

**AZƏRBAYCAN SSR ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ HÜQUQ İNSTİTUTU**

C.T.ƏHMƏDLİ, V.Ə.PAŞAYEV

**BURJUA
SOSİOLOGİYASI
VƏ İCTİMAİ
QANUNLAR**

**Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı
Bakı — 1968**

Redaktoru M.MƏMMƏDOV

Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası
Redaksiya-Nəşriyyat Şurasının
qərarı ilə çap olunur

Cəmil Əhmədli (27.10.1931-09.02.2010) Gədəbəy



rayonunun Söyüdlü kəndində müəllim işləyən Mirzə Teymur ailəsində doğulmuşdur. 1938-ci ildə birinci sinifə gedən C.Əhmədli müharibə illərində, məktəblərin çətin fəaliyyət göstərdiyi dövrdə atasının yanında təhsil almışdır. 1948-ci ildə 10-cu sinifdə oxuyarkən respublikada keçirilən riyaziyyat olimpiyadasının qalibi olmuşdur. Həmin il yeni yaradılmış Moskva Fizika-Texnika İnstitutunun nümayəndəsi

C.Əhmədlinin oxuduğu məktəbin buraxılış imtahanlarında iştirak etmiş və onun həmin instituta qəbul olunduğunu bildirmişdi. Lakin maddi çətinliklərə görə Cəmil Əhmədli Moskvaya gedə bilmir, sənədlərini Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki Bakı Dövlət Universiteti) fəlsəfə şöbəsinə verərək qəbul olmuş, həmin fakültəni fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir.

Cəmil Əhmədli 1953-cü ilin yayında SSRİ Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun aspiranturasına müsabiqə yolu ilə imtahan verərək qəbul edilmişdir. 1956-cı ildə Akademik Teodar Oyzermanın rəhbərliyi ilə “Azadlıq və zərurət” mövzusunda dissertasiyasını müdafiə edərək, fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə almışdır. 1960-cı ildə Bakıda nəşr edilən “Azadlıq və zərurət” (rus dilində) kitabı mövzuya dair keçmiş SSRİ məkanında ilk monoqrafiya idi.

1954-1956-cı illərdə Moskva Dövlət Universitetində, 1958-1962-ci illərdə Azərbaycan Sənaye İnstitutunda, 1963-1972-ci illərdə Bakı Ali Partiya Məktəbində, 1959-1974-cü illərdə Azərbaycan SSR EA-nın Aspiranturasında fəlsəfə kursundan dərs demişdir. 1957-ci ildə Fəlsəfə İnstitutunda (indiki Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) elmi katib, baş elmi işçi, şöbə müdiri vəzifələrində işləmişdir. 1958-ci ildən etibarən “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası” mövzusu üzərində çalışmış, 1963-cü ildə 20 çap vərəqi həcmində 2 böyük monoqrafiya çap etdirir. 1964-cü ildə bu əsərlər filosofun doktorluq dissertasiyasının əsasını təşkil etmişdir.

Cəmil Əhmədlinin təşəbbüsü və rəhbərliyi ilə 1969-cu ildə Azərbaycanda ilk sosioloji laboratoriya yaradılmışdır. Laboratoriyanın əməkdaşları fəaliyyət göstərdikləri 15 il ərzində 10-a yaxın aktual mövzu üzrə tədqiqat keçirmiş, 100-dən çox kitab, elmi məqalə çap etdirmiş, 10-dan çox beynəlxalq konfransların təşkilatçıları, iştirakçıları olmuşlar.

1966-cı ildə bərpa edilən Azərbaycan Xalq Təsərrüfatı

İnstitutunun Fəlsəfə kafedrasının müdiri olan C.Əhmədli 1990-cı ilə qədər orada müdir vəzifəsində çalışmışdır. 1990-cı ildən 2000-ci ilə qədər Bakı Dövlət Universitetinin Fəlsəfə və sosiologiya kafedrasının müdiri vəzifəsində işləmişdir. Cəmil Əhmədli Bakı Dövlət Universitetində Humanitar fakültələr üzrə fəlsəfə kafedrasının professoru olmuşdur.

C.Əhmədli 16 monoqrafiyanın, 400-dən artıq məqalənin müəllifidir. O 12 doktor, 100-ə yaxın namizəd yetirmişdir. İdrak nəzəriyyəsi problemləri, fəlsəfi kateqoriyalar və prinsiplər problemi, müasir təbiətşünaslığın fəlsəfi problemləri, Elmi Texniki İnqilabın mahiyyəti və sosial nəticələri problemi istiqamətlərində elmi fəaliyyət göstərmişdir. Alim “Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası”nda 54 məqalənin müəllifidir.

Cəmil Əhmədli 1990-cı ildə əməkdar elm xadimi fəxri adını almış, 1997-ci ildə Rusiya Pyotr Elmlər və İncəsənət Akademiyasının müxbir üzvü, 2000-ci ildə isə akademik seçilmişdir. Tədqiqatçı Azərbaycanda təhsilin və elmin inkişafındakı xidmətlərinə görə 30 oktyabr 2009-cu ildə “Şöhrət” ordeni ilə təltif edilmişdir.

Cəmil Əhmədlinin həyat və fəaliyyətinin əsas tarixləri, əsərlərinin siyahısı haqqında məlumatları əks etdirən “Biblioqrafik göstərici” kitabı 2001-ci ildə çapdan çıxmışdır.

Cəmil Əhmədli

*fəlsəfə elmləri doktoru,
professor, əməkdar elm xadimi,
Şöhrət ordenli, Rusiya Pyotr Elmlər və
İncəsənət
Akademiyasının akademiki*

GİRİŞ

Kapitalizmin öz inkişafında ən yüksək və son mərhələ olan imperializmə keçməsi burjua fəlsəfəsində yeni-yeni cərəyanların əmələ gəlməsinə, köhnə fəlsəfənin təbiətinin və vəzifələrinin dəyişilməsinə səbəb oldu. Yüksələn xətt üzrə inkişaf edən kapitalizm dövründən fərqli olaraq, imperializm dövrünün burjua tarix fəlsəfəsi bəşəriyyətin ictimai tərəqqisi yolunda getdikcə daha artıq dərəcədə maneəyə çevrilən bir quruluşun ictimai eyiblərini ört-basdır etmək, onu nəzəri cəhətdən «əsaslandırmaq» işinə cəlb edilir.

Bütöv və mükəmməl elmi dünyagörüşü olan marksizmin ictimai elm sahəsində yaratdığı çevriliş, bununla birlikdə marksizm nəzəriyyəsinə dərinlən yiyələnən proletariat kimi mütəşəkkil bir ictimai qüvvənin tarix meydanına atılması vaxtı ilə ictimai tərəqqidən dəm vuran burjuaziyarı və onun alim xidmətçilərini vahiməyə saldı. Məhz buna görə də XIX əsrin axırlarından başlayaraq ictimai inkişafın burjuaziyarın xeyrinə saxtalaşdırılması, cəmiyyətin qanunauyğun inkişafının, ictimai tərəqqi haqqında optimist ideyaların və təlimlərin inkar edilməsi həm obyektiv, həm də subyektiv idealist fəlsəfə məktəblərinin başlıca vəzifəsi oldu. Burjua filosofları öz sələflərinin baxışlarındakı «ciddi səhvlərə» düzəliş verərək, öz məqsədləri üçün əhəmiyyətli cəhətləri «nöqsanlardan» təmizləməklə ictimai inkişafda qanunauyğunluq və zərurət anlayışına qarşı səlib yürüşünə başladılar.

Əsas zərbə obyektini tarixi qanunauyğunluq və zərurət olan bu səlib yürüşünün ictimai sinfi mənası çürüməkdə və ölməkdə olan imperializmin getdikcə daha da kəskinləşən antaqonist ziddiyyətlərindən zəhmətkeşlərin diqqətini yayındırmaq, beləliklə də hər vasitə ilə kapitalizm cəmiyyətinin ömrünü uzatmaqdan ibarətdir. Çünki burjua filosof və sosioloqları tərəfindən obyektiv ictimai qanunauyğunluqların qəbulu əslində kapitalizm quruluşunun labüd məhv olunacağına, onun daha

yüksək quruluşla əvəz edilməsinin qəbulu demək idi. Deməli, ictimai qanunları tamamilə inkar etmək və ya onları mistikləşdirməklə burjua ideoloqları mənsub olduqları sinfin ictimai sifarişini yerinə yetirmək istəyirdilər.

Məhz buna görə də bu zaman ictimai inkişaf qanunlarına qarşı yürüşdə iştirak edən burjua alimlərinə yüksək qiymət verilir, onların nöqtəyi-nəzərləri rəsmi surətdə hakim ideologiyaya daxil edilir, hər vasitə ilə təbliğ edilir və yayılır, onun genişləndirilməsi üçün bütün vasitələrdən istifadə edilir. Cordano Bruno, Qarvey, Kopernik, Qaliley dövründən fərqli olaraq, bu dövrdə «təbiətşünaslıq elmləri sahəsində, təbiət aləmindəki hadisələr qanunlarının uydurma olduğunu söyləyən adamı dəlixanaya salardılar və ya ona sadəcə gülərdilər. İqtisadi elmlər sahəsində belə cəsarətlə... çılpaq halda... lovğalanan adamı məmnuniyyətlə professor təyin edərlər...»¹.

Tarix qanunları qarşısında qorxu, ümumi burjua skeptisi, məyusluq və düşkünlük imperializm dövrünün burjua tarix fəlsəfəsinə, burjua sosiologiyasına xas olan xarakterik əlamətlərdir. Elə buna görədir ki, faşizmin ideya sələflərindən olan O.Şpengler Avropanın qürubundan, inkilis tarixçisi Arnold Toynbi isə «dövri nəzəriyyəyə» əsaslanaraq mədəniyyətlərin dalbadal məhv olacağından bəhs edir.

Amerika sosioloqu Çerom Frenk obyektiv ictimai qanunların qəbul edilməsində Amerikanın dövlət və ictimai quruluşunun məhv olması təhlükəsini görür. Bu da tamamilə aydındır. «Səmərəli şəkildə olan dialektika burjuaziyanı və onun doktrinaçı ideoloqlarını ancaq hiddətləndirir və dəhşətə salır, çünki mövcud olanın pozitiv anlayışına onun inkarı, hökmən məhv olacağı anlayışını da əlavə edir, vücuda gələn hər bir formanı hərəkətdə götürür, deməli onu eyni zamanda keçici hesab edir, o heç bir şey qarşısında boyun

¹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 20-ci cild, səh. 200.

əymir və mahiyyəti etibarı ilə tənqidi və inqilabidir»¹.

Qeyd edilən dövrdə tipik burjua pessimizmi, tarixi prosesin gedişindən şikayət nəinki filosof və sosioloqların, həm də şair və yazıçıların baxışlarında əsas yer tutur. Fransa dekadent şairi Pol Valerinin təmsalında bunu aydın görmək olar: «Tarix intellekt kimyasının hazırladığı ən təhlükəli məhsuldir. Onun xassələri yaxşıca məlumdur. O, düşünməyə məcbur edir, xalqları sərxoşlaşdırır, onlarda yalançı xatirələr törədir, köhnə yaraları təzələyir, onlara istirahət vaxtı əziyyət verir, onlarda şöhrət və bir-birini tətib etmək düşkünlüyü əmələ gətirir və millətlərn tündxasiyyət, təkəbbürlü və lovğa edir»². Müəllifin dediyi sözlər ümumiyyətlə burjua fəlsəfəsinə xas olan məyusluğu, ictimai inkişaf qanunları qarşısında qorxunu ifadə edir və buna görədir ki, Pol Valeri tarixi (burada ictimai inkişafın qanunlarını nəzərdə tutmaq lazımdır – Ç.Ə.,V.P.) insanları sərxoşlaşdıran, onlarda pis xasiyyətlər aşılaman bir elm kimi təsvir edir. Bu hal təbiidir. Tarixin obyektiv gedişi burjuaziyaya qarşı çevrildiyindən onun ideoloqu da tarixdən şikayətlənməli, onu saxtalaşdırmağa çalışmalıdır. «Burjuaziya hər şeyi əmtəəyə çevirir, şübhəsiz, tarixi də əmtəəyə çevirir. Onun özünün təbiətinə görə, mövcud olmasının şərtinə hər hansı əmtəəni saxtalaşdırmaq xasdır; o, eyni zamanda tarixi də saxtalaşdırmışdır. Hər şeydən çox o əsərlər qiymətləndirilir ki, tarixin saxtalaşdırılması burjuaziyanın mənafeyinə daha çox uyğun gəlsin»³.

Müasir burjua sosioloqları ictimai inkişaf qanunlarını ya tamamilə rədd edir, yaxud da qanunların obyektivliyini inkar edərək, onları tənqidi düşünən görkəmli şəxsiyyətlərin fəaliyyətinin, iradəsinin nəticəsi hesab edirlər. Hər iki halda onlar təbiət elmlərilə ictimai elmlərin bir-birinə qarşı

¹ К.Маркс. Капитал, I cild, Баки, 1949, səh. XXIV.

² И. С. К о н. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли, М., 1959, səh. 24.

³ Архив Маркса и Энгелса, том X, М., 1948, səh. 104.

qoyulmasına və guya ictimai həyat hadisələrində təkrarın olmamasına əsaslanırlar. Hər halda bunlarda olan ümumi cəhət ictimai inkişafda obyektiv qanunların varlığını inkar etməkdən ibarətdir.

Burjua sosiologiya və tarixşünaslığında müxtəlif «izm»lərlə çıxış edən nəzəriyyələri Polşa filosofu Adam Şaff iki yerə ayırır. Onlardan birincisi, idioqrafik nəzəriyyələrdir ki, tarix elminin vəzifəsini təkcə hadisələrin təsvir edilməsi ilə məhdudlaşdırmaqla ictimai inkişaf qanunlarını inkar edir. İkinci nəzəriyyənin tərəfdarları isə formal olaraq ictimai inkişafda qanunların olmasını qəbul edir, lakin onu idealistcəsinə mistikləşdirmə yolu ilə yenə də onun inkarına gəlib çıxır¹. Həmin nəzəriyyələrin hər birinə daxil olan fəlsəfi «izm»lərin ibarə müxtəlifliyindən sərfnəzər edərək onları mümkün qədər ayrıca şərh etmək lazımdır. Ona görə də yuxarıda göstərilən «izm»lərin birinci qrupuna daxil olan nəzəriyyələrin mahiyyətinə diqqət yetirək.

¹ Бах: А. Ш а ф ф. Объективные характер законов истории, М., 1959, с. 122.

TARİX ELMİNİN VƏZİFƏSİNİ TƏKCƏ HADİSƏLƏRİN TƏSVİRİ İLƏ MƏHDUDLAŞDIRAN İDİOQRAFİK NƏZƏRİYYƏLƏR

Yuxarıda göstərdiyimiz bölgüdən məlum olduğu kimi, bu qrupa daxil olan filosof və sosioloqlar ictimai inkişafda qanunun olmaması fikrini tarixdə zərurətin olmaması, tarixin ancaq fərdi və təsadüfi faktlardan təşkil olunduğu müddəası ilə əsaslandırmağa çalışırlar. İctimai inkişafda heç bir zərurətin olmadığını, tarixi prosesin ümumi qanunlarla izah edilməsinin mümkün olmadığını iddia etməklə onu fərdi və təsadüfi hadisələrin yığınınından ibarət hesab edən neokantçı alman tarixçisi Eduard Meyerin konsepsiyası bu nöqtəyi-nəzərdən səciyyəvidir. E.Meyer özünün «Tarixin nəzəri və metodoloji məsələləri» adlı əsərini bilavasitə tarix elminin sistematik bir elm olmaması, onun ancaq təsviredici, faktlarla maraqlanan elm olduğu fikrini sübut etməyə həsr etmişdir. Müəllif həmin əsərin birinci səhifəsində tarixi bir elm kimi inkar edir və yazır ki, «tarix sistematik elm deyildir. Onun vəzifəsi dünyada bir dəfə olmuş hadisələri təsvir etməkdən ibarətdir»¹. O, tarixi inkişafda qanun axtarmağın mənasız olduğunu, burada qanunauyğunluq anlayışının özünün ziddiyyətli olmasını iddia edərək yazır ki, «həqiqətən uzun illərdən bəri apardığım tarixi tədqiqatda mən özüm heç bir qanun tapa bilmədiyim kimi, başqasında da buna təsadüf etmədim»².

Beləliklə, Meyerə görə «tarixin predmeti bizim həmişə ...«fərdi olan» kimi müəyyən edə bildiyimiz tək-cə hadisələrin tədqiqi və təsvir edilməsindən»³ ibarətdir.

E.Meyer ictimai inkişafda zərurət və qanunauyğunluğu inkar etmək üçün tarixi hadisələri tək-cə və təsadüfi hesab edir, həm də tək-cə və təsadüfi hadisələrin baş verməsinin səbəbini

¹ E.Mejer. Zur. Theorie und Methodik der Geschichte, Halle, 1902, s. 1

² Yenə orada, səh. 29.

³ Bax. E.Mejer. Zur. Theorie und Methodik der Geschichte, s. 29.

ictimai gerçəkliyin özündə deyil, ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin iradəsində axtarırdı. Bu fikrə əsaslanaraq, o göstərir ki, tarixi hadisələr ayrı-ayrı görkəmli şəxsiyyətlərin qərarlarının nəticəsi olduğundan, onları ümumi qanunlarla izah etmək mümkün deyildir. İkinci Pun müharibəsi Hannibalın qərarının nəticəsi, yeddiillik müharibə Böyük Fridrixin, 1866-cı il müharibəsi isə Bismarkın qərarlarının nəticəsidir. Bütün bu adamlar hər hansı bir qərar da dayana bilərdilər, onların yerində başqaları olsa idi, başqa cür hərəkət edərdi, bu isə tarixi hadisələrin başqa cür getməsinə səbəb ola bilərdi¹.

Göründüyü kimi, E.Meyerin tarix konsepsiyasında təkcələr və təsadüflər, ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin azad iradəsi bütövlükdə ictimai inkişafın qanunauyğun gedişinə qarşı qoyulur və tarix elminin timsalında göstərilir ki, zərurət və qanun aşkar etmək ictimai elmlərin vəzifəsinə daxil deyildir, onun vəzifəsi konkret təsadüflərin və başlıcası şəxsiyyətlərin tarixdə oynadığı rolu açmaqdan ibarətdir. Tarix elminə gəldikdə, o, tək-tək hadisələrlə başlayan və onunla da qurtaran hadisələri nağıl etməlidir.

Eyni zamanda, tarixi inkişafa təsadüflər oyunu kimi baxan bu konsepsiyada təsadüflərin səbəbi obyektiv tarixi gerçəklikdə deyil, yaradıcı subyekt deyilən və bütövlükdə ictimai inkişafın yaradıcısı kimi qələmə verilən, şəxsiyyətlərin şüurunda axtarılır. Meyerə görə, səbəb dedikdə insanın şüurundakı postulatları nəzərdə tutmaq lazımdır, çünki obyektiv gerçəklikdə səbəb-nəticə əlaqə növü olmadığından onu ictimai gerçəkliyə də tətbiq edə bilmərik. Beləliklə aydın olur ki, neokantçı Meyerin tarix nəzəriyyəsinin çıxış nöqtəsi subyektiv idealizm fəlsəfi dünyagörüşündən ibarətdir.

E.Meyer ictimai həyatda qanunun, zərurətin olmaması, ictimai proseslərin hərc-mərcliyə tabe bir proses olması fikrindən çıxış edərək, eyni zamanda, ictimai tarixi elmi qabaqgörənliyi də inkar edir. O göstərir ki, ictimai inkişaf heç

¹ Bax. E.Mejer. Zur. Theorie und Methodik der Geschichte, s. 24.

bir qanuna tabe olmadığından, tarixdə hadisələr qarmaqarışığı başlıca yer tutduğundan ictimai həyatda elmi qabaqgörənlikdən danışmaq olmaz, «gələcək tarixi inkişafın gedişi haqqında ancaq güman (ehtimal) etmək olar, ancaq tarixi qanunlar əsasında hər hansı bir hadisənin meydana gəlməsinin zəruri və labüd olduğunu dəqiq söyləmək olmaz»¹. «Tarix gerçəkliyin tək-tək faktları ilə başlayır, o cür faktlarla da qurtarır. Real aləmdə hər bir hadisə və deməli, hər bir tarixi hadisə müəyyən bir zaman nöqtəsində sonsuz miqdarda amillərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində yaranır. Səbəblər sırasının bu cür kəsişməsini biz təsadüf adlandırırıq. Beləliklə, təsadüf empirik olaraq bizə çatan hər şey üzərində hökmranlıq edən bir momentdir... İnsan həyatın bütün mənəvi hadisələrində təsadüfə ona qədər mühüm olan başqa bir amil–azad, məqsədli iradə qarışır»².

Beləliklə, yuxarıda deyilənlərə yekun vursaq, görürük ki, E.Meyerin tarix konsepsiyasından qırmızı xətlə keçən əsas ideya ictimai həyat hadisə və proseslərinə təcələr və təsadüflər səltənəti kimi baxmaq, tarixi inkişafın bütün saysız zənginliklərini konkret təsadüflərə bağlamaqla zərurət və qanunun inkar edilməsindən ibarətdir.

Tarixdə təsadüflərin rolunun şişirdilməsi və ictimai inkişafın ayrı-ayrı şəxsi meyllərlə, cəhdlərlə izah edilməsi hallarına digər burjua filosof və tarixçilərinə də rast gəlmək olar. Onlar da təsadüflərin rolunu həddindən artıq şişirdərək, ictimai inkişafın həmin təsadüfi hallardan asılı olduğunu təsdiq edirlər.

Neopozitivizmin görkəmli nümayəndələrindən olan inkilis filosofu Bertran Rasselə görə, tarix müxtəlif ideya və instinktlərin qarmaqarışığı oyunundan ibarətdir, ona görə də tarixdə ümumi qanunlar kəşf etmək cəhdi mənasız bir şeydir. O göstərir ki, tarixi inkişafda «təsadüflər», «böyük adamlar» və «müxtəlif amillər» əsas rol oynadığından tarixi hadisələri də bu

¹ E.Mejer. Zur. Theorie und Methodik der Geschichte, s. 28

² E.Mejer. Geschichte der Altertums, Bd., 1, m., I, Stuttgart, 1907, s. 182.

nöqteyi-nəzərdən izah etmək lazımdır. Məsələn, O, ABŞ-ın yaranmasını VIII Henrixin Anna Boleynə vurulması ilə izah edərək göstərir ki, Əgər VIII Henrix Anna Boleynə vurulmasaydı, müasir ABŞ mövcud ola bilməzdi. Belə ki, məhz bu hadisənin sayəsində İngiltərə papalıqla əlaqəni kəsdi və ona görə papanın Amerikanı İspaniya və Portuqaliyaya verməsini tanımadı. Əgər - İngiltərə katolik dini ölkəsi olaraq qalsaydı, ehtimal ki, indiki ABŞ İspaniya Amerikanın bir hissəsi olardı¹.

Bu cür misallar mürtəcə inkilis tarixçisi Arnold Toyibidə və digər tarixçilərdə daha qabarıq şəkildə verilir. Arnold Toyibi göstərir ki, doğrudan da tarixi inkişaf müxtəlif hadisələrin bu cür deyil, başqa cür cərəyan etməsi təsadüfi ilə bağlıdır. O yazır ki, Əgər İtaliya 1493-cü ildə birləşdirilsəydi, o, indiyə qədər Qərb aləmində hakim milli dövlət ola bilərdi. Əgər Teymur XIV əsrdə İrana deyil, Rusiya və Sibirə hücum etsəydi, onda Səmərqənd Moskvanı idarə edərdi.

