenhauerin pessimizmini aradan qaldırmaq istəyir. O başa düşür ki, həyatda əzabkeşliyin həm tarixi, həm də həyati kökləri olur. O "Əbədi qayıdış" haqqındakı təlimində yazırdı ki, dünya sadə, sonu olan, enerjili kombinasiyalardan ibarətdir. Əbədi şəkildə fasiləsizlik təkrarlandıqca, dünya enerjiləri arasında yeni-yeni quraşdırmalar əmələ gəlir, nəticədə eyni hadisələr təkrarlanır. Tarixdə hakimiyyətə iradə (şəxsiyyətdə ifadə olunma şərti ilə) onun məqsədi və mə'nasına çevrilməli idi, lakin əbədi qayıtma, qayıdış bu prosesi heçə endirir (cüz'ləşdirir). Onu özünəməxsusluqdan məhrum edir.

Onun fikrincə, qullar hərəkəti, xristianlıq, demokratiya, sosializm - bütün bu hadisələr əslində aşağı təbəqəyə məxsus olan, əslini itirmiş adamların hakimiyyətə olan iradəsinin ifadəsidir. Onlar paxıldırlar, hökmdarların baxışları-

nı pozurlar (Məs., xristianlıq, qullar hərəkatı qədim yunan mədəniyyətini dağıtdı; xristianlıq - qul əxlaqının üsyanıdır; demokratiya -Fransa inqilabı zamanı dvoryanların həyat tərzini, yaşayışının əsaslarını, köklərini qırdı, demokratiya sürü mərdliyinin, şücaətinin ifadə olunmasına səbəb olur).

M. Veber özünün siyasət haqqındakı tədqiqatında müxtəlif tipli liderlərdən yazır; dövlətin, cəmiyyətin legitim idarə olunması aşağıdakıları əhatə edir: 1) ən'ənəvi hökmranlıq (patriarx və digər ağsaqqallar tərəfindən həyata keçirilir); 2) Fövqəlbabiliyyətə (xarizma) malik olan şəxsiyyətlərin hökmranlığı (peyğəmbərlər, siyasətdə-seçki yolu ilə hakimiyyətə gəlib çıxan sərkərdə, hökmran, qabiliyyətli demaqqoq və yaxud siyasi partiya lideri); 3) nəhayət, rasiyal qaydalar əsasında, dövlətin qanuni vəzifəsini tutan, işgüzar qabiliyyətlərə malik olan şəxsiyyətlərin hökmranlığı.

Xalis şəkildə belə tiplərlə rastlaşmaq əslində mümkün deyil. Veber qeyd edir ki, Qərb üçün daha çox xas olan siyasi liderlik tarixdə gah azad natiq - "demaqqoq" timsalında, gah da parlament şəraitində yetişmiş partiya rəhbəri timsalında meydana çıxır. Tədricən idarəetmə, o cümlədən dövlət səviyyəsində, mə'nəvi əmək formasına çevrilərək, yüksək ixtisaslı, peşəkar mütəxəssislərin fəaliyyət sahəsi rolunu oynayır. Veber burada mütəxəssis - mə'murları və "siyasi" mə'murları fərqləndirir (hakimiyyət dəyişəndə sonuncular da dəyişməlidirlər).

Beləliklə, tarixin hərəkatverici qüvvələrini filosoflar "mütləq "Mən"də" (M.Ştirner), "böyük şəxsiyyətlərdə" (T.Karleyl), "fövqəlbinsanda" (F.Nitsşe), "yaradıcı elitada" (V.Pareto, Q.Moska), "texnokratik elitada" (C.Bernhem, Q.Lassuel), "görməli şəxsiyyətlərdə" (müasir nəzəriyyələr) görürlər. Ümumiyyətlə, tarixdə şəxsiyyətin rolunu inkar etmək olmaz. Konkret tarixi şəraitdə, partiyalar, siniflər, sosial qrupların qarşılıqlı fəaliyyəti zamanı ayrı-ayrı

görkəmli şəxsiyyətlərin fəaliyyəti də tarixi inkişafa mühüm təsir göstərir.

G.Plexanov göstərir ki, görkəmli şəxsiyyətin cəmiyyətin ictimai-siyasi, elmi-texniki və bədii inkişafına böyük təsir göstərməsi iki şərtlə əlaqəlidir. Birincisi, istə'daddır. Həmin adamı istə'dadı sayəsində dövrün ictimai tələbatlarına başqalarına nisbətən daha çox yaxın olur. Bu mənada qəhrəman o demək deyildir ki, o hadisələrin təbii gedişini dayandırır və ya dəyişdirir. Əksinə o deməkdir ki, həmin qəhrəmanın fəaliyyəti hadisələrin bu zəruri və qeyri-şüuri gedişini şüurlu və azad surətdə ifadə edir. Bu şərtlə əlaqədar onu demək lazımdır ki, hər bir cəmiyyətdə bir neçə görkəmli şəxsiyyət mövcud olur. Lakin onlardan yalnız biri ön plana çıxır və başqalarını gölkədə qoyaraq görkəmli olur. Bu prosesdə təkcə zərurət deyil, təsadüfi amillər də əhəmiyyətli rol oynayır. Belə hallarda həmin şəxsiyyətin arxasında müəyyən sosial qruplar və təbəqələr dayanır. İkinci şərt budur ki, mövcud ictimai quruluş şəxsiyyətə öz qabiliyyətlərini reallaşdırmaqda maneçilik törətməməlidir.¹

Tarix insanlar tərəfindən obyektiv qanunlar üzrə yaradılır. Xalq böyük miqyasda parçalanmış çoxluqdur. Onun gücü, enerjisi və varlığı vahid rəhbərliyin olmasını tələb edir. Bu rəhbərliyi isə görkəmli şəxsiyyət həyata keçirir. Quraq to'pağın yağışı ehtiyacı olduğu kimi, xalqın da ağıllı rəhbərə ehtiyacı vardır. Platon göstərir ki, dünya yalnız müdriklərin çar olacağı və ya hökmdarların müdrikləşəcəyi dövrdə xoşbəxt olacaqdır.

