AZƏRBAYJAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ
AZƏRBAYCAN DÖVLƏT İQTİSAD UNİVERSİTETİ

İ Q T İ S A D İ Y Y A T
F Ə L S Ə F Ə S İ

Dərslik

Azərbayjan Respublikası təhsil nazirinin 07.10.2008-ji il tarixli 1130 saylı əmri ilə dərslik kimi təsdiq edilmişdir

BAKI-2009

KBT 65.02
UOT 33.049
İ 30

i.e.d., prof. Ş.H.HACIYEVİN
ümumi rəhbərliyi ilə

Elmi redaktor: i.e.d., prof. Ə.İ.BAYRAMOV

Rəyçilər:

i.e.d, prof. **M.X.Meybullayev** - AzDİU-nun "İqtisadi nəzəriyyə-II" kafedrasının müdiri

i.e.d., prof. **Ə.P.Babayev** - AzDİU-nun "İqtisadi nəzəriyyə-I" kafedrasının müdiri

Buraxılışa məsul:

f.e.d., **Z.Məmmədəliyev** - AzDİU-nun "Fəlsəfə" kafedrasının müdiri

İ 30 İqtisadiyyat fəlsəfəsi. Dərslik/ prof. Ş.H.Hacıyevin ümumi rəhbərliyi ilə. Elmi redaktor prof. Ə.İ.Bayramov Bakı: "İqtisad Universiteti", 2009.

Dərslik "İqtisadiyyat fəlsəfəsi" kursunun əksər problem-mövzularını sistemli və kompleks şəkildə əhatə edir. Kitab iqtisad elminin, eləcə də, bütövlükdə iqtisadiyyatın fəlsəfi-metodoloji aspektdən dəyərləndirilməsinə, mövcud nəzəri və metodoloji problemlərin konseptual qiymətləndirilməsinə, müxtəlif yanaşmaların müqayisəli təhlili və nəzəri ümumiləşdirmələrin aparılmasına, iqtisadiyyatın sistemli yaranış keyfiyyətində ictimai həyatın digər sfera və sahələrilə inteqrativ bağlılığının fəlsəfi interpretasiyasına həsr edilmişdir.

Dərslik ali məktəblərin magistr pilləsinin tələbələri, aspirant, dissertant və doktorantları üçün nəzərdə tutulmuşdur. Bununla belə, dərslikdən geniş oxucu kütləsi də istifadə edə bilər.

© İqtisad Universiteti», 2009

ÖN SÖZ

Elmin inkişafı, elmi biliklərin dinamik yüksəlişi, elmin gəldiyi nəticələrin sistematik şəkildə tətbiqi ümummilli mənafelərin tam və dolğun ödənilməsində həlledici rol oynayır. Müasir dövrün inkişaf təmayülləri açıq-aydın şəkildə göstərir ki, elmsiz iqtisadiyyat yoxdur, yaxud tənəzzülə məhkumdur. Heç bir şübhə yoxdur ki, milli elmin sabitqədəmli inkişafı hal-hazırda mövcud olan problemlərin qısa zaman kəsiyində aradan qaldırılmasına və maksimum effekt əldə olunmasına imkan yaradır. Məhz bu aspektin prioritetliyini nəzərə alan ölkə Prezidenti "Elmin inkişafının milli strategiyası"nın və müvafiq Dövlət Proqramının hazırlanması haqqında xüsusi sərəncam imzalamışdır. Yuxarıda deyilənlərin fonunda elmlərarası inteqrasiyanın həyata keçirilməsi, elmi-tədqiqatların gəldiyi nəticələr və həmin nəticələr əsasında formalaşdırılan müddəa və konsepsiyaların gerçəkliyə adekvatlığına nail olunması, eləcə də, həmin elmi nəticələrin dərsliklərdə öz əksini tapması ən mühüm istiqamətlərdən biri hesab olunmalıdır. Eyni zamanda, o da qeyd edilməlidir ki, müasir dövrün tələbləri prizmasından xüsusi əhəmiyyət kəsb edən məsələlərdən biri də iqtisad elminin dinamik inkişafı ilə bağlıdır.

Məlumdur ki, cəmiyyətin sosial-iqtisadi inkişafında iqtisad elminin və onun daşıyıcıları olan iqtisadçıların rolu durmadan yüksəlir və onların peşəkarlığı ilə yanaşı, geniş dünyagörüşünə və metodoloji biliklərə yiyələnməsinə tələbat da artmaqdadır. Bununla əlaqədar olaraq, dünyanın aparıcı universitetlərində iqtisad elminin fəlsəfi məsələlərinə həsr olunmuş xüsusi kursların tədrisinə başlanılmışdır.

Bu kursların tədrisi bir sıra çox ciddi səbəblərdən irəli gəlir. Həmin səbəblər sırasında ötən əsrin gerçəkliyinin doğurduğu

kəskin mənəvi sarsıntılar və qlobal problemlər xüsusi yer tutur. Etiraf etmək lazımdır ki, bəşəriyyətin mövcudluğunu təhdid edən bu problemlərin meydana çıxmasında elmin birtərəfli inkişafı az rol oynamamışdır.

XX əsrin birinci yarısı elmin inkişafına münasibətdə elmi biliyin misligörünməmiş diferensiasiyası və bunun birbaşa təsiri altında dar ixtisaslaşmanın eyni dərəcədə vüsət alması ilə yadda qaldı. Dar ixtisaslaşmanın və elmlərin diferensiasiyası proseslərinin sürətlə dərinləşməsi elmin sosial-mədəni və humanitar kontekstlərinin gözdən itməsinə və dar peşə maraqlarının insanın özünün köklü mənafelərini üstələməsinə gətirib çıxartdı. İnsanın bioloji bir mövcudiyyət kimi yaşamaq hüququnu və onun sosial-mədəni varlıq kimi sərbəst inkişafını kölgələyən bu meyilləri aradan qaldırmaq zərurəti dar ixtisaslaşmanın fəsadlarını ləğv etmək və elmi biliklərin irimiqyaslı inteqrasiyasını həyata keçirmək vəzifəsini günün ən aktual problemi kimi qarşıya qoydu. Bu problemin qarşısında ənənəvi dar ixtisaslaşma dövrünün yetişdirdiyi mütəxəssis acizdir. XXI əsrin gündəliyində duran bu köklü problemin öhdəsindən yalnız elmin və peşəsinin problemlərinə insanın qlobal maraqları və elmin özünün prioritetləri səviyyəsinə yüksəltməyi bacaran yeni nəsil mütəxəssislər gələ bilər. “İqtisadiyyat fəlsəfəsi” kursunun tədrisi, məhz, bu cür yeni tipli ixtisaslı kadrların hazırlanması məqsədinə xidmət edir.

İqtisadiyyatın fəlsəfi dərkinin zəruriliyi iqtisadi proses və hadisələrin konseptual məzmununun tam və dolğun şəkildə üzə çıxarılması, konseptual yanılmalardan qaçma, iqtisadi tam və hissələrin dialektikasını ağlabatan tərzdə şərh etmə, fənlərarası inteqrasiyanın metodoloji düzgünlüyünə nail olma və s. baxımdan əsaslandırıla bilər. Əgər nəzərə alsaq ki, iqtisad elmi, hər şeydən əvvəl, aksioloji elmdir, özündə iqtisadi

konsepsiyaların və dəyərlərin məcmusunu ehtiva edir, onda fəlsəfəsiz keçinməyin mümkünsüzlüyü aydın görünəcəkdir.

Ümid edirik ki, dərsliyə daxil olan mövzular müasir dominant iqtisadi sistemin formalaşmasının və inkişafının sosial-mədəni və fəlsəfi kontekstlərini aşkara çıxaracaq, iqtisadi biliyin və təsərrüfatçılıq fəaliyyətinin mənəvi və humanitar ölçülərini qabartmaqla təhsilin humanitarlaşması probleminin həllinə yardım edəcəkdir.

Şəmsəddin Hacıyev,
iqtisad elmləri doktoru, professor,
Azərbaycan Dövlət İqtisad
Universitetinin rektoru

G İ R İ Ş

Azərbaycan elmi fikrində ən az işlənən məfhumlardan biri iqtisadiyyat fəlsəfəsi anlayışıdır. Uzun onilliklər ərzində dialektik və tarixi materializmin prinsipləri əsasında formalaşmış elmi baxışlarda qeyd edilən problemə anlaşılmaz laqeydlik nümayiş etdirilmişdir.Yalnız XX əsrin sonlarına doğru problemə baxış bucağı dəyişməyə başlamış, iqtisad elminin elmi statusunun birmənalı təsbiti nöqteyi-nəzərindən elm fəlsəfəsinin xüsusi əhəmiyyət daşıdığı üzə çıxarılmışdır. Bu mənada ki, elm öz mahiyyəti və məzmunu etibarı ilə sistemli yaranış olmaqla, üçlü tərkibə malikdir və elmi biliklərin normal artımı, onların real gerçəkliyə adekvatlıq dərəcəsi elmin özü ilə paralel olaraq onun fəlsəfəsi və metodologiyasının da oxşar templərlə inkişafının zəruriliyini müəyyən etmişdir. Müasir elmi fikir qeyd olunan tezisin tam gerçək xarakter daşıdığını təsbit etməkdədir.

İqtisadiyyat fəlsəfəsinin sistemli şəkildə formalaşması prosesi C. Milldən başlanır. Digər elmlərlə müqayisədə, iqtisadiyyat fəlsəfəsi kifayət qədər gəncdir (150 il). Bununla belə, o göstərilən dövr ərzində, kəsiyində sürətlə inkişaf etmiş, həqiqi elmi status almağa xeyli yaxınlaşmışdır. Digər tərəfdən, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin bir elm kimi inkişafı heç də düzxətli yüksəliş formasında olmamış, problemlərə yanaşma rəngarəngliyi öz mövcudluğunu saxlamaqda davam etmişdir. “İqtisadiyyat fəlsəfəsi” dərsliyini ərsəyə gətirən müəlliflər kollektivi iki məqsədə nail olmaq əzmindədirlər:

1. Xüsusi tədqiqat sferası kimi iqtisadiyyat fəlsəfəsinin konseptual çərçivəsini müəyyənləşdirmək, iqtisad elmində, eləcə də, bütövlükdə iqtisadiyyatda mövcud olan problemləri aktuallaşdırmaq və aparılacaq tədqiqatın metodoloji-fəlsəfi yönümünü aşkara çıxarmaq.

2. Fənnin tədris kursunun problem-mövzularının sistemləşdirilmiş strukturunu vermək.

Dərslikdə problem-mövzuların şərhi metodu mövcud nəzəriyyə və konsepsiyalara yanaşmada birmənalı qiymətləndirmədən, yəni, nöqsanlı hesab edilənlərin inkarından uzaqdır. Əsas məqsəd, nəzəri-metodoloji və fəlsəfi konsepsiyaların mahiyyət açıqlanmasına nail olmaq, bütün bu rəngarəngliyi olduğu kimi oxucuların nəzər-diqqətinə çatdırmaqdan ibarətdir. Eyni zamanda, sözügedən müxtəlifliyin, ayrı-ayrı məktəblərə məxsus olan konseptual baxışların oxucu tərəfindən daha dolğun şəkildə mənimsənilməsi məqsədilə bir sıra fəsil və paraqraflarda müəyyən təkrarlara yol verilmişdir.

Dərsliyin “Fəlsəfə və elm” adlanan birinci fəsili bugünə qədər keçilən yolun nəzəri-konseptual xülasəsini ehtiva etməklə, son dövrlərdə kifayət qədər aktuallaşmış bir problemin – elmi nəzəriyyənin həqiqiliyinin müəyyənləşdirilməsi probleminin fəlsəfi-metodoloji yozumuna həsr edilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu aspekt iqtisadiyyat fəlsəfəsi üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Nəzəriyyənin həqiqiliyi problemi müqayisəli formada araşdırılaraq, elmi biliyin strukturunda rasional komponentlərin nəzəri qiymətləndirilməsinə cəhd edilmişdir.

İkinci fəsil bütünlüklə iqtisadiyyat fəlsəfəsinin genezisi, fənnin predmetinin dəqiqləşdirilməsi, eləcə də, iqtisad elminin metodologiyasının bugünkü durumu, metodoloji konsepsiyaların təkamülü prosesinə müasir yanaşma və s.

məsələləri əhatə edir. “İqtisadiyyat fəlsəfəsi”nin “İqtisad elminin fəlsəfəsi” və “İqtisadi fəlsəfə”dən fərqli nüansların mövcudluğunun yer aldığı fəsildə, həmçinin, Şərq və Azərbaycan mütəfəkkirlərinin metodoloji baxışları, keçid iqtisadiyyatının metodoloji problemləri və bu yönümdə qarşıda duran vəzifələr də araşdırılmışdır. İqtisad elmi üçün son dərəcə mühüm əhəmiyyət kəsb edən “həqiqət” probleminin incələnməsi də bu fəsildə yer almaqdadır. Problemə yanaşma konsepsiyası iqtisad elminin praqmatik elmlər qrupuna aidliyi üzərində formalaşdırılmaqla, onun semantik və sintaksis həqiqətlərdən fərqliliyi (əsaslandırma tipinə görə), praqmatiq həqiqət anlamında qəbulunun zəruriliyi ön plana çıxarılmışdır.

Üçüncü fəsil iqtisadiyat fəlsəfəsinin struktur mövzularını (problemləri) ehtiva edir. Qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin strukturunu müəyyənləşdirərkən, birmənalı olaraq sistemli paradiqmadan çıxış etmişik. İqtisad elminin “xalisliyi”, “saflığı” və s. tipli yanaşmalar prosesdən sərf-nəzər edilmiş və iqtisadiyyatın həm institusional, həm də funksional aspektdə sistemli yaranış olduğu, ictimai həyatın dəyişənlər çoxluğunun təsir imkanlarının həqiqi genişliyi seçim anında qeyd-şərtsiz nəzərə alınmışdır. Məhz bu tipli yanaşmanın gerçək xarakter daşıdığını əsas götürərək şərh prosesinə iqtisadi təfəkkürdən başlamış, onun formalaşma prosesini araşdırmış və yekun olaraq milli iqtisadi təfəkkürün gerçək xarakterini üzə çıxarmışıq.

Sonrakı mərhələdə təfəkkürdən mənəviyyata keçidlə seçim prosesi davam etdirilmişdir. Bu bölmədə iqtisadiyyatın mənəvi baxımdan dəyərləndirilməsi, mənəvi amil probleminə tarixi və müasir yanaşmaların daxili məntiqinin incələnməsi, iqtisadi həyatın mənəvi dəyərləri (“necədir?” sualından “necə olmalıdır?” sualına keçid), ədalət prinsipinin konseptual xülasəsi verilmişdir. İqtisadiyyatın hər iki yönümdə (institusio-

nal və funksional) normal fəaliyyətinin reallaşması nöqteyi-nəzərindən mühüm rol oynayan vətəndaş cəmiyyəti və onun struktur bölmələrinin "davranışı" həm konseptual aspektdən dəyərləndirilmiş, həm də onun iqtisadi demokratiya və sosial ədalətlə "bütövləşməsi" probleminin sistemli tədqiqi aparılmışdır. Növbəti bölmədə, iqtisadi demokratiyanın inhisarçılıqla qarşılıqlı uyğunsuzluğu araşdırılmış, müqəddəs kitabəmiz "Qurani-Şərifdə" sosial ədalət prinsipinin sistemli açılışına həsr olunmuş ayələr öyrənilmiş, həmçinin, Ulu Öndər Heydər Əliyevin vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu konsepsiyasının struktur prinsipləri və daxili məntiqi tədqiq olunmuşdur. Dərsliyin sırada gələn növbəti mövzusu tələbat, mənafe anlayışlarının nəzəri-metodoloji aspektdən dərkinə, cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafının əsas qanunu olan mənafelərin tarazlığı qanununun ümumsosioloji fəlsəfi və iqtisadi interpretasiyasına, eləcə də, ümummilli mənafelərin mahiyyət açıqlanmasına həsr edilmişdir. Göründüyü kimi, yanaşma konsepsiyası tələbat→mənafe→ümummilli mənafe oxu üzərində qurulmaqla sabitqədəmli, dayanıqlı inkişafın, mənafelərin tarazlığına istinadla gerçəkləşə biləcəyini birmənalı olaraq təsbit edir.

Növbəti bölmələr, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin strukturu prizmasından bazarın, pulun və mülkiyyətin fəlsəfəsini, sadalananların fəlsəfi metodoloji nöqteyi-nəzərdən konseptual qiymətləndirilməsini əhatə edir. Bundan sonra dərslikdə yer alan mövzular iqtisadiyyat fəlsəfəsi ilə sıx bağlılıqda olan, sistemli inkişafın tərkib ünsürləri keyfiyyətində çıxış edən amillər, eləcə də, iqtisad elminin fəlsəfəsinin formalaşması prizmasından əhəmiyyət kəsb edən nəzəri yanaşmaları ehtiva etməkdədir.

Beləliklə, dərsliyin strukturundan göründüyü kimi "İqtisadiyyat fəlsəfəsi" müasir dövrün formalaşdırdığı mürəkkəb münasibətlər kompleksindən baş açmağa, elmi

cəhətdən düzgün istiqamət seçməyə imkan verəcəkdir. Ümid edirik ki, kursun tədrisi magistr və gənc tədqiqatçı-alimlərə iqtisad elminin problemlərinə daha əhatəli, metodoloji və aksioloji çərçivədən yanaşmağa kömək edəcəkdir. Eyni zamanda, onu da qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, oxuculara təqdim olunan bu dərslik "İqtisadiyyat fəlsəfəsi" kursunun tədrisi istiqamətində respublikamızda atılan ilk addımdır. Buna görə də, hesab edirik ki, o, iqtisadçılar və filosoflar tərəfindən geniş müzakirə ediləcəkdir. Bizə ünvanlanacaq hər bir konstruktiv rəy və təklifə görə irəlicədən minnətdarlığımızı bildiririk.

Dərsliyin ayrı-ayrı bölmələri aşağıdakı müəlliflər tərəfindən yazılmışdır:

prof. **Ş.H.Hacıyev** -Ön söz, Giriş, II Fəsil 2.3.3., III Fəsil 3.5;3.6, VII Fəsil, 7.3;7.4, VIII Fəsil;

prof. **Ə.İ.Bayramov**-I Fəsil, 1.2; II Fəsil, 2.2; 2.3.2; 2.3.4; 2.3.5; 2.4; III Fəsil 3.1.2; 3.1.4; 3.4.3; 3.4.4; 3.4.5; 3.4.6; 3.4.7; 3.5.4; 3.5.5; 3.6; IV Fəsil;

prof. **M.F.Cəlilov** -I Fəsil 1.1, II Fəsil 2.3.1; 2.3.3, III Fəsil 3.1; 3.1.2; 3.1.3;

f.e.d., **Z.Məmmədəliyev** - I Fəsil 1.3.1; 1.3.2; 1.3.3, VI Fəsil 6.1; 6.2; 6.3; VII Fəsil 7.1; 7.2;

dos. **R.Abdullayev** - III Fəsil 3.7; 3.8, IV Fəsil;

dos. **R.Səmədov** - III Fəsil 3.2.1; 3.2.2; 3.3; 3.3.1; 3.3.2; 3.5.1; 3.5.2;

dos. **L.Hümmətova** - III Fəsil - 3.4; 3.4.1; 3.4.2, V Fəsil.

Dərslik, əsasən, ali təhsilin magistr pilləsinin tələbələri, aspirant, doktorant və dissertantlar üçün nəzərdə tutulmuşdur. Bununla belə, hesab edirik ki, dərslikdən geniş oxucu kütləsi də istifadə edə bilər.

I F Ə S İ L

FƏLSƏFƏ VƏ ELM

§ 1.1 Fəlsəfənin qnoseoloci və nəzəri-metodoloci funksiyaları

Platon və Aristotelə qədər fəlsəfi biliklər əsas etibarı ilə insanların gündəlik həyat təcrübəsinin simvolik və bədii-obrazlı şəkildə ifadə olunmuş sistemləşdirilməsindən ibarət idi. Platon və Aristoteldən başlayaraq fəlsəfə, artıq, sadəcə, müdrikliyə məhəbbətlə kifayətlənməyərək, nəinki təkcə insan haqqında, həmçinin onun həyat fəaliyyətinin cərəyan etdiyi dünya haqqında təsəvvürlərin etibarlı fundamentinə istinad edən təlim kimi formalaşır. Həm də, varlığın bu mənzərəsi artıq simvolik və bədii-obrazlı formada deyil, getdikcə daha çox anlayışlar sistemi və məntiqi vasitələrlə

yaradılmağa başlayır. Lakin insan təcrübəsinin simvolik və bədii-obrazlı ifadəsi fəlsəfədən heç zaman bütünlüklə kənarlaş-dırılmamışdır.

Mifologiyadan və dinin ilk formalarından fərqli olaraq, fəlsəfə ənənələrə, şüurun kortəbii şəkildə formalaşmış stereotiplərinə deyil, insan həyatının, dünyanın sərbəst və tənqidi cəhətdən mənalandırılmasına istinad edir. Fəlsəfə mifologiyanın antropomorfizminə (təbiət predmetlərinə və hadisələrinə insani keyfiyyətlər isnad verilməsinə) və dinin ilkin formalarına obyektiv şəxssiz qüvvələrin fəaliyyət göstərdiyi dünya haqqında təsəvvürləri qarşı qoyur.

Qədim Yunan fəlsəfəsi həqiqi varlığın strukturu haqqındakı məsələni müzakirə edərək, bu problemin həllinə dair müxtəlif cavablar siyahısını təqdim etdi: son hədlər və ya maddənin bütün dünyanın təşkil olunduğu ən kiçik hissəciklərinin mövcudluğu haqqında təsəvvürlər (antik atomizm); təbiətin sonsuz bölünənliyi, deməli bölünmənin hər hansı bir son həddinin olmaması haqqında təsəvvürlər; nəhayət, bütün mövcud olanın hər şeyi əhatə edən və hər şeyə nüfuz edən vəhdəti haqqında təsəvvürlər. Hər bir düşünən insan bu cür təsəvvürlərin şüurlu axtarışında və seçimində iştirak edə bilərdi. Həm axtarış, həm də seçim tənqid və mən-tiqi arqumentasiya metodları əsasında variantlardan birini qəbul etmək vasitəsilə həyata keçirilirdi.

Yarandığı andan etibarən, fəlsəfə məhz fəlsəfi biliyin ən yetkin və mükəmməl olmasını iddia etməyə başladı. Bu ideyanın yaranması və ardıcıl olaraq möhkəmlənməsi üçün o dövrdə mövcud olan biliklərin əksəriyyəti (riyaziyyat və məntiq kimi xalis deduktiv elmlər istisna olmaqla) təsviri və faktik səciyyə daşıdığına görə ciddi əsaslar var idi. O dövrdə empirik təbiətşünaslıq kifayət qədər yetkinləşib inkişaf etmədiyinə görə, müşahidə olunan proses və hadisələrin hərəkətverici qüvvə-lərini və səbəblərini aşkara çıxarıb izah etməyi fəlsəfə öz

üzərinə götürürdü. O, dünyada və insanlar aləmində baş verənləri nəzəri cəhətdən izah etməyə yeganə qadir olan «elmlər elmi» kimi çıxış edirdi.

Fəlsəfi biliyin özünəməxsusluğunu əsaslandırmaq üçün Aristotel sonralar «Metafizika» adlandırılan ilk başlanğıclar haqqında təlim yaratdı. Aristotelin anlamında metafizika o vaxtlar təbii-elmi biliklərlə eyniləşdirilən, fiziki biliyin fövqündə dayanan xüsusi tip bilikləri ifadə edir. Əgər «bilik» anlayışını yalnız faktın və ya birbaşa müşahidənin inikası kimi deyil, həm də müşahidə olunanın nəzəri izahı və onun mahiyyətinin dərk edilməsi kimi anlasaq, fəlsəfə öz inkişafının ilk mərhələsində bütün mövcud biliklərin hamısını əhatə edirdi. Bu mənada o, bütöv bir tam kimi başa düşülən dünya və insan haqqında bilikləri özündə təcəssüm etdirir. Fəlsəfənin predmetinin bu cür anlaşılması uzun əsrlər boyu davam etmişdir.

Xeyli sonralar, Yeni dövrdən başlayaraq, fəlsəfədən konkret elmlər qopub ayrılmağa başladılar. Eksperimental təbiətşünaslığın inkişafı ilə əlaqədar olaraq, konkret elmlər öyrəndikləri fiziki, kimyəvi, bioloji və digər təbii proseslərin mahiyyətini öz xüsusi metod və vasitələri ilə izah etmək qabiliyyəti əldə edib, yüksək nəzəri yetkinliyə çatdılar. Nəticədə təbiət elmləri ali bilik kimi fəlsəfənin himayəsinə və nəzarətinə ehtiyac duymayaraq müstəqil nəzəri bilik sahələrinə çevrildi. Fəlsəfə artıq «elmlər elmi» iddiasından əl çəkməli, onun predmeti haqqında təsəvvürlər isə dəyişməli və dəqiqləşməli oldu.

Elmlərin, xüsusən, XIX əsrin ortalarından başlayaraq sürətlə inkişaf etməsi fəlsəfənin predmeti və funksiyası haqqında təsəvvürlərdə ciddi dəyişikliklər yaratdı. Bir çox görkəmli mütəfəkkirlər fəlsəfəyə xüsusi tip bilik kimi yanaşmağa başladılar. Məhz, bu kontekstdə, xüsusən, marksist fəlsəfədə, fəlsəfəyə təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün ən ümumi inkişaf qa-

nunları haqqında elm kimi yanaşan təsəvvürlər formalaşdı. Pozitivizmin baniləri daha radikal mövqelərdən çıxış edərək, hesab edirdilər ki, pozitiv, yəni konkret elmlər fəlsəfənin mövcudluğuna ehtiyacı tamamilə aradan qaldıraraq, onun varlığını lüzumsuz etdilər.

Ən ali və ya, ümumiyyətlə, insana müyəssər olan yeganə bilik kimi anlaşılan elmə istinad edilməsi, fəlsəfi təfəkkürün xarakteri haqqında təsəvvürlərdə ciddi dəyişiklik yaratdı. Fəlsəfənin insan tərəfindən dünyanın mənəvi-praktik mənimsənilməsinin din, əxlaqı şüur, estetik qavrayış, ideologiya və s. kimi digər formalarından fərqli olaraq, təbiətin və insanın varlığının bütöv mənzərəsini yaradarkən, rasional idraka istinad etməsi haqqında təsəvvürlər geniş yayıldı. Başqa sözlə, fəlsəfə yalnız və istisnasız olaraq, insan intellektinin gücünə və qabiliyyətlərinə əsaslanmalıdır. İnsan zəkası, təfəkkürü, yalnız zahiri müstəqilliyi ilə deyil, həm də, ümumiyyətlə, dünyanın və qismən də insan dünyasının dərki üçün tutarlı əsas kimi nəzərdən keçirilməyə başlandı. Buna görə də, bu nöqteyi-nəzərdən, fəlsəfə varlığın son əsaslarının dərkindən başqa bir şey deyildir. Fəlsəfə dünyagörüşünün rasionallaşdırılmış formasıdır. Avropa fəlsəfəsinin çoxəsrlik tarixinin ötən mərhələlərində fəlsəfənin predmetinin bu cür anlaşılması olmamışdı.

XVII – XVIII əsrlərdə və XIX əsrin birinci yarısında fəlsəfənin meydana gəlmiş predmetinin anlaşılmasının xarakterik xüsusiyyətlərindən biri də, o idi ki, gec – tez elə bir fəlsəfi sistem yaranacaq ki, o, aşağıdakı əsas məsələnin öhdəsindən gələcək – dünyanın tam ümumiləşdirilmiş universal mənzərəsini yaratmaq və orada insanın yerini müəyyənləşdirmək, fəlsəfənin bu cür əsaslandırılması bütün zamanlar üçün mübahisəsiz xarakter alır! Bəşəriyyət həmişə onlara əsaslanmalı olacaqdır.

Bu cür «sonuncu», bitmiş və yekunlaşmış fəlsəfi bilik sisteminin yaradılmasına olan cəhdlər, daha aydın Hegel fəlsəfəsi və marksizm fəlsəfəsinin də daxil olduğu, bu dövrün fəlsəfi nümunələrində ifadə olunur. Hegel hesab edirdi ki, onun fəlsəfi sistemində mütləq ruh (dünya zəkası) idrakın adekvat formasını və öz ülvi dərinliyinin ifadəsini tapdı, ona görə də, onun əsas mövqeləri mütləqdir və dəyişilməz həqiqətdir. Fəlsəfədə köklü inqilab etdiyini düşünən marksizmin də, mahiyyətcə, mövqeyi bu cürdür. Onun mahiyyəti bundan ibarətdir ki, fərqli fəlsəfi təlimlərin müxtəlifliyi, ilk dəfə marksist fəlsəfənin simasında vahid, həqiqi, əsil fəlsəfə, məhz elmi fəlsəfə ilə başa çatır. Buna qədər ki bütün tarixi-fəlsəfi fikir-yalnız fəlsəfənin əsil məzmununun yaranmasına və dərkinə gətirib çıxaran ön tarixdir.

Aydındır ki, fəlsəfənin təqribən üç minillik tarixi ərzində onun predmeti tədricən dəyişmiş və dəqiqləşmişdir. Lakin bu sahədə daha radikal dəyişikliklər, göründüyü kimi, XIX əsrin ortalarında baş verdi və fəlsəfə bütövlükdə öz inkişafının keyfiyyətcə yeni dövrünə qədəm qoydu. Beləliklə, Qərbi-Avropa fəlsəfi fikrində iki əsas tarixi dövr fərqləndirilir: ənənəvi, klassik fəlsəfənin meydana gəlməsi və inkişafı dövrü, XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq, bu gün də davam edən qeyri-ənənəvi və qeyri-klassik fəlsəfə dövrü. Onu, həm də postklassik fəlsəfə də adlandırırıq, çünki o, «gerçəkliyi öyrənmir – bununla elm məşğul olur və bizim gördüyümüz dünyanın arxasında gizlənən yeni dünya da kəşf etmir – bununla din məşğul olur. Fəlsəfə isə mümkün dünya yaratmağa cəhd göstərir, bu baxımdan o, incəsənətə yaxındır. Azadlığın mümkün olduğu bir dünya və bunun nəticəsi kimi – yaradıcılıq, məhəbbət, xoşbəxtlik»[1]

Necə olsa da, klassik fəlsəfə qərarlı şəkildə iddia edirdi ki, gec-tez o, elə bir fəlsəfi təlim yaradacaq ki, həmin təlim

[1] Губин В.Д. Философия: актуальные проблемы. М. 2005. səh.7.

fəlsəfənin köklü problemlərini birdəfəlik həll edəcək, yaxud heç olmasa, fəlsəfi idrakın köklü, fundamental problemlərinin əsas məzmununu açacaqdır. Müasir fəlsəfə məsələnin bu cür araşdırılmasını heç irəli də sürmür, belə ki, o hesab edir ki, bu prinsipcə həll olunan məsələ deyil, onun qoyuluşu mənasızdır. Bu cür qərarın əsasları aydındır. Axı, insan idrakı təbiəti etibarilə sonlu və məhduddur. O, mütləq idrak, sonuncu və yekun həqiqət adlanmağa iddia edə bilməz. Lakin fəlsəfədə çoxdan müəyyənləşmiş həqiqətə, son 1,5 əsr ərzində daha çox istənilən şüur aktının sosial-tarixi və mədəni-tarixi şərtlərilə əlaqədar olan mühakimələr əlavə olunmuşdur.

İnsan təfəkkürü və idrakı həmişə konkret sosial və mədəni şəraitlə şərtlənir və məhdudlaşır. Bəşəriyyət inkişafını dayandırana qədər, cəmiyyətin verilmiş tarixi tipi mövcud biliklər sistemi, həmçinin, dünyanın varlığı və insan həyatının dərin kökləri haqqındakı təsəvvürlər daim dəyişəcək.

Eyni zamanda, fəlsəfənin inkişaf tarixi onun çoxmənalılığından, çoxplanlılığından və çox səviyyəliliyindən xəbər verir və əgər onunla təbiət haqqında ən ümumi və qismən elmi biliyin münasibəti planında tanış olsaq, fəlsəfə və elmin qırılmaz əlaqəsi aşkarlanır. Tarix göstərir ki, fəlsəfə ən azından ontoloji və qnoseoloji tərəfdən təbii elmlərin analoji yolu əsasında inkişaf etmişdir.

Beləliklə, öz genezisinin iki momentində – meydanagəlmə mərhələsində, sonra isə öz inkişaf tarixi ərzində məlum oldu ki, fəlsəfi bilik elmi biliklə məzmun baxımdan qovuşur. Bu məsələ ETİ şəraitində, elmin sosial-mədəni funksiyalarının dərk olunma tələbatının yarandığı dövrdə daha da aktuallaşdı və hətta «elmin fəlsəfəsi» fənninin yaranmasına səbəb oldu. Özünü dünyaya XX əsrin ikinci yarısında tanıdan və «Elmin fəlsəfəsi» adlanan bu gənc fənn, əsilində bir istiqamət kimi bir əsr öncə meydana gəlmişdi. «Elm fəlsəfəsinin predmeti, – tədqiqatçıların qeyd etdiyinə

görə, fəaliyyətin xüsusi növü olan elmi idrakın əsasları və ümumi qanunauyğunluqlarıdır və onların tarixi inkişafında, tarixən sosiomədəni kontekstdə dəyişən elmi biliklərin istehsalıdır.»[2]

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin elmililiyinin genetik aspekti, struktur aspektlə tamamlanır. Fəlsəfə daima idrakın müxtəlif sahələrindən informasiya alır və işləyib hazırlayır. Bu informasiya müxtəlif əlaqə kanallarından daxil olur: konseptual, ezoterik və s. Bu əsasda dünyanın universal mənzərəsi formalaşır, dəyişir, təkmilləşir, varlığın sistemliyi, məkan, determinizm, idrakın subyekt-obyekt münasibətləri, idrakın metodları, ən ümumi prinsipləri və s. haqqında fəlsəfi təsəvvürlər işlənib hazırlanır. Fəlsəfi biliyin məzmununa xüsusi elmlərin ayrı-ayrı fundamental anlayışları («atom», «simmetriya», «sinergetika» və s.), təbiətşünaslığın daha ümumi qanunları və prinsipləri (məsələn, enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu) daxildir.

Beləliklə, demək olar ki, təbii elmi faktların fəlsəfədə istifadəsi artıq onun elmiliyindən xəbər verir. Struktur planda spesifik fəlsəfi anlayışlar və idrak vasitələri baxımından fəlsəfədə elə məqamlar mövcuddur ki, onlar fəlsəfəni elm kimi nəzərdən keçirməyə əsas verir.

Elmi biliyin xarakterik əlamətlərinə, yaxud xüsusiyyətlərinə diqqət yetirək.

İdrak, adətən, praktik və dəyər-qiymətləndirmə fəaliyyəti ilə müqayisə olunur. İdrak-gerçəkliyin dərk edilmiş konkret-hissi və idraki obrazların əldə edilməsi, qorunması, dəyişdirilməsi və sistemləşdirilməsi üzrə fəaliyyətdir. Bilik isə idrakın nəticəsidir.

Bu və ya digər biliklər sistemi elm hesab olunur, yaxud, əgər o, müəyyən meyarlara uyğun gələrsə, elmin sferasına aid edilir.

---

[2] Степин В.С., Горохов В.Т. Философия науки и техники. М., 1996. səh. 9.

Elmin meyarlarına aşağıdakılar aiddir:

1. Obyektivlik, yaxud obyektivlik prinsipi. Elmi bilik «öz-özlüyündə» götürülmüş təbii obyektlərin aşkarlanması ilə bağlıdır. Bu zaman hər hansı fərdi maraqlar və fövqəltəbiilik istisna edilir. Təbiətin, onun özündən çıxış edərək dərk olunması tələb edilir. Bu zaman o (təbiət) və həmçinin, predmetlər arasındakı onların münasibətləri heç bir kənar müdaxiləyə ehtiyac olmadan, yəni, hər-hansı subyektiv və ya fövqəltəbiilik əlavə edilmədən olduqlqrı kimi dərk edilirlər;
2. Rasionallıq, rasional əsaslandırma, sübut. Bir sıra tədqiqatçıların qeyd etdikləri kimi gündəlik bilik, hər şeydən əvvəl, istinad xarakteri daşıyır – o, baxışlara, avtoritetə əsaslanır; elmi biliklə isə, sadəcə, məlumat verilmir, bu məlumatın həqiqiliyinin zəruri əsası göstərilir; burada kafi əsas prinsipi təsir göstərir; həqiqət məsələlərində zəka hakim olur, idrakın tənqidiliyi və rasional prinsiplər isə onun əldə olunma üsulu kimi çıxış edir;
3. Essensial istiqamət, yəni mahiyyət və qanunauyğunluqların hasil edilməsinə istiqamətlənmə;
4. Biliyin xüsusi qurumu, xüsusi sistemi; adi (gündəlik) bilikdəki kimi, sadəcə, nizamlanma deyil, dərk edilmiş prinsiplərlə, nəzəriyyə formasında və müfəssəl nəzəri anlayışlar şəklində nizamlanma;
5. Yoxlanılma; bu, həm elmi müşahidəyə, praktikaya, həm də təcrübəyə məntiq, məntiqi yolla müraciətdir; elmi həqiqət biliyi xarakterizə edir, bilik prinsipcə yoxlanılandır və son halda təsdiqlənəndir. Elmi həqiqətin yoxlanılan olması, praktikada yenidən hasil edilməsi onu ümuməhəmiyyətli edir.

Ümuməhəmiyyətlilik öz-özlüyündə, bu və ya digər vəziyyətin həqiqiliyinin meyar göstəricisi deyil. Əksəriyyətin qəbul etdiyi vəziyyət hələ onun həqiqət olması demək deyil. Həqiqətin əsas meyarı başqadır. Həqiqət ümumi əhəmiyyətdən çıxış etmir, əksinə, həqiqət ümumi faydalığı tələb və təmin edir.

Qeyd edilmiş elmi meyarların hər biri fəlsəfi biliklərdə, xüsusilə, ontologiya (varlıq fəlsəfəsi) qnoseologiya (epistemologiya) və elmi idrakın metodologiyasında tətbiq olunandır, bunu müvafiq problematikası olan bütün fəlsəfi sistemlərdə görmək olar.

Yuxarıda söylənilənlərdən belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, fəlsəfə biliyin elmi sferasına (hər halda öz məzmununun müəyyən hissəsinə görə) daxildir və bu mənada fəlsəfə elmdir, elmi biliyin növüdür. Elmi biliyin növü kimi fəlsəfənin nəzərəçarpan spesifikliyi – dünyagörüşünün əsas məsələsi nöqteyi – nəzərindən informasiyanın ifrat ümumiləşdirməsidir.

Bu vəziyyət fəlsəfənin, ilk növbədə, ictimai elmlərlə deyil, təbiətşünaslıqla qarşı-qarşıya qoyulmasından irəli gəlir. Bu səbəbdən qeyd olunan münasibətlərdə fəlsəfənin təbiətşünaslıq elmlərinə yaxın olması fikrini söyləmək məntiqi olardı.

Bununla yanaşı, fəlsəfənin ictimai fənlərlə də ümumi cəhətləri çoxdur. Şübhəsiz ki, fəlsəfə cəmiyyəti də öyrənir. O, xüsusi ictimai elmlərlə-iqtisadiyyat, hüquq, politologiya, sosiologiya və s. ilə sıx əlaqə saxlayaraq bu elmlərdən əldə edilən məlumatları müəyyən baxış bucağında ümumiləşdirir. Fəlsəfə və ictimai elmlərin məzmun-predmet qarşılıqlı təsiri onu, həm də ictimai bilik hesab etməyə imkan verir.

Eyni zamanda, fəlsəfə öz predmet və məzmununu ictimai və təbiətşünaslıq elmlərinə şamil etmədən müəyyənləşdirir.

Fəlsəfəni digər elmi bilik sahələrindən, həm də yalnız ona xas olan funksiyalar fərqləndirir. Onlardan vacibi və bütün bəşəriyyətin inkişafı boyunca öz aktuallığını itirməyən qnoseologiyadır.

Qnoseologiya (yunanca, qnosis - «bilik», loqos «təlim»), yaxud idrak nəzəriyyəsi-fəlsəfənin idrakın təbiətini, imkanlarını, biliyin reallığa münasibətini öyrənən, idrakın doğruluq şərtlərini müəyyənləşdirən sahəsidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, son onillikdə qnoseologiya ilə paralel olaraq «epistemologiya» (yunan sözü olub, «episteme - bilik» deməkdir) termini geniş vüsət tapıb. Bu onunla əlaqədardır ki, daha çox idrak nəzəriyyəsi ilə məşğul olan ingilisdilli müəlliflərin əsərlərində «epistemologiya» termini istifadə olunur. Hərçənd, adları çəkilən terminlərdən istifadə etmənin spesifikliyini yaratmaq cəhdi vardır. Epistemologiya empirik müşahidəyə əsaslanan bilik haqqında təlim kimi şərh edilir, ona görə də onu bütün idraki problemlər maraqlandırmır. İdrak prosesinin bütövlükdə öyrənilməsinə həsr olunan qnoseologiyadan fərqli olaraq, epistemologiya reallıq haqqında biliklərin əsasının və həqiqətin şərtlərinin aşkarlanmasına istiqamətlənib. Demək olar ki, epistemologiya real həqiqi biliyin alınması nöqteyi-nəzərindən təhlili idrak prosesidir, ciddi qnoseologiyadır. Epistemologiyanın vəzifəsi elmi idrakın fundamental prinsiplərini məntiqi analiz vasitəsi ilə açmaqdır.[3]

«Mən nəyi bilə bilərəm?» - Kant idrak nəzəriyyəsinin cavablandırmalı olduğu ümumi sualı bu cür formula etmişdi. Sonrakı analizdə bu məsələ çoxsaylı digər məsələlərə şaxələnir. Biliyin mübahisəsiz, mütləq həqiqi əsası, yaxud mənbəyi varmı? İdrakın sərhədləri varmı? Biliyi yalan mühakimədən ayıran meyarlar varmı? Həqiqət nədir və ümumiyyətlə, ona çatmaq olarmı? Bu və buna bənzər suallar qnoseologiyanı maraqlandırır və müzakirəsinə səbəb olur. Daha doğrusu, qnoseologiya insanın idraki fəaliyyətini xarakterizə edən ən ümumini öyrənir. O, subyekt və obyekt, maddi və mənəvi, şüur və həqiqət, praktika, hissi və rasional,

---

[3] Лешкевич Г.Г. Философия науки: традиции новации. М. 2001, səh. 5.

nəzəri və empirik, intuisiya, kreativlik və s. kimi məfhum və kateqoriyalara əsaslanır.

Subyekt-obyekt münasibətlərinin digər tərəfləri ilə yanaşı qnoseologiyanın predmetinə həm də elmi və adi, individual biliyin, idraki fəaliyyətin bədii və digər növlərinin spesifikası daxildir.

Lakin burada əsas məqsəd idrakın bu növlərini nəzərdən keçirmək deyil. Əks halda fəlsəfi idrak çevrilərək elmşünaslığın və ya elmi idrak məntiqi və metodologiyasının bir hissəsinə çevrilmiş olardı. İdrakın bu və ya digər növünün spesifikliyi idrak nəzəriyyələrini yalnız dünyagörüş və həqiqətə nailolma baxımından maraqlandırır.

Bununla belə, digər idraki fənlərin xüsusi nöqteyi-nəzərdən öyrəndiyi hadisələri nəzərdən keçirərkən, müasir elmi fəlsəfə özünün bünövrəsi kimi digər elmlərin də əldə etdiyi məlumatlara arxalanır.

Qnoseologiyada dünyanın, ümumiyyətlə, dərk edilənliyi məsələsi heç də ikinci dərəcəli məsələlərdən deyil. Bu məsələni prinsip etibarilə aşağıdakı kimi formulə etmək olar: bizim ətraf aləm haqqında düşündüklərimiz bu aləmin özünə hansı münasibətdədir?

Məsələnin bu cür qoyuluşu göstərir ki, xarici tərəfləri ilə yanaşı daxili, mahiyyət keyfiyyətlərinə malik olan predmet, proses və hadisələrdən ibarət olan dünyanın dərki çox mürəkkəb məsələlərdən biridir. Beləliklə, dünyanın dərki məsələsi idraki predmetlərin səhihliyi, onların mahiyyəti və təzahürü problemindən başqa bir şey deyil.

Fəlsəfə tarixində bu problemlə bağlı iki yanaşma təşəkkül tapmışdır. Birinci, yanaşmanın tərəfdarları dünyanın dərkedilmə məsələsini müsbət həll edirlər. Digər yanaşmanın nümayəndələri isə bu məsələni aqnostik tərzdə həll edir, yəni, dünyanın dərk edilənliyini inkar edir. İndi bu və ya digər

konsepsiyanın tərəfdarlarının mövqelərinə daha ətraflı nəzər salaq.

Əsilində, aqnostisizmin həm tarixdə, həm də hazırda geniş yayılmış formalarının heç birinə, yuxarıda deyilənləri tam şəkildə şamil etmək düzgün olmazdı. Fəlsəfədə aqnostisizm onu sübut edir ki, idrak dərin fəlsəfi təhlilə ehtiyac duyan çox mürəkkəb bir prosesdir.

İdrak haqqında təlimin kökləri çox qədim zamanlara, hələ Heraklit, Platon, Parmenidin yaşadığı dövrə gedib çıxır. Fəlsəfənin inkişafı prosesində qnoseoloji xarakterli məsələlərin həllinə üç yanaşma formalaşmışdır. Onlardan ən erkənini *ontoloji qnoseologiya* adlandırmaq olar. Nəzərə alsaq ki, ontologiya varlıq haqqında təlimdir, onda bu konsepsiyanın tərəfdarlarının gerçəkliyin əsasları haqqında təsəvvürlərinin kifayət qədər subyektiv, ixtiyari olduğu aydınlaşır. Belə ki, məsələn, Platona görə, ideyalar və ya formalar aləmi mövcudatın əsasını, yəni, ontologiyanı təşkil edir. Qnoseologiya isə seyretmə prinsipini və ya ruhun şeylər aləminin həqiqi mahiyyətinin yada salınması əsasında qurulurdu. Bu konsepsiya əzəldən reallıq haqqında hansısa bir müddəanı ixtiyari olaraq daxil edir və buradan idrak prosesinin özü haqqında fikir yürüdür.

Yeni dövrdə, yəni XVII əsrdən başlayaraq, idrak haqqında təlim, yəni qnoseologiya məsələləri filosofların əsərlərində mərkəzi yer tutur. Belə bir «qnoseoloji dönüş»ün aşağıdakı səciyyəvi xüsusiyyətlərini qeyd etmək olar. İnsanın, subyektin dərk etdiyi aləm sonsuz və rəngarəngdir. İnsanın isə sonu olduğundan əvvəlcə onun idraki imkanlarını, qabiliyyətlərini və zəkasının hüdudlarını müəyyənləşdirmək lazımdır.

Yeni dövr filosoflarının əsərlərinin adlarına nəzər salsaq, onda bizi maraqlandıran problemin o zaman mərkəzi yer tutduğunun şahidi olarıq: «Ağıla rəhbərlik qaydaları» (R.Dekart), «İnsan zəkasına dair təcrübə» (C. Lokk),

«İnsanın təbiəti haqqında traktat» (D.Yum), «Xalis əqlin tənqidi» (İ.Kant) və b.

«Qnoseoloji dönüş» çərçivəsində skeptik və tənqidi adlanan iki yanaşma formalaşmışdı.

Avropa rasionalizminin banisi olan fransız riyaziyyatçısı və mütəfəkkiri Rene Dekart öz sistemini qurarkən dövrünün ən mühüm fəlsəfi cərəyanı olan skeptisizmlə üzləşmiş oldu. Bir tərəfdən o, özü də radikal şübhə prinsipini irəli sürür. Bu prinsipə əsasən, insanın şüurunda tam mötəbər, şübhə doğurmayan heç bir fakt yoxdur. Antik skeptiklərin ardınca Dekart da bildirirdi ki, hisslərimiz bizi daimi aldadır. Bu səbəbdən də bizim həm ətraf hadisələr, həm də öz vücudumuz haqqında bildiklərimizin həqiqiliyinə şübhə var. Total şübhə prinsipini Dekart, həmçinin, sırf intellektual riyazi həqiqətlərə də şamil edir. Dahi riyaziyyatçı əmin idi ki, bu hesablamalarda səhvlərə yol verilə bilir. Bütün bu fikirlər nəticə etibarilə Dekartın məşhur «Mən fikirləşirəm, deməli mövcudam» (cogito ergo sum) formalaşmasına gətirib çıxarır. Skeptisizmin arqumentlərini qabardan, hətta möhkəmləndirən Dekart, bununla yanaşı, skeptisizmi daxildən aradan qaldırmağa cəhd göstərir. O, belə hesab edir ki, skeptisizm həqiqətə nail olma imkanını inkar edir. Dekart özünün qnoseoloji optimizmini «Metod haqqında mühakimələr» adlanan əsərində belə bəyan edir: «Nə dərkedilməz müasir həqiqətlər, nə də açıqlanmaz sirrlər mövcud ola bilməz.»[4]

Lakin sonrakı skeptiklər və ilk növbədə, D.Yum belə hesab edirdilər ki, Dekart skeptisizmi aradan qaldıra bilmədi. Dekartın idraki optimizmindən fərqli olaraq, D.Yum idrakı mümkün qədər daraltmağa səy göstərərək, onu bünövrəsində maddi və hətta ruhi substansiya haqqında

[4] Декарт Рене. Соч: ВГТ. М., 1989. П 1, səh.261.

subyektiv səbəbiyyət konsepsiyalarının və illüzor təsəvvürlərin dayandığı təəssürat və ideyaların səviyyəsinə endirir.

Tənqidi adlanan ikinci yanaşma daha parlaq şəkildə İ.Kantın fəlsəfəsində öz əksini tapmışdır. İ.Kant qnoseologiyanın elmi idrak haqqında təlim kimi müəyyənləşdirilməsinə doğru həlledici addım atmışdı. İ.Kantın «Xalis əqlin tənqidi» adlı əsəri qnoseologiya tarixində böyük bir hadisə olmuşdu. Bu yanaşma ona görə tənqidi adlanır ki, burada Kant biliyin müxtəlif fenomenlərinin əsaslarını üzə çıxarır, onların mümkünlüyünün şərtlərini təhlil edir və bilik yaratma iddialarını təsdiq və ya təzkib edir.

İdrak nəzəriyyəsi insanın idraki fəaliyyətini onun obyektiv reallığa, həqiqətə və həqiqətin əldə edilməsi prosesinə münasibətdə tədqiq edir. Beləliklə, qnoseologiyanın əsas anlayışını «həqiqət» təşkil edir. Həqiqət haqqında müxtəlif konsepsiyalar mövcuddur. Həqiqəti bilik və təsəvvürlərin real gerçəkliyə uyğunluğu kimi səciyyələndirən klassik (və ya korrespondent) konsepsiya Aristotel tərəfindən irəli sürülmüşdür. Lakin klassik konsepsiyanın əsaslandığı və ilk baxışda sadə görünən anlayışlara daha dərindən nüfuz edərkən ciddi çətinliklər ortaya çıxır. Bilik və təsəvvürlərin gerçəkliyə uyğunluğunu çox vaxt biliklərin faktlara uyğunluğu kimi şərh edirlər. Lakin faktlar özü də müəyyən hökmlər şəklində ifadə olunduğuna görə, əsilində, burada söhbət biliyin gerçəkliyə uyğunluğundan deyil, bir hökmün digərinə uyğunluğundan gedir.

Klassik konsepsiyanın qarşılaşdığı çətinliklər həqiqət haqqında müxtəlif konsepsiyaların meydana gəlməsinə səbəb oldu. Bunlardan biri olan koherent konsepsiya, biliyin daha fundamental və ümumi biliklər sistemi ilə ziddiyət təşkil etməməsini onun həqiqət olmasının əsas kriteriyası hesab edir. Bu konsepsiyanın meydana gəlməsində müəyyən psi-xoloji faktor da az rol oynamamışdır. Biz, adətən, elə yeni

biliyi həqiqət kimi qəbul etməyə meyilliyik ki, o bizim artıq formalaşmış baxışlar və təsəvvürlər sistemimizlə ziddiyyət təşkil etmir. Lakin biliyin digər biliklər sistemi ilə ziddiyyət təşkil etməməsi, onun həqiqət olduğunu qəbul etmək üçün əsas ola bilməz. Məsələ burasındadır ki, müəyyən ziddiyyətsiz biliklər sisteminə daxil olan bütün hökmləri onlara əks olan hökmlərlə əvəz etsək, yenə də məntiqi cəhətdən ziddiyyətsiz sistem almaq mümkündür. Təbiidir ki, bu həmin sistemi təşkil edən hökmlərin həqiqət olduğunu iddia etməyə əsas verə bilməz.

Praqmatik həqiqət konsepsiyası fayda gətirən və praktikada uğur qazanmağa kömək edən biliyi həqiqət hesab edir. Amerika filosofu və psixoloqu Uilyam Ceyms hesab edirdi ki, insanlara xeyir verən istənilən ideya, məsələn, Allahın varlığı həqiqət sayılmalıdır. Lakin praktikanı həqiqətin meyarı hesab edən konsepsiya, həqiqət haqqında ən səmərəli və geniş yayılmış baxışları özündə təcəssüm etdirir. Praktika dedikdə, insanların maddi və mənəvi gerçəkliyin məqsədyönlü şəkildə mənimsənilməsi və dəyişdirilməsinə yönəldilmiş hissi-predmet fəaliyyəti başa düşülür. Praktika haqqında təlimə istinad edən həqiqət konsepsiyanın ən qatı tərəfdarları marksistlərdir.

Həqiqət haqqında yuxarıda adları çəkilən bu konsepsiyalar bir-birini inkar etməyərək, qarşılıqlı surətdə biri digərini tamamlayır. Tədqiqat predmetindən və fəaliyyət sferasından asılı olaraq, bu konsepsiyaların rolu müxtəlif olur. Məntiqçilər və riyaziyyatçılar koherent konsepsiyaya üstünlük verirlər. Təbiətşünaslar daha çox uyğunluq konsepsiyasına istinad edirlər.

Konkret-tarixi şəraitdən asılı olaraq, qazanılmış biliklərin həqiqilik dərəcəsi, onların dəqiqliyi və dolğunluğu müxtəlif səviyyələrdə olur. Konkret-tarixi şəraitlə şərtlənən bu cür bilik nisbi həqiqət adlanır. Beləliklə, insan idrakının inkişafı bir nisbi həqiqətin digəri ilə əvəz olunması yolu ilə, onun daha

dəqiq və dolğun biliklər əldə etməsinə doğru istiqamətlənmişdir.

Hər hansı bir hadisə, yaxud predmet haqqındakı tamamilə dəqiq, hərtərəfli bilik mütləq həqiqət hesab olunur. Bu zaman mütləq həqiqətin əldə olunmasının imkanları barədə sual meydana çıxır. Biz artıq bilirik ki, aqnostiklərə görə bu cavab mənfidir, belə ki, onların fikrincə, idrak prosesində yalnız nisbi həqiqətlərdən söhbət gedə bilər, yəni mütləq bilik əldə etmək qeyri-mümkündür.

Mütləq həqiqət dedikdə, insan idrakının can atdığı son hədd, son məqsəd başa düşülür və hər hansı nisbi həqiqət bizi bu məqsədə yaxınlaşdıran mərhələ, pillə kimi başa düşülür.

Beləliklə, nisbi və mütləq həqiqətlər, əsilində, həqiqətin fərqli formaları və ya səviyyələridir. Bizim bildiklərimiz həmişə nisbidir, belə ki, cəmiyyətin inkişaf səviyyəsindən, texnikanın, elmin vəziyyətindən və s.-dən asılıdır. İdrakımızın səviyyəsi yüksəldikcə, biz mütləq həqiqətə bir o qədər yaxınlaşırıq. Lakin bu proses sonsuz da ola bilər, çünki tarixi inkişafın hər mərhələsində bizi əhatə edən dünyada yeni tərəflər və xassələr aşkar olunur və biz dünya haqqında daha dolğun və dəqiq biliklər yaradırıq. Obyektiv həqiqətin bir nisbi formasından digərinə keçidindən ibarət bu daimi proses idrak prosesinin inkişafının vacib təzahürüdür. Beləliklə, hər nisbi həqiqətdə mütləq həqiqətin payı var və əksinə: mütləq həqiqət-nisbi həqiqətlərin sonsuz ardıcıllığının son həddidir.

Həqiqət haqqında mülahizələrdən sual yaranır: həqiqət yalnız anlayışlar və anlayışlı təfəkkürlə bağlıdır, yoxsa gerçəkliyin hissi dərkini də əhatə edir? Fəlsəfədə spesifik əhəmiyyətə malik olan «izah» və «dərk» vasitəsilə həqiqətin əldə olunması yollarının araşdırılması baxımından bu sual olduqca aktualdır.

Təbiətşünaslıq belə bir fərziyyəyə əsaslanır ki, dərk edən subyektə münasibətdə xarici obyekt mövcuddur və təbii elm

onun ümumiləşdirilmiş təsvirini verməyə can atır. Buradan həqiqətin özü də klassik mənada obyektə uyğun təsvir kimi dərk olunur. Burada mərkəzi məqam – insandan və onun idrakından asılı olmayan obyektdir. Obyektin həqiqi, yaxud yalan təsvirləri bizdən asılı deyil. Biz, əlbəttdə, ən müxtəlif təsvirlər yarada bilərik, lakin bunlardan hansının həqiqi olması isə bizdən yox, obyektdən asılıdır.