Arnold Toyibinin həmkarı Allan Nevins isə tarixi bir elm kimi qəbul etməsinə baxmayaraq, orada heç bir qanunauyğunluq və zərurət görmür, digər həmfikirlərilə birlikdə tarixi təsadüfləri, müxtəlif şəxsiyyətlərlə bağlı olan əhəmiyyətsiz faktları ictimai hadisələrin izahında ön plana keçirir. Onun fikrincə, ictimai həyatda baş verən ən cüzi hadisələr: qəfildən baş verən xəstəlik, havanın dəyişməsi, sənəd itirilməsi, ər ilə arvad arasındakı şıltaqlıqlar və s. ictimai inkişafın bu və ya digər istiqamətdə cərəyan etməsinin səbəbləridir.

Göründüyü kimi, A.Nevins də digər tarixçi və sosioloqların şərik olduğu belə bir ideyanı qəbul edir ki, guya ictimai həyat başdan-başa təsadüflərdən asılıdır, bu təsadüflər içərisində isə son nəticədə görkəmli şəxsiyyətlər başlıca rol oynayır.

Yuxarıda adlarını çəkdiyimiz filosof və tarixçilərdən fərqli

¹ Бах: И. С. К о н. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. М., 1959, сәһ. 227.

olaraq fransız filosofu Pyer Vandriyes özünəməxsus bir sistemlə çıxış edərək, tarixdə ehtimallar nəzəriyyəsi yaratmağa çağırır və göstərir ki, determinizmi bir tərəfə atmaq, fizika və biologiyadakı kimi tarixdə imkanlar nəzəriyyəsinə arxalanmaq lazımdır. Onun fikrincə, ictimai inkişafda heç bir zərurət və qanunauyğunluq yoxdur, ictimai həyat bir-biri ilə mübarizə edən imkanlar toplusundan ibarətdir. Bu imkanlar toplusunda isə bu və ya digər imkanın həyata keçməsində təsadüflər son nəticədə həlledici rol oynayır. Bu fikri sübut etmək üçün o, Napoleonun Misrə səfərini misal gətirir və göstərir ki, bu səfərin ayrıca bir epizodu bu cür deyil, başqa cür də baş verə bilərdi, bu da Fransa tarixinin başqa şəkildə baş verməsinə səbəb olardı. P.Vandriyes göstərdiyi misaldan bir sıra ümumi «nəticələr» çıxarır: 1) hər bir adam bioloji cəhətdən muxtariyyətə malikdir: həmin adamın doğulması, yaşaması və ölməsi ancaq təsadüfən başqa adamların həyat və fəaliyyəti ilə üst-üstə düşür. 1799-cu il may ayının 20-də Napoleonun Akkradakı mühasirəni aradan qaldırması ilə Balzakin anadan olmasının eyni vaxta düşməsi təsadüfidir. Deməli, tarixdə «hadisələr muxtariyyəti» mövcuddur; 2) hər bir adam «mənəvi muxtariyyətə» malikdir, yəni o, iradə azadlığına malik olmaqla öz fəaliyyətində müxtəlif üsullar seçə bilər. Məsələn, Bonapart öz döyüşlərinin hər hansı birində ordunu başqa şəkildə də düzə bilərdi, burada da heç bir zərurət yoxdur; 3) insanların qarşılıqlı fəaliyyəti olan tarixi hadisə onların bir-birinə qarşılıqlı təsirindən asılıdır, bu təsir isə müxtəlif şəkildə ola bilər. Əgər Avstriya baş komandanı daha ağıllı hərəkət etsəydi, onda Bonapartın İtaliya səfəri tamamilə başqa şəkildə ola bilərdi¹.

Adlarını çəkdiyimiz filosof və tarixçilərin hamısında tarix elminin bir elm kimi inkar edilməsində ümumi cəhət tarixi təsadüflərin, imkanların və müxtəlif görkəmli şəxsiyyətlərin

¹ Бах: И. С. К о н. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли, М., 1959, сәһ. 267; јенә дә онун. Страх перед законами истории, М., 1958, сәһ. 27.

rolunun ön plana çəkilməsi əsas yer tutduğundan şərh zamanı həmin məsələlərin həllinə diqqət edilməsi məqsədəuyğundur. Çünki həmin məsələlərin tarixi materializm mövqeyindən düzgün şərh, özlüyündə, yuxarıda göstərilən nöqteyi-nəzərlərin tənqidindən başqa bir şey deyildir.

Hər şeydən əvvəl, onu qeyd etməliyik ki, tarixi materializm ictimai inkişafa heç də bir-birindən təcrid olunmuş təsadüfi hadisələr toplusu kimi baxmır. Təbiətdə olduğu kimi, cəmiyyətin inkişaf tarixində də hadisələrin bir-birini izləməsindən, qarşılıqlı asılılıq və vasitəlilikdən ibarət obyektiv bir proses mövcuddur.

İctimai gerçəkliyi öyrənərkən bizim qarşımıza əlaqə və münasibətlərin sonsuz şəbəkəsindən ibarət bir mənzərə çıxır. Lakin həmin əlaqə və münasibətlərin hamısı eyni tipli deyildir. Onlar içərisində həm keçici, təsadüfi və təkcə, həm də sabit, zəruri, daimi və təkrar olunan əlaqə və münasibətlər vardır. Məhz buna görə də hadisələrdən baş açmaq üçün onlardakı bu müxtəlif əlaqə və münasibətləri bir-birindən ayırd etmək, mühüm olanı qeyri-mühümdən, zərurini təsadüfidən, təkrar olunanı təkrar olunmayandan, daimini keçicidən seçib ayırmaq, bu yolla hadisə və proseslərin inkişaf qanununu aşkar etmək lazımdır.

Qanunda bütün əlaqə və münasibətlər deyil, başlıca, əsas əlaqələr ifadə olunur. Bunlar isə predmet və hadisələrin səthində yox, daxilində baş verdiyindən qanunu aşkar etmək üçün predmet və hadisələrin mahiyyətinə nüfuz etmək, qeyri-mühüm, zahiri əlaqə və münasibətlər arasındakı qanunauyğun əlaqələri aşkar etmək lazımdır. Maddi aləm özünəməxsus obyektiv qanunlara müvafiq şəkildə inkişaf edir, ona kənardan qanun qəbul etdirmək lazım deyildir, bu qanunları aləmin özündə axtarıb tapmaq lazımdır. «Bütün təbii aləm qanunlara əsasən idarə edilir və kənardan hər bir təsiri tamamilə rədd edir»¹.

Obyektiv reallığın qanunları insanların arzu və

¹ K.Marks, F.Engels. Seçilmiş əsərləri, II cild, səh. 95.

istəklərindən, iradələrindən asılı olmadan meydana gəlir, fəaliyyət göstərir. Əgər belə obyektiv real qanunlar olmasaydı, onda gerçəkliyin özü obyektiv reallıq ola bilməzdi və şübhəsiz, hər cür məqsədəuyğun, şüurlu insan fəaliyyəti də tamamilə qeyri-mümkün, ağılasız, faydasız görünərdi.

Təbiətin inkişafının müəyyən pilləsində meydana gələn bəşər cəmiyyəti obyektiv aləmin bir hissəsi olmaq etibarilə özünəməxsus qanunlar əsasında fəaliyyət göstərən və inkişaf edən bir ictimai orqanıdır. Şüurlu insanların ictimai fəaliyyətinin məhsulu olan bu orqanımda təbiətdən fərqli olaraq məqsədəuyğun istehsal fəaliyyəti əsas yer tutur. Əgər təbiətdə mövcud olan və fəaliyyət göstərən qüvvələr kor, düşüncəsiz qüvvələrdirsə, cəmiyyətdə əksinə, qarşısına müəyyən məqsədlər qoyan, bu məqsədlərə nail olmaq üçün şüurlu hərəkət edən insanlar yaşayır və fəaliyyət göstərir. İnsan cəmiyyətini təbiətdən fərqləndirən başlıca xüsusiyyət ictimai fəaliyyət və bununla bağlı olan bir sıra hadisələr, əlaqə və münasibətlərdir. Ona görə də cəmiyyət qanunlarını təbiət qanunlarından fərqləndirərkən göstərmək lazımdır ki, onlar insanların ictimai fəaliyyətinin məhsuludur, ictimai fəaliyyətdə yaranan, onda təzahür edən ictimai münasibətlərin qanunlarıdır.

K.Marks və F.Engels göstəridilər ki, cəmiyyətin tarixi insanların məqsədəuyğun istehsal fəaliyyətinin və bu fəaliyyətdə təşəkkül tapan ictimai münasibətlərin tarixindən başqa bir şey deyildir., İstə istehsal prosesi, istərsə də ictimai münasibətlərin meydana gəlməsi prosesi ictimai əmək fəaliyyətində baş verən proseslərdir. Deməli, insanlar əmək prosesində özlərindən asılı olmayan ictimai münasibətlərə girirlər ki, ictimai inkişaf qanunları da, bu münasibətlərin qanunları kimi, insanların məqsədəuyğun ictimai fəaliyyətinin əsasında durur və burada təsir göstərir.

Təbiət qanunları ilə müqayisədə ictimai inkişaf qanunlarına nəzər salsaq görürük ki, insanlar təbiət qanunlarına nəzərən icraçı və ona müəyyən dərəcədə təsir göstərən qüvvə

kimi çıxış edirlərsə, ictimai qanunların həm yaradıcısı, həm də icraçısı insanların özləridir. K.Marksın sözlərilə desək, insan öz ümumtarixi dramının həm müəllifi, həm də aktyorudur. Bu o deməkdir ki, insanlar öz tarixlərini özləri yaradır, lakin onu özlərindən asılı olmayan bir əsasda–tarixi qanunauyğunluq, zərurət əsasında yaradırlar.

İctimai qanunların insanların ictimai münasibətlərinin qanunları olması, habelə insanların şüurlu fəaliyyət göstərməsi faktı o demək deyildir ki, insanlar istehsal üsulunu, ondan irəli gələn ictimai münasibətləri və müvafiq qanunları seçməkdə sərbəstdirlər. İş burasındadır ki, insanlar öz tarixlərini, bu tarixin inkişaf etdiyi qanunları özləri yaratsalar da, onu müəyyən şərait və zəminə əsasən qururlar. Bu şərait içərisində iqtisadi şərait başlıca rol oynayır, insanların tabe olduqları. qanunlar da iqtisadi zəmin üzərində meydana gəlir. İnsanların şüurlu fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, ictimai həyatda tarixi qanunauyğunluq özünə yol açır. Həm də bilavasitə insanların ictimai fəaliyyətində təzahür edir və təsir göstərir.

F.Engels göstərilən cəhəti çox gözəl ifadə edərək yazır: «...Cəmiyyət tarixində, düşünçə ilə və ya ehtirasın təsiri altında hərəkət edən, öz qarşılıqlarına müəyyən məqsədlər qoyan şüurlu adamlar iş görür. Burada düşünülmüş niyyət olmadan, arzu edilən məqsəd olmadan heç bir iş görülmür. Lakin bu fərq tarixi tədqiqat üçün, nə qədər mühüm olsa da, tarixin gedişinin ümumi daxili qanunlara tabe olduğu faktını əsla dəyişdirmir. Həqiqətdə bu sahədə də, bütün ayrı-ayrı adamların şüurla arzu etdikləri məqsədlərə baxmayaraq, hadisələrin səthində ümumiyyətlə və bütünlüklə, görünür, təsadüf hökm sürür. Arzu olunan şey çox az hallarda yerinə yetir; çox hallarda isə adamların öz qarşılıqlarına qoyduğu məqsədlər, qarşılıqlı toqquşma və ziddiyyətə rast gəlir və ya qismən öz mahiyyətinə görə, qismən də onları yerinə yetirmək üçün vəsait çatışmadığına görə əldə edilə bilmir. Sətsiz-hesabsız ayrı-ayrı cəhdlərin və ayrı-ayrı hərəkətlərin toqquşması tarix sahəsində də, cansız təbiətdə hökm sürən

vəziyyətin tamamilə eyni olan bir vəziyyətə gətirib çıxarır. Hərəkətlərin arzu edilən müəyyən məqsədi olur; lakin işdə bu hərəkətlərdən doğan nəticələr, qətiyyəən arzu edilməz olur»¹.

Yuxarıda deyilənlərə qısa yekun vursaq deyə bilərik ki, «...cəmiyyətin özü insanı insan olaraq yaratdığı kimi, eləcə də insan cəmiyyəti yaradır»² və buna görə də insanların fəaliyyətində yaranan, habelə onda təzahür edən qaruplar həm də insanların tabe olduqları qanunlardır. İctimai həyat qanunları obyektiv və subyektiv cəhətlərin vəhdəti kimi insanlardan asılı olmadan fəaliyyət və təsir göstərir.

Məsələnin faktik tərəfi belə olduğu halda, onun müxtəlif burjua filosof və sosioloqları tərəfindən gah təsadüflərə arxalanmaqla, gah da tarixi imkanlara istinad etməklə təhrif edilməsi əslində marksizm fəlsəfəsinin ictimai həyat qanunları haqqında dediklərinin inkarıdır. Marksist materializm əsla iddia etmir ki, ictimai həyatda təsadüflərin və tarixi şəxsiyyətlərin rolu yoxdur. Təbiətdə olduğu kimi ictimai həyatda da təsadüflər hadisələrin gedişini sürətləndirə və ya zəiflədə, ləngidə bilər, lakin bütövlükdə zərurətlə müəyyən olunan inkişaf prosesinin təyinedicisi kimi çıxış edə bilməz. Burada da materialist dialektikanın təsadüf və zərurətin qarşılıqlı münasibəti haqqındakı müddəası öz qüvvəsini saxlayır, yəni tarixi zərurət təsadüfdən ayrı mövcud olmur, onun təzahür forması və tamamlanması yenə də təsadüfdür, müxtəlif təsadüflər arasından zərurət həmişə özünə yol açır.

K.Marks 1871-ci il aprelin 17-də L.Kukelmana yazdığı məktubunda tarixi imkan və təsadüflərdən danışaraq göstərir ki, «Əgər mübarizə yalnız qəti əlverişli imkanlar şərti ilə aparılsaydı, dünya tarixini yaratmaq, əlbəttə, çox asan olardı. Digər tərəfdən, «təsadüflər» heç bir rol oynamasaydı, tarix çox mistik bir xarakterdə olardı. Bu təsadüflər,... özləri inkişafın ümumi gedişinə bir tərkib hissəsi kimi daxil olaraq, başqa

¹ К.Маркс, Ф.Энгельс. Выбранные сочинения, II том, с. 392-393.

² К.Маркс, Ф.Энгельс, Из ранних произведений, М., 1956, с. 589.

təsadüflərlə tarazlaşır. Lakin hadisələrin sürətlənməsi və ləngiməsi xeyli dərəcədə bu «təsadüflərdən» asılıdır, bunların arasında isə əvvəlcə hərəkətin başında duran adamların xarakteri kimi bir «təsadüf» də vardır»¹.

Tarixi materializm ictimai inkişafda zərurət və təsadüfün rolunu düzgün açdığı kimi, tarixi imkan və ehtimallara da həqiqi mənada yanaşaraq onun əsil elmi izahını vermişdir. Bu və ya digər ictimai hadisə və prosesin əvvəlcədən müəyyən olunmuş şəkildə, eyni cür baş verməsini iddia edən teleologiya və fatalizmin əksinə olaraq tarixi materializm göstərir ki, ictimai həyatda müəyyən hadisə və prosesin həyata keçməsi üçün müxtəlif imkanlar vardır. Lakin bu imkanlar inkişafın gedişinə müxtəlif şəkildə təsir göstərir və «süzgəcdən» keçir. Hadisə və prosesin zəruri inkişaf tələblərinə cavab verən, onun daxilindən irəli gələn, bütövlükdə hadisə və prosesin əvvəlki gedişi ilə şərtlənən real imkanlar obyektiv və subyektiv amillər olduqda gerçəklilyə çevrilir. Bu heç də o demək deyildir ki, imkan bütövlükdə inkişafın obyektiv gedişinə, tarixi zərurətə qarşı qoyulur. Əksinə, marksistcəsinə başa düşülən tarixi imkan ictimai inkişafın obyektiv gedişində reallaşan, necə deyərlər inkişaf prosesinin «imtahanından çıxan» və müvafiq şərait zəminində gerçək olan imkandır.

Deməli, ictimai tarixi zərurət özünü məhz real imkanda təzahür etdirdiyindən, ictimai inkişafda qanunauyğunluğu müəyyən edərkən real imkanları hesaba almağı qarşıya qoyur. V.İ.Lenin bu məsələdən danışaraq Giknadzeyə məktubunda yazır: «Zənnimcə, Siz mümkünlüyü... gerçəkliklə qarışdırırsınız, zənn edirsiniz ki, mümkünlüyün qəbul edilməsi taktikanı dəyişdirməyə imkan verir. Bu–son dərəcə məntiqsizdir.

Mən mümkün sayıram ki, sosial-demokrat dönüb burjua ola bilər və əksinə.

Bu–şübhəsiz bir həqiqətdir. Buradan o nəticə çıxırmı ki,

1 K.Маркс, Ф.Энгельс. Выбранные сочинения, II том, с. 470.

mən məvcud burjuanı, Plexanovu indi sosial-demokrat hesab edəcəyəm? Yox, o nəticə çıxmır. Bəs mümkünlük necə? Onun dönüb gerçəklik olmasını gözləyək.

Ancaq bu qədər. Məhz... mümkünü gerçəkdən fərqləndirmək lazımdır.

Hər çür çevrilmələr, hətta axmağın ağıllıya çevrilməsi də mümkündür, lakin belə çevrilmə nadir hallarda gerçək olur. Odur ki, mən bu kimi bir çevrilmənin təkcə «mümkünlüyünə» görə heç də axmağı yenə axmaq hesab etməkdən əl çəkmərəm»¹.

Buradan görüldüyü kimi, abstrakt imkanlar deyil, zəruri imkanlar ictimai inkişafa həlledici təsir göstərir və ona görə də bütövlükdə ictimai inkişafı probablizm (ehtimal) və ya possibilizm (imkan) nöqtəyi-nəzəri ilə izah etmək düzgün deyildir. Vandriyesin misalında Napoleonun bu və ya digər qərar qəbul etməsinin Fransa tarixinin müəyyən bir istiqamətdə getməsinə əhəmiyyətli təsiri olsa da, bütövlükdə Fransanın tarixi inkişafını Napoleon kimi bir şəxsiyyətin müəyyən etməsini iddia etmək düzgün olmaz. Çünki haqqında danışılan dövrdə Fransanın ictimai-iqtisadi və siyasi inkişafı hərbi diktaturanın qurulmasını tələb edirdi. Həmin diktatorun məhz kim olması, əlbəttə, təsadüfi bir hal idi. Napoleon olmasaydı, bir başqası onun rolunu ifa etməli idi.

Tarixi materializm tarixdə görkəmli şəxsiyyətlərin rolunu inkar etmir. Görkəmli şəxsiyyətlər hadisələrin gedişini sürətləndirə və zəiflədə bilər, lakin bütövlükdə ictimai inkişafın obyektiv meylini dəyişdirib başqa istiqamətə yönəldə bilməz. İctimai inkişafda həlledici rol tarixin əsil yaradıcıları olan zəhmətkeş xalq kütlələri oynayır, bu və ya digər görkəmli şəxsiyyətin yetişməsi, fəaliyyət göstərməsi də xalqla bağlıdır. Əgər hər hansı görkəmli tarixi şəxsiyyətin hərəkətləri, fəaliyyəti ictimai inkişafın obyektiv gedişinə, mənafeyini ifadə etdiyi sinfin və ya ictimai təbəqənin mənafeyinə uyğun gəlmirsə, onda həmin şəxsiyyət ictimai inkişafda heç bir əhəmiyyətli rol oynaya

¹ V.İ.Lenin Əsərləri, 35-ci cild, səh. 224–225 .

bilməz.

F.Engels bu məsələni aşağıdakı şəkildə ifadə edir: «Məhz filan böyük simanın müəyyən ölkədə, müəyyən zamanda meydana çıxması, əlbəttə, tam bir təsadüfdür. Lakin biz bu adamı rədd etsək, onda onu başqa birisi ilə əvəz etmək lazım gəlir və onu əvəz edən adam tapılır, pis-yaxşı, hər halda zaman keçdikcə belə bir adam tapılır. Müharibə nəticəsində taqətdən düşmüş Fransa respublikasına lazım olan hərbi diktatorun məhz korsikalı Napoleonun olması bir təsadüf idi. Lakin Napoleon olmasaydı onun rolunu başqası ifa edərdi. Bunun sübutu odur ki, hər zaman belə bir adam lazım olanda tapılmışdır, məsələn: Sezar, Avqust, Kromvel və s.»¹.

İqtibasdan aydın olur ki, hər hansı görkəmli şəxsiyyətin meydana çıxması, fəaliyyət göstərməsi tam bir təsadüf olmaqla cəmiyyətin ictimai-iqtisadi və siyasi inkişafı ilə bağlıdır. Ona görə də ictimai inkişafı izah edərkən onu ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin tərcümeyi-halına çevirmək, əslində ictimai inkişafın qanunauyğun, təbii-tarixi bir proses olmasını inkar etmək deməkdir.

XIX əsrin axırları və XX əsrin əvvəllərində burjua fəlsəfəsində ictimai qanun ideyasının təhrif edilməsinin əsasında filosof və sosioloqların istifadə etdikləri belə bir müddəa durur ki, guya ictimai hadisələr özlüyündə təkçə və təkrar olunmazdırlar, ona görə də onları qanunla izah etmək mümkün deyildir. Bu ideyanı əsaslandırmaq üçün hətta burjua filosofları materralizmə bir qədər güzəştə gedərək təbiətşünaslıq elmlərində qanunların olmasını «qəbul edirlər». Belə ki, ictimai inkişaf qanunlarına qarşı mübarizədə subyektivizm mövqeyindən çıxış edən burjua filosofları danışdığımız dövrdə pozitivist nəzəriyyələri sağdan tənqid etməyə başladılar². Bu

¹ K.Marks , F.Engels. Seçilmiş əsərləri, II cild, səh, 512-513

² Yenikantçıların pozitivizmə qarşı mübarizəsinin özünə-məxsus köçləri vardır. Məlumdur ki, klasik pozitivizm bə onun nümunələri (Ç.S.Mill, O.Kont, H.Spenser) təbii-elmin metodu əsas tuturdular. Neokantçılar isə

tənqid, əslində, onlar arasındakı əkslikdən deyil, məqsəd ümumiliyindən irəli gəlir. İctimai həyatda baş verən hadisələr arasındakı obyektiv səbəbiyyət əlaqəsinin, zərurətin, ümumiyyətlə tarixin obyektiv məntiqinin inkar edilməsində pozitivizm aciz olduğundan neokantçılıq bu işdə onun köməyinə gəldi. Həm də pozitivizm kapitalizmin yüksələn xətt üzrə inkişaf etdiyi dövrün hakim fəlsəfi sistemi olduğundan, yeni imperializm şəraitinə uyğun olaraq, burjuaziya ictimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi ideologiya və fəlsəfə sahəsində də dəyişikliklər etməyə başladı. Ona görə də XIX əsrin axırları və XX əsrin əvvəllərində optimist nöqtəyi-nəzərlərə qarşı öldürücü zərbə endirilir, əvvəllər ictimai inkişafda bu və ya digər dərəcədə qanunauyğunluğu qəbul edən pozitiv fəlsəfi sistemlər də dəyişilmiş şəraitdə «özlərini düzəldir» və hər cür tərəqqi, inkişaf ideyasından imtina etməyə başlayırlar.