Bəşəriyyətin tarixi boyu sonsuz sayda hadisələr baş vermişdir. Onlar müxtəlif mə'nəviyyətə və zəkaya malik şəxsiyyətlərin (dahi və ya küt istə'dadlı və ya orta səviyyəli, iradəli və ya iradəsiz, mütərəqqi və ya mürtəce) rəhbərliyi altın-

¹ Плеханов Г. Избр. философ. произв. Т.2. М., 1956, с.333.

da həyata keçirilmişdir. Şəxsiyyət təsadüf və ya zərurət üzündən dövlət başına, orduya, xalq hərəkətinə, siyasi partiya rəhbərliyə keçdikdən sonra tarixi hadisələrin gedişinə çox müxtəlif istiqamətlərdə (müsbət və ya mənfi) təsir göstərir. Buna görə də siyasi, dövlət hakimiyyətinin və ümumiyyətlə, inzibati hakimiyyətin kimin əlində olmasının cəmiyyət üçün böyük əhəmiyyəti vardır. Şəxsiyyətin rəhbərliyə keçməsi həm cəmiyyətin və həm də həmin adamın özünün şəxsi keyfiyyətləri ilə şərtlənir.

Görkəmli şəxsiyyətlərə qiymət verərkən tarixin onun qarşısına qoyduğu vəzifələri necə yerinə yetirməsi əsas götürülməlidir. Mütərəqqi şəxsiyyət hadisələrin gedişinə sür'ətləndirici təsir göstərir. Bu sür'ətin dərəcəsi həmin şəxsiyyətin fəaliyyət göstərdiyi ictimai şəraitin xarakteri ilə müəyyən olunur.

Müəyyən ölkələr konkret andan məhz bu adamın yetişməsi də xalis təsadüfi xarakter daşıyır. Əgər həmin adamı bu və ya digər vasitə ilə kənarlaşdırılsa, onu əvəz edən şəxsə ehtiyac yaranır və belə şəxs tapılır. Əlbəttə məsələni belə təsəvvür etmək olmaz ki, sosial tələbat özü-özlüyündə tezliklə dahi siyasətçi və ya sərkərdə yaratmağa qadidir. Real həyatda belə şəxsin yetişməsi xeyli dərəcədə mürəkkəb xarakter daşıyır. Çox vaxt elə olur ki, tarixi şərait üzündən dahi şəxs deyil, müəyyən qabiliyyətə malik adam (bə'zən isə lap orta səviyyəli adam) görkəmli şəxsiyyət rolunu oynamalı olur. Müdriklərdən birinin dediyi kimi, yüksək vəzifəyə sahib olmaq böyük adamları daha ədalətli edir. Aşağı səviyyəli adamlar böyük vəzifə tutduqda isə daha da alçalırlar.

Tarixi fəaliyyət prosesində şəxsiyyətin həm güclü, həm də zəif cəhətləri çox tezliklə və aydın şəkildə üzə çıxır. Hər iki tərəf (güclü və zəif) müvafiq surətdə millətin, xalqın və ümumilikdə bəşəriyyətin taleyinə əhəmiyyətli təsir göstərir.

Məsələn, deyək ki, müharibə vəziyyətində olan ölkənin rəhbəri özünün həssaslığı, təşkilatçılıq qabiliyyəti, operativliyi sayəsində vətəndaşları artıq qurbanlar verməkdən xilas edir. Yaxud da əksinə, o səhvlərə yol verirsə, onda itkilərin sayı çoxalar və hətta məğlubiyyət baş verə bilər. Bu münasibətdə Hegelin aşağıdakı fikri çox səciyyəvidir: "Siyasi tənəzzülə doğru sür'ətlə yaxınlaşmaqda olan xalqın taleyini, yalnız dahi xilas edə bilər".¹

Görkəmli şəxsiyyətlər öz ağılı, biliyi və təcrübəsi sayəsində müəyyən qisim hadisələri və onların nəticələrini dəyişdirə bilər. Lakin onlar da hadisələrin ümumi axarını başqa istiqamətə yönəltməyə qadir deyillər. Heç bir şəxsiyyət tarixin təkərinə geriye dəyişə bilməz.

Görkəmli şəxsiyyətlər dedikdə təkcə dövlət xadimləri nəzərdə tutulmur. Buraya həm də elmdə, incəsənətdə ədəbiyyatda və sair sahələrdə böyük nümunələr yaradan insanlar daxildir. N.Gəncəvi Kopernik, Füzuli, Nyuton, Eynşteyn, S.Vurğun və başqaları bu qəbildəndir. Onlar tarixi inkişaf prosesinə mühüm töhfə vermiş, dünya mədəniyyətinin tərəqqisində dərin iz buraxmışlar.

İnsan şəxsiyyətinin böyüklüyü onun gördüyü işin miqyası ilə ölçülür. Böyüklük həm insanın anadangəlmə təbii imkanları, həm də onun şəxsi keyfiyyətləri və tarixi şəraiti ilə müəyyən olunur. Xüsusən də mə'nəvi yaradıcılıq sahələrində şəxsi keyfiyyətlər, istə'dad və dahilik daha böyük rol oynayır. Dahi o adama deyilir ki, böyük idealları, qüdrətli ağılı, aydın təfəkkürü, möhkəm iradəsi, öz məqsədlərindən dönməzlik kimi şəxsi keyfiyyətləri vardır. O cəmiyyəti yeni kəşflər, ixtiralar, yeni elmi və bədii istiqamətlər, məktəblər yaratmaqla zənginləşdirir. Volter belə adamların böyük rol

¹ Гегель Г. Политические произведения. М., 1978, с. 154.

oynadığını göstərərək yazırdı ki, dövləti pulun azlığı deyil, insanların və onların qabiliyyətlərinin çatışmazlığı zəiflədir.