Təbii-elmi həqiqətin intersubyektivliyi bununla şərtlənir. Əgər həqiqət obyekt tərəfindən müəyyənləşirsə onda, cinsi, sosial, milli, dini və s. fərqlərdən asılı olmayaraq, həqiqət hamı üçün eyni olacaq. Təbii-elmi həqiqətin obyektivliyi, daha doğrusu, onun yalnız idrak obyektindən asılılığı, elmin intersubyektivliyinin əsasını təşkil edir.

Bu zaman həqiqətin əldə olunmasının fəal və hamı tərəfindən qəbul olunan üsulu, şərh adlanan əqli prosesdir. Şərhin bir neçə tipi var: deduktiv, struktur, genetik.

Deduktiv şərh zamanı hər hansı bir hadisə fakt şəklində artıq məlum olan qanunlara, prinsiplərə şamil edilir və izah olunmuş hesab edilir. Artıq məlum qanunların bəzi təzahürlərini təsvir edən cümlələrin məntiqi vacibliyini vurğulamaq üçün bu üsul həm də deduktiv-nomoloqi (yun. nomos – qanun) izah adlanır (burada İ.Kantın antinomiyaları yada düşür. «Antinomiya» – «qanunazidd» – bu yunan termininin hərfi mənasıdır.

Struktur şərh – bu obyektlərin strukturunun öyrənilməsi əsasında mürəkkəb obyektləri xarakterizə edir.

Genetik izah dedikdə hadisə və proseslərin, onların səbəb-nəticə və tarixi ardıcıllıq baxımından təsviri nəzərdə tutulur.

Elmin intersubyektivliyi, yəni, təbii-elmi həqiqətin obyektivliyi onun emosional cəhətdən neytral olmasını şərtləndirir. Məsələn, biz sakitcə qəbul edirik ki, düzbucaqlı üşbucaqda hipotenuzun kvadratı katetlərin kvadratları cəminə

bərabərdir, bu biliyi istifadə edirik və bu zaman heç bir xüsusi hisslər keçirmirik.

Humanitar elmlərdə, xüsusilə də, sosial fəlsəfənin müəyyən konsepsiyalarında formalaşan mühakimələr təbii-elmi mühakimələrdən fərqlidir. Təbii-elmi mühakimənin elmi ictimaiyyət tərəfindən həqiqət kimi qəbul olunması üçün adi elmi izah kifayətdir; təbiət haqqında elmlərə həyat və ruh haqqındakı elmləri qarşı qoyanlar üçün isə bu üsul kifayət deyil, yəni, canlı həyatı anlayışlarla izah etmək olmaz. Bəs, onda bu fərqi necə izah etməli?

Güman etmək olar ki, həqiqət anlayışı humanitar elmlərdə təbiətşünaslığın məhrum olduğu dəyərləndirmə momentinə malikdir. Razılaşaq ki, həqiqətin bəzi təbii-elmi yanaşmalarında biz gerçəkliyin müəyyən məqamlarını qəbul etsək də, onları dəyərləndirmirik. Lakin biz cəmiyyətə və ya insana münasibətdə hər hansı mühakiməni həqiqət kimi qəbul etdikdə, mütləq buraya dəyəri də əlavə edirik: verilmiş mühakimə ədalətlidir, arzuolunandır, xeyirli və sərfəlidir; bəzi ideya və nəzəriyyələrin həqiqiliyini qəbul etmək istəməyəndə biz onların reallığa uyğun olmamasından daha çox, bizim xeyir və ədalət haqqında təsəvvürlərimizə uyğun olması barədə düşünürük.

Beləliklə, humanitar elmlərdə həqiqət anlayışı təbiətşünaslıqdan daha mürəkkəb və daha zəngindir: onun məzmununa nəinki obyektə uyğunluq ideyası, həm də subyektə-onun ali dəyərlər haqqında təsəvvürlərinə uyğunluğu ideyası daxildir.

Həyat fəlsəfəsi (Diltey, Zimmel, Rikkert) hesab edir ki, ruh haqqında elmlərdə idrak metodu idrak obyektini hiss etmək və duymaq bacarığının təzahürü kimi çıxış edən dərketmədir. Hisslər və həyəcanlar özləri isə mülahizələrdə ifadə olunur, bu da psixologiyada, incəsənətdə, fəlsəfədə, hüquqşünaslıqda və s. təcəssüm olunur.

Hissi həyəcana əsaslanan dərketmə metodu hermenevtika ilə bağlıdır. İdrak prosesi digər insanların və yaxud əsrlərin artıq işləyib-hazırladığı biliklərin, sadəcə, mənimsənilməsindən ibarət deyil, həm də əvvəllər mövcud olmayan yeni, mürəkkəb biliklərin qurulmasını da əhatə edir. Bu kimi hallarda anlama yaradıcı xarakter daşıyır və intuitiv təfəkkürdən rasional idraka keçidi ifadə edir. Bu baxımdan, fəlsəfi hermenevtika idrak prosesinə hermenevtik dairə prinsipində gerçəkləşən sonsuz bir proses kimi yanaşır. Hermenevtik dairə mövzusu alman filosofu F.Şleyermaxer tərəfindən inkişaf etdirilmişdir.

Bir tərəfdən Şleyermaxerin fikrinə görə, hissənin bütöv, bütövün isə hissə vasitəsilə dərk edilməsi aşkardır. Digər tərəfdən, dərketmə prosesində biz sanki hansısa «dairə» üzrə hərəkət edirik, axı bütövün dərki hissələrdən yaranmır, çünki onlar (hissə) yalnız dərk olunmuş bütövün hissələri kimi şərh edilə bilər. Başqa sözlə, hansısa mətnin, yaxud müəyyən tarixi hadisələrin bəzi fraqmentlərini hansısa bütövə şamil etmək üçün biz əvvəlcədən başqası deyil, məhz bu bütöv ideyasına malik olmalıyıq. Beləliklə, biz fraqmentin bir hissəsini bir bütövdə, digər hissəsini başqa bir bütövdə toplaya bilərik. Beləliklə, hermenevtik dairə probleminin həllini bu cür göstərmək olar: hər-hansı bir şeyi yalnız o zaman anlamaq olar ki, onu artıq əvvəldən dərk etmiş olasan. Şleyermaxerə görə, anlama həmişə dairəvi qaydaya, yəni dairələr üzrə getdikcə genişlənən hərəkətə tabe olan prinsipcə başa çatmayan fəaliyyətdir. Bütövdən hissəyə, hissədən bütövə təkrar qayıdış, bütövü müntəzəm inkişafa məruz qoyaraq hissənin anlamını dəyişdirir və dərinləşdirir.

Sosial fəlsəfənin bir sferası olan sosial idrak qnoseologiyanın xüsusi məsələsi kimi qalmaqdadır. Qısaca demək olar ki, bu koqnitiv əməliyyat adət etdiyimiz subyekt-obyekt müxalifliyini aradan qaldırmaqla tarixin dərkini tələb

edir. Axı, sosial idrakın spesifikliyi bundadır ki, obyekt rolunda idrak subyektlərinin fəaliyyəti çıxış edir. *Bundan başqa, idrakın obyekti həm də obyektlə subyekt arasındakı qarşılıqlı təsir olur.* Beləcə, təbiətşünaslıq və texniki elmlərdən fərqli olaraq, cəmiyyət və həyat haqqındakı elmlərin subyektləri elə obyektin özündədir.

Sosial idrakla məşğul olarkən nəzərə almaq lazımdır ki, insan həm təbiətin hissəsi kimi, həm də cəmiyyətin və insanların fəaliyyətinin məhsulu kimi çıxış edir. Cəmiyyətdə həm sosial və fərdi qüvvələr, həm maddi və mənəvi, obyektiv və subyektiv amillər fəaliyyət göstərir, həm hisslər və zəka, şüurlu və qeyri-şüurlu, rasional və həm də irrasional məqamlar mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bunların hamısı sosial idrakın mürəkkəbliyini və spesifikliyini müəyyənləşdirir.

Fəlsəfənin vacib funksiyası dünyanın dərk edilməsi metodlarının işlənilib hazırlanması və onların təkmilləşdirilməsinə təsir göstərməkdir, yəni metodoloji funksiyadır. Müasir metodologiya daha sabit, dəyişikliklərə müqavimət göstərən sahədir. Bütövlükdə metodologiyanın bütün nəzəri-konseptual quruluşu prinsipcə intersubyektiv və şəxssizləşdirilmiş elmi biliyin əldə olunmasına əsaslanır. Müasir metodologiyaya fərdi, psixoloji, kollektivist, yaxud tarixi və mədəni şəraitdən, ya ifrat təcrid edilmə (təcridetmə), yaxud demarkasiya (sərhədlənmə) xasdır. Demək olar ki, metodologiya sahəsi elə kifayət qədər sabit mühitdir ki, burada üsullar, metod, prinsip və oriyentasiyalar tətbiqə hazır şəkildə ortadadır, hər hansı hadisə üçün ayrıca olaraq işlənib hazırlanmır. Ona görə də fəlsəfənin metodoloji funksiyasının, dünyagörüşün ifrat rasionallaşdırılması ilə eyniləşdirilməsinə də rast gəlinir.

Fəlsəfənin metodoloji funksiyası evristik, koordinativ, inteq-rativ və məntiqi şəkildə formalaşan elmi biliklərə münasibətində öz əksini tapır.

Fəlsəfənin evristik funksiyası elmi kəşflər üçün zəmin yaradılmasına və elmi biliklərin çoxaldılmasına istiqamətlənib. Fəlsəfə nəzəri dünyagörüşü və ümummetodoloji kəşflər haqda əvvəlcədən xəbər vermək hüququnu özündə saxlayır. Xüsusi elmlərə münasibətdə isə fəlsəfə xüsusi metodlarla birlikdə, ən ümumi yanaşma tərzi ilə onlara mürəkkəb fundamental, nəzəri problemlərin həllində və ələlxüsus onların əvvəldən nəzərə alınmasında kömək etməyə qadirdir. Ona görə də, hipotez və nəzəriyyələrin yaradılmasında fəlsəfənin rolu aktuallaşır. Yəqin ki, təbiətşünaslıq elminə dair elə bir nəzəriyyə yoxdur ki, səbəbiyyət, məkan, zaman, bütöv, hissə və s. fəlsəfi anlayışların istifadəsi olmadan formalaşsın.

Elmin insanların həyat və fəaliyyətlərinə böyük təsiri elmin özünə xüsusi diqqət yetirməyi və onu xüsusi tədqiqat predmetinə çevirməyi tələb edir. Elmlə, o cümlədən, elmdə istifadə edilməyən metodlarla bağlı olan çoxsaylı suallara cavab vermək cəhdləri XX əsrdə xüsusi sahənin – elmin fəlsəfəsinin formalaşmasına gətirib çıxartdı. Elmin fəlsəfəsi anlamağa çalışır ki, elm nədir, elmi biliyin və elmi metodun spesifikliyi nədədir, elm necə inkişaf edir və o, özünün fövqəladə nəticələrini necə əldə edir.

Beləliklə, elmin fəlsəfəsi elmi idraki fəaliyyət kimi öyrənir. Elm fəlsəfəsinin elmi metodlara xüsusi diqqət yetirdiyini nəzərə çarpdırmaq üçün onu *elmi idrakın metodologiyası* adlandırırlar.

Bir məqama diqqət yetirmək lazımdır: ayrıca elmi nəzəriyyələrin qurulmasına fəlsəfənin təsiri, ilk baxışda, inteqral, ən ümumi görünsə də lokal, fraqmental xarakter daşıyır. Bu vəziyyət, ilk növbədə, hər-hansı xüsusi elmdən fərqli olaraq, fəlsəfənin elmi aspektilə bağlı olan elmi biliyin ən yüksək ümumiləşmə səviyyəsinə malik olması ilə izah edilir.

Fəlsəfi metodun evristik funksiyasının nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, fəlsəfənin xüsusi elmlərin inkişafındakı,

xüsusilə, hipotez və nəzəriyyələrin formalaşdırılmasındakı rolu çox əhəmiyyətlidir. Ancaq bu bilavasitə və birmənalı baş vermir. Konkret elmi məsələ çox vaxt konkret metodla, yaxud bir neçə metodlarla həll olunur. Fəlsəfi metod isə çox zaman xüsusi elmi metodlar və ümumelmi anlayışlar vasitəsilə təsir göstərir. İstənilən halda dünyagörüşü xarakterli anlayışlar və prinsiplər elmin inkişafına əsaslı təsir göstərir.

Fəlsəfənin koordinasiya funksiyası elmi tədqiqat prosesində metodların koordinasiyasından ibarətdir. İlk baxışda o, lazımsız görünə bilər, yəni, əgər metod öyrənilən obyektin təbiəti ilə şərtlənibsə, onda metodların əlavə koordinasiyasına ehtiyac yoxdur.

Elmi axtarışlarda hansısa bir nəticə əldə etmək üçün alim obyektə, metodun bu obyektə uyğunluğuna istinad etməlidir. Lakin real gerçəklikdə hadisələr bu sadə sxemdən fərqlidir. Metodla obyekt arasındakı əlaqə kifayət qədər mürəkkəbdir. XX əsrdə elmi sahələrin diferensiasiyası ilə əlaqədar bu əlaqə daha da mürəkkəbləşdi. Bəzi elmlərin qovuşuğunda geofizika, geologiya, astrofizika, genetika, ekologiya və s. kimi elm sahələri meydana gəlmişdir. Başqa sözlə, reallığın bir sahəsinin obyektlərinin, hərəkət formalarına görə bir-birinə yaxın olan digər elmlər tərəfindən öyrənilməsi tendensiyası müşahidə olunur. Müxtəlif obyektlərin struktur təşkilinin ümumi səviyyələrinin aşkarlanması nəticəsində, qovuşuq elm sahələrində sınanmış idrak metodlarının tətbiqi mümkün oldu. Beləliklə, metodun öz predmetinə uyğun gəlməsi haqqında müddəa öz əhəmiyyətini itirməyib, predmetin müxtəlif tərəflərinə və struktur təşkili səviyyələrinə münasibətdə realizə olunur.

Elmin istənilən metodunun öz idraki və məntiqi imkanları olur. Bu imkanların hüdudlarından kənarda onun səmərəliliyi azalır. Buna görə də bu və ya digər mürəkkəb obyekti öyrənmək üçün ayrı-ayrı metodların idraki imkanlarının

natamamlığını aradan qaldırmağa qadir olan kompleks metodlar tələb olunur. Qarşılıqlı tamamlama bu gün müasir elmin ən mühüm mərhələlərindən birinə çevrilmişdir. Bu və ya digər metodlar kompleksinin tərkibi obyektiv-meyar üzrə, yəni, onun konkret idraki məsələni nə dərəcədə məhsuldar həll edə bilməsinə görə müəyyən olunur. Tədqiqatçı hər bir metodlar kompleksi daxilində bir və ya bir neçə metodun aparıcı rolu altında, onların subordinasiyasını qorumağa və obyekti onun bütövlüyündə və spesifikliyində dərk etməyə cəhd göstərməlidir.

Xüsusi metodlara münasibətdə fəlsəfi metodologiya ayrı-ayrı metodlar arasında məntiqi əlaqə rolunu yerinə yetirir. Belə ki, idrakın təzahüründən mahiyyətə doğru metodoloji hərəkət prinsipi, həqiqətin konkretliyi prinsipi və s. elmin ümumi metodları sistemində koordinasiyaedici rol oynaya bilər. Lakin fəlsəfi metodun tətbiqində əsas şərt onu ümumelmi və xüsusi metodlarla sıx əlaqədə tətbiq etməkdir.

Metodologiyada fəlsəfənin inteqrasiyaedici rolu fəlsəfi biliyin sistem təşkil edən və ya bütövlüyü yaratmağa qadir olan hansısa bir elementlər toplusunu birləşdirmək vəzifəsi haqqında təsəvvürlərlə əlaqədardır.

Ayrı-ayrı elmlərin formalaşması prosesi bu elmin predmetinin digər elmlərin predmetlərindən ayrılması nəticəsində baş vermişdir. Nəticədə bunlar arasında təbii əlaqələr pozulmuşdur. Öz təbiətinə görə bütöv biliklər sistemi olan elmin özü də xüsusi biliklər sahəsinin cəminə çevrilmişdir.

Biliyin inteqrasiyası probleminin həllinin əsasında, ilk növbədə, dünyanın vəhdəti prinsipi durur. Dünya vahid bir tam olduğundan onu vahid bir tam kimi də adekvat dərk etmək tələb olunur. Təbiətin sistemli, bütöv xarakteri təbii-elmi biliyin bütövlüyünü şərtləndirir. Təbiətdə sərt sərhədlər yoxdur. Burada varlığın bir-birinə keçid edən nisbi müstəqil hərəkət formaları mövcuddur. Buna görə də, onları öyrənən elmlər

mütləq yox, nisbi müstəqilliyə malikdir. Yeni elm sahələri isə elmlərin sərhədində (fiziki kimya və s.) yaranır.

İnteqrasiyadan danışarkən predmetə görə inteqrasiyanı və metoda görə inteqrasiyanı bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. Sonuncuya riyazi və fəlsəfi metodlar aiddir. Belə bir fikir söylənilir ki, bilik təbii, riyazi olduğu qədər elmdir. Həqiqətən də riyazi aparat bu gün ən müxtəlif elm sahələrinə daxil olmuşdur. O, bu elmləri vahid metod və özünəməxsus ümumi dil ətrafında birləşdirmişdir. Fəlsəfənin kateqoriyalar aparatının da rolu az deyildir. Empirik və nəzəri səviyyələrdə biliyin sintezini həyata keçirməklə o elmi biliyin tamlığını və vəhdətini yaradıb möhkəmləndirir.

Elm səviyyəsində fəlsəfə elmi biliyin inteqrasiyasının zəruri amillərindən biri kimi çıxış edir. İnteqrasiyanın müxtəlif növ, tip və səviyyələri mövcuddur. Ümumilik dərəcəsinə görə inteqrasiya xüsusi, ümumi və ən ümumi səviyyələrə bölünür. Hər bir elmin özünün ən ümumi, fundamental sahəsi olur. Məsələn, ümumi fizika onun bölmələrinə münasibətdə inteqrasiyaedici rolu yerinə yetirir. Fəlsəfə isə ən ümumi inteqrator kimi çıxış edir. Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfənin elmdaxili inteqrasiyaedici funksiyası ümummədəni inteqrasiyaedici funksiyasının bir növüdür.

Fəlsəfənin məntiqi funksiyası fəlsəfi metodun özünün, onun normativ prinsiplərinin işlənib hazırlanmasında, elmi biliyin bu ya digər anlayış və nəzəri strukturlarının məntiqi-qnoseoloji əsaslandırılmasında təzahür edir.

Xüsusi elmlər təfəkkürün formalarını, onun qanun və məntiqi kateqoriyalarını bilavasitə öyrənmir. Bununla belə xüsusi elmlərin məntiqə, qnoseologiyaya, ən ümumi idrak metodologiyasına ehtiyacı var. Bu funksiyanı məhz fəlsəfə, yəni məntiq elmi olan dialektika yerinə yetirir. O, inkişafda və dəyişməkdə olan obyektin mahiyyətinin daha dolğun, daha dəqiq inikasını verən vasitələri işləyib hazırlayır.

Klassik formal məntiq anlayış, mühakimə, əqli nəticə, həmçinin, məntiqi tədqiqat metodları haqqında təlimlərə bölünürsə, müasir məntiq son dərəcə formalaşdırma və riyaziləşdirməyə meyillidir. O, işarələr və ya rəmzlər sistemi kimi anlaşılan məntiqi hesablamalarla iş aparır. Müasir məntiq, həmçinin, mühakimələrin həqiqət və ya yalandan daha çox mənalar ala biləcəyi çoxmənalı sistemləri də öyrənir. Müasir məntiqi biliyin ən mühüm bölmələrindən biri modallıqların, zamanın normativ anlayışlarının, həmçinin, həqiqiliyin qeyri-standart şərtlərinin istifadə edilməsi ilə bağlı olan mühakimə üsullarını öyrənən qeyri-klassik məntiqdir.

Bununla belə müasir elm fəlsəfəsi elmi idrakın metodologiyasına məntiqi yanaşmadan başqa (məntiqi pozitivizmdə mütləqləşdirilmiş məntiqi yanaşmadan başqa) tarixi yanaşmanı da əhatə etməyi tələb edir, yəni elmin tarixinin, elmi biliyin inkişafının təhlilini (K.Popper, T.Kun, M.Lakatos və b.) də nəzərdə tutur.

§ 1.2 Elmin fəlsəfəsi tarixi təkamül prosesində

Elmin fəlsəfəsi son dərəcə mürəkkəb konfiqurasiyalı təkamül tarixinə malikdir. Antiq dövrdən başlanan inkişaf prosesi bəzi tarixi dönəmlərdə müəyyən qırılma nöqtələrini nəzərə almasaq, kifayət qədər nizam və ardıcıllıqla getmiş, bu gün də davam etməkdədir. Hadisə və proseslərin mahiyyət və məzmununun açıqlanması, dərk edilməsi, həqiqətin müəyyənləşdirilməsinin üsul, metod və yanaşmaların, kriteriyalar sisteminin real gerçəkliyə uyğunluğu problemi bütün tarixi dövrlərdə mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir. Təbiidir ki, qeyd edilən ifrat müxtəliflik müstəvisində iqtisad elmi üçün əlahiddə əhəmiyyət daşıyan konseptual istiqamətlər də kifayətedici səviyyədədir və onlardan istifadə artıq bugünkü günün aktual məsələlərindən birinə çevrilmişdir. İqtisad elminin fəlsəfəsi həm bütövlükdə elmin inkişafı nöqteyi-nəzərindən, həm də ayrıca

elmi kurs kimi sözügedən xronologiyadan qaynaqlanır, ona əsaslanır və onun inkişafına paralel sürətdə təkmilləşir. Məhz bu prizmadan yanaşmaqla elmin fəlsəfəsinin təkamül tarixini, ayrı-ayrı tarixi dönəmlərdə mövcud olmuş elmi məktəblərin qeyd edilən istiqamətdə əsas nailiyyətlərinin qısa xülasəsini verməyi məqsədəuyğun hesab edirik.

Bu baxımdan, antiq dövr elm fəlsəfəsini xüsusilə qabartmağa lüzum yoxdur. Belə ki, iqtisadiyyatın hələ elm kimi formalaşmadığı bu dövrdə, onun fəlsəfəsinə bu və ya digər dərəcədə (fraqmental yanaşmalar, yaxud deyimlər istisnadır) məzmun əhəmiyyətliliyi verə biləcək baxışların olmaması təbiidir. Əsilində, iqtisad elminin fəlsəfəsinə az, yaxud çox dərəcədə aidiyyəti olan baxışlar orta əsr elm fəlsəfəsində müşahidə edilməkdədir.

Digərlərindən fərqli olaraq orta əsr elm fəlsəfəsinin nümayəndələrini iqtisadi müstəvidə fərqləndirmək mümkündür. Məsələn, əmək dəyər nəzəriyyəsi → realist platformada formalaşıb. Belə ki, bu nəzəriyyəyə görə, dəyər şeylərin əlaməti, məhz həmin şeylərdə maddiləşmiş əməkdir. Marjinalizm realist və konseptualistlər arasında orta mövqe tutur. Onlar realizmdən imtina edir, dəyəri – insan tələbatının ödənilmə qabiliyyəti kimi qəbul edirlər. Dəyər kateqoriyasına nəzər yetirməyi lazım bilməyən iqtisadçılar isə mahiyyətcə, nominalistlərdir.

Tarixdən məlumdur ki, Britaniya empirizmi, baxmayaraq ki, nə Lokk, nə də Yum iqtisad elminin nəzəri statusunu əsaslandira bilməmişlər, hər halda iqtisad elminin qərarlaşmasında mühüm rola malikdir. Eyni zamanda, göstərmək lazımdır ki, Britaniya empirizmi labüd şəkildə utilitarizmə gətirib çıxarır: harda ki, xoşbəxtlik hissi fenomen, ləzzətə yaxın anlayış kimi qəbul edilir. Hətta, İ.Bentam xoşbəxtliyin səviyyəsini ölçməyə can atırdı. K.Marks İ.Bentamı

“burjua axmaqlığının dahisi”[5] adlandırmışdır. Dəqiqləşdirmə nöqteyi-nəzərindən qeyd edək ki, Bentam deyil, məhz C.Mill utilitarizmə elmi görünüş verə bilmişdir. Maraqlıdır ki, hətta K.Marksın da əleyhinə olduğu utilitarizm elmi yeniliklərin əldə olunmasına imkan vermişdir. U.Cevonsun (marjinalist) riyazi təhlili iqtisadi hadisələrin modelləşdirilməsinə şərait yaratmış və nəticə etibarı ilə empiristlərin “üzdə” qalmasını reallaşdırmışdır.

Həmçinin, dövrlərarası bağlılığın nəticəlilik baxımından qiymətləndirilməsi nöqteyi-nəzərindən qeyd olunmalıdır ki, məhz empiristik metodologiya birinci və ikinci pozitivizmin meydana çıxmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır. Maraqlıdır ki, O. Kont səbəb-nəticə əlaqələrinin (iqtisad elmində birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edən məsələni) elmi dərkini verə bilməmiş, əsasən, funksional yanaşma çərçivəsindən kənara çıxmamışdır. C.Mill, baxmayaraq ki, Kontun metodologiyasını qəbul edirdi, yazırdı ki, ... elmi - tədqiqat nəticəni onun səbəbi ilə izah etməkdən ibarətdir.[6]

Göründüyü kimi, alman rasionalizmi daha parlaq nəticələr ortalığa qoya bilmişdir. Ümumiyyətlə, hər iki istiqamətin nəzərə alındığı təqdirdə rasionalizmin əsası aşağıdaki ardıcıllığı özündə əks etdirəcəkdir: Dialektik məntiq (Hegel) →transsendental məntiq (Kant) → formal məntiq (Leybnis)→riyaziyyat (Dekart). Alman elm fəlsəfəsi empirizm və induktivizmə həmişə şübhə ilə yanaşıb. Məhz XIX əsrin ortalarında Hegelin dialektik rasionalizmi ilə bağlı yaranan narazılıq yekun olaraq “Geriyə- Konta qayıdış” çağırışını aktuallaşdırmışdır.

Yeni kantçılıq – XIX əsrin sonu XX əsrin birinci yarısında meydana çıxan fəlsəfi hərəkat kimi, əsasən,

---

[5] К.Маркс Капитал. Критика политической экономии. Соч. Т.23-м. 1960 səh. 624.
[6] Дж.С.Митть Система логики силлогистической и индуктивной – М; 1899. səh. 733.

Almaniyada populyarlıq qazanmış və bu yönümdə iki məktəb formalaşmışdır.

Humanitar elmlərin metodu ilə məşğul olan Marburq məktəbi, nəticə etibarilə, hər hansı səviyyədə qəbul ediləcək metodoloji bazanı minimal tələblər çərçivəsində belə əsaslandıra bilməmişdir. Məhz, buna görə də, həmin məktəbin iqtisad elminin inkişafındakı əhəmiyyətli rolundan danışmaq mümkünsüzdür. Daha konkret ifadə ilə desək, apriorizmi iqtisad elminin aktual problemləri ilə bağlamaq mümkün deyildir.

Baden məktəbi ilk dəfə olaraq dəyərlər haqqında təlimi ortalığa qoymuşdur. Bu məktəbin əsas nöqsanı ümumi və təkcənin əksər elmlər üçün gerçək olduğunu qəbul etməmək və müəyyən fərqli yanaşmalardan çıxış etmələri ilə səciyyələnir. Əsilində, təbiətşünaslıq və humanitar elmlərə münasibət ümumi və təkcə fərqliliyindən deyil, semantik və praqmatik konseptlərdən qaynaqlanmalıdır.

XIX əsrin sonunda fəlsəfi və iqtisadi araşdırmaların qarşılaşdırılması, metod haqqında elmi mübahisənin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Metodoloji duel Q.Şmoller, K.Menqer və V.Diltey arasında baş vermişdir. Sözügedən duel prizmasından bir sıra, əgər belə demək caizsə, qarışdırmalar xarakterikdir:abstraktla konkret olanın; individualla ümuminin; induksiya ilə deduksiyanın; tarixinin müasirliklə; iqtisad elminin fəlsəfəsinin iqtisad elminin özü ilə problemlərin mövcudluğu ortalığa qoyulur, lakin həlli yolları göstərilmir. Bununla belə, söhbət açdığımız metodoloji duel bir sıra sırf metodoloji problemlərin aktuallaşdırılması nöqteyi-nəzərindən mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

XX əsrin əvvəllərində elmin inkişafı proseslərin fəlsəfi-metodoloji anlamda yozumunun mərkəzi elementi kimi məntiqin rolunu əhəmiyyətli dərəcədə aktuallaşdırmış və nəticə olaraq məntiqi pozitivizm cərəyanı meydana gəlmişdi. Neopozitivizmin

yaranmasında mühüm rol oynayan L.Vitqenşteyn, nə qədər qəribə olsa da, iqtisadi nəzəriyyənin elmi statusunu qəbul etmirdi. Neopozitivizmin ən maraqlı cəhəti Karnapın "uyğunluq qaydasını" ön plana çıxarmasıdır. Məhz bu aspekti qabartmaqla "xalis iqtisadi nəzəriyyə-metodoloji nonsensdir" ümumiləşdirməsinə nail olmuşdur.

Cədvəl 1.

Elmin fəlsəfəsi tarixi təkamül prosesində

Dövrlər	Əsas anlayışlar, konseptual yanaşmalar və prinsiplər
1. Antiq dövrün elm fəlsəfəsi Platon, Aristotel, Fales,Anaksimen, Parmenid, Demokrit, Sokrat və s.	- Platonun "ideyası" və Aristotelin "forması"; təkcə və çoxluğun mütənasibliyi; - Konseptlərin anlayış formasında təsəvvürün inkişafı; - Nəzəriyyənin apriori yoxlanması; - Pifaqor sindromunun təhlükəliliyi; - Dualizm (Sokrat) və Aksiomatizm (Platon, Aristotel, Evklid) metodları.
2. Orta əsr elm fəlsəfəsi	- Universalizm; - Elmin 3 səviyyəliliyinin aydın şəkildə müəyyənləşdirilməsi; - İqtisadi nəzəriyyəni etika ilə birləşdirməyə cəhd.
a) Realistlər (F.Akvinski və b.)	- Şeylərin mahiyyətinin müəyyən aspektdə yozumu; - Ümumi – şeylərin mahiyyətini əks etdirir; - Şeylərin əlamətləri keyfiyyətcə eyniyyət təşkil edir.
b) Konseptualistlər (P.Abelyaru və b.)	- Anlayış → şeylərin oxşar xassələrinin beyində ümumiləşdirilmiş nəticəsidir; - Anlayış → ontoloji deyil, sırf nəzəri əhəmiyyət daşıyır.
c) Nominalistlər (U.Okkam və b.)	- Universalizm, eləcə də "anlayış" problematikasını dil sferasına keçirdilər; - "Okkam ülgücü" → mövcudluğu zərurilikdən çox artırmaq olmaz.
ç) Teologiya	Teologiya | Elmi teologiya PRİNSİPLƏR

	-Retrospek-tivizm; -Ehkamçılıq; -Didaktizm; -Dini simvolizm; -Ekzeqetika; -Ekstatizm.	- Elmi aktuallıq; -Tənqidi rasionalizm; - Didaktika; - Semiotika; - Elmi təhlil; -Mental və dil səviyyəsində anlama.	
3. İntibah dövrünün elm fəlsəfəsi (Makiavelli, Monten və b.)	-Antiq dövr fəlsəfəsi yeni ampulada həyata dönür: - Antropoloji yanaşma; - Artistizm; - Avanqardizm; - Humanizm; - İndividualizm.		
4. Yeni dövr elm fəlsəfəsi 4.1 İdeallaşdırma metodu (Q.Qaliley)	- Hadisələri “xalis” formada ayırmaq; - Məhsuldar təsəvvür vasitəsilə qanunlar hər cür maneələrdən “təmizlənməlidir”; - İdeallaşdırma → gerçəkliyə çatmanın konseptual formasıdır; - Nisbilik prinsipi → ideallaşdırmanın məntiqi nəticəsidir.		
4.2 Həqiqət riyazidir (İ.Nyuton)	- Diferensial qanun; - Həqiqət → riyazi zaman və məkanda təzahür edir; - Həqiqi elmi olan → riyazidir; -İdeallaşdırma → elmin riyaziləşdirilməsidir; - Riyaziləşmə → gerçəkliyi təhrif etmir, onun daha dərin qatlarının konseptuallığını ifadə edir;		
4.3 Empirik metodologiya Britaniya xətti: Bekon-Qobbs-Lokk-Berkli- Yum	-Epistemoloji istiqamət; -Elmi dərk nəzəriyyəsiz mümkünsüzdür; -Empirizm və rasionalizm; -Epistemologiyada 3 yanaşma; 1.Hissetmə idrakın çıxış nöqtəsidir; 2.Fikir - hissin reflektiv emalının nəticəsidir; 3.Söz – U.Okkamanın baxışlarına uyğun olaraq nominalist anlamda başa düşülür. Beləliklə: - Empirist metodologiya üçün abstraksiya nəzəriyyəsi xarakterikdir; - Hissi olana istinad empirizmə eksiztensial gərginləşmə əlamətləri verir; - Empirizm- utilitarizmə gətirib çıxarır; - Utilitarizm yalnız riyazi modelləşdirmə vasitəsilə iqtisadi nəzəriyyəyə birləşir;		
4.4 Birinci pozitivizm O. Kont	- İdrak prosesi 3 mərhələlidir: 1. Teoloji 2. Metafizik (fəlsəfi) 3. Elmi (pozitiv): - Prosesin nəyə görə baş verdiyini yox, necə		

	getdiyini müəyyənləşdirmək olar; - Səbəb-nəticə əlaqələrinin inkarı; - Funksional yanaşma;
4.5 İkinci pozitivizm →emipiokritisizm R.Avenarius, E.Max	- "Təcrübəni" bütün metafizik (oxu: fəlsəfi) yüklənmədən təmizləmək; - Emipiokritik "tənqid" gerçək aktuallıq kəsb edən fəlsəfi problematika səviyyəsinə çatdırılmamışdır;
4.6 Rasionalist metodologiya 4.6.1 R.Dekart, Q.Leybnis. və İ.Kant rasionalizmi (XVII-XVIII əsr)	- İdeya: fikri yaranış formasında olan anlayış; - İdeya →hiss→fakt zənciri; - Elmi təhlil aydın ideyalardan başlamalıdır (riyazi aksiomlar); - Q.Leybnisə görə: aydın ideya- riyazi deyil, Aristotelin formal məntiqi aksiomları + kifayətedici əsas prinsipidir; - İ.Kant: transsendental (çərçivədən kənara çıxan) analitika; - Apriorizm;
4.6.2 İ.Fixte, F.Şellinq və V.Hegel rasionalizmi	- Elmin gerçək xarakteri formal deyil fəlsəfi məntiqlə müəyyənləşir; - Dialektik məntiq; - Tezis→antitezis→sintez (keyfiyyət→kəmiyyət→ölçü, - mahiyyət→hadisə→gerçəklik və s.);
4.7 Neokantçılığın iki variantı və Methodenstreit	- Əsas yenilik: kantçılığın XIX əsr riyazi nailiyyətlərlə zənginləşdirilməsi; - Elmin ilkin mənbəyi təfəkkürdür; - Etika→ bütün humanitar elmlərin əsasıdır;
4.7.1 Marburq məktəbi: Q.Koqen, P.Natorp, E.Kassirer	- Son nöqtəsi olmayan dəyişən kəmiyyətlərin funksional sırası anlayışına istinad; - Hərəkət hər şey → məqsəd heç nədir; Etikanın hüquqi formulalardan istifadə etməklə konkretləşdirilməsi;
4.7.2 Baden məktəbi V.Vindelband, Q.Rikkert.	Dəyərlər haqqında təlim; -Təbiətşünaslıqda ümumi, humanitar elmlərdə ideoqrafik, yaxud, fərdiləşmiş metod yararlıdır; - -Prinsiplərin yerdəyişməsi: Təbiətşünaslıqda- qanunauyğunluq; humanitar elmlərdə - dəyərə münasibət;
4.7.3 Methodenstreit. Metodoloji duel: 4.7.3.1 Q.Şmoller	- Alman tarixi məktəbi: 1. Abstrakt ümumiləşmələr tarixi hadisələrin individual xarakterinin müşahidəsi ilə əvəz olunmalıdır; 2. Tarixin – insan yaradıcılığı formasında interpretasiyası; 3. Tarixi elmlərin təbiətşünaslığa aid

	edilməsi imkanlarının inkarı; - Milli iqtisadiyyat – etik fəndir; yaxud "Milli iqtisadiyyat" böyük əxlaqi-etik elmdir.[7] - Hər bir insanın həyatı individual, millətin ruhu isə- ümumidir. - Əsil iqtisadi nəzəriyyə abstrakt olmamalıdır; - Aprior yönümlü induktivizm; - Makro- və mikro iqtisadiyyatın qarşı-qarşıya qoyulması;
4.7.3.2 K.Menqer	- Avstriya məktəbi- marjinalizm; - İngilis utilitarizmi; - Azad bazar institutu- hər bir millətin azad inkişafının mühüm şərtidir; - Faydalılıq prinsipi; - Tədqiqat obyekti – mikroiqtisadiyyat; - Aprior yönümlü deduktivizm; - İqtisadiyyatın riyaziləşdirilməsi zəruriliyi;
4.7.3.3 V.Diltey	- İnsanlar təbiəti izah edir, ruhani həyatı isə başa düşürlər; - Həyat→şəxsiyyət→anlama; - Marjinalizmə yaxınlıq; - Dəyərlər haqqında təlim.
5. XX əsr elm fəlsəfəsi 5.1 Neopozitivizm B.Rassel,Q.Freqe, D.Mur, L.Vitqenştein, X.Reyxenbax, R.Karnap və b.	- Əsas vəzifə- elmi biliyin etibarlılığının hərtərəfli təminatı; - Elm məntiqdən başlayır; - Məntiqi induksiya; - Nəzəriyyənin həqiqiliyi onun təsdiqi ilə müəyyənləşir; - Uyğunluq qaydası (müşahidənin təklifləri ilə nəzəri qanunlar arasında); - Tolerantlıq prinsipi;
5.2 Postpozitivizm K.Popper	- Fəlsəfənin mərkəzi məsələsi – dünyanın dərkidir; -Dünyanın dərki elmi nəzəriyyələr formasında həyata keçirilir; -Həqiqi dərketmə elmi biliklərin artması, nəzəriyyələrin növbələşməsi kimi təzahür edir; -Hipotetik-deduktiv metod;
5.3 Praqmatik analitizm U.Kuayn	- Radikal empirizm: - Mövcud olmaq- əlaqəli dəyişənin kəmiyyəti olmaqdır; - Ontoloji nisbilik prinsipi; - Davranış sistemləri müxtəlifdir və onları ümumi məxrəcə gətirmək mümkünsüzdür; - Analitik təkliflərin inkarı; - Elmlərin məcmusu vahid tamdır, sərhəd

[7] П.Козловски Этическая экономика как синтез экономической и этической теории// Вопросы философии - 1996; № 8 səh. 66.

	şərtləri isə bizim hissi təcrübəmizdir; - Dyuqem – Kuayn tezisi: eksperimentdən əldə olunanlar elmin bütövlükdə tədrici transformasiyası prosesində nəzərə alınır;
5.4 Tarixi məktəb İ.Lakatos	-Elmin tarixi→elmi-tədqiqat proqramlarının estafetidir; -Elmi-tədqiqat proqramı→ eyni metodoloji prinsipləri və əsas məsələləri (proqramın nüvəsi) olan bir sıra nəzəriyyələr və onların dəyişən hissəsidir (mühafizə dairəsi): -Mənfi evristika; -Müsbət evristika;
T.Kun Elmi- inqilablar konsepsiyası:	- Paradiqma sosioloji və konkret-elmi məzmunlu; -Paradiqmanın seçimi dəyərlərlə müəyyənləşir. Yəni, seçim kriteriyası dəyərlidir;
P.Feyerabend Proliferasiya və nəzəriyyələrin müqayisə olunmazlığı konsepsiyası	- Metodoloji anarxizm konsepsiyası; - Metodoloji plüralizm; Monizm inkar olunur. - Nəzəriyyələr müqayisə olunmazdır; - Yalnız əsas abstrakt prinsip var: hər şey olar!
5.5 Fenomenologiya E.Qussel	-Çıxış nöqtəsi insanın şeylərdən aldığı təsəvvürdür; -Təbii qaydalar, fəlsəfi təfəkkürün nəticəsi deyilsə, “mötərizəyə alınmalıdır”; -İstənilən psixi təsəvvür fenomenaldır; -Fenomen→şüura gələn! -Fenomenallıq → subyektiv anlamda intensiya kimi çıxış edir; -Şüurün fenomenlərlə əlaqəsi fenomenoloji reduksiyadır; -İdeyalar (eydoslar) obyektivdir və insanların şüurundan asılı deyil.
5.6 Hermenevtika: 1. Şüurun hermenevtikası (F.Şleyer-maxer, V.Diltey).	-Hermenevtik dairə; -Dərketmə prosesi hermenevtik dairə formasında tamdan hissələrə və əksinə həyata keçir;
2. Varlığın hermenevtikası (X.Qadamer və b.)	-Dərketmənin sərhədləri onun üfüqləridir. Bu sərhədlər genişlənə, yaxud darala bilər; -Dərketmə fəaliyyətdir; -Hermenevtik təcrübədə insan özünün tarixiliyi, müvəqqətiliyi və sonluluğunu başa düşür. -Dərketmə interpretasiyadır;
5.7 Strukturalizm →poststrukturalizm →postmodernizm F.de Sossyur, M.Fuko, J.Derrida, J.F.Liotar	-Biliyin diskursiv sərhədlərinin ayrılması; -Genealogiya və tənqidin problem-tarixi metodla uyğunluğu; -Mətnin tamlılığının realizasiyası haqqında nəticə; -Rəngarəng dil oyunlarının vurğulanması.

K.Popperin postpozitivizmi neopozitivizmin bütün zəif nöqtələrini aydınlaşdırmaq üzərində formalaşmışdır. Bir sıra əsas məsələlərdə K.Popper neopozitivistlərlə razılaşmır və onların mövqeyini əsaslandırılmış şəkildə tənqid edir.

U.Kuaynın praqmatik analitizmi, əsasən, humanitar, o cümlədən ,iqtisad elmi üçün aktualdır. O, elmin fəlsəfəsini tənqidə tab gətirməyən yanaşmalardan azad etməyə, "təmizləməyə" çalışırdı. Kuayn Lokkdan fərqli olaraq daxili təcrübə, refleks və s. qəbul etmirdi. Onun fikrincə, bu halda söhbət yalnız hissi reaksiya →dil→davranış üçlüyündən gedə bilər. İnsanın daxili təcrübəsi tam şəkildə inkar edilirdi ki, buna görə də Kuaynın fəlsəfəsini çox hallarda radikal empirizm adlandırırlar.

Ümumiyyətlə, elmi biliklərin dinamikasının aktual yekunlarını aşağıdaki kimi sıralamaq mümkündür:

- nəzəriyyəni həmişə "düzəltmək" mümkündür (U.Kuayn);
- nəzəriyyələr hissəvi olaraq bir-birinin həm eynidir, həm də eyni deyil (K.Popper);
- elm, elmi-tədqiqat proqramlarının ardıcıllığı kimi çıxış edir (İ.Lakatos);
- elm – paradiqmaların növbələşməsidir. Normal elmin dövrləri elmi inqilablarla dəyişir (T.Kun);
- elmin təkamülü nəzəriyyələrin proliferasiyası ilə həyata keçir (P.Feyerabend).

Fenomenoloji elm fəlsəfəsi bir sıra nailiyyətləri ilə digər cərəyanlardan fərqlənir.

Fenomenoloqların ən başlıca nailiyyəti şüuru fəaliyyətin geniş, detallaşdırılmış xarakteristikasını vermələrindədir. Eyni zamanda, abstraksiya nəzəriyyəsini tam şəkildə inkar etməklə onun yerinə eydosları gətirdilər:

Eydos (ideya) = Hiss * Fikir

İqtisadçılar üçün ən mühüm cəhət isə fenomenoloji metodun tətbiqi nəticəsində əksər humanitar elmlər üçün dəyər yanaşmasını ortalığa qoymuşlar.

Hermenevtik elm fəlsəfəsinin əsas nailiyyətlərinə aşağıdakıları aid etmək olar: biliklərin tətbiqi zəruriliyi; soruşmaq – biliyin artırılması üsulu kimi: konseptuallıq; insanlar arasında (ələlxüsus alimlər) dialoqun zəruriliyi; dəqiq ifadə formalarının işlənib hazırlanması!

Strukturalizm→poststrukturalizm→postmodernizm zəncirində semantik münasibətlər dili üçün aktual olan əhəmiyyətli transformasiyası əsas xarakterik cəhətlərdən biridir. Strukturalizmdə semantik münasibətlər təbii qəbul olunur.

Postmodernizm reallığın mövcudluğunu qəbul etmir. Liotar[8] hesab edir ki, realizm prinsipi kapitalizmin pul mexanizmindən zərbə alaraq pozulmuşdur. Maraqlıdır ki, məhz Liotar iqtisadçıları ilk postmodernistlər hesab edirdi.

Beləlikə, elm fəlsəfəsinin tarixi təkamül prosesinin yekunu olaraq müasir dövrün tələbləri çərçivəsində V.Kanke tərəfindən konseptual ümumiləşdirilməsi aparılmış elm fəlsəfəsinin başlıca prinsiplərini aşağıdakı kimi sıralamaq mümkündür:

1. Elmin və elm fəlsəfəsinin vəhdəti prinsipi.
2. Biliklərin nəzəri nisbiliyi prinsipi.
3. Elmi-nəzəri quruluş kontekstində biliklərin qiymətləndirilməsi prinsipi.
4. Daha çox inkişaf etmiş elmi biliyin aktuallığı prinsipi.
5. Konseptuallıq prinsipi.
6. Elmin plüralizm prinsipi.
7. Praqmatik elmlərin özünəməxsusluğu prinsipi.
8. Həqiqilik prinsipi.

---

[8] Лиотар Ж.Ф. Ответ на вопрос: Что такое постмодерн? 1) Общественные науки за рубежом. (Философия)- М,1992 №5, səh.109.

§ 1.3 Elmi nəzəriyyənin həqiqiliyi (əsaslandırılması) problemi

1.3.1 Elmi nəzəriyyənin həqiqiliyi probleminin yaranma səbəbləri. Məntiqi empirizm

XVIII əsr elmdə Nyuton mexanikasının əzəmətli yürüş dövrü olmasına baxmayaraq, artıq XIX əsrin birinji yarısında vəziyyət dəyişməyə başladı. Klassik termodinamikanın meydana çıxması, elektromaqnit nəzəriyyəsinin sürətlə inkişaf etməsi elmdə hökmran olan mexanisizm ideologiyası qarşısında jiddi çətinliklər yaratdı. Mexanikanın özünün riyazi aparatının inkişafı, onun fundamental anlayışlarının Nyutonun irəli sürdüyündən əsaslı şəkildə fərqli olan yeni interpretasiyalarını yaratdı. Bütün bunlar elmi biliyin əsaslandırılmasını, nəzəriyyə ilə təjrübə arasındakı qarşılıqlı asılılığın hərtərəfli araşdırılmasını tələb edirdi.

XX əsrin əvvəllərində mexanisizmin böhranı böyüyərək, ümumiyyətlə klassik fizikanın böhranına çevrildi. Nisbilik nəzəriyyəsi və kvant mexanikasının meydana çıxması elmi biliyin statusu, nəzəriyyənin qurulması metodları, elmi idrakın nəzəri və empirik səviyyələrinin nisbəti və s. kimi dərin metodoloci və məntiqi problemlərin həll edilməsini təkidlə tələb edirdi. Bu istiqamətdə əsrin əvvəllərindən vüsət götürən metodoloci tədqiqatları, başlıja olaraq, *rasionalist və qeyri-rasionalist* modellər olmaqla iki qrupa ayırmaq olar.

Bütün rasionalist modellər üçün səjiyyəvi olan jəhət onların elmi nəzəriyyələrinin yaranması, inkişaf dinamikası və bir-birini əvəzetmə xüsusiyyətlərini, demək olar ki, istisnasız olaraq, yalnız elmdaxili amillərin təsiri ilə izah etmək jəhdidir. Bu baxımdan, elmi nəzəriyyənin meydana gəldiyi mədəni-tarixi şərait, onu yaradıb ərsəyə gətirən alimlərin dünyagörüşü, fərdi psixoloci xüsusiyyətləri və digər subyektiv amillər elmi həyatın ümumi mənzərəsində əhəmiyyətsiz ştrixlərdən başqa bir şey deyil. Sosial-tarixi və psixoloci amillər elmi həyatın normal jərəyanını səjiyyələndirmək üçün tamamilə yararsızdır; onlar yalnız elmi biliyin xüsusiyyətləri əsasında izah edilməsi çətin olan bəzi anomal situasiyaların aydınlaşdırılmasında müəyyən metodoloci funksiya yerinə yetirə bilər. Məsələn, mütləq məkan və zaman konsepsiyası klassik mexanikanın nəzəri strukturu ilə bağlı deyil. Nyutonun bu anlayışlara müstəsna əhəmiyyət verməsini onun dünyagörüşünə və yaşadığı dövrün mədəni mühitinə istinad etməklə asanlıqla izah etmək mümkündür.

Rasionalist modellərin çıxış nöqtəsini elmin, mədəniyyətin bütün digər formalarından keyfiyyətjə fərqlənən, yalnız onun özünə xas olan spesifik xüsusiyyətlərə malik fəaliyyət sahəsi olmasına dair inam təşkil edir. Bu spesifiklik özünü, hər şeydən əvvəl, onda göstərir ki, siyasi, sosioloci, fəlsəfi, dini və s. konsepsiyalar aləmi üçün səjiyyəvi olan dərin ixtilaflar və hərj-mərjliyin əksinə olaraq, elmdə və ilk növbədə, təbiətşünaslıqda jiddi nizam və qanunlar hökm sürür. Alimlərin mütləq əksəriyyəti elmi problemin qoyuluşu, onun əhəmiyyəti, konkret elmi-tədqiqat metodlarının seçilməsi və s. münasibətdə qibtə ediləjək bir asanlıqla və tezliklə razılığa gələ bilirlər. Digər tərəfdən, aşkar faktdır ki, insan idrakının heç bir sahəsi öz səmərəliliyi, qazandığı uğurların vüsəti baxımından elmlə müqayisəyə gələ bilməz. Elmin inkişafı nətijəsində əldə

etdiyi misilsiz nailiyyətlər özlüyündə o qədər aşkardır ki, bu gün «elm» və «tərəqqi» anlayışları az qala bir-birinin sinonimi kimi qavranılır. Elmin metodologiyası ilə məşğul olan rasionalist jərəyanlar, elmin bu spesifik xüsusiyyət-lərinin sirrini onun xüsusi metoda söykənməsi ilə əlaqələndirirlər. Onların fikrinjə, metodoloqun başlıja vəzifəsi elmi-tədqiqatı qeyri-aşkar formada istiqamətləndirən bu metod və qaydaları aşkara çıxarmaqdan ibarətdir.

Məntiqi emprizm. XX əsrin elm fəlsəfəsində meydana gəlmiş ilk rasionalist jərəyan 20-ji illərin axırlarında Vyana dərnəyinin nümayəndələri tərəfindən əsası qoyulmuş məntiqi empirizmdir. Nəzəriyyənin elmilik meyarı kimi bu jərəyan *verifikasiya* prinsipini irəli sürdü. Məntiqi empirizm (və ya pozitivizm) elmi müddəaları analitik və sintetik olmaqla iki qrupa bölür. Analitik müddəalar məntiqi jəhətdən həqiqi, yaxud yalan ola bilər, yəni formal məntiqin prinsip və qanunları əsasında onlar sübut və ya təkzib oluna biləndir. Sintetik müddəalar empirik jəhətdən yoxlanıla bilən olmalıdır. Nə analitik, nə də sintetik olan mülahizələrin elmi nəzəriyyə ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Verifikasiya prinsipini əvvəljə nəzəri müddəaları birbaşa təjrübi aktları ifadə edən «atomar» və ya «protokol» jümlələrə münjər etmək kimi başa düşürdülər. Lakin tezliklə məlum oldu ki, nəzəri müddəaların böyük bir qismini birbaşa «protokol» jümlələ-rinə münjər etmək qeyri-mümkündür. Buna görə də, sonralar məntiqi pozitivistlər verifikasiya prinsipinin zəiflədilmiş variantını təklif etdilər. İndi onlar nəzəri müddəaların empirik aktlara birbaşa deyil, dolayısı ilə münjər edilməsi üzərində israr edirdilər. Hər iki halda məntiqi pozitivizm empirik faktlar və məntiqi – metodoloci qaydalar əsasında elmi nəzəriyyənin duzgün və ya yanlış olduğunu birmənalı şəkildə sübut etməyi mümkün hesab edirdi. Əgər hazırda mövjud olan empirik məlumatlar və metodoloci vasitələrlə bunu etmək mümkün deyilsə, onda yeni empirik

faktlar toplamaq və ya metodoloci qaydaları təkmilləşdirməklə bu çətinliyi aradan qaldırmaq mümkündür. Nəzəriyyənin empirik faktlar əsasında təsdiqi induktiv səjiyyə daşıdığına görə, məntiqi pozitivizm elə məntiqi – metodoloci qaydalar sistemi təklif etməyə çalışırdı ki, onların tətbiqi ilə nəzəriyyənin empirik təsdiqi, deduktiv sübut sistemində olduğu kimi, alqoritm xarakteri alsın. Başqa sözlə desək, deduktiv məntiqin uğurları nəzəriyyənin empirik faktlar əsasında təsdiqinə alqoritm səjiyyəsi verə biləjək ***induktiv məntiqin*** yaradılmasını elm fəlsəfəsinin gündəliyinə çıxarmışdır.

1.3.2 Rəqabət aparan nəzəriyyələr arasından seçim problemi. K.Popper və İ. Lakatos

Falsifikasionizm. İnduktiv məntiqin yaradılması istiqamətində aparılan tədqiqatlar məntiqi empirizmin ümidlərini doğrultmadı. XX əsrin 30-ju illərində K.Popper məntiqi pozitivizmin verifikasiya nəzəriyyəsinin yararsızlığını sübut etməyə yönəlmiş kəskin tənqidi yazılarla çıxış etdi. O, ingilis filosofu D.Yuma istinadən sübut edirdi ki, induksiyanı məntiqi jəhətdən əsaslandırmaq qeyri- mümkündür. Məlum olduğu kimi, məntiqi empirizm jərəyanının nümayəndələri nəzəri müddəanın həqiqiliyini müşahidə ilə prinsipjə müəyyən edilməsi, mümkün olan «atomar» faktların həqiqiliyinin funksiyası kimi qələmə verirdi. Bu o deməkdir ki, nəzəri müddəanı empirik faktlardan məntiqi nətijə kimi hasil etmək mümkündür. Lakin induksiyanın məntiqi jəhətdən əsaslandırılmasının qeyri-mümkünlüyü bu iddianı tamamilə rədd edirdi: nəzəriyyə heç vaxt empirik hökmlərdən məntiqi nətijə kimi alına və deməli, empirik faktlar əsasında sübut edilə bilməz.

Verifikasiya konsepsiyası nəzəriyyənin empirik təsdiqini onun elmiliyinin əsas kriterisi hesab edir. Bu baxımdan

nəzəriyyə empirik faktlarla nə dərəjədə dolğun təsdiq olunursa, onun elmilik səviyyəsi də bir o qədər yüksəkdir. İlk dəfə olaraq Popper elm fəlsəfəsində olduqja mühüm bir fakta diqqəti jəlb etdi. O göstərdi ki, istənilən qeyri-elmi nəzəriyyəyə müəyyən əlavələr etməklə və ya onu xüsusi qaydada şərh etməklə həmişə onun empirik faktlara uyğunluğunu təmin etmək mümkündür. Qeyri-elmi nəzəriyyələrdən fərqli olaraq, elmi nəzəriyyələr həmişə elə ifadə olunur ki, onları empirik jəhətdən birmənalı şəkildə təkzib etmək imkanı həmişə açıq qalır. Qeyri - elmi nəzəriyyəni həmişə təjrübi fatklarla razılaşdırmaq mümkün olduğuna görə, onun doğru və ya yanlış olduğunu təjrübədə yoxlamaq qeyri-mümkündür. Elmi nəzəriyyəni isə insan biliyinin bütün başqa formalarından fərqli olaraq, təjrübədə yoxlamaq prinsipjə mümkündür, çünki həmişə elə empirik fakt mövjuddur ki, nəzəriyyənin onunla ziddiyyət təşkil etməsi birmənalı şəkildə həmin nəzəriyyənin təkzib edilməsi deməkdir. Deməli, empirik faktlar əsasında elmi nəzəriyyəni *məntiqi* jəhətdən təsdiq deyil, təkzib etmək mümkündür. Bu baxımdan nəzəriyyənin elmilik meyarı, verifikasiya prinsipinin iddia etdiyi kimi, onun empirik təsdiqi ilə deyil, təkzib olunma qabiliyyəti ilə ölçülməlidir. Elmi nəzəriyyəni təkzib etməyə qabil olan faktlara falsifikatorlar, onun bu yolla yoxlanma üsulu isə falsifikasiya adlanır. Elmi nəzəriyyə üçün həmişə real və ya potensial falsifikatorlar mövjuddur.