Burjua fəlsəfəsində XIX əsrin sonlarından başlayan antipozitivist irticanın əsas məqsədi materializmə qarşı mübarizədən ibarət idi. Bu mübarizədə əsas rolu yenikantçılar oynamasına baxmayaraq, digər fəlsəfi sistemlər: irrasionalist həyat fəlsəfəsi, neohekelçilik də əhəmiyyətli təsir gücünə malik idilər. Lakin pozitivizmdən idealizmin açıq formasına keçmək üçün yenikantçılıq əsaskörpü rolunu oynayırdı.

İctimai inkişaf qanunlarına qarşı antipozitivist reaksiya bir neçə istiqamətdə gedirdi. Tarixi təbiətşünaslıqla

əksinə, təbi-elmin metodun tarix elmləri sahəsinə aid edilməsinə qarşı çıxış edirdilər. Həm də klasik pozitivizmdə materializmə düşmən olmasına baxmayaraq müəyyən dərəcədə müsbət ideyalar var idisə, pozitivizmin ikinci forması—maxizm və onun başlıca nümayəndələrində (E.Max, P.Avenaris) sələflərinin baxışlarındakı həmin müsbət ideyalar “təmizlənilir”, aqnostisizm və subyektizm və subyektiv idealizm daha da dərinləşdirilir. Neokantçılara gəldikdə onlar pozitivizmə qarşı muxalifət pərdəsi altında çıxış etsələr də, fikirlərinin son nəticəsində yenə də pozitivizmin əsas müddəalarına gəlib çıxırlar. Heç təsadüfi deyildir ki, pozitivizmin ikinci forması olan maxizmə birlikdə neokantçılıq da təftişçiliyin fəlsəfi əsaslarından biri hesab olunur.

yaxınlaşdırmağa cəhd edən, ictimai həyatın spesifik xüsusiyyətlərini ən bəsit, sadə qanunlarla izah etməyə çalışan və ictimai elmlərin muxtariyyətini irəli sürənlər tarixi ancaq «ruh haqqında elm» hesab edirdilər. Digərləri tarixi hadisələrdə mütləq təkrarın olmamasına əsaslanaraq, onu fərdiləşdirici tarix adlandırırdılar. Bu nöqtəyindən təərəfdarları ictimai tarixi prosesi ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin daxili aləminə nüfuz etmək yolu ilə öyrənməyə çalışırlar. Nəhayət, üçüncülər isə ictimai inkişaf qanunlarını tarixi reallıqla heç bir əlaqəsi olmayan «ideal tiplər»lə əvəz edərək, onların inkarına gəlib çıxırdılar.

Antipozitivist cərəyanların hamısını bütövlükdə təhlil etmək mümkün olmadığından biz onlardan ancaq bəzi mühüm hesab etdiklərimiz üzərində dayanacağıq. Pozitivizmə qarşı reaksiyanın yuxarıda göstərdiyimiz üç əlaməti alman professoru Vilhelm Dilteyin¹ baxışlarında daha bariz şəkildə müşahidə edildiyindən və yenikantçılığın görkəmli nümayəndələri V.Vindelbanda, H.Rikkertə və onların davamçılarına böyük təsir göstərdiyindən, əvvəlcə, V.Dilteyin konsepsiyasının qısa təhlilini verək.

Diltey elmləri bir-birinə qarşı qoyaraq, onu təbiət elmləri və ruh haqqında elmlər (humanistika) olmaqla iki yerə bölürdü. O göstərdirdi ki, təbiətşünaslıq tərəfindən öyrənilən fiziki cisimlər hadisə kimi bizə bilavasitə bəllidir. Lakin ruh haqqında elmlərin məlumatları isə daxili təcrübədən, insanın öz-özünü üzərində, başqa adamlar üzərində, insanların bir-birinə münasibətləri üzərindəki bilavasitə müşahidəsindən götürülür. Ruh haqqında elmlərin birinci vəzifəsi hiss, təsəvvür və iradələrin vahid şəkildə birləşdirilməsindən ibarət olan bilavasitə daxili xatırlamadan ibarətdir ki, bu da öz təbiətinə

¹ Ətraflı məlumat almaq üçün bax: A. Ш а ф ф . Объективный характер заповей истории, М., 1959, səh. 126—135; И. С. К о н. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли, .М., 1959, səh. 105—118; И. С. К о н. Позитивизм в социологии, Л., 1964, səh. 100 və sonralar.

görə əsaslı surətdə fərddir. Diltey bu əsasda da tarixi prosesin başa düşülməsinin tamamilə qeyri-mümkün olduğunu söyləyir. O göstərir ki, tarixin mənasını ifadə etdiyimiz hər hansı formul bizim xüsusi daxili xatırlamamızın canlandırılmasının əks etdirilməsindən başqa bir şey olmadığından, bu formulların heç birisi həqiqət olmağa iddia edə bilməz².

Dilteyə görə, humanistikanın predmeti fərdi psixikalar aləmi, onun metodu isə «anlama»dır. Məhz bu əsasa görə də o, tarixi idrakın vəzifəsini «obyektiv ruhun» və ya «ruhun obyektivləşməsi»nin müxtəlif şəkildə tədqiq edilməsilə məhdudlaşdırır. Dilteydə «obyektiv ruh» insanların ruhi həyatının məcmusudur və bu da humanistika əsərlərində obyektivləşdirilir, tarixçinin vəzifəsi isə fiziki və tarixi hadisələrdə obyektivləşən insan ruhunun daxili fəallığını aşkar etməkdən ibarətdir.

Dilteyin obyektiv və subyektiv idealizmin qarışığından ibarət olan «anlama» konsepsiyası tarixi idraka, ictimai inkişaf qanunlarına qarşı çevrilmişdir. «Anlama» dedikdə, o, tarixi hadisələri obyektiv mövcudluq mənasında anlamayı deyil, subyektin obyektini istədiyi şəkildə, fərdi insan psixikasını öyrənmək şəklində anlamayı, tarixi şəxsiyyətlərin fərdi psixikasını öyrənmək üsulu ilə anlamayı başa düşürdü. Həm də bu konsepsiyada idrak üsulu olan «anlama» «sərvətlər aləmi» ilə məhdudlaşdırılır. Obyektiv tarixi gerçəklik dedikdə mənalar, sərvətlər aləmi nəzərdə tutulur. Bu isə ayrıca bir subyektin fərdi psixikasında hasil olunur, xarici aləm bütövlükdə dərk edən subyektin fərdi xatırlamasına çevrilir. Beləliklə, Dilteyin humanitar idrakının başlıca vasitəsi olan «anlama» metodu bütövlükdə elmi, səbəbli izahata, materialist determinizmə qarşı qoyulur.

V.Dilteyin elmləri bir-birinə qarşı qoyması, faktçılıq və təsvirçiliyi yenidən əsaslandırması, tarixi şəxsiyyətlərin yaradıcılığı məhsulu hesab etməsi tarixi materializmə qarşı çevrilməklə bərabər, subyektivizmlə idioqrafizmin vahid ox

ətrafında birləşdirilməsindən ibarətdir. Təsadüfi deyildir ki, onun ardınca neokantçılardan V.Vindelband, H.Rikkert öz idioqrafik metodlarını, Maks Vebsr «ideal tiplərini», sosioloqlardan T.Parsons öz «ictimai fəaliyyət nəzəriyyəsini», H.Bekker «konstruktiv tipologiya»sını əsaslandırmaq üçün Vilhelm Diltey və onun yetişdirmələrinə daha tez-tez müraciət edirlər. Bu fəlsəfi məktəblər içərisində neokantçıların Baden (Freyburq) məktəbinin nümayəndələri V.Vindelband və H.Rikkertin konsepsiyası daha xarakterik olduğundan onu ətraflı nəzərdən keçirmək lazımdır.

«Kantın «təbiətşünaslıqla əxlaqi fəlsəfə»¹ arasında fərq qoymaq lazımdır» ideyasını daha da inkişaf etdirərək, V.Vindelband və H.Rikkert təbiət elmlərilə ictimai elmləri bir-birinə qarşı qoymaqda XIX əsrin sonu—XX əsrin əvvəllərində daha geniş nüfuz qazanmışdılar.

Neokantçıların yenidən Kanta qayıtmasını sadəcə olaraq Kantın fikirlərinin təkrarı və onun sola inkişaf etdirilməsi kimi başa düşmək lazım deyildir. V.İ.Lenin «Materializm və empiriokritiksizm» əsərində göstərir ki, neokantçılar Kantın təlimini daha ardıcıl aqnostisizm və subyektiv idealizm ruhunda şərh edərək «Kantı Yum pərdəsi altında» təmizləyir² və daha təmiz aqnostisizm uğrunda mübarizə edirdi. Bunu neokantçıların özləri də etiraf edirlər. V.Vindelband yazır: «... Bizim ona (Kaita– C.Ə., V.P.) indiki «qayıtmamız», onun müəyyən tarixi şəraitdə, formada tənqidi fəlsəfədə şərh etdiyi ideyanın sadəcə olaraq bərpası hesab olunmamalıdır. Onun təfəkkürünün müxtəlif motivləri arasındakı antaqonizmi nə qədər dərinədən başa düşürsənsə, bir o qədər də onlarda Kantın özünün cavabları ilə yaratdığı vasitələr tapırsan. Kantı başa düşmək onun hüdundan kənara çıxmaq deməkdir»³.

¹ İ.Kant geniş mənada əxlaqi fəlsəfə dedikdə, başlıca olaraq, tarix fəlsəfəsini nəzərdə tuturdu.

² Вах: В.И.Ленин. «Материализм вэ эмпириокритисизм» əsəri, səh. 202.

³ В. Винделвбанд. Прелгодии, СПб, 1904, сəh. VI.

Kantın epiqonları yeni şəraitə uyğun olaraq onu sağdan tənqid etməyə, onun sahəsindən çıxmaqla müxtəlif idealist məktəblər yaratmağa başladılar. Əgər neokantçılığın Marburq məktəbinin nümayəndələri (H.Kohen, P.Natorp, E.Kassirer, K.Forlender, R.Ştammler və başqaları) təbiətşünaslıq elmlərinin məntiqi əsasını idealistcəsinə təhlil etməklə təhrif edirdilərsə, Baden məktəbinin nümayəndələri (V.Vindelband və H.Rikkert) isə təbiət elmlərilə tarix elmlərini bir-birinə qarşı qoymaqla tarix elələrinin metodolokiyasını «yaratmağa» çalışırdılar.

Neokantçıların Baden məktəbinin nümayəndələri ictimai inkişafda heç bir qanunauyğunluq görmür və bu ideyanı əsaslandırmaq üçün təbiət və tarix elmlərini bir-birinə qarşı qoymaqla, onları bir-birindən öz predmetlərinə görə deyil, istifadə etdikləri metodlara görə fərqləndirirdilər.

1894-cü il may ayının 1-də V.Vindelband Strasburq Universitetinin rektoru vəzifəsinə keçərkən söylədiyi «Tarix və təbiətşünaslıq» adlı nitqində «geriyə Kanta doğru» şüarını əsaslandıraraq göstərir ki, elmləri istifadə etdikləri metodlarına görə iki yerə ayırmaq lazımdır. V.Vindelband üçün bütövlükdə tarix fəlsəfəsi tarixi metodun eynidir və o, elmlərin bölgüsünü onların predmetlərinə görə deyil, formal prinsipə, yəni onların metoduna görə həyata keçirməyi təklif edir. «Bölgünün prinsipi elmlərin idrakı məqsədinin formal xarakteridir. Bəziləri ümumi qanunları axtarırlar, digərləri isə ayrı-ayrı tarixi faktları; formal məntiq dili ilə desək, birincilərin məqsədi ümumi, aydın-aşkar (apodikdik)¹ mühakimələr, ikincilərin məqsədi isə tək, assertorik² mühakimələrdir... Beləliklə, biz deyə bilərik ki, təcrübi elmlər real aləmin idrakında ya təbiət qanunu şəklində ümumini və ya tarixin mövcud olduğu formada tək axtarır;

¹ Аподиктик–yunan sözü *apodiktikos*-dan götürülmüşdür, tükzibedilməz, məntiqi zəsurətə əsaslanan deməkdir.

² Ассерторик–latınca *assertorius* sözündən götürülmüşdür. Mühakimənin ancaq qarşısıalınmaz məntiqi zəsurətdən irəli gəldiyini ifadə etməyən, lakin faktı təsdiq edən mühakimə olduğunu göstərmək üçün işlədilir.

onlar, bir tərəfdən real hadisələrin dəyişməz formasını, digər tərəfdən isə bircə dəfə mövcud olan müəyyən məzmununu tədqiq edirlər. Onlardan birincilər qanunlar, o birilər isə hadisələr haqqında elmdir; birincilər həmişə mövcud olan şeyi, ikincilər isə bircə dəfə mövcud olan şeyi öyrənir. Elmi təfəkkür, Əgər yeni söz birləşməsindən istifadə etmək istəyirsə, birinci halda nomotetik¹ təfəkkürdür, ikinci halda idioqrafik² təfəkkürdür»³.

Vindelband elmləri böləkən psixologiyayı da təbiətşünaslığa aid edir və göstərir ki, psixologiyanın ruh haqqında elmlərə aid edilməsi elmlərin bölgüsündə bir qüsurdur. Psixologiyayı onun predmetinə əsasən ruh haqqında elm adlandırmaq olar, lakin onun bütün üsulları və metodoloji meylləri bütövlükdə təbiətşünaslığa aiddir. Məhz buna görədir ki, ona «daxili hissələr təbiətşünaslığı» və ya «ruhn təbiətşünaslığı» kimi adlar verilmişdir. Psixologiya ilə təbiət elmlərinin metodoloji oxşarlığı ondan ibarətdir ki, birinci də sonuncu kimi faktları məqsədlə müəyyən edir, toplayır və işləyir ki, bu faktların tabe olduğu qanunauyğunluğa başa düşsün⁴.

Beləliklə, Vindelbandın nöqteyi-nəzərinə görə, elmlər ümumiləşdirici və fərdiləşdirici metodlardan istifadə edən elmlərə ayrılır. Onlardan birisi, yəni tarix elmi fərdi hadisələrdən, onların təsvirindən bəhs etdiyinə görə fərdiləşdirici metoddan istifadə edir, ictimai inkişaf isə təkcə, təsadüfi hadisələrdən ibarət olduqundan, onda heç bir qanun axtarıb tapmaq qeyri-mümkündür. V.Vindelband tarixi inkişafda fərdi amillərə xüsusi diqqət verərək ictimai inkişafı fərdiyyətlər səltənəti adlandırır. O yazır: «Fəlsəfə tarixi təsdiq

¹ Номотетик—*nomos*—qanun, *thetos*—qoyulmuş, daxil edilmiş deməkdir.

² Идиографик—*idios*—*özünəməxsus*, *eyni gür*, *grapho* yazıram, təsvir edirəm deməkdir.

³ В. Винделлбанд. Историн и естествознание. Прелкздии, СПб, 1904, səh. 320.

⁴ Yənə orada, səh. 319.

edir ki, tarix fərdiyyətlər, təkrar olunmaz və bir-birindən ayrı salınmış təkcələr səltənətidir»¹, məhz buna görə də tarix elmi qanunlar haqqında elm deyildir. Təbiətşünaslığa gəldikdə, o, ümumiləşdirici metoddan istifadə edərək qanunlar axtarır tapmaqla məşğuldur. Psixologiya da öz metoduna görə təbiət elmi olduğundan qanun axtarır tapmaqla məşğuldur, onun metodu da ümumiləşdirici metoddur.

Vindelbanda görə, təbiətşünaslıqla tarixin əksliyi birinci növbədə məntiqi əkslikdir və təbiətlə ruhun predmet əksliyinə zərrə qədər aid deyildir. Təbiətşünaslıqla tarixin müxtəlifliyi vahid gerçəkliyə müxtəlif aspektlərdə, müxtəlif nöqtəy-nəzərlərdən baxılmasından ibarətdir.

Vindelbandın ardınca H.Rikkert özünün bir sıra əsərlərində² elmlərin bir-birinə qarşı qoyulmasını həm maddi, həm də formal cəhətdən əsaslandırmağa çalışaraq, elmlərin təsnifatında təfəkkür tərəfindən yaradılmış elmi anlayışların formal sistemini əsas vasitə hesab edir. Rikkert Dilteyin «ruh haqqında elmlər» terminini dəyişdirməyi təklif edir və özünün yeni təsnifatını irəli sürür. Bu təsnifata görə, elmlər bir-biri ilə məşğul olduqları obyektlərə və həm də istifadə etdikləri metodlara görə fərqləndiyindən, onları həm maddi, həm də formal nöqtəy-nəzərdən fərqləndirmək olar. Fiziki aləm ilə ruhi həyatın maddi xüsusiyyətlərinə görə bir-birinə əks olmasından da bir-birinə əks olan iki metodun fərqləndirici xüsusiyyətləri irəli gəlir ki, bunlardan birindən təbiət haqqında, o birisindən isə mədəniyyət haqqında elmlər istifadə edir. Rikkert həmin metodlardan birini təbiət elmlərinin tətbiq etdiyi təbii-elmi metod, o birini isə mədəniyyət haqqında elmlərin tətbiq etdiyi

¹ В. Винделвбанд. Историз философии, М., 1898, сәh. 12.

² Бах: Г. Р и к к е р т. Естествоведение и культуроведение, СПб., 1903; Граниды естественнонаучного образования понлтии, СПб, 1903; Философин истории, СПб., 1908; Науки о природе и.науки о кулнтуре, СПб., 1911 и др.

tarixi metod adlandırır¹. Eyni zamanda, formal nöqteyi-nəzərdən aparılan təsnifat, hər şeydən əvvəl, maddi nöqteyi-nəzərdən aparılan təsnifata uyğun gəlmir².

Göründüyü kimi, Rikkertin nəzəriyyəsində və apardığı bölgüdə elm öz predmetinə görə monist, məntiqinə görə dualistdir. V.F.Asmusun haqlı olaraq göstərdiyi kimi, «Rikkertin nəzəriyyəsində varlıq monizmi metodoloji plüralizmlə və ya son nəticədə dualizmlə uyğunlaşır. Predmetinə görə monist olan elm, metoduna görə dualist, öz anlayışlarını hazırlamasına görə məntiqi olur»³. Rikkertə görə, təbiət elmləri ilə mədəniyyət haqqında edmlərin təsnifatının əsasında duran idrak predmetinin obyektiv təbiəti əsasındakı fərqli, bu predmetə nəzərən bizim şüurumuzdakı mövcud və son dərəcədə mümkün olan nöqteyi-nəzərlərdir. Rikkertin təsnifatının özü bu cür idealizm əsasında qurulduğundan, onun konsepsiyası da həmin təsnifatı tamamlayır. İndi də bu nəzəriyyənin nədən ibarət olması haqqında danışaq.

Rikkertə görə, təbiət haqqında elmlərin məşğul olduqları təbiət və Mədəniyyət haqqında elmlərin məşğul olduqları mədəniyyət sözləri bir çox mənaya malikdir. Təbiətin məhsulları elə məhsullardır ki, onlar insanın təsiri olmadan torpaqda yetişir. Mədəniyyət məhsulları isə insanın özü tərəfindən yaradılan və müəyyən məqsədlərə xidmət edən şeylərdir ki, insan ondan müəyyən dəyərlilik xatirinə istifadə edir. Mədəniyyətin bütün hadisələrində insan tərəfindən qəbul edilmiş hər hansı bir sərvət cəmləşmişdir, insan isə həmin hadisələri ancaq o sərvət xatirinə yaratmışdır və ya onların özləri insandan asılı olmadan mövcud olsalar belə, yenə sərvət xatirinə mövcud olurlar. Əksinə, onlar hər hansı sərvətə aid deyildirsə, təbiətdən başqa şey olmurlar. Mədəniyyət obyektləri, şübhəsiz sərvət olduğundan biz onları

1 Бах: Г. Риккерт. Естествоведение и культуроведение, СПб., 1903, сәһ. 9—11; Науки о природе и науки о культуре, СПб., 1911, сәһ. 44.

2 Бах: Г. Р и к к е р т. Науки о природе. и науки о культуре, сәһ. 44.

3 В. Ф. Асмус. Маркс и буржуазный историзм. М.-Л., 1933, сәһ. 189.

nemətlər adlandırırıq ki, gerçəkliyin ən qiymətli hissələri olan adi sərvətlərdən onları fərqləndirə bilək.—«Təbiət hadisələri nemət kimi düşünülmürlər, ancaq sərvətlərlə əlaqə xaricində düşünüürlər və Əgər mədəniyyət obyektindən hər hansı dəyərliliyi alsaq, onda o da adi təbiətin bir hissəsi olur»¹.

Rikkert yuxarıda göstərdiyimiz təsnifatdan çıxış edərək göstərir ki, təbiət elmlərilə mədəniyyət haqqında elmlər hissi gerçəkliyin müxtəlif sahələrinə müxtəlif metodlar tətbiq etdiyindən onların hərəsi ayrı-ayrı obyektlərlə məşğul olur. Tarixin tədqiqat sahəsi isə dəyərlili gerçəkliklə məşğul olan mədəniyyətdir. Ona görə də tarix elminin metodu tələb edir ki, hissi gerçəklik içərisində idrak üçün, bizim mənafeyimiz üçün qiymətli olmayanda seçilib atılsınlar. Metodun özünə gəldikdə, təbiət elmləri ümumiləşdirici metoddan, tarix elmi isə fərdiləşdirici metoddan istifadə etməlidir. Burada da Rikkert; neokantçıların ictimai inkişaf qanunlarının inkar edilməsindən ibarət olan ümumi başlanğıc nöqtəsinə gəlib çıxır. O göstərir ki, mədəniyyət haqqında elm olan tarix heç vaxt ümumi anlayışlar yarada bilməz, çünki tarixi gerçəkliyin özü təkçə və təkrarolunmaz şey və hadisələrdən ibarət olduğundan, tarix elminin vəzifəsi də təkçə və təkrarolunmaz tarixi hadisələri ancaq fərdi halında öyrənmək, onu təsvir etməkdən ibarətdir. Tarixin obyektləri, mədəniyyət hadisələri mədəni sərvətlərə onların bizə lazımlığı nöqtəyi-nəzərindən bu və ya digər münasibətdə olduğundan, öz xarakterinə görə təbiət elmlərindən ayrılmışdır.

Deyilənlərdən aşkar olur ki, tarix elminin məntiqi Rikkertin təkçə və təkrarolunmazlarından, hər hansı hadisənin sərvətə aid edilib-edilməməsindən ibarət olduqda, o, elm olmaqdan çıxır və faktlar haqqında təsviredici elmə çevrilir. Rikkertə görə, «tarixçi həmişə və hər yerdə tarixi predmeti, bu predmet hər hansı şəxsiyyət, xalq, dövr, iqtisadi və siyasi, dini

¹ Г. ;Р и к к е р т. Естествоведение и культуроведение, сәһ. 13; уенә onun. Науки о природе и науки о культуре, сәһ.53.

və bədii hərəkət olursa-olsun – onu vahid butövlük kimi, onun təkəliyi (Einmaligkeit) və heç zaman təkrarlanmayan fərdiliyi... ilə başa düşməyə cəhd edir. Ona görə də tarixin məqsədi, obyektinin onun bütövlüyü ilə (Totalitat) təsvir etməkdən ibarətdirsə, o, ümumiləşdirici metoddan istifadə edə bilməz, çünki bu metod fərdini elə belə inkar edir və bütün fərdi olandan yayınaraq tarixin cəhd etdiyi ilə bilavasitə məntiqi ziddiyyətə doğru gedir»¹¹.