Beləliklə, tarixi inkişafda ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin və kütlənin (xalqın) rolu fəlsəfədə birmənalı qiymətləndirilmir. Müasir dövrdə siyasətdə, iqtisadiyyatda, cəmiyyətin digər fəaliyyət sahələrində idarəetmə prsoeslərində iştirak etməklə, güclü qruplar (elitalar), liderlər (aparıcı şəxsiyyətlər) formalaşır, artıq simasız, formasız, kütlə halındakı "qara camaat" yox, müxtəlif qrup və təbəqələrdə fəal iştirak etməklə tarixdə özünəməxsus iz qoyan şəxsiyyətlər müxtəlif səviyyələrdə, şüurlu şəkildə cəmiyyəti idarə edir. İnsan amili - tarixin başlıca hərəkətverici qüvvəsidir.

Ədəbiyyat

1. Богомолов А.С. Идея развития в буржуазной философии. М., 1982.
2. Вебер М. Политика как призвание и профессия. - Избр. Произведения. М., 1990, с.644-706.
3. Ницше Ф. Избр. произведения. В 2-х томах. М., 1990.
4. Рапопорт Х. Философия истории в ее главнейших течениях. СПб, 1898.

32-ci mövzu. Müasir dövrün sosial inkişafının qlobal problemləri

İnsan nəsli özünün, bütün canlı həyat, Yer kürəsi və nəhayət, kainat ilə üzvi vəhdət təşkil etdiyini çoxdan başa düşmüşdür. Hələ Parmenid dünyanın bütöv bir varlıq olduğu haqqında düşünürdü. Müasir dövrdə, sosial fəlsəfədə belə təsəvvürlər «qlobal problemlər» ilə sıx bağlıdır. Qlobal (ən ümumi) problemlər Yer üzündə yaşayan hər bir insana toxunur və yalnız hər birimizin iştirakı ilə həll oluna bilər.

Bu problemlər canlı həyatın, birinci növbədə insan cəmiyyətinin gələcək inkişafından ayrılmazdır, ona görə də «sosial fəlsəfə» kursunda mühüm yer tutur.

Təbiət qüvvələrinin ram edilməsi, istehsal münasibətlərin inkişafı, sosial-siyasi, hüquqi, mə'nəvi əlaqələrin dərinləşməsi və mürəkkəbləşməsi təkcə cəmiyyət daxilində deyil, həm də cəmiyyət və təbiətin arasında bir sıra ziddiyyətlərin yaranmasına səbəb olur. İctimai elmlər, o cümlədən sosial fəlsəfə bu problemləri elmi-nəzəri cəhətdən qiymətləndirib, onların həllinin yollarını axtarıb tapmağa çalışır. Sosial fəlsəfənin tədrisinin başlıca vəzifəsi –gələcək mütəxəssisdə nəinki müəyyən elmi biliklər və vərdisləri aşılamaqdır, həm də fəal vətəndaş mövqeyini formalaşdırmaq, onlarda daim axtarışda olan, vəziyyəti obyektivcəsinə qiymətləndirməyi bacaran dünyagörüşü yaratmaqdır.

Müasir dövrün ziddiyyətlərini XIX əsrdə hələ F.Nitsşe, A.Şopenhauer, F.Hegel, K.Marks, F.Engels, XX əsrdə M.Veber, K.Mannheim, Z.Freyd, E.From, A.Kamyü, J.P.Sartr, H.Markuze, P.Sorokin, T.de Şarden, A.Toffler, D.Bell, Z.Bjezinski, R.Merton, Roma klubunun bir sıra nümayəndələri təhlil etmişlər. Dövrədən-dövrə, nəsilədən-nəsilə ötürülən qlobal problemlərin məzmunu, ifadə formaları, tə'sir dairəsi dəyişilir; müasir dövrdə ekoloji böhran daha kəskin şəkildə çıxış edir.

Beləliklə, müasir ictimai inkişaf bir sıra qlobal, ümumbəşəri problemləri doğurur ki, dünya sivilizasiyasının taleyi, bəşəriyyətin bu günü və gələcəyi onların həllindən çox asılıdır. Bu qlobal problemlər hansılardır? Göstərmək lazımdır ki, bə'zən onların tərkibinə hazırda qarşıda duran bütün təbii-elmi, elmi-texniki və sosial problemləri daxil edirlər. Bu cür yanaşdıqda qlobal problemlər bəşəriyyətin qarşısında duran bütün vəzifələr içərisində əriyir. Əslində qlobal problemlər bəşəriyyətin həll edəcəyi bütün vəzifələri deyil, onun

taleyi ilə bağlı olan ən əsas vəzifələri əhatə edir. Hər şeydən əvvəl, onlar öz mahiyyəti e'tibarilə bütün bəşəriyyətin mənafeyini ifadə edən, perspektivdə isə onun gələcəyini müəyyən edəcək ümumbəşəri xarakterli problemlərdir. Digər tərəfdən, buraya elə problemlər aiddir ki, onlar sözün əsl mənasında ümumdünya xarakteri daşıyır, yə'ni dünyanın bütün əsas regionlarında cəmiyyətin inkişafının obyektiv amili kimi çıxış edir. Sonra, bunlar elə problemlərdir ki, onların vaxtında həll olunmaması bəşəriyyətin gələcəyi üçün ciddi təhlükə törədir, odur ki, cəmiyyətin gələcək tərəqqisi naminə onlar gecikmədən həll olunmalıdır. Nəhayət, qlobal problemlərə elə təbii, elmi-texniki, sosial-siyasi problemlər daxildir ki, onları bütün bəşəriyyətin gərgin, ümumi əməyi və birgə səyləri nəticəsində həll etmək mümkündür. Onlar bir ölkənin və dövlətin gücü ilə, yerli və ya regional miqyasda həll edilə bilməz.