Popperin falsifikasiya nəzəriyyəsinin əsasında fallibilizm konsepsiyası durur. Bu konsepsiyanın mahiyyətini bütün elmi nəzəriyyələrin prinsipjə yalan (səhv) olması haqqında ideya təşkil edir. Elmi nəzəriyyənin mövjudluğu yalnız onunla ziddiyyət təşkil edən empirik fakt üzə çıxanadək qanunidir. Belə bir faktın meydana çıxması nəzəriyyənin sonu deməkdir. Fallibilizm iddia edir ki, nə vaxtsa təkzib

olunmayajaq elmi nəzəriyyə mövjud deyil və heç vaxt da mövjud olmayajaq.

Lakin Popperin nəzəriyyəsi bu nöqtədə jiddi çətinliklə üzləşir. Əgər bütün elmi nəzəriyyələr, prinsip etibarilə, səhv-dirsə, onda elmi fəaliyyətə jiddi yanaşmağa dəyərmi? Popper bu çətinliyi elm fəlsəfəsinin predmetini yenidən nəzərdən keçirmək və onun mərkəzi problemini yenisi ilə əvəz etməklə aradan qaldırdı. Onun fikrinjə, elm fəlsəfəsinin mərkəzi problemini elmi nəzəriyyənin empirik təsdiqinin məntiqi metodlarını işləyib hazırlamaq təşkil edə bilməz, çünki təjrübədən nəzəriyyənin məntiqi təsdiqi alınmır. Əks halda, nəzəriyyənin empirik təkzibi mümkün olmazdı. Popper isə, qeyd etdiyimiz kimi, iddia edirdi ki, təkzib oluna bilməyən elmi nəzəriyyənin mövjudluğu qeyri-mümkündür. Lakin nəzəriyyələrin təkzib olunanlığı onların bərabər hüquqlu olmasına dəlalət etmir. Onlardan bəziləri digərlərinə nisbətən daha çox yanlışdır, deməli, onların həqiqətə yaxınlaşma dərəjələri müxtəlifdir. Beləliklə, elmi nəzəriyyələri onların həqiqiliyinə görə müqayisə etmək mümkün olmasa da (onların hamısı, Popperə görə, yanlış-dır), onları həqiqətə yaxınlaşma dərəjəsinə görə qiymətlən-dirmək mümkündür. Elm fəlsəfəsinin mərkəzi məsələsini də elə bu problem təşkil edir. Elmi nəzəriyyələr bir-birindən həqiqətə yaxınlığına görə fərqlənir. Məsələyə bu jür yanaşma elmin qarşısında onun fəaliyyətinə real məna və məzmun verən məqsəd qoyur: elmi fəaliyyətin məqsədi həqiqətə daha çox yaxınlaşan nəzəriyyələr yaratmaqdır. Xüsusi olaraq qeyd edək ki, elmi fəaliyyətin məqsədi həqiqətə yetişmək deyil, ona yaxınlaşmaqdır: fallibilizm hər hansı elmi nəzəriyyənin səhv olduğunu irəlijədən qəbul etdiyinə görə, həqiqətə çatmaq prinsipjə qeyri-mümkündür. Elmi fəaliyyət həqiqətə *sonsuz olaraq* yaxınlaşma prosesidir, lakin bu prosesin heç bir mərhələsində həqiqətə yetişmək mümkün deyil.

Popperin nəzəriyyəsi elmin metodologiyasına dair elm fəlsəfəsində mövjud olan ənənəvi təsəvvürlərdə jiddi çevriliş yaratsa da, bu nəzəriyyənin əsasında duran fallibilizm konsepsiyası onun qarşısında olduqja çətin problemlər yaratdı. Bu nəzəriyyənin tənqidçiləri haqlı olaraq qeyd edirdilər ki, həqiqətin əlçatmazlığı ideyası ilə elmi nəzəriyyələrin bir-birini əvəzetmə prosesində həqiqətə getdikjə yaxınlaşması prinsipini bir araya gətirmək, məntiqi jəhətdən olduqja müşkül məsələdir. Nə qədər ki, həqiqət elmi nəzəriyyə üçün əlçatmaz, deməli məjhul olaraq qalır, nəzəriyyənin həqiqətə yaxınlaşması ideyası məntiqi jəhətdən qeyri-müəyyən olan məzmunsuz ifadədən başqa bir şey deyil. Bu ifadənin real məzmun kəsb etməsi üçün nəzəriyyənin həqiqətə yaxınlaşma dərəjəsini müəyyənləş-dirməyə imkan verən kriterilər göstərilməlidir. Bu funksiyanı yerinə yetirməli olan kriterilər sistemini Popper özünün «həqiqətəbənzərlik» adlanan konsepsiyasında irəli sürdü.

Popperin nəzəriyysinə görə elmi nəzəriyyənin nətijələrini təsdiq edən empirik faktların say çoxluğunun, bu nəzəriyyənin həqiqətə yaxınlığı baxımından heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Yalnız o empirik faktlar, bu baxımdan, əhəmiyyətli hesab edilə bilər ki, onların nəzəriyyəni təkzibetmə ehtimalı kifayət qədər yüksək olsun. Bir-biri ilə rəqabət aparan nəzəriyyələrdən yalnız eləsinə üstünlük ve-rilməlidir ki, o bu jür riskli yoxlamalardan daha uğurla çıxsın. Nəzəriyyəni real təkzib etmək şansı olan empirik faktlar onun falsifikatorları olduğundan, elmi nəzriyyənin həqiqətə yaxınlaşma dərəjəsi onun nətijələrini təsdiq edən fatkların sayı ilə deyil, əksinə, onun falsifikasiya ehtimalının səviyyəsi ilə müəyyən olunur.

Falsifikasiya prinsipinə əsasən nəzəriyyə ilə uyğun gəlməyən hər hansı bir empirik faktın aşkar edilməsi dərhal nəzəriyyənin təkzib olunmasını doğurduğuna görə, daha riskli empirik yoxlamalardan keçən nəzəriyyə məzmunja

daha zəngindir, çünki o, onunla rəqabət aparan nəzəriyyələrin empirik olaraq təsdiq olunan bütün nətijələrini özündə əhatə etməklə yanaşı, onların heç birindən hasil edilməsi mümkün olmayan yeni empirik nətijələr çıxarmağa da imkan verir. Popperin versiyasında elmin tərəqqisi falsifikasiya səviyyəsi getdikjə yüksələn nəzəriyyələrin meydana çıxması nətijəsində elmi biliyin artması, zənginləşməsi prosesidir.

K.Popperin nəzəriyyəsinə görə elmi nəzəriyyə ilə ziddiyyət təşkil edən hətta birjə faktın belə aşkar edilməsi bu nəzəriyyənin təkzib olunması deməkdir. Lakin elmin real tarixi göstərir ki, elmi nəzəriyyə onunla ziddiyyət təşkil edən çoxsaylı faktlar mövjud olduqda belə, uzun müddət öz əhəmiyyətini saxlayaraq, «yaşamaqda» davam edir. Gerçək elmi praktika ilə onun metodoloci rekonstruksiyası (Popperin nəzəriyyəsi) arasındakı bu uyğunsuzluğu İ.Lakatosun işləyib hazırladığı «elmi-tədqiqat proqramları» konsepsiyası aradan qaldırmağa müvəffəq oldu. İ.Lakatosun nəzəriyyəsinə görə elmin tarixi ayrı-ayrı konkret nəzəriyyələrin deyil, elmi-tədqiqat proqramlarının bir-birini əvəz etməsi tarixidir. Elmi-tədqiqat proqramının strukturu «möhkəm nüvə», «müsbət evristika» və «mənfi evristikadan» ibarətdir. «Möhkəm nüvə» baxılan elmi-tədqiqat proqramının qüvvədə olduğu dövr ərzində təkzib olunması qadağan edilən fundamental postulat və prinsiplərdən ibarətdir. Elmi-tədqiqat proqramının fəaliyyəti hər bir əvvəlki nəzəriyyəyə yeni hipotezlər əlavə etməklə yeni nəzəriyyələr ardıjıllığının yaranması prosesidir. Bu ardıjıllığın fasiləsizliyi (kəsilməzliyi) xüsusi normativ qaydalarla şərtlənir. Həmin qaydalardan bəziləri («müsbət evristika») sonrakı tədqiqatlara yol göstərir. Digərləri isə («mənfi evristika») qadağanlar sistemi olub, tədqiqatı «möhkəm nüvə» üçün təhlükə törədə biləjək addımlar atmaqdan çəkindirir. «Mənfi evristika» «nüvəni» əhatə edən fərziyyələrdən ibarət elə qoruyuju zolaq yaratmağı təklif edir

ki, o «nüvəyə» qarşı yönəlmiş anomal faktlar ortaya çıxdığı təqdirdə, asanlıqla adaptasiya olunaraq və ya tamamilə dəyişdirilərək, anomal faktın təsirini neytrallaşdıra bilsin.

1.3.3 Elmi biliyin strukturunda rasional və irrasional komponentlər. T.Kun və P.Feyerabend

K.Popper və onun ardıjılları nəzəriyyənin empirik təsdiqini elmi biliyin xüsusiyyətlərinə istinadən, məntiqi yolla hasil etməyin mümkünlüyünü rədd etsələr də, falsifikasionizm, hər halda, bir-biri ilə rəqabət aparan iki elmi nəzəriyyədən hansına üstünlük verilməsini rasional (elmi nəzəriyyənin xüsusiyyətlərinə istinadən) arqumentlərlə əsaslandırmağın mümkünlüyünü birmənalı şəkildə qəbul edirdi. Lakin XX əsrin 50-ji illərində elmin metodologiyasına dair elə konsepsiyalar meydana gəldi ki, onlar elmi nəzəriyyənin təbiətini və dinamikasını biliyin xüsusiyyətləri əsasında anlamağın mümkünlüyünü jiddi şübhə altına aldı. Elmi biliyin başlıja olaraq, konkret mədəni-tarixi situasiyadan, professional elmi fəaliyyət üçün spesifik olan bir sıra xüsusiyyətlərdən, elmi birlik və məktəblərin oriyenta-siyasından və digər subyektiv – psixoloci amillərdən asılı olduğunu iddia edən bu relyativsit təmayüllü konsep-siyaların, həm konkret elmi, həm də fəlsəfi kökləri mövjuddur.

Elmin metodologiyası və fəlsəfəsində relyativist tendensiyaların güjlənməsində XX əsr elminin ən fundamental ideyalarını verən nisbilik nəzəriyyəsi və kvant mexanikasının meydana çıxması böyük rol oynadı. Bu nəzəriyyələrin yaranması ilə başlanan kəskin və sürəkli elmi diskussiyalar, klassik elmin möhkəm fundamenti üzərində yüksələn ənənələr ruhunda tərbiyə almış alimlər arasında əsil

çaşqınlıq yaratdı. Nisbilik nəzəriyyəsi və kvant konsepsiyası ətrafında genişlənən diskussiyalar, klassik elmin ən fundamental anlayışlarına («məkan», «zaman», «sahə», «hissəjik», «determinizm», «tam», «hissə» və s.) elə gözlənilməz dəyişikliklər gətirdi ki, əvvəllər öz-özlüyündə anlaşıqlı bir məfhum kimi qavranılan «elmi həqiqət» anlayışının statusu ,sonu görünməyən mübahisələr obyektinə çevrildi. Nyutonun zamanından bəri elmi nəzəriyyələr aləmində hökm sürən davamlı sabitlik və həmrəyliyin qəfildən və sürətlə dağılması rasionalizm ənənələrinə jiddi zərbə vurdu.

Nisbilik nəzəriyyəsi və kvant mexanikası lokal fiziki nəzəriyyələr olaraq qalmayıb, XX əsr fizikasının və ümumiyyətlə, təbiətşünaslığın inkişaf yolunu müəyyənləşdirən başlıja paradiqmalara çevrildi. Nisbilik və kvant ideyalarının təbii-elmi nəzəriyyələr aləminə ekstropolyasiyası nətijəsində formalaşmış yeni tədqiqat istiqamətləri və nəzəri proqramlar arasında genişlənən diskussiyalar (relfativist astronomiyada kainatın müxtəlif kosmoloci modelləri ətrafında gedən diskussiyalar; sahənin kvant nəzəriyyəsini yaratmağa çalışan müxtəlif nəzəri proqramlar arasındakı rəqabət; vahid sahə nəzəriyyəsi yaradılmasına istiqamətlənmiş xronogeometriya və «böyük birləşmə» proqramları və s.), elmi nəzəriyyələr aləmi üçün səjiyyəvi hesab edilən stabillik və həmrəylik haqqındakı ənənəvi təsəvvürləri əsaslı şəkildə sarsıtdı. Buna görə də, əgər əvvəllər elmin metodologiyasında stabillik və həmrəyliyin səbəbləri və formalaşma xüsusiyyətlərinin araşdırılması önəmli yer tuturdusa, 50-ji illərdən başlayaraq daha çox elmdə fikir ayrılıqları və ixtilafların öyrənilməsi fəlsəfi-metodoloci araşdırmaların əsas obyektinə çevrildi.

Elmi nəzəriyyənin strukturuna və inkişaf dinamikasına dair rasionalist modellər elmi, getdikjə daha mürəkkəb və deməli, daha zəngin və məzmunlu nəzəriyyələrin meydana gəlməsi istiqamətində gedən tədriji, lakin fasiləsiz inkişaf prosesi kimi

qələmə verildi. Rasionalizm ənənələrinə görə elmi proses yalnız elm üçün səjiyyəvi olan elə xüsusi metodoloci qaydalar əsasında tənzim olunur ki, onlar elmdə jiddi fikir ayrılığının, uzunmüddətli diskussiyaların mövjudluğunu qeyri-mümkün edir. Elmin onu insan idrakının bütün digər formalarından fərqləndirən spesifik xüsusiyyəti də, məhz, bundan ibarətdir. Rasionalist metodologiya elm tarixində kifayət qədər dərin izlər buraxmış, fikir ixtilaflarının mövjudluğunu elmdənkənar amillərin - sosial-mədəni və tarixi şəraitin, bu və ya digər nüfuzlu elm xadiminin və ya elmi məktəbin ideyalarına həddən artıq qeyri-tənqidi yanaşmanın və s. təsiri ilə izah olunan və elmi proses üçün səjiyyəvi olmayan epizodik hadisələr hesab edirdi.

Elm fəlsəfəsində, 50-ji illərin axırlarında meydana gəlmiş yeni təmayüllər, rasionalizmin əhəmiyyətsiz saydığı fikir ixtilaflarını elmin həqiqi simasını müəyyən edən, onun mahiyyətindən irəli gələn fundamental faktlar kimi dəyərləndirməyə başladı. Qeyri-rasionalist səjiyyə daşıyan bu jərəyanların əsas tənqid hədəfini, elmi prosesi onun bütün sahələrini əhatə edərək tənzim edən universal metodoloci standartların mövjudluğu ideyası təşkil edirdi.

Rasionalizmə qarşı ən jiddi arqumentlər, ilk dəfə olaraq, sistematik şəkildə amerikan filosofu və elm tarixçisi T.Kun tərəfindən onun elm fəlsəfəsində epoxal hadisə təşkil edən «Elmi inqilabların strukturu» monoqrafiyasında irəli sürüldü. Kun bu əsərində qeyri-rasionalist modellər üçün səjiyyəvi olan bir sıra fundamental anlayışları formulə edərək, elmi fəaliyyəti paradiqmaların təşəkkül taparaq, bir-birini əvəz etməsi prosesi kimi səjiyyələndirdi. Çoxaspektli paradiqma anlayışı altında Kun müəyyən bir dövr ərzində elmi biliyin konkret sahəsi üçün problemlərin qoyuluşunu və tədqiqatların ümumi yönümünü müəyyənləşdirən standartların mənbəyini təşkil edən konkret elmi nəzəriyyəni nəzərdə tuturdu.

Kunun konsepsiyasına görə elmi prosesin struktur vahidini ayrı-ayrı konkret nəzəriyyələr deyil, paradiqmalar təşkil edir. Yalnız paradiqmal yanaşma elmi prosesi strukturlaşdırmağa və onu vahid bir proses kimi anlamağa imkan verir. XVII əsrdə elmin spesifik əlamətləri olan xüsusi bir hadisəyə çevrilməsinin səbəbi də onun qeyri-paradiqmal formadan paradiqmal təsisat formasına keçməsi ilə bağlıdır. Elmin qeyri-paradiqmal mövjudluq dövrlərində yeni yaranmış nəzəriyyə mövjud nəzəriyyələri kökündən inkar etdiyinə görə, bu dövr bitib-tükənməz mübahisələr və xaosla xarakterizə olunur. Paradiqmal əsaslarda təşəkkül tapan dövrdə isə elmi biliyin bu və ya digər sahələrində meydana gələn nəzəriyyələr müəyyən bir zaman ərzində vahid standartlar tərəfindən idarə olunduğuna görə, alimlər müxtəlif problemlərə münasibətdə asanlıqla razılığa gəlirlər.

Qeyd edək ki, paradiqmanın müəyyənləşdirdiyi standartlarla rasionalist modellər çərçivəsində bir-biri ilə rəqabət aparan iki elmi nəzəriyyədən birinin seçilməsi üçün rəhbər tutulan metodoloci standartlar arasında prinsipial fərq mövjuddur. Eyni bir paradiqma çərçivəsində rəqabət aparan iki konkret nəzəriyyədən birinin seçilməsini tələb edən situasiyanın yaranması, ümumiyyətlə, mümkün deyil. Seçim tələbinin meydana çıxması ayrıja bir konkret nəzəriyyənin deyil, bütövlükdə paradiqmanın inkarı deməkdir. Paradiqmal standartlar rəqabət aparan nəzəriyyələr içərisindən seçimi deyil, predmet oblastının və tədqiqat metodlarının seçimini həyata keçirməyə rəhbərlik edir. Beləliklə, Kunun konsepsiyasına görə seçim tələbi ümumiyyətlə, iki konkret-elmi nəzəriyyə arasında deyil, bir-biri ilə rəqabət aparan paradiqmalar arasında meydana çıxır. Əgər rasionalist modellər seçim prosesinin rasional (yalnız nəzəriyyələrin özündən çıxış etməklə) izahını vermək iddiasında idisə, Kunun fikrinjə, bu prinsipjə qeyri-mümkündür.

Hər bir paradiqma çərçivəsində zaman keçdikjə elə hadisə aşkar olunur ki, mövjud paradiqmanın standartları əsasında onun izahını vermək qeyri-mümkün olur. Nətijədə gej və ya tez bu anomal hadisəni izah etməyə qabil olan yeni paradiqmal nəzəriyyə meydana çıxır. Lakin köhnə paradiqma öz mövqlərini asanlıqla əldən vermir. Anomal hadisəni köhnə paradiqmanın qəlibinə sığışdırmağa imkan verən «ad hoj» (baxılan hal üçün uydurulan) fərziyyələr irəli sürülür. Paradiqmaların hər biri öz üstünlüyünə dəlalət edən müxtəlif arqumentlər irəli sürür. Lakin bunların heç biri paradiqmalararası mübahisəni məntiqi jəhətdən birmənalı olaraq həll etməyə imkan vermir. Bu mübahisənin mahiyyəti müxtəlif paradiqmaların eyni bir problemin həllinə, eyni bir hadisənin izahına müxtəlif bujaqlar altında yanaşmalarından ibarət deyil. Müxtəlif paradiqmalar nəinki müxtəlif metodoloci standartlar müəyyənləşdirir, onlar həmçinin nəzəriyyənin ontoloci bazasını təşkil edən müxtəlif predmet oblastını təyin edir. Kunun sözləri ilə desək, müxtəlif paradiqmaları rəhbər tutan tədqiqatçılar, sözün hərfi mənasında, müxtəlif dünyalarda yaşayırlar. Əlbəttə, bir paradiqmadan digərinə keçid zamanı dünya dəyişib başqa bir dünya olmur. Lakin paradiqmalararası keçidə nəzərən invariant qalan bu dünyada müxtəlif paradiqmaları təmsil edən tədqiqatçılar eyni bir hadisəyə baxsalar da, əslində müxtəlif proseslər görürlər. Məsələn, aristotelizm ənənələri ruhunda formalaşmış tədqiqatçı zənjirdən asılmış daşın hərəkətinə baxarkən zənjirin müqavimətini dəf edən yükün düşməsini görürsə, eyni hadisəyə baxan qalileyçilər burada rəqsi hərəkəti müşahidə etdiklərini söyləyəjəklər.

P.Feyerabend qeyd edir ki, paradiqmal nəzəriyyənin predmet oblastını paradiqmanın qüvvədə olduğu dövrlərdə sezilməyən və rasional şəkildə əsaslandırıla bilməyən fundamental prinsiplər yaradır. Paradiqmanın yenisi ilə əvəz olun-

ması, əslində, bu prinsiplərin özlərinin yeniləri ilə əvəz olunmasından ibarət olduğuna görə, yeni paradiqma yeni predmet oblastı formalaşdırır. Buna görə də köhnə və yeni paradiqmaların tərəfdarları sanki eyni predmet haqqında mübahisə etsələr də, əslində onlar tamamilə fərqli şeyləri nəzərdə tuturlar. Diskusiya iştirakçıları, əlbəttə, eyni terminlərdən istifadə edir: bir paradiqmadan digərinə keçid zamanı predmetlər dəyişməz qaldığına və yeni paradiqma köhnənin içərisində təşəkkül tapdığına görə, terminologiya və anlayışlar, əsasən, dəyişməz qalır. Lakin bu eyni anlayışların ifadə etdikləri predmetlər, müxtəlif paradiqmalarda tamamilə müxtəlif obyektlər kimi çıxış etdiklərinə görə, bu anlayışların məzmunları nəinki eyni deyil, onların, ümumiyyətlə ortaq hissələri mövjud deyil. Predmet oblastları üst-üstə düşmədiyinə görə, müxtəlif paradiqmaları prinsipjə müqayisə etmək olmaz.

Müxtəlif paradiqmaların bir-birinə qarşı irəli sürdükləri arqumentlər müvafiq paradiqmanın predmet oblastı əsasında formalaşdıqlarına və həmin predmet oblastlarının ortaq ölçüsü olmadığına görə, bu arqumentlər, əslində, heç vaxt qarşılaşmayaraq, sanki bir-birinin yanından ötürlər. Buna görə də, nəzəri arqumentlər bir paradiqmadan digərinə keçidi əsaslandırmaqda güjsüzdür. Bəs, empirik faktlar nejə? İki paradiqma arasındakı mübahisəni təjrübə həll etməyə qadirdirmi? Lakin artıq R.Karnap sübut etməyə çalışırdı ki, nəzəriyyədən asılı olmayan neytral empirik dil mövjud deyil. Karnapın arqumentlərini daha da güjləndirərək Kuayn, Kun və Feyerabend nəzəriyyənin təjrübəyə nəzərən qeyri-müəyyənliyi prinsipini inkişaf etdirdilər. Təjrübənin nətijələri yalnız mövjudluğu aşkar şəkildə bəlli olmayan və məntiqi jəhətdən əsaslandırılması qeyri-mümkün olan ən ilkin mülahizələrdən (fərziyyələrdən) çıxış edərək, şərh olunmaqla empirik *fakta* çevrilir. Müxtəlif paradiqmalar bu jür müxtəlif ilkin fərziyyələr formalaşdırır və buna görə də, onlar

eyni təjrübənin nətijələrindən müxtəlif empirik faktlar hasil edirlər. Bundan əlavə, təjrübənin və ölçülməli olan parametrlərin relevantlığı məsələsi də paradiqma tərəfindən həll edilir.

Kun və Feyerabend hesab edirlər ki, bir nəzəriyyədən onunla rəqabət aparan başqa bir nəzəriyyənin xeyrinə imtina edilməsi məntiqi və empirik arqumentilər əsasında deyil, elmdənkənar amillərin – mədəni-tarixi situasiyanın təsiri, köhnə nəzəriyyənin tərəfdarlarının sıxışdırılması, onların elmi tədqiqatları üçün əlverişsiz mühitin yaradılması və s. kimi təzyiq vasitələri ilə həyata keçirilir. Lakin Kun köhnə paradiqmadan yenisinə keçidin rasional metodoloci qaydalar və empirik faktlarla tənzimlənən bir proses olduğunu inkar etsə də, o rasionalizm ənənələri ilə əlaqəni bütünlüklə kəsmədi. Kun elmin rasionalizm üçün səjiyyəvi olan obrazında (elm insan idrakının bütün digər formalarından öz şəksiz üstünlüyü ilə fərqlənən xüsusi bir hadisədir) onun çox mühüm keyfiyyət xarakteristikasının ifadəsini görürdü. Lakin, əgər rasionalistlər elmin onu idrakın başqa formalarından fərqləndirən üstünlüklərinin mənbəyini elmin xüsusi universal metodlara söykənməsində görürdüsə, Kun bunun səbəbini paradiqmaların meydana gələrək, bir-birini əvəzetmə ardıjıllığında ifadə olunan vahid proseslə əlaqələndirirdi. Elmin mahiyyətinin ifadə olunduğu paradiqmal sxem insan idrakının heç bir digər forması üçün (din, mif, fəlsəfə, siyasət və s.) səjiyyəvi deyildir. «Tərəqqi» anlayışının elmin sinoniminə çevrilməsi də elə bu faktla bağlıdır: köhnə paradiqmadan yenisinə keçid daha mükəm-məl və məzmunlu nəzəriyyənin yaranması prosesidir. Para-diqmaların bir-birini əvəz etmə ardıjıllığında tərəqqi anlayışı, ilk dəfə olaraq, dəqiq və konkret məzmun kəsb etdiyinə görə, bu proses tərəqqinin sanki universal kriterisi kimi çıxış edir. Təsadüfi deyil ki, sosial-humanitar ixtisaslı mütə-

xəssislər çox vaxt öz sahələrindəki tərəqqini həmin sahənin elmilik səviyyəsi ilə əlaqələndirirlər.

Kun və Feyerabendin konsepsiyaları bir çox eyni prinsipial şərtlərə söykənsə də, onlar elmi biliyin strukturuna və elmin mədəniyyətdəki yerinə münasibətdə əsaslı şəkildə fərqlənən mövqelərdən çıxış edirlər. Kun elmin rasionalist obrazının əsaslandırılması ilə bağlı olan bir sıra prinsipial məqamları qəbul etməsə də, o, bu obrazın elmin səjiyyəvi jəhətlərini əks etdirdiyinə dərindən inanırdı. Feyerabendin isə başlıja məqsədi, məhz elmin rasionalist obrazını dağıtmaqdan, onun jəmiyyətin mənəvi və praktik həyatındakı dominant rolunu bütünlüklə sarsıtmaqdan ibarət idi. Kun bir paradiqmadan digərinə keçidlə xarakterizə olunan inqilablar dövründə elmin qəti olaraq müəyyənləşmiş metodoloci standlartlarla tənzim olunduğunu rədd etsə də, elmi inqilablar arasında keçən uzun bir vaxt ərzində mövjud olan və elmin varlığının ən uzun dövrlərini təşkil edən «normal elmin» hakim paradiqmanın müəyyənləşdirdiyi vahid standartlar əsasında fəaliyyət göstərdiyini zəruri hesab edirdi. Yalnız bu standartların mövjudluğu sayəsində mövjud paradiqmanın işlənib hazırlanmasının başa çatması və bununla da yeni paradiqmal nəzəriyyənin meydana gəlməsi üçün əlverişli zəmin yaranması mümkün olur. Beləliklə, Kunun fikrinjə, «normal elmin» mövjud olduğu dövr ərzində elmi fəaliyyətin vahid metodoloci standartlarla tənzimlənməsi yeni nəzəriyyənin yaranması üçün zəruri şərtdir. Feyerabend isə sübut etməyə çalışırdı ki, metodoloci standartlar nə elmi inqilablar, nə də Kunun «normal elm» adlandırdığı dövrlərdə yeni elmi nəzəriyyənin yaranmasında heç bir əhəmiyyətli rol oynamır. Onun fikrinjə, «normal elm» çox nadir hallarda rast gəlinən və elmin mövjudluğu üçün səjiyyəvi olmayan bir hadisədir. Elm həmişə öz varlığının istənilən zaman kəsiyində bir-biri ilə rəqabət aparan müxtəlif alternativ nəzəriyyələrdən ibarətdir. Yeni nəzəriyyənin mənbəyini

hakim paradiqma tərəfindən istiqamətləndirilən, müvafiq metodoloci standartlar çərçivəsində fəaliyyət göstərən və əslində, ümumiyyətlə heç mövjud olmayan «normal elm» deyil, ideyaların *proliferasiyası* – mövjud alternativ nəzəriyyələrin qarşılıqlı təsiri təşkil edir. Göründüyü kimi, Feyerabend Kunun təklif etdiyi «normal elm – inqilab – normal elm» sxeminin qəbul edilməsini yolverilməz hesab edir. Lakin elmin bütün digər mədəni ənənələrdən üstünlüyü ideyası, məhz bu sxem üzərində yüksəldiyinə görə, onun iflası, eyni zamanda, elmin mədəniyyətdəki hakim rolunun qanuniliyi haqqında təsəvvürlərin sonu deməkdir.

Elmin mədəniyyətin dominant hadisəsi kimi çıxış etməsini, bir qayda olaraq, tərəqqinin insan fəaliyyətinin heç bir sahəsində elmdəki qədər xalis şəkildə və açıq-aşkar formada təzahür etmədiyi ilə izah edirlər. Buna görə də, Feyerabendin konsepsiyasında «elmi tərəqqi» anlayışına yer yoxdur. Feyerabendə görə, bir-biri ilə rəqabət aparan iki nəzəriyyədə birinin xeyrinə digərindən imtina edilməsi ona görə baş verir ki, köhnə nəzəriyyə artıq nəzəri biliyin və empirik faktın yeni dəyərləndirilmə normalarına uyğun gəlmir. Bu normalar yeni dünyagörüşü ilə birlikdə elmin «professional ideologiyasını» təşkil edir. Feyerabend iddia edir ki, «professional ideologiyaların» bir-birini əvəz etməsi elmdənkənar amillərlə şərtlənir və buna görə də, elmi nəzəriyyələrin bir-birini əvəz etməsi elmi biliyin xüsusiyyətləri ilə determinə olunmur. Bu nəzəriyyələr müxtəlif «professional ideologiyalara» istinad etdiklərinə görə, onları məzmun baxımından müqayisə etmək olmaz. Buna görə də, bu nəzəriyyələrdən hansının daha yaxşı olduğunu soruşmaq mənasızdır. Deməli, elmi nəzəriyyələrin bir-birini əvəz etməsini elmin tərəqqisi kimi dəyərləndirmək əsassızdır.

II FƏSİL

İQTİSADİYYAT FƏLSƏFƏSİ ELM KİMİ

§ 2.1 "İqtisadiyyat fəlsəfəsi"nin formalaşması və inkişafı

Elmi problem olaraq iqtisadiyyat fəlsəfəsinin yaranması səbəbləri böyük əhəmiyyət kəsb edir. Onun formalaşmasına təsir edən amillər, yaradıjıları, inkişaf mərhələləri araşdırılması vajib olan məsələlərdir.

Hesab olunur ki, iqtisadiyyat fəsləfəsi ijtimai şüurun əski formaları olan mifologiya və din bilavasitə fəlsəfədən qaynaqlanır. Qədim Yunan əsatirlərində iqtisadi həyat, əmək, məişət, maddi və mənəvi sərvətlər haqqında kifayət qədər fikirlərə rast gəlmək olur.

Pul və var-dövlətin insan həyatında mənfi rol oynaması, maddi sərvətlərə həddən artıq meyil etməsi nətijəsində insan mənəviyyatının zəifləməsi barədə dəyərli fikirlər Qefest, Merkuri, Prometey, Midas və Süleyman padşah haqqında mövjud olan əsatir və rəvayətlərdə mövjuddur.

Qədim zamanlarda insanlar adi şüur səviyyəsində təsərrüfatçılıq fəaliyyəti qaydalarına və vərdişlərinə yiyələnərək onlardan bəhrələnmiş və təbii-təsərrüfat tsikllərini özlərinin praktiki fəaliyyətlərində nəzərə almışdılar. Bütün bəşər tarixi boyunja həmin təjrübə nəsildən-nəslə ötürülmüşdür.

Hər bir dini nəzəriyyədə təsərrüfat-fəlsəfi xarakterli tövsiyələr mövjuddur. İlkin dini inanjlarda maddi varidat toplamaq günah kimi dəyərləndirilirdi. Bununla əlaqədar, belə bir dini kəlamı xatırlatmaq yerinə düşər: «Varlının jənnətə düşməsi dəvənin iynənin gözündən keçməsindən daha çətindir». Sələmçilik, məbədin içərisində tijarət pislənilirdi. İlahiyyatçi alimlər xəsislik, acgözlük, tənbəllik vərdişlərini böyük günah hesab edirdilər. İqtisadi həyatın qanun və prinsipləri xristian dininin erkən formalarının təsiri nətijəsində meydana gəlirdi. Dini məbədlər istehsalatın, iqtisadiyyatın, mədəniyyətin formalaşmasında, təsərrüfatçılıq məhsullarının toplanması və satılması, torpağın bejərilməsi və müxtəlif bitki növünün seleksiya edilməsində müsbət rol oynamışdır.

Eyni zamanda, dini məbədlər mömin insanın öz ruhu ilə əlaqəyə girdiyi məkan, mənəvi fəaliyyətlə məşğul olduğu yer olmuşdur. Bu jür əmək daha böyük səy göstərilməsini tələb edir, çünki bu, sadəjə olaraq, xariji mühitə üstün gəlmək yox, məhz şəxsi qüsurlar, günahlar və zəifliklə mübarizədir. Mahiyyət etibarilə, dini məbədlər mənəvi yetkinliyin fəal fiziki əməklə vəhdət təşkil etməsini özündə təjəssüm etdirir.

Natural təsərrüfatın elə ayrı-ayrı formaları meydana gəlirdi ki, onlar təkjə ijmanın mövjudluğunun təmin edilməsinə xidmət etmirdi. Məhz burada, ijma daxilində təsərrüfatın birgə idarə edilməsinin ilkin qaydaları, digər təsərrüfat subyektləri ilə əmtəə-pul münasibətləri, əmək etikasının elementləri əmələ gəlirdi.

Hind-buddist ənənələrində həyat tərzi kimi özünü məhdudlaşdırmaya, asketizmə böyük əhəmiyyət verilir. Dünyəvi dəyərlər, o jümlədən, varlanmaq ehtirası şüurlu əməkdən və ləyaqət zonasından kənar hesab edilir.

Bu dünyagörüşü çərçivəsində insanın əsas istək və fəaliyyəti onun daxili aləmi, mənəvi saflaşma, nirvanaya çatma, daxili harmoniya istiqamətində köklənir.

Dahi Çin mütəfəkkiri Konfusinin təlimində qeyd olunur ki, insanların və jəmiyyətin iqtisadi firavanlığı və sabitliyi gündəlik ağır zəhmətdən, hər kəsin səyi və qabiliyyətindən xeyli dərəjədə asılıdır. Konfusinin fikirlərində ijtimai əmək bölgüsü haqqında mühüm müddəalar mövjud idi. O, fiziki və zehni əmək arasında olan fərq haqqında fikir söyləyərək birinjini – «sadə insanlara», ikinjisini isə – «alijənab» təbəqələrə layiq görürdü. Qeyd etmək lazımdır ki, bütün zamanlarda Çində istər fiziki və zehni əmək mədəniyyəti, istərsə də yarışma və təşəbbüskarlıq, bilik və qabiliyyətə pərəstiş etmə çox yüksək qiymətləndirilmişdir. Müasir ÇXR-in iqtisadi sahədə qazandığı uğurlar xeyli dərəjədə həmin tarixi ənənələrə söykənir.

Konfusiaçılıq fəlsəfəsində sosial bərabərlik, sosial ədalət problemi vajib məsələlərdən biri olmuşdur. Konfusi müdrikliyinə daha dərindən yiyələnən və onu şəxsi və ümumi maraqlar üçün realizə edə bilən bir kəsin qarşısında hər yüksəliş yolu açan ali bərabər imkanlar prinsipi irəli sürüldü. Həmin təlimdə üğür qazana bilməyənlər yaddan çıxarılmamışdır, burada hər bir insana nəinki sosial yardım və sosial dəyərlər minimumu vəd edilir, həmçinin, bu praktikada təmin edilirdi. Lakin bunun gerçəkləşməsi insanların etik normalara riayət etməsi, əmin-amanlığın qorunması, özündən böyüklərə və ümumiyyətlə, dövlət hakimiyyətinə tabe olması ilə əlaqələndirilirdi.

Çinə xas olan sosial-iqtisadi dəyərlər induist-buddist və ərəb-islam ənənəsinə xas olan dəyərlərdən kifayət qədər fərqlənir. İslam ehkamlarına əsaslanan jəmiyyətdə fərdin sosial dəyərinin kiçildilməsi səjiyyəvi jəhətlərdən biri olmuşdur. Burada hər şey itaət etmək və etiqad üzərində

qurulur, hakimiyyət sahiblərinin qeyri-məhdud səlahiyyətləri mövjuddur.

İslam ənənəsindən fərqli olaraq Çində uğur qazanmaq qabiliyyəti və biliyi olan insanların əməyi ilə mümkün idi və şəxsiyyətin sosial vəziyyəti daha etibarlı idi.

Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, Çin fəlsəfəsi din ilə çox az bağlı olmuşdur. İnsanın istəyi, onun əmək və qabiliyyəti mövjud həyata, real dünyada özünü realizə etmək üçün səy göstərməyə istiqamətləndirilir.

Bəşər sivilizasiyasının erkən çağlarında insanlar mülkiyyət, mübadilə, pul, var-dövlət problemləri üzərində düşünmüşlər. Qədim Şərq mütəfəkkirləri ijtimai əmək bölgüsünün, hökmranlıq və tabeçilik münasibətlərinin mövjudluğunu qeyd edirdilər. Mülkiyyətin mahiyyətinə dair faydalı fikirlər səslənirdi. Mülkiyyət maddi varidat, mülk, daşınmaz əmlaka dair insanlararası münasibət kimi yozulurdu.

Şərqin müdrikləri Jənub-Şərqi Asiya ölkələrində iqtisadi və aqrar münasibətlərin inkişaf xüsusiyyətlərini dərk edirdilər. İstehsal vasitələri üzərində ijma mülkiyyətin hökmranlığı burada səjiyyəvi olmuşdur. Belə olan təqdirdə əsas mülkiyyətçi, təsərrüfat əlaqələrinin aparıjı qüvvəsi olan dövlət ön plana çıxır. Hər bir şəxsi təşəbbüs üzərində nəzarət və onun qarşısının alınması hakimiyyət aparatı, inzibati sistem tərəfindan həyata keçirilir.

Qədim Hindistanda insanın sosial durumu onun mülkiyyətə münasibəti ilə yox, məhz sərt şəkildə müəyyən edilən statuslar sistemi (kastalar) ilə şərtlənirdi.

Avropada xüsusi mülkiyyət münasibətlərinin hökmranlığı müvafiq siyasi, hüquqi və sosial normaların mövjudluğu səjiyyəvi idi. Belə şəraitdə xüsusi mədəniyyət, təfəkkür sistemi və dünya qavrayışı formalaşır. Sosial-iqtisadi problemlərə dair müəyyən fikirlər yaranmağa başlayır. Antik dövrdə Qədim Yunan fəlsəfəsinin baniləri

buna böyük diqqət yetirmişlər. Hesab olunur ki, ilk dəfə, məhz, onların fundamental əsərlərində iqtisadi həyatın mənşəyi və təbiətinə dair dərin fikirlər söylənilmişdir.

Qədim yunan filosofu Ksenofont təsərrüfat-iqtisadi fəaliyyəti faydalı predmetlərin, yəni istehlak dəyərinin yaradılması prosesi kimi qiymətləndirmişdir. Qədim dövrün mütəfəkkirləri sırasında o, ilk dəfə əmək bölgüsünün əhəmiyyətinə diqqət yetirərək quldarları öyrədirdi ki, işçilərin tələbatlarını minimal şəkildə ödəməklə «təsərrüfatın varlanması» mümkündür. Ksenofont hesab edirdi ki, quldarlıq şəraitində azad vətəndaşın fiziki əməklə məşğul olması qəbahət deyil. O, məhsulun istehlak və mübadilə dəyəri haqqında fikir söyləmiş və həmçinin, kapitalı puldan fərqli sərvətlərin mübadiləsi, toplanması və dövriyyəsi üçün vasitə hesab etmişdir.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, məhz Ksenofont «iqtisadiyyat» («ekonomika») terminini elmə daxil etmişdir. Aristotel sonrakı dövrdə bu anlayışı dəqiqləşdirmişdir. O, iqtisadiyyatı ikili mənada anlayırdı: həm istehlak dəyərlərinin məjmusu, həm də – xremastika, yəni pul əldə etmək sənəti kimi.

Platon ideal dövlətin qurulmasının əsas prinsipi kimi ijtimai əmək bölgüsünü göstərirdi. O, torpaq və evlərin bərabər şəkildə bölüşdürülməsini, torpağın satılmasına, qızılın və gümüşün mülkiyyətçisi olmağa qadağa qoymağı təklif edirdi. Zənginliyin və kasıblığın olmamasını o, firavan dövlətin əsas şərtlərindən biri hesab edirdi. Platona xas olan ideyaların utopizmi ondan ibarətdir ki, o, jəmiyyətin iqtisadi sabitliyini təbəqələrarası münasibətlərdən asılı vəziyyətə qoyurdu.

Aristotel (b.e.ə. 384-322) ijtimai həyatın məjmu halında təqdim edilən əmtəə təsərrüfatı, mübadilə, pul, dəyərin iki növü, bölgü və digər təzahürlərini tədqiq etmişdir. Mübadilə məsələsini araşdırarkən o, mülkiyyətin

iki formasını müəyyən edir: birini – təbii, o birini isə qeyri-təbii adlandırır. Pul probleminə dair Aristotel hesab edirdi ki, o həm dəyər ölçüsü, həm də dövriyyə vasitəsi rolunu oynayır. Onun ədalətin növləri haqqında fikirləri də maraqlıdır. Burada o, bərabərləşdirən və bölüşdürən ədalət növlərini fərqləndirir. İnsanlar arasında bərabərsizliyin ləğv edilməsini o, mümkünsüz hesab edir, lakin varlıların kasıblar üzərində həddən artıq zor işlətməməsi üçün xüsusi dövlət mexanizmlərindən istifadə edilməsini vajib sayırdı. «Dövlət quruluşunu sadə xalqın kasıblığı yox, məhz varlıların ajgözlüyü məhv edir» sözləri Aristotelə məxsusdur. Dövlətin süqutunun səbəbini o, jəmiyyətin malına tamah salan hökmdarların ajgözlüyündə görür. Dahi filosofun bu fikirləri indiki zamanda da aktual səjiyyə daşıyır.

Ellinizm dövrünün nümayəndəsi Epikur (b.e.ə.342-270) xüsusi bir həyat tərzini təbliğ edirdi. O, hər şeydə sadə və aza qane olmağı təklif edirdi, çünki bu insanı əzablardan azad edəcəkdi.

Epikur insan üçün dünyada firavanlıq vasitəsi olan mülkiyyətin rəmziliyini əsaslandırırdı. O qeyd edirdi ki, bir çox insanlar kasıbçılıqdan qorxaraq, var-dövlətə jan atır və bunun toplanılması zamanı rahatlığından məhrum olur, ətrafdakıların hörmətini itirir.

Qədim Roma stoisizminin banisi Seneka (b.e.ə.V- VI əsrlər) fəlsəfəi-iqtisadi problemlərə böyük diqqət yetirmişdir. O isbat edirdi ki, jəmiyyət üçün faydalı işlərə ağıllı surətdə sərf edilən əməklə var-dövlətə malik olmaq özünü doğruldur. Öz tələbatlarında, mülkiyyət məsələlərində həddini aşma, orta səviyyəni gözləmək nümunəsini verən təbiətdən uzaqlaşma Senekanın fikrinjə ijtimai bəlaların mənbəyi kimi çıxış edir. O, qulları da azad adamlar kimi insan hesab edirdi: quldarları qullara insan-

pərvərjəsinə yanaşmağa, onları öz düşmənینə çevirməməyə çağırırdı.

Qədim Roma stoisizminin digər nümayəndəsi Epiktet asketizm ideallarını təbliğ edərək bildirirdi ki, əsl zənginlik müdriklikdədir. Namuslu kasıbçılıq elə bir üstünlüyə malik-dir ki, bunu heç bir xeyirxah adam əyri yol ilə qazandığına dəyişməz. Filosof olan imperator Mark Avreli qeyd edirdi ki, jəmiyyətin iqtisadi inkişafının əsasında insanların bir-birinə xidmət etmək istəyi durur.

Orta əsrlərdə sosial-fəlsəfi baxışlarda xeyli dəyişikliklər baş vermişdir. İnsan əməyi ilkin mərhələdə Tanrının verdiyi jəza kimi qoyulurdu, sonralar isə xristian ideoloqu müqəddəs Avqustin əməyə nifrət hissini rədd edir. Adi təsərrüfat fəaliyətini zəruri və müqəddəs iş hesab edirdi.

Akvinalı Fomanın (1255-1275) teologiyası çərçivəsində mülkiyyətin mahiyyəti və genezisinin ilahiyyat baxımından izahı verilir. Qeyd olunur ki, xüsusi mülkiyyət insan eqoizmindən irəli gəlir və nətijə etibarilə, onun yaranması səbəbi insanın günah işlətməsidir. Bütün mövjud olanın əsil sahibkarı Tanrıdır. Əsil zənginlik insanın öz Tanrısına məhəbbətindədir. Mülkə, kapitala, daşınmaz əmlaka malik olmaq – yalançı zənginlikdir. İlahiyyatçılar anlayırdı ki, əşya, mülk, var-dövlətə malik olmaq və istifadə etmək nə qədər jəzibədardır və bu insan qəlbini nə qədər asılı vəziyyətə qoyur. Var-dövlətə sahib olanların heç də hamısı ondan asılı vəziyyətə düşməkdən xilas ola bilmir.

Qədim dünya və Orta əsrlər fəlsəfəçi çərçivəsində iqtisadiyyat fəlsəfəsinin elementləri meydana gəlir. Lakin həmin elmi istiqamətin həqiqətən nə vaxt yaranmasına gəldikdə, demək lazımdır ki, bu, Yeni dövr mərhələsinə təsadüf edir. Həmin dövrdə (XVII-XVIII əsrlər) jəmiyyət haqqında elmlər sırasında siyasətşünaslıqla yanaşı,

müstəqil biliklər sistemi olan iqtisadiyyat da qərarlaşır. Bu tarixi mərhələ burcua sosial-iqtisadi münasibətlərinin yaranması və iknişafı ilə səjiyyələnir. Həmin əsrlər ərzində sivilizasiyanın bir texniki-texnoloci pillədən (aqrar) digər pilləyə (sənaye) keçidinin tədrijən baş verməsi müşayiət edilirdi. Qərbi Avropa ölkələrində baş verən bütün bu mühüm proses və meyillər, adı çəkilən dövrün tanınmış mütəfəkkirlərinin əsərlərində öz əksini tapır.

İngilis materialist filosofu T.Hobbsun (1588-1679) yaradıjılığında iqtisadi siyasət və siyasi-iqtisad məsələləri vajib rol oynayırdı. «Leviafan» əsərində o yazır ki, dövlətin mövjudluğu, onun vətəndaşlarının həyatı, torpaq və dəniz məhsullarının istehsalı və bölüşdürülməsindən asılıdır. Burada əmək, hər bir sərvətin mühüm mənbəyi kimi qiymətləndirilir. Siyasi fəlsəfənin banilərindən biri olan Hobbs hesab edirdi ki, xüsusi mülkiyyətə malik olmaq üçün mülkiyyət hüququnu vətəndaşlara anjaq dövlət verə bilər və dövlət onu nəinki bölüşdürür, həm də mühafizə edir. Hobbsun fikrinjə, dövlət vətəndaşlar arasındakı mülkiyyət məsələlərini tənzim etmək hüququna malikdir, o, həmçinin, razılaşma və müqavilənin bağlanması formalarını (alqı, satqı, mübadilə, borj vermə və alma, girov qoyma və d.) müəyyən edir. Başqa sözlə desək, Hobbs jəmiyyətin bütün təsərrüfat fəaliyyətini praktiki olaraq nizamlayan dövlətin iqtisadiyyatda aparıjı rolunu əsaslandırırdı.

T.Hobbs pulun təbiəti və funksiyaları, pul tədavülü haqqında öz dövrü üçün konstruktiv fikirlər söyləyir. «Pul-dövlətin qanıdır», deyərək pulun dövlət xəzinəsinə daxilolma yollarını göstərir. Hobbs kimsəsiz və xəstə insanların dəstəklənməsinə istiqamətlənən «dövlət xeyriyyəçiliyi» haqqında müddəaları, vətəndaşlardan bərabər şəkildə vergi tutulması prinsipini, maliyyə

sahəsinin sağlamlaşdırılması üsullarını işləyib hazırlamışdır.

Hobbsa məxsus fəlsəfi-iqtisadi ideyalar J.Lokkun (1632-1704) əsərlərində öz inkişafını tapmışdır. Lokk mülkiyyət və əmək mövzularına böyük diqqət yetirir və hesab edirdi ki, mülkiyyət təbiət predmetlərinə əməyin tətbiq olunması nətijəsində meydana gəlir. Başqa sözlə desək, mülkiyyət əməkdən ayrılmazdır və onun bilavasitə nətijəsini ifadə edir. Lokk bir nəfərin əlində mülkiyyətin həddən artıq jəmləşməsinə qarşı çıxırdı. O hesab edirdi ki, insan özünün maddi tələbatlarının ödənilməsi üçün lazım olanlardan artıq bir şey istəməməlidir. Ümumi şəkildə Lokk əməyin dəyər nəzəriyyəsi mövqeyinə yaxınlaşmışdır. O yazırdı ki, «bütün əşyaların dəyərindəki fərqləri, məhz, əmək yaradır».

Lokkun bəyan etdiyi və böyük əhəmiyyət kəsb edən tezisinə görə, məhz mülkiyyət şəxsiyyət azadlığının ilkin əsası və dövlətin yaranmasının ilkin səbəbidir. İnsan dünyaya azad gəlir və doğulduğu andan «öz həyatını, azadlığını və mülkünü» qorumaq hüququna malikdir. «İnsanların dövlət çərçivəsində birləşməsi və özünü dövlət hakimiyyətinə tapşırmasının böyük və əsas məqsədi onlara məxsus mülkiyyətin mühafizəsidir». Antik və orta əsr mütəfəkKirlərindən fərqli olaraq, Lokk yaşamağa, azad və mülkiyyətçi olmağa anadangəlmə hüququ olan ayrıja bir insanı ön plana çəkirdi.

Butövlükdə Lokkun fəlsəfi əsərlərində jəmiyyətin iqtisadi və siyasi sahələrinin ontoloci və qnoseoloci məsələləri, mülkiyyətin mahiyyəti və yaranması şəraiti, mülkiyyət və dövlət hakimiyyətinin qarşılıqlı əlaqəsi aşkarlanır.

Jəmiyyətin və insanın iqtisadi həyatının fəlsəfi aspekləri holland filosofu B.Spinozanın «Etika» adlı əsərində araşdırılır. Belə ki, o, kor instinktlərdə, idarə

olunmayan mövhumat və ehtiraslarda səbəbini gördüyü insan eqoizminin və hərisliyinin mənbəyini araşdırmağa çalışır. İnsan o vaxt onlardan yaxa qurtara bilər ki, sözün əsil mənasında, zəkalı olsun.

İqtisadiyyat mövzusu D.Yumun (1711-1776) əsərlərində də öz əksini tapmışdır. Əməyin dəyər nəzəriyyəsinin tərəfdarı kimi o, insanların mülkü və sosial bərabərsizliyini tənqid edir. Yum göstərir ki, sərvətlərin bir neçə nəfərin əlində toplandığı təqdirdə, ölkədə kiçik mülkiyyətçi qrupu tərəfindən hakimyyətin mənimsənilməsi təhlükəsi yaranır. Bu halda onlar bütün çətinlikləri kasıbların üzərinə qoyaraq sonunjuların işləmək meylini məhv edəjək. Sərvətlərin çoxlu sayda insan arasında bölüşdürüldüyü təqdirdə onların çiyinlərinə ağır yük düşmür və adamlarda zəhmət çəkməyə şəxsi maraq itmir. Yazdığı əsərlərdə Yum torpaqşünaslıq, Manufaktura istehsalı, daxili və xariji tijarət məsələlərinə dair fikir söyləmişdir. Tijarət azadlığını əsaslandırıb müdafiə edərək, o, dövlətin təsərrüfat həyatına müdaxilə etməməsini tələb edirdi.

XVIII əsrdə fəlsəfi fikrin mərkəzi Fransa oldu. Məhz burada burcua inqilabının siyasi və dünyagörüşü baxımdan hazırlanması dövrü başlayır. Burada bir çox mütərəqqi düşünən filosof, iqtisadçı, siyasətçi, təbiətşünas və hüquqşünası birləşdirən Maarifçilik adı altında fəlsəfi-siyasi jərəyan meydana gəlir. Volter və Russo onun əsas ideoloqları olmuşlar.

«İnsanlar arasında bərabərsizliyin əsasları və yaranması barədə düşünjələr» və « İjtimai müqavilə» adlı əsərlərində Can-Cak Russo (1712-1778) ilk dəfə özgələşmə problemini ortaya qoymuşdu. Russo düşünürdü ki, məhz şəxsi mülkiyyət insanın başqalarından uzaqlaşmasının əsasını təşkil edir. Burada jəmiyyətin normal inkişaf tələbatı olan mülkiyyət bərabərsizliyini

qəbul edən Volter və mülkiyyətin bərabər şəkildə bölüşdürülməsini, yəni həm formal (hüquqi), həm də faktiki bərabərliyə çağıran Russo arasında açıq-aşkar fərqlənmə müşahidə olunur. Bu fərqin səbəbləri sosial mahiyyət daşıyır: Volter «üçünjü təbəqənin» başında duranların maraqlarını, Russo isə – ən aşağı təbəqələrə aid olan insanların mənafeyini qoruyurdu.

İqtisadiyyat mövzusu XVIII əsrin fransız materialistlərinin əsərlərində əsaslı şəkildə işlənilmişdir. Onlar insanın formalaşması və inkişafında əmək fəaliyyətinin rolu və ijtimai tərəqqi üçün istehsal və tijarətin genişləndirilməsi zərurəti barədə bir sıra mükəmməl fikirlər söyləmişlər. «Əql haqqında», «İnsan, onun əqli qabiliyyəti və tərbiyəsi haqqında» adlı kitabların müəllifi olan K.A.Helvetsi (1715-1771) inadkarjasına qeyd edirdi ki, insanın əqli inkişafı bir çox hallarda əmək alətlərini yaratmaq və təkmilləşdirmək qabiliyyəti ilə müəyyən olunur. Helvetsi fərdi əməyə əsaslanan mülkiyyətin tərəfdarı idi. O hesab edirdi ki, dövlət həddən artıq fərqlənən mülkiyyət bərabərsizliyinə imkan verməyərək mülkiyyət münasibətlərini tənzim etməlidir. Yeni burcua təbəqəsinin ideoloqu kimi Helvetsi feodal iqtisadi münasibətlərini pisləyirdi. R.A.Holbax (1723-1789) və D.Didro da (1713-1784) həmin mövqedən çıxış edirdilər. Fransız materializminin nümayəndələri ümumi mülkiyyət, tələbatlara görə bölgünün aparılması, pulun ləğvi barədə utopik kommunizm ideyalarını rədd edirdilər. Lakin bununla yanaşı, onlar jəmiyyətin kəskin şəkildə təbəqələşməsinin əleyhinə çıxırdılar. Fransız filosofları mülkiyyət bərabərsizliyinin güjlənməsinin qarşısını almağa və iqtisadi münasibətləri tənzim etməyə qadir olan «maarifpərvər mütəfəkkirlərin» güjü və müdrikliyinə böyük ümidlər bəsləmişdilər. Belə fikirlərin sadəlövhlüyü indiki zamanda xüsusilə hiss olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, XVIII əsrdə Avropada iqtisadi nəzəriyyə çox inkişaf etmişdir. Bundan bir qədər əvvəl fransız alimi A.M.de Vittevil (1575-1621) tərəfindən «siyasi iqtisadiyyat» termini elmi tədqiqatlar sahəsidə ilk dəfə işlədilmişdir. Həmin dövr kApitalizmin iqtisadi ukladının qərarlaşması, ijtimai əmək bölgüsü, daxili və xariji bazarın genişlənməsi, pulun dövr etməsinin intensifikasiyası ilə səjiyyələnir. Güjlü iqtisadi praktika iqtisadi nəzəriyyənin inkişafı üçün təkanveriji amildir. Müxtəlif elmi jərəyanlar, məktəblər (merkantilizm, fiziokratlar və d.) və aralarında siyasi iqtisadiyyatın klassikləri A.Smit (1715-1789) və D.Rikardo (1772-1823) olan böyük bir iqtisadçılar nəsli meydana gəlmişdir.