Rikkert özünün digər əsərlərində də tarix elminin ümumi anlayışlar yarada bilməməsini, tarix elmi ilə ictimai qanun anlayışının tamamilə bir araya sığa bilmədiyini göstərir. O yazır ki, tarix elmi öz materialını heç vaxt ümumi anlayışlarla izah edə bilməz. Ona görə də «tarixi qanun anlayışı» “contradiktio in adjekto (tərifdə ziddiyyət–Ç.Ə., V.P.)- dur, yəni tarix elmi ilə qanunlar formula edən elm anlayışları bir-birini istisna edən anlayışlardır»²². Tarix elminin vəzifəsi ictimai inkişafın zaman və məkanca ancaq bir dəfə baş verən fərdi proseslərinin tədqiqindən ibarətdir ki, onlar sərvətlərə aid edildiyinə görə teleoloji ünsürə malikdir.

Rikkert tarixi qanunauyğunluğun olmamasını əsaslandırmaq üçün səbəbiyyət anlayışına da əl atır. O göstərir ki, tarixi dövrlərin müxtəlif inkişaf mərhələləri, o cümlədən tarixi obyektlə onu əhatə edən mühit bir-biri ilə səbəbiyyət əlaqələri vasitəsilə birləşir. Lakin bu heç də Rikkertin ictimai inkişafda əsil səbəbiyyət əlaqəsini qəbul etməsi de mək deyildir. Çünki o, tarixi səbəbiyyət dedikdə səbəb və nəticənin müvəqqəti ardıcılığını, həm də məkan və zamanca təkrarlanmayan, təkə, birdəfəlik səbəb əlaqəsini başa düşürdü. O yazırdı: «...Tarixçi səbəb və hərəkətin müvəqqəti ardıcılığını göstərmək istəyir, eyni zamanda o, ...müəyyən fərdi, heç vaxt təkrar olunmayan səbəbdən müəyyən fərdi, heç vaxt təkrar

¹ Г. Р и к к е р т. Философин истории, сәһ. 27-28.

² Г. Р и к к е р т. Границы естественнонаучного образования понятий, с.225

olunmayan hərəkətin irəli gəldiyi zərurəti dərk etmək istəyir»¹.

Göründüyü kimi, Rikkert səbəbiyyət dedikdə sadəcə olaraq hadisələrin zamanca bir-birini izləməsini başa düşür və bu fikri ictimai gerçəkliyə tətbiq edərək belə nəticəyə gəlir ki, ictimai inkişaf ancaq hərc-mərcliyə tabedir, tarixi hadisələr «təkcə və fərdi tarixi səbəblər sırasından» irəli gəldiyindən onları təbiət qanunları kimi qanun adlandırmaq olmaz, çünki hər bir qanun ümumidir və ona görə də bir dəfə baş verən prosesin xüsusi səbəblərini özündə əks etdirə bilmir. Tarixçi də təkcə bir dəfə baş verən prosesləri tədqiq etdiyindən, onu qanun formula etmək, hadisənin səbəblərini araşdırmaq maraqlandırmır. O yazırdı: «...Fərdi, birdəfəlik səbəbli sıralar anlayışları onları təbiət qanunları anlayışları vasitəsilə ifadə etmək imkanını aradan qaldırır. Məsələn, 1755-ci il noyabrın 1-də Lissabonun zəlzələdən dağılması və ya IV Fridrix Bilhelmin imperator taxt-tacından imtina etməsi, əlbəttə, səbəbinə görə tamamilə müəyyən hadisələrdir, lakin heç bir ümumi kauzal qanunlar mövcud deyildir ki, məzmununda bu birdəfəlik fərdi hadisələr ifadə edilə bilsinlər. Bəli, belə qanun haqqında fikir də özlüyündə məntiqi ziddiyyətə girir, belə ki, hər bir qanun ümumidir və ona görə də onda bir dəfə baş verən proseslərin xüsusi səbəbləri haqqında tarixçinin maraqlandığı heç bir şey yoxdur»².

Onu da qeyd edək ki, Rikkert qanun axtarılmasına qarşı çıxmır. Onun fikrincə, ictimai inkişaf qanunları axtarılması cəhdi tamamilə qanunauyğundur. «Lakin biz heç bir vaxt bu qanunları mədəni həyat üçün prinsip saya bilmərik. Onlar tarixin mənsub olduğu gerçəkliyə aid ola bilməzlər». «...Qanun anlayışının mədəniyyət haqqında elmlər anlayışı ilə uyğun gəlməsi az dərəcədə olsa da qəribə təsadüfün işi olardı»³. Bu

¹ Г. Р и к к е р т. Философин истории, СПб сәh. 40.

² Г. Р и к к е р т. Границы естественнонаучного образования понятий, с.353

³ Г. Р и к к е р т. Философин истории, сәh. 83.

əsasda da Rikkert qanun axtarılması işindən tarix fəlsəfəsini azad etmiş olur. Onun fikrincə, tarix elmi üçün tarixi qanun anlayışı məqsəd olmadığı kimi, tarix fəlsəfəsi üçün də qanun anlayışı məntiqi cəhətdən ziddiyyətli bir şeydir¹.

Beləliklə, Rikkertin dediklərinin bütövlükdə idi. Oqrafik konsepsiyanın nümayəndələrinin dediklərp ilə oxşarlığını nəzərə alaraq göstərmək olar ki, onun əsas məğzini ictimai hadisələrdə qanunauyğunluğun inkar edilməsi, vahid obyektiv gerçəkliyi müxtəlif metodlarla öyrənən təbiət və tarix elmlərinin qarşı-qarşıya qoyulması, onlar arasında keçilməz uçurum yaradılması təşkil edir. Rikkert tarixi inkişafda təkrarın olmamasına, tarixi prosesin təkcə hadisələrdən təşkil olunduğuna «əsaslanaraq» ictimai həyatdakı qanunauyğunluğu inkar edir. Bundan əlavə, təbiətşünaslıqla tarix elmini ümumi anlayışlar yaratmaq xassəsinə görə fərqləndirərkən, o, əslində açıq subyektivizmə gəlib çıxır və göstərir ki, təbii-elmi anlayışlar düzəldikdən sonra onların məzmunundakı gerçək olanlar aradan qalxır². Belə çıxır ki, təbiət qanunları bizim əqlimiz tərəfindən özbaşına düzəldilən və təbiətə qəbul etdirilən bir şeydir, təbiətşünaslıq da ümumi anlayışlardan istifadə etdiyinə baxmayaraq gerçəklik haqqında elm deyildir.

Rikkert və onun məktəbi tərəfindən ictimai inkişaf qanunlarının inkar edilməsi, onun vəzifəsinin ancaq təkcə, təkrarolunmaz hadisələrin təsviri ilə məhdudlaşdırılması, eyni zamanda ictimai həyatda elmi qabaqgörənliyin inkar edilməsinin də əsasında durur. Məlumdur ki, insanlar öz əməli fəaliyyətini dərk edilmiş obyektiv qanunlar və elmi qabaqgörənlik əsasında qururlar. Lakin neokantçı məktəbin nümayəndələri ictimai inkişafda qanun olmasını qəbul etmədiklərindən, burada elmi qabaqgörənliyin mümkünliyünü şübhə altına alır və deməli,

¹ Г. Р и к к е р т. Философин истории, 87.

² Г. Р и к к е р т. Границы естественнонаучного образования понятий, с.220

ictimai hadisə və proseslərin təsadüflərə tabe olması ideyasını yayırlar. Rikkert göstərir ki, Əgər biz gələcəyi onun fərdiliyi ilə qabaqcadan görə bilsəydik, onda bizim istədiklərimiz, fəaliyyətimiz öz mənasını itirmiş olardı. Beləliklə, biz sevinməliyik ki, tarix qanunları yoxdur və gələcəyi qabaqcadan görmək də mümkün deyildir¹.

Neokantçı Baden məktəbinin görkəmli nümayəndələrinin ictimai inkişaf haqqında yuxarıda nəzərdən keçirdiyimiz konsepsiyaları arasında mühüm fərq olmadığından, onların hamısı üçün ümumi cəhət olan tək ilə ümuminin vəhdətinin başa düşülməməsinin²², təkçə ilə təkrarolunmazın bir-biri ilə qarışdırılmasının (bu ən çox Rikkertin konsepsiyasında özünü bariz şəkildə göstərir) tənqidini birlikdə verməyi lazım bildik. Buna görə də şərh zamanı tarix elminin ümumi anlayışlardan istifadə edib-etməməsinə, təkçə və fərdinin təkrarolunmazla qarşılıqlı münasibətinə və tarix elminin xalis təsviredici elm olub-olmamasına diqqət verəcəyik.

Biz obyektiv aləmdəki hadisə və prosesləri tək, konkret şəkildə öyrənirik. Hər hansı konkret və təkçə hadisə özlüyündə təcrid olunmadığından onlarda digər konkret və təkçələrlə ümumi, oxşar, təkrarlanan cəhətlərə rast gəlirik. Eyni fikir ictimai həyat hadisələrinə tamamilə şamildir. Burada da hər bir hadisə və proses məhz konkret və təkçə halda təzahür edir. Məsələn, ictimai həyatda baş verən hadisələr— 1789-cu il Fransa burjuva inqilabı, XVI Lüdovikin qaçması, Makellanın dünya səyahəti, Jageriya üsyanı və s. özlüyündə məkan və zamanca təkçə, konkret və bütün əlamətlərinə görə təkraredilməz hadisələrdir. Neokantçılar da məsələnin ancaq bu tərəfindən yapışaraq, onun mütləqləşdirmiş və tarixi inkişafda mütləq təkrarın, – təbiət hadisələrində müşahidə edilən şəkildə təkrarın, – olmamasına əsaslanaraq tarixi prosesdə

¹ Г. Р и к к е р т. Границы естественнонаучного образования понятий, с. 220.

² Yenə orada.

qanunauyğunluğu inkar etmişlər.

Marksizm göstərir ki, tarixdəki tək-tək hadisələrin mahiyyətini aşkar etmək üçün onların konkret izahından başlamaq lazımdır. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, konkret predmet və hadisələr bizim idrakımız üçün çıxış nöqtəsi olmaqla, xüsusiyyə və ümumiyyə yüksəlmək yoludur. K.Marks «Siyasi iqtisadın tənqidinə dair» əsərində yazırdı: «Konkret olan şey ona görə konkretidir ki, rəngarəng bir şeyin vəhdəti olaraq, bir çox təriflərin birləşməsindən ibarətdir. Buna görə də təfəkkürdə o, birləşmə prosesi kimi, nəticə kimi təsəvvür olunur, başlanğıc nöqtəsi kimi təsəvvür olunmur, hərçənd həqiqətdə o başlanğıc nöqtəsidir və buna görə də seyr və təsəvvürün də başlanğıc nöqtəsidir. Birinci yolda tam təsəvvür abstrakt tərif dərəcəsinə qədər yoxa çıxır; ikinci yolda isə abstrakt təriflər konkret olan şeyin təfəkkür yolu ilə bərpa edilməsinə aparıb çıxarır»¹.

Göründüyü kimi, ictimai həyatda baş verən konkret hadisə və proseslər arasında da ümumi, oxşar, təkrarolunan əlamətlər mövcuddur. Məsələn, Fransa burjua inqilabını digər burjua inqilabları ilə müqayisə etsək görürük ki, bunlarda bir sıra oxşar, ümumi cəhətlər vardır: inqilabın feodalizm quruluşuna qarşı yönəlməsi, onun burjua inqilabının həll edəcəyi vəzifələri yerinə yetirməsi, iştirakçıların mənafe və səyləri, hakim siniflərin inqilaba qəti müqavimət göstərməsi və s. cəhətdən o, digər burjua inqilabları ilə oxşardır. İctimai inkişafdakı bu ümumi, oxşar, təkrarlanan cəhətləri öyrənməklə, biz onların inkişaf qanunlarını aşkar edirik. Deməli, neokantçıların iddia etdikləri kimi ictimai həyat fərdi və təkçə hadisələr yığımından ibarət deyil, qanunauyğun inkişafa malik olan təbii-tarixi bir prosesdir. Tarix elmi də təbiət elmləri kimi öz materialını ümumi anlayışlarla, qanunlarla izah edir, hətta tarixi təsvirin özündə də, təfərrüat nə əhəmiyyətsiz cəhətlər nəzərə alındıqda belə, ümumi

¹ K.Marks. Siyasi iqtisadın tənqidinə dair. Bakı, Azərneşr, 1955, səh. 213 (kursiv bizimdir Ç.Ə., V.P.).

anlayışsız keçinmək olmaz. Əgər tarix elmi həqiqi elmi təsvir vermək istəyirsə, ictimai inkişafdakı predmet və hadisələri tutuşdurarkən, onları müqayisə edərkən ümumi anlayışlardan istifadə etməlidir.

Beləliklə, tarixi inkişafı tək-tək hadisələrin yığımından ibarət hesab etmək, təkəni təkrarolunmazla eyniləşdirmək düzgün olmadığı kimi, tarix elminin ümumi anlayışlardan istifadə edə bilməməsi fikri də eyni dərəcədə yanlış və zərərliyədir.

Müxtəlif elmlər hərəkətin ayrı-ayrı formalarını onların özlərinə daxilən xas olan ardıcılıqla öyrənir və təhlil edir. Bu o deməkdir ki, materiyanın hərəkət formalarının hər birinin özünəməxsus spesifik xüsusiyyətləri və deməli, spesifik qanunları vardır. Müxtəlif hərəkət formalarının qanunlarının spesifikliyi bu hərəkət formalarında hadisələrdəki ümumiliyin, oxşarlığın və təkrarlanmanın spesifikliyindən irəli gəlir, onunla izah edilir. Əgər hərəkət forması sadədirsə, onda hadisə və proseslərdəki oxşar, təkrarlanan cəhətlərin üzə çıxarılması və müəyyən edilməsi də bir o qədər asan olacaqdır. Hərəkət formaları mürəkkəbləşdikcə onlardakı oxşar cəhətlərin aşkar edilməsi də çətinləşir.

Deməli, materiyanın ən yüksək hərəkət forması olan ictimai həyatda hadisə və proseslərdə təkrarlanmanın müəyyən edilməsi daha çətinədir. Əgər ictimai inkişafa nəzər salsaq görərik ki, burada hər bir tarixi hadisə həmişə müəyyən konkret şəraitdə, konkret adamların iştirakı ilə baş verir və həmin hadisələr mütləq mənada, bütün fərdi xüsusiyyətlərilə ikinci dəfə təkrar olunmur. Məhz bu cəhəti nəzərdə tutaraq F.Engels yazırdı ki, cəmiyyətlərin tarixində biz «bəşəriyyətin ibtidai halının, daş dövrü deyilən dövrün hüdudundan kənara çıxan kimi, hadisələrin təkrarının bir qayda deyil, bir müstəsna təşkil etdiyini görürük; Əgər bir yerdə belə təkrarlar baş versə də, bunlar heç zaman eyni şəraitdə olmur. Məsələn, bütün mədəni xalqlarda torpaq üzərində ibtidai icma mülkiyyəti olması faktı

belədir, bu mülkiyyətin pozulması da belədir»¹.

İdioqrafik konsepsiyanın nümayəndələri bu xüsusiyyəti nəzərə almadan ictimai inkişafda təkə ilə ümuminin nisbətini təhrif edərək, ictimai inkişafı ancaq təkə, bir dəfə baş verən predmet və hadisələrin yığımindan ibarət hesab edir. Metafizik təfəkkür üsuluna arxalanan bu konsepsiya hər hansı predmet və hadisəyə həm təkə, həm də təkrar olunmaz kimi baxır, onu ətrafdakı hadisə və proseslərdən təcrid edir və ya onlarla yanaşı, əlaqəsiz təsəvvür edir, beləliklə də onlardakı ümumi, oxşar, təkrarlanan cəhəti axtarıb tapa bilmir.

Bütün başqa məsələlərdə olduğu kimi bu məsələnin də yeganə düzgün həlli marksist fəlsəfənin xidməti sayılmalıdır. Dialektik materializmə görə ümumi ilə təkə bir-birindən ayırmaq, onları müstəqil surətdə düşünmək mümkün deyildir. Hər bir ayrıca hadisə çox müxtəlif keçidlər və tellərlə başqa hadisələrlə bağlıdır; konkret bir hadisə kimi onu başqalarından fərqləndirən fərdi xüsusiyyətlərlə yanaşı, bir keyfiyyət halı kimi, bir mahiyyət kimi müəyyən edən ümumi xüsusiyyətlərə də malikdir. Təkə, fərdi hadisələr ümumiyə doğru aparən halqalar, ümumi isə təkələrdə təzahür edən mahiyyətdir. V.İ.Lenin yazır: «...Ayrıca ümumiyə doğru aparən əlaqədən başqa bir halda mövcud deyildir. Ümumi yalnız ayrıcada, ayrıcanın vasitəsilə mövcuddur. Hər bir ayrıca (bu və ya başqa tərzdə) – ümumidir. hər bir ümumi–ayrıcanın hissəciyi və ya tərəfi, yaxud mahiyyətidir. Hər bir ümumi bütün ayrı-ayrı predmetləri yalnız təqribən əhatə edir. Hər bir ayrıca ümumiyyə natamam daxil olur və i. a. və i. a. Hər bir ayrıca başqa növ ayrıcalarla (şeylərlə, hadisələrlə, proseslərlə) minlərlə keçidlər vasitəsilə əlaqədardır və i. a. Artıq burada, zərurətin, təbiətin obyektiv əlaqəsinin elə ünsürləri, rüşeymləri, anlayışları vardır. Artıq burada təsadüf və zərurət, hadisə və mahiyyət vardır, zira: İvan adamdır, Juçka itdir, bu, ağac yarpağıdır və i. a. dedikdə biz bir sıra əlamətləri təsadüfi

¹ F.Engels. Anti-During, Bakı, Azərneşr, 1953, səh 84.

əlamətlər kimi kənara atırıq, mühümü təzahür edəndən ayırırıq və birini digərinə əks qoyuruq»¹.

Obyektiv aləmdəki hadisə və proseslərin dərk edilməsində bu cəhəti mütləq nəzərə almaq lazımdır: Belə ki, hadisə və prosesləri tədqiq edərkən onu təcrid edib ayrıca bir hadisə kimi Deyil, digər hadisə və proseslərdəki ümumi, oxşar cəhətləri özündə əks edən hadisə kimi gətürmək lazımdır. Başqa sözlə, hər hansı tarixi hadisənin arxasında digər hadisə və prosesləri də nəzərə almaq, hər hansı fərdin arxasında cəmiyyəti, hər hansı ictimai iqtisadi formasıyanın arxasında digər formasıyaları da görmək lazımdır. Məhz ümumi şəraitə malik olan, özündə mühümlüyü, zəruriliyi ehtiva edən hadisə və proseslər qrupundakı ümumi əlaqə və münasibətləri qanun səviyyəsinə qaldırmaq lazımdır. Beləliklə, obyektiv aləmdəki hadisə və proseslərin idrakında da dialektik təfəkkür tərzinə əsaslanmaq, hər hansı tək-cə bir hadisəni tək-cə kimi yox, moment kimi, digər predmet və hadisələr üçün də əlaqə kimi düşünmək vacibdir.

İctimai həyat hadisələrindəki tək-cə ilə ümuminin münasibətini dialektikcəsinə izah etməklə onlarda fəaliyyət göstərən qanunları aşkar etmək mümkündür. Əksinə, tək-cəni ümumidən metafizikcəsinə ayırdıqda, onu isə təkrarolunmazla eyniləşdirdikdə ictimai inkişafda hər hansı bir qanun axtarmaq cəhdi mənasız olur və nəticədə bütövlükdə ictimai inkişafın qanunauyğun xarakteri inkar olunur. Məhz tarixi materializm ictimai həyat hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşaraq bəşər tarixindəki təkrarlanan, ümumi, oxşar cəhəti, yəni maddi istehsal münasibətlərini digər ictimai münasibətlər sistemindən seçib ayırdı və bununla da ictimai elmləri ilk dəfə möhkəm bünövrə əsasında qurdu.

Qeyd etmək lazımdır ki, neokantçı tarix fəlsəfəsi bu gün də burjua tarixşünasları, sosioloqları; iqtisadçıları tərəfindən

¹ V.İ.Lenin Əsərləri, 38-ci cild, səh. 383-384.

davam və inkişaf etdirilir. Ənənəvi neokantçılıqla ən yeni neokantçılıq arasında fərq ondan ibarətdir ki, Əgər birinci ictimai inkişaf qanunlarını açıq şəkildə inkar edirdisə, sonuncu bu vəzifəni müxtəlif ibarə pərdələri arxasında gizlənməklə yerinə yetirir. Onlar neokantçı tarix fəlsəfəsinin köhnə repertuarına yeni bir şey əlavə etməsələr də bu və ya digər şəkildə onu modernləşdirməklə ictimai inkişaf qanunlarına qarşı mübarizə aparırlar. Verner Zombart xalis nəzəri quraşdırma olan «təsərrüfat sistemi»ni «təsərrüfat dövrü» ilə qarşı-qarşıya qoymaqla ictimai-iqtisadi formasiyaların qanunauyğunluqlarını inkar etməyə çalışır. O göstərir ki, təsərrüfat dövrləri bir-birilə zamana görə əlaqəlidir və onlar arasında heç bir qanunauyğunluq yoxdur. Belə bir cəhəti də qeyd edək ki, bütövlükdə neokantçıların, xüsusilə onun görkəmli nümayəndəsi H.Rikkertin elmlərin bölgüsündə işlətdiyi «mədəniyyət haqqında elmlər» anlayışını qəbul edən filosof, sosioloq və tarixşünasların hamısı öz subyektivizmi ilə ondan bir sığınacaq kimi istifadə edirlər. K.V.Plexanov haqlı olaraq göstərirdi ki, «bu mövzuda danışmağı sevən yazıçıların (burjua filosof, sosioloq və tarixşünaslarını nəzərdə tutmaq lazımdır– Ç.Ə., V.P.) istisnasız olaraq hamısı, az və ya çox dərəcədə ardıcıl idealizmə meyl edirlər. «Mədəniyyət haqqında elmlər»də onlar öz idealist anlayışları üçün sığınacaq axtarırlar»¹.

Müasir alman neokantçılarından Valter Taymer isə Baden məktəbinin köhnə bayatılarını yeni ləhcədə təkrar edərək göstərir ki, elmlərin bir-birinə qarşı qoyulması, ictimai inkişafda qanunların inkar edilməsi tamamilə özünü doğrultmuşdur. Taymer Rikkertin «sərvətlər fəlsəfəsi»ni marksizmə qarşı qoyaraq iddia edir ki, mədəniyyət haqqında elmlərdə (buraya tarix, sosiologiya və siyasəti daxil edir) ictimai gerçəklikdəki hadisə və prosesləri qanunlarla izah etmək olmaz; O, öz subyektiv idealist təlimini gizlətmədən, ictimai hadisələr

¹ Г.В.Плеханов. Сочинения, том XVII, М., 1925, с.166

içərisindən ancaq özünün aktual problemlərinə. arzu və sərvətlərinə aid olanlarını seçib ayıraraq neokantçı subyektivizm zəminində elmləri bir-birinə qarşı qoyur və idioqra fizmi volyuntarizmlə tamamlayır. O, göstərir ki, təbiət elimlərində ki, ümumiləşdirici metodun əksinə olaraq, ictimai elmlər fərdiləşdirir, onlar subyektivcəsinə seçirlər, artıq onların materialları öz üzərində ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin iradəsinin möhrünü gəzdirir. Lakin bu nöqsan deyil, əksinə, ictimai elmlərin üstünlüyüdür¹. Göründüyü kimi, V. Taymerin fikirlərinin əsasını Rikkertin konsepsiyası təşkil edir.