Hazırda ümumiyyətlə, insanın özü və vəziyyəti, onun dünya haqqındakı təsəvvürləri, bu təsəvvürlərə münasibəti də daim yeniləşir.

Yuxarıda göstərilən əlamətlərə əsasən müasir dövrün qlobal problemlərinin aşağıdakı növlərini göstərmək olar:

-xalqlar arasında həyati mənafevləri üzrə razılıq, qarşılıqlı e'timad və ümumbəşəri həmrə'ylik əsasında sosial tərəqqinin dinc, sülh yolu ilə inkişafının tə'min edilməsi;

-inkişaf etmiş qərb dövlətləri ilə zəif inkişaf etmiş Asiya, Afrika və Latın Amerikasına ölkələri arasında iqtisadi və mədəni inkişaf səviyyəsindəki artmaqda olan fərqi aradan qaldırılması;

-bəşəriyyətin inkişafı üçün zəruri olan təbii ehtiyatlara və xammala (bərpa olunan və bərpa olunmayan ehtiyatlara), o cümlədən lazımı miqdarda və keyfiyyətli ərzaq məhsullarına və enerjiyə artmaqda olan tələbatının ödənilməsi;

-insanın biosferaya geniş miqyasda müdaxilə etməsinin faciəli nəticəsi olan ekoloji böhranın, ətraf mühitin (atmosferin, torpağın və su hövzəsinin) sənaye və kənd təsərrüfatı tullantıları ilə hədsiz dərəcədə çirklənməsinin qarşısının alınması;

-inkişaf etməkdə olan ölkələrdə böyük miqyasda sosial-iqtisadi çətinliklər doğuran əhalinin sür'ətli artımının (demoqrafik partlayışın) məhdudlaşdırılması və inkişaf etmiş ölkələrdə doğumun, əhali artımının normal həddindən aşağı olması nəticəsində yaranan demoqrafik böhranın aradan qaldırılması, burada əhalinin sadə təkrar istehsalının tə'min edilməsi və əhalinin nisbi qocalmasının qarşısının alınması;

-elmi-texniki inqilabın törətdiyi arzuolunmaz nəticələri irəlicədən görmək və aradan qaldırmaq, onun yaratdığı milsiz imkanlardan bütövlükdə cəmiyyətin və şəxsiyyətin mənafeyi naminə istifadə edilməsi;

-əhalinin sağlamlığının qorunması ilə əlaqədar səhiyyənin qarşısında duran vəzifələrin yerinə yetirilməsi (Spidə, narkomaniyaya və digər dəhşətli xəstəliklərə qarşı səmərəli mübarizə aparılması), təhsil və ictimai tə'minatın yaxşılaşdırılması, keçmişin mədəni irsinə və əxlaqi dəyərlərə münasibətlə bağlı məsələlərin həll edilməsi.

Əlbəttə, həmin problemlərin xeyli hissəsi əvvəllər də mövcud olmuşdur. Lakin indiki şəraitdə onlar kəskin şəkil almışdır.

Qlobal problemlərin həlli yollarını işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək üçün birinci növbədə onların mahiyyəti və yaranma səbəbləri araşdırılmalıdır. Bə'zi qlobalist nəzəriyyələr bu problemləri fatalist mövqedən izah edərək, onların labüdlüyünü, qarşısı alınmazlığını sübut etməyə çalışırlar. Onların fikrincə bu problemlər labüd olaraq və avtomatik surətdə faciəli nəticələrə gətirib çıxarmalıdır. Bu mövqe doğru deyildir. İstər hazırki dövrdə mövcud olan, istərsə də

gələcəkdə yarana biləcək qlobal problemləri mütərəqqi ictimai qüvvələrin fəaliyyəti, baxış və məqsədləri əsasında tam həll etmək mümkündür.

Bəşəriyyətin bütün tarixi ərzində tədricən əmələ gəlmiş və müasir dövrdə isə kəskin şəkildə çıxış edən qlobal problemlərin yaranması aşağıdakı iki yol ilə baş vermişdir. Onlar, bir tərəfdən, insan və onun şüurlu fəaliyyətinin inkişafı, insanla təbiət arasındakı münasibətlərin təkmilləşməsi nəticəsidir. Bu, əmək alətlərinin təkmilləşməsində, cəmiyyətin maddi mədəniyyəti və istehsalın inkişafında ifadə olunur. Digər tərəfdən, qlobal problemlərin yaranması, dərinləşməsi, bəşəriyyətin gələcəyi üçün təhlükəyə çevrilməsi xeyli dərəcədə sosial tərəqqinin ziddiyyətli təbiəti ilə izah olunur.

Qlobal problemlər öz mənşəyinə və təbiətinə görə iki-tərəfli xarakter daşıyır. Onlar eyni zamanda həm təbii, həm də sosial tərəfi əhatə edir. Bu tərəfləri bir-birindən ayırmaq olmaz. Doğrudan da insanla təbiət arasında özünü göstərən qlobal problemləri yalnız müəyyən sosial münasibətlər şəraitində həll etmək olar. Digər tərəfdən müharibə və sülh problemi, yaxud inkişaf etməkdə olan ölkələrin geriliyi kimi problemlər sosial sferada yaranmasına baxmayaraq təbii tərəfə, yə'ni "insan-təbiət" münasibətlərinə güclü təsir göstərir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, qlobal problemləri həll etmək üçün iki qrup ilkin şərtlər yaratmaq tələb olunur. Bunlardan birincisi, elmi-texniki tərəqqini, həyatın irəli sürdüyü məsələlərə cavab verə biləcək səviyyədə inkişaf etdirmək, ikincisi isə həmin problemləri faktiki sür'ətdə həll etməyə imkan verən sosial-siyasi şərait yaratmaqdır.