1777-ji ildə A.Smit «Xalqlara məxsus sərvətin təbiəti və səbəbləri haqqında tədqiqat» adlı məşhur əsərini nəşr etdirmişdir. Liberalizm ideyası, dövlətin iqtisadiyyata minimal şəkildə müdaxilə etməsi, tələb və təklifdən asılı olaraq yaranan sərbəst qiymətlər əsasında bazarın özünü tənzim etməsi – bu kitabın əsas ideyasıdır. Həmin iqtisadi tənzimləyijiləri A.Smit «görünməz əl» adlandırmışdır. A.Smit əməyin dəyər nəzəriyyəsinin əsaslarını qoymuş, dəyərin yaradıjısı olan məhsuldar əməyin rolunu, məhsuldarlığın artmasının səbəbi kimi əmək bölgüsünün əhəmiyyətini göstərmişdir. O, gəlir haqqında təlim yaratmış, vergiqoyma prinsiplərini dəqiq şəkildə formula etmişdir.

Müəllifi olduğu «Siyasi iqtisadiyyatın və vergiqoymanın əsasları» əsərində Rikardo Smitin yaratdığı nəzəriyyənin əsas müddəalarını inkişaf etdirmişdir.

XVIII əsrin ikinji yarısı – XIX əsrin əvvəllərində müasir dövrün mühüm iqtisadi nəzəriyyə və konsepsiyaları üçün əsas olmuş başlıja üsullar işlənib hazırlanmışdır. Burada alman klassik fəlsəfəsinin parlaq nümayəndəsi Q.V.F.Hegel böyük rol oynamışdır. Məlum olduğu kimi, o,

«iqtisadi fəlsəfə», yaxud «iqtisadiyyat fəlsəfəsi» anlayışlarından istifadə etməmişdir. «Hüquq fəlsəfəsi» adlı fundamental əsərin məzmununun təhlili göstərir ki, vətəndaş jəmiyyəti anlayışını Hegel, iqtisadi maraq və münasibətlər sahəsi kimi anlayırdı. Vətəndaş jəmiyyəti adı altında o, faktiki olaraq həmin dövrə təsadüf edən Qərbi Avropa ölkələrindəki sosial-iqtisadi quruluşu, yəni burcua jəmiyyətini nəzərdə tuturdu. Hegelə görə, vətəndaş jəmiyyətinin strukturunda hər bir kəsin hüquqi şəxs olmaq imkanları, əşyaları mənimsəmək, mülkiyyətə malik olmaq hüquq aparıjı rol oynayır. O, şəxsi mülkiyyət azadlığını ijtimai münasibətlərin məntiqliyinin ən yüksək göstərijisi hesab edirdi. Bu nöqteyi-nəzərdən Hegel şəxsiyyət azadlığını və mülkiyyət hüququnu məhdudlaşdıran və qadağan edən ağlasığmaz və hüquqa zidd olan sosial sistemlər kimi quldarlıq və feodalizmi mühakimə edir.

Mülkiyyət anlayışı Hegel tərəfindən «özgələşdirmə» kateqoriyası vasitəsilə izah olunur. «Əgər nəsə mənə məxsusdursa, onda mən onu başqasının xeyrinə özümdən özgələşdirə bilərəm. Əgər bu özgələşdirmə mənim azad iradəmlə baş verirsə, onda bu – hüquqi akt mənasını daşımış olur». Hegelə görə, mülkiyyət növlərinin fərqləndirilməsinin əsasında müxtəlif özgələşdirmə üsulları durur. Lakin bütün nemətləri özgələşdirmə heç də mümkün deyil. Bunlara anjaq xariji aləmdə mövjud olan nemətlər, yəni, sözün hüquqi mənasında mülkiyyət ola bilər. Burada söhbət mülk, kapital, məişət predmetləri, istehsal vasitələri, daşınmaz əmlakdan gedir. Daxili nemətlər, yəni, dini inanjlar, mənəviyyat, vijdan, iradə azadlığı özgələşdirilə bilməz.

Özgələşdirmənin həyata keçirilməsinin vajib şərtlərindən biri hüquqi müqavilənin bağlanmasıdır. Müqavilənin əsas növlərinin məzmununu açıqlayan Hegel bu növlərə bağışlamanı, dəyişməni, alqını, satqını, girovu aid edir.

Klassik siyasi iqtisadın nümayəndələrinin əsərləri ilə tanış olan Hegel, onlardan fərqli olaraq özünün dialektik metodunu istifadə etməklə, iqtisadiyyat problemlərinə ümumfəlsəfi mövqedən yanaşır. Məhz, buna görə də, lazımi empirik materialın olmamasına baxmayaraq Hegel jəmiyyətin iqtisadi həyatının vajib məsələlərinə dair bir sıra dərin məzmunlu fikir və fərziyyələr irəli sürə bilmişdir.

Əmək məfhumunun anlanılmasında fundamental irəliləyişlər Hegelin adı ilə bağlıdır. Bir çox alimlərin fikrinjə, məhz Hegel əməyin təhlilini dərin fəlsəfi tədqiqat səviyyəsinə qaldırmışdır.

Hegelin fikrinjə, əmək insanın fəal məxluq kimi formalaşmasının şərti və əsasıdır. Əmək prosesində insan öz şəxsiyyətini ifadə edir və təsdiqləndirir. İnsanın və jəmiyyətin həyatı və inkişafında əməyin əhəmiyyəti haqqında olan bu fikirlər alimin «Ruhun fenomenologiyası» əsərində öz əksini tapır. Burada Hegel göstərir ki, yaradıjı potensiala malik olan janlı əmək istehsal amillərinin kompozisiyasında aparıjı rol oynayır. Əməyin və onu gerçəkləşdirən vasitənin qarşılıqlı əlaqəsi haqqında söylənilən fikir də diqqətə layiqdir. Məhz əməyin sayəsində istehsal vasitələri ijtimai həyatın inkişafında və təbiətin mənimsənilməsində iştirak edə bilər.

Siyasi iqtisad klassiklərinin ardınja Hegel də təkrar ijtimai istehsal prosesində əməyin oynadığı rolu yaxşı dərk edir, əmək bölgüsünü bütün təsərrüfatın formalaşmasında başlangıj hesab edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, alman filosofu əmək fəaliyyətini tələbatların ödənilməsi ilə əlaqələndirirdi. Burada belə bir fikir vurğulanır ki, insanda yaranan tələbat onu əməklə məşğul olmağa sövq edir, əməyin isə son nətijəsi istehlakda ifadə olunur. Beləliklə, Hegel tələbatla istehlakın əlaqəsini dərk edir. Burada məhz əmək fəaliyyəti tələbatlar sistemini istehlakla birləşdirən bir üsul kimi çıxış edir.

Hegelin insan tələbatları haqqında təlimi də diqqəti jəlb edir. İdealist fəlsəfəsi çərçivəsində Hegel tələbatın bir çox aspektlərinin hərtərəfli izahını verir. İlk əvvəl Hegel insanların fəaliyyətində tələbatların həllediji rolunu qeyd edir. Onun fikrinjə, «tarixə yaxından nəzər salsaq onda əmin ola bilərik ki, insanın hərəkətləri onun tələbatı, ehtirası, maraqları, xasiyyət və qabiliyyətlərindən irəli gəlir...».

İqtisadiyyat sahəsində insan fəaliyyətinin nəyin əsasında baş verdiyini araşdıran Hegel bildirir ki, iqtisadiyyatın qanunları ijtimai-əmək praktikasında özünü büruzə verir. Onlar təsərrüfat həyatına kənardan gətirilməyib, əksinə ondan qaynaqlanır, məhz onun əsasında formalaşdırılır. İqtisadi qanunların izahında alman filosofunun xidmətləri ondan ibarətdir ki, o, əməli-predmetli fəaliyyət və bu qanunların obyektiv xarakteri arasındakı süni əlaqəsizlikdən yaxa qurara bilmişdir.

Hegelin qiymət, pul və dəyərin təbiəti və mahiyyəti haqqındakı fikirləri xeyli maraq kəsb edir. Həmin fikirlər filosofun «vətəndaş jəmiyyətində» mövjud olan iqtisadi münasibətlərin spesifikası haqqında təliminə əsaslanır. Onlar insanların hərtərəfli asılılığı sistemi kimi səjiyyələndirilir. Beləliklə, ijtimai münasibətlər sanki əşyavi qişa ilə örtülmüş olur. Hegelin qeyd etdiyi hərtərəfli asılılıq əşyavi asılılıq kimi özünü göstərir. Əşyavi qişa altında «empirik qabıq» olan, qiymət vasitəsilə özünü bildirən və birbaşa seyr edilə bilinməyən dəyər gizlənir. Başqa sözlə, qiymət burada dəyərin ifadəsi kimi çıxış edir.

Hegelin pulun təbiətinə dair fikirlərinə də nəzər salaq. Bu məsələ ilə bağlı müasirlərilə müqayisədə daha az çıxış edən Hegel, bununla belə pulun mahiyyətinə dair mükəmməl təhlil aparmışdır. Siyasi iqtisadın klassikləri əmtəə istehsalı sistemində pulun rolunu lazımınja qiymətləndirmişlər. Pulun əmtəə təbiətinə malik olmasına əsaslanaraq Hegel qeyd edirdi ki, pul heç vaxt adi əmtəə

kimi istifadə oluna bilməz. Pul – ən ümumi əmtəədir. Beləliklə, Hegel dövrünün siyasi iqtisadındakı pulu adi məhsul ilə eyniləşdirən reduksionizmi aradan qaldıra bilmişdir.

Son əsərlərindən belə bir nətijə çıxarmaq olar ki, Hegel əmtəə fetişizminin sirrinin anlamasına yaxınlaşmışdır.

Pulun sehrli qüvvəsi «ümumilik və qarşılıqlı asılılıq sistemi» ilə, yəni əmtəə mübadiləsi şəraiti ilə əlaqələndirilir. Bununla da istehsal münasibətlərinin əşyaviləşdirilməsindən ibarət olan maddi fetişizmin obyektiv jəhəti sezilir. Eyni zamanda Hegel bazar qüvvələrinin daimi və jiddi şəkildə qarşısını almaq zərurəti haqqında fikri müdafiə edir. Bu qüvvələrin oyunu əşyalara və deməli, pula gətirib çıxarır. Hegelin fikri ondan ibarətdir ki, pulun dövriyyəsi məsələlərində dövlət nəzarəti tələb olunur. Yekun olaraq bildirək ki, pulun mahiyyətinə dair Hegelə məxsus fikirləri iqtisadiyyat fəlsəfəsinin ən mükəmməl nəzəri nailiyyətlərinə aid etmək olar.

İqtisadiyyat fəlsəfəsinin inkişafındakı növbəti mühüm mərhələ kimi K.Marksın (1818-1883) sosial-iqtisadi fikirləri çıxış edir. Məşhur alman mütəfəkkiri iqtisadiyyat fəlsəfəsi ilə müqayisədə predmet-problem sahəsi daha geniş, daha rəngarəng olan sosial fəlsəfənin əsaslarını işləmişdir.

Marksın sosial fəlsəfəsinin vajib xüsusiyyətlərindən biri onun tarixinin materialist yozumuna əsaslanmışdır. Burada jəmiyyət - əsasını ijtimai istehsal təşkil edən mürəkkəb, sistemli mütəşəkkillik kimi şərh olunur. Jəmiyyətin qanunları obyektiv, ijtimai inkişaf isə təbii tarixi proses kimi qavranılır. Jəmiyyətin iqtisadi həyatının fəlsəfi məsələləri Marks üçün prinsipial əhəmiyyət kəsb edir. Yaradıjılıq fəaliyyətinin başlanğıjı olan «1844-jü ilin fəlsəfi-iqtisadi əlyazmaları» əsərində o, humanist antropologiya adlanan mənzərənin təsvirini vermişdir. Marksın bu ilkin əsəri onun tərəfindən

kapitalın qulluqçusu kimi qiymətləndirilən müasir siyasi iqtisad nəzəriyyələrinin tənqidinə istinad edir. Sona çatdırılmayan bu əsərdə «mübadilə ilə rəqabət, kapital və torpaq mülkiyyətinin bir-birindən aralanması ilə hərislik və şəxsi mülkiyyət arasındakı qarşılıqlı əlaqəni dərk etmək» nəzərdə tutulurdu. Bu sosial-iqtisadi problemlər dərin, fəlsəfi məzmuna malik izahını Marksın sonradakı əsərlərində tapmışdır.

Marksın əsas fikirləri yığjam şəkildə «Siyasi iqtisadin tənqidinə dair müqəddimə» (1859) adlı məşhur əsərində və başqalarında öz əksini tapmışdır.

Məshur "Kapital" əsəri (1867) Marksın elmi fəaliyyətinin zirvəsi oldu. Burada dəyərin əmək nəzəriyyəsi başlıca ideyalardan biri kimi çıxış edir. Bu nəzəriyyəyə arxalanaraq Marks izafi dəyər konsepsiyasını irəli sürür və kapitalizmin antaqonist və istismarçı mahiyyəti haqqında qərar verir. "Kapital"da əməyin özünün yox, satılan "işçi qüvvəsinin " kapitalistlə mübadiləsinin nəticəsi kimi aşılanan əmək haqqı nəzəriyyəsinin işlənməsinə xüsusi yer verilmişdir: izafi dəyərin mənbəyini yalnız öz işçi qüvvəsini satan fəhlələrin "ödənilməmiş əməyi " təşkil edir.

Marksın iqtisadiyyatın fəlsəfəsinə verdiyi töhfələrdən biri onun maddi istehsal konsepsiyası olmuşdur. Məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətlərinin qanunlarını açıqlayan Marks onları ictimai insanın rəngarəng fəaliyyəti kontekstində nəzərdən keçirirdi. Düzdür, marksizmin sonrakı inkişaf prosesində ictimai elmlərin tədrisi praktikasında ictimai əməyin rolu lazımi qədər qiymətləndirilməməsi, maddi-istehsal sferasının istehsal üsuluna endirilməsi qeydə alınırdı. Rusiyanın tanınmış filosofu V.S.Barulin haqlı olaraq yazırdı ki, maddi istehsalın açıq-aşkar insan amilinə üz tutduğu müasir inkişaf şəraitində, sosial fəlsəfədə müşahidə olunan bu reduksiya yeni reallıqlarla ziddiyyətə girir.

Marksın metodologiyasının xüsusiyyətlərindən biri onun iqtisadiyyatın təhlilinə fəlsəfi yanaşmasıdır. O, iqtisadi inkişaf qanunauyğunluqlarını istehsal, mübadilə və istehlak sistemində müxtəlif (bəzən, hətta əks) mövqe tutan siniflərin mənafeyi, fəaliyyəti və münasibətləri prizmasından nəzərdən keçirirdi. Marksa görə, kapitalist iqtisadiyyatının inkişaf mexanizminin nüvəsini proletariatla burjuaziyanın sinfi mübarizəsi təşkil edir ki, bu da mülkiyyət münasibətləri sferasında onların sinfi maraqlarının bir-birinə zidd olmasından irəli gəlir.

İqtisadiyyat fəlsəfəsinin inkişafında marksizmin xidmətlərindən biri də, onun cəmiyyətin maddi-istehsal üsulu ilə sosial strukturunun qarşılıqlı bağlılığı ideyası olmuşdur. Sosial sfera iqtisadi mühitin konkretləşməsinə və zənginləşməsinə səbəb olur. İqtisadi mühitdə iqtisadi maraqlar, təsərrüfat mexanizmi, əmək fəaliyyəti təmsil olunursa, sosial sferada bütün bu hadisələr artıq müxtəlif birliklərin, sosial münasibətlərin tərəfləri, aspektləri kimi çıxış edir. Başqa sözlə, cəmiyyətin əsası olan istehsal sferası konkret məna əldə etmiş olur. İctimai subyekt olan insanın mahiyyəti iqtisadi və sosial sferaların qarşılıqlı təsirləri prosesində daha qabarıq üzə çıxır. İqtisadi sferada şəxsiyyətin əsas məhsuldar qüvvə kimi siması üzə çıxırsa, sosial sferada o özünün digər insanlarla sosial əlaqə və münasibətlərində göz qabağına gəlir.

Marksın sosial-fəlsəfi ideyaları ictimai fikrin sonrakı inkişafına çox güclü təsir göstərmişdir. XIX əsrdə Marksın xidmətləri, ilk növbədə onun iqtisadi əsərləri, sosial-demokratik hərəkatın formalaşması və inkişafında rolu ilə əlaqədar olmuşdur. O zaman Marks, əsasən, sosial mütəfəkkir kimi çıxış etmişdir. Onun baxışlarının qəbul edilib-edilməməsindən asılı olmayaraq, o, Qərb sosial-iqtisadi elminin klassiklərindən biri hesab olunur. Qeyd etmək lazımdır ki, son illər Marksın ideya irsinə maraq artır ki, bu

da onun sosial-fəlsəfi nəzəriyyələrinin dərinliyi və miqyası ilə izah olunur.

İqtisadiyyat fəlsəfəsinin inkişafında M.Veberin də xidmətləri çox böyük olmuşdur. Alman sosial filosofu iqtisadi həyatı cəmiyyətin tərkib hissəsi kimi nəzərdən keçirirdi. Onun diqqət mərkəzində iqtisadiyyata üç təsisatın, yəni siyasətin, etikanın və dinin təsirlərinin üzə çıxarılması olmuşdur. Marksın iqtisadi nəticələrindən fərqli olaraq Veber qeyri-iqtisadi amillərə xüsusi əhəmiyyət verirdi. Onun fikrincə, təsərrüfat sferasında iqtisadi səmərəliliyə və optimal davranışa nail olmaqda başlıca ideya rasionallıqdır. Müasir kapitalizm iqtisadiyyatın olduqca rasional bir formasını kəsb edir. Burada hər bir təsərrüfat subyekti öz qərarlarını fayda və məsrəflərin rasional müqayisəsi əsasında verir. İqtisadiyyatın məhz bu xüsusiyyəti kapitalist mentallığının ayrılmaz elementini təşkil edir. Protestantizm etikası ilə kapitalist təsərrüfatçılığının və həyat tərzinin qarşılıqlı bağlılığına xüsusi diqqət yetirən Veber, “Protestant etikası və kapitalizmin ruhu” (1905) əsərində sübut edir ki, kapitalizm təsərrüfatının formalaşmasını məhz protestantizm həvəsiləndirirdi. Veberə görə, protestantizm müəsissənin uğurunu ilahi buyuruq kimi nəzərdən keçirir. Dini təlim yorulmadan işləməyi, asketik davranışı tələb edir, bu da kapital yığımına səbəb olur.

Veberin bütün cəmiyyətə şamil etdiyi stratifikasiya konsepsiyasının əsas ideyası ondan ibarətdir ki, hakimiyyət və nüfuzun bölgüsü mülkiyyət münasibətləri ilə sərt əlaqələndirilmir. Mülkiyyət münasibətləri xüsusi bir meyar kimi şərh olunur. Əsas vurğu isə qrupların bazar mövqeyinə edilir. Başqa sözlə, sinfə mənsub olma mal və əmək bazarındakı həyati fürsətlərlə təyin olunur. Şəxsiyyətin statusu təhsil və peşəsinin nüfuzu, sosial-mədəni baxış və davranış normaları ilə şərtlənir. Veberə görə, məhz status qrupları kollektiv şəkildə fəaliyyət göstərən real birlikləri

kəsb edir. Veberin konsepsiyası marksizmin siniflər haqqında təliminin birtərəfliliyinin aradan qaldırılmasına yönəlmişdir. Veberin cəmiyyətin sosial strukturuna yanaşması əksər filosoflar tərəfindən plüralist yanaşma kimi səciyyələndirilir, çünki burada mülkiyyətdən başqa təhsil-dərəcə, dil, dini amillər də nəzərə alınır. Həyat şəraitini yaxşılaşdırmağa can atan subyektlər, məhz bu amillərdən faydalana bilər.

Alman mütəfəkkiri H.Zimmelin (1858-1918) əsərlərində də kapitalizm iqtisadiyyatının dərin fəlsəfi təhlili aparılır. Veberdən fərqli olaraq Zimmel kapitalizmin mahiyyətinin şərhinə başqa mövqedən yanaşır. O, sübut edir ki, burjuaziya, ilk növbədə, qüdrətli hakimiyyətə yol açan pula, varlanmağa can atır ki, bu da insan eqoizminin təbii motivasiyasıdır. Onun fundamental əsəri də elə "Pul fəlsəfəsi" (1900) adlanır . Bu əsərdə Zimmel dünyada pulun əsas rol oynadığından, pul tədavülünün isə iqtisadiyyatın universal keyfiyyəti olduğundan bəhs edir. Əsilində o, qlobal dünya bazarının yarandığını sübut edir. Beləliklə, Zimmel "pul pulu gətirir" ideyasını rəhbər tutan müasir qlobal- monetarist təfəkkürünün müjdəçisi kimi çıxış edir. Gəlir istehsaldan yox, əsasən, tədavüldən yaranır. Zimmel pulun bütün əşyalara heyrətamiz çeviklik gətirmək, öz təsadüfi sahiblərini tərk edərək "daha layiqlilərə getmək" qabiliyyətini çox məharətlə açıqlamışdır. Pul sərhədləri tanımır. Hiss olunur ki, alman mütəfəkkiri pulun əmtəələrin hərəkətindən ayrı düşməsindən narahatdır. Ümumfəlsəfi planda bu, işarənin mənadan özbaşına azad olması kimi, semantikanın semiotika ilə dəyişik salınması kimi qiymətləndirilə bilər.

Zimmelin nəzəri mühakimələri bugünün iqtisadi və geosiyasi reallıqlarında öz sübutunu tapır. Hazırda illik valyuta ticarəti artıq 400 trln.dollardan çox təşkil edir ki, bu da dünya üzrə əmtəə ticarətindən 80 dəfə çoxdur. (Panarin A.S. İskuşenie qlobalizmom. – M.,2002). Bundan başqa,

mütəxəssislər maliyyə resurslarının öz yerini dəyişərək zəif inkişaf etmiş ölkələrdən daha güclü ölkələrə, periferiyadan dünyanın mərkəzinə keçdiyini qeyd edirlər.

Monetarizm fəlsəfəsi bu gün son dərəcədə aqressivdir. Müasir postmodernizm cəmiyyətində pul özünün həm maddi əşya və predmetləri (məsələn, daşınmaz əmlakı), həm də mənəvi sərvətləri (məsələn, vətənpərvərlik borcunu satın almaq qabiliyyətini), realizə edir. Zimmelin pul fetişizmini ifşa etmək və dünyadakı böhran hallarının səbəblərini araşdırmaq cəhdləri onun şəksiz xidmətləri hesab oluna bilər.

Fransız filosofu, müasir sosiologiyanın banilərindən biri olan E.Dürkheym (1858-1917) özünün "Sosiologiyanın metodu" adlı əsərində sübut edir ki, sosial elmin predmeti xüsusi reallıqdır. Onun əsasını obyektiv, lakin insana təsir edə bilən sosial faktlar təşkil edir. E.Dürkheym müasir cəmiyyətdə sosial həmrəylik vəziyyətini təmin edən kollektiv şüur formalarına (dinə, əxlaqa, hüquqa) xüsusi əhəmiyyət verirdi. Dürkheymə görə, ictimai həmrəylik əmək bölgüsünə köklənir və insanlar arasında arzuolunan ictimai əlaqəni, inteqrasiyanı yaradır.

"Dini həyatın elementar normaları" (1912) adlı kitabında Dürkheym sosial həmrəyliyin təmin olunmasında dinin rolunu təhlil edir. İqtisadiyyatın fəlsəfi məsələlərinə də kitabda geniş yer verilmişdir. Məsələn, cəmiyyətin iqtisadi tənzimləmə mexanizmlərinin zəifləməsinin səbəblərini alim mədəniyyətin iqtisadi inkişafdan geri qalması, əxlaqi normaların yeni iqtisadi reallıqlara cavab verməməsi ilə izah edirdi.

İqtisadiyyatın strukturunun tənqidi təhlilini verməyə cəhd göstərən Amerika filosofu T.Veblen (1857-1929) istehlakı istehsalın son məqsədi hesab edənlərin mövqelərinin yanlış olduğunu bildirirdi. Onun fikirlərinə görə, iqtisadiyyat təkcə nemət və xidmətlərin qiymətləndirilməsindən, təsərrüfat subyektlərinin qarşılıqlı təsirlərindən ibarət deyil.

Məsələyə belə yanaşdıqda iqtisadiyyatda şəxsiyyətin rolu və ictimai nüfuzu lazımınca qiymətləndirilməmiş qalır. İqtisadi fəlsəfədə Veblen insanların davranışı və fəaliyyətindəki istehlakçılıq tendensiyalarının tənqidçisi kimi iz qoymuşdur. "Avara sinif"lə (hakim siniflə) cəmiyyətin aşağı təbəqələrinə xas olan "məhsuldar " davranış tipini müqayisə edən Veblen bildirir ki, "avara sinif" üçün "yüksək" həyat tərzini qoruyub saxlamaq naminə nümayışcəsinə bədxərçlik etmək əsas prinsipdir. "İşgüzar sahibkarlıq nəzəriyyəsi"ndə (1904) Veblen göstərir ki, iqtisadiyyatın inkişafı sosial təsisatlarda gedən dəyişiklikləri geridə qoyur. XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq mənafelərlə biznesin qarşıdurması artır. Bu münaqişəli situasiyada elmi-texniki tərəqqidə maraqlı olan texnokratiya mühüm rol oynamalıdır. Veblenin konsepsiyası müasir iqtisadiyyat fəlsəfəsinin ayrılmaz hissəsidir.

Son illər Qərbi Avropa sosial fəlsəfəsində yeni ideyalar yaranmaqdadır. Artıq dərk olunur ki, təsərrüfat aləmi təkcə iqtisadiyyatla tükənmir. Nəzəri fikir özündə texnokratik və coğrafi elementləri birləşdirən rəngarəng sosiomədəni yanaşmaları irəli sürür. Marksın iqtisadi konsepsiyası konseptual ictimai inkişaf variantlarından biri kimi qiymətləndirilir.

Hal –hazırda sosial dinamikanın və iqtisadi sistemlərin transformasiyasının xarakterinə yeni baxışlar formalaşmışdır. Bu mənada R.Aron, U.Rostou, D.Bellin irəli sürdükləri *industrial cəmiyyət konsepsiyası* böyük maraq kəsb edir. Onların fikirlərinə görə, cəmiyyətdə baş verən ən tarixi transformasiyalar ənənəvi "aqrar" cəmiyyətlərdən industrial cəmiyyətlərə keçidlə əlaqədar olmuşdur. Bu mərhələ bünövrəsini iri maşın istehsalı, əmək nizam-intizamı, milli təsərrüfat və bazar sistemi təşkil edən kapitalizmin inkişafından baş alır. Texnologiya və biliklərin inkişafına burada xüsusi əhəmiyyət verilir, sosial çevikliyin,

imkanların bərabərliyinin artdığı qeyd olunur. Nəzəriyyənin müəllifləri sübut edirdilər ki, industrial cəmiyyət tarixin mühüm mərhələsidir, sovet və qərb sistemi isə, sadəcə, onun növləridir. Bu konsepsiyaya görə, industrial cəmiyyətin inkişafı ziddiyyətli xarakter daşıyır.

XX əsrin ortalarında sənayeləşdirmə prinsiplərinə əsaslanan sosial-iqtisadi sistem böhranlı vəziyyətə düşdü. Bu, cəmiyyətin bütün sferalarında özünü göstərdi, silahlanma isə təbiətlə cəmiyyət arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsinə səbəb oldu. Texniki-iqtisadi inkişaf mədəni-etik sferada da problemlərin yaranmasına səbəb oldu. Bir sözlə, industrial cəmiyyətin böhranı yeni nəzəri ideyaların, modellərin axtarışına təkan verdi. Müasir sosial filosoflar D.Helbreyt, D.Bell, O.Toffler, J.Furastye və b. yeni "postindustrial cəmiyyət" konsepsiyasını irəli sürdülər. Hamılıqla təsdiq olunmuş bu terminin "informasiya cəmiyyəti", "elektron cəmiyyəti", "postmodern cəmiyyəti" kimi başqa variantları da var. Qərb dünyasının sosial-iqtisadi inkişaf tendensiyalarını təhlil edən müəlliflər belə bir qənaətə gəlmişdilər ki, postsənaye cəmiyyəti mallar istehsal edən iqtisadiyyatdan xidmət edən iqtisadiyyata keçidlə səciyyələnir. Bilik və informasiya əsas resurslara çevrilir. Universitetlər və ali məktəblər cəmiyyətin əsas sosial təsisatlarına çevrilir. Kommunikasiyalar sistemində cərəyan edən inqilablar nəticəsində təsərrüfat əlaqələrinin beynəlmiləlləşməsi onların qloballaşmasına çevrilir.

Təsərrüfatın strukturu da əsaslı transformasiya edir. Müxtəlif növ istehsal (maliyyə-bank, nəqliyyat-kommunikasiya) və qeyri-istehsal (elm, təhsil, səhiyyə, mədəniyyət, turizm) xidmətləri cəmiyyətdə geniş vüsət alır.

Postindustrial cəmiyyət konsepsiyasının aşağıdakı müddəalarını qeyd etmək olar:

- kapitalist sinfi öz yerini təhsil və bilik səviyyəsi ilə fərqlənən hakim elitaya verir. Mülkiyyət, əmək və

kapital arasındakı münaqişənin əvəzinə bilik və səriştəsizlik arasında mübarizə gəlir;
- iqtisadi və texniki determinizmdən geniş dairəlı sosiomədəni fenomenlərin təhlilinə döğru ardıcıl dönüş baş verir;
- müxtəlif industrial sistemlər konvergensiya edir.

Posindustrial cəmiyyət konsepsiyasının müəllifləri bir çox neqatif sosial-iqtisadi proseslərin baş verdiyini söyləyirlər. Söhbət siyasi texnologiyalar proqramlarının, yəni insanların şüur və davranışının manipulyasiya mexanizmlərinin gücləndirilməsindən, insanların fəaliyyətin subyektindən passiv obyektə çevrilməsindən gedir.

Mütəxəssislər qeyd edirlər ki, postsənaye dünyası humanist ideallardan getdikcə uzaqlaşır. (Buzqalin A.V. «Postindustrialğnoe obhestvo» – tupikovaə vetvğ soüialğnoqo razvitiə? //Voprosı filosofii. №5.2002.-səh.34-37). İnformasiya dövründə kütləvi mədəniyyət, videokliplər sənayesi və zəhlətökən reklam geniş vüsət alır. Bunun nəticəsində insanlarda gedonist istehlakçı meyilləri artır. Mədəniyyətin bugünkü inkişaf modelində peşəkar azlığın (elitanın) güclənməsinə və cəmiyyətdən aralanmasına, əhalinin böyük bir hissəsinin isə mədəni-etik deqrada-siyasına səbəb olur.

Sosial filosoflar qeyd edirlər ki, posindustrial inkişafın mövcud modeli bəşəriyyətə böyük təhlükə kəsb edir. Söhbət, ilk növbədə, təbii sərvətlərin tükənməsindən gedir. Ən əsası isə odur ki, sənaye istehsalının inkişafı şəraitində mərkəzlə periferiya arasındakı ziddiyyət qlobal xarakter alır, korporativ kapitalın hegemonluğu varlı və kasıb ölkələr arasındakı ziddiyyətləri daha da kəskinləşdirir.

Müasir sosial-fəlsəfi problemlərin şərhində ənənəvi fəlsəfi cərəyanların ideyalarının da rolu olduqca böyükdür. Məsələn, struktur funksionalizm fəlsəfəsinin klassikləri olan ABŞ mütəfəkkirləri T.Parsons (1902-1979) və R.Merton

sosial proseslərin ümumi kateqoriyalarını, struktur, funksiya anlayışlarını və bütövlükdə sistemli yanaşmanın müddəalarını işləyib-hazırlamışlar. Bu kimi kateqoriyalar aparatına arxalanan iqtisadçı sosioloqlar iqtisadiyyatda bir çox sosial əlaqə və münasibətləri üzə çıxarmaq imkanını əldə etdilər.

Bu gün Qərbdə iqtisadi sosiologiya konsepsiyaları da geniş yayılmışdır ki, bunun da səbəbi vaxtaşırı sosial-iqtisadi və ekoloji böhranların baş verməsidir. Bu elmin nümayəndələri iqtisadi reallıqları dərk etmək və mövcud iqtisadi problemlərin həlli yollarını tapmağa cəhd göstərirlər. İqtisadi sosiologiyanın banisi ABŞ sosioloqu, Kaliforniya Universitetinin professoru N.C.Smeller hesab olunur. Onun məşhur "İqtisadi həyatın sosilogoiyası" kitabı 1965-ci ildə işıq üzü görmüşdür.

Qərbin sosial-iqtisadi inkişaf konsepsiyaları arasında məşhur iqtisadçı, Nobel mükafatı laureatı F.Hayekin (1889-1992) irəli sürdüyü liberalizm nəzəriyyəsi xüsusi yer tutur. Özünün çoxsaylı əsərlərində ("Hüquq, qanunvericilik və azadlıq", "Fəlakətli özünəgüvənmə. Sosializmin səhvləri" və s.) Hayek individualizm, azad bazar təsərrüfatı və hüquqi dövlət dəyərlərini əsaslandırmış, totalitarizmə gətirib çıxaran kollektivçiliyə və iqtisadi həyatı planlaşdırmaq cəhdlərinə qarşı çıxmışdı.

Hayekin konsepsiyasında bazar anlayışı mərkəzi yer tutur. Hayekə görə, bazar cəmiyyətdə səpələnmiş bilikləri koordinasiya etməyə, onlardan daha rasional faydalanmağa şərait yaradır. Hayek bazarın ayrılmaz aləti olan rəqabətə də böyük diqqət yetirir. Rəqabətin köməyi ilə iqtisadi qərarların optimal seçiminə və təsərrüfatın səmərəliliyinin artırılmasına nail olmaq mümkün olur. (Xayek F.A. Paqubnaə samonadeənnostğ. Oşibki soüializma: per. s anql.-M.,1992.-səh.38). Rəqabət təsərrüfat subyektlərini heç də şəxsi məsuliyyətdən, riskdən, öhdəliklərdən azad etmir.

Hayek şəxsi mülkiyyətə, azad sahibkarlığa və şəxsi təşəb-büsə hüquqi təminat verən azad bazar iqtisadiyyatının ardıcıl tərəfdarı olmuşdur.

İqtisadi liberalizm ideyaları sonralar K.Popper, K.Polanyi, L.Mizes kimi mütəfəkkirlərin əsərlərində inkişaf etdirilmişdir. Belə ki, məsələn, Popper ”Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri” adlı əsərində azad bazar, fəallıq və yaradıcı olan sosial-iqtisadi sistemə üstünlük verdiyini bəyan etmişdi.

XX əsrin ortalarına yaxın Qərbdə liberalizmin bəzi yeni müddəalarını birləşdirən neoliberalizm forması meydana çıxdı. Onun nümayəndələri arasında V.Oykenin, L.Erxardın, M.Alenin adlarını göstərmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, neoliberalizm ideyalarının geniş yayılmasının səbəblərindən biri onların Qərbi Almaniyada uğurla tətbiqi olmuşdur. Bazar təsərrüfatına söykənən Adenauer-Edxard hökuməti sosial-iqtisadi həyatda müəyyən pozitiv nəticələr əldə edə bilmişdi. Burada dövlətin bütün vətəndaşlara bərabər hüquq və imkanların təmin edilməsi üzrə sosial funksiyasına vurğu edilirdi.

Müharibədən sonrakı iqtisadi artım ABŞ-da Çikaqo neo-liberalizm məktəbinin yaranmasına səbəb oldu. Onun əsas nəzəriyyəçilərindən biri M.Fridmen idi. O, öz nəşrlərində pulun və pul tədavülünün prioritet əhəmiyyətini bərpa etməyə cəhd göstərir. Söhbət xüsusi maliyyə siyasətinin köməyi ilə bir çox sosial-iqtisadi problemləri həll etməkdə köməklik göstərəcək monetar konsepsiyadan gedir. Etiraf etmək lazımdır ki, monetarizm kursuna əməl edən respub-likaçılar hökuməti ABŞ-da inflyasiyanı azalda, əhalinin real gəlirlərini artıra bilmişdir.

“Çiçəklənmə” konsepsiyası da yeni cəmiyyət nəzəriyyəsinin işlənməsində xüsusi yer tutmuşdur. Velfarizm (ingiliscə “welfare”- rifah) adlanan bu cərəyan çərçivəsində təkcə iqtisadi inkişaf məsələləri araşdırılmır, həmçinin,

sosial nemətlərin və sərvətlərin də təhlilinə xüsusi diqqət yetirilir. Söhbət sosial ədalət və bərabərlikdən, məşğulluqdan, demokratiya və mədəniyyətin inkişaf məsələlərindən gedir. Burada E.Frommun, S.Çeyzin, R.Darendorfun, H.Markuzenin adlarını çəkmək olar. ABŞ filosofu C. Roulsun "Ədalət nəzəriyyəsi" (1988) adlı kitabını xüsusi qeyd etmək olar. Burada müəllif ədalətli cəmiyyətin cavab verməli olduğu iki meyarı qeyd edir: birincisi, cəmiyyətin bütün üzvlərinin hüquqlarının bərabər olması; ikincisi, "nisbi iqtisadi qeyri-bərabərliyə yalnız onun cəmiyyətin ən imkansız üzvlərinin yüksək həyat səviyyəsinə nail olmasına səbəb olduğu həddə yol vermək olar" bəyan edən diferensiasiya prinsipi. Rouls qeyd edir ki, birinci meyar ikinci meyardan üstündür. (Rouls Dj. Teoriə spravedlivosti: Per. s anql. – Novosibirsk, 1995). Qərb sosial fəlsəfəsində "ədalət" anlayışı qeyri-bərabərliyə yalnız onun hamı üçün faydalı olduğu həddə yol verən imkanların bərabərliyni nəzərdə tutur. Qeyd etmək lazımdır ki, sosial ədalət müasir Qərb sosial fəlsəfəsinin əksər konsepsiyalarında əsas dəyər kimi nəzərdən keçirilir.

80-ci illərdən başlayaraq bir sıra qərb ölkələrində sosial-demokratlar iqtisadiyyatda neoliberalizm siyasətini aparırdılar. Bu siyasətin nəzəriyyəçiləri "liberal sosializm" adlanan ideyalarla çıxış edirdilər. Sosial problemlərin həllində dövlətin funksiyalarının məhdudlaşdırılması "liberal sosializmin" əsas ideyalarından biridir. Həmrəylik əhvali-ruhiyyələrin zəiflədiyi bir şəraitdə kollektivçilik və individualizm prinsipləri yeni tərzdə şərh olunur. Belə ki, məsələn, individualizm fərdlərin motivasiyasının və seçim azadlığının genişləndirilməsi üsulu kimi nəzərdən keçirilir.

İqtisadiyyata gəlincə, burada bazar iqtisadiyyatı, rəqabət və şəxsi təşəbbüsün inkişaf etdirilməsi məsələlərinə ənənəvi olaraq xüsusi diqqət yetirilir. Vətəndaşları sosial-iqtisadi məsələlərin həllinə cəlb etməklə əhalinin hakimiyyət

təsisatlarından uzaq düşməsi probleminin də aradan qaldırılmasına böyük əhəmiyyət verilir. Kiçik qruplarda, yaşayış yeri üzrə kollektivlərdə (kilsə, məktəb və s.) təşəkkül tapan şəxsiyyətlərarası münasibətlərə xüsusi vurğu edilir.

XX-XXI əsrlərin astanasında meydana çıxan postmodernizm ideyaları da diqqəti cəlb edir. Postmodernizmin meyilləri özünü fəlsəfədə, humanitar elmlərdə, ədəbiyyat və incəsənətdə, KİV-də biruzə verir. Qısa sözlə, onun ideya mənbələri Qərb fəlsəfəsindəki antropoloji cərəyanla əlaqədardır. Postmodernin səciyyəvi cəhətləri özünü, ilk növbədə, ənənəvi dəyərlərin, rasionalizmin, humanizmin tənqidində, qərb cəmiyyətinin müasir sosial-siyasi və iqtisadi quruluşunu qəbul etməməsində büruzə verir. Postmodernizm ideyalarının geniş yayılması J.Liotaranın, R.Rortinin , J.Delyozanın, J.Derridanın əsərləri ilə bağlıdır.

Filosofların fikirlərinə görə, postmodernist transformasiyaları təkcə mədəniyyətdə deyil, həmçinin, sosial-iqtisadi sferada da baş verir. Bu transformasiyalar informasiya dövrünün başlanması ilə əlaqədardır. İnsanların şüuru ilə manipulyasiya edən peşəkarların meydana çıxdığı bir şəraitdə virtual reallıq yaranır: real olanla real olmayanı, həqiqəti uydurmadan, biliyi mifdən fərqləndirən meyarlar yox olur.

İstehsalın yüksək dərəcədə inkişaf etdiyi bir şəraitdə qeyri-maddi dəyərlər sferasına (xidmət, əyləncə industriyası, təhsil sistemi və s.) birinci dərəcəli əhəmiyyət verilir. Müasir həyatda rəmzi istehsal sahəsi misli görünməmiş miqyas əldə edir. Başqa sözlə desək, virtual iqtisadiyyat aləmi yaranır. Real iqtisadiyyat maddi məhsulları, malları, xidmətləri istehsal edirsə, virtual iqtisadiyyat obrazları istehsal edir. Kütləvi istehlak şəraitində əmtəə qismində ön plana onun obrazı, əmtəə nişanı çıxır. Burada müxtəlif vasitələrlə əmtəənin obrazını

yaradan reklam aparıcı rol oynayır. Marketoloqlar alıcıları malın özünü almağa yox, cazibəlilik, özünəinam, respektabellik rəmzlərini almağa istiqamətləndirirlər. Qeyd edək ki, obrazlar və rəmzlər yaradılan sahələr rentabelli sahələr hesab olunur.

Yekun vuraraq qeyd etmək olar ki, müasir sosial filosoflar iqtisadi reallıqları sosiomədəni və geosiyası problemlərlə vəhdətdə nəzərdən keçirirlər. Nəzəri təlimlərdə müasir dövrün ən mühüm problemləri olan bərabərlik, sosial ədalət, sosial-iqtisadi stabillik problemlərinin həllinə cəhd göstərilir, gələcəyin layihələri işlənib hazırlanır. Sosial fəlsəfə çərçivəsində XXI əsrin qlobal problemlərinin çağırışlarına da cavab vermək cəhdləri edilir.

§2.2 İqtisadiyyat fəlsəfəsinin predmeti

İfrat müxtəlfliyi və təkamülün çoxvektorlu xarakterə malikliyi ucbatından, iqtisad elminin keçdiyi tarixi yolun birmənalı qiymətləndirilməsi mümkün deyildir. Bununla belə, iqtisadi nəzəriyyənin özünütəkmilləşdirmə prosesində mahiyyət dəyişikliyinə uğramasının üç aspektini qeyd etmək mümkündür:

1. Klassik iqtisadi nəzəriyyə → maddi rifah nəzəriyyəsi;
2. Neoklassik iqtisadi nəzəriyyə → məhdud resursların bölgüsü nəzəriyyəsi;
3. Müasir iqtisadi nəzəriyyə → qərarların rasional qəbulu nəzəriyyəsi.

Nəzəriyyənin qeyd edilən ardıcıllıqla dəyişməsinə paralel olaraq “iqtisadi insan” abstraksiyası “müstəqil”, “qatı eqoistdən”, “rasional düşüncəli” və “informasiyalı” müasir “eqoistə” çevrilir.

Eyni zamanda, hər iki istiqamətli təkamül yeniləşməsi, üçüncü istiqamətin təkrarlanması ilə elmin fəlsəfəsi və metodologiyasında problemli situasiya yaradır. Göstərdiyimiz üçüncü tərəf - iqtisad elminin "xalisliyi", "sağlığı" ilə bağlı olan məsələlər kompleksini özündə ehtiva edir. Məsələn, klassiklər iqtisadiyyatı ən azı etika ilə birlikdə öyrənməyə, tədqiq etməyə çalışırdılar. Sonralar marjinalist inqilab iqtisad elmi üçün "yabancı" olan cəhət və amillərin aradan qaldırılmasına cəhd etmiş, iqtisad elminin "xalisliyi" keşiyində durmağa çalışmışlar. Müasir dövr qeyd edilən "xalisliyin" mümkünsüzlüyünü birmənalı şəkildə üzə çıxarmışdır.

Artıq heç bir şübhə yeri qalmamışdır ki, iqtisadiyyat çoxölçülü yaranışdır və onun öyrənilməsi, məhz, həmin aspektdən də həyata keçirilməlidir.

Elə buradaca, "iqtisadiyyat" və "təsərrüfat" istilahlarının fərqli məzmununa diqqət yetirməyi zəruri hesab edirik. Belə ki, mövcud yanaşmalarda qeyd olunur ki, iqtisadiyyat daha geniş məzmuna malik olan təsərrüfatın xüsusi bir halıdır. İqtisadiyyatdan fərqli olaraq təsərrüfat, ümumilikdə, həyatın istehsalı kimi şərh olunur. O, özündə təbii, insani və ilahi parametrləri birləşdirən varlıq kimi nəzərdən keçirilir. Son illər təsərrüfat fəaliyyətinin əsas kateqoriyalarını və prinsiplərini izah edən nəşrlər və hətta dərs vəsaitləri də çap olunmuşdur. "Təsərrüfat fəlsəfəsi" adlanan bu nəzəri cərəyanın tərəfdarları təsərrüfat-iqtisadi hadisə və strukturların araşdırılmasına müxtəlif mövqelərdən yanaşırlar. Eyni zamanda, son dövrlərdə iqtisadi reallıqların humanitar elmlər prizmasından nəzərdən keçirilməsi tendensiyası da geniş vüsət almışdır. Tədqiqatçılar belə qərara gəlmişlər ki, iqtisad elminin inkişafı iqtisadiyyat, fəlsəfə, sosiologiya, hüquq, psixologiya və s. kimi müxtəlif nəzəri baxışların və biliklərin qovuşuğundadır. Məsələn, bu gün "İqtisadi sosiologiya" müstəqil elmi status almışdır. Onun predmetlər

dairəsinə insanın təsərrüfat sferasında fəaliyyəti, motivlər və davranışı ilə bağlı olan məsələlər daxildir. Burada real iqtisadiyyatın araşdırılması iqtisadi və sosioloji yanaşmaların sintezi formasında həyata keçirilir.

İqtisadi islahatlar dövründə ölkəmizdə psixoloji amillərin də əhəmiyyətinin artdığı nəzərə çarpır. Müxtəlif psixoloji problemlərin həlli praktikası insanlardan sosial-psixoloji xarakterli biliklər tələb edir. Hazırda dünyada iqtisadi-psixoloji mövzular üzrə elmi nəşrlərin sayı durmadan artır. Bu elm sahəsi "iqtisadi psixologiya" adını almışdır. İqtisadi psixologiya ondan geniş olan və ümumilikdə, cəmiyyətin universal psixoloji hadisə və ənənələrini öyrənən sosial psixologiyanın cərəyanlarından biridir. İqtisadi psixologiyanın predmetini təsərrüfat subyektlərinin iqtisadi şüuru və psixologiyası təşkil edir.

Beləliklə, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin predmetini müəyyənləşdirərkən, hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, "iqtisadiyyat fəlsəfəsi", "iqtisad elminin fəlsəfəsi" və "iqtisadi fəlsəfə" anlayışları identik (əksər istiqamətlərdən maksimum oxşarlıqıarı olsa da) mahiyyət daşımır. Əvvəla, qeyd edilən fərqlilik seçilən tədqiqat metodlarından yaranır, ikincisi, "iqtisadiyyat fəlsəfəsi" daha geniş, daha tutumlu anlayış olmaqla özündə həm "iqtisad elminin fəlsəfəsini", həm də "iqtisadi fəlsəfəni" ehtiva edir.

İqtisadiyyat fəlsəfəsi iqtisadiyyatın aksioloji, ontoloji, qnoseoloji və metodoloji aspektlərini öyrənir. O, iqtisadi reallıq haqqında fəlsəfi elmdir. İqtisadi fəlsəfəyə gəlincə, o, iqtisadi yanaşmaları özündə ehtiva edən fraqmental səciyyəli elmi istiqamət kimi çıxış edir. İqtisad elminin fəlsəfəsinin predmetini isə iqtisad elminin fəlsəfi tənqidi, problemlərin aktuallaşdırılması və konsept-dəyərlərin tədqiqi və interpretasiyası təşkil edir. İqtisadiyyat fəlsəfəsi cəmiyyətin ən mühüm sferalarından biri olan iqtisadi varlığın əsaslarını öyrənir. Fəlsəfi prinsip və kateqoriyalara arxalan-

maqla o , iqtisadi hadisə və proseslərin mahiyyət tərəflərini üzə çıxarır. Onun diqqət mərkəzində iqtisadiyyatın mahiyyəti, insanın və bütövlükdə cəmiyyətin həyatının maddi şəraitinin formalaşması tendensiyaları, insanın iqtisadi sferada davranışı və fəaliyyəti ilə bağlı məsələlər durur. İqtisadiyyat fəlsəfəsi iqtisadiyyatın inkişafında insana aparıcı yerin məxsus olduğunu vurğulayır. Beləliklə, söhbət iqtisadiyyat fəlsəfəsinin humanist funksiyasından gedir.

İqtisadi fenomenlərin konkret təzahürlərini öyrənən iqtisadi nəzəriyyələrdən fərqli olaraq, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin diqqət mərkəzində iqtisadi həyatın təbiəti, iqtisadi hadisə və proseslərin mahiyyəti durur.

Qeyd etmək lazımdır ki, “necə sağ qalmalı?”, “necə öz həyatını təmin etməli?”, “əmlak bərabərsizliyi niyə mövcuddur?” sualları insanları həmişə düşündürmüşdür. Bu suallar fəlsəfi, sosial-dünyagörüşü xarakteri daşıyır. Sürətlə dəyişən bugünkü dünyamızda bu problemlər xüsusi aktuallıq kəsb edir. Müasir insanı sosial-iqtisadi dəyişikliklərin ümumi tendensiyaları düşündürür.

Beləliklə, bir elm kimi iqtisadiyyat fəlsəfəsi iqtisadiyyatda cərəyan edən ümumi və dərin prosesləri araşdırır. Bu təhlil fəlsəfi ənənələr əsasında aparılır. Birincisi, söhbət iqtisadi biliklərin fəlsəfi (qnoseoloji) şərhindən gedir. İkincisi, fəlsəfə iqtisadi problemlərin təhlilində metodoloji baza rolunu oynayır. Dialektikanın qanun və kateqoriyaları, iqtisadi həyatın təhlilinə konkret-tarixi yanaşma xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. İqtisadiyyatın təhlilində sistemlilik prinsipi böyük rol oynayır. O, predmetin müxtəlif tərəflərinin, onların vəhdətinin, struktur elementlərinin üzə çıxarılmasını tələb edir. Bu, tamlıq, tam və hissələrin dialektikası haqqında təsəvvürləri diqqət mərkəzinə gətirir. Bu mənada iqtisadi sistem və hadisələri digər sosial sistemlərlə (siyasi, hüquqi, dini və s.) əlaqədə təhlil etmək lazım gəlir.

Lakin iqtisadi araşdırmaların fəlsəfi metodologiyası tək dialektik yanaşma ilə yekunlaşmır. Məsələn, məşhur alman nəzəriyyəçisi M.Veberin metodoloji ideyalarının nüfuzu hələ də yüksəkdir. O, iqtisadiyyatda dəyərlər və mədəniyyətin, qərb sahibkarlıq ruhunun formalaşmasında protestantizmin rolunu göstərmişdir. Avstriya-Amerika filosofu Y.Şumpeter iqtisadi təhlil prosesində sosioloji üsullara üstünlük verirdi. 80-90-cı illərdən başlayaraq, iqtisadiyyatın təhlilində elm fəlsəfəsinin metodlarından: postpozitivizm, fəlsəfi antropologiya və hermenevtikanın müddəalarından istifadə olunur. Fəlsəfi metodların işlənilməsində məşhur sosial nəzəriyyəçilər - T.Kun, İ.Lakatos, P.Feyerabend, K.Popperin və s. böyük xidmətləri olmuşdur.

İqtisadiyyat fəlsəfəsində antropoloji yanaşma mühüm rol oynayır. Bu yanaşmaya görə, sosial-iqtisadi fəaliyyətin determinasiyasında insan, onun tələbatları və maraqları həlledici əhəmiyyət kəsb edir.

Həyat göstərdi ki, iqtisadi siyasətdə dəyərlər əsasında yanaşmanın nəzərə alınmaması ağır sosial-iatisadi nəticələrə səbəb olur. Bu kimi pozuntular daha şox totalitar rejimlərdə müşahidə olunur. İqtisadiyyat fəlsəfəsi “iqtisadi sahədə insan hansı dəyərlərə üstünlük verməlidir?” sualına cavab axtarır. Burada, ilk növbədə, başlıca kateqoriyalardan biri olan “istehlak nemətləri” kateqoriyasının məzmununu araşdırmaq lazım gəlir. Fəlsəfi yanaşma insanların istehlak nemətlərinə, sərvətlərə münasibətlərini aşkarlayır. Qeyd edilməlidir ki, insanların passivliyi sosial fəallığı və ya əksinə, üstünlük verdikləri dəyərlərin xarakterindən birbaşa asılılıqdadır.

Beləliklə, iqtisadiyyat fəlsəfəsi dünyagörüşü, metodoloji, aksioloji, humanist funksiyaları yerinə yetirir. İqtisadi reallıqlar fəlsəfi metodologiya əsasında təhlil olunur. Digər, o cümlədən, riyazi yanaşmalarla yanaşı, fəlsəfi metod iqtisadiyyatı çoxölçülü və ziddiyyətli sistem kimi nəzərdən keçirir. Unutmaq olmaz ki, idraki fəaliyyətin istiqamətlərini məhz fəlsəfə təyin

edir. Bu mənada o, iqtisadi idrakın ümumi metodologiyası keyfiyyətini əxz edir. Konkret iqtisadi elmlərin ən yeni nailiyyətlərini ümumiləşdirərək fəlsəfi metodologiya daimi dəyişməkdə olan iqtisadi reallığın daha dolğun inikası üçün nəzəri vasitələr işləyib-hazırlayır. Sonda bu, iqtisadiyyat fəlsəfəsinin metodoloji funksiyasına praktiki tutum da gətirir.

§ 2.3 İqtisad elminin metodologiyası

2.3.1 Metodologiya anlayışı

Metodologiya ən qədim fəlsəfi elmlərdən biridir. Tarixən ümumi fəlsəfi elmlər sistemində ontologiya (mövcudluq haqqında təlim, gerçəkliyin mahiyyəti haqqında elm), qnoseologiya (gerçəkliyin dərk edilməsi haqqında təlim) və aksiologiya (sərvətlər və ya dəyərlər haqqında təlim) ilə yanaşı metodologiya da mühüm yer tutmuş və indi də tutmaqdadır.

Metodologiya 2500 ildən artıq bir müddətdə fəlsəfi elm kimi tanınır və bu sahədə indi heç bir mübahisə yoxdur. Mübahisə, əsasən, metodologiyanın mahiyyəti, məzmunu və vasitələri ətrafında gedir. *Məqsədimiz* – bu sahədə mübahisə edən tərəflərə münasibət bildirmək deyil (hərçənd, mübahisə ən çox ümum-elmi metodologiyanı qəbul etməkdən deyil, bu sahədə metodologiyada mövcud olan fikir plüralizmindən, “metodologiyaların forma çoxluğundan” bəhs etməkdən gedir), metodologiyanın mahiyyəti, məzmunu, strukturu və s. məsələlərə diqqəti bir daha cəlb etməkdir.