Marksizmin müasir tənqidçilərindən Avstriya təftişçisi Maks Adler və onun alman şagirdi Ernst Bezeyə gəldikdə, onlar ictimai inkişaf qanunlarını inkar etmək və tarixin materialistcəsinə anlaşılmasına qarşı çıxmaqda çox da orijinal olmayan bir «dəlil»dən istifadə edirlər. Onlar göstərir ki, guya təbiət hadisələrindəki «mexaniki zərurət»lə ictimai hadisələrin «ruhi zərurəti» arasındakı fərq birincinin qanunlar aşkar etməklə elmi qabaqgörənliyə imkan verməsi, ikincinin isə buna imkan verməməsidir. Bunun səbəbi odur ki, fiziki səbəbiyyət funksional asılılıq şəklində ifadə oluna bilər, ruhi hadisələri isə bu şəkildə ifadə etmək mümkün deyildir. Adlarını çəkdiyimiz müəlliflər Marks və Engelsi ictimai prosesləri funksional asılılıq şəklində ifadə etməkdə ittiham edirlər. E.Beze «Tarixin materialist anlayışı» adlı əsərində yazır ki, marksizm insanların iqtisadi münasibətlərilə onların mənəvi münasibətlərinin funksional asılılıqda olmasını iddia edən sosioloji nəzəriyyədir².

Buradan göründüyü kimi, M.Adler və E.Beze əvvəla, fəlsəfi mənada səbəbiyyəti təkcə funksional asılılığa münəcər etməklə ictimai-tarixi səbəbiyyət və zərurəti inkar edir və ikincisi, tarixin materialistcəsinə anlaşılmasına qarşı çıxmaqla tarixi materializmin fəlsəfi dünyagörüşü olmasını qəbul

¹ Бах: Б. Т. Григорин. Неокантианство, М., 1962, с.һ. 72.

² Бах: Н.Ирибаджиков. Современные критики марксизма, ИИЛ, М., 1962, с.428

etmirlər.

Lakin materialist dialektika səbəbiyyətdən danışarkən onu ictimai-tarixi gerçəkliyə də şamil edir, həm də onu təkçə funksional asılılıqla məhdudlaşdırmır. Eyni zamanda, nə Marks, nə də marksistlər insanların iqtisadi münasibətlərilə mənəvi münasibətlərinin funksional asılılıqda olmasını iddia etmirlər. Tarixi materializm insanların iqtisadi münasibətlərinin əsas olduğunu, mənəvi münasibətlərin isə bu zəmin üzərində yüksəldiyini göstərən ən mükəmməl elmi dünyagörüşüdür.

Bu fikri K.Marks özünün «Siyasi iqtisadın tənqidinə dair» əsərinin müqəddiməsində çox gözəl şərh etmişdir. «İnsanlar öz həyatının ictimai istehsalında öz iradəsindən asılı olmayan müəyyən, zəruri münasibətlərə—öz maddi məhsuldar qüvvələri inkişafının müəyyən pilləsinə uyğun olan istehsal münasibətlərinə girirlər. Bu istehsal münasibətlərinin məcmusu cəmiyyətin iqtisadi quruluşunu, real bazisi təşkil edir, hüquqi və siyasi üstqurum bu bazis üzərində yüksəlir və müəyyən ictimai şüur formaları bu bazisə uyğun olur. Maddi həyatın istehsal üsulu ümumiyyətlə həyatın ictimai, siyasi və mənəvi prosesləri üçün əsas şərtidir. İnsanların varlığını onların şüuru müəyyən etmir, əksinə, insanların ictimai varlığı onların şüurunu müəyyən edir. Cəmiyyətin maddi məhsuldar qüvvələri öz inkişafının müəyyən pilləsində mövcud istehsal münasibətlərinə, yaxud içərisində məhsuldar qüvvələrin indiyə qədər inkişaf etdiyi—və istehsal münasibətlərinin ancaq hüququ ifadəsi olan—mülkiyyət münasibətlərinə zidd gəlir. Bu münasibətlər məhsuldar qüvvələrin inkişaf formalarından dönüb onlar üçün buxov olur. Onda ictimai inqilab dövrü kəlib çatır. İqtisadi əsas dəyişdikdə, olduqca böyük bütün üstqurumda çox və ya az sürətlə çevriliş əmələ gəlir»¹.

İmperializm dövrünün burjuva tarixşünaslıq və sosioloqiyasında müxtəlif məktəblər və məktəbciklərin

¹¹ K.Marks. Siyasi iqtisadın tənqidinə dair. Azərnəşr, 1955, səh 7.

hamısında neokantçılığın əsas ideyası müxtəlif üsul və vasitələrlə davam etdirilir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, neokantçılığın saysız məktəblərində ikinci və üçüncü dərəcəli fərqlərdən sərfnəzər etdikdə onların ümumi cəhdinin bir olmasını aydın görürük: öz subyektivizmində Kanta sadıq qalmaq və onun fəlsəfəsini materializm ünsürlərindən təmizləmək. Tarixçi və sosioloqların bir qismi ictimai həyatın qanunauyğunluqlarını sözdə inkar etmələrsə də, ictimai həyat hadisələrini geniş nəzəri ümumiləşdirmələrdən məhrum edərək empirik tarixi tədqiqatı ön plana çəkir və bu vasitə ilə ictimai inkişafda zərurət ideyasını inkar etməyə, tarixdə həlledici rolü təsadüflərə və imkanlara verməyə çalışırlar.

Fransız sosioloqu Raymon Aronun tarix fəlsəfəsi bu cəhətdən daha maraqlıdır. O göstərir ki, tarixi inkişafda heç bir zərurət yoxdur, o, təsadüflər səltənətindən ibarətdir. Ona görə də biz müəyyən tarixi hadisənin zəruri olması haqqında deyil, ancaq mümkünlüb-olmaması haqqında danışa bilərik. Həm də o, zərurət dedikdə cəmiyyətin iqtisadi inkişafından irəli gələn obyektiv prosesi deyil, subyektin özbaşına düzəltdiyi sxematik quraşdırmaları nəzərdə tutur. Cəmiyyətin obyektiv qanunauyğunluğunu subyektin (şəxsiyyətlərin) söylərində axtarmaqla, o, ictimai determinizmi də rədd edir. R.Aronun konsepsiyasında təsadüflər və şəxsiyyətlərin subyektiv söyləri həlledici rol oynayır.

R. Aronun ümumi çıxış nöqtəsi bariz subyektivizm və çılpaq ifrat empirizmdən ibarətdir. Onun nəzərincə, tarixi inkişaf qanunauyğunluğundan, ictimai-tarixi zərurətdən danışmaqdan, gerçəklikdəki (ictimai həyat) əlaqəsiz, təcrid olunmuş və yanaşı mövcud olan faktları vahid ideal sistemdə birləşdirən insan zəkasının imkanlarından danışmaq daha faydalıdır. Başqa sözlə desək, R.Aron determinizmi ancaq ideyalar və fikirlər sosioloquyası sahəsinə aid edirdi. Bundan başqa, o iddia edir ki, ümumiyyətlə ictimai gerçəklikdə ümuminin, abstraktın mənası ziddiyyətlidir, ona görə də tarixçi

ilk növbədə ümumiləşdirmədən qaçmalıdır. Çünki bu onun nəzəriyyəsinin elmi dəyərini azaldır; sosioloq isə təhlilsiz ümumiləşdirmənin tərəfində durmalıdır. Lakin R. Aronun bu sonunçu fikri birinçi ilə ziddiyyətə girir. Ona görə ki, R. Aron ümumiləşdirmənin elmiliklə bir yerə sığmadığını iddia etməklə, işin əslində sosioloqu da ümumiləşdirmə funksiyasından məhrum etmiş olur. O yazır: «Tarixçi müşahidə ilə və necə deyirlər, ictimai müxtəliflikləri kolleksiya etməklə kifayətlənir; o öz herbarisinə nadir növlər toplayan botanik kimi hərəkət edir. Sosioloq bu müxtəliflikləri əsaslandırır (izah edir–Ç.Ə., V.P.), lakin o onu başa düşmək və ondakı gizli məntiqi tutmaq istərdi... Sosioloq təhlilsiz və cəmiyyəti müəyyənləşdirmədən ictimai təşkilatların, ictimai həyatın gizli məntiqini müəyyənləşdirmək istəyir»¹. Bunun ardınca, artıq yuxarıda deyildiyi kimi, R. Aron ictimai hadisələrin izahı zamanı ümumi nəzəriyyənin rolunu inkar edir. Beləliklə, R. Aronun konsepsiyasında da təkçə və təsadüfi hadisələr və onların xas olduğu «izah olunması üçün vahid üsul» olmayan «hissəvi qanunauyğunluq»lar ön plana çəkilir, ictimai idrakın vəzifəsi də bununla məhdudlaşdırılır. Məsələn, o göstərir ki, 1848-ci ildə Parisin bulvarlarında tonqal yandırılmasaydı 1848-ci il inqilabı da olmazdı. Deməli, göstərilən bu təsadüfi hadisələrin daşdığı «hissəvi qanunauyğunluq»lar ictimai həyatın gedişinə fəal təsir göstərir və ictimai qanunauyğunluğu əvəz edir. Həm də həmin hadisələrin «qanunauyğunluq»larını heç bir vasitə ilə izah etmək mümkün deyildir.

Bu məsələdə R. Aronun həmfikirləri Pol Riker, Pyer Vandriyes, A. Marru və başqalarıdır.

Tarix elminin empirik elm olması, təkçə və təsadüfün rolunun mütləqləşdirilməsi halına 1931-ci ildə Nyu-Yorkda buraxılan «Əgər, yaxud yenidən yazılmış tarix»² adlı məcmuədə

¹ Бах: Современный капитализм и буржуазная социология, М., 1965, с. 149.

² Бах: Исторический материализм и социальная философия

də rast gəlmək olar. Nüfuzlu burjua tarixçi və publisistləri tərəfindən yazılmış bu məcmuədə bir sıra tarixi hadisələrin bu cür deyil, başqa cür baş verməsinin ictimai inkişafa necə təsir göstərməsi məsələsi müzakirə edilir. Məcmuə müəlliflərinə görə, hər hansı tarixi hadisə olduğu kimi deyil, başqa şəkildə də baş verə bilərdi və bu, ictimai inkişafın başqa istiqamətdə cərəyan etməsinə səbəb olardı. Deməli, hər hansı tarixi hadisə haqqında mühakimə yürüdərkən «Əgəri» mütləq yadda saxlamaq lazımdır. Müəlliflərin dediklərindən belə çıxır ki, tarixdə iradə azadlığı hökm sürür və ictimai inkişaf isə bütövlükdə «Əgər» və «yoxsa»ların hökmranlığına tabedir. həmin məcmuə müəlliflərindən ispan tarixçisi F.Qvadelya belə bir fantaziya yürüdür ki, Əgər rekonkista məğlub olsaydı, mavrların İspaniya üzərində ağalığı saxlanıla bilərdi; ingilis tarixçisi Q.Fişer göstərir ki, Əgər Napoleon Amerikaya qaçsaydı nə olardı? Q.Nikolson deyir ki, Bayron yunan kralı olsaydı nə olardı? U.Çörçill isə göstərir ki, Əgər general Li Qettisberqdə qələbə çalsaydı, hadisələr necə inkişaf edə bilərdi? və s.

Məcmuə müəlliflərinin qarşılarına qoyduqları həmin sualların özünəməxsus cavabları vardır. Oxucuya daha aydın olsun deyə həmin məcmuədə Xiler Bellokun gətirdiyi misala müraciət edək. O göstərir ki, Əgər XVI Lüdovik Varenno qaçdığı zaman poçtmeyster Drue tərəfindən tanınmasaydı, onda öz başını salamat saxlaya bilərdi və şübhəsiz, Fransa tarixi başqa bir istiqamətdə getmiş olardı, inqilab yatırılar, monarxiya bərpa oluna bilərdi. Deməli, Fransa tarixinin belə olmasında göstərilən təsadüf həlledici rol oynamışdır.

«Əgər»... məcmuəsi müəlliflərinin gətirdikləri «dəlillərin» heç biri ilə razılaşmaq olmaz. Biz ictimai inkişafda zərurət və təsadüfün dialektikasından danışarkən tarixdə görkəmli şəxsiyyətlərin və təsadüflərin rol oynadığını göstərmişik. Bir daha qeyd edirik ki, tarixi materializm ictimai inkişafda təsadüfün rolunu inkar etmir, lakin bu təsadüflər, hər necə

Современной буржуазии, М., 1960, сәһ. 73.

olsalar da, ictimai inkişafın ümumi istiqamətini dəyişdirə, ona həlledici təsir göstərə bilməz. Xilər: Bellokun yuxarıda gətirdiyimiz misalı ilə əlaqədar olaraq, o dövrdə Fransa tarixinə nəzər salsaq görürük ki, inqilabın aqibəti bir sıra obyektiv və subyektiv amillərdən asılı idi. Bu amillər isə ictimai inkişafın obyektiv gedişi ilə zəruri olaraq hazırlanmış olduğundan nə XVI Lüdovikin sağ qalıb-qalmamasının, nə də Druenin onu tanıyıb-tanınamamasının məsələyə bir o qədər dəxli yox idi. Poçt-meyster Druə tərəfindən kralın tanınması və tutulmasına gəldikdə, bu, o dövrdə Fransada zərurət halını almış vətənpərvərlik hərəkatının ifadəsi ola bilərdi. Deməli, Fransa inqilabının taleyi təsadüflərdən deyil, ictimai-tarixi zərurətdən asılı idi ki, o da müvafiq şərait olduqda gerçəkliyə çevrilməli idi.

Müasir burjua sosiologiyasında son vaxtlar dəbdə olan pozitivist cərəyanlardan ən nüfuzlusu sosioloji empirizmdir. Bu cərəyanın nümayəndələri hər hansı ictimai qanunu qəbul etməyərək ictimai həyatın ayrı-ayrı faktlarını bütövlükdə deyil, təcrid edilmiş şəkildə təsvir etməklə sosioloji tədqiqatın vəzifəsini bununla məhdudlaşdırırlar. Empirik metoddan istifadə edən bu cür sosioloqların tədqiqat obyektini ayrı-ayrı qruplarda fərdlərin özünü necə aparması, alkoqolçu və papiros çəkənlərin əhvali-ruhiyyəsi və onların hərəkatı, ayrı-ayrı adamların restoranda yediyi yeməklərin siyahısı, modalar və onların təsviri, adamların gəzdirdikləri çətirlərin rəngləri və s. bu qəbildən olan məsələlərdir. Tədqiqat obyektinin özünün əhəmiyyətsizliyi və mövzuların hədsiz dərəcədə xırdalanması işin əslində sosiologiyayı elmdən çox uşaq oyununa bənzədir, ondan bir elm kimi iz də qalmır.

Qeyd etməliyik ki, marksist fəlsəfə və sosiologiya fakt toplanması və onun ətraflı təsvir edilməsinin əleyhinə deyildir. Məsələ faktların təhlili və onlardan çıxarılan nəticələrdədir. Lakin toplanılan faktların bütövünə deyil, onun ayrı-ayrı ixtiyari parçalanmış hissələrinə arxalanmaqla ictimai inkişaf haqqında fikir yürütmək elmilikdən uzaqdır. Hər hansı sahədə olduğu

kimi, ictimai hadisə və proseslər haqqında fikir yürütmək üçün, onları «həqiqətən bilmək üçün onun bütün cəhətlərini, bütün əlaqələrini və «vasitəliliyini» əhatə etmək, öyrənmək lazımdır»¹.

V.İ.Lenin ictimai hadisələrin ayrı-ayrı faktlarını bir-birindən təcrid edilmiş halda götürən və bununla da məhdudlaşan sosioloqları rüsvay edərək yazırdı: «İctimai hadisələr sahəsində ayrı-ayrı xırda faktları rabitəsiz götürmək, misal oyunu oynamaqdan daha çox yayılmış və daha mənasız bir üsul yoxdur... Faktlar bütövlükdə əlaqədar şəkildə götürülsə, bunlar nəinki «inadlı şeydir», habelə, şübhəsiz sübutedici şeydir. Kiçik faktlar tamdan ayrıldıqda, rabitəsiz götürüldükdə, istənildiyi kimi, əlaqəsiz götürüldükdə bunlar məhz oyuncaq, bəlkə bundan da pis bir şey olur»². Bütün başqa elmlərdə olduğu kimi, sosiologiyanın da əsil elm olması üçün həyatdan «...ayrı-ayrı faktları deyil, təhlil edilən məsələyə aid faktların heç bir istisnaya yol vermədən bütün məcmusunu götürmək lazımdır»³.

Burjua sosioloqları isə ictimai həyatın obyektiv dialektikasından imtina edib, empirik tədqiqatları ona qarşı qoymaqla, təcənə ümumidən ayıraraq təsviredici metodu ön plana çəkirlər. Bununla da onlar öz metodlarının metafizik xarakterini sübut edirlər. Elə buna görədir ki, onların tədqiqatın nəticəsi kimi nail olduqları yeganə şey ayrı-ayrı sahələr üzrə empirik ümumiləşdirmələdir. Bu ümumiləşdirmələr isə qanunauyğunluq və zərurətin tapılması deyil, sosioloqun özbaşına irəli sürdüyü nəzəri konstruksiyalardır. Məsələn, sənaye sosiologiyası deyilən empirik sosioloji məktəbin nümayəndələri texniki tərəqqini digər amillərdən təcrid edərək belə nəticəyə gəlirlər ki, guya tarixin əsil hərəkətverici qüvvəsi texniki tərəqqidir, digər ictimai dəyişikliklər isə bu prosesin avtomatik nəticəsidir. Buradan göründüyü kimi, həmin

¹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 23-cü, cild, səh. 89.

² V.İ.Lenin. Əsərləri, 23-cü, cild, səh. 295.

³ Yenə orada, səh. 296.

məktəbin nümayəndələri digər ictimai münasibətlərin texniki tərəqqiyə və ictimai inkişafın başqa sahələrinə təsirindən, həm də həlledici təsirindən yan keçirlər.

Empirizm müasir Amerika sosioloqiyasında daha geniş yayılmışdır. Lakin müxtəlif tədqiqat metodları işləyib hazırlamalarına baxmayaraq, onların da ictimai idrak sahəsində qazandıqları ancaq lazımı təhlil olmadan fakt toplanılması və onların empirik şəkildə ümumiləşdirilməsidir. Bu ümumiləşdirmələrə gəldikdə isə onlar ancaq məhdud olan ehtiyaclara xidmət edir, müvəqqəti də olsa burjuva cəmiyyətindəki mövcud qayda-qanuna bəraət «qazandırmaqla» onun ayrı-ayrı ziddiyyətlərini bir qədər yumşaldır. Məsələn, siyasi sosiologiya ilə məşğul olan Amerika sosioloqu Seymur Lipset apardığı tədqiqat zamanı bir sıra ümumiləşdirmə və təkliflər vermişdir. Səs-vermə problemini tədqiq edərək, o, belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, müasir Amerika cəmiyyətində siyasi gərginliyi və parçalanmanı aradan qaldırmaq və siyasi sistemi saxlamaq üçün müxtəlif ictimai təbəqəyə mənsub olan adamlar arasında razılığa nail olmaq lazımdır¹.

Belə bir cəhəti qeyd etməliyik ki, nəzəri tədqiqatların məhdud əməli vəzifələrin yerinə yetirilməsinə xidmət edən empirik tədqiqatlarla tamamlanması və ya onun tamamilə bir tərəfə atılması işdə kapitalistlər üçün faydalıdır. Heç təsadüfi deyildir ki, müasir Qərbi ölkələrinin çoxunda sosioloqlar iri inhisar birlikləri, kapitalist müəssisələri tərəfindən himayə olunurlar. Həmin sosioloqların əksəriyyəti ümumi nəzəri məsələlərdən çox, empirik məsələlərlə məşğul olur, kapitalist müəssisələrinə verdikləri konkret təkliflər hesabına varlanırlar. Təkcə onu demək kifayətdir ki, ABŞ-da 25 mindən artıq sosioloq vardır və onların əksəriyyəti kapitalist müəssisələrinin xeyrinə işləyir. Hər il dövlət və xüsusi kapitalistlər bu cür

¹ Ба х: Социологил сегодна. «Проблемы и перспективы». Американскаа буржуазииаи социологиии середины XX века. Изд-во «Прогресс», М., 1965, сәһ. 119—149.

sosioloqlar üçün 250 milyon dollar sərf edir.

Amerika sosioloqlarından bir qrupu elmlərin predmetindən danışarkən sosiologiya ilə tarix elmini predmetlərinə görə bir-biri ilə qarşılaşdırırlar, empirik ümumiləşdirməni sosiologiyanın vəzifəsi, fakt toplanılması və onların təsvirini isə tarix elminin sosiologiya ilə müştərək vəzifəsi hesab etməklə, əslində həm sosiologiyayı, həm də tarix elmini qanunauyğunluq kəşf etməkdən «azad» edirlər. Bu gür sosioloqların nümayəndələrindən olan C.Makkini empirik ümumiləşdirmələrin əhəmiyyətini qeyd edərək yazır: «Sosiologiya konkret insanlar, yer və hadisələr haqqında külli miqdar təsviredici faktlar toplamışdır. Konkret qanunpozanların, konkret şəhərlərin ekoloji təsviri haqqında, konkret tətillər üzərində müşahidələr haqqında seçmə faktlar vardır. Bu təsvirlərin qiyməti şübhəsizdir, çünki onlar mərkəz vəzifəsini görürlər ki, oradan da empirik ümumiləşdirmələr başlayır»¹. Eyni zamanda, o göstərir ki, sosioloqun vəzifəsi ümumiləşdirmə, tarixçinin vəzifəsi isə fərdiləşdirmədən ibarətdir. O yazır: «Tarixçi məkanca-zamanca təkrarlanmayan proses və quruluşlarla məşğul olur, şübhəsiz, o, onları təkrarlanan kimi düşünmür, eyni zamanda sosioloq buna əks baxışda durur»², hər iki vəzifə bir-birini tamamlayır və bir-birinə əks gəlir.

Göründüyü kimi, Makkini empirik sosioloji ümumiləşdirməni ön plana çəkməklə yanaşı, neokantçıların elmləri bir-birinə qarşı qoymaqla ictimai qanunları inkar etməsini sosiologiya və tarixin nisbəti məsələsində yerinə yetirir ki, bu da işin əslində tarix elminin qanunlar kəşf edə bilməməsi fikrinin təsdiqindən başqa bir şey deyildir. Digər Amerika sosioloqları da prinsipcə Vindelbandın və Rikkertin bölgülərini qəbul edərək onu müdafiə edirlər. Onlar iki cür elm tanıyırlar:

¹ Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория, ИИЛ, М., 1961, с. 238.

² Yəni orada, s. 264.

birincisi, ümumini öyrənən və təbii qanunları elan edən nomotetik elmlər və ikincisi, xüsusi, fərdi hadisələri tarixən konfiqurasiyalarda səbəbləndirən idioqrafik elmlər.

Hovard Bekker isə həmin bölgədə sosiologiyayı ümumiləşdirici elmlərin tərkibinə daxil etməklə göstərir ki, ictimai gerçəkliyin hadisə və prosesləri təkcə və təkrarolunmaz olduğuna görə, tədqiqatçı onu qabaqcadan görmək üçün ümumi anlayışlar quraşdırmalıdır. O, sosioloji anlayışları instrumentlər hesab edərək, onları «konstruktiv tiplər» (M.Veberin «ideal tipləri» ilə müqayisə et) adlandırır. «Biz instrumentlər quraşdırırıq ki, onların köməyi ilə öz üzərimizdə və bizi əhatə edən aləm üzərində pis və ya yaxşı hakim olaq»¹.