Qərb tədqiqatçıları postsənaye cəmiyyətində yaşadığımızı qeyd edərək, bu cəmiyyətin bir sıra amillərini göstərirlər: a) nəzəri bilik sosial sistemin əsası və başlanğıcıdır; b) «kibernetik inqilab» istehsalda texnoloji artımı tə'min edir. Amerika sosioloqu və politoloqu Daniyel Bell

müasir ictimai inkişafın aşağıdakı aparıcı cəhətlərini göstərir: 1) iqtisadiyyatda əmtəə istehsalından xidmətlərin istehsalına keçid baş verir; 2) müvafiq iş yerləri əsasən peşəkar mütəxəssislər və texniklər ilə tə'min olunur; 3) siyasətin xarakter və məzmununu nəzəri biliklər müəyyən edir; 4) texnologiyanın və fəaliyyətə texnoloji qiymətvermənin üzərində nəzarət getdikcə artır; 5) qərarların qəbul olunması yeni, EHM ilə bağlı olan «intellektual texnologiya»nın yaradılmasına əsaslanır. Sosial siyasət iqtisadiyyatı tənzimləyir, ictimai münasibətlərin bütün sistemini elmi göstərişlərə uyğun formalaşdırır. Cəmiyyəti, Bellin fikrincə, «meritokratiya» idarə edir (alimlər, mühəndislər, dövlət qulluqçuları), burada talant, biliklər, peşəkarlıq daha vacibdir. Postsənaye cəmiyyəti konsepsiyasının başlıca ideyaları «açıq cəmiyyətin» formalaşması ilə bağlıdır, bu cəmiyyətdə hakim olan prinsiplər –demokratiyanın plyüralizmi, mülkiyyət və onun idarə olunmasının sərbəstliyi, insan hüquqlarının, fərdi təşəbbüskarlığın, azad rəqabətin, əmək bölgüsünün texnoloji münasibətlərin dərinləşməsi və sairidir. Elmi-texniki inqilab cəmiyyət həyatının bütün sahələrini texnikləşməyə mə'ruz qoyur, vahid dünya birliyinin yaranmasını, onun taleyini müəyyən edir.

Digər ABŞ tədqiqatçısı A.Toffler bu mərhələnin daha bir neçə xüsusiyyətini ayırır: 1) informasiya (çevik) texnologiyaları cəmiyyətin, insanların həyat tərzinin infrastrukturlarını əsaslı şəkildə yenidən qurur; 2) kütləvilikdən uzaqlaşdırılmış cəmiyyətdə siniflər öz əhəmiyyətini itirir, müxtəlif keçid (marginal) qruplar yaranır; 3) antitsipar (qabaqlayan) demokratiya vətəndaşların öz gələcəyinin modellərinin formalaşdırılmasında iştirakını tə'min edir; 4) transmilli institutlar qlobal məsələlərin həlli (o cümlədən milli

dövlətçiliyin məhdud ideyasından adamlar, ideyalar, mədəniyyətlər, məhsulların sərbəst yer dəyişməsinə təmin edən ümumi bazarların yaradılması problemi) üzərində çalışırlar. A.Toffler hesab edir ki, futuroloji layihələrin yaradılması kütləvi şəkildə sosial təxəyyülü formalaşdırır, sırası vətəndaşlara tarixi yaradıcılıq prosesinə qoşulmaq imkanı verir. Onun fikrincə ictimai həyatda müxtəliflik və fərqlər artır, qərarları isə qısa bir müddətdə qəbul etməli oluruq, buna görə maksimum dərəcədə çevik olmaq lazımdır, belə şəraitdə ölkələrdən vahidliyi, oxşarlığını tələb etmək heç bir məntiqə uyğun deyildir.

Rus tədqiqatçısı N.Moiseyev isə «İnsan və noosfer» əsərində göstərir ki, elmi-texniki tərəqqi inteqrasiya proseslərini sür'ətləndirir. İndi ölkələrin, regionların, sosial təşkilatların inkişafını müəyyən edən əsas amil məcmu məhsul və ya ayrı-ayrı əmək predmetlərin istehsalı deyil, ictimai təşkilatlar və strukturlar tərəfindən insanların yaradıcı potensialından istifadə olunma bacarığıdır. Gələcəkdə bizi sosial strukturların inkişaf templərinin, siyasi meyillərin müxtəlifliyi gözləyir.

Gələcəyin mümkün inkişaf variantlarının müxtəlifliyi cəmiyyətdə idarəetmə strukturlarının fəaliyyətində indiki vəziyyəti planlaşdırmaqla yanaşı gələcəyə tə'sir etmək meyillərini də getdikcə artırır. Bunun üçün planlaşdırmada «sosial mühəndislik» metodunu istifadə edilir. Bu halda çox vaxt informativ əks əlaqə effektinə müraciət edilməklə (sosial qrup və qüvvələrin proqnoza müsbət və ya mənfi reaksiyası) ictimai şüurda istənilən psixoloji stereotiplər yaradılır, siyasətin ideologiyası, strategiyası və taktikası həyata keçirilir.