Metodologiya[9] **-** elmi idrakın quruluşu, üsul və metodları haqqında fəlsəfi təlimdir. Metodologiya termini qədim yunan dilindən alınan "metod" və "loqos" (təlim, anlayış, elm və s.) sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir ki, hərfi mənası elmi idrak metodları haqqında təlim deməkdir. Ümumiyyətlə, tarixən qərarlaşmış baxışlara görə, fəlsəfə tarixində idrak iki qrupa (dialektik və metafizik) bölündüyü kimi, metodologiyanın da iki növü qeyd olunur: dialektik və metafizik metodologiya. Dialektik metodologiya elmi yaradıcılıq prosesində elə ən ümumi elmi-nəzəri metodoloji prinsiplərə riayət etməyi tələb edir ki, insan elmi yaradıcılıqda həmin prinsiplərə əməl etməklə, həqiqətin dərk edilməsinə nail ola bilər. Deməli, elmi yaradıcılıq metodologiyasının ən başlıca və ilkin tələbi dialektik fəlsəfəyə və onun ümum-nəzəri prinsiplərinə elmi yaradıcılıq metodologiyasının obyektiv tələbi və əsası kimi baxmaqdan ibarətdir. Metodologiyanın belə ən ümumi dialektik prinsipləri bunlardır: *obyektivlik, sistemlilik, ardıcıllıq, tarixilik, məntiqilik, ziddiyyətlilik, inkarlılıq, qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsir, nisbi sabitlik, varislik, zərurətin qarşısıalınmazlığı, idrakın mücərrəddən konkretə, sadədən mürəkkəbə, asandan çətinə, adidən aliyə* yüksəlməsi və s. və i.a. İnkişaf haqqında bütün dialektik qanun və qanunauyğunluqlar inkişafın ziddiyətli və inkarlı mahiyyəti, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi və s. (dialektik kateqoriyalar) məzmun və forma, zaman və məkan

---

[9] Bax: «Методологические проблемы современной науки», М,1964; «Логика и методология науки», М.1967; П.В.Копнин. Гносеологические и логические основы науки. М. «Наука», 1974, səh.21-26; «Философия. Методология. Наука» , М.1972;И.Л.Андреев.Проблемы логики и методологии познания. М. «Наука», 1972; Н.И.Кондаков. Логический словарь-справочник. М. «Наука», 1975, səh..347-351; «Методологические проблемы современной науки», М.Политиздат, 1979; Философский энциклопедический словарь. М. «Современная энциклопедия», 1983, səh..365-366; ACE, VI cild, Səh.459; «Материалистическая диалектика-методология естественных , общественных и технических наук. М., «Наука», 1983; В,В.Миронов.Философия.М.1998 və s.

müəyyənliyi, səbəb və nəticə, determinlik, mahiyyət və təzahürün qarşılıqlı əlaqəsi, imkan və gerçəklik və i.a. həm kateqoriya və ümumi prinsiplər kimi, həm də idrak prosesinin pillələri kimi iqtisadi-elmi yaradıcılığın da metodoloji əsaslarını təşkil edirlər. Elmi yaradıcılıqda və iqtisadiyyat fəlsəfəsində ancaq həmin metod, vasitə və prinsiplərə istinad etməklə həqiqətin dərk edilməsinə, obyektiv bilik əldə edilməsinə nail olmaq olar. Bu mənada süni surətdə dialektik kateqoriyalara istinad edərək, müxtəlif elm sahələrində zərurət və təsədüfün, səbəb və nəticənin, məzmun və formanın, mahiyyət və təzahürün yeri və rolunun müəyyən edilməsinə və s. metodoloji prinsip (və ya əsas) kimi baxılmasını təqdir etmək süni kateqoriyalara müxtəlif elm sahələrində gerçəkliyin dərk edilməsinin mərhələləri kimi yanaşmaq, xüsusən, iqtisadi-elmi tədqiqatda zəruri olan, mahiyyəti təşkil edən cəhətləri, forma və təzahür xüsusiyyətlərindən fərqləndirmək lazımdır.

İqtisadi elmi yaradıcılıq prosesində dialektik qanunauyğunluqların, prinsip və kateqoriyaların hər birinin özünəməxsus yeri və rolu vardır. Məsələn, idrakın ziddiyyətliliyi prinsipi tələb edir ki, yaradıcılıq prosesində tədqiqatçı öyrəndiyi obyektin konkret vəziyyətində onun daxili tərəflərini və inkişafa səbəb olan həmin tərəflər arasındaki qarşılıqlı münasibətləri (vəziyyətini) müəyyən edib, tədqiqatda ciddi nəzərə alsın. Obyektin mahiyyəti, məzmunu və onların təzahür xüsusiyyətlərini aşkar edib, səbəb-nəticə münasibətlərini ayırd etsin. Ancaq belə olduqda tədqiqatçı idrakın pillələri ilə irəliləyər, təkcəni ümumidən fərqləndirən və eyniləşdirən cəhətləri ayırd edər, təzahür əlaqələrini müəyyən edib daxili mahiyyətə yaxınlaşar, nəhayət, həqiqəti dərk etmiş olar: tədqiqatda dolğun təkzibolunmaz nəticələrə gəlib çıxa bilər.

İdrak prosesində inkişafın inkarlı mahiyyəti prinsipi isə tələb edir ki, tədqiqatçı gəldiyi ümumiləşdirici nəticələrə heç vaxt son

həqiqət, obyektiv və qəti həqiqət kimi baxmamalıdır. Çünki başqa sahələrdə olduğu kimi, idrak prosesində də inkişaf öz əvvəlki formalarının inkarı yolu ilə baş verir, köhnəlik aradan qalxır, yenilik meydana çıxır, özünə yol açır və köhnəni əvəz edir. Yeni bilik də müəyyən səviyyədə yenidən inkar olunur, nisbi biliklər inkarlıq əsaslarda inkişaf edir. Düzdür, müasir elmi fəlsəfə son və qəti, obyektiv həqiqətin olduğunu və müəyyən biliklərin təkzibolunmazlığını da qəbul edir. Obyektiv həqiqət, son həqiqət sayılan biliklər (məsələn, Yer kürə şəklindədir, o, öz oxu və Günəş ətraında fırlanır, 2X2=4, Bakı – müstəqil Azərbaycan Respublikasının paytaxtıdır və s.) insan idrakının mövcud səviyyəsində təkzibolunmazdır. Onların mütləq doğruluğu hamı tərəfindən qəbul edilir. Elmi təfəkkürün müasir səviyyəsi onları təkzib etmək iqtidarında deyildir. Onları inkar etməyə çalışmaq, ən azı "donkixotluq" olardı. Lakin unutmaq olmaz ki, elmi yaradıcılığın metodologiyası tələb edir ki, son həqiqət, mütləq həqiqət kimi təqdim olunmuş bilik, müəyyən səviyyədə inkar olunub, mütləqliyini itirə də bilər. Məsələn, bəşəriyyət 2500 ildən çox bir müddətdə atomun bölünməzliyi ideyasına son həqiqət, obyektiv həqiqət kimi baxmışdır. Yalnız XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıq bu həqiqəti inkar etdi. Kainat atomun bölünməsi, atom nüvəsi və nüvəətrafı elementar hissəciklərin mövcudluğu səviyyəsində öyrənilməyə başlandı, buradan belə bir prinsipial metodoloji nəticə çıxır ki, tədqiqatçı əldə etdiyi nəticələri heç vaxt unutmamalı, öz nəticələrinin təkzibolunmazlığını təsdiq edən faktlara və dəlil-sübutlara əsaslanmalı, biliyin əldə olunmasının nisbi həqiqət-lərdən mütləqə və obyektiv həqiqətə yüksələn zəruri bir proses olduğunu daim rəhbər bir metodoloji prinsip kimi yadda saxlamalıdır.

Elmi yaradıcı metodologiyanın dialektik prinsiplərindən birini idrak prosesinin, həqiqi əldə edilməsinin dialektik yoluna düzgün riayət edilməsi təşkil edir. Hazırda idrak prosesinin yolu, bunu bilmək hər bir tədqiqatçı üçün

müstəsna metodoloji əhəmiyyət kəsb edir, həmin prosesin, yəni həqiqi biliyə yiyələnməyin dialektik yolu belə ifadə olunur: *"Canlı müşahidədən mücərrəd təfəkkürə və oradan da praktikaya".* Bu o deməkdir ki , *müşahidə,* passiv seyr idrakın mənbəyi və başlanğıcıdır, buradan əldə olunan əqli nəticələr ilə əməli fəaliyyətə, insan praktikasına tətbiq olunur, yaradıcı idrak prosesi tədricən irəliləyir, deməli, elmi idrak mücərrəddən konkretə yüksəlir. Metodoloji tələb belədir: bilik əldəetmə prosesi, yəni, insan idrakı bilməzlikdən başlanır, müşahidələr nəticəsində əldə olunan informasiya beyin qabığına və ya mərkəzi sinir sisteminə verilir: orada mücərrəd təfəkkürdə təhlil olunur, alınan əqli nəticələr, yəni biliklər şəklində praktik fəaliyyətə tətbiq olunur. Deməli, qırıq-qırıq, qarışıq təsəvvürlər mücərrəd təfəkkürdən keçir, safçürük edilir, aydınlaşır, konkretləşir, həqiqi bilik əldə olunur. Bu prosesə biliyin əldə edilməsi və ya biliyin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi deyilir ki, bu da müasir elmi yaradıcılığın ən mühüm metodoloji prinsiplərindən biridir.

Vaxtilə K.Hegel və K.Marksın işləyib əsaslandırdıqları biliyin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi prinsipi [10] tələb edir ki, elmi yaradıcılıq başlanğıcda mücərrəd səciyyə daşıyır: tədqiqat obyekti tam aydın deyil, bilik əsaslandırılmamışdır, qarışıq və necə deyərlər, dumanlıdır, konkret səciyyə daşımır. Konkret bilik isə gerçəklikdə tədqiq olunan obyekt haqqında aydın, konkret, dolğun, hərtərəfli, əsaslandırılmış, çox halda təkzibolunmaz, çoxcəhətli biliyə deyilir. Buna görə də, biliyin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi prinsipi hazırda da əsas nəzəri-metodoloji prinsip kimi qəbul olunur.

---

[10] Bax: К.Маркс.Капитал.1-ci cild, Bakı, 1969; Э.В.Ильенков. «Диалектик абсəh.актного и конкретного в капитале» К.Маркса», М.1960; Д.П.Горский. Вопросы абсəh.акции и образование понятий. М., 1961 və s.

Metafizik metodologiyaya istinad edən tədqiqatçı isə daha çox predmet və hadisənin zahiri tərəflərini, görünüş cəhətlərini sərf-nəzər edir, daxili mahiyyətə zəif nüfuz edir, əsasən, müşahidə metodu vasitəsilə nəticələr çıxarır. O, predmet və hadisələrdə təzahür əlaqələrinə, ardıcıllığına, təkrarlanmalara və s. daha çox diqqət yetirir, mahiyyəti əks etdirən daxili ziddiyyətlərə varmır, inkişaf prosesində, əsasən, kəmiyyət dəyişmələrini, təkamül əlaqələrini, azalma və çoxalmanı, təkrarları nəzərə alır, gəldiyi nəticələrində yenə də dəqiqləşdirmələrə, daha yeni dəlil, sübutlara ehtiyac duyur.

Beləliklə, müasir tədqiqatçı elmi yaradıcılıq prosesində həqiqi biliyə nail olmaq üçün dialektik metodologiyanın qeyd etdiyimiz ümumi prinsip və qanunauyğunluqlarına yiyələnməli, tədqiqatında xüsusilə elmi metodlarla yanaşı, ümumi elmi idrak metodlarına analiz və sintez, induksiya və deduksiya, tarixi və məntiqi, mücərrətdən konkretə yüksəlmə, sistem-struktur təhlil, analogiya, modelləşdirmə, eksperiment və i.a. istinadən elmi-nəzəri və ya əqli nəticələrə gəlib çıxmalıdır. Elmi yaradıcılıqda ancaq bu əsasda ciddi müvəffəqiyyətlərə nail olmaq, qarşıya qoyulmuş məqsədə çatmaq olar.

2.3.2 İqtisad elmnin metodologiyası: konseptual xülasə

XX əsrin sonlarına yaxın iqtisadi nəzəriyyədə böhran elementləri daha qabarıq şəkildə müşahidə edilməyə başlamışdır. Böhranın təzahür formaları onun mahiyyətindən daha kəskin xarakter almışdır. Həmin dövrdə yaranmış situasiyanı bir sıra amillərlə izah etmək olar.

1. Sırf praktiki səciyyə daşıyan problemlərin həllində iqtisadçıların gücsüzlüyü (ələlxüsus, keçid iqtisadiyyatlı ölkələrdə).
2. İqtisadi nəzəriyyənin real dünyadan təcridi[11].
3. Pozitivizmdən gözlənilənlərin alına bilməməsi.
4. Tarixi və əxlaqi-etik dəyişənlərin nəzərə alınmasına nail ola bilməmək.
5. Ekoloji problemlər və gələcək nəsillərlə bağlı narahatlığın kəskinləşməsi.

Bütün bunlar, yekun olaraq, iqtisadi nəzəriyyənin metodoloji prinsiplərinə inamsız münasibətin ortaya çıxmasına, ümumiyyətlə, çıxılmazlıq sindromunun yaranmasına səbəb olmuşdur.

2.3.3 Azərbaycan gerçəkliyi: keçid iqtisadiyyatının metodoloji problemləri

Məlumdur ki, sistem dəyişikliyi real bazarın özünün formalaşmasından başlanan və ictimai həyatın bütün spektrini, o cümlədən sosial-siyasi, mədəni, milli və ümumbəşəri dəyərlərə münasibəti də özündə ehtiva edən mürəkkəb, çoxlaylı və çoxşaxəli bir prosesdir. Bu prosesin bütün cəhətlərini adekvat sürətdə əhatə edə biləcək vahid nəzəriyyənin yoxluğu, tamamilə təbii bir hal kimi qəbul edilməlidir. Belə ki, nəzəriyyə “fikrin xalis hərəkətindən” deyil, ictimai praktikanın ümumiləşdirilmiş nəticələrindən doğur. Dünya təcrübəsində analoqu olmayan bir prosesin apriori olaraq nəzəri təxəyyülə əsaslanmaqla hər hansı bir qəlibə salınması yolverilməzdir. Ümumiyyətlə, heç kim üçün

---

[11] Ананьин О.И., Одинцова М.И Методология экономический науки: современные тенденции и проблемы// Ч.М., 2000.

sirr deyil ki, keçid dövrünün metodoloji təminatı problem olaraq qalmaqdadır. Aprior paradiqmanın əsiri olanlar metodoloji "nimdaşlığı" marksizmdən uzaqlaşmaqla aradan qaldırmağa çalışırlar. Guya neoklassik paradiqmanın törəmələri dərketmə diskomfortunu (keçid iqtisadiyyatına münasibətdə) ləğv etmək iqtidarındadır. Göstərilən səpgili yanaşmaların mahiyyətcə yarıtmazlığı göz qabağındadır. Belə ki, əvvəla, bəsit, dar ixtisaslaşmış yanaşmaların müəyyən aspektlərdə "çaşqınlıq" yaratmaqdan başqa elə bir nəticələri olmur. Müasir dövrün inkişaf spesifikası açıq-aydın şəkildə göstərir ki, iqtisad elminin "xalisliyini", "saflığını" qorumaq qeyri-mümkündür. Məhz bu anlamda "xalis iqtisadi nəzəriyyə-metodoloji nonsensdir" deyən neopozitivlərlə razılaşmamaq mümkünsüzdür. İkincisi, "neoklassik" paradiqmanın axtardıqları (sabitlik, tarazliq, tamlıq, qapalılıq) çağdaş iqtisadi durum üçün heç də əsas məsələlər deyildir. Üçüncüsü, sistemli təhlil məqsəd və istiqamətlərindən asılı olmayaraq sinergizm doğurur.

Keçid iqtisadiyyatının daxili məntiqi və təbiətinin sistemli tədqiqindən belə bir qənaət hasil olur ki, universal xarakterli ümuminkişaf qanunauyğunluqları və milli spesifiklikdən doğan xüsusiyyətlərin mürəkkəb, haradasa mücərrəd və eyni zamanda, son dərəcə konkret olan tənasüblüyü elmi metodologiyada vahidlik problemini xeyli dərinləşdirir.

Eyni zamanda, sistemlilik mövqeyindən yanaşmaqla, əgər sırf iqtisadi determinizmə əsaslanmaqla elmi metodologiyanı "problemli situasiyalardan" xilas etməyə cəhd göstərsək, onda nəticə etibarı ilə gəldiyimiz qənaət abstrakt çalarda təzahür etməklə heç bir praktiki əhəmiyyət daşımayacaqdır. Sonra. Keçid iqtisadiyyatı şəraitində mövcud metodoloji prinsiplərə (apriorizm, verifikasiya, falsifikasionalizm) istinad etməklə iqtisadi proseslərə sistemli yanaşmanın adekvat olaraq əsaslandırılmış dialektik forma-

larını tapmaq son dərəcə problematikdir. Digər bir çətinlik "qeyri-müəyyənliyin" davranışı ilə bağlıdır. Belə ki, keçid dövründə daha qabarıq şəkildə təzahür edən qeyri-müəyyənlik əsilində, öz mahiyyəti etibarilə müasir iqtisadi həyatın başlıca xarakteristikasıdır (F.fon Xayek). Hətta fundamental paradiqmadan istifadə etməklə onun rasional kalkulyasiyasını aparmaq mümkünsüzdür. Bu, o deməkdir ki:

- əgər fenomen qeyri-müəyyəndirsə, dərkedilən deyilsə, onda prosesə baxış indeterminizmə, yəni səbəbiyyət bağlılığının qırılmasına, qarışıqlığa, xaosa ürcah olacaqdır;
- bəşəriyyətin inkişaf tarixinə "iqtisadi"nin mütləqləşdirilməsi bazasında yanaşmanın materialist monizm keyfiyyətində qəbulu mümkünsüzdür və s.

Fikrimizcə, metodoloji "çaşqınlığın" meydana çıxması (keçid dövründə) ən azı iki amillə şərtlənir:

- müasir fəlsəfə və iqtisadi nəzəriyyənin "sistem" problemlərinə birmənali baxışı hələ ki, formalaşdırmayıb (gerçəkliyə adekvat formada);
- əgər nəzərə alsaq ki, determinizm fakt deyil, ekstrapolyasiya üsulu ilə alınan nəzəriyyədir, onda səbəbiyyət qanununun gerçəkliyi problemi öz həllini tapmır.

Beləliklə, əvvəlki çıxış nöqtəsinə qayıdaq. Tədqiqatımız göstərir ki, "iqtisadi" olanın zəruriliyi elmi metodologiyanın təməl prinsipini müəyyənləşdirmək prosesinə geniş aspektdə baxmağı tələb edir:

1. Birinci, ümumi səciyyəli problem: tələbatın hüdudsuzluğu, resursların məhdudluğu;
2. İkinci, ümumi səciyyəli problem: milli müstəqillik → sabit inkişaf → sosial ədalət;
3. Milli səciyyəli problem: iqtisadi azadlıq → sosial ədalət;

4. Ötəri səciyyəli problem: keçid dövrü → lokal səviyyəli sistemli yaranmış → milli sosial-iqtisadi sistem;
5. Əbədi səciyyəli problem: milli → regional → qlobal mənafelərin daim dinamik tarazlığı.

Məlumdur ki, xarici tədqiqatçılar yeni paradiqmanın, yeni metodologiyanın hazırlanması zəruriliyini dəfələrlə ön plana çıxarmışlar.

Mövcud metodoloji baxışlar (keçid iqtisadiyyatı müstəvisində), əsasən, onda ittiham olunur ki, onlar reallığın yalnız bir aspektini qabardır və onun tam şəkildə şərhini, yaxud təhlilini həyata keçirə biləcək təlimlərarası sintezin formalaşması üçün yararsızdır. Statik tarazlıq, determinləşmiş dinamika, materialist monizm və s. eyni hadisə və prosesin müxtəlif tərzli dərketmələri ilə səciyyələnir. Məhz bu çətinliyi göz önünə gətirərək J.Debre qeyd edirdi: "....Böyük Vahid Nəzəriyyə gələcəkdə də iqtisad elmi üçün əlçatmaz olacaqdır. O, əvvəllər olduğu kimi, ayrı –ayrı nəzəriyyələrin hansısa məcmuluğunu xatırladacaqdır"[12].

Fikrimizcə, yeni paradiqma problemi müasir keçid dövrünün spesifik xüsusiyyətlərinə söykənməli və reallığa adekvatlığı tam şəkildə təmin etməlidir.

Nəzərə alınması zəruri olan cəhətlərə zənnimizcə, aşağıdakıların aid edilməsi məqsədəuyğun olardı:

1. Bazar "kortəbiiliyi" yoxdur, yaxud görünməyən əlin arxasında görünən və görünməyən adamlar dayanır.
2. Mülkiyyət formaları qarışıq iqtisadiyyat yaradır və bir-birinə uyğunlaşır.
3. Kapitalın "eqoizmi" yoxdur. Müasir qloballaşma prosesinin nəticəsində müşahidə edilən metafora – kapitalın əməkdən ayrılması (K.Marksın sübut

[12] American Economic Review/1991/? volt 81. p.3

etmək istədiyi əsas məsələlərdən biri) və onun "özündə şeyə" çevrilməsi yalnız zahiri görüntüdür, mirajdır. Əsilində, kapital "sosial" libaslıdır və sosial proqramların həyata keçirilməsində maraqlı tərəflərdən biridir.

4. Determinlik amilləri arasında əhəmiyyətlilik (prioritetlik) dərəcəsi əsasında mövcud olan bölgü aradan qalxıb, amillər təsir gücünə görə eyniyüklüdür. Yəni, obyektiv = subyektiv, iqtisadi = sosial = mədəni = ideoloji və s. bərabərlikləri gerçəkdir.
5. Determinizmin yeni tarixi növü formalaşıb: çoxölçülü (poliloqosentrizim) determinizm. Göründüyü kimi, keçid iqtisadiyyatının elmi metodologiyası ümumi→əbədi xəttinin dinamikliyini, mərhələ-mərhələ "qapalılığını", mərhələli keçidi və mahiyyətcə eyni, formaca müxtəlif olanları nəzərə almaqla formalaşdırıla bilər.

2.3.4 Şərq və Azərbaycan mütəfəkkirlərinin nəzəri-metodoloji baxışları

Bizim fikrimizcə, elmi yaradıcılığın başlıca metodoloji prinsiplərindən birini və ən mühümünü keçmiş sosial-iqtisadi, fəlsəfi irsin nailiyyətlərinə əsaslanmaq, keçmiş Şərq və Azərbaycanın mütəfəkkir filosof və iqtisadçı alimlərinin indi də metodoloji-nəzəri əhəmiyyət kəsb edən fikir və ideyalarından yerli-yerində istifadə etməyi bacarmaq təşkil edir. Çünki Şərqin, ələlxüsus, türk dünyasının məşhur filosof-mütəfəkkirlərinin, sosioloq və iqtisadçılarının sosial-iqtisadi, təbii və siyasi hadisələrin dərk edilməsinə və qiymətləndirilməsinə dair bir çox fikirləri müasir dövrdə də elmi yaradıcılıq üçün mühüm nəzəri-metodoloji əhəmiyyət

kəsb edir. Bu cəhətdən Şərqin dünyada mütəfəkkir şəxsiyyətlərindən Əl-Fərabinin (870-960), İbn Sinanın (980-1037), Nizami Gəncəvinin (1141-1209), Nəsirəddin Tusinin (1201-1274), İbn Xəldunun (1334-1406) və başqalarının əsərlərində verilmiş elmi yaradıcılığa dair metodiki və metodoloji fikirlərindən də ətraflı faydalanmalıyıq.

Hələ X əsrdə yaşamış Əl-Fərabi təbiət və cəmiyyət hadisələrinin dərk edilməsində abstrakt təfəkkür metodunun, tədqiqatda analiz və sintez, tarixi və məntiqi idrak üsullarının mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyini dəfələrlə qeyd etmişdir. Fərabiyə görə, gerçəklik, hadisələri ən yaxşı dərk etməyin əsas yolu hissə ilə tam, tək ilə ümumi, xüsusi ilə ən ümumi arasındakı əlaqə və nisbəti tanımağa çalışmaq, ayrı-ayrını, hissəni öyrənməklə vahid, bütöv və tam haqqında ümumiləşdirici nəticələr çıxmaqdır. O yazırdı: "Vahidi daha aydın anlamaq və qavramaq üçün onu cüzilərə (ayrı-ayrı hissələrə), cüziləri isə daha kiçik hissələrə bölərək təhlil etmək lazımdır. Sonra isə bunları xəyalda birləşdirib (mücərrəd təfəkkürdən keçirib) bütöv bir halda təsəvvür etmək gərəkdir (ən ümumi nəticəyə gəlmək lazımdır).[13]

Azərbaycanın XII əsr mütəfəkkir şairi Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı müasir dövrdə özünün nəzəri-metodoloji və praktiki əhəmiyyətini saxlamış nadir incilərlə çox zəngindir. Nizami yaradıcılığında müasir elmi dilə tərcümə etdikdə, ən mühüm metodoloji tələb ondan ibarətdir ki, təbiəti və cəmiyyəti öyrənməyə çalışan şəxs, onu dərk etmək, həqiqəti kəşf etmək istəyirsə, o, hadisə və prosesin daxili mahiyyətinə varmalı, zahiri görünən cəhətlərə, təzahürlərə alüdəçilik göstərməməli, çoxsaylı təzahürlərin, görünən hadisələrinin arxasında gizlənən, bəzən tapılması mümkün olmayan və ya çox çətin olan "daxili mahiyyəti"

---

[13] Əl-Fərabi .Əl-Mədəniyyətül Fazilə. İstanbul, səh.5; Ал-Фараби научное творчество.
М. «Наука», 1975, səh. 75-83.

axtarıb tapmalıdır. Nizamiyə görə, tədqiqatçı çox zaman insanı "hətta aldada bilən" çoxsaylı təzahürlər arxasında gizlənən, prosesin dərin daxili qatlarında "məskən salmış" mahiyyəti aşkar etməyə daim cəhd etməli, buna özündə iradə və güc tapmalıdır. Nizami bu münasibətlə qeyd edirdi ki, insan elmin qüdrəti ilə hər şeyə nail ola bilər, lakin hadisənin sirri onun daxili mahiyyətinin açılmasında aydınlaşır. Həmin sirləri isə ancaq hadisə və prosesin daxili əlaqə və münasibətlərinin abstrakt təhlili, geniş ümumiləşdirilməsi yolu ilə, yorulmaz səy və ciddi-cəhd göstərməklə, müəyyən obyektin mənimsənilməsinə dəfələrlə, təkrarən, qayıtmaqla nail olmaq mümkündür. N.Gəncəvi "Leyli və Məcnun" poemasında həqiqətə yetişməyin çətinliyini, ciddi – cəhd tələb etməsini belə mənalandırmışdır:

O şey ki, bizlərə lap aşikardır,
Orda da gizli bir xəzinə vardır.

N.Gəncəvinin elm, elmi idrak haqqında "Qüvvət elmdədir", "Bilikli adamlar uzağı görər" və i.a. kimi ideyalarını bilmək müasir dövrdə cəmiyyətin sosial-iqtisadi inkişafının, orada əmək və digər ictimai münasibətlərin mahiyyəti və inkişaf qanunauyğunluqlarını dərk etməyə əsaslı kömək göstərir.

Elmləri "nəzəri" və "əməli" olmaqla iki hissəyə bölən Nəsirəddin Tusinin də yaradıcılığında müasir dövrdə də əhəmiyyət kəsb edən metodoloji-nəzəri müddəalar çoxdur. Onun fikrincə, "nəzəri elmlər" həyat hadisələrinin mahiyyətini dərk edib, onun mənasını anlamağa imkan verir. O, fəlsəfə, məntiq, metodologiya və iqtisadiyyatı da "nəzəri elmlərə" daxil edirdi. "Əməli elmlər " isə tətbiqi səciyyə daşıyır, təcrübədə "nəzəri elmlərin" qanunauyğunluqlarının həyata keçirilməsini təmin edir. N.Tusiyə görə idrak (zəka) "çoxlu hadisə və xüsusiyyətlər içərisindən... özünə lazım olanı seçə

bilib asanlıqla düzgün nəticə çıxara bilməkdir”.[14] N.Tusinin metodoloji mövqeyinə görə, elmi təfəkkür üçün hadisələri ümumiləşdirmək və onun əsasında abstrakt anlayışlar yaratmaq ümumi idrak üsuludur. O yazır ki, elmi təfəkkürdə çatışmayan (azlıq edən) cəhət “təcrübədə aldanmaq, maymaqlıq... nəzəriyyədə isə korafəhmlilik, hadisələrin mahiyyətini başa düşməmək, ümumiləşdirmə və mücərrəd-ləşdirməkdə zəiflik kimi işlərdə təzahür edir”[15]. Bu təhlil əsasında N.Tusi elmi yaradıcılığı bu gün də əhəmiyyətini itirməyən belə nəticəyə gəlir: “Bu elm (cəmiyyətşünaslıq) hamının xeyrinə olan birgə əməyin həqiqi və ümumi inkişaf qanunları haqqında nəzəriyyədir. Bu elmin mövzusu (obyekti) ictimai əməklə birləşən və beləliklə, istehsalı ən kamil təşkil edən insanların münasibəti sistemidir. Deməli, hamı bu elmi öyrənməyə səy etməlidir ki, fəzilət sahibi olmağı bacarsın: əks halda rəftar və davranışda səhvlərə yol verər, dünyada qanunsuzluqlara səbəb olar, öz mərtəbə dərəcəsinə çatmaz”.[16] Buradan Tusinin çıxardığı nəticə ondan ibarətdir ki, cəmiyyətdə hər kəs öz bacarığına, hünərinə görə öz yerini tutmalıdır. Cəmiyyətdə əsil günah layiq olanın öz yerini tutmamasındadır. “Əsil günah əməyin zay olmasında, əsil küfr alçaqların qələbə çalmasında, əsil zülm insanların (eləcə də əşyaların) öz qabiliyyətinə görə yer tutmamasında, Rəisliyə layiqlərin-tabe, Şahlığa layiqlərin-rəiyyət, Allahlığa layiqlərin isə - bəndə olmasın-dadır”.[17] Tusinin fikrincə, hər işi görən, yaradan yalnız insandır. Buna görə də insana, cəmiyyətə xidmət göstərən, insanın tərbiyəsi ilə, bacarıq və qabiliyyətinin yüksəldilməsi və onun idarəedilməsi ilə məşğul olan bilik sahələrini də bu elmlər sırasına daxil edirdi.

---

[14] N.Tusi. Əxlaqi-Nasiri, Bakı, 1980. səh.84.
[15] N.Tusi. Əxlaqi-Nasiri, Bakı, 1980. səh.177.
[16] Yenə orada.səh.122.
[17] Yenə orada.səh.63.

Dünya sosioloji-iqtisadi fikir tarixində xüsusi yer tutan məşhur orta əsr ərəb tarixçisi və sosioloqu İbn Xəldun (XIV əsr) özünün üç cildlik "Müqəddimə" əsərində, cəmiyyətin ictimai-iqtisadi həyatının tədqiq və izah edilməsində bu gün bizə məlum olan metodların əksəriyyətindən çox məharətlə istifadə etmişdir. O, cəmiyyətin tarixi, ictimai və iqtisadi hadisələrini, göründüyü, kimi təsvir edilməsini, hekayətçilik və rəvayətlərin şərh edilməsini, təqlidçilik və ehkamçılıq üsulu ilə mühakimə yürüdülməsini qəbul etmir. Onun fikrincə, ictimai həyat hadisələrinin əlaqəsiz və sistemsiz halda, heç bir qanun və qaydalara tabe olmayan hadisələr kimi izah edilməsi əsil elmi idrak metodlarına uyğun deyildir. Əsilində, elmin vəzifəsi "hadisələrin içində gizli qalanın mənasını incələmək, düşünmək, araşdırmaq, onların səbəb və əsasını anlamaq və hadisələrin yaranmasının və cərəyan etməsinin təbii vəziyyətini incələyib bilməkdən ibarətdir."[18] "Təcrid edilən bu surətlərin hər biri duyğu ilə bilinməyən şeylərdir..... təfəkkür mücərrəd anlayışlar vasitəsi ilə gerçək hadisələri qavramaq və onların mahiyyətini üzə çıxarmaq" vəzifəsini görür.

Öz araşdırmalarında bütün bu metodlardan ardıcıl və səmərəli istifadə etməklə İbn Xəldun, hələ XIV əsrdə cəmiyyətin iqtisadi münasibətləri anlayışını, onların təbii inkişaf qanunlarını açmış və əsaslandırmışdır. O, azad bazar münasibətləri sistemini ardıcıl müdafiə etmiş və dövlətin bu sistemə müdaxiləsinin forma və qaydalarını açıb göstərmişdir. Buna görə də İbn Xəldun Şərqin böyük iqtisadçı alimi və mütəfəkkir filosofu kimi də tanınmağa layiqdir.

Şərqin heç də geniş və hərtərəfli tədqiq olunmamış böyük mütəfəkkirlərindən bəzi nəzəri-metodoloji müddəaları gətirməkdə məqsədimiz müasir sosial-iqtisadi problemlərdən

---

[18] İbn-Xəldun.Müqəddimə. İstanbul, 1980 səh. 5.

uzaqlaşmaq deyil, onların zəngin irsindən çağdaş Azərbaycanın sosial-siyasi, fəlsəfi və iqtisad elminin inkişaf etdirilməsində istifadə etməkdir. Zamanın sınaqlarından çıxan və öz aktuallığını itirməyən bütün bu fəlsəfi-nəzəri fikirlər ölkəmizin, elmimizin zənginləşdirilməsinə xidmət edə bilər.

Fikrimizi yekunlaşdıraraq məşhur ingilis filosofu F.Bekonun (XVII əsr) dediyi bu sözləri yada salmaq istərdik. O, demişdir: "Metod yolçunun yolunu işıqlandıran bir mayakdır. Düzgün metodla silahlanmayan alim, qaranlıqda dolaşıb fəhmlə özünə yol axtaran yolçuya bənzər". Məhz "fəhmlə yol axtarmamaq" və həqiqətə daha dərindən yiyələnmək üçün elmi idrak metodlarını mənimsəmək müasiri olduğumuz elmi-mənəvi tərəqqinin çox mühüm amilidir; elmi idrakın ən zəruri metodoloji tələbidir.

2.3.5 Metodoloji konsepsiyaların təkamülü prosesinə müasir baxış

Mühüm metodoloji xidmətləri olan tanınmış tədqiqatçıların yaradıcılığının qısa xülasəsi bu başdan bir sıra ümumiləşdirmələr aparmağa imkan verir (cədvəl 2).

İqtisad elminin metodologiyasına münasibətdə elm fəlsəfəsinin tarixi təkamül prosesindən çıxış etməklə, bir sıra tələblərin mövcudluğunu etiraf etmək lazımdır:

1. Metodologiya – fraqmental, konseptual məzmunca zəif, yaxud yetərli olmayan, bir-biri ilə qarşılıqlı bağlılığı və qarşılıqlı təsiri diskret xarakter daşıyan abstrakt məcmuluq kimi çıxış edə bilməz.
2. İqtisad elminin metodologiyası həm fəlsəfənin, həm də iqtisadiyyatın inkişaf prosesindən paralel "qidalanmalıdır".

3. İqtisad elminin metodologiyası “yeni ideyalar” adı altında metodoloji konsepsiyanı bərbad günə qoymaq iqtidarında olan leviteral yanaşmalardan qorunmağı bacarmalıdır.
4. Metodologiya dualizm simptomundan xilas olmalı, konseptual aksioloqizm və praqmatizmi inkişaf etdirməlidir.

Qeyd edək ki, hal-hazırda metodoloji təkamülün meynstrimini müəyyənləşdirməyə cəhdlər edilir. Bu baxımdan M.Blauqu, D.Xaysmanı və digərlərini misal gətirmək olar. Ümumiyyətlə isə, metodoloji meynstrimdə ən çox təkrarlanan 4 metodoloqun adını daxil edirlər.

Mill → Marşall → Fridmen → Blauq.

Bununla əlaqədar, qeyd etmək istərdik ki, yanaşmanın daha çox subyektiv xarakter daşıması şübhəsizdir və bu yönümdə konkret sistemli araşdırmaların aparılmasına böyük ehtiyac var.

Cədvəldəki ardıcıllıq da göstərir ki, aparıcı xətt pozitivizm → neopozitivizm→postpozitivizm xəttidir. İnkişaf trayektoriyası nöqteyi-nəzərindən K.Popperin həlledici fiqur olduğu heç bir şübhə doğurmur.

Cədvəl 2.

İqtisad elminin metodologiyası tarixi-xronoloji aspektdə

Metodol-oqlar	**Fəlsəfi konsep-siya**	**Metod**	**Xarak terik cəhətlər**	**Nailiyyətlər**	**Nöqsanlar**
1.C.S. Mill	empirik pozitivizm	-eksperi-ment -birbaşa deduktiv -əks-deduktiv	-naturalizm -deskrip-tivizm -psixo-loqizm -apriorizm -deduk-	-səbəb-nəticə əlaqələrinin tədqiqi metodikası -liberal-islahatçı ideologiya	-dəyər konseptində n istifadə olunmayıb -riyazi təhlil yoxdur -məntiqi, əsasən

			tivizm		psixoloqizmdən qaynaqlanır;
2.K.Marks	dialektik materia-lizm	abstraktdankonkrete dialektik yüksəliş	- natura lizm - deskrip-tivizm - materia-lizm	-abstrakt əmək; -izafi dəyər nəzəriyyəsi; -qlobal evolyusio-nizm;	-metod materialist ola bilməz; -iqtisadi hadisədən təbii prosesə keçid;
3.A.Mar-şall	-son pozitivizm	- qradua-lizm; - induk-siya; - deduk-siya;	- desripip-tivizm; - eklektizm; - apriorizm; -deduk-tivizm;	- empirizm və rasionalizmin sintezi; -iqtisadi hadisənin spesifikası-pul ifadə-sində; -iqtisadi nəzəriyyə və fəlsəfənin harmoniyası	essensializm; - nəzəriyyə kifayət qədər arqument-ləşdirilmə-yib;
4. D.M.Keyns	neopozitivizm	-empi-rizm -deduk-siya	-deskripti-vizm; -psixo-logizm;	-iqtisadi nəzəriyyə məntiqin bir budağı, təfəkkür formasıdır; -nəzəriyyə-nin inkişafı model seçimi ilə bağlıdır;	-iqtisadi həqiqətə biganə münasibət;
5. M.Frid-men	postpoziti-vizm		-deskrip-tivizm;	-nəzəriyyə etik elmdir; -ehtimallı məntiq	-iqtisadi nəzəriyyəni n fəlsəfi və nəzəriyyəni n özü arasında fərqi görməmişdir

6.M.B.Blauq	postpoziti-vizm	-empi-rizm -induktivizm -empi-rizm -induktivizm	-konven-sionalizm; -abstrak-siya nəzəriyyəsi deskripti-vizm; leviterizm	konsepsiyası - falsifi-kasiyanın iqtisadi interpretasiyası; - elmi təhlil – pozitiv iqtisadi nəzəriyyədir -pozitiv və normativ iqtisad elmi arasında fərq; -falsifikasiya imkanlarının dəqiqləşdiril-məsi; faktlar və dəyərlər (konseptlər) arasında qarşılıqlı əlaqə zəruridir; -dəyər – faktlarla yoxlanılma-yan təsdiqdir	-dualizm; -normativ aspektin inkarı; -pozitiv elm kifayət qədər arqu-mentləşdiril-məyib; -nəzəriyyə-realistik deyil; -semantika -dualizm; -pozitiv elmdə effektivlik kriteriyası əsasdır; -dəyər-konsept haqqında təsəvvürü bəsitdir; -konseptua-lizm kifayətedici səviyyədə deyil; -falsifikasiya prinsipinin düzxətli izahı (bəzi məqamlarda)

K.Popperin baxışlarına görə darvinizmin, Freydin psixoanalizmin, yaxud K.Marksın tarixi materializminin elmə aidiyyəti yoxdur. Ona görə ki, sadalanan nəzəriyyələr

özünün məntiqi və metodoloji xassələri ilə fiziki-riyazi elm modelinin çərçivəsinə sığmırlar. Məhz, bu aspekti qabardan bir sıra tədqiqatçılar analoji yanaşmanı iqtisad elminə də aid edərək soruşurlar ki, iqtisadi nəzəriyyəni Popperin elmlik təsəvvürünə sığışdırmaq mümkündürmü? Yaxud, iqtisad elmində falsifikasiya prinsipindən heç olmasa məhdud miqyasda yararlanmaq olarmı?

Qoyulan suallara mənfi cavab verənlərin əsas arqumentlərini üç istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

1. Falsifikasiya prinsipindən istifadə dəqiq proqnozların verilməsini tələb edir. İqtisadi nəzəriyyədə isə proqnozlar ya texniki xarakter daşıyır, ya da prinsipçə mümkün olmur (proqnozların verilməsi). Bu fikrin əsaslandırılmasında, nə qədər qəribə səslənsə də, T.Xatçison əsas rol oynamışdır. Özünün əvvəlki fikirlərinə zidd gedərək, o qeyd edirdi ki, irəli sürülən təkliflər (perspektiv xarakterli) təmayüllərə deyil, qanunlara əsaslanmalıdır (postpozitivizmin əsas metodoloji qaydalarından biri belədir). İqtisadi nəzəriyyədə isə, əsasən, və başlıca olaraq təmayüllərdən danışmaq mümkündür. Hətta Pareto qanunu da təmayül kimi xarakterizə olunur. Yeni Avstriya məktəbi, əsasən, F.fon Xayek və postkeynsçilər (P.Devidson) risk və qeyri-müəyyənlik amillərindən çıxış edərək, məsələyə münasibəti daha da kəskinləşdirirlər. F.fon Xayekin fikrincə, labüd xarakter daşıyan qeyri-müəyyənlik iqtisadi həyatın fundamental xarakteristikası kimi çıxış edir və onun rasional kalkulyasiyasının aparılması mümkünsüzdür.

Buna görə də, istənilən situasiyada, hətta ən peşəkar iqtisadçının əldə etdiyi informasiya mövcud informasiyadan əhəmiyyətli dərəcədə az olur. Yəni, iqtisadi nəzəriyyənin köməyi ilə perspektiv təkliflər irəli sürmək gələcəyi olmayan,

yaxud çox az əhəmiyyət kəsb edən məsələdir. Yeganə çıxış yolu "real bazar rəqabətindən"[19] yararlanmaqdır.

İnstitusionistlərin dəqiq proqnozlara münasibətində də mənfi çalarlar müşahidə edilməkdədir. Onların fikrincə, hətta informasiyanın ötürülmə və paylanma kamilliyinin maksimum səviyyəsində belə (əsilində, bu tam irrealdır), iqtisadiyyatda dəqiq deyimlər problematik xarakter daşıyır, ona görə ki, fərdlərin davranışı irrasionaldır. D.Fasfeld [20] elə beləcə də yazır ki, dəqiq deyimlər insan davranışının rasionallığından qaynaqlanır. Lakin bəşəriyyətin inkişaf tarixi tamamilə bunun əksini sübut edir. İzah edilməsi mümkünsüz olan irrasional davranışın möcudluğu prosesin nəticələrini əvvəlcədən müəyyənləşdirməyə imkan vermir.

İkincisi, perspektiv deyimlərin (iqtisad elmində) tələb olunan səviyyədə yoxlanılması son dərəcə problematik məsələdir. Bu mənada ki, iqtisad elmində empirik yoxlama, semantik elmlərlə müqayisədə (məsələn, fizika) daha az effekt verir. Bu yanaşmanın arqumentləri kimi aşağıdakılar göstərilir:

1. İqtisadçılar, əsasən, statistik testlərdən istifadə edirlər ki, bu da nəzəriyyədə anomaliyanın üzə çıxarılması baxımından çox zəifdir.
2. Toplanan statistik məlimatlar nəzəriyyənin dəyişənlərini tam şəkildə əhatə etmir. Buna görə də, mənfi nəticə əldə olunanda günah statistikanın üzərinə qoyulur.
3. Empirik yoxlamanın əsas əngəlini iqtisadiyyatda eksperimentlərin aparılmasının mümkünsüzlüyü ilə əlaqələndirirlər. Bəri başdan qeyd edək ki, göstərilən yanaşmanın elmi əsası yoxdur. Bu yönümdə çoxlu

---

[19] Ф.Хайек. Конкуренция как процедура открытия.// Мировая Экономика и международные отношения,1989, №12 səh..6.

[20] D.Fusfeld. The Conceptual framework of Modern Economics // Journal of Economic Issues.1980., vol. XIV,N 1.

sayda misallar gətirmək olar. Məsələn, keçid dövrünün əvvəllərində yeridilən iqtisadi siyasət, bir çox aspektlərinə görə əsilində eksperiment xarakteri daşıyırdı və s.

4. İqtisadi nəzəriyyənin ideoloji xarakter daşıması ucbatından falsifikasionizm prinsipindən istifadə ifrat dərəcədə çətinləşir. Yanaşmanın təməlində dayanan əsas məsələ tədqiqatçı-iqtisadçının mənəvi prinsipləri, dini görüşləri və siyasi baxışlarının bir sıra məqamlarda həlledici əhəmiyyət daşımasındadır.

Bu mövqe Q.Müller, P.Xeylbroner və D.Robinson tərəfindən dəstəklənir. Bu baxımdan, təəccüblü deyildir ki, D.Robinson [21] yazır ki, iqtisadi nəzəriyyə daha çox teologiyaya uyğundur, nəinki faktoloji elmlərə (məsələn, fizika).

Bu qəbildən olan tədqiqatçılar sonuc olaraq belə bir qənaətə gəlirlər ki, Popper doktrinası kamil deyil, falsifikasionalizm metodologiyasının özü iqtisadi fikrin real inkişaf tarixilə falsifikasiya olunur. Bu nəticənin birmənalı qəbulu mümkünsüzdür. Ona görə ki, yanaşma tərzinin daxili məntiqi ilə hərəkət etsək, onda belə alınır ki, falsifikasiya prinsipi işləmir, buna görə də, nəzəriyyənin real faktlarla əlaqəsi yoxdur və deməli, iqtisad elmi “ölüm” ayağındadır. Əlbəttə, qeyd edilən tərzli qəti qərar əsila qəbul edilə bilməz. Sadəcə olaraq, söhbət ondan gedir ki, bir sıra iqtisadi məktəblərə daxil olan tədqiqatçılar Popper doktrinasını universal və yeganə düzgün metodologiya kimi səciyyələndirməyin əleyhinədirlər. Eyni zamnada, qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra iqtisadi cərəyanlar, o cümlədən, yeni Avstiya məktəbi, postkeynsçilər, institusionalistlər, neomarksistlər və s. falsifikasionalizmin alternativini formalaşdırmaq əzmindədirlər.

---

[21] J.Robnson . What are the questions? Armak, N4., 1981, p.2.

Postpozitivizmin tənqidçiləri sırasında iqtisadi nəzəriyyəyə ritorik yanaşma tərzini qabardan filosoflar da yer almaqdadır. Ritorikanın yenidən dirçəldilməsində D.Mak-Kloskinin[22] "İqtisadi nəzəriyyənin ritorikası" və A.Klamerin [23] "Yeni klassik makro-iqtisadiyyat: yeni klassiklər və onların opponentləri ilə söhbət" əsərləri həlledici rol oynamışdır.

Ritorik yanaşma məntiqi pozitivizm metodlarından yararlanmaqla məntiq və faktlardan çıxış etməyi yanlış hesab edir. D.Makkloski əsas vurğunun müxtəlif iqtisadi nəzəriyyələrin inandırıcılığının praktiki izahı üzərinə keçirməyi təklif edir. Nəzəriyyəyə ritorik baxışın əsas təməl yanaşmalarını aşağıdaki ardıcıllıqla vermək olar: interpretasiyasız fakt, müşahidəsiz reallıq, insansız iqtisadiyyat, ritorikasız elm yoxdur. D.Makkloski hesab edir ki, məhz ritorik yanaşma iqtisadi nəzəriyyəni yeniləşdirə, onu daha geniş mədəni və fəlsəfi kontekstdə keçirə bilər.

Bu konsepsiya postmodernist cərəyanda yer almaqla, belə bir qənaətdədir ki, həqiqətin dərk edilməsi prinsipcə mümkünsüzdür.

Bəzi baxışlara görə, pozitivizm metodologiyası daxili inkişafında ritorizmə yaxınlaşmaqdadır. Belə ki, M.Fridmenin simasında ilkin geriləmə - ehtimalın reallığı prinsipindən uzaqlaşma müşahidə edilir və s. Bununla yanaşı, qeyd edilməlidir ki, ritorika elm deyil, incəsənətdir. Ona birmənali əsaslandırılan metodoloji prinsiplər xas deyildir. D.Makkloskinin əleyhinə olaraq, göstərilməlidir ki, iqtisadi hadisələrin məzmununun onların təzahür formasına adekvat olaraq mahiyyətinin ifadəsinə ritorika ilə deyil, ciddi elmi şərhlə nail olmaq mümkündür. Eyni zamanda, heç bir şübhə yoxdur ki,

---

[22] McCloskey D. The Rhetoric of Economics. madison; University of Wisconsin Press.1985

[23] Klamer A. The new Classical macroeconomics: Conversation with the new classical Economists and their Opponents. Brighton, 1984.

ritorik metodoloji plüralizm son nəticədə postmodernizmə sığınır ki, onun da leviteral virusdan qorunma imkanı yoxdur.

Bütün deyilənlərin fonunda iqtisad elminin metodologiyasının vahidliyi problemi xüsusilə aktual səsilənir. Heç kimə sirr deyil ki, iqtisad elminin metodologiyası fraqmental və separatçı xarakterə malikdir. Hal-hazırda həmin naqisliyi aradan qaldıra biləcək hər hansı bir inteqral ideyanın mövcudluğundan danışmaq mənasızdır. Baxmayaraq ki, aparılan tədqiqatların nəticələri də birmənalı şəkildə sübut edir ki, fəlsəfi pozitivizm və iqtisadi pozitivizmin tərəqqisi paralel olaraq getməkdədir. Eyni zamanda, son dövrlərin təhlilindən göründüyü kimi, iqtisad elminin metodologiyasının inkişafı təkcə pozitivizmlə deyil, bütövlükdə fəlsəfənin inkişafı ilə çulğalaşır. İqtisadi metodologiya, əsasən, son dövrlər ərzində, hermenevtik, poststrukturalist və postmodernist ideyalarla zənginləşməyə başlamışdır.

Artıq elm fəlsəfəsində qərarlaşmış belə bir yanaşmanı tam şəkildə dəstəkləmək mümkündür ki, iqtisadi-metodoloji nəzəriyyələrin elmi quruluşunu aşkara çıxarmaq qaçılmazdır və bütovlükdə metodologiyanın perspektiv inkişafı baxımından böyük aktuallıq kəsb edir.

Məhz bu aspektin vacibliyini nəzərə almaqla, artıq bu gün formalaşmış yanaşmaların qısa konseptual xülasəsini aşağıdaki kimi sıralamaq olar:

1. İqtisad elminin müasir metodologiyasının elmi quruluşu aşağıdaki ardıcıllığı özündə ehtiva eidr: Popper-Lakatos postpozitivizmi → neopozitivizm → pozitivizm.
2. Qeyd edilən quruluşun başlıca nöqsanı, yaxud çatışmayan cəhəti dəyər institutu ilə əlaqədar (iqtisad elminin mental səviyyəsi) dərketmə diskomfortunun mövcudluğudur. Yəni, iqtisad elmi, hər şeydən əvvəl, aksioloji xarakterlidir və qeyd edilən quruluşun məhz

bu mövqedən tənqidi hücumlara məruz qalması labüddür.

3. Metodologiyanın elmi quruluşunun potensial imkanları göstərilən çatışmazlığın aradan qaldırılması üçün yetərlidir.
4. Postpozitivizmin liderliyi yalnız o halda dəyişməz qala bilər ki, analitik fəlsəfənin, hermenevtik, poststrukturalist və postmodernist konsepsiyaların üstün cəhətlərindən tənqidi aspektdə yararlansın.
5. Postpozitivizm və müasir analitik fəlsəfənin konseptual məzmunu təkmilləşdirilməlidir.

Beləliklə, məhz iqtisad elminin postpozitivist metodologiyasının transformasiyası bütövlükdə elmi mövqedən tamqiymətli metodologiya kimi çıxış etməsini şərtləndirən başlıca amildir.

Müasir dövrün tanınmış filosof-metodoloqlarının apardığı tədqiqatlar açıq-aydın şəkildə göstərir ki, iqtisad elminin qarşısında son dərəcə mürəkkəb vəzifələr durur. Bir tərəfdən, iqtisad elmi daha geniş dairələrdə özünü təsdiq edir, perspektiv inkişaf yoluna qədəm qoyur, digər tərəfdən isə, qibtəediləcək çevikliklə forma dəyişkənliyinə uğrayır ki, bu da, nəticə etibarilə fasiləsiz böhranlar mərhələsinə keçmə riskini artırır.

Həmçinin, əldə edilən gerçək qənaətlərdən biri də ondan ibarətdir ki, iqtisad elminin fəlsəfəsi, onun metodoloji əsasları elmin özünün inkişafına paralel surətdə getməyəcəyi təqdirdə, rəngarəng konsepsiya və yanaşmaların hansısa bir məqsədyönlü istiqamətdə ümumiləşdirilməsinə nail olunması probleminin həlli mümkünsüz olacaqdır. Məhz bu anlamda iqtisad elminin metodo-logiyasında düzgün oriyentasiya seçməyin əsas prinsiplərini aşağıdaki kimi sıralamaq olar:

1. Nəzəri nisbilik prinsipi; istənilən deyim istisnasız olaraq nəzəri yük daşıyır.

2. Daha çox inkişaf etmiş nəzəriyyədən istifadə olunması.
3. Plüralizm prinsipi; yalnız bir nəzəriyyədən istifadə, digər konsepsiyaların üstünlüklərini arxa plana keçirir.
4. İqtisadiyyatın elmi-nəzəri quruluşunun əsaslı şəkildə dərkinə nail olma.
5. Praqmatik metoddan istifadə; deskriptivizm "tələsindən" qaçma.
6. Məsuliyyət prinsipi; etik problemlərin elmi interpretasiyasını vermək.
7. Fəlsəfi və iqtisadi baxışların sintezinə nail olmaq və s.

§2.4. İqtisad elmində "həqiqət"axtarışı

Dünya iqtisadiyyatında gedən qloballaşma prosesi iqtisadi mahiyyət daşıyan hadisələrin daxili təbiətində binar məntiqə sığmayan yeni keyfiyyət çalarları əmələ gətirmişdir. İqtisadi inkişaf paradiqmasının yeni tələblərə uyğun şəkildə formalaşdırıla bilməməsi iqtisad elminin mövqelərini əməlli-başlı sarsıtmış, hətta bəzi məqamlarda onun elmi statusu belə şübhə altına alınmışdır. Qeyd edilən situasiyanın yaranma səbəbləri arasında "həqiqət" probleminin əlahiddə yeri vardır. Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, həqiqət – elm fəlsəfəsinin mərkəzi problemlərindən biridir. Uzun müddət ərzində xalis metafizik təsbitlərdən qeyri heç bir əsaslandırma aparılmamış, ümumiyyətlə, həqiqətin, o cümlədən, iqtisadi həqiqətin ağlabatan, gerçəkliklə uyğunlaşan kriteriyaları işlənib hazırlanmamışdır. Polyak məntiqşünası A.Tarskinin "2X2=4 bərabərliyi yalnız və yalnız o halda həqiqidir ki, həqiqətən də 2X2=4 olsun" taftalogiyasını nəzərə almasaq, problem bügünkü gündə də öz aktuallığını saxlamaqdadır. İlkin olaraq, qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, elm fəlsəfəsinin tarixi-təkamül prosesində

aparılan tədqiqatlardan əldə olunan nəticələr bəri başdan nəzərə alınmalıdır:

1. Həqiqətin nə mütləq, nə də "sadə" kriteriyaları yoxdur.
2. Həqiqətin, yaxud həqiqiliyin müəyyənləşdirilməsində əhəmiyyətli rol oynayan məsələ hansısa deyimlərin faktlara uyğunluğu deyil, istifadə edilən əsaslandırma tipidir.
3. İqtisadiyyatda müşahidə edilən istənilən fakt "nəzəri yük" daşıyır (şəkil1.)

*Şəkil 1. **Elmi idrak prosesinin sadələşdirilmiş məntiqi təsviri***

Beləliklə, keçək əsas mətləbə!

İqtisad elmi həqiqətin müəyyənləşdirilməsi, ümumiyyətlə, iqtisadi nəzəriyyənin həqiqiliyinin təsbiti zəruriliyini uzun müddət ikinci, üçüncü və n-ci dərəcəli məsələ hesab edirdi. Qeyd edilən tarixi dövr ərzində apriorizmin şəriksiz hökmranlığı müşahidə edilməkdə idi. Sintaksis və semantik elmlərdən fərqli olaraq, praqmatik elmlərdə, ələlxüsus, iqtisadiyyatda apriorizmdən, yəni, məhdud saylı fundamental müddəalara söykənməklə deduksiya yolu ilə nəzəriyyədən müəyyən nəticələr çıxarmaq daha asan, daha az əməktutumlu proses kimi

səciyyələnə bilər. Yanaşma tərzinin müxtəlif anlayışlarla (“psixoloji metod,” “daxili müşahidə”, yaxud introspeksiya, sağlam düşüncəyə əsaslanan gerçəklik və s.) ifadə olunmasına baxmayaraq, mahiyyət və məzmun eyniyyətinə elə bir xələl gəlmir. Avstriya məktəbinin məşhur nümayəndələri apriorizmi hər cür tənqiddənkənar yanaşma hesab edirdilər. Məsələn, F.fon Xayek[24] yazırdı ki, psixoloji metodun üstünlüyü təkcə onun az əməktutumlu olmasında deyil, daha çox dərketmə gücündədir. Məlumdur ki, məhz psixoloji metodun tətbiqi ilə marjinalistlərin əsas qanunlarından biri – azalan marjinal faydalılıq qanunu (Qossenin birinci qanunu) aşkarlanmışdır. Bununla əlaqədar olaraq L.fon Mises[25] yazırdı: “Hər hansı bir induksiyasız, daxili təcrübəmizə əsaslanmaqla qanun əldə etdik və bu qanunun bütün situasiyalarda real məzmun daşıyacağına inanırıq”.

Apriorizm prinsipinin başlıca mahiyyəti ondan ibarət idi ki, empirik yoxlamanın istənilən forması mənasızdır və nəzəriyyəni inkar etmək, yaxud yeni modifikasiyasını yaratmaq mümkünsüzdür (əgər məntiqi yanlışlıq aşkar olunmayıbsa). Apriorizm – nə qədər qəribə səsilənsə də, praqmatik elmlər qrupuna daxil olan iqtisad elminin məhz praqmatizmini inkar edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, empirik pozitivizm mövqeyində dayanan C.Mill apriorizmi qismən dəstəkləmiş, lakin bununla belə, nəzəri metod və prinsiplərin apriori qaydada müəyyənləşdirilməsinin mümkünsüzlüyünü əsaslandırmışdır. “Elmi şərhin mahiyyəti nəticənin səbəbiyyətlə bağlı izahındadır”[26].