C.Makkini «konstruktiv tipologiya»nı izah edərək göstərir ki, o, metodologiya ilə eyniləşdirilə bilər, çünki istənilən mühüm bir sahədə məlumatların qaydaya salınması və işlənilməsi üsulu kimi istifadə olunur. İşin əslində konstruktiv tiplər məqsədə müvafiq planlı seçmədən, abstraksiyadan başqa bir şey deyildir. «...Konstruktiv tip—əhəmiyyətli dərəcədə alimin yaradıcı fəaliyyəti və seçməsi ilə müəyyən olunan anlayışdır». Onunla başqa anlayışlar arasındakı başlıca fərq ondan ibarətdir ki, biliyin cəhətlərindən biri olmaqla, onun dəyərliliyi qəbul edilən reallığa uyğun gəlməsinin dəqiqliyi ilə deyil, obyektiv aləmi onun izah etmək qabiliyyəti ilə müəyyən olunur².

Gətirdiyimiz misallardan aydın görmək olar ki, «konstruktiv tipologiya alimin dəyərlilik xatirinə düzəltdiyi anlayışlar sistemindən başqa bir şey deyildir, həm də həmin anlayışların obyektiv gerçəkliyə uyğun gəlib-gəlməməsinin əhəmiyyəti yoxdur. Burada əsas cəhət həmin anlayışların izah etmək qabiliyyətindən ibarətdir.

Nəhayət, konstruktiv tip təkcə təsadüfi halla digər təsadüfi hal arasında gözlənilə bilən oxşarlığın ehtimalı üçün də elmi

¹ Бах: Г. Беккер и А. Босков. Современная социологи-ческая теория, с. 161.

² Yəni orada, s. 260.

funksiya rolunu oynaya bilər. Həm də təsadüfi halların öyrənilməsindən məqsəd onlar arasında gizlənən və bəzən özünü təsadüflərdə aşkar edən zərurətin müəyyən edilməsi deyil, həmin təsadüfün spesifikliyinin ciddi surətdə təsvir edilməsindən ibarətdir.

Beləliklə, qısa olsa da nəzərdən keçirilən sosioloqların subyektivizmi həm M.Veberin «ideal tiplər»inin, həm də idioqrafik konsepsiyanın elmləri qarşı-qarşıya qoymaq yolu ilə tarixi inkişaf qanunlarının inkar edilməsi fikrinin tamamlanmasından başqa bir şey deyildir. H.Bekker, C.Makkini, T.Parsons, P.Sorokin və başqaları başa düşmək istəməzlər ki, sosioloji anlayışlar və kateqoriyalar instrument deyil, ictimai kateqoriyalar olmaq etibarilə gerçəkliyin özündən abstraksiya edilmişlər və müəyyən ictimai-iqtisadi münasibətləri əks etdirirlər. Bekkerin və digər sosioloqların qəbul etdikləri «konstruktiv tiplər» isə sosioloqun özbaşına düzəltdiyi, obyektiv ictimai gerçəklikdə əsas olmayan uydurmadan ibarətdir.

Müasir burjua sosiologiyasındakı müxtəlif məktəblərin nöqtəyi-nəzərlərini yekunlaşdırsaq deyə bilərik ki, onlar müxtəlif formalarda çıxış etsələr də ictimai inkişaf qanunlarını bu və ya digər şəkildə inkar etməkdə vahid cəbhədə birləşirlər. Həm də bütövlükdə burjua tarix fəlsəfəsi və sosiologiyasının tarix qanunlarını inkar etməyə, onu təhrif etməyə yönəltdiyi «dəlil»lər də, bu «dəlil»ləri əsaslandırmaq üçün istifadə etdiyi metodlar da öz gücünü itirmişdir. Bu cəhəti burjua sosioloqlarının özləri də etiraf edir. Təsadüfi deyildir ki, son zamanlarda Amerika sosioloqlarından R.Merton, P.Sorokin, T.Parsons və başqaları burjua sosiologiyasının tutarsızlığını hiss edərək ictimai inkişaf sahəsində hər şeyi əhatə edən «ictimai fəaliyyət» nəzəriyyəsi adlanan ümumsosioloji nəzəriyyə yaratmağa çalışırlar. Eyni zamanda, onlar «ictimai fəaliyyət» nəzəriyyəsini menedjerial nəzəriyyəyə¹ münəcər etməklə işi

¹ Menedjerial nəzəriyyəyə görə, müasir istehsalatda guya mülkiyyət sahibliyi

bitmiş hesab edirlər. Talkott Parsons yazır: «həqiqətən, mən əminəm ki, ictimai fəaliyyət sahəsində ümumi nəzəriyyə... labüddən menedjerial nəzəriyyədir»¹.

Lakin burjua sosioloqlarının böhrandan çıxmaq üçün göstərdikləri bu son cəhd də marksist sosiologiya tərəfindən ifşa olunmuş, onun bəhrəsiz olduğu sübut edilmişdir.

İdioqrafik konsepsiya tarix elmlərinin İtaliyada keçirilən X konqresində də özünə geniş yer tapmışdır. Yeni tarix haqqında məruzə edən H.Ritter siyasi tarixin klassik forması olmaqla təhlili deyil, nəqlətmə metodunu əsas hesab edir. Eyni zamanda, o göstərir ki, siyasi tarixin əsas hərəkətverici qüvvəsi dövlətdir. Sınıf mübarizə və xüsusilə siyasi mübarizə isə Ritterin diqqətindən kənar qalır. Mütərəqqi İtaliya tarixçisi Q.Manakordaya görə, Ritterin təkcə və təkrar olunmazlardan bəhs edən siyasi tarixə müraciət etməsi onunla əlaqədardır ki, tarixdə ümumi həqiqətlərə malik olmaq mümkün deyil, tarix həmişə təzədir, təkraredilməzdir, əvvəlcədən müəyyənəndilməzdir, ancaq tarixçi tarixi xaosu müəyyən şəkllə salır, onu başa düşüləcək edir. Ritter göstərir ki, tarix ancaq «təmiz elm kimi» fəaliyyət göstərməlidir və üzvi təbiəti idarə edən qanunlara uyğun olan obyektiv tarix qanunlarının kəşf edilməsi qeyri-mümkündür².

Əlbəttə, H.Ritterin bu fikri, özünün dediyi kimi, tarix fəlsəfəsini bilavasitə siyasi vəzifələrə uyğunlaşdırmaqdan, başqa sözlə desək, onun özünün sinfi mənsubiyyətindən irəli gəlir. Hələ 1948-ci ildəki çıxışlarının birində o göstərirdi ki, alman tarix konsepsiyasının əsas məqsədi bilavasitə dövrlə ayaqlaşan

və idarəetmə funksiyasının bir-birindən ayrılma prosesi gedir. İstehsalatı idarə etmək müstəqil bir peşə olduğundan, idarəedicisi, yaxud menedjer cəmiyyətdə həm də hakimiyyətə sahib olmalıdır. Bu cərgəyan ABŞ-da geniş yayılmışdır.

¹ Т.Парсонс. Общетеоретические проблемы социологии в сб. Социология сегодня, М., 1965, с.67

² Бах: «Вопросы истории» журналы, №2, 1965, с.216

fəlsəfi xətt yeritməkdən və ya tarix fəlsəfəsini siyasi vəzifələrlə uyğunlaşdırmaqdan ibarət olmalıdır. Bunun üçün H.Ritter klassik alman tarix fəlsəfəsindən pozitivist ənənələri deyil, idealist antipozitivist (antimaterialist—Ç.Ə., V.P) ənənələri mənimsəməyi və ya neokantçılığın ictimai inkişaf qanunlarını inkar etməkdə istifadə etdikləri «fərdiləşdirici tarix», «fərdiləşdirici metod» anlayışlarından qidalanmağı tövsiyə edirdi. 1949-cu ilin 12 sentyabrında Münxendə keçirilən tarixçilər qurultayında H.Ritter bu fikri əsaslandıraraq demişdir: «Alman tarix elmlərinin müqəddəm şərtlərindən biri an əvvəldən ciddi surətdə fərdiləşdirici metod olmuşdur. Fridrix Mayneke onu ümumiləşdiricinin, rəşional təkəkkürün ümumi anlayışlarına yönəldilənin əksinə olaraq «müasir istorizmin nüvəsi» adlandırmışdır. Hər bir tarixi hadisəni onun özünəməxsusluğunda və özlüyündə təkə, xüsusi zəminindən çıxış edib bu və ya başqa dövrün təkərolunmazlığı kimi başa düşmək—bunlar bizim tarix elmlərinin devizi oldu. Bu mövqedən istənilən şəkildə kənara çıxmaq etirazlarla qarşılandı və son nəticədə əks cərəyanlarla aradan qaldırıldı»¹.

Beləliklə, müasir alman tarixşünaslığında əsas simalardan olan H.Ritterin konsepsiyasını yekunlaşdırısaq deyə bilərik ki, onun məğzini idioqrafik konsepsiya təşkil edir. Ritterin tarixi idrakda istinad etdiyi başlıca metod yenə də V.Vindelband, H.Rikkert və V.Diltey tərəfindən əsaslandırılan tarix metodologiyası ilə oxşar olub, əsas məqsədi əslində yeni olmayan belə bir fikrin təsdiqindən ibarətdir ki, ictimai inkişafda heç bir qanun yoxdur, «bütün zahiri və həqiqi «ləbüdlüklər»in (qanunların—Ç.Ə., V.P.) əksinə olaraq, tarix, ... hər şeydən əvvəl... insanın iradə azadlığı sahəsidir»².

1962-ci ilin iyununda Haaqa şəhərində tarixin metodoloji məsələlərinə həsr edilən konqresin işində də eyni vəziyyət hakim olmuşdur. Konqresin materiallarına həsr edilmiş «Tarix

¹ Бах: Вернер Бартольд. «...голодатв и повиноватвси», М., 1964, сəһ.

² Yenə orada, сəһ. 208—209.

və nəzəriyyə» jurnalında K.Coynt və N.Resçer «Tarixdə təkçə problemi» adı ilə dərc etdirdikləri məqalədə göstərilər ki, tarixdə ümuminin rolu məsələsi tarixi hadisələrin təkçəliyi problemindən doğur. Ümumiyyə və qanuna gəldikdə isə onlara ilk növbədə əlverişlilik nöqtəyi-nəzərindən yanaşılmalıdır. K.Coynt və N.Resçərə görə, tarixçi ilk növbədə faktlarla maraqlanmalıdır. Tarixdə ümumi instrument rolunda çıxış edir, yəni ayrı-ayrı faktları aydınlaşdırmaq üçün vasitə olaraq, mühüm hadisələri anlamağa kömək edir. Tarixçi isə tarixi inkişafda heç bir qanun tapa bilmir, o, ancaq hazır qanunlardan istifadə edə bilər¹.

«Tarixdə təkrarolunmazlıq» kitabının müəllifi Yohannes Tussen isə yenidən neokantçılığın idioqrafik konsepsiyasının əhəmiyyətini qeyd etməklə, bütövlükdə Vindelband və Rikkertin elmləri bir-birinə qarşı qoymasına bəraət qazandırır və göstərir ki, tarixi idrakda həmin məsələ, yəni təbiət elmləri ilə tarix elmlərinin bir-birinə əks olması fikri təkçə ilə ümuminin məntiqi əksliyinə nisbətən ön plana çəkilməlidir². Tarixçilərin məqsədi hadisə və predmetlərin necə təzahür etməsini deyil, hadisələrin zaman fərdiliyini aşkar etməkdən ibarətdir. Tarixi idrakın əsasını hadisələrin zaman və məkanda fərdiliyini müəyyən etmək təşkil edir, bu fərdilik isə təkçə ilə ümuminin təhlilində bunların bir-birinə qarşı qoyulmasından irəli gəlir³.

Y. Tussen zaman fərdiliyindən danışarkən onun aniliyini və birdəfəliliyini qeyd etməsinə baxmayaraq göstərir ki, tarix elmi həqiqətən keçmiş hadisələri tərənnüm edən, zamanca fərdi olaraq baş verən təkçə hadisələri təsvir edən elmdir⁴. Bununla

¹ Joynt and Nichlas Resher. The problem of unigueness in history box: j. "History and Theory", № 2, 1961, VOL, I, паде 154—155.;

² Bax: J.Thussen. Die einmaligkeit der Geshichte, Bonn, 1965, səh. 22.

³ Bax: Yenə orada, səh. 151.

⁴ Yenə orada, səh. 67–68.

2 W. Eucken. Grundsätze der Volwirtschaftspolitik, Tübingen, 1952, səh. 208

da Tussen öz sələflərinin əsas fikirlərinə qayıdaraq tarix elmini təsviredici bir elm kimi qəbul edir.

İmperializm dövrünün iqtisadi nəzəriyyələrinə nəzər salsaq orada da həmin mənzərəni görürük. Əgər klassik siyasi iqtisadın nümayəndələri bu və ya digər iqtisadi qanunu kəşf edir və bu qanunların olduğunu söyləyirdilərsə, müasir burjua iqtisadçılarının böyük əksəriyyəti iddia edir ki, iqtisadi qanunlar döv

lət orqanlarını idarə edən şəxslərin iradəsindən, istək və arzusundan asılı olaraq yaradıla, dəyişdirilə və məhv edilə bilər.

Alman iqtisadçısı Volter Oykən (neoliberalların başçısı) yazır ki, «düzünü desək, biz tarixin inkişafında heç bir qanun görmürük»¹. Cəmiyyət istədiyi siyasi və ictimai quruluş formasını seçməkdə azaddır. Dövlət başçıları, görkəmli şəxsiyyətlər bu və ya başqa siyasət yürütməklə inkişafın istiqamətini, quruluşun xarakterini dəyişdirə bilərlər. Yəni həmin məktəbin nümayəndələrindən olan F.Bem yazır ki, biz qarşımızda inkişafın elə bir tarixi-dialektik zərurətini görmürük ki, onun sürətini biz süni sürətdə artırırıb-azalda bilək².

Obyektiv ictimai qanunların inkar edilməsi müasir burjua elmində relyativist nöqteyi-nəzərin çox yayılması ilə də izah olunur. V.İ.Lenin göstərir ki, metafizikcəsinə başa düşülən və idrakda tətbiq edilən relyativizm labüd olaraq gətirib aqnostisizmə çıxarmalıdır. Bu sözlər indi bir daha sübut olunur. Burjua iqtisadçıları iddia edirlər ki, iqtisadi hadisələr çox sürətlə dəyişir, bir-birini əvəz edir, ona görə də insan onları dərk edə bilmir. «İqtisadi qanun» adlandırılan bəzi müddəalar isə, onların fikrincə, qanun sayıla bilməz, çünki onların inkişafa xas olmaları öz məzmunlarından belə aydın olmur.

Qeyd etmək lazımdır ki, qanunların obyektivliyini inkar

³ Bax: F.Böhm. Die Aufgaben der freien Marktwirtschaft München, 1951, s. 13.

etməkdə burjua ideoloqlarının məqsədi ictimai inkişafın gələcək istiqamətini geniş kütlələrdən gizlətməkdir. Marksın dediyi kimi, dialektika burjuaziyarı dəhşətə gətirir, çünki dialektik qanunlar mövcud olan hər bir şeyin indiki vəziyyətini izah etməklə bərabər, onun özündə yetişən gələcək inkarını da, yəni onun zəruri məhvini də göstərir. Amerika iqtisadçısı V.Lyuisin aşağıdakı sözlərini başqa cür izah etmək olmaz. O yazır: «Biz belə hesab edirik ki, bu və ya digər ictimai sistemin necə inkişaf edəcəyini demək olmaz... Qabaqcıl ölkələrə gəldikdə isə biz onların sonra haraya hərəkət edəcəyini deməyi qeyri-mümkün hesab edirik, çünki biz insan irqinin gələcəyinin bizim dərk etdiyimiz və ya dərk edə biləcəyimiz dəyişməz qanunlarla idarə edildiyinə inanmırıq»¹.

Buna oxşar nöqteyi-nəzərlərə müasir Qərbi Almaniyada mühüm tarixi cərəyan başçıları V.Bessondda, Q.Rotfels, F.Şider, K.Erdmann və başqalarında da rast gəlmək olar. Lakin bunların hamısının təhlilini və tənqidini vermək imkan xaricində olduğundan, fikrimizi yekunlaşdıraraq deyə bilərik ki, müəyyən əhəmiyyətsiz çaralardan sərf-nəzər etsək, bunların hamısı üçün səciyyəvi cəhət müxtəlif ibarə və vasitələrlə Vindelband, Rikkert və Diltey tərəfindən əsaslandırılan tarix metodologiyasına haqq qazandırmaq və ya onu yeni subyektivizm ilə tamamlamaqla ictimai inkişaf qanunlarını inkar etməkdən ibarətdir. Göstərilən nöqteyi-nəzərlərin hamısında ictimai qanunların inkarı ictimai hadisələrdə guya təkrarın olmaması əsasında edilir. Elmlərin təsnifatının əsasında predmet spesifikliyi deyil, metod müxtəlifliyi və digər cəhətlərin durduğunu nəzərə alaraq bir daha qeyd etməliyik ki, marksist fəlsəfə elmlərin təsnifatını onların hansı metoddan istifadə etməsinə görə yox, onları bir-birinə qarşı qoymaqla yox, predmet spesifikliyinə görə aparır və bu təsnifat da obyektiv gerçəkliyə uyğun gəlir. Eyni zamanda, materialist fəlsəfə qanunlardan danışarkən təbiət və cəmiyyət qanunlarını bir-

1 W. A. Lewis. The Theory of Economic Growth., 1956, səh. 18.

birindən fərqləndirir, onların spesifik xüsusiyyətlərini göstərir.

İCTİMAİ QANUNLARI İDEALİSTCƏSİNƏ MİSTİKLƏŞDİRMƏ YOLU İLƏ İNKAR EDƏN NƏZƏRİYYƏLƏR

Yuxarıda Polşa filosofu Adam Şaffin ictimai qanunları inkar edən nəzəriyyələri iki qrupa ayırdığını göstərdik. Biz birinci qəbildən olan nəzəriyyələrin başlıca səciyyəvi cəhətləri və onların marksist tənqidi üzərində qısaca da olsa dayandıq. İndi də tarix qanunlarını idealistcəsinə mistikləşdirmə yolu ilə onun inkarına gəlib çıxan nəzəriyyələrə diqqət yetirək. Məsələnin sisteməlik şərhinə başlamazdan əvvəl qeyd etməliyəm ki, bu qrupa daxil olan nəzəriyyələrin özünü də, bəzi aralıq mövqe tutanları çıxmaq şərtilə, iki yerə (birincisi, obyektiv idealizm, ikincisi, subyektiv idealizm prinsiplərilə tarix qanunlarını mistikləşdirənlərə) ayırmaq olar¹. Lakin bu nəzəriyyələr arasında ciddi prinsiplial fərq yoxdur. Onların əsas ideyası formal olaraq ictimai inkişaf qanunlarını bir halda «mütləq ideya»nın öz inkişafının qanunları, digər halda isə «Fərdi psixika»nın qanunları hesab etməklə onların obyektiv mövcudluğunun inkarından ibarətdir.

İctimai inkişaf qanunlarını obyektiv idealizm zəminində şərh etməklə onun obyektivliyini inkar edən və ya onu mistikləşdirən cərəyanlardan ən nüfuzlusu və səmərəli cəhətlərə malik olanı Hekel tərəfindən yaradılan «tarix fəlsəfəsi»dir. Ona görə də məsələnin qoyuluşunu nəzərdən keçirərkən Hekelin ümumiyyətlə fəlsəfəsində olduğu kimi, tarix fəlsəfəsində də onun dialektikasının səmərəli toxumu, yəni inkişaf haqqında ideya, ictimai həyatda qanuna-uyğunluğun qəbul edilməsi ilə bu inkişafın və qanunauyğunluğu idealistcəsinə mistikləşdirilməsi, yəni onların kərçəkliyin özündə deyil, mütləq ideyada axtarılması arasındakı əksliyə diqqət yetirmək vacibdir.

1 Бах: А. III а ф ф. Объективные характер законов истории, с. 247.

Hekelin tarix fəlsəfəsindən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, o, ümumdünya tarixini vahid inkişaf prosesi kimi, aşağıdan yuxarıya doğru inkişaf kimi təsəvvür etmişdir. İctimai inkişafda daxili əlaqə, zərurət və qanunauyğunluq təbiətdə olduğundan fərqli şəkildə baş verir. Bu da böyük mütəfəkkirin dediyi kimi, insanların fəaliyyətində, onların mübarizəsində, mənafe, davranış və cəhdlərində tamamilə başqa şəkildə öz konkret təzahürünü tapır. Tarixi inkişafı insanların şüur və iradələrindən asılı olmayan qanunauyğun bir proses kimi təsvir edən Hekel göstərirdi ki, ümumdünya tarixində adamların hərəkətləri vasitəsilə «bir də, onların nail olmağa çalışdıqlarından və nail olduqlarından başqa, onların bilavasitə bildiklərindən başqa nə isə ayrı bir şey (alınır)» baş verir. İnsanlar öz marağını həyata keçirir, amma bununla nə isə uzaq gələcəkdəki bir şey də həyata keçirilmiş olur; bu daxilən həmin maraqda mövcuddursa da, adamların şüurunda və onların niyyətində mövcud deyildir»¹.

Hekel ilk dəfə olaraq ictimai inkişafa vahid bir kull kimi baxaraq, tarixi dövrləri daxili zərurətlə baş verən və bəşəriyyətin irəliyə doğru zaman daxilindəki inkişafında konkret bir pillə adlandırır. Həm də həmin pillənin sonrakı inkişafı və möhkəmlənməsi onun ziddiyyətlərinin, mütərəqqi əlamətlərinin aşkar edilməsi prosesidir. Cəmiyyət tarixinin hər hansı pilləsinin inkişafı, çiçəklənməsi və məhv olması köhnə tarixi şərait zəminində daha mütərəqqiyə, yeniyə keçiddir, ona hazırlıqdır. Ümumiyyətlə Hekelin tarix fəlsəfəsindən qırmızı xətlə keçən ideya — ictimai həyatda inkişaf və yeninin meydana gəlməsi ideyasından ibarətdir. Hekel inkişafı həm məhvolma, həm də yeninin meydana gəlməsi kimi təsəvvür edir və göstərir ki, «məhvolmadan ibarət olan dəyişiklik, eyni zamanda yeni həyatın əmələ gəlməsidir, həyatdan ölüm, ölümdən isə həyat baş verir»². Tarixi inkişafın hər bir yeni pilləsini keçmiş piltənin

¹ Гегелв. Сочиненин. том VIII, сәһ. 27.

² Гегелв. Сочиненин, том VIII, сәһ. 69—70.

zəminində hazırlanan meyvəyə bənzədərək yazırdı: «...bu meyvə, onu törədən və ona yetişmək imkanı verən xalqın zəmininə düşür, əksinə, o, onun üçün acı içki olur. O bundan imtina edə bilməz, çünki o bunu hədsiz istəyir, bunu içmək həsrətindədir, lakin içkinin dadına baxmaq onun ölümüdür, eyni zamanda yeni prinsipin meydana çıxmasıdır»¹.