Hazırda Qərbi Avropa və Amerikada müxtəlif futuroloji və strateji mərkəzlər fəaliyyət göstərir (elmi müəssisələr və dövlət idarələri nəzdində): Onlar qısa və

uzunmüddətli strategiyalar işlənilib hazırlayır. Sosial proqnozlaşdırmada Amerikan sosioloqu, neopozitivisti Robert Mertonun «Tomas teoremi» geniş istifadə olunur: «insan uydurulmuş şəraitin həqiqi olduğuna inanırsa, axırda bu həqiqət gerçəkləşir» (Merton burada bir misal gətirir: müəyyən bir bank haqqında nüfuzlu bir şəxs, ya idarə mənfi proqnoz verərsə, onda bankın əmanətçiləri öz əmanətlərini geri götürəcəklər, nəticədə bank doğrudan da müflisləşər). Əks əlaqə prinsipi əsasında tədqiqatçılar bə'zən tarixi prosesləri də izah etməyə çalışırlar (burada K.Marksın ideyasını xatırladaq: «Tarix – əslində öz məqsədlərinə nail olmağa çalışan insanların fəaliyyətidir»).

Müasir tədqiqatçılar (Herman Kan və başqaları) cəmiyyəti yalnız nikbin qiymətləndirməyə çağırır, çünki əks əlaqə effekti insanları əks qiymətvermələrin gerçəkləşməsinə və fəlakətlərə düşər olmasına gətirib çıxarar. Onlar başa düşürlər ki, kommunikasiyaların (rabitə sistemlərinin) inkişafı nəticəsində gündəlik həyatda, dəyərlər sistemində, mədəni ən'ənələrdə, sosial proseslərdə, tədris üsullarında baş verən dəyişiklikləri proqnozlaşdırmaq da vacibdir. Son 50-60 ildə baş verən bir sıra global sarsıntılar, o cümlədən təbii mühitin keyfiyyətinin sür'ətlə pisləşməsi, həyat səviyyəsinin aşağı düşməsi pessimizm meyillərinin artmasına səbəb olur (bu barədə J.Ellül, E.From, Q.Müller, C.Mak-Dermont, B.Skinner və başqaları geniş yazırlar). A.Toffler çıxış yolunu «informasiya» cəmiyyətində «qeterogen» (müxtəlif) strukturların yaradılmasında (yə'ni informasiya mübadiləsi burada yeni, daha yüksək səviyyədə aparılır) görür. Onun fikrincə, ekoloji fəlakətin qarşısını almaq üçün kütləvi istehsal və istehlaka, mədəniyyətin kütləvi və elitar hissələrə bölünməsinə son qoyulmalıdır, yoxsa insan nəslə bir bioloji növ kimi məhv ola bilər. Texnoloji determinizmə qarşı çıxan tədqiqatçılar (L.Memford, T.Rozzak və

başqaları) göstərir ki, elmi-texniki tərəqqi nəticəsində biosferin adaptasiya imkanı tükənir, sivilizasiya məhv olacaq, onun əvəzinə «mexanikləşdirilmiş, sıx, total antihumanizmə məruz qalan dünya» əmələ gələcəkdir.

Günü-gündən artan iqtisadi, enerji və ekoloji böhranlar sosial sabitliyi pozur müxtəlif ölkələrdə, müqavimət hərəkatının genişlənməsinə səbəb olur («yaşılılar» və s.); bu böhranlar sırasında aclığı, xammal ehtiyatlarının azalmasını, ətraf mühitin çirklənməsini, inkişaf etməkdə olan ölkələrdə həyat səviyyəsinin aşağı düşməsinə və sairə qeyd etmək olar. Lokal və global səviyyədə öz həllini gözləyən münaqişələrin səbəbləri – ərazinin, suyun, müxtəlif ehtiyatların məhdudluğudur.

Məşhur futuroloji mərkəzlərdən biri olan Roma klubunun başçısı A.Peççei özünün «İnsan keyfiyyətləri» (1985) əsərində qeyd edir ki, qərb sivilizasiyasının təntənəli inkişafının təhlükəli həddə yaxınlaşması qaçılmazdır. Sənaye, texniki və elmi inqilablar əhlilləşməsi mümkün olmayan nəhəng pələnglərə bənzəyir. Bu sivilizasiya, əmək etikası və pragmatik təfəkkür tərzini müxtəlif ölkələr və xalqlar arasında yayıb, o, eyni zamanda elitarizm mövqeyindən hərəkat etdiyi üçün, inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan ölkələr arasında dərin bir uçurum yaradır; əhali sür'ətlə artır, ətraf mühitin böhranı dərinləşir; vəziyyət insan nəslini diz üstə çökdürüb. Bəs çıxış yolu nədədir? Həqiqi problem şəraitin dəyişilməsinə uyğunlaşa bilməkdir. İnsan keyfiyyətləri problemini irəli sürən A.Peççen burada iki səpgini nəzərdə tutur: 1) insanı, onun davranışını daha dərindən öyrənmək zərurəti; 2) insan və ətraf mühitin qarşılıqlı əlaqələri ilə bağlı olan səpgi, yəni insan fəaliyyətinin nəticəsində mühit necə dəyişir. Müasir elmi-texniki və sosial inkişafın törətdiyi nəticələrin axıra qədər öyrənilməməsi çox təhlükəli vəziyyətə gətirib çıxara

bilər. Mədəni dəyişikliklər, mədəni təkamül lazımdır ki, insan yeni şəkildə dünyanı qavrasın və qiymətləndirsin. Peççei qorxur ki, texnikaya, futurologiyaya çox ümid bağlasa, texnokratik, avtoritar rejimə, mərkəzləşdirilmiş hakimiyyətə gəlib çıxa bilərik. Onun fikrincə bu vəziyyətdə mümkün ssenarilər çoxdur, lakin həqiqətdə insan nəslinin gələcəyini hamımızın istədiyi kimi formalaşdırıb yaratmaq (müəyyən məhdudiyətlərlə) arzusu əsas götürülməlidir. «Yeni humanizm insanın yeniləşməsini, onun artan keyfiyyət və imkanlarını təmin edə bilər». Bu humanizm yaradıcı, inandırıcı, inqilabi olmalıdır ki, insanlarda dövrə uyğun yeni keyfiyyət və motivasiyalar formalaşdırarsın. Əvvəlki ideallar dini və vətəndaş baxışları sistemləri və dünyagörüşləri üzərində qurulduca, yeniləri daha iki mənbəni əlavə edir: qlobalıq duyumu və insanın Yer üzündəki canlı həyatın lideri rolunun dərkini. İnsan öz indiki vəziyyətini axıra qədər başa düşsə, bununla əlaqədar öz üzərinə müəyyən məs'uliyət götürsə, kifayət qədər mədəni yetkinliyə nail olsa, onda onun gələcəyi vardır. Əks halda yəni, o, öz daxili böhranının qurbanına çevrilsə, onda o, sivilisasiyanın süqutunun şahidi olacaqdır.