---

[24] Hutchison T. The Significance and basic Postulates of Economic Theory. N.Y.1960, p155

[25] L.Mises Epistemological Problems of Economics. N.Y.- L.,1981, p 30.

[26] Дж.С.Милль. Система логики силлогистической и индуктивной. М.1899., səh.733.

A.Marşallın[27] elm fəlsəfəsində də apriorizm xarakterik cəhətlərdən biri olsa da, iqtisad elminin həqiqət kriteriyasından istifadə etməsində elə bir əhəmiyyətli çətinlik görməmişdir. Belə ki, onun fikrincə, əvvəla, müəyyən faktları müşahidə etmək mümkündür; ikincisi, istənilən kəmiyyətin qeydə alınması və ölçülməsi problem deyil və üçüncüsü, statistik məlumatlar bazası mövcuddur.

Məntiqi pozitivizmin (neopozitivizm) meydana çıxması ilə aprior metodologiyanın yararsızlığı əksəriyyət tərəfindən qəbul edilir.

Apriorizmin sistemli tənqidi ilk dəfə T.Xatçison tərəfindən həyata keçirilib. Onun əsas ittiham hədəfi ondan ibarət idi ki, apriorizm iqtisadi nəzəriyyənin tamqiymətli elmə çevrilməsinə imkan vermir və onu heç bir elmi əhəmiyyəti olmayan ehkamçı yanaşmalarla yükləyir. T.Xatçison iqtisadi müddəaları iki yerə bölür: 1) tavtoloji (analitik); 2) empirik. Bu zaman əsas vurğu birincinin üzərinə qoyulurdu. Belə ki, T.Xatçison empirik yolla iqtisadi həqiqəti müəyyənləşdirməyə son dərəcə skeptik yanaşırdı.

Ehtimallı məntiq konsepsiyasının müəllifi D.M.Keynsin yaradıcılığında iqtisadi həqiqət problemi ilğım xarakteri daşımış və o yalnız bu prosesdə statistik məlumatların xüsusi rolunu qeyd etmişdir. İqtisadi elm fəlsəfəsinin neopozitivizm layihəsinin müvəffəqiyyətsizliyə uğramasına baxmayaraq, həmin fəlsəfi konsepsiya çərçivəsində iqtisadi həqiqətin müəyyənləşdirilməsini aşağıdaki ssenari formasında şərh etmək mümkündür: iqtisadi proqnozlar insanların dəyər verdiyi şeyləri nəzərə alır.

Proqnozların təsdiqi əldə edilən iqtisadi nəticələrlə ölçülür və statistika tərəfindən növbəti dəfə öyrənilir. Yerinə yetirilməyənlərdən fərqli olaraq, reallaşmış dəyərlərin faktlar müstəvisində proyeksiyası baş verir və burdan belə bir

---

[27] А.Маршалл. Принципы политической экономии. Т-1. М. 1983-84; səh.83.

qənaət hasil olur ki, faktlar və dəyərlər bir-birinə əks mövqe tutmur, əksinə, eyniyyətin formaları kimi çıxış edir. Başqa sözlə, faktlar – potensial durumdan gerçəkliyə transfer etmiş dəyərlərdir. Bununla da, neopozitivizmə yönəlik naturalizm və dəyərlərin statusunun qəbuledilməzliyi aspektində tənqidi yanaşmaların əsas arqumentləri əlindən alınır.

Postpozitivist M.Fridmen K.Popperin falsifikasionizm prinsipinə əsaslanmaqla birmənalı şəkildə qeyd edir ki, iqtisadi nəzəriyyənin əksər məzmunlu nəticələri faktlarla təsdiq olunmalıdır (falsifikasiya).

Bununla belə, M.Fridmenin dualizmi iqtisadi nəzəriyyənin həqiqiliyinin təsbiti prosesini tam dərkedilən formada həyata keçməsinə imkan vermir. Belə ki, yanaşma tərzinin interpretasiyası paradoksal xarakter daşıyır. Buna çox vaxt M.Fridmenin 2-ci paradoksu da deyilir: ilkin şərtlər ziddiyyətlidir, nəzəriyyə və izahetmə isə ziddiyyətli deyil. Gerçəkliyin ideallaşdırılması real məzmun daşımır, lakin onun əsasında irəli sürülən müddəalar realdır. Yanaşmanın strukturundan göründüyü kimi, başa düşmək mümkün olmur ki, necə, hansı yolla qeyri-real ideallaşmaya əsaslanan deyimlər real məzmun daşıyır. Bütün bunlarla yanaşı, qeyd edilməlidir ki, M.Fridmen[28] məhz K.Popperin yanaşmasını əsas götürərək, “....faktları nəzəriyyəsiz qəbul edə bilmərik” tipli qəti qərar verir. Eyni zamanda, xüsusilə vurğulayır ki, “....faktlar nəzəriyyəni təsdiq” edə bilməzlər. Onlar yalnız onun səhv olduğunu aşkara çıxara bilərlər.

Elə buradaca haşiyəyə çıxaraq qeyd edək ki, K.Popper 1934-cü ildə nəşr etdirdiyi “Elmi kəşfin məntiqi” əsərində empirizm prinsipinin metodologiyada reallaşması mexanizminin adekvat məntiqi vasitələrinin olmadığını, verifikasiyanın həqiqət probleminin öhdəsindən gəlməkdə

[28] М.Фридмен. Методология позитивной экономической науки // Теория и история экономических и социальных систем и институтов. М.1994, Вып.5 səh.44.

aciz olduğunu inandırıcı şəkildə sübut etmişdir. İlkin olaraq empirizmin məntiqi əsası kimi induksiya çıxış edirdi. Hesab edilirdi ki, induktiv məntiq təkcədən ümumiləşdirməyə, yəni elmin qanunlarını ortaya çıxarmağa imkan verir.

D.Yumun tənqidi - induktiv mühakimə üsulunun rasional əsası yoxdur - neopozitivistlərin (P.Karnap, Q.Reyxenbax) hipotetik-deduktiv modelinin yaranmasına rəvac verdi. Lakin K.Popper D.Yumla razılaşaraq hər iki yanaşmanın yanlış olduğunu ortalığa qoydu. Məhz sözügedən tənqidi prosesin yekunlarına söykənməklə K.Popper mühüm əhəmiyyət kəsb edən iki nəticəyə gəlir:

1) elmi olanın sübutedilən biliklərlə eyniləşdirilməsi düzgün deyil;

2) prinsipial və qaçılmaz xətalar (Fallibizm) elmi biliyin spesifik cəhətidir.

Eyni zamanda, K.Popperin fikrincə, elm nəyi isə son instansiyada sübuta yetirmək iqtidarında deyil. O, yalnız yalançı nəzəriyyələri daima inkar edə (falsifikionalizm) bilər.

K.Popper yanaşmasını olduğu kimi qəbul edən T.Xatçison nəzəriyyənin həqiqiliyinin sübutu prosesini ən kiçik detallara qədər aparılmasını tələb edirdi. Belə ki, o, nəzəriyyənin fundamental müddəalarından tutmuş son nəticələrə qədər, bütün punktların empirik yoxlanılmasını zəruri sayırdı. Məhz bu mövqeyinə görə T.Xatçisonu “ultraempirist” adlandırırdılar (F.Maxlup).

Əvvəlki çıxış nöqtəsinə qayıdaraq, qeyd edək ki, M.Fridmen göstərilən yanaşmanı fundamental yanlışlıq hesab edirdi. Onun arqumentlərini kifayətedici səviyyədə əsaslandırma kimi qəbul etmək olar:

1. İlkin şərtlərin birbaşa yoxlanılması heç də həmişə mümkün olmur.
2. Nəzəriyyəni primitiv təsvirdən fərqləndirən əsas cəhət elə ondan ibarətdir ki, nəzəriyyə “çox şeyi az informasiya ilə” izah edə bilir.

3. T.Xatçisondan fərqli olaraq, məhz M.Fridmenin falsifikasionizm versiyası elmi ictimaiyyət tərəfindən "metoda standart baxış"[29] kimi qəbul edilmişdir.

1970-ci illərin əvvəlində başlanmış iqtisadi böhran nəzəriyyənin gerçəkliyi problemini xüsusilə qabartmaqla, bütövlükdə iqtisad elminə çox güclü zərbə vurdu.

K.Popperin idrak nəzəriyyəsinə yönəlmiş tənqidi hücumlar artmağa başladı. Falsifikasionizm doktrinasına yönəlmiş tənqidlər, əsasən, aşağıdaki istiqamətlərdə irəli sürülürdü:

1. Empirizmin mütləqləşdirilməsi.
2. Nəzəriyyənin təcrübədən yalnız neqativ asılılığı.
3. Elm və qeyri-elm (metafizika) arasında demarkasiyanın həllinin qənaətedici olmaması.
4. Falsikasionizmin nəinki nəzəriyyənin gerçəkliyini, heç yanlışlığını da sübuta yetirə bilməməsi.

Əsas tənqidçi mövqe İ.Lakatosa və amerikan analitik filosofu U.Kuayna məxsus idi. Məsələn, Dyuqem-Kuayın tezisinə görə, elmi biliyin sistemli xarakter daşıması ucbatından nəzəriyyənin ayrıca götürülmüş hansısa bir müddəasının empirik yoxlanılması mümkünsüzdür. Və buna görə də, kiçicik modifikasiya etməklə istənilən nəzəriyyəni inkardan xilas etmək mümkündür. Bütün bunlarla yanaşı, qatı postpozitivist mövqedə dayanan M.Blauq, özünün məhşur "İqtisad elminin metodologiyası" kitabında yazır ki, hər bir tədqiqat proqramının əsas sualı – Popperin qoyduğu sualdır: - hansı hadisələrin olması kifayətdir ki, biz bu proqramdan əl çəkək? Bu suala cavab verməyən proqram elmi biliyin yüksək standartlarına uyğun deyildir. Buradaca qeyd olunmalıdır ki, məhz İ.Lakatos radikal falsifikasionizmlə liberal konvensionalizm arasında orta mövqe tapmağa cəhd

[29] Lipsey R. An İntroduction to Positive economics 1971., p 96

göstərmişdir. Onun fikrincə, hər bir nəzəriyyə “möhkəm nüvədən ” və “mühafizə dairəsindən” ibarətdir.

Məsələn, neoklassik nəzəriyyənin “möhkəm nüvəsinə” daxildir: 1. Bazarda tarazlıq həmişə mövcuddur, o yeganədir və Pareto optimumuna uyğundur (Valras –Erroy- Debre modeli); 2. Rasional seçim modeli; 3.İndividumların istəkləri stabildir və ekzoqen xarakter daşıyır. “Mühafizə dairəsinə” isə aşağıdakılar aid edilir: 1.Resurslar üzərində xüsusi mülkiyyət bazarda mübadilənin həyata keçirilməsinin mütləq şərtdir; 2.İnformasiya xərcləri yoxdur, individium fəaliyyət haqqında tam informasiyaya malikdir; 3.İqtisadi mübadilənin sərhədləri azalan faydalılıq prinsipi əsasında müəyyənləşir (qarşılıqlı əlaqə iştirakçıları arasında resursların ilkin bölgüsü nəzərə alınmaqla); 4. Mübadilə prosesinin xərctutumu yoxdur, yeganə xərc növü – istehsal xərcləridir. Və nəzəriyyənin gerçəkliyinin təsbiti, yaxud inkarı yalnız o halda mümkündür ki, həm “nüvə”, həm də “mühafizə dairəsi” ya təsdiq olunsun, ya da dağılsın. Məhz bu nöqtədə iki metodoloji ifrat kənar mövqe ortalığa qoyulur: konvensionistlər qibtəediləcək inadkarlıqla nəzəriyyənin “mühafizə dairəsinin” transformasiya imkanlarından istifadəni məsiləhət görürlər: “nüvə”dən imtinanın hələ vaxtı çatmayıb. Radikal

falsifikasionizm isə nəzəriyyənin “möhkəm nüvə”sindən imtinaya çağırır. Maraqlıdır ki, İ.Lakatosun özü göstərilən nisbətliliyin öhdəsindən gələ bilməmişdir. M.Blauq qəti falsifikasionist mövqedə qalmaqla nəzəriyyənin həqiqiliyinin yoxlanılması prosesinin real məzmunlu olması üçün əlavə metodoloji qaydalardan istifadə olunmasını tələb edir: intersubyektiv yoxlama; nəzəriyyənin yoxlanılma dərəcəsinin artırılması; yeni nəzəriyyələrin yaradılması və s.

Ümumiyyətlə, nəzəriyyə və faktların qarşı-qarşıya qoyulması problemini aktuallaşdıran əsas məsələ ondan ibarətdir ki, iqtisadi reallıq dəyər xarakterli üç səviyyəni özündə ehtiva edir: 1) deyimlər; 2) mental yaranış (eydoslar, fikir və hisslər); 3) xidmətlər və əmtəələr; həqiqət – iqtisadi hadisənin hər üç səviyyəsinin “razılaşmasından” qaynaqlanır. Beləliklə, iqtisadi həqiqət, əvvəla, deyim və eydosların, ikincisi, deyim və faktların, üçüncüsü, eydos və faktların uyğunluğundan çıxış edir. Başqa sözlə, iqtisadi həqiqətin 3 tipi ortalığa çıxır. Eyni zamanda başa düşmək lazımdır ki, iqtisadi həqiqət məsələsinin iqtisadi sistemin səviyyələri arasındakı münasibətə birbaşa aidiyyəti vardır. İqtisadi həqiqətin hər üç səviyyəsi eyni təbiətə - dəyər təbiətinə malikdir. Məhz bu aspekt iqtisadi həqiqətin üç səviyyəsini müqayisə etməyə imkan verir. Yəni bu halda əsas metodoloji tələb → müqayisə olunan reallığın eyni keyfiyyətliliyi şərti ödənilir. Həmçinin, qeyd olunmalıdır ki, nəzəriyyə → fakt qarşılaşdırmasına yanaşmada konseptualizm, essensializm və leviterizm arasında əsaslı fərq mövcuddur. Belə ki, konseptualizm – anlayışlarla birbaşa bağlı olan elmin məzmununun adekvat interpretasiyasını verir. Essensializm – konseptualizmin təhrifi olmaqla, anlayışlar məcmusunu vahid mahiyyətlə əvəzləyir. Məsələn, K.Marksın abstrakt əmək konsepti kimi, leviterizm – anlayışlarsız keçinmə cəhdidir. Məhz M.Blauqa münasibətdə göstərmək olar ki, onun falsifikasionizmi leviteral xarakter daşıyır.

Cədvəl 3

"Həqiqətin" həqiqiliyi kriteriyaları

Sintaksis yanaşma (məntiq, riyaziyyat və s.)	**Semantik yanaşma (kimya, fizika, geologiya və s.)**	**Praqmatik yanaşma (iqtisadiyyat və s.)**
-əsaslandırma; -aksiomatika; -səbəbiyyət bağlılığı; -determinasiya	-deskriptivizm; -keçmiş→indi→gələcək zaman axınında hadisələrin təsviri; -əsaslandırma; -Müşahidə və eksperimentlər vasitəsilə təsdiqetmə; -determinasiya; -faktoloji təsdiq	-davranışın məqsədli dəyər motivasiyası; -nəzəri interpretasiyanın mümkünlüyü; -gerçək varlıq; -effektiv məqsəd uyğunluğu

Fərqli baxışların mövcudluğuna və M.Blauqun leviteral xarakter daşıyan falsifikasionizminin bəzi zəif, nöqsanlı cəhətlərinə baxmayaraq, biz qəti olaraq əminik ki, iqtisadi həqiqətin müəyyənləşdirilməsində istifadə olunan baza konsepsiyaları içərisində Popper-Lakatos falsifikionizmi daha üstün mövqedədir. Eyni zamanda, iqtisad elminin praqmatik elmlər qrupuna aidliyi və praqmatik həqiqətin spesifikasını nəzərə almaqla iqtisadi həqiqətin müəyyənləşdirilməsinin 3 saylı cədvəldə verilmiş əsas kriteriyalarını müəyyən ehtimalla gerçək hesab etmək olar.

III FƏSİL

İQTİSADİYYAT FƏLSƏFƏSİNİN STRUKTURU

§3.1 İqtisadi təfəkkür

Problemin qoyuluşu

Təfəkkür- insanın nəzəri ideyalar və baxışlar istehsal edən psixi-mənəvi və yaradıjı idraki fəaliyyətinin ən yüksək formasıdır. Gerçəkliyi anlayışlar, mühakimələr və əqli nətijələr vasitəsilə əks etdirən nəzəriyyə, fərziyyələr və hipotezlər formasında ifadə edən təfəkkür prosesi insanın yaradıjı-idrakı fəaliyyətinin ən yüksək mərhələsidir. Təfəkkür fəaliyyəti insanın sosial-iqtisadi və tarixi təjrübəsinin ümumiləşmiş yekunu, həqiqətin dərk edilməsi prosesidir.

Müasir elmi təfəkkür təbii və sosial varlığın, onların inkişaf qanunauyğunluqlarının elmi-nəzəri inikasından ibarətdir.

İjtimai idrak ijtimai varlığın inikası olduğu üçün, sosial gerçəkliyin çoxaspektliliyinə, sosial-siyasi fəaliyyətin çoxnövlülüyünə uyğun olaraq sosial təfəkkürdə də müxtəlif formalar və istiqamətlər meydana çıxır, inkişaf edir. Belə ki, jəmiyyətin *siyasi münasibətlər sistemindən*, dövlət qurujuluğu, idarəçilik və qanunverijilik fəaliyyətinin inikası müasir insanda siyasi şüur və ya siyasi təfəkkür forması doğurur və inkişaf etdirir. Müasir təfəkkür formalarından biri olan və *jəmiyyətdəki iqtisadi münasibətləri*, xüsusilə insanlar arasındakı mülkiyyət, əmək, istehsal, bölgü və mübadilə münasibətləri sahəsindəki fəaliyyətin nəzəri inikası kimi yaranan *iqtisadi təfəkkür* də jəmiyyətin mənəvi həyatının mühüm və zəruri komponentlərindən biridir. Hazırda jəmiyyət həyatının müxtəlif aspektlərini əks etdirən mənəvi-dini, bədii, ekoloci, hüquqi, mifoloci və s. kimi təfəkkür formaları da vardır. Onların jəmiyyət, təbiət və insanın dərk edilməsində həmin sahələrin inkişaf və dəyişmə qanunauyğunluqlarının anlaşılması və istifadə olunmasında *özünəməxsus rolu və fəaliyyət təsiri vardır.*

Müstəqil Azərbayjanın indiki keçid ijtimai münasibətləri şəraitində və bazar iqtisadiyyatının qərarlaşması

prosesində sadalanan təfəkkür formalarının içərisində, iqtisadi və siyasi təfəkkür jəmiyyət miqyasında daha aparıjı mövqeyə keçir. Bu bir sıra səbəblərlə bağlıdır:

a) hər şeydən əvvəl, siyasi və iqtisadi şüur formaları, yaxud siyasi və iqtisadi təfəkkür real bazisə daha yaxın olduğundan, onu bilavasitə əks etdirdiyindən onlar jəmiyyətin maddi əsaslarını, iqtisadi münasibətləri və siyasi dövlət qurujuluğu vəzifələrinin təkmilləşməsi, həyata keçirilməsi və inkişaf etdirilməsinə başqa təfəkkür formalarına və jəmiyyətin iqtisadi-siyasi idarəedilməsində bilavasitə təsir göstərir, onlar arasında səfərbərediji rol oynayır;

b) iqtisadi və siyasi təfəkkür jəmiyyətdə aparıjı yer tutan iqtisadi və siyasi mənafeləri daha adekvat və dolğun əks etdirdiklərindən, onlar siyasi və sosial-iqtisadi fəaliyyətdə də daha aparıjı rol oynayırlar;

j) başqa təfəkkür formalarının (xüsusilə, dini, bədii, estetik, mənəvi, mifoloci və s.) isə jəmiyyətlə onun real bazisi ilə: jəmiyyətin iqtisadi və siyasi qurujuluq vəzifələri ilə əlaqəsi bilavasitə deyildir, bu əlaqələr dolayıdır, «daha uzaq üfüqlərdə» durur və jəmiyyətin həyatı ilə müəyyən vasitələrlə, dolayı yollarla əlaqələnir.

İqtisadi və siyasi təfəkkürə nisbətən jəmiyyətin sosial-iqtisadi və mənəvi-mədəni inkişafına, bu sahələrdəki insan fəaliyyətinə, bütövlükdə sosial tərəqqiyə bu təfəkkür formalarının təsiri tədriji xarakter daşıyır və zahirən hiss olunmazdır. İqtisadi və siyasi təfəkkürün fəaliyyət sahələrinə təsiri isə ani, fəal və tükənməzdir, daha təsirli fəaliyyətə malikdir. Odur ki, hazırda iqtisadi strategiya vəzifələrini də təmərküzləşdirərək əks etdirən siyasi təfəkkürün formalaşdırılması, siyasi-ideoloci, nəzəri-iqtisadi təfəkkür konsepsiyasının işlənib hazırlanması daha aparıjı konseptual vəzifəyə çevrilir, jəmiyyət üzvlərində iqtisadi və siyasi təfəkkürün formalaşdırılması sosial-tarixi zərurətə çevrilir. Anjaq bu yolla keçid dövrünü yaşayan müstəqil

ölkəmizdə qarşıda duran müxtəlif və mürəkkəb iqtisadi, siyasi və strateci məqsədləri dərindən dərk edib həyata keçirmək, fəaliyyəti məqsədyönlü istiqamətləndirmək, dövlətimizin ərazi bütövlüyunü qoruyub saxlamaq mümkün olardı. Beləliklə, jəmiyyətdə sosial-iqtisadi təfəkkür yetkinliyinə nail olmadıqja, insanların müasir iqtisadi və siyasi-nəzəri şüur səviyyəsinə yüksəlməsini təmin etmədikjə, jəmiyyətdə nə sosial-siyasi, nə də iqtisadi, mədəni və mənəvi fəaliyyəti düzgün istiqamətləndirmək, keçid münasibətləri şəraitində sosial-siyasi və iqtisadi-mədəni strateci vəzifələri, bu sahələrdəki islahatları müvəffəqiyyətlə həyata keçirmək mümkün olmazdı.

3.1.3 İqtisadi təfəkkürün formalaşması prosesi

İqtisadi təfəkkürün formalaşması prosesi mürəkkəb, uzunmüddətli və ziddiyyətli bir yol keçir. Bu öz-özünə, birdən-birə qərarlaşan proses deyil. Bu, əslində, idrak prosesinin spesifik inkişaf xüsusiyyətlərinə uyğun olaraq, həqiqətə çatanadək, həqiqətin aşkar edilməsinədək uzunmüddətli və ziddiyyətli, geriləmələr və inkarlarla dolu olan, bəzən hətta ilkin ana qayıdan, yanılmalardan keçərək dəqiqləşən bir prosesdir. İnsan idrakının dialektik yolu həqiqətə yetişənədək aşağıdan yuxarıya, müjərrəddən konkretə, adidən aliyə doğru obyektiv, inkarlı bir yol keçir. Burada varislik (keçmiş nəsillərin iqtisadi-təjrübi biliklərinin nəsildən-nəslə verilməsi, nisbi müstəqillik, iqtisadi ideyaların ijtimai varlığı qabaqlaması və ya ondan geri qalması (inkarlıq), köhnə ideya və vərdişlərdən yaxa qurtarmaq, yeniliyin qarşısıalınmazlığı və s. (mənəvi dəyərlərə yiyələnmək, təkrarlanmaq, yanılmalardan xilas olmaq və s.) münasibətlər kompleksi həllediji

təsirə malikdir. İqtisadi təfəkkür prosesi maddi aləmin, varlığın görünən tərəflərinin seyr edilməsi və ya müşahidə olunmasından başlayır, müjərrəd təfəkkürədək irəliləyir.

Orada informasiyalar safçürük olunur, sonra əqli nətijələr (fərziyyə və nəzəriyyə şəklində) əldə olunaraq praktikaya məqsədyönlü və yaradıjı insan fəaliyyətinə tətbiq olunur. Bu meyardan keçməklə müşahidə faktları, informasiyalar həqiqətə çevrilir, təbii və sosial-iqtisadi həyat dərk olunur, fəaliyyət məqsədli istiqamət alır. Deməli, iqtisadi təfəkkürün də dialektik yolu belə gedir: janlı müşahidədən müjərrəd təfəkkürə, oradan da praktikaya-obyektiv həqiqəti dərk etməyin dialektik metodoloci yolu belədir. Lakin bu yolun başlanğıjı müşahidədirsə, son məqsədi həqiqətin dərk olunmasıdır. Bu spiralabənzər təfəkkür yolu iki əsas mərhələdən keçir: a) *hissi-emosional və ya nəzəri-məntiqi idrak mərhələləri.* Birinji, başlanğıj və ya sadə idrak mərhələsində insan predmet və hadisələrin anjaq zahiri, görünən jəhətlərini, təzahür xüsusiyyətlərini dərk edir, duyğu, qavrayış və təsəvvürlər vasitəsilə onun zahiri tək-tək xüsusiyyətlərini mənimsəyir, qavrayır. Bu mərhələ ilə kifayətləndikdə təfəkkür zahiri jəhətlərə daha çox uyur, daxili mahiyyətə, qanunauyğunluqlara vara bilmir. *İdrakın anjaq yüksək, son mərhələsində (əqli və ya məntiqi idrak mərhələsində) anlayışlar, mühakimələr və əqli nətijələr yaratmaq yolu ilə təfəkkür gerçəkliyin fəaliyyət və inkişaf qanunlarının dərk edilməsi ilə nətijələnir.* Bu səviyyədə insan, məsələn, iqtisadi münasibətlərin: istehsalın təşkili və idarə olunmasının daxili mahiyyətini dərk etməyə yüksəlir, iqtisadi həyatın təfəkkürdəki adekvat inikası meydana çıxır. Yalnız belə iqtisadi və siyasi təfəkkür səviyyəsinə yüksələn insanın intellektual fəaliyyəti, jəmyyətin iqtisadi inkişaf qanunlarının

dərk edilməsinə və onlardan məqsədəuyğun istifadə olunmasına şərait yarada bilir.

Sosial-iqtisadi inkişafa təsiretmə imkanlarına, gerçəkliyi adekvat əks etdirmək və fəal dəyişdiriji, sosial-iqtisadi yaradıjı təsir göstərmək güjünə görə, müasir şəraitdə iqtisadi təfəkkürün iki səviyyəsini fərqləndirmək lazımdır: *empirik və ya adi gündəlik səviyyə* və *elmi-nəzəri* və ya *ali, yüksək səviyyə:* birinji mərhələyə iqtisadi təfəkkürün adi, ənənəvi, təjrübi, empirik və ya aşağı səviyyəsi də demək olar: burada bilik az əsaslandırılmış olur, təjrübi vərdişlərə və «sağlam düşünjəyə» istinad edir. Məsələn, uzun əsrlərdən bəri təjrübi yolla fəaliyyət prosesindən insanlar yəqin etmişlər ki, onlar yeməsələr, yaşayış vasitələri, maddi nemətlər istehsalı ilə məşğul olmasalar jəmiyyət yaşayıb inkişaf edə bilməz: hava, günəş işığı və rütubət olmadan heç bir bitki inkişaf edə bilməz; heyvanlar və başqa orqanizmlər münbit təbii şərait olmadan yaşaya bilməzlər və s. Bunlar, əsasən, doğru olan, daha jiddi elmi əsaslandırma tələb etməyən, sağlam düşünjəyə istinad edən, adi-gündəlik «sadədil iqtisadi təfəkkür» nümunələridir. Qədim dövrlərdən indiyədək təjrübi yolla istehsal, əkinçilik, heyvandarlıq, sənətkarlıq sahəsində əmtəə, mülkiyyət, bölgü, mübadilə, dəyər, bazar və s. haqqında insanların əldə etdikləri, əsasən, düzgün olan biliklər də iqtisadi təfəkkürün empirik səviyyəsinə uyğundur.

Lakin hazırda iqtisadi sahədə çox mürəkkəb islahatların həyata keçirilməsi zərurəti, torpaq islahatları və mülkiyyət plüralizminə əsaslanan mülkiyyət formalarının qərarlaşdırılması, «əsrin kontraktı» adlandırılan neft müqavilələrinin bağlanması, ölkə iqtisadiyyatına çoxlu investisiyalar qoyuluşu və s. iqtisadi təfəkkürün daha yüksək səviyyəsini, vətəndaşların daha dərin iqtisadi şüur və təfəkkürə yiyələnməsini tələb edir. İqtisadi təfəkkür səviyyəsi yüksək olmayan vətəndaşların iqtisadi və siyasi

qurujuluq vəzifələrini, bu sahədəki islahatları həyata keçirməsi də çətinləşir, və daha da mürəkkəbləşir, iqtisadi fəaliyyətdə hərjmərjlik və kortəbiilik baş alıb gedir. İqtisadi təfəkkürün əsaslandırılmış elmi-nəzəri yüksək səviyyəsi insanların iqtisadi münasibətlərin inkişaf və fəaliyyət qanunauyğunluqlarına daha dərindən yiyələnməsini, xariji aləmin maddi-iqtisadi və sosial-siyasi inkişaf xüsusiyyətlərinə bələd olmasını, jəmiyyət qarşısında duran müasir iqtisadi, elmi-texniki və təsərrüfatçılıq vəzifələrini daha dərindən dərk etməsini və onları həyata keçirmək üçün daha fəal müba-rizəyə qoşulmasını, bu sahədə fəal həyati mövqe tutmasını tələb edir və fəaliyyəti məqsədli istiqamətləndirir. Elmi-nəzəri və ya ali səviyyə iqtisadi təfəkkürün yetkin, əsaslan-dırılmış səviyyəsidir. Burada insan həqiqəti dərk edir. Deməli, müasir insanlar elmi-nəzəri iqtisadi təfəkkürə yiyələnməsələr, jəmiyyət miqyasında insanın intellektual fəaliyyəti elmi proqnozlara əsaslanan elmi nətijələrə gəlib çıxa bilməz. Müasir nəzəri-iqtisadi təfəkkür formalaşmadan konkret iqtisadi fəaliyyətdə nə islahatları, nə elmə əsaslanan maliyyə-kredit siyasətini, nə tənzimlənən bazar iqitsadiyyatını, nə də investisiya və pul siyasətini həyata keçirmək mümkün olmaz və ölkədə maddi-iqtisadi nihilizm (bədbinlik) əhvali-ruhiyyəsi baş alıb gedərdi. Deməli, həm ağıllı audit nəzarəti, həm pul-maliyyə siyasəti, həm də vergi və gömrük siyasəti və s. müasir səviyyədə həyata keçirilməsi zərurəti, hazırda müstəqil Azərbayjan vətəndaşlarından dövlət qurujuluğu fəaliyyəti ilə yanaşı, obyektiv surətdə müasir elmi-nəzəri sosial-iqtisadi təfəkkürə əsaslanan sosial-iqtisadi insan fəa-liyyətinə yiyələnməyi tələb edir. Bunsuz nə perspektiv strateci məqsədləri, nə də jari praktik vəzifələri həyata keçirmək mümkün olmazdı.

Müasir cəmiyyətdə elmi-nəzəri iqtisadi təfəkkür səviyyəsinin formalaşması bir sıra obyektiv və subyektiv amillərin fəaliyyət təsirindən asılıdır.

Yuksək elmi-nəzəri iqtisadi təfəkkür səviyyəsinin formalaşmasının *obyektiv təsiretmə amilləri bunlardır:*

- cəmiyyət həyatında keçid dövrü ijtimai-iqtisadi münasibətlərinin formalaşmasına obyektiv zəruri tələbatın meydana çıxması, belə obyektiv iqtisadi tələbat və ya zəmin meydana çıxdıqda isə zəruri olaraq iqtisadi təfəkkürün inkişaf etməsi, yaxud yüksək səviyyəyə qalxması da obyektiv zərurət olur;
- cəmiyyət miqyasında iqtisadi inkişaf qanunlarının dərk edilməsi və onların tələblərinin həyata keçirilməsinə tam ijtimai və dövlət nəzarətinin formalaşması.

Yalnız bu əsasda iqtisadi qanunların dərk edilməsi və onlardan istifadə olunması adamlarda nəzəri iqtisadi təfəkkürün formalaşmasına səbəb olur: vətəndaş cəmiyyətdə insan fəaliyyətinin onların maddi tələbatlarının ödənilməsinə istiqamətləndirilməsi. Yalnız belə sosial- iqtisadi fəaliyyət mühiti insanların iqtisadi təfəkkür səviyyəsinin yüksəldilməsinə obyektiv real zəmin hazırlayır. Maddi fəaliyyət tələbatı ilə şərtlənməyən iqtisadi təfəkkür fəaliyyəti də mümkün deyildir. Deməli, insanların yüksək iqtisadi təfəkkürə yiyələnməsi də cəmiyyətin insan qarşısında qoyduğu zəruri obyektiv iqtisadi tələbatla şərtlənir. Heç təsadüfi deyildir ki, F.Engels istehsalın cəmiyyət qarşısında qoyduğu maddi zəruri tələbatı iqtisadi təfəkkürün formalaşmasının əsas amili hesab edərək iddia etmişdir ki, «ehtiyaj ijadın anasıdır». İstehsalın tələbatı elmi təfəkkürü onlarla universitetlərin irəliləməsindən daha sürətlə irəli apara bilər.

Maddi tələbat elmi-texniki təfəkkürü irəlilədir, bu isə yeni-yeni axtarışlar və kəşflərlə nətijələnir.

Cəmiyyətdə iqtisadi təfəkkürün formalaşması və inkişafının *bir sıra subyektiv təsiretmə amilləri də vardır.* Onlar içə-

risində *iqtisadi* fəaliyyətin dövlət tənzimlənməsi, iqtisadi qanun yaradıjılığı və onların mənimsənilməsi, iqtisadi şüurun məqsədli istiqamətləndirilməsi, iqtisadi təhsil sisteminin təşkil edilməsi, əhali arasında iqtisadi biliklərin geniş yayılması və onların iqtisadi proseslərin idarə olunmasına və bazar iqtisadiyyatı münasibətlərinə daha geniş tətbiq edilməsi və s. kimi amilləri xüsusilə qeyd etmək olar.

Məhz belə obyektiv və subyektiv amillərin qarşılıqlı fəaliyyəti və məqsədli əlaqələndirilməsi şəraitində iqtisadi təfəkkürün empirik və ya adi səviyyədən elmi-nəzəri, yaxud ali səviyyəyə yüksəlməsi tam mümkündür. Bu şəraitdə iqtisadi münasibətlər sistemində fəaliyyət göstərən insanın iqtisadi təfəkkürünün elmi-nəzəri səviyyəyə yüksəlməsi obyektiv zərurətdir və qarşısıalınmazdır. Anjaq belə sosial-iqtisadi mühit şəraitində nəzəri-iqtisadi təfəkkür jəmiyyət qarşısında öz funksiyalarını yerinə yetirə bilər: həmin sosial-iqtisadi idrak funksiyaları isə bunlardan ibarətdir: müstəqil Azərbaycan Respublikasında qarşıda duran iqtisadi vəzifələrin dərk olunması və onların həyata keçirilməsində insanların yaradıjı və fəal iştirakının təmin edilməsi, iqtisadi islahatlar və mülkiyyət plüralizminin təmin olunmasında insanların fəaliyyət dairəsinin genişləndirilməsi və iqtisadi şüurluluq səviyyəsinin yüksəldilməsi; jəmiyyət qarşısında duran zəruri iqtisadi vəzifələrin, torpaq və digər islahatların həyata keçirilməsinin təmin edilməsi; müasir şəraitdə xalq təsərrüfatının bütün sahələrində iqtisadi siyasətin maliyyə, pul, kredit siyasətinin bazar iqtisadiyyatı konsepsiyasının işlənib hazırlanması; iqtisadiyyatın kənd təsərrüfatı, sənaye, maliyyə, tikinti, təhsil, mədəni qurujuluq və s. kimi müxtəlif sahələrinin inkişaf ahəngdarlığı və vəhdətinin əldə edilməsi və s. və i. a. İqtisadi təfəkkür yetkinliyi olmadan nəinki müvəffəqiyyətli ölkədaxili iqtisadi siyasəti, hətta dövlətlərarası iqtisadi münasibətlərdən irəli gələn iqtisadi strateci vəzifələri belə həyata keçirmək mümkün olmazdı.

Bütün bunlara əsasən müasir sənaye, kənd təsərrüfatı, tikinti, maliyyə və s. sahələrdə çalışan əməkdaşların iqtisadi təfəkkürünün formalaşdırılması və inkişaf etdirilməsi müstəqil ölkəmizin iqtisadi strategiyası sistemində və sosial iqtisadi inkişaf konsepsiyasının hazırlanmasında həmişə diqqət mərkəzində olmalı, ona daim diqqət tələb edən təxirəsalınmaz və zəruri bir vəzifə kimi baxılmalıdır.

İqtisadi təfəkkürün formalaşmasının mühüm amillərindən biri də iqtisadi münasibətlər sistemində çalışan bütün əməkçilərdə iqtisadi davranış mədəniyyətinin formalaşmasından, insanlarda iqtisadi-ijtimai şüurun formalaşıb inkişaf etməsindən ibarətdir. Məhz iqtisadi-ijtimai şüur iqtisadi təfəkkürün ilkin əsası, iqtisadi mədəniyyət və mədəni davranış isə iqtisadi təfəkkürün təzahürü xüsusiyyəti, əyani ifadəsi və inikası formasıdır. İqtisadi mədəniyyət və onun əsasında duran iqtisadi bilik və vərdişlər qədim dövrdən bugünədək bəşəriyyətin əldə etdiyi iqtisadi ideya və təsəvvürlərə əsaslanmışdır. Məhz belə ideya və təsəvvürlər əsasında isə iqtisadi mədəniyyət davranışı normaları formalaşmışdır.

Bəşəriyyət yaranandan bugünədək insanlar maddi istehsal, təsərrüfat fəaliyyəti, əmək prosesi, mülkiyyət, əmtəə, mübadilə, maddi nemətlərin bölgüsü, istehsalın idarə olunması və s. Haqqında müəyyən biliklər əldə etmiş, onları təkmilləşdirmiş və inkişaf etdirmişdir. Qeyd etdiyimiz iqtisadi fəaliyyət sahələrinin inikası olaraq insanda çox müxtəlif bilik, ideya, təsəvvür, hiss və s. əmələ gəlir ki, onların da məjmusu iqtisadi şüuru təşkil edir.

Əvvlələr də iqtisadi şüur, onun mahiyyəti haqqında ideyalar, baxışlar olmuş, hətta bu sahədə nəzəriyyələr də meydana çıxmışdır. Hələ Aristotel əməyin, maddi nemətlərin istehsalının cəmiyyətin həyatındakı roluna xüsusi qiymət vermiş, bu sahədə mühüm ideyalar irəli sürmüşdür. Aristotelin «qullar-danışan alətlərdir» fikri iqtisadi ideyaların sinfi məzmununu əks etdirir. Orta əsrin görkəmli alimi İbn-Xəldun cəmiyyət həyatında iqtisadi münasibətlərinin aparıcı rol

oynaması haqqında ideya irəli sürmüşdür. Siyasi iqtisad elminin baniləri A.Smit, L. Rikardo təsərrüfat fəaliyyəti, istehsal və onun idarə olunması haqqında mükəmməl təlim-dəyərin əmək nəzəriyəsini yaratmışlar. K.Marksın kəşf etdiyi izafi dəyər qanunu və digər böyük iqtisadi nəzəriyyələr əsasında jəmiyyətdə istehsal münasibətlərinin inkişaf qanunauyğunluqlarını öyrənən xüsusi elm sahəsi siyasi-iqtisad elmi formalaşmışdır. Bütöv bu iqtisadi-elmi müddəalar, baxışlar iqtisadi şüurun elmi-nəzəri səviyyəsini təşkil edir. Lakin bir də insanların gündəlik istehsal, mübadilə, təsərrüfat və s. fəaliyyətindən əldə etdiyi adi-kütləvi iqtisadi ideya, baxış, vərdişlər vardır ki, onlar da iqtisadi şüurun aşağı-adi səviyyəsini təşkil edir.

3.1.4 Milli iqtisadi təfəkkür

Keçid dövrünün xarakteri və başlıca xüsusiyyətləri baxımından əksər postsosialist ölkələri üçün səciyyəvi olan aktual problemlərdən biri də, milli iqtisadi təfəkkürün formalaşması və inkişafı ilə bağlıdır. Bu, elə bir problemdir ki, əsilində, sistem dəyişikliyinin özünün gedişini mümkün edə bilmək səviyyəsində qəbul edilməlidir. Sübuta ehtiyacı olmayan belə bir həqiqət mövcuddur ki, hər cür iqtisadi fikir nə qədər ümumbəşəri səciyyə daşıyırsa, bir o qədər də milli mənsubiyyətlidir, milli mənşəlidir. Bütövlükdə dünya ölkələrinin ən iri qrupları üzrə milli iqtisadi təfəkkürün baza prinsiplərini araşdırmaqla yuxarıda qeyd edilən tezisin həqiqiliyinə inanmaq mümkündür (şək. 2). Şəkildən göründüyü kimi, iqtisadi təfəkkür inkişaf qanunauyğunluqları nöqteyi-nəzərindən əksər ölkələr üçün ən ümumi səciyyəli eyniyyət təşkil etsə də, onun təməl prinsipləri və formalaşdırdığı sosial-iqtisadi sistem mahiyyət və məzmunca ayrı-ayrı ölkələrdə fərqli

xarakter daşıyır. Buna görə də, milli bazarın formalaşması prosesinə fərqlilik gətirən əsas baza amillərindən biri kimi milli iqtisadi təfəkkürün intişarı və inkişafının spesifikliyi götürülməlidir. Eyni zamanda, qeyd etmək lazımdır ki, Şərqi Avropanın postsosialist ölkələri keçmiş SSRİ respublikaları ilə müqayisədə daha əlverişli mövqeyə və daha yaxşı start vəziyyətinə malik olmuşdur. Bu, əsasən, onunla izah olunur ki, sözügedən ölkələr sovet imperiyasının tərkibinə daxil deyildilər və onların məhz Avropaya məxsusluğu xarici yardımın daha böyük həcmdə göstərilməsinə səbəb olmuşdur.

İnkişaf etmiş ölkələrin bazar modelini tətbiq etməyə çalışanlar, o cümlədən, bu mövqeni birmənalı şəkildə müdafiə edən akademik dairələr yanaşmanın yanlış olduğunu, ümumiliklə yanaşı milli spesifikliyin mövcudluğunu və onun obyektiv xarakter daşıdığını qəbul etmək zorunda qalmışlar.

Şəkil. 2. ***Milli iqtisadi təfəkkürün iqtisadiyyata təsirinin blok sxemi***

Millətin canlı sosial orqanizm olduğu dil, mədəniyyət, ənənələr və s. nöqteyi-nəzərindən sosiopsixoloji vahidlik, bütövlük yaratdığı halda, onun iqtisadi təfəkkür tərzində fərqli nüansların varlığı real gerçəklik kimi qəbul edilməlidir. Problemin məhz yuxarıda qeyd etdiyimiz tərzdə qoyuluşu milli ideologiyanın formalaşdırılması zəruriliyinin məntiqi əsaslarını özündə əks etdirir. Milli iqtisadi təfəkkür məhz ideoloji postulatların məcmusundan doğan yaranışdır. Fikrimizcə, milli ideologiyanın formalaşdırılması prosesində önəmli rol oynayan amillər kompleksinin şərti olaraq iki qrupa və bir altqrupa bölünməsi daha məqsədəmüvafıqdir: iqtisadi və qeyri-iqtisadi amillər qrupu və sırf milli özünə-məxsusluqla bağlı olan cəhətlər!

Ümumiyyətlə, milli ideologiyanın dəyişənləri arasında iqtisadi aspekt öz mövcudluğunu və həlledici xarakter daşıdığını daha qabarıq şəkildə büruzə verir. Bu da, əsasən, onunla izah oluna bilər ki, iqtisadi, yaxud maddi asılılığın anatomiyası «gözlə görünən» və kəmiyyətcə ifadə edilə biləndir. Göstərilənlər həm fərdi, həm də ümummilli səviyyədə özünü doğruldur. Məsələnin məntiqi əsasları bütövlükdə tələbatın hansı hissəsinin (maddi ya qeyri-maddi) mühümlülük dərəcəsindən doğduğu üçün, iqtisadi aspektin prioritetliyini istər-istəməz qəbul etmək lazım gəlir. Lakin milli ideologiyanın formalaşdırılması prosesində sözügedən cəhətin mütləq əsas kimi götürülməsi yanlışlıq olardı. İqtisadi və mənəvinin düzgün mütənasibliyi

ifratçılıqdan yaxa qurtarmağın yeganə yoludur. Məhz, bu baxımdan da hal-hazırda qəbul edilən iqtisadi qanunların təbiəti, onların hansı dəyərlərə əsaslanması ideoloji bütövlüyə təsir göstərən başlıca cəhətlərdən biri kimi araşdırılmalı və milli səviyyədə «ümumi» olanın layiqli yer tutmasına çalışılmalıdır. Əlbəltə, belə bir sual meydana çıxa bilər ki, əgər biz bazar iqtisadiyyatına keçiriksə və iqtisadi fəaliyyətin ardıcıl liberallaşdırılmasına gediriksə, onda iqtisadi qanunların ümumbəşəri xarakterini inkar edə və hətta onu qismən də olsa, məhdudlaşdıra bilmərik. Ona görə ki, bazar həm keçid, həm də inkişaf prizmasından baxdıqda «millilikdən» uzaqdır və bir qayda olaraq, qlobal səciyyə daşıyır. Digər tərəfdən, sözügedən problemin tamamilə başqa yönümdə qoyuluşuna da rast gəlinir: «milli» olan hər şey, «ümumbəşəri» olan heç nədir! Başqa sözlə, problem bütün səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə birlikdə «qızıl ortalığın» müəyyənləşdirilməsinə ürcah edilməlidir. Əsas metodoloji çətinlik isə bundan ibarətdir ki, bazar iqtisadiyyatına keçid dövrü başa çatmamış hadisələrin ideoloji məzmunca hansı mahiyyət daşıyacağını əvvəlcədən demək qeyri-mümkündür. Həqiqətən də, ideologiyanın «millilik» xarakteri mövcud reallıqla bağlıdır, yaxud bağlı olmalıdır. Əks təqdirdə kosmopolit səciyyəli abstrakt bir yanaşma meydana çıxacaqdır.

Milli ideologiyanın iqtisadi təminatına ümumnəzəri yanaşma belə bir tezislə ifadə oluna bilər: iqtisadi fəaliyyətin liberallaşması və bütövlükdə bazar iqtisadiyyatına keçid proqram məqsədli xarakter daşımalı, milli özünəməxsusluğun bütün aspektlərini ehtiva etməlidir. Əks məzmunlu yanaşma əvvəllər qeyd etdiyimiz mütənasibliyin pozulması ilə sonuclana bilər. Yəni, iqtisadi və qeyri-iqtisadinin ideoloji müstəvidə düzgün proporsiyası obyektiv xarakterlidir və onun «millilik» məzmununun, yaxud təbiətinin mühafizəsində həlledici əhəmiyyət daşıyır. Belə-

liklə, milli ideologiyanın formalaşdırılması prosesinin iqtisadi aspektinin məntiqi xüsusiyyətləri keçid dövrünün yaratdığı reallıqları nəzərə almağı və hər cür «modelçilik» yönümündən yaxa qurtarmağı tələb edir və s.

Apardığımız araşdırmalardan belə bir nəticə hasil olur ki, millətin «canlı orqanizm» kimi yaşarlılığı və inkişafı fərd-fərd münasibətlərində elə bir mexanizmin formalaşmasını tələb edir ki, həm şəxsi, individual inkişafa hər cür kənar basqını ləğv etsin, həm də qarşılıqlı münasibətləri maksimum fəal, sərbəst və birbaşa qarşılıqlı təsirə istiqamətləndirsin.

§ 3.2 İqtisadiyyat və mənəviyyat

İqtisadiyyatın mənəvi baxımdan dəyərləndirilməsi

İqtisadiyyata mürajiət etməklə biz azad və düşünjəli şəxsiyyətlərin yaşayış məkanı olan sosial mövjudluq sahəsinə mürajiət edirik. Təbii səbəbiyyətin hökm sürdüyü təbiətdən fərqli olaraq, jəmiyyət daxilində azad səbəbiyyət mövjuddur. İnsanın isə mənəvi səjiyyə daşıyan ijtimai dəyərlərə münasibəti ziddiyyətli səjiyyə daşımaqda davam edir. Hesab edirik ki, xeyirxahlığın obyektiv səjiyyə daşıyan əsaslı ijtimai dəyərləri məhz həyat, şəxsiyyət və ümumilikdir (birlik mənasında). Həmin dəyərlər yeni inkişaf səviyyəsində təzahür edən fundamental dəyərlər, yəni varlıq, yeganəlik və birlik dəyərləri kimi qəbul edilir. Şəri bildirən əsaslı və sistemli dəyərlər isə ölüm, totalitarizm və eqoizmdir.

İqtisadi sahədə jəmiyyət üçün səjiyyəvi olan əsas mənəvi dəyərlər sistem xarakterli xeyir, təsərrüfatçılıq və ədalət kimi müəyyən edilmiş ijtimai dəyərlər şəklində çıxış edir. İqtisadiyyatın xüsusiyyətləri sırasında fərqləndirilən xeyir, təsərrüfatçılıq və ədalət onun mövjudluğunu gerçəkləşdirir. Sistemli səjiyyə daşıyan iqtisadi dəyərlərin

konkret təzahürü, öz növbəsində, iqtisadi strukturların özündən asılıdır. Lakin istehsal vasitələri, təsərrüfatçılıq formaları və iqtisadi münasibətlərlə birləşmiş iqtisadiyyatın struktur - mənəvi aspektindən başqa onun daxilində şəxsi-etik aspekti də fərqləndirmək lazımdır. İqtisadiyyatın şəxsi-etik aspekti istehsal, biznes və menejmentlə məşğul olan insanların etik keyfiyyətləri ilə müəyyən olunur. İqtisadiyyatın həmin mənəvi aspekti burada təhlil edilməyəjəkdir.

Əgər xeyir, təsərrüfatçılıq və ədalət kimi mənəvi dəyərlər və onları konkretləşdirən daha çox xüsusi və predmetli səjiyyə daşıyan dəyərlər transendent xarakterə malikdirsə, bu halda həmin dəyərlərin izah edilməsi iqtisadiyyatla bilavasitə əlaqələndirilə bilməz. Müstəqil şəkildə iqtisadi fenomentlər nə xeyir, nə də şərdir, halbuki istiqamətlənmələri baxımından istər xeyir, istərsə də şərlə bağlıdır və heç bir zaman mənəvi jəhətdən neytral məzmuna malik deyil. Göstərilənlərlə əlaqədar belə vajib nətijə hasil olunur ki, iqtisadi baxımdan faydalı və iqtisadiyyatda uğurun əldə edilməsinə səbəb olan hər şey xeyirin təzahürü kimi yozula bilməz. «Qənaətlidir - deməli əxlaqlıdır» prinsipi mənəvi-aksioloci nöqteyi-nəzərdən düz deyil. Bu - iqtisadiyyat və mənəviyyat arasındakı münasibətlərin daha mürəkkəb məzmun kəsb etməsindən irəli gəlir.

İqtisadiyyat istər ijtimai əxlaqa, istərsə də şəxsin əxlaq səviyyəsinə təsir edir. İqtisadiyyat şəxsin mənəviyyatına bilavasitə və dolayısı yolla təsir göstərir. Birinji hal jəmiyyət və insanların kasıblaşması, sosial baxımdan təbəqələşmənin dərinləşməsi və işsizliyin artması şəraitində jinayətkarlığın yüksək səviyyəyə qalxmasında təzahür edir. İqtisadiyyatın dolayısı yolla insana təsir etməsi isə dəyərlərin və xüsusilə, rifah, ədalət və düzlüyün şəxsiyyət tərəfindən yenidən qiymətləndirilməsində öz əksini tapır.

İqtisadiyyatda vajib, qarşısıalınmaz, mənəvi dəyəri məhdud olan təbiət amilinin mövjudluğu və sosial - obyektiv

amilin təsir göstərməsinə görə, o məhdud mənəviyyata malik olan sfera kimi qəbul edilir. Mənəvi əhəmiyyət kəsb etməsi baxımından sosial - obyektiv amil çərçivəsində obyektiv iqtisadi qanunları və iqtisadi şəraiti fərqləndirmək lazımdır. İnsanın obyektiv iqtisadi qanunlara təsir göstərməsi anjaq dolayı yolla baş verə bilər, yəni, bu - həmin qanunların təzahüretmə şəraitinin dəyişməsi ilə, yaxud bu şəraitdə mövjud olan subyektin iqtisadi fəaliyyətdən imtina etməsi vasitəsilə mümkündür. Obyektiv səjiyyə daşıyan qanunlar isə qanunların təbiətinə görə insan tərəfindən dəyişdirilə bilməz. İqtisadi şərait isə (yaxud, «məjburiyyət şəraiti») insanların özləri tərəfindən yaradılır və onlar bu şəraitə təsir etməyə borjludur və bunu da edirlər. Bu səbəb üzündən daha da böyük azadlıq verən iqtisadi şəraitə görə insanlar böyük məsuliyyət daşıyır.

İqtisadiyyatın mənəvi jəhətdən məhdudluğu fəallıq subyektlərinə xas olan etik xüsusiyyətli üstünlüklərin bilavasitə təsərrüfat fəaliyyətinə, həmin fəaliyyətin nətijələrinə və məhsullarına aid edilməməsində də özünü göstərir. İqtisadiyyat sosiumum digər sahələri kimi müəyyən muxtariyyətə malikdir və burada yüksək mənəvi keyfiyyətlərə malik olmayan, lakin yüksək dərəjəli peşəkarlıq, «işgüzarlıq» qabiliyyəti ilə seçilmiş insanlar da uğur qazanıb, firavan yaşaya bilər. Bütün sosial sferalar sırasında iqtisadiyyat daha çox məhdud mənəvi imkanlara malik olan sahədir və mənəvi yetginlik onun üçün daha az dərəjədə səjiyyəvidir. İqtisadiyyata pərəstiş etmək düzgün olmadığı kimi, xeyirxah, ədalətli və vijdanlı təsərrüfatçılardan iqtisadi möjüzə yaratmalarını gözləməyə dəyməz.

Ümumbəşəri mənəvi dəyərlər və prinsiplər iqtisadi sahədə də mövjuddur. «Biznes etikası», «təsərrüfat etikası», «iqtisadiyyat etikası», «müvəffəqiyyət etikası» ümumbəşəri mənəviyyatla müqayisədə elə bir xüsusi mənəviyyat kimi çıxış etmir və məhz təsərrüfatçılıq fəaliyyəti sahəsində vahid

olan fundamental və sosial-bazis xarakterli mənəvi dəyərlərin spesifik ifadəsidir. Bu, məsələn, o deməkdir ki, subyektlərin şüurunda bir tərəfdən ümumbəşəri mənəviyyat normaları, digər tərəfdən isə «iqtisadiyyat etikası» normaları arasında konflikt baş verdikdə üstünlük ümumbəşəri normalara verilməlidir.

Bütün bunlar iqtisadiyyat və mənəviyyatın nisbəti probleminin düzgün şəkildə anlaşılmasını tələb edir. Biznesmen və menejer üçün etika və mənəviyyat təsərrüfatçılıq etikasının funksiyalarından biri olan təkjə iqtisadi uğur qazanmaq üçün deyil, həmçinin, sosial jəhətdən məsuliyyətli təsərrüfat fəaliyyətinin təşkili üçün də lazımdır. «Təsərrüfatçılıq etikası» nəinki şəxsiyyətə, həmçinin, jəmiyyətə də xidmət etməlidir. Buna görə də, «təsərrüfatçılıq etikası» nəinki müəyyən təsərrüfatçılıq fəallığını stimullaşdırır, həmçinin onu məhdudlaşdıran normalar təklif edir.

Təsərrüfatçılıq etikasının növbəti funksiyası bir tərəfdən iqtisadiyyat subyektinin, bu və ya digər fəaliyyətinə legitimliyin verilməsindən, digər tərəfdən isə – subyektə xas olan mənəvi məsuliyyətin formalaşdırılmasından ibarətdir.

3.2.2 İqtisadiyyatda mənəvi amil problemi: tarix və müasirlik

Qeyd etmək lazımdır ki, qarşıya qoyulmuş suallarla əlaqədar etikada digər nöqteyi-nəzərlər mövjuddur. Mənəviyyat və iqtisadiyyatın nisbəti probleminə dair alternativ olan iki və onların müxtəlif kombinasiyalarını bildirən bir çox digər yanaşmalar mövjuddur.

Birinji nöqteyi-nəzər – «məhdud şəkildə praqmatik» olan mövqeyi ifadə edir. Bu mövqeyə əsasən mənəviyyatın iqtisadiyyata müsbət şəkildə təsir etməsi mümkün deyil.