Hekelin tarix fəlsəfəsinin mütərəqqi cəhətlərini göstərərək F.Engels yazırdı: «Hekelin təfəkkür üsulu bütün başqa filosofların təfəkkür üsulundan öz əsasında çox böyük tarixi duyğu olması ilə fərqlənirdi. Forması son dərəcə mücərrəd və idealist olsa da, hər halda onun fikirlərinin inkişafı həmişə ümumdünya tarixinin inkişafı ilə paralel gedirdi və ümumdünya tarixi, əslində apcaq onun təsdiqi olmalı idi. Əgər bünun pəticəsində həqiqi nisbət çevrilmiş və başı üstə qoyulmuşdusa, bununla belə hər yerdə fəlsəfəyə real məzmun daxil olurdu, xüsusən ona görə ki, Hekel öz şagirdlərindən fərqli olaraq, onlar kimi nadanlıqla öyünmürdü, bütün zəmanələrin ən məlumatlı adamlarından biri idi. O, tarixin inkişafını və daxili əlaqəsini birinci olaraq göstərməyə çalışmışdır və onun tarix fəlsəfəsində bir çox şeylər indi bizə nə qədər qərribə görünsə də, onun əsas baxışlarının möhtəşəmliyi hətta hazırkı zamanda da, xüsusən onun sələfləri və ya ondan sonra tarix haqqında ümumi mülahizələr söyləmək cəsarətində olanlar onunla müqayisə edilsə, hələ yenə də təəccübə layiqdir. «Fenomenologiyada», «Estetikada», «Fəlsəfə tarixində»—hər yerdə tarixin bu möhtəşəm anlayışı ana xətti təşkil edir və hər yerdə material tarixən nəzərdən keçirilir, təhrif olunmuş, mücərrəd əlaqədə olsa da, tarixlə müəyyən bir əlaqədə nəzərdən keçirilir»².

Hekelin tarix fəlsəfəsində Engelsin qeyd etdiyi mütərəqqi cəhətlər: dünya prosesinin qanunauyğun xarakterinin qəbul edilməsi, ona özinkişafda və öz hərəkətdə baxılması fikirləri marksizm klassikləri üçün nəzəri mənbələrdən biri olmaqla

¹ Yenə orada, səh. 75.

² K.Marks, F.Engels. Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 355–356.

yanaşı, öz dövrünə görə metafizikaya qarşı mübarizədə böyük rol oynamışdır. Bununla yanaşı, Hekelin idealist sistemi bütövlükdə onun fəlsəfəsi ilə çulğalaşdığından, tarixi inkişaf nəzəriyyəsini hazırlayarkən də o, bir idealist kimi qalmaqda davam edir. Onun ictimai-tarixi görüşü qırılmaz şəkildə mütərəqqinin irtica və mühafizəkarlıqla, elmi fikrin dinçiliklə birləşdirilməsindən ibarət olur. Obyektiv tarixi prosesin qanunauyğunluğunu, zəruri inkişafını qeyd etməklə yanaşı, o, bunu mistikləşdirir, tarixi prosesi mütləq ideyanın öz inkişafında bir mərhələ adlandırmaqla bərabər, həmin prosesin qanunlarını da mütləq ideyanın öz inkişafının qanunları hesab edir. Burada da böyük mütəfəkkirin dahi fikirləri onun ümumi çıxış nöqtəsi ilə ziddiyyətə girir. Hekelin ruh haqqında təliminə nəzər saldıqda görürük ki, ümumdünya tarixi dünya ruhunun zəruri olaraq aşkar edilməsindən ibarət olur ki, bu ruh da allahla eyniləşdirilir¹. «Allah dünyanı idarə edir; onun iradəsinin məzmunu, onun planının həyata keçirilməsi ümumdünya tarixidir... Zəka isə ilahi törətmənin dərk edilməsidir»². Hekelin ümumdünya tarixi isə ancaq ruhda özünün dərk etmək imkanını əldə edir. Burada ümumdünya tarixinin bütün zənginliyi və inkişaf prinsipi kimi qəbul edilən dünya ruhu tarixi inkişafı anlamaq üçün başlıca prinsip olmaqdan çox spekulyativ bir şeyə, abstraksiyaya çevrilir.

K.Marks məhz dünya ruhunu nəzərdə tutaraq yazırdı ki, burada bütün tarixi prosesə insanın özünü özgələşdirməsi kimi baxılır, bu isə mahiyyətcə ona görə baş verir ki, keçmiş dövrün adamının yerinə həmişə sonrakı dövrlərin orta fərdi qoyulur, əvvəlki fərdlərə isə sonrakı şüur daxil edilir. Real şəraitdən sərf-nəzər edilən bu illüziya sayəsində bütün tarixə şüurun inkişafı prosesi kimi baxılır.

Hekelin tarix fəlsəfəsində mütləq ideya insanların üzərində hakim bir qüvvə kimi çıxış edir, necə deyərlər insanlar

¹ Вах: Гегелв. Сочиненин, том VIII, сәһ. 11.

² Yənə orada, sәһ.35.

mütləq ideyanın iradəəsinin xidmətçilərinə çevrilirlər. Tarixi inkişafı fatalistcəsinə şərh edən bu fəlsəfədə insanların hər cür aktiz fəaliyyəti inkar olunmaqla fəvqəltəbii qüvvələrin iradəəsinə tabe edilir. K.Marks Hekelin tarix fəlsəfəsində tarixin mistikcəsinə anlaşılmasına qarşı çıxış edərək yazırdı: «Tarix heç nə etmir, o «heç cür» hədsiz sərvətə malik deyildir.», o «heç bir döyüslərdə vuruşmur!» «Tarix» deyil, məhz insan, gerçək canlı insan bütün bunları edir, «bax gör, hər şeyi edən, hər şeyə malik olan və hər şey uğrunda mübarizə verən kimdir. «Tarix» öz məqsədlərinə çatmaq üçün insandan bir vasitə kimi istifadə edən xüsusi bir şəxsiyyət deyildir. Tarix–öz məqsədlərini tətib edən insanın fəaliyyətindən başqa bir şey deyildir»¹.

Müxtəlif xalq ruhu haqqındakı təlimində onun tarix fəlsəfəsinin ən böyük qüsuru özünü açıqca bürüzə verir. O göstərir ki, «azadlığa» görə xalqları Qərb və Şərq xalqlarına bölmək olar, həm də Şərq xalqları ruhun azad olduğunu bilmədiklərinə görə azad deyildilər. Yalnız alman xalqları xristianlıqda insanın öz-özünə azad olması şüuruna gəlib çatdılar, onlar başa düşdülər ki, ruhun azadlığı onun təbiətinin əsas xassəsinə təşkil edir; bu şüur ilk dəfə ruhun sirlər sahəsində, dində meydana gəlmiş və onun da yerinə yetirilməsi uzun sürən, ağır bir iş olmuşdur². Göründüyü kimi, hekelin bu tezişi irqi ayrı-seçkilik və faşizm ideologiyasının əsaslandırılması üçün mənəvi silah rolunu oynayır.

Hekelin tarixi inkişaf haqqındakı fikirlərini yekunlaşdıraraq deyə bilərik ki, o, tarixi inkişafa bir dialektik közü ilə baxaraq onun qanunauyğunluğunu qəbul etmişdirsə də, metafizik sistemi ilə çıxış etdiyindən, bu qanunları mistikləşdirmişdir. Ümumdünya tarixinin gedişini ağılasığai hesab etməklə, onu dünya ruhunun aşkar edilməsi hesab etmişdir və bu, bütövlükdə Hegelin tarix fəlsəfəsinin əsas nöqsanıdır. K.Marks «Müqəddəs ailə...» əsərində hekelin tarix

¹ К. Маркс и Ф. Знгелвс. Сочинения, том II, сәһ. 102.

² Бах: Гегелы Сочинения, том VIII, сәһ. 18.

fəlsəfəsini yekunlaşdıraraq yazmışdı: «hekelin tarix fəlsəfəsində, onun naturfəlsəfəsində olduğu kimi oğul ananı dünyaya gətirir, ruh təbiəti, xristian dini dinçiliyi, nəticə başlanğıcı»¹ əmələ gətirir.

Hekel fəlsəfəsinin bu nöqsanı imperializm dövründə neohekelçilik, yaxud neoidealizm tərəfindən davam və inkişaf etdirilir. Neohekelçiliyin başlıca xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, bu cərəyanın nümayəndələri bütövlükdə subyektiv idealist məktəblərinin ictimai inkişaf konsepsiyasını «tənqid edirlər», lakin öz fəlsəfələrini neokantçı və digər konsepsiyalarla birləşdirərək onların söylədikləri nəticələrə gəlib çıxırlar.

Hekelin tarix fəlsəfəsinin səmərəli cəhətlərini bir tərəfə atan neohekelçi islahatçıların ictimai inkişafın izahında, ümumiyyətlə tarix qanunlarını inkar etməkdə bu cür «təsirli» vasitələrə əl atmasının səbəbi öz-özündən aşkar olur. Bu, hər şeydən əvvəl, onunla bağlı idi ki, cəmiyyət haqqında əsil elmi təlim olan tarixi materializm ortaya çıxmışdı; bu təlim istər obyektiv, istərsə də subyektiv idealizmin cəmiyyət haqqındakı baxışlarına öldürücü zərbə vurmaq demək idi. Göstərilən bu səbəb üzündən Hekelin tarix və hüquq fəlsəfəsinə (məlum olduğu kimi, hekel fəlsəfəsinin ən naqis hissəsi burada daha bariz şəkildə özünü göstərir) müraciət edənlərin sayı çoxalardı. Hələ 1910-cu ildə məşhur neokantçı Vilhelm Vindelband Heydelberq elmlər akademnyasında etdiyi «Hekelçiliyin intibahı» adlı nitqində hekelə artan bu marağı onun fəlsəfəsi vasitəsilə materializmdən xilas olmaq kimi qiymətləndirirdi.

Buradan aydın olur ki, Hekelə, xüsusilə onun tarix fəlsəfəsinə olan maraq sadəcə olaraq yeni bir«izm» yaratmaq xatirinə edilmirdi, o, müəyyən məqsəd güdüdü; bu isə Hekelin tarix və hüquq fəlsəfəsini subyektivizmlə tamamlamaqla marksizm fəlsəfəsinə qarşı mübarizə aparmaqdan ibarət idi. Neohekelçiliyin müasir tədqiqatçılarından birinin etiraf etdiyi kimi, «məhz Marks sayəsində və Marksa görə çoxları Hegelə

¹ К.Маркс и Ф.Знгелс, Сочинения, том II, сәһ. 85.

müraciət edirdilər»¹. Digər tərəfdən, neohekelçilik Hekeli «nöqsan»lardan təmizləməklə, bu dialektikanı, ictimai həyat sahəsində də qəbul edilən inkişaf ideyasını subyektiv dialektigaya müncər etməyə və dialektika ilə dinn təlim arasında özünəməxsus bərabərlik işarəsi qoymağa çalışırdı.

Neohekelçiliyin tarix konsepsiyasını bütövlükdə şərh etməyə imkanımız olmadığından biz onun başlıca nümayəndələri olan Benedetto Kroçenin və Covanni Çentilenin baxışları üzərində dayanacağıq.

B. Kroçe hekelin tarix fəlsəfəsindən ruh haqqında təlimi əxz edərək, onu idioqrafistlərin tarixlə incəsənətin eyniləşdirilməsi² fikri ilə birləşdirmişdir. Onun nəzərinə, tarixşünaslıqla incəsənətin eyniliyi ondan ibarətdir ki, bunların hər ikisi ümumi anlayışlar yarada bilməzlər, ancaq xüsusini, təkcəni onun konkretliyində göstərə bilərlər, çünki «fərd haqqında anlayış deyil, yalnız təsəvvür yaradılır... «Şübhəsiz, tarix və incəsənət identik formaya—xüsusini təsəvvür etməyə malikdir. Tarixin məzmunu keçmişdə baş vermiş hadisələrin təsviri, incəsənətin ki isə mümkün olanların təsvirindən ibarətdir. Bununla yanaşı, keçmiş hadisələr ümumiyyətlə mümkün olanın bir hissəsi olduğundan, tarix də incəsənətin bir hissəsidir»³.

B.Kroçe tarixi incəsənət ailəliyinin məzmununa aid edərkən öz trilogiyasına arxalanır. O göstərir ki, gözəl, həqiqi və yaxşı (yəni estetik, məntiq və etika) tarixin estetik təsəvvürlə eyniləşdirilməsinə və estetik ilə təsəvvürlər aləmi (hissi intuitsiyalar) arasında hələ aşkar olunmamış əlaqələrin qarşısına bərabərlik işarəsi qoyulmasına gətirib çıxarmalıdır. Onun nəzərinə, tarixlə incəsənətin eyni olması belə bir faktda təzahür

¹ С.А.Ефиров. От Гегеля к... Дженнаро. М., 1960, сәh. 9.

² Tarixşünaslığın incəsənətlə eyni olması 1883-cü ildə V.Diltey 1892-ci ildə isə Keorq Zimmel tərəfindən irəli sürülmüş, Rikkert tərəfindən bəyənilmişdir. Bu fikri 1893-cü ildən Kroçe öz konsepsiyasında çıxış nöqtəsi hesab etmişdir.

³ Bax: İ.S.Kon. Filosofsky idealizm i krizis burjuaznoy istoričeskoy misli. səh. 147.

edir ki, tarixin tədqiqatçısı görür ki, az və ya çox dərəcədə müxtəlif sənədlərdən müxtəlif talelər və insanlar aydın görünür; məhz buna görə də tədqiqatçı böyük bir ehtirasla onların simasını aşkar edir, hiss edir ki, onun işi şairin işinə bənzəyir və o, özünü onlarla müqayisə edir – «...Tarixin estetik xarakteri onda nümayiş etdirilir ki, elmi təhlildən fərqli olaraq tarixi tədqiqat həqiqətən intuitiv vasitələrdən istifadə edir»¹.

Tarixlə incəsənət arasındakı ümumi və fərqli cəhətlərdən sərf-nəzər edərək, B.Kroçe məqsəd xatirinə Marks və hekeldən bir-birinə zidd olan, tamamilə bir-birini inkar edən fikirləri mənimsəyir. O, hər şeydən əvvəl, hekeldən tarix zəkanın özgələşməsidir fikrini, K.Marksdan isə dünyəvi, konkret həyatilik hissləri haqqındakı fikri götürür və bunları elə təfsir edir ki, işin əslində nə hekelin, nə də Marksın ictimai inkişaf haqqında dediklərindən bir şey qalmır. Bu müddəalar ancaq tarixlə incəsənətin eyni olmasının təsdiqinə, tarixin vəzifəsinin ancaq təsvirdən ibarət olmasına və bununla da ictimai həyat qanunlarının inkarına gətirib çıxarır. Görək tarixlə incəsənətin eyniliyi və fərqi nədən ibarətdir.

Tarixlə incəsənət arasındakı fərq, hər şeydən əvvəl, ondan ibarətdir ki, «tarixdə estetiklik konstitutiv məqsəd elmi həqiqət isə normativ məqsəd adlanır, amma normativ məqsəd konstitutiv məqsədlə uyğun gəlmir; bu səbəbdən tarix həmişə incəsənətdən fərqlənmək meylinə malik olacaq və həmişə incəsənət olaraq qalacaqdır. Başqa sözlə... tarixiliklə xalis estetikliyə inam ünsürü birləşir. Bizim bilavasitə intuitsiyalarımızın obyektivi olan ipamla... tarixin obyektivi arasında dar mənada ikinci dərəcəli fərqdən başqa heç bir şey mövcud deyildir... hər hansı... bir məhsulun öz-özlüyündə incəsənət və ya tarix olduğunu təyin etmək yerinə yetirilməyən vəzifədir, çünki estetik məhsul dəyişən şəraitdən, onu müşayiət edən vəziyyətdən asılı olaraq tarixi xarakter kəsb edə və ya onu itirə bilər. Orta əsrlərin tarix

¹ Бах: Э. Гарин. Хроника итавлнскои философии XX века, М., 1965, сәһ. 199-200.

olması, bizim üçün poema adlanır; nə vaxtsa kosmologiyanın olması bizim üçün mifologiyadır; bizim üçün tarixi həqiqətlər hesab olunan saysız həqiqətlərin, bizim xələflərimiz üçün estetik həqiqətlər, bizim poeziya və bizim mifologiya... olacağını əvvəlcədən görmək zəruridir. Lakin o şey ki elm (zəkavi forma) adlanır, zəkavi forma olaraq qalır və xalis estetik ola bilmir. Əksinə, xalis fantastik ola biləcək şeylər məhz tarixi məlumatlardır ki, istənilən elmi tədqiqat buradan başlayır... İncəsənət, tarix, elm məhz elə üç zəruri hallardır ki, dərk edən ruh onlar arasında fırlanır. Və əgər mən səhv etmirəmsə, nəzəriyyə ilə praktika arasında texnikanın tutduğu yerə oxşar olaraq tarix estetiklə məntiqi arasında yer tutur. Tarix, texnika kimi, şübhəsiz, vəziyyət haqqında anlayış olmalı idi, onda incəsənət və elm nəzəri fəaliyyətin köklü fərqlənən iki üsulu və ya dərəcəsini göstərirlər. Buna görə də tarix incəsənətdir və eyni zamanda incəsənət və elmin qarışığı da ola bilər...»¹.

Bu fikrin mənasını anlamaq üçün B.Kroçenin ənənəvi «tarix fəlsəfəsi»nin timsalında ümumiyyətlə tarix qanunlarının inkarına, tarixi materializmin inkar edilməsinə doğru yönəltdiyi bir sıra «dəlil»lərə müraciət edək: Burada belə bir cəhət nəzərdən qaçırılmamalıdır ki, B.Kroçe əsil hədəf hesab etdiyi tarix qanunlarına qarşı çıxış edərkən yeri gəldikcə müəyyən məqsəd xatirinə öz idealist sələflərini də «döyməli» olur. Məsələn, o, hekelin idealist əsasda yaratdığı və müəyyən mütərəqqi cəhətləri olan tarix fəlsəfəsini inkar edərək yazır ki, «tarix fəlsəfəsi» adlanan fəlsəfə, işin əslində öz əsasına görə səhv teoloji fəlsəfədir: Bu fəlsəfədə yalnız idealizm fəlsəfəsində qədimdən mövcud olan tarixlə fəlsəfəni eyniləşdirməkdən ibarət olan fikir əsas yer tutmuşdur. O göstərir ki, tarix fəlsəfəsinə uzun müddət Zəkanın, İdeyanın, Allahın istəklərini tədqiq etmək yolu ilə tarixin mənasını aşkar etmək kimi baxmışlar. Lakin bu cür baxış gerçəklik faktlarını bir qədər təhrif edir və belə çıxır ki,

¹ Бах: 9. Г а р и н. Хроника италвинскон философии XX игка. М., 1965, сәһ. 215.

faktdar həqiqətə nail olmaqda idrakın imkanlarını məhdudlaşdırır.

B.Kroçenin bu iddiasından ilk nəzərdə görünür ki, guya o, həqiqətin obyektiv idealizmin tarix fəlsəfəsində əsas tutduğu Allah, Dünya Zəkasına qarşı çevrilmişdir. İşin əslində Kroçə bu iddianın kölgəsində başqa bir pərdəli müddəanı əsil tarix fəlsəfəsi kimi qələmə verməyə çalışır. Onun fikrincə, tarixi biz müəyyən şəraitdə özümüz yaradıırıq, lakin onu öz ideal və arzularımız qarşısında hesabat verərək yaradıırıq¹. Əsil mətləb isə bu tarixin poeziya ilə, məntiqlə əlaqəsini aşkar etməkdən, onun estetik və ya konseptual intuitsiya olub-olmamasını sübuta yetirməkdən ibarətdir. B.Kroçeyə görə, tarixi nəql etməni tarix haqqında fikir yürütməkdən və insanların tarixini yaratmaqdan ibarət olan fəaliyyətdən fərqləndirmək lazımdır. Çünki birinci halda tarixin ancaq elm kimi vəzifəsinin nəql etmədən ibarət olduğu iqrar edilir; ikincidə tarix haqqında geniş planda fikir deməkdən söhbət salınır; üçüncü halda isə tarixçi özü poetik intuitsiya əsasında, tarixlə incəsənətin eyni olması fikrindən çıxış edərək tarixi və onun qanunlarını yaradır.

Lakin məsələ bununla bitmir. Deyilənlər B.Kroçenin ictimai həyat qanunlarına qarşı çıxışının bir tərəfini təşkil etsə də, hələ onun tarix konsepsiyasının mahiyyətini tamamilə əhatə edib qurtarmır. B.Kroçenin ictimai inkişaf qanunları haqqındakı sonrakı mülahizələrinə dərinədən yanaşdıqda aydın görünür ki, o, açıqdan-açığa ictimai həyatda hansı şəkildə olursa-olsun ümumin, ümumi ilə məşğul olan sosiologiyani, cəmiyyət haqqında əsil elmi dünyagörüşü olan tarixi materializmi inkar edir. O, göstərir ki, sosiologiya «tarix fəlsəfəsinin bir novü və ya tarix qanunları haqqında nəzəriyyə»² olmaq etibarilə təkzib edildiyindən onun haqqında danışmağa dəyməz. Kroçə yazır:

¹ Бах: З. Г а р и н. Хроника италвннской философии XX века, М., 1965, сәһ. 201—202.

² Бах: З. Г а р и н. Хроника италвннской философии XX века, сәһ. 201—202.

«Bir tərəfdən tarixi hissi və digər tərəfdən, fəlsəfi hissi möhkəmlədin (fəlsəfəni ideal və ya sərvət haqqında elm kimi, yəni ruh haqqında elm kimi başa düşərək); bu anlaşılmazlıq hesabına mövcud olan... bizə gah bir qədər saxtalaşdırılmış tarix, gah da bir qədər vulqar və qeyri-dəqiq tarix təklif edən sosiologiya günəş üzərindən duman çəkilən kimi çəkilib gedəcəkdir»¹.

Göründüyü kimi, B.Kroçe sosiologiyani ümumiyyətlə elmlər sistemindən çıxarır və belə olduqda isə heç bir ictimai inkişaf qanununa yer qalmır. Deməli, ictimai inkişafda qanunlar axtarıb tapan elm yoxdur və elmi sosiologiya olan tarixi materializm də elmlər sistemində yer yoxdur. Onun dediyinə görə, tarixi materializm yeni tarix fəlsəfəsi və hətta yeni metod deyil və ola da bilməz. O, tarixçinin şüuruna daxil olan yeni təcrübənin, yeni məlumatların cəmindən başqa bir şey deyildir və bundan başqa bir şey olmağı iddia edə bilməz².

Tarixi materializmi təftiş edən B.Kroçe daha qabağa gedir, onda özünəməxsus «nöqsanlar» tapır. Məsələn, o göstərir ki, tarixi materializm «həm materializm və həm də hekelin tarix fəlsəfəsinin şəklini dəyişərək tarixin gedişinin əvvəlcədən nəzərdə tutulan plan əsasında başa düşülməsi kimi ikitərəfli yalan»dır, bu fəlsəfə heç vaxt ictimai həyat üçün ideal hesab olunmamışdır. O, tarixi bölgünün meyarı və şübhəsiz, siyasi mübarizənin praktiki əsasından başqa bir şey deyildir. Onun ideali (tarixi materializm nəzərdə tutulur—Ç.Ə., V.P.) yalnız sosialistləşdirilmiş məhsuldar qüvvələrin texniki cəhətdən idarə edilməsi, insanlar arasındakı mübarizə deyil, təbiətlə mübarizə olmuşdur ki, bunlar da tarixi materializmin qanunlarını öz zəminindən məhrum edir. B.Kroçeyə görə, yeni tarixşünaslıq insanların maddi münasibətlərini ön plana çəkib iqtisadiyyatı ilkin hesab etməklə guya idealizmə yuvarlanmışdır. Çünki iqtisadiyyat aşkar olunmuş şey özündə kimi, yenə də insan

¹ Yenə orada, səh. 202.

² Yenə orada, səh. 205.

fəaliyyətinə borcludur. Bu halda da fəaliyyət, ruh yenidən gerçəkliyin mərkəzinə çevrilmiş və beləliklə də sözdə materialist kimi müəyyən olunandan yenidən, işin əslində idealist olan yaradılmışdır¹.