Yeni humanizm necə olmalıdır? Peççei bu humanizmdə müasir şəraitə uyğunlaşmağı bacaran, çevik, özü-özünü daim yeniləşdirən, inqilabi xarakterə malik olmaq xüsusiyyətlərini görmək istəyir. Bu humanizm dövrə uyğun yeni dəyərləri və motivasiyaları yaratmalıdır: qlobalıq hissi, ədalətlik hissi, zorakılığa nifrət. Hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyət özündə dünyanın, insan nəslinin bütövlüyü haqqında təsəvvürlər formalaşdırmalıdır. A.Peççei beynəlxalq münasibətlərdə suverenlik anlayışının qeyri-müəyyən və nominal xarakterindən yazır, sür'ətlə silahlanma meyillərinin, bir çox dövlət orqanlarının (diplomatiya, kəşfiyyat və s.) bürokratik xarakterinin

artdığını qeyd edir. Bununla yanaşı göstərir ki, xalqlar, millətlər, dövlətlər arasındakı münasibətləri tənzim edən müxtəlif qeyri-hökumət təşkilatları və orqanlar yaranmışdır (kütləvi informasiya vasitələri, müxtəlif elmi, dini, idman və s. təşkilatlar). Bəşər tarixində elə bir mərhələyə gəlib çatmışıq ki, milli dövlətlərin fəaliyyət prinsipləri və xarakteri kökündən dəyişdirilməlidir.

Oxşar problemləri təhlil edən K.Yaspers, K.Lorents müasir qlobal böhrandan çıxış yollarını arayırlar. Amerikan sosioloqu və filosofu Ervin Laslo da Roma klubu üçün hazırladığı «Bəşər məqsədləri» adlı məruzəsində qeyd etmişdir ki, biz yeni, qlobal vəzifələrə cavab verə biləcək idealları axtarıb tapmalıyıq ki, onlar insanların məqsədləri ilə birləşib insan nəslinin yaşaması və tərəqqisinə səbəb olsun. Laslo, sivilisasiyanın daxili imkanlarının təhlili üçün regional və qlobal səviyyələrdə istifadə oluna biləcək iki qrup bəşər məqsədlərini qeyd edir: 1) təhlükəsizlik, 2) ərzaqla təminat, enerji və xammal ehtiyatlarının istifadə olunmasına optimal yanaşılması. Bir sıra ekoloji, iqtisadi və digər qlobal problemlərin həll olunması zərurəti yeni təfəkkür tərzini, dünya həmrəyliyi, dünya miqyasında planlaşdırma və proqnozlaşdırmanı tələb edir.

Roma klubunun digər tədqiqatçıları C.Botkin (ABŞ), M.Elmancar (Marokko), M.Malitsa (Rumıniya) elmi-texniki inqilab şəraitində sürətlə dəyişən ətraf aləmə tez və ağrısız uyğunlaşmaq üçün insanları necə hazırlamaq olar? sualına cavab verməyə çalışmışlar. Onlar göstərirlər ki, yeni şəraitdə tədrisin qurulması insanlarda müəyyən yeni metodoloji üsulların, vərdişlərin və dəyərlərin aşılmasını tələb edir. Ənənəvi tədris sistemləri «şok» xarakterlidir, insanların ətraf mühitə yalnız passiv uyğunlaşmasını təmin edir. Müxtəlif əngəllər, o cümlədən silahlanmanın artırılması, informasiya blokadaları, kütləvi informasiya

vasitələri tərəfindən insan şüuruna güclü təzyiqlər və sair tədrisin səmərəsini xeyli azaldır.

A.Peççei «Gələcək üçün 100 səhifə» kitabında qeyd etdiyi qlobal problemlər bu günə qədər öz həllini gözləyir: demoqrafik partlayış, qlobal problemlərin həllində radikal proqramların olmaması, biosferin tükənməsi və deqradasiyası (tənəzzülü), ümumdünya iqtisadi böhranı, silahlanmanın sür'ətlə artması, ucuz enerjinin çatışmazlığı, sosial bəlalar və xəstəliklərin dərinə kök salması, geridə qalmış elmi-texniki inkişaf, köhnəlmiş, yeniləşmədən uzaq olan sosial-iqtisadi institutlar, dünya siyasi sistemində qütbləşmə və konfrontasiya (qarşıdurma), mə'nəvi və siyasi liderliyinin azlığı.

Müasir dövrün bütün qlobal problemləri bir-birilə sıx vəhdətdə çıxış edir və qarşılıqlı surətdə bir-birini şərtləndirir.

Yuxarıda qeyd olunan qlobal problemlər xüsusiyyətlərinə, məzmunu və yaratdığı təhlükəyə görə eyni deyildir. Lakin onların hamısına xas olan ümumi cəhət odur ki, onların vaxtında həll olunması vacibdir. Əks halda bu problemlər nəinki cəmiyyətin varlığını, hətta gələcəyini təhlükə altına alır.