Bəyan edilir ki, gəlirin əldə edilməsi biznesin əsas məqsədini təşkil edir. Heç bir vasitədən asılı olmayaraq biznes gəlir gətirməlidir. Mənəviyyat burada işgüzar münasibətlər üçün, hətta maneədir, o «artıq» məsuliyyətin yaranmasını, işgüzarlıq fəallığının «lüzumsuz» məhdudlaşdırılmasını, etik məna kəsb edən tərəddüd hissini, bu sahədə çalışan insanın fəallığını və inamını zəiflədən, onun vaxtını və qüvvəsini əlindən alan mənəvi sıxıntıların yaşanmasını nəzərdə tutur. Bu nöqteyi – nəzərin tərəfdarları mənəviyyatı istənilən müstəqillikdən tam şəkildə məhrum edərək və iqtisadi səjiyyə daşıyan hər bir aktın mənəvi mahiyyətə malik olduğunu bəyan etməklə mənəviyyatı iqtisadiyyata tabe edirlər. Empirik əsas kimi kapitalizmin tarixindən götürülmüş faktlar misal gətirilir və göstərilir ki, iri kompaniyaların yaradıjıları olan insanların əldə etdikləri müvəffəqiyyət mənəviyyata bu jür praqmatik yanaşma mövqeyindən irəli gəlirdi.

Mənəviyyat və iqtisadiyyatın nisbəti probleminə dair məhdud praqmatik nöqteyi-nəzərin nümayəndələri sırasında, XX əsrin ikinji yarısında yaşayıb-yaratmış məşhur iqtisadçı, Çikaqo iqtisadi məktəbinin nümayəndəsi olan M.Fridmanı xüsusi qeyd etmək lazımdır. M.Fridman neoklassik, liberal bazar iqtisadiyyatının tərəfdarıdır. Onun mövqeyi ondan ibarətdir ki, azad iqtisadi sistem çərçivəsində yeganə olan bir məsuliyyət növü mövjuddur. Ona əsasən əldə olan bütün vasitələr maksimal dərəjədə effektivliklə istifadə olunmalı və hər bir fəaliyyət maksimal olan mümkün gəlirvermə ilə yoxlanılmalıdır.

İkinji nöqteyi-nəzər mənəviyyat və iqtisadiyyat arasında dialektik əlaqənin mövjud olmasını qəbul edir. Burada iqtisadiyyatın nəinki şəxsi-etik aspekti, həmçinin, onun strukturmənəvi aspekti, iqtisadiyyata effektiv şəkildə təsir etməsi vurğulanır. Praktikadan induktiv üsulla əldə olunmuş belə bir prinsip müdafiə edilir: əgər biznes iqtisadiyyatında mənəviyyat nəyinsə ədalətsiz olmasını bəyan edirsə, bu

problemin daha ədalətli həlli üçün iqtisadi şəraitin yaranması və onun subyekt tərəfindən həll olunması deməkdir.

Həmin mövqeyin tərəfdarları bu fikrə şərik çıxırlar ki, hətta mənəvi jəhətdən müsbət şəxsiyyətin də əxlaq çərçivəsində aparılan effektiv fəaliyyəti mümkündür.

Məhz mənəvi jəhətdən müsbət iqtisadiyyat sabitliyi, uzunmüddətli strateci effektivliyi və rentabelliyi təmin edir. Xeyirxahlıq çərçivəsində aparılan effektiv iqtisadi fəaliyyət, öz növbəsində, şəxsiyyətin mənəviyyatına və sosial münasibətlərinin təkmilləşməsinə köməklik göstərir. Qeyri-etik əxlaq, amoral biznes isə istər şəxsiyyət, istərsə də müəssisə, yaxud jəmiyyət üçün əvvəl-axır sosial və mənəvi xarakter daşıyan çətinliklərlə nətijələnəjək. Qeyri-etik biznes iqtisadi effektivliyə də öz mənfi təsirini göstərir. Bu mövqeyin tərəfdarları, eyni zamanda, iqtisadiyyat tarixinə, iqtisadi və etik fikir tarixinə mürajiət edir. Avtomobillərin istehsalı ilə məşğul olan tanınmış şirkətin və məşhur sülalənin banisi olan Q.Ford yazırdı: «Ümumi mənafe naminə gördüyün işi xeyirdən üstün tut. Heç bir iş gəlirsiz mövjud ola bilməz… Böyük fayda verən yaxşı qurulmuş iş məhz böyük gəlir gətirməlidir və onu gətirəjək. Lakin gəlir onun əsasını təşkil etməklə yox, məhz faydalı əməklə məşğul olmaq nətijəsində əldə edilməlidir».[30]

İqtisadi nəzəriyyə və etik fikir tarixində əlamətdar dövr, XVIII əsrdə yaşamış şotland alimi Adam Smitin yaradıjılığı ilə bağlıdır. Ona məşhurluq gətirmiş müasir dövrdə belə öz aktuallığını itirməyən «Xalqlara məxsus sərvətin səbəbi və təbiəti haqqında tədqiqat» əsəridir. İqtisadiyyatdan bəhs edən bu elmi əsərdə A.Smit insan haqqında müyyən konsepsiya əsasında bazar iqtisadiyyatı ideyasını müdafiə etmişdir. İnsan burada özü üçün daha böyük fayda və maksimal gəlir əldə etməyə çalışan iqtisadi varlıqdır. Şəxsi

[30] Форд Г. Моя жизнь. Мои достижения. М., 1996, səh. 564.

maraq effektli şəkildə fəaliyyət göstərən təsərrüfatçılıq üçün fundamental stimuldur. «Mənə vajib olanı ver və sənin üçün zəruri olanı əldə edəjəksən… Məhz bu şəkildə biz ehtiyaj duyduğumuz xidmətlərin böyük hissəsini bir-birimizdən alırıq».[31]

Lakin şəxsi eqoistik maraqlardan başqa bazar iqtisadiyyatında həmçinin, «görünməyən əl» fəaliyyət göstərir, hansı ki, subyektlərin özündən asılı olmayaraq bir çox şəxsi maraqları ümumi rifah naminə istiqamətləndirir. «Görünməyən əl» ilə istiqamətləndirilən sahibkar əksər hallarda jəmiyyətin xeyiri üçün daha çox iş görür.

Bu kitabdan əvvəl A.Smit tərəfindən yazılmış digər «Mənəvi hisslər nəzəriyyəsi» əsərində müəllif ayrı-ayrılıqda və bütün insanların hərəkətləri haqqında fikirlərin əsasını təşkil edən mənəvi hissləri təhlil etməyə çalışır. Bu əsərdə A.Smit insanın altruistik hissləri olan simpatiya, alijənablıq, insanpərvərlik, mehribanlıq, mərhəmət, dostluq, qarşılıqlı hörmət və digərinə diqqət yetirir. Kitab belə bir fikirlə başlanır ki, «insanın nə dərəjədə eqoist olduğunu düşündüyümüzdən asılı olmayaraq, şübhəsiz, digər insanlarla baş verənlərə reaksiya vermək onun təbiətinə xasdır; bu o reaksiyadır ki, onun nətijəsi olan insan xoşbəxtliyi, hətta, bunun sübutu kimi zövq almaqdan ibarət olsa belə insanlar üçün əhəmiyyətlidir».[32]

A.Smit hesab edirdi ki, qarşılıqlı məhəbbət və rəğbət hissi olmadan jəmiyyətin mövjudluğu mümkün deyil, lakin borj və vəzifələr əsasında münasibətlərini quran jəmiyyətin üzvləri həmin hisslərin faydasını burada dərk etməlidir. Jəmiyyətin fəaliyyət göstərməsi «hamı tərəfindən dəyər kimi qəbul olunmuş mənfəət güdən qarşılıqlı xidmət

---

[31] Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962, səh. 28.
[32] Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997, səh.31

mübadiləsinin köməkliyi nətijəsində»[33] də mümkündür. Tajirlərin jəmiyyətdə fəaliyyət göstərməsi buna bir misaldır. Lakin jəmiyyət o halda xoşbəxt və firavan yaşaya bilər ki, burada «qarşılıqlı şəkildə xidmət göstərilməsi, məhz qarşılıqlı razılıq, dostluq və hörmətdən irəli gəlir»[34]. Nəhayət, «üzvləri həmişə bir-birinə ziyan, yaxud injiklik gətirməyə hazır olan jəmiyyət uzun ömür sürə bilməz».[35]

A.Smit təliminin xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, müəllif, istər altrustik hisslər, istərsə də «görünməyən əl» olan bu mənəvi başlanğıjların bazarın və insanın təbiətində kök salmalarını qəbul edirdi. «Bizim qəlbimizdə Tanrı tərəfindən yerləşdirilən bu mənəvi hisslər sanki onun vəkilləridir… Görünür bütün şüurlu insan və varlıqların xoşbəxtliyi onları yaradan təbiət Tanrısının əsas məqsədiymiş».[36] Bu o deməkdir ki, iqtisadiyyatın mənəvi ab-havası providensional səjiyyə daşıyır. İlahi qüvvə mövjudluğun mənəvi sahəsinə qabaqjadan iqtisadiyyatı və bazarı daxil etmiş və təsərrüfatçılıqda yaranan problemlərin həllində bunu nəzərə almaq lazımdır.

Müasir etika nöqteyi-nəzərindən mənəviyyat və onun iqtisadiyyatla bağlı olması haqqında A.Smitin təlimi qeyri-qənaətbəxş xarakter daşıyır. Hələ İ.Kant göstərmişdir ki, mənəvi hisslər üzərində mənəviyyat haqqında nəzəriyyəni qurmaq olmaz, çünki təsadüfilik və subyektivlik bu hisslərə xas olan əlamətdir. İ.Kant yazırdı ki, hətta ümumi qanunlara aid olan məsələlərdə belə «düşünə bilməyən kəslər» özünə kömək üçün hisslərə ümid bəsləyir».[37] «Təbiətən dərəjəsinə görə birindən fərqli olan hisslər yaxşı və pisin

---

[33] Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997, səh.101.
[34] Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997, səh.101.
[35] Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997, səh.101.
[36] Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997, səh.167.
[37] Кант И. Основы метафизики нравственности // И.Кант. Соч.: в 6 т. Т.4, 4.1, М.. 1965. səh.286.

eyni miqyasını verməyə çətinlik çəkir və bir insan hər kəs üçün mütləq olan fikirlərini hisslərinin vasitəçiliyi ilə bildirə bilməz».[38]

Mənəvi hisslərə istinad edən etikanın digər çatışmayan jəhətini J.Mur açıqlamışdır. Əslində, mənəvi keyfiyyətlər, mahiyyət etibarilə, psixoloci fenomenlər kimi çıxış edir və onları ifadə edən xeyir yəqin ki, psixologiya ilə yox, digər bir şeylə müəyyən edilməlidir. Bu jür naturalistik səjiyyə daşıyan etikanın növlərindən biri olan gedonizm haqqında J.Mur bunları qeyd edirdi: «Gedonizmin geniş yayılması «mən» adlandırdığım «naturalistik səhvin» sayəsində baş verirdi. Bu səhv ondan ibarətdir ki, biz «xeyir» sözü altında nəzərdə tutduğumuz təkrarolunmaz və müəyyən edilməyən keyfiyyəti aydın şəkildə fərqləndirməyi bajarmırıq».[39] «Görünməyən əl» və «dünyanın mənəvi nizamı» anlayışlarının qeyri-müəyyənliyi və aydın olmaması A.Smitin təliminin çatışmayan jəhətidir. Bizim fikrimizjə, qeyd olunduğu kimi, dünyanın mənəvi quruluşunun əsasını mövjudluğun bütün obyekt və subyektləri, o jümlədən də, iqtisadiyyatla intensional şəkildə bağlı olan obyektiv və transendent səjiyyə daşıyan mənəvi dəyərlər sistemi təşkil edir. Məhz bu, iqtisadiyyat və mənəviyyatın obyektiv intensional əlaqəsi, müəyyən qaydalar üzrə və müəyyən çərçivədə aparılan təsərrüfat fəaliyyətinin xeyirə doğru istiqamət götürməsini təmin edir. Lakin, qeyd etmək lazımdır ki, kapitalizmin yaranması dövründə bazar iqtisadiyyatı haqqında klassik iqtisadi nəzəriyyələrin meydana gəlməsi ilə onların müəllifləri, təsərrüfat üçün mənəviyyatın əhəmiyyətini qeyd etmiş və onların qarşılıqlı əlaqəsini nəzərə almışdır. Neoklassik nəzəriyyələrdə isə əksinə, hesab edirdilər ki, bazar qanunları elə «görünməyən əl»in özüdür.

---

[38] Кант И. Основы метафизики нравственности // И.Кант. Соч.: в 6 т. Т.4, 4.1, М.. 1965. səh.286.

[39] Bax: Мур Дж. Принципы этики. М., 1984, səh.125.

Deməli, bazar «özü» mənəviyyat «yaradır» və müstəqil mənəviyyatı lüzumsuz edir».[40]

§3.3 İqtisadi həyatın mənəvi dəyərləri

3.3.1. Təsərrüfatçılıq və ədalət - iqtisadi münasibətlərin əsas mənəvi dəyərləridir

İqtisadiyyatın sistem xarakterli vajib olan dəyərlərindən biri təsərrüfatçılıqdır. Təsərrüfatçılıq iqtisadi nöqteyi-nəzərdən iqtisadi fəaliyyət deməkdir. Təsərrüfat fəaliyytinin əmək fəaliyyətindən fərqlənməsi, onun iqtisadiyyata məqsədyönlü istiqamət götürməsində əks olunur. Əmək isə nəinki iqtisadiyyatla bağlıdır və həmçinin insani hərəkətlərin ümumi forması kimi çıxış edir. Lakin, qeyd olunduğu kimi, təsərrüfatçılığı iqtisadi funksiyalarla münasibətdə əvəzləmək olmaz. Təsərrüfatçılıq mənəvi-aksioloci nöqteyi-nəzərdən xeyirxahlıq dünyasında sistemli mənəvi dəyər kimi çıxış edir. Dəyər kimi anlaşılan təsərrüfatçılıq onun məzmunu, funksiyaları və məqsədləri ilə intensional şəkildə bağlı olan iqtisadi fəaliyyətin xüsusi aksioloci keyfiyyəti kimi təqdim olunur.

İqtisadi fəaliyyət kimi çıxış edən təsərrüfatçılığın beş əsas məqsədi vardır. Bunlar fundamental, humanist, sosial, ekoloci və iqtisadi məqsədlərdir.

İqtisadiyyatın fundamental məqsədi – həyata xidmət etməkdir. Hələ XX əsrin əvvəllərində rus alimi S.N.Bulqakov yazırdı ki, təsərrüfat - həyatın qorunması və genişləndirilməsi və təbiətin ram edilib insaniləşdirilməsi məqsədlərini güdən bəşəriyyətin təbiətdəki kortəbii qüvvələrlə mübarizəsidir. Bu məqsədləri gerçəkləşdirmək üçün iqtisadiyyat, hər

---

[40] А.Рих. Хозяйственная этика. М., 1996, səh.520-525.

şeydən əvvəl, ilkin həyati tələbatların ödənilməsini təmin etməlidir. Layiqli həyat sürmək üçün zəruri olan keyfiyyətli mal və xidmətlərin kifayət qədər istehsalı və təklif olunması onun tərəfindən həyata keçirilməlidir.

Bununla yanaşı, iqtisadiyyat insanı istehsal vasitələri səviyyəsinə endirməməli və hesab etməlidir ki, istehsal edilən maddi nemətlərin yüksək həddə çatdırılması, məhz, onun ali vəzifəsidir. İqtisadiyyat insanın yaşamasına zəmin yaratmalıdır və iqtisadiyyatın humanist məqsədləri bunda öz əksini tapır.

Təsərrüfatçılıq fəaliyyəti jəmiyyətdə münaqişə yaratmamalı və ijtimai birliyin bərqərar olmasına jan atmalıdır. Şübhə doğurmur ki, mənəvi əhəmiyyət kəsb edən təsərrüfatçılığın sosial məqsədləri məhz bundan ibarətdir.

İqtisadiyyat qarşısında ekoloci məqsədlər də qoyulur. İnsan nəinki özünün yaşaması, şəxsiyyət kimi inkişaf etməsi və jəmiyyətin firavanlığı naminə təbii nemətlərdən faydalanmalı və həmçinin, təbiətin rifahı üçün çalışmalıdır. Müasir etik nöqteyi-nəzərdən təsərrüfatçılığın ekoloci məqsədləri ondan ibarətdir ki, insan öz həyati tələbatlarının ödənilməsi naminə nəinki təbii sərvətlərdən istifadə etməli, həmçinin, onları qorumalı və qayğısına qalmalıdır. Ona miras qalmış təbiətin sahibi kimi çıxış edən insanın təsərrüfat fəaliyyəti təbiətin, lazımi səviyyədə olması üçün qayğı göstərilməsini tələb edir. Bu, insan fəaliyyətinin təbiətə göstərdiyi mənfi təsirlərindən qorunmaqla yanaşı, onun daxilində mövjud olan mütərəqqi imkanların inkişafını da nəzərdə tutur.

Təsərrüfatçılığın iqtisadi məqsədləri bilavasitə onun səmərəliliyi ilə bağlıdır. İqtisadiyyatın səmərəliliyi dedikdə, minimal xərjlərlə maksimal dərəjədə fayda əldə olunması başa düşülür. Effektiv təsərrüfatçılıq anjaq rasionallaşma sayəsində mümkündür və bu öz növbəsində, müəyyən tarixi mərhələdə industriallaşma, bazar, yaxud mərkəzləşmiş –

planlı təsərrüfat sistemləri ilə bağlıdır. İqtisadi məqsədlərin həyata keçirilməsində təsərrüfatçılıq fəaliyyətinin mənəviyyatdan çox uzaq düşməsi müşahidə edilir. Burada təsərrüfatçılıq subyektinin iqtisadi sferada qalması üçün onun tərəfindən riayət edilməsi zəruri olan iqtisadi qanun və peşəkarlıq normaları fəaliyyət göstərir. Lakin, bu heç də o demək deyil ki, iqtisadi fəaliyyət xeyir və şər məkanlarından kənardadır.

Öyüd-nəsihət vermə, yaxud utopiya kimi qiymətləndirilən mövqeyə əsasən, hər bir peşəkar iqtisadi fəaliyyətdə və onunla bağlı olan normalarda bu və ya digər mənəvi aspekti, mənəvi dəyəri fərqləndirmək lazımdır. Lakin istər insanın, istərsə də, iqtisadiyyatın təbiətindən irəli gələn normalar mövjuddur. Onlar təsərrüfatın fəaliyyət göstərməsi üçün zəruridir, yəni təsərrüfatçılıq subyekti burada seçim azadlığından məhrumdur. Bu jür normalar mənəvi-aksioloci nöqteyi-nəzərdən adiofor səjiyyə daşıyır. Buna misal olaraq sahibkarlıq fəaliyyətində «kooperasiyada azadlıq» normasını göstərmək olar. Belə normaların pozulması şər kimi qiymətləndirilir, lakin bu günah işlətmək deyil və insan həmin normaların pozulmasına mənəvi məsuliyyət daşımır, halbuki müqəssirlik hissini daşıya bilər və daşımalıdır.

Başqa sözlə desək, hər bir iqtisadi fəaliyyət fərqli dərəjədə olsa belə, intensional şəkildə müəyyən mənəvi dəyərlərlə bağlıdır. Bütün bunlar iqtisadiyyatın mənəvi jəhətdən dəyərliliyini müəyyən edir və intensional şəkildə iqtisadi sahənin maddi təsərrüfat fəaliyyəti ilə bağlı olan təsərrüfatçılığın xüsusi mənəvi dəyər kimi qəbul edilməsinə imkan yaradır.

İqtisadiyyata mənəvi-aksioloci baxımdan yanaşılma təsərrüfat fəaliyyətinin ayrı-ayrı növlərinin dəyərləndirilməsini də nəzərdə tutur. Müasir iqtisadiyyatda daha çox əhəmiyyət kəsb edən iki təsərrüfatçılıq sistemi fərqləndirilir. Bunlar – bazar iqtisadiyyatı və mərkəzləşmiş

planlı iqtisadiyyatdır. Həm iqtisadi, həm də mənəvi nöqteyi-nəzərdən onlar üstünlüyə və nöqsanlara malikdir. Belə ki, bazarın bir sıra məlum olan çatışmazlıqları mövjuddur. Bunlara aşağıdakılar aid edilir: 1) bazar kollektiv tələbatların ödənilməsini təmin etmir; 2) bazar mənfi səjiyyəli xariji effektləri tənzim etmir; 3) bazar taktiki, qısamüddətli məsələlərin həllinə yönəlmişdir; 4) bazar sərvətlərin bölüş-dürülməsində ədalət prinsipini lazımi səviyyədə təmin etmir. Yuxarıda göstərilən çatışmazlıqlarla yanaşı mərkəzləşmiş planlı iqtisadiyyata digər qüsurlar da aiddir. Bunlar: 1) istehsalın effektivliyini təmin etmir, çünki bu halda enercitutumlu istehsalat inkişaf edir; 2) təsərrüfat fəaliyyətini zəif şəkildə stimullaşdırır; 3) ədalətli bölgünü təmin etmir.

Bazarın mənəvi üstünlükləri və çatışmazlıqları ondan ibarətdir ki, bazar fərdi, şəxsi marağa yönəlmişdir, o, şəxsiyyətin dəyər kəsb etməsinə xidmət edir, lakin həyatdakı mövjud olan maraqların və ümumi maraqların gerçəkləşməsini dolğun şəkildə təmin etmir. Mərkəzləşmiş planlı iqtisadiyyatın mənəvi üstünlükləri və çatışmazlıqları ondan ibarətdir ki, bu sistem ümumi marağa xidmət etməyə yönəlmişdir, lakin o, şəxsi maraqların layiqli şəkildə təmin olunmasına köməklik göstərmir.

Belə bir məntiqi nətijə hasil olunur ki, öz qüsurlarını azaltmaq üçün həmin sistemlər bir-birinin mexanizmlərindən istifadə etməlidir. Lakin buna sistemlərin konvergensiasiyası yolu ilə nail olmaq mümkündür. Həmin ideya müxtəlif alimlər, o jümlədən, Q.Zautger, O.Şik, A.Rix tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. A.Rixin fikrinə görə, «deyilənlərdən birmənalı nətijə hasil olunur ki, birləşmə nə bir-birinə qarşı duran sistemlərin sadə qarışığı, nə də onların birləşib hər hansı bir daha mükəmməl sistemə çevrilməsi deyil. Əksinə, «bazar və planın» uğurlu şəkildə bir-biri ilə əlaqələndirilməsi bu sistemlərdən biri, yaxud digəri

əsasında həyata keçirilməlidir».[41] Bazar sistemi burada üstünlüklərə malikdir, çünki təbiətinə görə o rasionallaş-dırma və planlaşdırmanı mümkün hesab edir. Məkəzləşmiş planlı iqtisadiyyat bazarı, mahiyyətsiz bir hadisə, öz prinsiplərindən müvəqqəti əl çəkmək kimi qiymətləndirir. Bu nöqteyi-nəzərdən üstünlük bazar iqtisadiyyatına verilməlidir, yaddan çıxartmayaraq ki, o özü mükəmməllik baxımından nisbi xarakterə malikdir. Bazar iqtisadiyyatının özü, istər şəxsi mülkiyyət, istərsə də ijtimai mülkiyyət əsasında fəaliyyət göstərir.

Bazar iqtisadiyyatının təhlili göstərir ki, istənilən təsərrüfat fəaliyyəti oyun səjiyyəsinə malikdir. Məlum olduğu kimi, oyun bir tərəfdən şərti, qeyri-jiddi xarakter daşıyır. Bu mənada təsərrüfat fəaliyyəti həqiqətən də özünün «sanballılığına» baxmayaraq nə isə qeyri-müstəqil, şərti bir şeydir. İqtisadiyyat məqsəd ola bilməz. İnsanın, jəmiyyətin həyatını anjaq iqtisadiyyatla məşğul olmaqla məh-dudlaşdırmaq olmaz. Lakin oyun digər tərəfdən insan varlığının vajib jəhətlərindən biridir və bu mənada o, jiddi qə-bul edilməlidir. İqtisadi fəaliyyət oyun kimi səjiyyələndirilməlidir və biz bundan vaz keçə bilmərik. Oyun onun müxtəlif növləri üzrə müəyyən olunmuş xüsusi qayda və normalara əsasən keçirilir. İstənilən oyun fəaliyyətini müəyyən edən və öhdəçilik kimi çıxış edən ən ümumi mənəvi prinsip xalis prosedur - ədalət prinsipidir.

Mükəmməl, qeyri-mükəmməl və xalis prosedur ədalət prinsipləri fərqləndirilir.[42] Mükəmməl prosedur ədalət əldə edilmiş nətijənin düz olmasını müəyyən edən meyar və həmçinin, düzgün nətijə əldə etmək proseduru və metodu kimi səjiyyələnir. Mükəmməl prosedur ədalətin timsalında Tanrı məhkəməsini göstərmək olar. Qeyri – mükəmməl

---

[41] Рих А. Хозяйственная этика. М., 1996, səh.534.
[42] Бах: Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995, səh.84-89.

prosedur ədalət, o halda mövjuddur ki, əgər nətijənin düzgünlük meyarı olmasına baxmayaraq, onu əldə etməyin mükəmməl yolu tapılmasın. Qeyri-mükəmməl ədalətin timsalında jinayət məhkəməsini göstərmək olar. Düzgün nətijənin əldə edilməsi proseduru tapılıb, lakin onun düzgünlük meyarı məlum olmadığı halda biz xalis prosedur ədalətin mövjudluğunu qeyd edə bilərik. Kart oyununda bu növ ədalət müşahidə edilir; burada uduşa daha çox ehtiyajı olanlar oyunda uduza da bilər.

Təsərrüfatçılıq fəaliyyətində «xalis prosedur ədalət» prinsipi ondan ibarətdir ki, burada təsərrüfatçılığın, oyunun təklif etdiyi qaydalara riayət etmək lazımdır. Bu iqtisadiyyat subyektindən bilavasitə sözünə əməl etməyi, öhdəliklərini yerinə yetirməyi, borjunu hökmən ödəməyi, kələkbazlıq etməməyi tələb edir. Həmin prinsipə görə «əyri olan bazardan» getmək, öz faydası naminə mənəvi normaları pozan mənəviyyatsız iqtisadiyyatla məşğul olmaqdan boyun qaçırmaq lazımdır.

İqtisadiyyatda məjburiyyət prinsipləri də mövjuddur. Onlardan biri olan və xüsusi əhəmiyyət kəsb edən maksimallaşma prinsipinə görə iqtisadiyyat sahəsində mümkün və həqiqi seçim variantları sırasında ən kiçik ziyan yolunu seçmək lazımdır. İqtisadi fəaliyyətdə məjburiyyət prinsipləri sırasında «aldatmamağı» tələb edən saflıq prinsipi və «oğurlamamağı» tələb edən düzlük prinsipləri də vajibdir.

İqtisadi sferada günahkarlıq sahəsini müəyyən edən adiafor, yəni mənəviyyat nöqteyi-nəzərdən mühüm əhəmiyyət kəsb etməyən, başqa sözlə desək, xeyir və şər arasında yerləşən sanksiyalar mövjuddur. Belə ki, «azad kooperasiya» prinsipi burada əhəmiyyəti olmayan adiafora kimi qiymətləndirilir. Bu prinsipə görə, istənilən rəqiblərin hər hansınınsa məğlub olmasına baxmayaraq, sərbəst şəkildə birləşməyə ijazə verilir. Belə hallara tez-tez bazar iqtisadiyyatında rast gəlinir. Misal üçün fayda əldə etmək

naminə iki sahibkar digər sahibkara qarşı çıxış etmək üçün məjbur olur. Bütün informasiyanı bilərəkdən açıqlamamasını nəzərdə tutan «təmkinlilik», yaxud «kommersiya sirri» prinsipi də adiafora səjiyyəsini daşıyır. Lakin burada yalan informasiya da ötürülmür, yəni pozulması nəinki şər, həm də günah sayılan «düzgün ol» tələbinə riayət edilir.

Təsərrüfat fəaliyyətində məjburiyyətdən üstün prinsiplər də mövjuddur. Bunlara misal olaraq «mərhəmətli ol» normasına əsaslanan «xeyriyyəçilik» prinsipini, «həmrəy», «həmfikir» normasına istinad edən «həmrəylik» prinsipini qeyd etmək lazımdır.

İqtisadiyyatın digər mühüm sistemli xarakter daşıyan mənəvi dəyəri ədalətdir. Ədalət sərvətlərin bölüşdürülməsi münasibətlərinin təsdiqlənməsini və mənəvi dəyər səviyyəsinə uyğun olmasını səjiyyələndirən dəyərdir. İqtisadi sahədə mövjud olan ədalət iqtisadi sərvətlərin bölüşdürülməsi ilə bağlıdır və deməli, mülkiyyət və eyni zamanda mübadilə münasibətləri ilə də əlaqələndirilir. Bir dəyər olaraq ədalət müxtəlif formalarda təzahür edir. Biz onu, həm mütləq mənəvi dəyər, həm də nisbi tarixi və ümumbəşəri dəyər kimi də dərk edirik. Lakin mənəvi dəyər olan ədaləti, burada qiymtləndirmə kimi çıxış edən ədalətdən fərqləndirmək gərəkdir. Qiymətləndirmə kimi çıxış edən ədalət mənəvi dəyər olan ədalətlə müqayisədə daha çox forma müxtəlifliyinə malikdir.

Tarixən iki ən ümumi ədalət növü bəllidir ki, bunlar da - dəyərləndirmə və bölgü ədalətidir. Dəyərləndirmə ədaləti eyni hərəkətlərə görə eyni şəkildə əvəzini verməyi bildirir. Bunun klassik şəkildə ifadəsi «əməlinə görə javab ver» talionunda (jəzalandırma prinsipində) öz əksini tapmışdır. O, «sənə və sənin qohumlarına göstərilən münasibətə müvafiq olaraq digər insanlara da bu şəkildə münasibət bəslə» kimi səslənən prinsipdə ifadə olunur. Dəyərləndirmə ədalətinin mənəvi jəhətdən qeyri-mükəmməl səjiyyə

daşıması haqqında fikirlər mövjuddur. Burada Platonun klassik kəlamını göstərmək olar. O yazırdı ki, «qeyri-bərabərlərin arasında bərabər olan artıq ədalətsizlikdir». Buna görə də, dəyərləndirmə ədalətinin yerinə daha mükəmməl olan bölgü ədaləti gəlir. Bu qiymətləndirmə ilə razılaşmaq olarmı? Javab tapmaq üçün bölgü münasibət-lərində ədalətin dəyər kimi çıxış etməsinin mahiyyətinə mürajiət etmək lazımdır.

Bölgü aşağıda göstərilənləri nəzərdə tutur. Bunlar bölüşdürmə predmetləri, bölüşdürmə subyektləri və bölüşdürmə obyektləridir. Bizi bölüşdürmə predmetləri və subyektləri ilə bağlı olan ədalət - yəni obyektiv ədalət maraqlandırır. Ədalət məhz dəyərinə görə eyni subyektlər arasında, eyni dəyər kəsb edən predmetlərin bərabər şəkildə bölüşdürülməsini tələb edir. Bu, əslində, dəyərləndirmə ədalətinin məzmununda öz əksini tapır və o öz həqiqiliyini təsdiqləyir. Lakin dəyərləndirmə ədalətinin mütləqləşdirilməsi və dəyərləndirmə səviyyəsinə görə bərabər olmayan subyektlər arasında aparıjı forma kimi təqdim edildiyi təqdirdə ,biz müsbət mənəvi dəyərlə yox, məhz onun simulyakrı, yəni qeyri-mükəmməl oxşarı ilə rastlaşırıq. Bölüşdürmə zamanı bölgü ədaləti predmet və subyektlərin fərqli jəhətlərini nəzərə almağı və hər kəsə layiq olduğunu verməyi tələb edir, yəni onun əsasında bərabər şəkildə jəzanın, yaxud mükafatın verilməsi prinsipi durur. Bölgü ədalətinin klassik ifadəsi mənəviyyatın «qızıl qanu-nu»nda öz əksini tapır. Bu qanun tələb edir ki, «başqalarının sənlə davranışını nə jür məqbul sayırsansa, o şəkildə də insanlarla davran».

Bölgü ədaləti dəyərləndirmə ədalətinə zidd deyil və düşünüldüyü kimi onunla müqayisədə daha mükəmməl deyil. Sözün həqiqi mənasında, dəyərləndirmə ədaləti ilə bərabər bölgü ədaləti haqqın bərabər şəkildə ödənilməsi prinsipinə əsaslanır. Lakin onun tətbiq edilməsi fərqlərin

mövjud olduğu daha mürəkkəb şəraitdə mümkündür, yəni bölgü ədaləti dəyərinə görə bölüşdürmənin müxtəlif predmet və subyektlərinə tətbiq etmək şərtilə dəyərləndirən ədalət kimi çıxış edir. Beləliklə, həyatda müxtəlif formalar vasitəsilə gerçəkləşən və subyektlərin şüurunda müxtəlif norma, hiss, nəzəriyyələr vasitəsilə qiymətləndirilən anjaq bir ədalət mövjuddur.

3.3.2. "Ədalət" anlayışına konseptual baxışlar

Müasir jəmiyyətdə ədalət haqqında beş konsepsiya mövjuddur. Onlar, o jümlədən, şər dəyərləri ilə yanaşı digər dəyərləri dəyərləndirən və bölüşdürən ədalətin elementlərini də özündə birləşdirir. Həmin konsepsiyaları simulyakrlar, yəni, anjaq mütləq ədalətlə oxşarlığı olan xəyal kimi səjiyyə-ləndirmək olar. Ədalət məsələsi ilə maraqlanan iqtisadçılar təəssüf ediləjək, lakin heç də tam düzgün olmayan nətijə çıxarırlar. Bu fikrə əsasən, təəssüf ki, ədaləti nə jür müəyyən etmək və qiymətləndirmək haqqında iqtisadçı və digər mütəxəssislər ümumi rəyə malik deyil. Buna görə də, bir effektiv bölgünün digərindən olması haqqında hər hansı bir müqavilə mümkünsüzdür».[43] Lakin həqiqətən də ədalətin qiymətləndirilməsi problemi iqtsiadçılar tərəfindən həll edilə bilməz, çünki bu - etik səjiyyə daşıyan problemdir.

Eqalitar ədalət konsepsiyası, ədalət konsepsiyaları sırasında maraq kəsb edir. Bu konsepsiya bəyan edir ki, jəmiyyətin bütün üzvləri bərabər şəkildə sərvətlərə malik olsun, yəni sərvətlərin bölüşdürülməsi əvəzini verən ədalət prinsipinə əsasən həyata keçirilsin. Eqalitar konsepsiyada digər, o jümlədən insanın azadlığı, ləyaqəti, səadəti kimi dəyərlər səviyyəsinə görə ali dəyər kimi qiymətləndirilən

---

[43] Бах: Пинданк Р., Рубинфельд Д. Микроэкономика. М., 1992, səh.432.

ədalətə qurban verilir. Məhz bu - eqalitar konsepsiyanın mənəvi çatışmazlıqlarından biridir, çünki mənəvi dəyərlər sisteminə xas olan obyektiv iyerarxiya burada pozulur, (yəni mənəvi-dəyər iyerarxiyası prinsipi pozulur).

Eqalitar ədalət konsepsiyası onun normalarının gerçəkləşməsinə şərait yaradan sərt, formal institutların tətbiqini nəzərdə tutur. Məsələn, burada ijtimai mülkiyyət institutu, mərkəzləşmiş – planlı iqtisadiyyat, dövlət daxilində avtoritar, yaxud totalitar recimlərin tətbiqi nəzərdə tutulur. Lakin real praktika bu tədbirlərin və ümumiyyətlə eqalitar ədalətin iqtisadi səmərəsizliyini göstərir.

Ədalət haqqında digər konsepsiya liberal ədalət konsepsiyasıdır. Bu konsepsiyaya əsasən, həqiqət sərbəst paylaşdırma vasitəsilə həyata keçirilən əməyə görə bölgü ədalətində əks olunur. Burada başlanğıj nöqtəsindəki imkanların azadlığı, istənilən sosial statusa mürajiət etməkdə sərbəstlik qəbul olunur. Azadlıq insanların real imkanlarına hər hansı bir məhdudiyyətin qoyulmaması kimi başa düşülməlidir. Və azadlıq bu qisimdə hər kəs üçün bərabər imkanlar kimi təqdim olunur. Lakin bu bərabərlik formal səjiyyə daşıyır, çünki subyektlərin başlanğıj nöqtəsindəki imkanları real şəkildə bərabər deyil. Başqa sözlə desək, burada insanların malik olduğu imkanların bərabərliyi bəyan edilir. Kasıblarla varlılar öz real imkanlarını yalnız bəyan etmək sahəsidnə bərabərhüquqludurlar. Lakin malik olduqları qat-qat zəngin kapital sayəsində varlılar da öz imkanlarını gerçəkləşdirməyə layiqdirlər. Liberal ədalət konsepsiyası da onun normalarının gerçəkləşdirilməsinə köməklik göstərən müəyyən sosial institutların qərarlaşmasını nəzərdə tutur. İqtisadiyyatda aparıjı rol bazarın, səhiyyə və təhsil sistemlərində isə ödənişli formaların üzərinə qoyulur. Seçim azadlığının siyasi qarantı olan dövlətin rolu da qəbul edilir.

Liberal ədalət konsepsiyasının çatışmazlığı azadlığın mütləqləşdirilməsi naminə ədalətin qurban verilməsidir. Bunun müəyyən səbəbləri var, çünki dəyər kimi çıxış edən azadlıq ədalətlə müqayisədə daha yüksək səviyyədə durur, lakin insanlara mərhəmət prinsipinə görə münasibət bəslənilməsində müəyyən bərabərliyin mövjud olmasını tələb edən məhəbbət də qurban verilir. Sərvətlərin bölüşdürülməsi burada əvvəljədən ədalət kimi qiymətləndirilən təsadüfi təbii və sosial amillərin təsiri altında qalır, halbuki, mənəvi intuisiya ədalətsiz olduğuna görə bu jür təsadüfə qarşı çıxış edir. Həqiqətən də yaşlı nəslin öz həyatındakı statusuna görə daşıdığı məsuliyyəti haqqında söhbət açmaq olar, lakin onların uşaqlarının, kiçik nəslin günahı nədən ibarətdir? İstənilən oğlan, yaxud qızın zəngin olmayan ailədə dünyaya gəlmələri və anjaq buna görə də təmin olunmuş ailələrdən olan həmyaşıdları kimi istədikləri təhsili almağa, yaxud arzu edilən statusa yiyələnməyə imkansız olduqları üçün günahı nədən ibarətdir? Mahiyyət etibarilə liberal ədalət konsepsiyası bu jür təbii, yaxud sosial (mahiyyətinə görə təsadüfi) ədalətsizliyə qarşı heç nə təklif etmir və onun məhz özünün ədalətsizliyi bunda aşkarlanır.

Liberal ədalət, xüsusilə, qeyri-iqtisadi sahələr olan təhsil, səhiyyə, hüquq sistemlərində ədalətsiz mahiyyət daşımasını büruzə verir. Həqiqətən də iqtisadiyyatda «ilkin kapitalın» bərabərsizliyindən irəli gələn «başlanğıj mövqelərinin» bərabərsizliyi anlaşılandır, çünki məhz kapital burada bir çox hallarda subyektin tutduğu mövqeyi müəyyən edir; iqtisadiyyatda kapital özü həm məqsəd, həm də vasitə kimi çıxış edir. İnsanın pul vasitəsilə əldə etməsi mümkün olmayan istedadı, onun qabiliyyəti təhsil sistemində mühüm əhəmiyyət kəsb edir və pul burada vasitə baxımından anjaq ikinji dərəjəli rol oynamalıdır. Buna görə də, təhsil sistemində bütün şəxslərin təhsil almaq hüququna, onların qabiliyyəti və istedadına doğru istiqamət

götürülməlidir. Dövlət büdjə formaları vasitəsilə bu jür ədaləti saxlamağa borjludur və dövlət məktəbinə bazar münasibətlərinin müdaxiləsi yolverilməzdir, çünki bu - bütün vətəndaşlar üçün bərabər şəkildə əlverişli təhsil sistemini təmin edən sosial dövlət ideyasını məhv edir.

Səhiyyə sistemində də istər sağlamlığının qorunmasına hamı ilə bərabər hüquqlara malik olan individ kimi, istərsə də özünün vətəndaşlıq statusuna görə müvafiq şəkildə xüsusi diqqətə layiq görülməsi hüququna malik olan şəxsiyyət kimi çıxış edən insana münasibətdə ədalət qorunub saxlanılmalıdır.

Hər bir insan məhkəmədə olduğu zaman eyni dərəjədə özünün insani ləyaqətinin qorunması üçün hamı ilə bərabər olan hüquqlara malikdir. Onlara əlavə edilən hüquqlar sırasında öz vətəndaşlıq statusuna uyğun olaraq insana xüsusi münasibət bəslənilməsi hüqununu da qeyd etmək lazımdır.

Liberal ədalət iqtisadi sərvətlərin bölüşdürülməsində həmişə həqiqətə uyğun olmur. Bu jür ədalət bazara istiqamət götürür və bölgü məsələsində Paretonun səmərəlilik prinsipinə gətirib çıxarır. Həmin prinsipə görə bölgü o halda effektivdir ki, malların yenidən bölüşdürülməsində kiminsə bundan faydalanması, heç kimin də bundan zərərə düşməsi mümkün olmasın. Bu mümkün olan prinsiplər sırasında həqiqətən də səmərəli və ədalətli olan balanslaşdırılmış bölgü prinsipidir.

Öz-özlüyündə bazar, eyni zamanda, sərvətlərin səmərəli və ədalətli bölgüsünü təmin etmir, halbuki əksər hallarda o, ən mükəmməl bölüşdürmə institutu kimi qalır. Beləliklə, bazarı sərvətlərin bölüşdürülməsi mexanizmi kimi nə ideallaşdırmaq, nə də mütləqləşdirmək olmaz. Məsələn, həyati məna kəsb edən xüsusi vajib olan vəsaitləri, kollektiv xarakter daşıyan sərvətləri bazar vasitəsilə bölüşdürmək olmaz, çünki bazar onların daha səmərəli istifadəsini təmin

edə bilməz. Belə ki, mayaklar heç vaxt hərraja qoyulub satılmamışdır. Prosedur ədalət nöqteyi-nəzərindən bazar heç vaxt mükəmməl prosedura-ədalətə çevrilə bilməz, o anjaq xalis prosedur ədalət şəklində ifadə olunur.

Ədalət konsepsiyaları sırasında demokratik ədalət konsepsiyası da əhəmiyyət kəsb edir. Onun yürütdüyü əsas prinsip hər kəs və jəmiyyətin hər bir üzvü üçün sərvətlərin maksimuma çatdırılmasını nəzərdə tutur. O, əvəzini verən və bölüşdürən ədalətin elementlərini özündə birləşdirir. Çünki ədalətli bölgü burada sosial və fərdi imkanların dərəjəsindən asılı olaraq əməyə və tələbata görə olan ədalətdir. Eqalitar ədalətdən fərqli olaraq demokratik ədalət müəyyən fərdi fərqləri ədalətli hesab edir. Lakin liberal ədalətdən fərqli olaraq sərvətlərin bölüşdürülməsində insanların imkanlarını bərabərləşdirən, hər kəsə bərabər imkanlar yaradan sosial mexanizmləri qanuniləşdirir.

Demokratik ədalətin ən məşhur real təjəssümü utilitarizmdir. Utilitarizm konsepsiyasında da Paretonun səmərəlilik prinsipi nəzərə alınır. Buna görə də, rəqabət bazarı burada ədalətin bərqərar olunmasının effektiv mexanizmi kimi qəbul edilir. Lakin başlanğıj imkanların bərabərsizliyini müəyyən edən təbii və sosial təsadüfü burada düzəltməyə çalışırlar. Sosial imkanlar nöqteyi-nəzərdən nəinki formal şəkildə açıq olmalı və həmçinin, dövlətin iştirakı ilə sosial baxımdan möhkəmləndirilməlidir. Qabiliyyəti və motivasiyası təqribən eyni olan insanlar üçün, jəmiyyətin bütün təbəqələrində təxminən eyni imkanlar mövjud olmalıdır. Burada mütləq əlavə institutlar öz təsdiqini tapır, o jümlədən, «sosial dövlətin» mexanizmləri işlənib hazırlanır. Kollektiv sərvətlər üzərində nəzarətin aparılmasında dövlətə mühüm əhəmiyyət kəsb edən rol tapşırılır. Əks halda jəmiyyət qarşısında öz borjunu yerinə yetirməkdən boyun qaçıran insanlar bunu belə əsaslandırırlar: kim isə həmin borju yerinə yetirəjək və

jəmiyyət bir neçə konkret hərəkətdən heç jür dəyiş-məyəjəkdir.[44] Bu tədbirlər nəinki iqtisadiyyatı və həmçinin təhsil və səhiyyə sistemlərini əhatə edir. Hesab edilir ki, dövlət səhiyyə sistemində olduğu kimi dövlət məktəbi stratifikasiya maneələrinin ləğv olunmasına köməklik göstərməlidir.

Utilitarizmin çatışmazlığı ondan ibarətdir ki, o, sərvətlərə malik olmaq sahsində mövjud olan fərqləri ədalətli hesab edir və yenidən bölüşdürmə ədaləti, toplanılmış sərvətin məhdudlaşdırılması ədaləti, rifahın mənəvi hüdudları haqqında məsələ qaldırmır. Həmin çatışmazlıq utilitarizmin xeyir və faydanın eyniləşdirilməsindən irəli gələn böyük səhvi, yəni onun «naturalis səhvi» ilə bağlıdır. Ümumi mənəvi dəyər olan xeyir, iqtisadi və sosial fayda ilə heç jür eyni götürülə bilməz. Xeyir «mənəvi fayda» ilə, eyni şəkildə anlaşıla bilməz, çünki xeyirdən tələb olunan ümumilik ona xas deyil. İnsana heç bir utilitar fayda gətirməyən bir şey, məsələn, fədakarlıq müsbət mənəvi dəyər kəsb edə bilər.

Etiraf edək ki özünün zahiri nikbinliyinə baxmayaraq, utilitarizm, gedonizm və evdemonizm təlimləri dərin daxili bədbinlik simasında göz qabağına gəlir, çünki insanın həyatı və işləri ona nəinki xoşbəxtlik, həmçinin zövq, yaxud fayda gətirməyəndə onlar ona heç nə vəd etmir. Lakin insan həyatının simvolu onun qismətidir, çünki sinmayan, qəzəblənməyən, əvəz olaraq mənəvi jəhətdən özünə və digərlərinə pislik etməyən insanın sona qədər yaşayajağı əziyyətləri özündə daşıyır. Utilitarist və gedonistlərin fikrinə görə, iztirablarla dolu olan həyatın dəyəri yoxdur və o, mənasızdır. Bütün zamanlarda ardıjıl olan gedonistlər nəinki insanın intihar etməyə haqqını inkar etməmiş, hətta praktiki olaraq buna əl atmışlar.

---

[44] Бах: Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. səh.239.

Utilitarizm, həmçinin, kifayət qədər idealist səjiyyə daşımır, çünki transsendent xarakterli mənəvi dəyərləri qəbul etmir. Hətta faydanın dəyər kimi qiymətləndirilməsində utilitarizm kifayət edəjək dərəjədə əhatəli deyil, böyük olan obyektiv mənəvi dəyərlər sahəsi onun diqqətindn kənarda qalır. Utilitarizm etikası həddən artıq sadədir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, demokratik ədalət müasir jəmiyyətdə mövjud olan utilitarizmin ifratçılığı və çatışmazlıqlarından yaxa qurtarmağa çalışır və real şəkildə mövjud olan ədalətin növləri sırasında ən mükəmməl forma kimi qəbul edilə bilər.

Sayja dördünjü ədalət konsepsiyası – elitar ədalətdir. Ədalət burada istedadlar üçün yolların açıq olması kimi başa düşülür. Sosial və iqtisadi bərabərsizliyin əsasında intellektual fərqlərin durduğu təqdirdə onlar ədalətli hesab olunur. Sosial mexanizmlər də müvafiq şəkildə köklənməlidir. Elitar ədalət konsepsiyasının parlaq nümayəndələri Platon, Nitsşe olmuşdur. İnsanlar arasında fərqləri nəzərə aldığına görə bu konsepsiyanın da öz həqiqəti vardır, lakin onda qeyri – düzgünlük də mövjuddur, çünki fərqlər burada mütləqləşdirilir və insanlar arasındakı müəyyən mənəvi, hüquqi bərabərlik nəzərə alınmır. Buna görə də, elitar ədalət prinsipləri ümumi səjiyyə daşıya bilməz, mənəviyyat və hüquq sahəsində onlar ədalətsizliyə çevrilir.

Maddi sərvətlərin bölüşdürülməsi sahəsində elitar ədalət antihumanist səjiyyə daşıyır. Çünki daha az uğur qazananların xeyri üçün heç nə təklif etmir. Formal şəkildə fərqləndirmə, formal ədalət burada şəxsiyyətlərin real mənəvi bərabərliyi, onların məhəbbət və mərhəmətindən üstün tutulur.

Beşinji konsepsiya – J.Rolza görə, ədalətin düzgünlük kimi anlaşılmasıdır. Bu konsepsiya şəraitə daha az uyğunlaşanların həyatının yaxşılaşmasına köməklik göstərən əsas hüquq və azadlıqların bərabərliyi və sərvətlərin bölüşdürülməsində olan bərabərsizliyi nəzərdə tutulur. Beləlilklə,

J.Rolz daha az təminatlı insanların uduzmasına gətirib çıxartmayan «bərabərsizliyi» mümkün hesab edir və düşünür ki, bu jəmiyyətin daha məhsuldar üzvlərinin apardığı təsərrüfat fəaliyyətini stimullaşdırajaq. Əsas istehsal vasitələri daxil olmaqla, o jümlədən, torpağa dair şəxsi mülkiyyət sahəsində mövjud olan bərabərsizlik qanuni-ləşdirilir. Lakin bu müddəa mənəvi nöqteyi-nəzərdən jiddi problemin olduğunu göstərir.

§ 3.4 Vətəndaş cəmiyyəti: iqtisadiyyat və demokratiya

Marksizm nəzəriyyəsində qeyd olunur ki, istehsal münasibətlərinin məcmusu olan iqtisadiyyat ictimai həyatın bütün digər sferalarını şərtləndirir. Cəmiyyətin real bazisi olan iqtisadiyyat siyasi və hüquqi üstqurumu əmələ gətirir. Marksizm cəmiyyətin mürəkkəb strukturunu faktiki olaraq əmək, istehsal və mübadilə sferasına endirir. Siyasət, mənəviyyat, dinə gəlincə isə, marksizm nəzəriyyəsində vurğulanır ki, üstqurumun bu elementlərinin iqtisadiyyata müəyyən dərəcədə əks təsir göstərməsinə baxmayaraq, onlar iqtisadiyyatdan asılı statusa malikdir.

Bu fundamental müddəalar uzun müddət aksiom kimi qavranılırdı. Sosial-fəlsəfi tədqiqatlar onların əsasında aparılırdı. İndi isə, demək olar ki, yararsız kimi heç də atılmasa da, marksizmin bu ideyasının elmi-metodoloji potensialı tükənmişdir. İctimai həyatın marksizm nöqteyi-nəzərdən aşılanması nəzəri versiyalardan biri kimi qalmaqdadır. Bu nöqteyi-nəzərin çoxlu sayda tərəfdarları var. Bununla belə, tədqiqatçılar arasında marksizmin iqtisadiyyatın həlledici rolu haqqında ideyasının cəmiyyətin mürəkkəb strukturunu əhəmiyyətli şəkildə sadələşdirdiyini söyləyənlər də az deyildir. Əksər alimlərin fikrincə, ictimai

həyatın müxtəlif sahələrinin səciyyələndirilməsi baxımdan vətəndaş cəmiyyəti konsepsiyasının evristik potensialı daha yüksəkdir. Sual oluna bilər: vətəndaş cəmiyyəti nə deməkdir?

3.4.1 "Vətəndaş cəmiyyəti" anlayışı: konseptual ümumiləşdirmə

Qeyd etmək lazımdır ki, "vətəndaş cəmiyyəti" anlayışı hələ antik dövrdə meydana çıxmışdır. Bu dövrün filosofları vətəndaş cəmiyyətini siyasi cəmiyyət, dövlət kimi səciyyələndirir, yəni bu terminləri bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə nəzərdən keçirirdilər. Məsələn, Aristotel yazırdı ki, hər bir insanın həyatı həm iqtisadi, həm də siyasi baxımdan onun başlıca reallıq olan polisə mənsubiyyəti ilə şərtlənirdi. Antik mütəfəkkirlər, əsilində, vahid bir tam olan dövlət-cəmiyyətdən bəhs edirdilər.

Yeni dövr vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması və müvafiq olaraq bu cəmiyyətlə dövlət təsisatları arasındakı fərqlərin üzə çıxarılması ilə əlamətdar olmuşdur. Bu prosesin əsasında xüsusi ayrılmaz hüquq və azadlıqlara, habelə öz xüsusi, yəni cəmiyyətin maraqları ilə üst-üstə düş-məyən maraqlarına malik olan şəxsiyyət ideyasının formalaşması; cəmiyyətlə dövlət arasında ziddiyyət və münaqişələrin mövcud olduğunun dərki kimi amillər dururdu. Bütün bunlar son olaraq vətəndaş cəmiyyəti ideyasının və sosiumun müstəqil altsistemləri kimi siyasi və iqtisadi sferaların formalaşmasına səbəb olurdu. Vətəndaş cəmiyyəti ideyası qəti olaraq kapitalizmin şəxsi mülkiyyət, bazar iqtisadiyyatı, hüquqi dövlət kimi başlıca atributlarının təşəkkülü prosesində bərqərar oldu. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, iqtisadi, sosial və siyasi sferalar məhz bu dövrdə bir-birindən ayrıldı.

Vətəndaş cəmiyyəti konsepsiyasının işlənməsində Hegelin xidmətləri olduqca böyükdür. Fransız, ingilis və alman ictimai-siyasi fikrinin təhlili əsasında Hegel belə bir qənaətə gəlmişdir ki, vətəndaş cəmiyyəti ailədən dövlətə doğru dialektik hərəkətdə xüsusi bir mərhələdir. Vətəndaş cəmiyyətinə səciyyəvi olan sosial həyat ailənin etik aləmindən və dövlətin ictimai həyatından radikal surətdə fərqlənir. Hegelə görə, vətəndaş cəmiyyəti bu tələbat və maraqlar subyektlərinin şəxsi mülkiyyət və insanların formal bərabərliyi əsasında həyata keçən qarşılıqlı təsirləri kimi cıxış edir. Başqa sözlə, vətəndaş cəmiyyəti şəxsi mülkiyyətə və hüquqa arxalanan ictimai münasibətlər sistemi kimi şərh olunur. Söhbət şəxsi mülkiyyət və hüquqi təsisatların inkişafı üçün şərait yaradacaq burjua cəmiyyətinin formalaşdırılmasından gedir. Xüsusi mülkiyyət, vətəndaş hüquqları və azadlıqlarının daşıyıcısı olan insan və vətəndaş problemi ön plana çəkilir. “Vətəndaş cəmiyyəti” bölməsində Hegel yazır: “Mülkiyyət və şəxsiyyət vətəndaş cəmiyyətində qanun və əhəmiyyətlilik əlamətinə malikdirlər”, hüquq isə hamı üçün əhəmiyyətli olmalıdır. Hüququn hamı üçün əhəmiyyətliliyi ideyası, əsilində, hüquqi dövlət ideyasıdır. Hegel yenə də qanunla, bütün hüquq sistemi ilə müdafiə olunan şəxsi mülkiyyətin hərtərəfli təzahürləri əsasında inkişaf edən burjua dövlətini nəzərdə tuturdu.

Hegelə görə, vətəndaş cəmiyyəti qarşılıqlı təsirləri mülki hüquqla tənzimlənən və dövlətin özündən birbaşa asılı olmayan xüsusi şəxslər, siniflər, korporasiyalar, təbəqələr, təsisatlar kompleksini kəsb edir. Vətəndaş cəmiyyətinin tərkibinin xüsusiyyəti ondadır ki, burada onun müxtəlif elementləti arasında ziddiyyət və münaqişələr yaranır. Cəmiyyət dövlət tərəfindən idarə olunmayanadək “vətəndaş” cəmiyyəti ola bilməz. Yalnız ali ictimai hakimiyyət vətəndaş cəmiyyətinin bütün elementlərini vahid bir tamda birləşdirir. Dövlət yalnız özünün bu keyfiyyətində vətəndaşların hüquq

və azadlıqlarını təmin edə bilər. Qeyd etmək lazımdır ki, özünün dialektik-idealist sistemi çərçivəsində Hegel dövlətin təyinini mütləqləşdirirdi. Onun fikrinə görə, dövlətdə dünya zəkasının azadlığı və məqsədi reallaşır.

Vətəndaş cəmiyyətinin əsas elementlərinə Hegel: a) sosial tələbatlar və onların subyektləri sistemini; b) ədalət mühakiməsini; c) qanunların və digər hüquqi aktların praktiki həyata keçməsinə nəzarət edən polis və korporasiyaları aid edirdi.

Vətəndaş cəmiyyətində, ilk növbədə, kimlərin mənafeləri realizə olunur? Bu suala cavab verərkən Hegel yazırdı ki, söhbət ilk növbədə qanun qarşıısında bərabər olan şəxsiyyətlərin maraqlarından, həmçinin onun başlıca hesab etdiyi təbəqələrin (torpaq və fabrik sahiblərinin, sənətkarların, ticarətçilərin, məmurların) maraqlarından gedir.