B.Kroçenin tarixi materializmdə tapdığı bu cür «nöqsan»lar və onun idealist şərhı heç də yeni şey deyildir. Burada əsil mətləb ondadır ki, Kroçə bu cür «nöqsan»ları tapmaqla yalnız və yalnız ictimai inkişaf qanunauyğunluğu ideyasından yaxa qurtarmaq və öz sinfinin ictimai sifarişini yerinə yetirmək istəyir. Bunun üçün Kroçə öz idealizmini bir o qədər də müvəffəqiyyətli olmayan müxtəlif cür fəlsəfi istilahlarla pərdələyir, tarixi materializmin qanun və kateqoriyalarını yerli-yersiz bir-birilə əlaqələndirir və ya bir-birindən təcrid edir.

B.Kroçenip bu fəlsəfi oyunbazlığının mənasızlığını oxucuya daha aydın etmək üçün onun «dəlil»lərindən bir neçəsini şərh edək: məsələn, Kroçə tarixi materializmi hekelin tarix fəlsəfəsinin şəklini dəyişərək qəbul etməkdə «ittiham» edir və sübuta yetirməyə çalışır ki, guya marksizmin ictimai həyatdakı hadisə və proseslərin insanların şüurundan asılı olmadan müəyyən qanunlara tabe olması haqqındakı müddəası–hekelin tarixi inkişaf Mütləq İdeyanın qanunlarına tabedir,–fikri ilə üst-üstə düşür.

Bu cür iddianın mənasızlığı göz qabağındadır. Hamıya məlum bir həqiqətdir ki, tarixi materializmlə hekelin tarix fəlsəfəsi bir-birinə daban-dabana ziddir. Hekel ictimai inkişafdakı qanunauyğunluğu, zərurəti mütləq ideya ilə bağlayır, insanları mütləq ideyanın törəməsi hesab etdiyi bu qanunlar qarşısında aciz qula çevirir; bir sözlə, tarixə fatalist baxışı irəli sürürdü.

Tarixi materializmə gəldikdə, o, ictimai inkişaf qanunlarını heç bir kənar qüvvənin yaradıcılığında axtarmadan onun obyektiv ictimai gerçəkliyin özünə immanent olduğunu

¹ Бах: Э. Г а р и н. Хроника италивннской философии XX века, сәһ. 211.

iddia edir və göstərir ki, insanlar bu qanunlar qarşısında aciz deyildir; onlar ictimai inkişaf qanunlarını dərk edib öz fəaliyyətini bu qanunlar əsasında qurmaqla əməli fəaliyyətdə müvəffəqiyyət qazana bilirlər.

Nəhayət, B.Kroçenin tarixi materializmin yalnız məhsuldar qüvvələrin texniki cəhətdən idarə edilməsi ilə, siniflər mübarizəsilə yox, təbiətlə insan arasındakı mübarizə ilə məşğul olduğunu irəli sürməsi də düzgün deyildir. Ona görə ki, tarixi materializm təkcə məhsuldar qüvvələrin texniki cəhətdən idarə edilməsini deyil, məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətlərinin dialektikasını, onların qarşılıqlı əlaqə və münasibətini aşkar etmiş, beləliklə də bütün ictimai elmləri möhkəm bünövrə üzərində qurmuşdur.

Eyni zamanda, B.Kroçe tərəfindən siniflər mübarizəsinin inkar edilməsinə gəldikdə qeyd edilməlidir ki, insanla təbiət arasındakı mübarizə heç də sinfi mübarizə deyildir və o, tarixi materializmin qanunlarının öz zəminindən məhrum olması fikrini söyləməyə əsas vermir. İnsanla təbiət arasındakı mübarizə sözsüz mövcuddur və bunsuz cəmiyyət bircə dəqiqə də olsa yaşayıb inkişaf edə bilməz. İnsan öz ictimai-dəyişdirici fəaliyyətində təbiət predmetlərinə təsir edir, oradakı hadisə və proseslərin qanunlarını aşkar edərək ondan öz mənafeyi naminə istifadə edir. Sinfi mübarizə isə istehsalda müxtəlif siniflərin tutduğu mövqedən və onların iqtisadi vəziyyətindən, bir-birinə zidd siniflər arasındakı mənafe əksliyindən irəli gəlir və son nəticədə cəmiyyətin irəliyə doğru inkişafının əsasında durur. K.Marks və F.Engels tarixin bu böyük hərəkət qanunundan danışaraq yazırdılar: «Azad insanla qul natritsi ilə plebey, mülkədarla təhkimli, usta ilə şagird, müxtəsər, zalımla məzlum arasında əbədi bir antaqonizm olmuş, onlar gah gizli, gah da açıq şəkildə daim bir-birilə mübarizə aparmışlar və bu mübarizə nəticəsində həmişə bütün cəmiyyət binası inqilab yolu ilə yenidən qurulmuş və ya mübarizə edən siniflərin hamısı məhv

olmuşdur»¹.

Bütün bu deyilənlər bir daha sübut edir ki, B.Kroçenin tarixi materializmdə tapdığı «nöqsanlar» yalnız onun özünün «tarix fəlsəfəsinə» haqq qazandırmaq məqsədini güdür, qanun anlayışını həm təbiət, həm də cəmiyyət hadisələri sahəsindən qovmaq xatirinə edilir. B.Kroçe «Estetika» adlı əsərində bildirir ki, tarix elmi qanunlar müəyyən edilməsilə məşğul olmur, onun vəzifəsi ancaq nəql etmədən ibarətdir. Qanun və səbəbiyyət anlayışlarını tarix elmi üçün yabancı adlandıran Kroçe tarixi təbiətin özünəməxsus davamı adlandırmaqdan, təbiəti tarixin bir hissəsi hesab edir və son nəticədə təbiətdəki qanunauyğunluğun da inkar edilməsinə gəlib çıxır.

Eyni zamanda, B.Kroçe qanunları praqmatistlər (Cems, Dyun və digərləri) kimi əlverişli alətlər adlandırır. Bütövlükdə tarixi prosesi obyektiv ruhun yaradıcılığı hesab edən Kroçe ictimai həyatda insanların şüurlu fəaliyyətini heçə çıxarır və göstərir ki, tarixin əsil aktyoru dünya ruhudur ki, bütün fərdi hadisələri yaradır, insanlar isə ictimai fəaliyyətdə ancaq yardımçı rol oynaya bilər. Kroçədə aləm adlandırılan ruh inkişaf edən ruhdur və ona görə vahiddir, eyni zamanda fərqlidir, əbədi problem, əbədi həll olunmadır. «Ruh inkişafdır, tarixdir və ona görə də varlıq və qeyri-varlıqdır, eyni zamanda, meydana gəlmədir; lakin ruh fəlsəfənin nəzərdən keçirdiyi sub specie aeternitatis (əbədilik nöqtəyi-nəzərindən—Ç.Ə., V.P.) vaxtsız, əbədi ideal tarix deməkdir; bu, doğulma və ölmənin əbədi formalarının tarixidir, çünki hekelin dediyi kimi, ruh özü heç vaxt nə doğulmur, nə də ölmür»². Onun özünü dərk etməsi onun tarixi olan fəlsəfədir və ya onun tarixi olan fəlsəfədir və ya onun fəlsəfəsi olan onun tarixidir; mahiyyətcə onlar öz özünü dərk etmə kimi şüurla eynidirlər, həyat və təfəkkürün vəhdəti olmaqla eyni zamanda müxtəlifdirlər. Tarix isə insanların fəaliyyətində yaranan obyektiv kerçək lik deyil, ümumdünya

¹ K.Marks, F.Engels Sekilmiş əsərləri, I cild, 1953, səh. 9.

² Бах: Э. Г а р и н. Хроника италвинской философии XX века, сәһ. 235.

ruhunun işidir, onun təzahürü və aləti isə şəxsiyyətlərdir, onun arzu və istəklərin də şəxsiyyətlərin planları, idealları, arzuları həll olunur. «Şəxsiyyət öz həqiqiliyində ümumdünya ruhudur ki, heç vaxt ölmür və yenidən yaranmır və ya o, hər dəqiqədə anadan olur və ölür. Məhz buna görə də o ölməzdir. Empirikəsinə yaranma və ölmə adlandırılan şey ancaq gerçəkliyin bir sıra fasiləsiz, müəyyən mənada özbaşına təyin olunan böhranlarını ifadə etmək üçün işlətdiyimiz üsuldur»¹.

Göründüyü kimi, Kroçeyə görə ictimai inkişafı dünya ruhunun və ya onun öz termini ilə desək «universal ruh»un arzu və istəklərini həyata keçirən böyük şəxsiyyətlər yaradır, bu şəxsiyyətlər isə bəzən ruhun ifadəçiləri olur, bəzən isə ruhun özünə çevrilir, onunla tam uyğun gəlir. O yazır: «Ruh özü tarixdir: hər anda o, tarixin yaradıcısı və eyni zamanda əvvəlki tarixin nəticəsidir; beləliklə ruh özünün bütün tarixini özündə cəmləşdirir... onunla üst-üstə düşür»².

B.Kroçenin ardıcılları C.Centile, R.Kroner, E.Mark və başqaları da tarixi qanunauyğunluq və zərurəti bu və ya digər şəkildə inkar edirlər. Covanni Centile hekel dialektikasının «predmetliyini» inkar edərək, yəni ondakı obyektiv ideyanı bir tərəfə ataraq göstərir ki, obyektiv kerçəkliyin bir hissəsi olmaqla ictimai həyat subyektin təfəkkürünün nəticəsidir. Ona görə də «fikirləşən fikir» ümumiyyətlə bütün varlığın əsasını təşkil etdiyi kimi ictimai həyatında da dialektikasının əsasında durmalıdır. Onun fikrincə, həqiqi tarix zaman daxilində inkişaf edən tarix deyil, təfəkkür prosesinin əbədiliyində aşkar olunan, mahiyyət etibarilə onda reallaşan tarixdir. Məhz bu səbəbdən idealizm mistisizmin nöqsanlarından xilas olaraq böyük ləyaqətə malik olmuşdur. Çünki o, bir daha allahı tapmış və buradan o yana getməmişdir. Beləliklə, idealizm dünyanı bir

¹ Бах: М. А б б а т е. Философин Б. Кроче и кризис италвннекого общества, ИИЛ, М., 1959, сәһ. 229—230.

² Бах: И. С. Кон. Философский идеализм и кризис буржуаной исторической мысли, сәһ. 157.

əbədi teoqoniyada yenidən qurmuş və bu teoqoniya bizim mövcudluğumuzun dərinliklərində cərəyan edir¹.

B.Kroçedən fərqli olaraq, C.Centile bütün tarixi prosesin əsasında «transendental mən»i qoyur və göstərir ki, tarixi proses bu «transendental mən»in abstrakt fikrindən hasil olunur. Onun fikrinə görə, həm təbiət, həm də cəmiyyət öz qanunları ilə birlikdə xüsusi «mən»dir ki, bunda mütləq «mən» öz-özünü inkar edir. Mütləq «mən»in özü isə fikrin hadisəsidir, xalis hadisədir, o hər şeyin müqəddəm şərtidir, deməli, tarix və onun qanunlarının da yaradıcısı olan ilahi başlanğıcdır. C.Centile digər həmfikirləri kimi ictimai həyat qanunlarını allahın törətməsi hesab etməklə yanaşı, idioqrafistlərin əsaslandırdıqları belə bir fikri təsdiq edir ki, ictimai hadisə və proseslərin tədqiqi ilə məşğul olub onda qanun tapmaq mümkün deyildir, tarixçi ancaq ictimai gerçəklikdə olub, keçmiş hadisə və proseslərin qeydiyyatçısı rolunu oynayır.

Beləliklə, C.Centilenin də tarix fəlsəfəsini yekunlaşdırsaq, deyə bilərik ki, öz obyektiv idealizmini müxtəlif cür boyalarla rəngləsə də, onu modernləşdirsə də bu fəlsəfi konsepsiyanın ana xəttini ictimai inkişaf qanunlarını inkar etməkdən ibarət olan əsas ideya təşkil edir. Onun tez-tez və həvəslə işlətdiyi «transendental mən», «mütləq subyekt», «fikirləşən fikir», «xalis hadisə» və s. isə hər hansı subyektin fikrindən daha çox Allah ideyasını xatırladır. Bundan başqa, o, tarixi hadisələrdəki təkrarlanmanın spesifikliyinə mütləqləşdirməklə və tarixçinin vəzifəsini qanun axtarıb tapmaq deyil, faktların qeydiyyatından ibarət saymaqla bir daha neokantçı tarix fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsinə qayıdır, özobusktiv idealizmini subyektiv idealizmlə tamamlayır.

Bütün neohekelçilik üçün ümumi cəhət ondan ibarətdir ki, hekelin tarixi fəlsəfəsindəki irticaçı, hərəkətsiz, elə cəhətləri götürüb daha da inkişaf etdirmiş, onun mütərəqqi cəhətlərini

¹ Bax: 3. Q a r i n. Xronika italmnskoï filosofii XX veka, M., 1965. səh. 56

ataraq öz imperialist ağalarının irqi ayrı seçkilik, müharibə və faşizm siyasətini nəzəri cəhətdən müdafiə edən bir nəzəriyyəyə çevirmişlər.

hazırda müxtəlif fəlsəfi «izm»lərlə çıxış edən obyektiv idealist məktəblərinin tarix konsepsiyasına nəzər salsaq, onların neohekelçiliyin ictimai inkişaf qanunlarına qarşı yönəldikləri əsas «dəlil»lərdən bir ideya mənbəyi kimi istifadə etdiklərinin şahidi olarıq. Bu məktəblərin hamısı ənənəvi obyektiv idealizmin buraxdığı «nöqsan»lara düzəliş verir, bunun üçün yeri gəldikcə subyektiv idealizmin «nailiyyət»lərindən də istifadə edirlər. Məsələn, amerikan personalistləri D.Roys, M.Kalkips, U.Xokking, E.Braytmen, D.Rayt və başqalarının fikrincə, ictimai həyat ali ruhun iradəsi tərəfindən müəyyən olunan «təsadüflər və azadlıqlar səltənəti»dir, insan öz həyatını bu təsadüflər üzərində qurmalıdır. Əks halda, yəni o, tarixi inkişafın qanunauyğunluqlarına inandıqda, mütləq fəaliyyətsizliyə və pessimizmə yuvarlanacaqdır. R.Flyuellinqə görə, «mövcudluq aləmini biz, ali ruhla ittifaqda qururuq və öz aləmini özünün şəxsi irsiyyət, mühit, tərbiyə, hadisələrə fizioloji və ruhi reaksiya şəraitində quraq hər bir fərd, yaradıcının özün kimi yeni nadir yaradılmadır»¹.

D.Santayana isə tarix fəlsəfəsinə səbəb-nəticə və qanunauyğun əlaqələri Allahda axtarıb tapmağı tövsiyə edir. O göstərir ki, obyektiv aləmdəki, habelə ictimai həyatdakı qayda və qanunamüvafiqlik ruhun harmoniyası, onun əvvəlcədən təyin olunan, hamıya məlum olan iradəsinin təzahür etməsidir. Onun dediyinə görə qanun (trop) mövcudluğun qaydasıdır, həm də bu qayda əbədilik nöqteyi-nəzərindən müşahidə olunan ardıcılığın mahiyyətidir. Bu qanunlar və ya «trop»lar yalnız hadisələrin ardıcılığını formalaşdırır, özləri isə Platon ideyaları sahəsinə aiddirlər².

¹B a x: Sovremennii obtektivnii idealizm, M., 1963, səh. 371.

²Бах: Современный обгективный идеализм, сәh. 329.

Buradan aydın görünür ki, Santyana bir tərəfdən, qanun anlayışını sinonimi kimi işlətdiyi «trop»ları ancaq hadisələrin bir-birini izləməsi, onların ancaq zaman ardıcılığı, digər tərəfdən, hadisələrin zaman ardıcılığının mahiyyətini əbədlilik nöqtəyi-nəzərindən anlamaq kimi başa düşür. Bu isə son nəticədə həm obyektiv aləmdəki, həm də onun bir hissəsi olan ictimai həyatdakı qayda-qanunu, səbəb-nəticə və zərurət əlaqələrini onun öz dilində «universal trop» və ya «həqiqətlər səltənəti» adlandırılan gizli bir qüvvənin–allahın yaradıcılığına bağlamaqdan ibarətdir.

Müasir neotomizmin tarix konsepsiyasında bütün gerçək tarixə, ictimai inkişafa ruhun azadlığının həyata keçirilməsi kimi baxılır. Cəmiyyəti də allahın törətməsi hesab edən neotomistlər obyektiv ictimai-tarixi prosesin mahiyyətinin transendental olan fenomenal qaydaya tabe olduğunu iddia edərək göstərirlər ki, tarixi tədqiqatın obyektı yalnız allahın iradəsinin, ruhun yaradıcılıq dühasının aşkar edilməsindən ibarət olmalıdır. A.Brunner yazır: «Tarixdə ruhun yaradıcılıq qüvvəsinin aydın təzahür etdiyi hadisələri axtarmaq lazımdır»¹.

Neotomist E.Hilsonun fikrincə, bütün təbiət qanunlarına, əxlaq və ya cəmiyyət qanunlarına eyni qanun–ilahi qanunun xüsusi halları kimi baxılmalıdır. Cəmiyyətdə bu ilahi qanun ayrı-ayrı adamlar tərəfindən pozula bilməsinə baxmayaraq, nə isə əxlaq qanunu şəklində təzahür edir, bütövlükdə cəmiyyətin inkişafına müəyyən istiqamət və məqsəd müvafiqlik verir².

Ümumiyyətlə götürdükdə, neotomizmin tarix fəlsəfəsi də başqa obyektiv idealist cərəyanlarının tarix fəlsəfəsindən qabağa gedə bilmir, yalnız digər fəlsəfi məktəblərin dediklərini tomizm zəmininə köçürməklə onu yeni ləhcədə təkrarlayır. Tarixin neotomistcəsinə, anlaşılmasından qırmızı xətlə keçən mərkəz ideya allahı, ruhu bütün ictimai-tarixi prosesin əsasına

² Sitat Q.E.Smirnovanın “Müasir Burujua fəlsəfəsi və neotomizm adlı məqaləsindən götürülmüşdür. Вах: «Вопросы философии», № 2, 1967.

² Б а х: СовременныД объективные идеализм, сәһ. 465.

qoymaqdan, tarix qanunlarını inkar etməkdən, ictimai-tarixi idrarın vəzifəsini isə allah tərəfindən müəyyənləşdirilən dünya qaydasını dərk etməklə məhdudlaşdırmaqdan ibarətdir: Buradan belə bir fikir hasil olur ki, obyektiv idealizmin müxtəlif məktəblərinin hamısı tərəfindən tarixi qanuna uyğunluq ideyası elmdən kənar edilir, allahın yaratdığı qayda-qanun onunla qarşı-qarşıya qoyulur və beləliklə də qanunlar tamamilə elmdən qovulur. Qanunların eladdən qovulması isə V.İ.Leninin dediyi kimi, işin əslində din qanunlarının yeridilməsi deməkdir¹.

Beləliklə, müasir burjuazianın tarix fəlsəfəsində ictimai qanunların izahında obyektiv və subyektiv idealizm şərhələrinə qısa yekun vuraraq deyə bilərik ki,; imperializm dövründə burjuaz fəlsəfəsində ictimai inkişafın qanunauyğun xarakteri haqqında kapitalizmin yüksələn xətt ilə inkişafı dövründə söylənilən optimist nöqtəyi-nəzərlər aradan qaldırılır, ictimai inkişaf qanunlarına qarşı mübarizə antipozitivizm reaksiyası pərdəsi altında aparılır. Həm obyektiv, həm də subyektiv idealizmin müxtəlif məktəb və məktəbciklərinin müxtəlif ibarə pərdələrilə çıxış etmələrinə baxmayaraq, kapitalizmin labüd olaraq məhvə doğru getdiyini göstərən ictimai inkişaf qanunlarını inkar etməkdə vahid ox ətrafında birləşirlər.

Burjuaz fəlsəfə və sosiologiyasında ictimai inkişaf qanunlarına qarşı təşkil edilən səlīb yürüslərinin məqsədi kapitalizmdəki ictimai bərabərsizliklərin geniş xalq kütlələrindən gizlətmək və məhvi labüd olan bir quruluşun yaralarını mədhçi professor uydurmaları ilə sağaltmaq cəhdindən ibarətdir. Bu, burjuaz filosof və sosioloqlarının ictimai inkişaf qanunları qarşısında qorxusunu, hazırkı dövrü elmi surətdə araşdırmaqdan əl çəkməyini, məyusluğunu ifadə edir. Burada V.İ.Leninin vaxtı ilə Struvenin təmsalında ümumiyyətlə burjuaz sosiologiyası və tarixşünaslığı haqqında söylədiyi aşağıdakı sözlərini xatırlatmaq lap yerinə düşər: «hazırkı dövrü elmi surətdə araşdırmaq imkanından məyus olmaq, elmdən əl

¹ Bax: V.İ.Lenin əsərləri, 20-ci cild. səh., 202.

çəkmək, hər cür ümumi fikirlərə qarşı saymazlıq göstərməyə, tarixi inkişafın hər cür «qanunlarından» gizlənməyə, meşəni ağaclarla gizlətməyə çalışmaq,.. dəbdəolan burjuva skeptisizminin, cansız və ölü sxolastikanın sinfi mənası bundan ibarətdir»¹.

V.İ.Leninin sözləri bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır. hazırda təkcə burjuva fəlsəfə və sosiologiyası deyil, bütövlükdə burjuva ideologiyası dərin böhran keçirir. V.İ.Leninin dediyi xüsusiyyətlər indi daha ifrat və iyrənc formada burjuva ideologiyasına xasdır. Sov.İKP Proqramında deyildiyi kimi, «burjuva təlimləri və məktəbləri tarixi imtahandan çıxıb bilməmişlər. Onlar həyatın irəli sürdüyü suallara elmi cavab verə bilməmiş və verə bilmir. Burjuaziya xalq kütlələrini öz ardınca apara biləcək ideyalar irəli sürməyə daha qadir deyildir. Kapitalist ölkələrində getdikcə daha çox adam burjuva dünyagörüşündən əlaqəsini kəsməkdədir. Burjuva ideologiyası dərin böhran keçirir»².

¹ Bax: V.İ.Lenin əsərləri, 20-ci cild. səh, 198.

² Sov.İKP Proqramı. Bakı, Azərənşr, 1961, səh. 49

MÜNDƏRİCAT

Giriş.....	3
Tarix elminin vəzifəsini təkcə hadisələrin təsviri ilə məhdudlaşdıran idioqrafik nəzəriyyələr.....	7
İctimai qanunları idealistcəsinə mistikləşdirmə yolu ilə inkar edən nəzəriyyələr	53

Əhmədli Cəmil Teymur oğlu,
Paşayev Vəli Əli oğlu

Nəşriyyat redaktoru M. Məmmədova
Bədii redaktoru F.Səfərov
Texniki redaktoru T.Həsənova
Korrektoru M.Dövlətova

Yığılmağa verilmiş 20/4 1968-çi il. Çapa imzalanmış 7/X
1968-çi il. Kağız formatı 84X108732. Kağız vərəqi 1,19. Çap
vərəqi 3,90. Hes.-nəşriyyat vərəqi 3,7. FQ 06281. Sifariş 452.
Tirajı 1150. Qiyməti 12 qəp.

Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti yanında Mətbuat Komitəsinin
«Elm» mətbəəsi. Bakı, Fəhlə prospekti, 96.