Fəlsəfə qlobal problemlərin ümum prinsiplərini və onlara yanaşmağın konkret üsullarını işləyib hazırlayır. O sübut edir ki, qlobal problemlər bəşəri inkişafın, elmi-texniki və sosial tərəqqinin qanunauyğun nəticəsidir. O eyni zamanda göstərir ki, bəşəriyyət bu problemləri həll etməyə qadirdir. Bunun üçün onlara yeni şəkildə yanaşmaq, müxtəlif ölkələrin və xalqların sə'ylərini və fəaliyyətini birləşdirmək, bəşəriyyətin ümumi vahid strategiyasını işləyib hazırlamaq tələb olunur. Qlobal problemlərin mahiyyət və əhəmiyyətini müəyyən edərkən elmi, sosial və humanist səpgilər vəhdətdə götürülməli, onların həllinə həm elmi-nəzəri, həm də prakti-

ki siyasi baxımdan yanaşılmalıdır. Başqa bir tələb qlobal problemlərə sistemli, kompleks yanaşılması, onların dialektik qarşılıqlı əlaqə və asılılıqda götürülməsidir.

Sosial fəlsəfə gələcəyə elmi və realist yanaşmağın dünyagörüşü və metodoloji əsasını təşkil edir. Bu nəzəriyyə gələcəyə optimist nəzərlə baxan ideya silahıdır. Fəlsəfənin bu keyfiyyəti insanlara təkcə ruh yüksəkliyi gətirməklə məhdudlaşmır, o həm də çətinlik və təhlükə şəraitində düzgün istiqamət seçməyə, elmi realist nəticələr çıxarmağa kömək edir. Onları aradan qaldırmaq üçün səmərəli yollar və vasitələr axtarır tapmağa sövq edir.

Ədəbiyyat

Белл Д. Мятёж против современности. – Социологические исследования. 1989, - 5, с.106-114.

Капитонов Э. Социология XX века, Ростов-на Дону, 1996.

Косолапов В.В., Гончаренко А.Н. XX век в зеркале футурологии. М., 1987.

Мир философии. В 2-х томах. т.2, М., 1991.

Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990.

MÜNDƏRİCAT

Giriş3

I BÖLMƏ

Sosial fəlsəfənin qnoseoloji problemləri

31,5	(1-ci) mövzu. Sosial-fəlsəfi biliyin yaranması və inkişafı	5
4	(2-ci) mövzu. Sosial fəlsəfənin predmeti və cəmiyyətin öyrənilməsində onun rolu	19
	3-cü mövzu. Sosial fəlsəfə tarixində ümumelmi yanaşmaların formalaşması və inkişafı.....	51
7,8,9,6	(4-cü) mövzu. Sosial fəlsəfədə fundamental, sistemyaradıcı anlayışlar - fəaliyyət, ictimai münasibətlər, ünsiyyət	70
	5-ci mövzu. Sosial fəlsəfədə mədəniyyət anlayışı.....	84
10	(6-cı) mövzu. Cəmiyyət bütöv, özünütənzimləyən sistemdir.....	102

II BÖLMƏ

Sosial fəlsəfə cəmiyyətin varlığı haqqında

	7-ci mövzu. Təbiət və cəmiyyət.....	115
	(8-ci) mövzu. Cəmiyyətin maddi həyatı və onun struktur elementləri.....	132
	• 9-cu mövzu. Sivilizaiya və texnika.....	152
15	(10-cü) mövzu. Sosial fərqlər və sosial struktur	163
	11-ci mövzu. İnsanların sosial əlaqələrində həmrəylik və konflikt	184
17	(12-ci) mövzu. İnsanların tarixi birlik formaları	193
19	(13-cü) mövzu. Cəmiyyətdə ailə və nigah	201
58	(14-cü) mövzu. Məişət və istehlak.....	211

59	(15-ci) mövzu. Siyasət sosial hadisədir.....	217
20	(16-çı) mövzu. Siyasi hakimiyyət	229
24	(17-ci) mövzu. Siyasətin tə'sisat formaları	243
28	(18-ci) mövzu. Cəmiyyətdə hüquqi smünasibətlər və onların təşkili formaları	254
9, 30	(19-cu) mövzu. Sosial idarəetmə və onun növləri.....	264
1, 36, 37, 38, 39, 40	(20-ci) mövzu. Cəmiyyətin mə'nəvi həyatı	274

III BÖLMƏ

Sosial fəlsəfədə insan problemi

21-ci mövzu. Sosial fəlsəfə tarixində insan problemi	314
22-ci mövzu. İnsanın təbiəti və onun mahiyyəti	328
23-cü mövzu. Həyatın və ölümün mə'nası.....	361
24-cü mövzu. İnsan həyatında e'tiqad (inanc)	373
25-ci mövzu. Şəxsiyyət və azadlıq.....	379

IV BÖLMƏ

Tarix fəlsəfəsi

26-cı mövzu. Cəmiyyətin tarixi və tarix fəlsəfəsi.....	398
27-ci mövzu. Tarixin mə'nası haqqında	416
28-ci mövzu. Tarixdə dövrlər	429
29-cu mövzu. Tarixdə tərəqqi anlayışı.....	443
30-cu mövzu. İctimai inkişafda təkamül və inqilab	466
31-ci mövzu. Tarixdə hərəkətverici qüvvələr	471
32-ci mövzu. Müasir dövrün sosial inkişafının global problemləri.....	492

Naşir - "Ayna Mətbu Evi", 370138, Bakı, Şərifzadə 1,
Lisenziya AB № 022048, qeydiyyat № A-048 30.09.99
Yığılmağa verilmişdir: 01.08.2001
Çapa imzalanmışdır: 01.11.2001
Formatı 60x84 1/16. Həcmi 31,75 ç.v.
Sifariş № 612. Tiraj 500 əd.

Hazır diapozitivlerden CBS Polygraphic Production firmasının
m tb esinde ofset üsulu ile  ap edilmiŐdir.
 nvan: Őerifzade k  . 3. Tel: 47-75-05, Faks: 47 75-04