Göründüyü kimi, Hegel vətəndaş cəmiyyətinin sosial-iqtisadi və hüquqi sferalarının qarşılıqlı bağlılığını, şəxsi mülkiyyətlə hüququn qarşılıqlı təsirlərdə olduğunu vurğulayır. Vətəndaş cəmiyyəti probleminin dərkində və praktiki həllində deyilənlərin rolu olduqca böyükdür.

Vətəndaş cəmiyyəti probleminə yanaşmada marksizmin də özünəməxsus yeri var. Marks vətəndaş cəmiyyətini istehsal üsulunun üstünlüyündən, siniflərə bölgüdən və sinfi mübarizədən çıxış etməklə şərh edirdi. Marksa görə, vətəndaş cəmiyyəti tarixi prosesin əsas məzmununu təşkil edən ictimai münasibətlər sahəsini kəsb edir. Bununla belə, o yazırdı ki, vətəndaş cəmiyyətinin anatomiyasını siyasi iqtisadda axtarmaq lazımdır. Bu, təsadüfi deyildir, çünki marksizm, artıq qeyd edildiyi kimi, iqtisadiyyatı cəmiyyətin başlıca sferası hesab edirdi.

Marksizm nəzəriyyəsinə görə, dövlət ümumi, vətəndaş cəmiyyəti isə xüsusi maraqları ifadə edir. Burada vətəndaş cəmiyyətinin ev təsərrüfatı, könüllü birləşmələr,

kütləvi informasiya vasitələri, səhiyyə, təhsil idarələri və s. kimi elementlərinə lazımi diqqət yetirilmirdi. Qeyd edilməlidir ki, klassik marksizm dövlətin və müvafiq olaraq hüququn yox olub getməsi nəticəsində dövlətlə vətəndaş cəmiyyəti arasındakı sərhədlərin aradan qalxacağını bildirirdi. Bununla yanaşı burada, fərdi-xüsusi yox, kollektiv-dövlət maraqlarının birinciliyi təsdiqlənirdi. Keçmiş SSRİ-nin sosializm quruculuğu təcrübəsi göstərdi ki, vətəndaş cəmiyyətinin dayağı, vətəndaş və kollektivlərin ən ümumi maraqlarının təminatçısı kimi nəzərdən keçirilən dövlət, əsilində, bütün cəmiyyəti özünə tabe etdirdi. Məhz, buna görə də, "vətəndaş cəmiyyəti" anlayışı sovet dövrünün ictimai fənlərindən tamamilə yox oldu.

Bu gün ictimai həyatın bütün sahələrində geniş islahatlar dövrünü yaşayan Azərbaycanda "vətəndaş cəmiyyəti" anlayışına getdikcə daha çox müraciət edirlər. KİV-də, siyasətçilərin çıxışlarında "vətəndaş cəmiyyəti" anlayışından ölkəmizin gələcək sosial-iqtisadi inkişaf yollarının əsaslandırılması üçün istifadə olunur.

Müasir sosial fəlsəfə hamı tərəfindən təsdiq olunmuş o müddəadan çıxış edir ki, mürəkkəb sistem kimi cəmiyyət bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqələrdə olan aşağıdakı dörd altsistemlərdən ibarətdir: iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi. Bu altsistemlərin hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri var. İqtisadi altsistem cəmiyyətin maddi infrastrukturunu, siyasi – bütövlükdə sistemin bütün əsas elementlərinin ümumi iradəsinin və ümumi marağının həyata keçirilməsi mexanizmini təmin edir. Sosial və mənəvi sferalar isə vətəndaş cəmiyyətini təşkil edir. Lakin vətəndaş cəmiyyətini iqtisadi və siyasi sferalar arasında hansısa bir aralıq həlqə kimi təsvir etmək düzgün olmazdı, çünki öz əhəmiyyətinə görə o, cəmiyyətin inkişafında mərkəzi rolu oynayır. Göstərilən altsistemlərdən hər biri yalnız o halda fəaliyyət göstərə bilər ki, digərləri də öz funksiyalarını yerinə yetirmiş

olsunlar. Məsələn, dövlət strukturlarında aparılan islahatlar iqtisadi və sosial sferalarda da ciddi dəyişikliklərlə müşayiət olunmalıdır.

Vətəndaş cəmiyyəti ilə hüquqi dövlət bir-birinin olmasını nəzərdə tuturlar. Müəyyən mənada, demək olar ki, vətəndaş cəmiyyəti ilə hüquqi dövlət yalnız müvafiq tipli iqtisadiyyat şəraitində mümkündür. Həm iqtisadi, həm də siyasi altsistemlərin sistemyaradan parametrləri, məhz vətəndaş cəmiyyətinin xarakterindən asılıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, vətəndaş cəmiyyəti sosial, sosiomədəni və mənəvi sferaların fəaliyyətini, onların istehsalını, təkrar istehsalını və nəsildən-nəsilə ötürülməsini təmin edən sistem kimi çıxış edir. Bu, ayrı-ayrı fərdlərin və kollektivlərin sosiallaşmasını, xüsusi və kollektiv maraq və tələbatların realizə edilməsini təmin etməli olan müstəqil ictimai təsisatlar və münasibətlər sistemini kəsb edir. Bu təsisatlar, təşkilatlar, kollektivlər ayrıca götürülmüş bir fərd üçün hakimiyyət, nüfuz mənbəyidir. Vətəndaş cəmiyyətinin ən başlıca təsisatı ailədir. Qrup da vətəndaş cəmiyyətində sosial təsirlərin mühüm vahidini kəsb edir. Öz rollarına, təyinatına və funksiyalarına görə qruplar müxtəlif ola bilir. Söhbət ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin dövlətlə qarşılıqlı münasibətlərini təmin edən özünəməxsus referent qruplardan, habelə həm vətəndaş cəmiyyətinin özünün, həm də siyasi sferanın aparıcı qüvvəsi olan aralıq təsisatlardan gedir, məsələn, siyasi partiyalar, həmkarlar, kütləvi informasiya vasitələri.

Qeyd etmək istərdik ki, vətəndaş cəmiyyəti təkcə təsisatlar kompleksi deyil. O, həmçinin, münasibətlər sistemidir, burada istehsal olunmuş maddi və mənəvi məhsulları birləşdirən sosiomədəni və siyasi-mədəni qurumdur. Vətəndaş cəmiyyəti milli, dini, mənəvi ənənələrdən, miflərdən, simvollardan, stereotiplərdən, şüur və davranış normalarından kənarda mümkün deyil. O, özündə insanların iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi maraq-

larının formalaşdığı və realizə olunduğu müəyyən sosial əlaqələr sistemini birləşdirir. Vətəndaş cəmiyyəti daxili birliyi olmayan, bir-birindən təcrid olunan hansısa bir xaotik qurum deyil. Vətəndaş cəmiyyəti çərçivəsində birgəyaşayışa can atan müxtəlif sosial qüvvələr, təsisatlar, təşkilatlar bir-biri ilə üzvi əlaqəlidir.

Bəs, bu gün Azərbaycanda vəziyyət necədir? Artıq qeyd etmişdik ki, ölkəmizdə uzun müddət dövlət cəmiyyət üzərində hökmranlıq etmişdi. Lakin mütəxəssislər qeyd edirlər ki, son illər ərzində Azərbaycanda vətəndaş cəmiyyəti təşəkkül tapmışdır. Söhbət sosial bazanın tədricən formalaşmasından, ilk növbədə, orta sinif nümayəndələrinin (menecerlərin, peşəkarların, yeni iqtisadi elitanın, elmi-texniki ziyalıların) bir qədər artmasından gedir. Tədricən vətəndaş cəmiyyətinin xeyriyyə, təhsil, mədəni-humanitar təşkilatları, kütləvi informasiya vasitələri, dini konfessiyalar kimi məşhur təsisatları da meydana çıxmışdır. Əvvəllər Azərbaycanda dövlət vətəndaş təsisatlarının fəaliyyətinə əsasən təzyiq edib onu reqlamentləşdirirdisə, müasir şəraitdə əsas məsələ vətəndaşların rifahının yaxşılaşdırılması naminə onların arasında əməkdaşlıq və dialoqu yoluna salmaqdır.

Vətəndaş cəmiyyətinin ən mühüm sferalarından olan iqtisadiyyatla siyasətin qarşılıqlı nisbəti məsələsi ən mürəkkəb məsələlərdən biridir. Bu problemin həllinə bir çox filosoflar və iqtisadçılar cəhd göstərsə də, o, aktual olaraq qalmaqdadır, çünki ictimai həyatın bu sferalarının qarşıılıqlı təsirləri son dərəcədə dinamik olmaqla ictimai mexanizm strukturlarının konkret vəziyyətindən asılıdır. Keçid dövrünü yaşayan bir cəmiyyətdə onların real nisbətini aşkarlamaq daha da çətin olur.

Hamıya məlumdur ki, siyasətsiz iqtisadiyyat, eynilə də iqtisadiyyatsız siyasət ola bilməz. Hətta mütəxəssislər bir çox ölkələrdə iqtisadi sistemlərin siyasiləşdirilməsi

tendensiyasının müşahidə olunduğunu vurğulayırlar. Real gerçəklikdə iqtisadiyyatla siyasət bir-birindən asılı olmaqla bir medalın iki tərəfini təşkil edir. Əlbəttə, cəmiyyətin bu ən mühüm sferalarının hər biri nisbi müstəqilliyə malikdir.

Siyasətin iqtisadiyyatla qarşılıqlı münasibətlərini üzə çıxarmaq üçün, dövlətin iqtisadiyyatda yeri və rolu məsələsini təhlil etməliyik. Dövlətin daxili funksiyalarından biri iqtisadiyyatın tənzimlənməsidir. Bazar iqtisadiyyatına keçid dövründə bu problem xüsusi əhəmiyyət alır. Əvvəlcə iqtisadiyyatın dövlət tənzimlənməsinin tarixən təşəkkül tapmış bəzi ümumi cəhətlərinə nəzər salaq. Məlumdur ki, dövlət iqtisadiyyata alətlər və tənzimləyicilər sisteminin köməyi ilə təsir göstərir. Adətən, iqtisadi, inzibati və hüquqi tənzimləyicilər qeyd olunur. Bu metodların tətbiqi sosial-tarixi şəraitdən asılı olur. Bu və ya digər metodların üstünlük təşkil etməsi iqtisadi məqsəd və vəzifələrlə şərtlənir.

Sosial filosoflar və iqtisadçılar qeyd edirlər ki, son illərdə əmtəə-pul münasibətləri aləmində ciddi dəyişikliklər baş vermişdir. Bu ilk növbədə, iqtisadiyyatda siyasətin rolunun dəyişməsi ilə bağlı olmuşdur. Məsələ bundadır ki, iqtisadiyyatda dövlətin rolu bütövlükdə artmışdır. Xarici ölkələrin iqtisadi inkişaf təcrübəsi göstərir ki, bir çox ölkələrdə siyasi qərarların, milli iqtisadiyyatların dövlət proqramlaşdırılmasının əhəmiyyəti yüksəlmişdir. Məsələn, Yaponiyada, Fransada, İsveçdə dövlət hökumət investisiyalarına, məqsədli proqramlara, qiymətlərə və s. nəzarət edir. Dövlət büdcəsindən kənd təsərrüfatına ayrılan dotasiyalar Yaponiyada 72 faiz, Avstriyada – 44 faiz, Kanadada – 35 faiz təşkil edir.

Dövlətin iqtisadi proseslərə təsirinin artdığını göstərmək üçün, adətən, ABŞ tarixinin 20-30-cu illərindən misallar gətirirlər. Məlumdur ki, həmin dövrdə ABŞ dərin iqtisadi böhran vəziyyətində idi. Bu böhranı yalnız Ruzveltin “yeni kurs” siyasətinin hesabına aradan qaldırmaq mümkün oldu.

Müharibədən sonrakı dövrdə Almaniya iqtisadiyatının qaldırılmasında K.Adenauer-L.Erxard hökumətinin fəaliyyəti öz bəhrəsini vermişdi. Yaponiyada da iqtisadi möcüzə, əsasən, düzgün dövlət siyasəti hesabına mümkün oldu.

Qeyd etmək lazımdır ki, iqtisadi proseslərə mərkəzləş-dirilmiş dövlət təsirinin təkamülü ziddiyyətsiz olmamışdır. Misal üçün Böyük Britaniyada M.Tetçer hökumətinin azad sahibkarlıq metodlarının genişləndirilməsi üzrə dövlət tədbirlərini, ABŞ-da prezident R.Reyqanın dövlət tənzimlənməsinə yox, bazar mexanizmlərinə üstünlük vermə siyasətini göstərmək olar. Beləliklə, Avropa ölkələrində və ABŞ-da kapitalizmin inkişafı prosesində bazar rəqabət mexanizmi dövrləri ilə iqtisadiyyatın dövlət tənzimlənməsi dövrləri bir-birini əvəz etmişdir. Lakin iqtisadi inkişaf təcrübəsi göstərdi ki, iqtisadi strukturlara dövlət təsiri tendensiyası ümumən üstünlük təskil etmişdi. Xatırladaq ki, ötən əsrin ortalarına yaxın bazar münasibətlərinə üstünlük verən iqtisadçıların və sosioloqların sosial-iqtisadi siyasətin işlənməsinə təsiri zəifləmiş, ön plana iqtisadiyyata fəal dövlət müdaxiləsi nəzəriyyəçiləri, ilk növbədə, keynsiançılar çıxmışdılar. İngilis iqtisadçısı C.Keynsin (1883-1946) təlimi bazar iqtisadiyyatının dövlət tənzimlənməsinin nəzəri əsası oldu. Bu təlimə görə, istehlakçıların alıcılıq qabiliyyətinin istehsal vasitələrinin inkişafına uyğun inkişafı üçün dövlət gəlirin yenidən bölgüsü hesabına işçi qüvvəsinin məşğulluğunu təmin edir. Bunun üçün dövlət vergilər, büdcə, investisiyalar, kreditlər kimi vasitələrdən istifadə edir.

Bununla əlaqədar bəzi mühüm sosial-fəlsəfi problemlər meydana çıxır. Birincisi, dövlətin əhalinin həyat səviyyəsinə görə məsuliyyəti. Söhbət iqtisadiyyata siyasi təsirin hüdudlarından və bu təsirin mümkün nəticələrindən gedir. Hələ Engels demişdi ki, siyasi hakimiyyət iqtisadi inkişafa çox böyük zərər yetirə bilər. Deməli, dövlət hakimiyyəti iqtisadiyyata çox ehtiyatla təsir göstərməlidir. Deyilənlər,

xüsusən də, təbii sərvətlərin (neftin, qazın) tənzimlənməsi və bölgüsü baxımından, ölkəmizin də iqtisadi siyasətinə aiddir.

İkincisi, iqtisadiyyatda dövlət sektorunun mümkün hüdudları problemi. Geniş mənada bu, təkcə dövlət mülkiyyətinin həcmi, təsərrüfatçı subyekt kimi dövlətin fəaliyyəti yox, həmçinin, tənzimləyici qüvvə kimi onun iqtisadiyyatda rolu deməkdir. Axı, dövlət müxtəlif formalarda istehsalda, bölgüdə, mübadilədə və istehlakda istirak edir. Məlumdur ki, müxtəlif ölkələrdə dövlət müəsissələrinin payı müxtəlifdir. Məsələn, Rusiya iqtisadiyyatında o, 45 faiz təşkil edir.

Bir tərəfdən vətəndaş cəmiyyəti üçün ən böyük təhlükə dövlət sektorunun mütləqləşdirilməsidir ki, bu da məmurların sayının artmasına, və deməli, korrupsiyanın və digər sui-istifadələrin baş almasına səbəb olur. Digər tərəfdən, 90-cı illərdə həyata keçirilmiş özəlləşdirmə nəticəsində, dövlət müəssisələri xüsusi şəxslər tərəfindən alınmış, əsas maliyyə və ehtiyat axınları onların nəzarəti altına keçmişdir. Axı, ümummilli sərvətlər vasitələrinə nəzarət hüququ yalnız xalqa məxsusdur. Lakin əhalinin belə real imkanı yoxdur. Siyasətin insan hüquqlarının sosial müdafiəsi prinsiplərinə əsaslanmadığı bir cəmiyyətdə səmərəli iqtisadiyyat ola bilməz. Belə hüquqlara bütün vətəndaşların xüsusi mülkiyyət hüququ, sadə insanların və onların mülki təşkilatlarının dövlətin iqtisadi siyasətinə real təsit etmək hüquqları aiddir.

İqtisadi demokratiya konsepti

Müxtəlif dövlət quruluşu şəraitində iqtisadiyyatla siyasətin qarşılıqlı nisbəti nə cür olur? Demokratiya ilə bazar bir-birinə hansı nisbətdədir? İqtisadiyyatda

demokratiya mümkündürmü? Bu mühüm sualların həm nəzəri, həm də praktiki əhəmiyyəti var. Bu suallara cavab vermək üçün demokratiyanın özünün mahiyyətini üzə çıxarmaq tələb olunur. Müasir anlamda o, özündə aşağıdakı parametrləri birləşdirmiş olur: insan və vətəndaş hüquqları, azadlıq, bərabərlik, hakimiyyət bölgüsü, dövlət hakimiyyətinin hüquqa tabe olması və s. Tarixi ənənə "demokratiya" anlayışını, ilk növbədə, siyasətlə - dövlətin, yerli idarəetmənin, siyasi hərəkat və partiyaların fəaliyyətinin strukturu və prinsipləri ilə əlaqələndirir. Lakin insanlrın mənafeyinə toxunan qərarlar təkcə siyasi sferada qəbul olunmur. Belə qərarlar cəmiyyətin digər sahələrində (iqtisadi, sosial, mənəvi) də qəbul olunur. Çox mürəkkəb olan bu sahələrdə müvafiq ictimai təsisatlar fəaliyyət göstərir (məsələn, iqtisadi sferada müəsissələr, banklar, həmkarlar bə s.). Bu sferaların hər birində subyektlər arasında müəyyən münasibətlər sistemi təşəkkül tapır. Aydındır ki, bu münasibətlər də, öz növbəsində, demokratik, oliqarxik və ya avtoritar xarakter daşıya bilər. Belə ehtimal etmək olar ki, iqtisadi sferada ictimai münasibətlərin xarakteri cəmiyyətin siyasi sferada da demokratikliyinin dərəcəsinə təsir göstərir. Buna görə də, zənnimizcə, siyasi demokratiya ilə yanaşı iqtisadi demokratiyanın da ayrıca bir kateqoriya kimi nəzərdən keçirilməsi məqsədə müvafiqdir. İqtisadi demokratiya dedikdə biz xalq təsərrüfatında çalışan bütün cəmiyyət üzvlərinin istehsalın idarə olunmasında və onun nəticələrinin bölgüsündə real iştirakını, vətəndaşların iqtisadi fəaliyyət azadlığını, şəxsiyyətin istehsal, bölgü və tədavül sferalarında hüquq və maraqlarını təmin edən ictimai münasibətlər sistemini nəzərdə tuturuq.

Qeyd olunduğu kimi, demokratik cəmiyyətdə insanlar azad, bərabər hüquq və imkalara malik olmalıdırlar. Lakin siyasətdə həm azadlıq, həm də bərabərlik çoxları tərəfindən nəinki şəksiz, həmçinin, əldə olunması mümkün olan

ideallar kimi qavranılırsa, iqtisadiyyatda vəziyyət bir qədər başqa cürdür.

Siyasətdə bərabərlik vətəndaşların siyası həyatın əsas subyekti olan dövlətə münasibətdə bərabərliyini nəzərdə tutur. Vətəndaşların dövlət qarşısında bərabərliyi müasir hüquqi dövlətin məqsədləri arasında əzəldən yer almış, şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarının müdafiəsi onun əsas məqsədi elan edilmişdir. Əksinə, müasir bazar iqtisadiyyatında insanların azadlıq və bərabərliyini əmək bölgüsünün olması, mülkiyyət institutu, əmlak diferensiasiyası və s. məhdudlaşdırır. İstehsal vasitələrinin sahibi ilə muzdlu işçi əzəldən bərabər deyildirlər; varlılar və kasıblar arasında da bərabərlik yoxdur; eyni zamanda, həm mülkiyyətçi, həm də bazarda oyunun qaydalarını təyin edən ictimai təsisat kimi çıxış edən dövlət digər sahibkarlar qarşısında üstünlüklərə malikdir. Sual oluna bilər: belə şəraitdə iqtisadi demokratiya prinsiplərini həyata keçirmək mümkündürmü?

Bu suala birmənalı cavab, hələ ki, yoxdur. Liberal siyasətçilər və alimlər iqtisadiyyatda demokratiyanı müstəsna olaraq sahibkarlıq azadlığı və həmkarlar azadlığı ilə məhdudlaşdıraraq faktiki olaraq bu suala, yox cavabı verirlər. Dövlət sosializmi ideologiyasının tərəfdarları hesab edirlər ki, müasir cəmiyyətdə iqtisadi demokratiyaya nail olmaq mümkün deyil. İqtisadi sferada cəmiyyətin bütün üzvlərinin həqiqi bərabərliyini təmin etmək üçün şəxsi mülkiyyəti yox etmək, bazar təsərrüfatını plan iqtisadiyyatı ilə əvəz etmək lazımdır.

Amma iqtisadi demokratiyanın tərəfdarları da çoxdur. Bir çox həmkarların ideologiyasında o, mühüm yer tutur. Hələ 1924-cü ildə alman sosial-demokratiyasının görkəmli nəzəriyyəçisi Rudolf Gilferdinq yazmışdı ki, “azad rəqabət kapitalizmindən mütəşəkkil kapitalizmə keçid”, qeyri-mütəşəkkil kapitalizm dövründən irsən keçmiş şəxsi mül-

kiyyət bazisi ilə ziddiyyətə girir. Gilferdinq qeyd edirdi ki, “bu ziddiyyəti iyerarxik təşkil olunmuş təsərrüfatı demokratik təşkil olunmuş təsərrüfata çevirməklə aradan qaldırmaq olar”. Deməli, “təsərrüfatın yeni təşkilinin ali mərhələsində kapitalizm təsərrüfat demokratiyası problemini gündəmə gətirir”. Gilferdinqin nöqteyi-nəzəri tez bir zamanda Qərbi Avropanın sosial-demokratik partiyalarının əksəriyyətinin rəhbərliyi tərəfindən qəbul olundu.

Aydındır ki, sosial-reformizmin digər bir ideoloqu olan Eduard Bernşteynin ardınca R.Gilferdinq ona müasir olan kapitalizmin inkişafını bir qədər ideallaşdırdı. XX əsrin 20-30-cu illərinin Böyük depressiyası göstərdi ki, təsərrüfatın demokratikləşdirilməsinə doğru tendensiya kapitalist sistemində heç də qaçılmaz deyil: böhran şəraitində bu tendensiya digər tərəfə, yəni oliqarxiyanın və avtoritarizmin güclənməsinə doğru təkamül edə bilər. (Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, inkişafın bu variantı elə Gilferdinqin özü tərəfindən “Maliyyə kapitalı” kitabında çox gözəl təsvir olunmuşdur). Tarixi təcrübə göstərdi ki, kapitalist cəmiyyətinin hakim dairələri həm fəhlə hərəkatına güzəştə getməklə, iqtisadi demokratiyaya doğru inkişaf etməklə, həm də iqtisadiyyatın avtoritar idarəetmə metodlarını gücləndirməklə sistemli böhranlardan çıxış yolunu tapa bilirlər. Məsələn, 1920-ci illərin Böyük depressiyasından bəzi kapitalist ölkələri (ABŞ, Böyük Britaniya, İsveç) demokratik dövlətin iqtisadiyyatda tənzimləyici rolunu gücləndirməklə və səmərəli sosial sığortalar sistemi yaratmaqla çıxa bildi. Digər ölkələr (Almaniya, İtaliya, Yaponiya) bu depressiyadan həm siyasətdə, həm də iqtisadiyyatda totalitar idarəetmə sistemli faşist rejimlərini yaratmaqla çıxdılar. Deməli, iqtisadi demokratiya kapitalist sisteminin avtomatik olaraq gələcəyi bir durum deyil. Ona doğru hərəkət yalnız bu prinsipləri dəstəkləyən ictimai qüvvələrin mübarizəsinin nəticəsi ola bilər.

Müasir qərb cəmiyyətində iqtisadi demokratiya uğrunda mübarizə funksiyasını sosial-demokratik partiyalar və onların ideya təsiri altında olan həmkarlar öz üzərinə götürdülər. İkinci Dünya müharibəsindən sonra iqtisadi demokratiya sosial-demokratik partiyaların proqram sənəd-lərində yer aldı. 1951-ci ildə Sosialist İnternasionalın I Konqresinin məşhur Frankfurt Bəyannaməsində sosializm siyasi, sosial və beynəlxalq demokratiyanın uzlaşdırılması kimi səciyyələndirilir.

İqtisadi demokratiya demokratik prinsiplərin təsərrüfat münasibətləri sisteminə daxil etdirilməsi konsepsiyasıdır. Bu, xüsusi mülkiyyətin və bazar mexanizmlərinin kökündən çıxarılması demək deyil. Söhbət cəmiyyət tərəfindən nəzarət edilən və dövlət tərəfindən tənzimlənən qarışıq iqtisadiyyatdan, müxtəlif mülkiyyət formalarından və bazar mexanizmlərindən gedir. İqtisadi demokratiyanın əsas prinsiplərinə zəhmətkeşlərin tam məşğulluğu, əməyin məhsuldarlığının artırılması, həyat səviyyəsinin yüksəldilməsi, sosial təminat və gəlirlərin, mülkiyyətin ədalətli bölgüsü, zəhmətkeşlərin müəsissələrin idarə olunmasında bilavasitə iştirakı hesabına əmək şəraitinin yaxşılaşdırılması aiddir.

Bu gün iqtisadi demokratiya ideyalarının geniş yayılması bu kateqoriyanın öyrənilməsini, ölkəmizdə iqtisadi demokratiyanın perspektivləri və mümkün formalarının araşdırılmasını təkcə nəzəri yox, həm də Azərbaycanın siyasəti üçün çox aktual bir problemə çevirir. Lakin bu hadisənin təhlilində biz nəzərə almalıyıq ki, zəhmətkeşlərin təşkilatlarına sosial-demokratik partiyaları tərəfindən gətirilən iqtisadi demokratiya ideyasının genezisi, marksist ideologiyasının yayılması ilı əlaqədar olmuşdur. İqtisadi demokratiya ideyalarına bu partiyalar dövlət sosializmi ideologiyasından gəlib çıxmışdı. Buna görə də, iqtisadi demokratiya kateqoriyasını öyrənərkən biz, həmçinin,

klassik marksizmdə irəli sürülən əməyin azad edilməsi və istismarsız cəmiyyət quruculuğu haqqıda ideyaları, bu yolda dövlət sosializmi dəyərlərinə üz tutan fəhlə hərəkatının qlobal uğursuzluqlarının səbəblərini də nəzərdən keçirməli, qoyulmuş məqsədlərin və bu məqsədlərə çatma metodlarının reallığını dərk etməli, onlara iqtisadi demokratiya ideyaları prizmasından baxmalıyıq. Marksizmin müasir ortodoksal tərəfdarları hesab edirlər ki, Marksın doktrinsının ən mühüm elementi sinfi mübarizə, sosialist inqilabının qələbəsi nəticəsində proletariatın hakimiyyətə qəlməsi və kommunizm cəmiyyətini qurmaqla bəşəriyyətin azad olunması haqqında təlimdir. Amma unudulmamalıdır ki, Marks və Engelsin əsərlərində sosialist inqilabının xarakterinə və kommunizm cəmiyyətinin mahiyyətinə dair yalnız ümumi və qısa qeydlər vardır. Əsilində, bu ideyaları yalnız Marksın hələ öz yaradıcılığının əvvəlində qoyduğu özgələşmə probleminin həllinə cəhd kimi qiymətləndirmək olar. Bu gün artıq danılmaz bir faktdır ki, muzdlu əmək sisteminin və kapitalın tənqidi yolu ilə özgələşmə probleminin konkretləşdirilməsi Marksın yaradıcılığının ən güclü tərəfidir.

Hələ alman klassik fəlsəfəsində formulə edilən özgələşmə ideyası ilk dəfə olaraq Marks tərəfindən 1844-cü ildə iqtisadi mövqedən araşdırılmışdır. Marksa görə, istənilən özgələşmə üçün ən fundamental olanı əməyin özgələşməsi və ya məcburi əməkdir. Muzdlu işçinin əməyi o illər də belə olmuş, müəyyən mənada bu gün də belə qalmaqdadır. Elmi ədəbiyyatda Marksın özgələşmiş əmək problemini dörd aspektdə nəzərdən keçirdiyi qeyd olunur: birincisi, nə istifadə etdiyi material, nə də əməyin məhsulu muzdlu işçiyə məxsus deyil. İşçi nə qədər çox predmet istehsal etsə, ona yad olan əşyalar aləmi də bir o qədər çox olar. Həddindən artıq istehsal olunmuş məhsul ona sərf

olunmuş əməyin qiymətini endirir, işçini iş yerindən məhrum edir, sənaye tullantıları onun yaşayış mühitini zəhərləndirir.

İkincisi, əmək fəaliyyəti prosesinin özü muzdlu işçi üçün məcburidir. Onun şeçimi yoxdur: o, işləməlidir, özü də ona görə yox ki, özünün əməyə, yaradıcılığa olan psixoloji tələbatını ödəyir. O qazanmalıdır ki, yaşasın. Əmək prosesində nə nəzarət, nə tənzimləmə, nə idarəetmə, nə də ki, nəticələrin bölgüsü işçiyə məxsus deyil. Ona görə də, yalnız işdən kənarda işçi özünü sərbəst hiss edir.

Üçüncüsü, muzdlu əmək prosesində həyatın özü yalnız yaşamaq üçün vasitəyə çevrilir. Əmək prosesində təbiətə də insan özgələşmiş münasibət bəsiləyir. Təbiət onun üçün bir tərəfdən təbii materiallar mənbəyi kimi, digər tərəfdən də ram etməli olduğumuz kor-təbii qüvvə kimi çıxış edir.

Dördüncüsü, sənaye cəmiyyətində özgələşmiş əmək insanlar arasında da özgələşməni doğurur. Muzdlu işçi ilə sahibkar, istehsalçı ilə istehlakçı, zəhmətkeşlərlə kapitalistlər maraqlarının üst-üstə düşməməsi üzündən özgələşmişlər. İşçinin istehsal prosesində özgələşməsi cəmiyyətdə özgələşmənin fundamental əsasına çevrilərək insan şəxsiyyətinin və mənəviyyatının deformasıyasına səbəb olur.

Bir əsr sonra bu ideyaları inkişaf etdirən görkəmli Amerika filosofu və psixoanalitiki E.Fromm kapitalizm şəraitində sosial özgələşmənin doğurduğu və kütləvi psixoloji tip olan “bazar xarakteri” kateqoriyasını formulə etmişdir. Onun fikirlərinə görə, bazar xarakteri onda özünü biruzə verir ki, insan, canlı varlıq “şəxsiyyətlər bazarında” özünü əmtəə kimi hiss edir. Hər şey sənin özünü necə təqdim etməyindən, “qablamanın” nə dərəcədə gözəl olmasından asılıdır. Fromm qeyd edirdi ki, bazar xarakterli insanlarda daimi hərəkət etmək, bütün işləri maksimum səmərəli yerinə yetirmək məqsədindən başqa məqsəd

yoxdur və əgər onlardan niyə belə sürətlə hərəkət etdiklərini soruşsaq ....cavab tapa bilməyəcəklər. Onları "insan *nə üçün* yaşayır?" kimi fəlsəfi və dini suallar maraqlandırmır. Onu həyatı və xoşbəxtliyi yox, satış üçün nə dərəcədə yararlı olması maraqlandırır". Çox dərin və dəqiq olan bu təhlil azad bazarı bəşər sivilizasiyasının zirvəsi hesab edən liberalların amansız tənqidi olmuşdur.

Marks dərk edirdi ki, əməyin özgələşməsini aradan qaldırmaq üçün məhsuldar qüvvələrin müəyyən inkişaf səviyyəsi tələb olunur. Amma o, yanlış olaraq hesab edirdi ki, XIX əsrin ortalarına yaxın formalaşmış olan maşınlı istehsal belə bir səviyyəni artıq təmin etmişdi. Dövrünün "azad", inhisaraqədərki kapitalizmini Mrks istismar əsasında qurulan sivilizasiyanın mövcudluğunun son mərhələsi hesab edirdi. Onun fikrinə görə, özgələşmiş əməyin inkişafı, məhz bu dövrdə başa çatmışdır. Buna görə də, Marks ona müasir olan kapitalizmin əsas iqtisadi kateqoriyalarının təhlilini sosial özgələşmə və istismarın dərkində həlledici hesab edirdi. Marks məntiqi olaraq şəxsi mülkiyyəti özgələşmənin özünəməxsus təcəssümü hesab etmiş, onun ictimai mülkiyyətlə əvəz olunmasının əməyin özgələşməsinin aradan qaldıracağını söyləmişdi. Bu nöqteyi-nəzər yanlış oldu. Amma Marksın nəzəri səhvi onun siyasi ehtiraslarından yox, ona müasir olan tarix elminin zəifliyindən irəli gəlirdi. Kapitalizməqədərki ictimai sistemlərin təbiətinin sonrakı araşdırmalarından məlum oldu ki, burada şəxsi mülkiyyətin rolu Marksın dövründə Avropada olduğu kimi elə də yüksək olmamışdı. Bundan başqa, ən qəddar özgələşmə formalarını nümayiş etdirən istismarçı cəmiyyətlər, ümumiyyətlə, şəxsi mülkiyyət adlanan təsisatı tanımaya da bilərdilər. Dövlətin əsas istehsal vasitələrinin sahibi və istismarçı rolunda çıxış etdiyi qədim Çin, Misir sivilizisiyalarını buna misal gətirmək olar.

Özlərini Marksın ardıcılları elan edən insanlar praktikada onun təlimini təkzib edərək şəxsi mülkiyyətsiz, amma istismar və özgələşmənin yenə də yer aldığı dövlət sosializmi cəmiyyətini qurdular. Marksın "sol" tənqidçisi M.A.Bakuninin proqnozlaşdırdığı kimi, proletariatın diktaturası "kommunist partiyası rəislərinin" diktaturasına çevrildi.

Şübhəsiz ki, istismar və özgələşmə, digər sənaye ölkələrində olduğu kimi, keçmiş SSRİ-də də var idi. SSRİ-də zəhmətkeşlər özlərinin mülkiyyətdən özgələşdiklərini dərk edirdilər və bunu sübut edən çoxsaylı misallar gətirmək olar.

Marks özgələşmənin daha bir daimi sirdaşı olan əmək bölgüsünün də adını çəkir. Zənnimizcə, əməyin özgələşməsinin ilkin səbəbi məhz elə əmək bölgüsüdür. İstənilən hadisə kimi, əmək bölgüsünün də həm müsbət, həm də mənfi nəticələri olur. İxtisaslaşma olmasa, elmi-texniki tərəqqi də mümkün olmaz. Amma ixtisaslaşma şəxsiyyətin tamlığını dağıdır, onu Herbert Markuzenin sözləri ilə desək, "birölçülü" insana çevirir.

Bu gün idarəetmə xüsusi bilik və hazırlığı tələb edən bir peşədir. Cəmiyyətdə idarəetmə və icraya, əməyin nüfuzlu və nüfuzsuz növlərə bölgüsü qaçılmaz olduğundan, ictimai əmək bölgüsündə nüfuzlu mövqe tutan və bu mövqedən həm cəmiyyətin maraqları, həm də öz eqoist maraqları naminə istifadə edən xüsusi sosial təbəqənin də olması qaçılmazdır. Deməli, insanın əməkdə özgələşməsinin səviyyəsi texnologiyaların və mədəniyyətin inkişaf səviyyəsindən asılıdır. Bu səviyyəni özgələşmənin texnoloji həddi adlandıraq. Məhsuldar qüvvələr inkişaf etdikcə peşəkar idarəetməyə ehtiyacın aradan qaldırılması, yaradıcı və qeyri-yaradıcı, nüfuzlu və qeyri-nüfuzlu əmək növlərinə bölgünün yox olması nəticəsində bu həddi geridə qoymaq olar. Amma fərz etmək olar ki, əgər bəşəriyyət o ışıqlı günə çatarsa, onda artıq nə mülkiyyətçilər, nə də muzdlu işçilər

olmayacaq və əməyin inqilab yolu ilə azad edilməsi problemi öz aktuallığını itirmiş olacaq. Bu cxemdə nə sosial islahatlara, nə də fəhlə hərəkatına yer qalmır. Zənnimizcə, belə yanaşma düzgün deyildir. Məsələ bundadır ki, hakim sinfin mənimsədiyi izafi məhsulun payı avtomatik müəyyən olunmur. O, zəhmətkeşlərin hesabına elitanın icitimai həyatın və istehsalın təşkilatçısı funksiyalarının yerinə yetirilməsi ilə bağlı olan real tələbatlarını aşan ölçülərədək özbaşına artırıla bilər. İstismar metodları daha qəddar və yaxud daha yumşaq ola bilər. Bundan başqa, istənilən ictimai sistemdə təkcə işləyən yox, həmçinin, ictimai maraqlar baxımından faydasız olan parazit elementlər də mövcud olur ki, onların da təminatı əlavə yük olaraq cəmiyyətin işləyən hissəsinin üzərinə düşür. Bütün bu amillər fövqəlistismar hadisəsini yaradır.

Öz-özlüyündə fövqəlistismar qaçılmaz hadisə olmadığından, demək olar ki, məhsuldar qüvvələrin bərabər inkişaf səviyyəsi müxtəlif tipli istehsal münasibətlərini və deməli, müxtəlif dərəcəli özgələşməni doğura bilər. Buna görə də, biz özgələşmənin sosial həddindən də söhbət aça bilərik. Özgələşmənin insanların iradəsindən asılı olmayan texnoloji həddindən fərqli olaraq, onun sosial həddini aradan qaldırmaq mümkündür. Bunun ən birinci şərti işçilərin daimi fəaliyyət göstərən mütəşəkkil kütləvi hərəkatının – həmkarların olmasıdır. Yarandığı dövrdən indiyədək həmkarların əldə etdiyi nailiyyətlər göz önündədir. Normalaşdırılmış iş günü, məzuniyyətlər, əmək qanunvericiliyi, məcburi sosial sığorta, kollektiv müqavilələr və razılaşmalar əməyin xarakterinə yeni keyfiyyət formaları gətirdi. Amma yalnız bu gün özgələşmənin sosial həddinin tam aradan qaldırılması üçün şərait yetişmişdir. Həmkarlar, nəhayət ki, dövlət tərəfindən total nəzarətdən yaxa qurtarıb, öz məqsədlərini müstəqil və tam həcmdə realizə etmək imkanını qazandı.

Özgələşmənin sosial həddinin aradan qaldırılmasının ikinci şərti insanların mədəni səviyyəsinin yüksəldilməsidir. Zəhmətkeşlərin özləri də dəyişmişdir: inkişaf etmiş ölkələrdə onlar təkcə savadlı deyil, həm də idarəetmə məsələlərindən də baş çıxarır, mürəkkəb ixtisaslara yiyələnirlər.

Əməyin fövqəlistismardan azad edilməsinin üçüncü şərtinə gəlincə, qeyd etmək lazımdır ki, inkişaf etmiş ölkələrdə sosial və sinfi mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşların maraqlarının müdafiəsini öz məqsədi bilən demokratik hüquqi dövlətlər mövcuddur. Əksər seçicilərin mövqeyi hakimiyyətdə olan siyasi qüvvələrə təsir göstərir, onları iqtisadi prosesləri cəmiyyətin mənafeyi uğrunda tənzimləməyə təhrik edir. Azad kapitalizm və imperializm dövrləri ilə müqayisədə inkişaf etmiş ölkələrin burjuaziyasının da şüuru dəyişmişdir. 1970-ci ildə alman sosial-demokratiyasının görkəmli nəzəriyyəçisi Villi Ayxler belə yazırdı: “Nəhayət ki, kapitalistlər dərk etdilər ki, köhnə formaları saxlamaq cəhdləri onların özləri üçün ölümə bərabərdir....fəhlə təkcə istehsalçı yox, həm də istehlakçı olmalıdır. Bunun üçün lazım olan alıcılıq qabiliyyətini o, minimal əməkhaqqı hesabına yox, yalnız mümkün qədər yüksək əməkhaqqı hesabına əldə edə bilər. Alıcılıq qabiliyyəti nə qədər yüksək olsa, malları satmaq bir o qədər asan, böhran və ifrat istehsal təhlükəsi də bir o qədər az olar.”

Buna görə də, bu gün özgələşmənin sosial həddinin mövcud olmasına nə mənəvi, nə də iqtisadi baxımdan bəraət qazandırmaq olmaz. Özgələşmənin sosial həddinin aradan qaldırılması, əməyin tədricən istismardan azad etdirilməsi vasitəsi iqtisadi demokratiyanın inkişaf etdirilməsidir. Onun inkişafı təkcə əmək adamlarının deyil, həm də müasir cəmiyyətin qarşısında duran bir çox qlobal problemlərin həllinə şərait yarada bilər. Yuxarıda qeyd edilmişdir ki, siyasətdə demokratiya ilə cəmiyyətin iqtisadi,

sosial və mənəvi sferalarında demokratiyanın olub-olmaması arasında qarşılıqlı bağlılıq var. Lakin siyasətdə demokratiya prinsiplərinin təsdiqlənməsi iqtisadiyyatda demokratiya məsələsinin qoyuluşunun özünü əsr yarım qabaqladığından biz siyasətdə demokratik təsisatların inkişafının nə dərəcədə iqtisadiyyatda demokratik prinsiplərin realizə olunması ilə şərtləndiyini, iqtisadi demokratiyanın siyasi demokratiyaya nə dərəcədə dayaq ola biləcəyini müəyyən etməliyik. Əsas iqtisadi proseslərin səmərəli planlaşdırma mexanizmlərinin olmaması, milli gəlirin qeyri-ədalətli bölğüsü ona gətirib çıxarmışdı ki, əhalinin bir hissəsi yosulluq həddini aşmış, öz vətəndaş hüquqlarını realizə etmək və ölkəsinin siyasi həyatında real iştirak imkanından məhrum olunmuşdur. Deməli, iqtisadi bərabərsizlik siyasi bərabərsizliyə dönür. Bu arada isə vətəndaş cəmiyyətinin zəif olması da öz rolunu oynayır. Demokratik dövlətin insanların müxtəlif sosial maraqlarını real müdafiə etmək, hakimiyyət orqanlarının hərəkətlərinə nəzarət etmək imkanlarına malik olan ictimai təşkilatlar və hərəkatlar sistemindən kənar təsisatları formalaşmaya düçardır. Vətəndaş cəmiyyətinin ən mühüm elementlərindən biri olan həmkarların iqtisadi proseslərə nəzarət etmək, muzdlu işçilərin maraqlarını müdafiə etmək, iqtisadiyyatın idarə olunmasında və milli gəlirin bölgüsündə iştirak etmək imkanı yoxdursa, vətəndaş cəmiyyətinin səmərəliliyi ən azı zəifləyir, siyasi demokratiya oyuna çevrilir.

Burada əksər insanların qanunla onlara verilmiş hüquq və imkanlarını istifadə etməklə fəal vətəndaşlar rolunda çıxış etməyə psixoloji baxımdan hazır olmadıqlarını da qeyd etmək lazımdır. İnsanların demokratik təsisatlardan faydalanmaq qabiliyyətinin formalaşmasında sosial psixologiya amili də az rol oynamır. Əhalinin böyük hissəsi siyasətə, ictimai işlərə çox az vaxt sərf edir. Şəxsiyyətin,

yetkin insanın xarakteri işdə formalaşır. Əgər işdə müdirin, işlə təminedənlərin özbaşınalığı baş alıb gedirsə, onda zəhmətkeşlərdən özlərini bərabərhüquqlu vətəndaşlar kimi dərk etmələrini və müvafiq davranışlarını gözləmək çətindir. Əksər insanlarda idarəetmədə iştirak vərdişlərinin olmaması, kütlələrin siyasi mədəniyyət səviyyəsinin aşağı olmasına gətirib çıxarır. Bu səbəbdən onlar müxtəlif səviyyələrdə qəbul olunan siyasi qərarları adekvat qiymətləndirmək imkanından məhrum olurlar.

Dünya iqtisadiyatının qloballaşması, inkişaf etməkdə olan ölkələr üçün səciyyəvi olan yanaşma və standartların işlə təmin edənlər tərəfindən inkişaf etmiş ölkələrə ötürülməsi, təbii sərvətlərin tükənməsi ilə əlaqədar yaxınlaşmaqda olan qlobal böhran vəziyyətini daha da mürəkkəbləşdirir. Qloballaşma bəhanəsi altında zəhmətkeşlərin hələ XX əsrdə qazandıqları əksər nailiyyətlər ləğv edilmiş və ya şübhə altına alınmışdır. Hər yerdə yeni, daha sərt əmək qanunvericiliyi yeridilir. Cənubi Koreyada bunlar hətta 1996-1997-cı illərdə əsil küçə döyuşləri ilə müşayət olunan tətillərə səbəb oldu. Cəmiyyət qarşısında aşağıdakı alternativ durur: ya iqtisadi demokratiyaya döğru yeni addılar atmalı, ya da avtoritarizmə qayıtmalı.

Beləliklə, iqtisadi demokratiya siyasi demokratiyaya dayaq olmalıdır. İstehlakın tipinin tədricən dəyişdirilməsi, təbii sərvətlərdən daha rasional istifadə etmək üçün, obyektiv şərait yaradacaq iqtisadi demokratiya yaxınlaşmaqda olan qlobal böhrandan çıxış yolu ola bilər. E Fromm belə yazırdı: “Sağlam istehlak yalnız iri müəsissələrin menecerlərinin öz məhsulunun xarakterini gəlir və istehsalın genişləndirilməsi baxımdan müəyyən etmək hüquqlarını cilovlayacağımız təqdirdə mümkün olacaq.” Bu isə, Frommun sözlərinə görə, yalnız sənaye və siyasi iştirakçılıq demokratiyasının tam realizə olunduğu halda mümkündür.

3.4.3 İqtisadi demokratiya: ümummilli mənafe və keçid iqtisadiyyati

Bəzi müəlliflər iddia edirlər ki, demokratiyasız iqtisadi inkişafa nail olmaq mümkünsüzdür. Bu iki hadisə arasında əlaqə sıxlığı haqqında əfsanələr uydurulur. Halbuki, nəzəriyyəçilər çoxdan sübut etmişlər ki, cəmiyyətdə demokratik təsisatların mövcudluğu öz-özlüyündə iqtisadi inkişafın əsası ola bilməz. Belə ki, demokratiyaya ikili mövqedən yanaşmaq mümkündür: cəmiyyətin siyasi təşkilinin demokratik dəyərlərə əsaslanması və iqtisadi fəaliyyət azadlığı.

Dünya təcrübəsi də göstərir ki, bu iki məqam arasında əhəmiyyətli fərqlər mövcuddur. Məsələn, Səudiyyə Ərəbistanı, Küveyt və digər ölkələrdə demokratik təsisatlar yoxdur, lakin bu hal iqtisadi inkişafa heç bir təsir (nə mənfi, nə də müsbət) göstərmir. Əgər nəzərə alınsa ki, sözügedən ölkələrdə milli iqtisadi sistem tam şəkildə formalaşmışdır, onda problemin yuxarıda qeyd edilən tərzdə anlaşılması aksiom kimi başa düşülməlidir.

Eyni zamanda, belə bir fikir də vurğulanır ki, demokratik təsisatlar yaratmadan ölkədaxili və ölkəxarici müstəvilərdə mənafelərin uyğunlaşdırılması qeyri-mümkün olacaq.

Təbiidir ki, milli dövlət mənafelərinin ümumiliyi, bütövlüyü mənafelərin müxtəlif səviyyəli və istiqamətli təzahür formalarını, hətta daxili ziddiyyətli xarakterini inkar etmir. Məhz mənafelər iyerarxiyasında ümummillini korporativ-partiya, illah da fərdi mənafelərdən ayırmaq, daha doğrusu, onun birinciliyini (üstünlüyünü) anlamaq və təmin etmək dövlətçilik təfəkkürünü, dövlət müdrikliyini siyasi avantürizmdən, peşəkar siyasətçini diletantdan fərqləndirən əsas cəhətdir.

Sözügedən problemi "ticarət" (eləcə də, siyasi «kommersiya») obyektinə çevirən başlıca amillərdən biri onunla bağlıdır ki, Qərb mədəniyyəti çərçivəsindən kənara çıxmamaq şərtilə vətəndaş cəmiyyətinin Azərbaycanda qərarlaşması nəinki milli mentalitetə yanlışdır, həmçinin, ən adi elmi-metodoloji tənqidə belə davam gətirmir. Bəri başdan, qeyd etməyi lazım bilirik ki, vətəndaş cəmiyyətinə yuxarıda qeyd olunan tərzdə yanaşmanın mühafizəkarlıqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Nər bir nəsnə obyektiv olaraq, layiq olduğu qiyməti almalıdır. Bir sıra qərbpərəst dairələr tərəfindən vətəndaş cəmiyyətini dövlətə qarşı qoymaq və onu ümumilli mənafelərin əsas subyekti kimi hallandırmaq cəhdləri primitiv siyasətbazlığın açıq-aşkar təzahüründən başqa bir şey deyildir. Ona görə ki,[45] əvvəla, ümumilli mənafe öz xarakteri etibarilə ikili yanaşmanın dialektik vəhdəti kimi başa düşülməlidir. Yəni, bir tərəfdən o, obyektiv xarakterə malikdir və buna görə də, onun müəyyənləşdirilməsi heç bir siyasi qüvvənin inhisarında ola bilməz, digər tərəfdən, sözün tam mənasında obyektiv deyildir, yəni, nə mütləq sabit, nə də real subyektin iradəsindən asılı olmur. Deməli: 1) ümummilli mənafe təcrübi həyatda zaman və məkanca dəyişkəndir, dinamik səciyyəlidir; 2) ümummilli mənafenin bütün ölkələr üzrə vahid, ümumi kriteriyasının müəyyən edilməsi həm nəzəri, həm də praktiki baxımdan qeyri-mümkündür. Belə ki, hansısa hadisə, yaxud prosesin ölkənin milli mənafeyinə uyğunluğu çoxlu sayda dəyişənlərin kompleks təsiri altında formalaşır. Başqa sözlə, daxili və xarici amillərin qarşılıqlı təsirinin optimal nisbətlərinin müəyyənləşdirilməsi, həmin ölkənin sosial, tarixi, iqtisadi, siyasi, milli, dini və s. cəhətlərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərinin nəzərə alındığı təqdirdə

[45] İ.Feyzullabəyli, Ə.Bayramov İslam (sosial iqtisadi münasibətlər) Bakı-2008 səh-140

mümkündür; 3) ümummilli mənafenin mahiyyətini araşdırarkən mütləq nəzərə almaq lazımdır ki, o, çox geniş və dərin təsir gücünə malik sosial hadisədir və subyekt tərkibinin coxşaxəliliyi ilə səciyyələnir; 4) ümummilli mənafelər, bir qayda olaraq, xarici amillərin təsirilə səciyyələndiyinə görə, onun, əsasən, üç subyektini fərqləndirmək lazım gəlir: dövlət, vətəndaş cəmiyyəti, millət.

Eyni zamanda, başa düşülməlidir ki, ümummilli mənafelər sistemində məqsəd və vasitələr bölgüsü tamamilə şərtidir. Ona görə ki: 1) bazar prinsipləri əsasında yeni iqtisadi sistemin formalaşması uzunmüddətli xarakter daşıyır; 2) vətəndaş cəmiyyəti öz-özlüyündə mənafelərin müxtəlifliyi və onlar arasında mürəkkəb qarşılıqlı əlaqə və asılılıq sistemidir; 3) məqsəd-təkamül prosesi mövqeyindən keçici hal kimi qəbul edilməlidir. Çox maraqlıdır ki, böyük filosof V.Hegel vətəndaş cəmiyyətinin mahiyyətini «hamının hamıya qarşı mübarizəsində» görürdü.

İnkişafın mahiyyəti mövqeyindən yanaşdıqda, şübhə yoxdur ki, iqtisadi bazis və üstqurum eyni hadisənin müxtəlif səpgili təzahür formalarıdır. Lakin qarşılıqlı əlaqələrin optimal səviyyəsinə nail olmaq üçün bolşeviksayağı sıçrayışla üstqurumda köklü mahiyyət dəyişiklikləri aparmaq, nəticə etibarilə, iqtisadi sistemin parçalanmasına, ictimai kapital üzərində nəzarətin itirilməsinə gətirib çıxara bilər. Belə olan halda, «keçid iqtisadiyyatı» adlı cəfəngiyyatın «əbədiliyi» tam şəkildə təmin edilmiş olur.

Eyni zamanda, öz-özlüyündə aydındır ki, iqtisadi demokratiya mahiyyətcə real bazar münasibətlərinin təşəkkülü deməkdir və bu proses daha çox iqtisadi xarakterə malikdir. Baxmayaraq ki, sırf demokratik dəyərlərə əsaslanan vətəndaş cəmiyyətinin qurulması siyasidən daha çox iqtisadi mahiyyət daşıyır.

Daha konkret, bu yanaşmanı belə bir tezislə ifadə etmək mümkündür: demokratiya, demokratik cəmiyyət

quruculuğu real bazar münasibətlərinin inkişaf sürətindən funksional asılılıqda olan və prosesin gedişi nöqteyi-nəzərindən bir addım geridə qalan sosial-siyasi hadisədir.

Hazırda ölkədə mülkiyyətin özəlləşdirilməsi prosesi gedir ki, bu da, nəticə etibarilə, «sahiblər» bolluğu yaratmaqla iqtisadi proses hissələrə parçalanır və bunlar arasında iqtisadi fəaliyyət azadlığının sərhədlərini müəyyənləşdirmək problemi meydana çıxır. Həm «sərhədlərin» demarkasiyası, həm də həmin «kiçik hissəciklər» arasında qarşılıqlı münasibətlərin (eyni zamanda, dövlətlə), hüquqi baxımdan tarazlıq prinsipi əsasında formalaşması, mahiyyətcə iqtisadi demokratiyanın tətbiqinə gətirib çıxarır.

Belə! Yuxarıda deyilənlər demokratik cəmiyyət quruculuğu probleminin forması (mahiyyəti yox) üzərində ancaq səthi gəzişmələrdir.

Məşhur siyasətçi Z.Bjezinski tamamilə haqlı olaraq yazırdı: «...demokratiya-Qərbin, bəlkə də, ən başlıca nailiyyətidir. Lakin o, (demokratiya- Ə.B.) yalnız və yalnız bir qəlibdir, qabdır və mütləq məzmunla doldurulmalıdır».

Həqiqətən də, demokratiya öz-özlüyündə ictimai varlığın dilemmasına cavab vermir və eləcə də, «həyat səviyyəsini» müəyyənləşdirməkdə acizdir.

Beləliklə, demokratiya (həm daxili, həm də xarici kəsimdə) sosial-siyasi və iqtisadi münasibətlərin məzmunu, mahiyyəti deyil, formasıdır.

Bu gün heç kim inkar edə bilməz ki, lobbizm-demokratiyanın «övladıdır». Lobbizm-rüşvətlə öz istədiyini həyata keçirməyə çalışanların hökumət nümayəndələri ilə birgə fəaliyyət formasdır.

Lobbizm-korrupsiyanın qanuniləşdirilmiş, leqallaşdırılmış növüdür. O, artıq nəinki ölkə daxilində, eləcə də, beynəlxalq iqtisadi və siyasi münasibətlər sistemində həlledici səsə malik olan bir struktur kimi çıxış edir.

Yuxarıda söylədiyimiz fikir-demokratiya qəlibinin məzmunla doldurulması problemi, məhz belə eybəcərliklərdən yaxa qurtarmaq istəyindən irəli gəlir.

İnkişaf sistemli və kompleks xarakter daşımalıdır. İnkişaf prosesi bütün atributların paralel surətdə tərəqqisini tələb edir. Əks-təqdirdə, bu inkişaf olmayacaqdır. Məsələn, təsəvvür edək ki, əhalinin maddi təminatı sürətlə yaxşılaşır, amma təbii nizam, ekoloji tarazlıq elə həmin sürətlə də pozulur. Yəni, insanın yaşayışı üçün zəruri olan təbii mühit məhv edilir. Buna inkişaf demək olarmı? Eynilə də, mənəvi yoxsullaşma, ruhi müvazinətin darmadağın edilməsi ilə nəticələnən tərəqqi bizə lazımdırmı? Cavab birmənalıdır: əlbəttə ki, xeyr! Belə olan tərzdə, bizim istəyib-istəməməyimizdən asılı olmayaraq fəaliyyət sferalarımızda milli dəyərlərə tapınmağımız obyektiv zərurətdir.

3.4.4 İqtisadi demokratiya və inhisarizm: Qarşılıqlı uyğunluğunun anatomiyası

Heç bir şübhə yoxdur ki, sosial-iqtisadi inkişafla bağlı olan metaproblemin yekcins deyil, ikili mahiyyət daşıması və bununla əlaqədar olaraq meydana çıxan təhlükəli meyil və təmayüllərin vaxtında qarşısının alınması son dərəcə aktual əhəmiyyət kəsb edir.

Məlum olduğu kimi, söhbət mənafelərin tarazlığı qanununun realizasiyası baxımından həlledici rola malik olan inhisarizm—>iqtisadi demokratiya cütlüyünün qarşılıqlı "davranış" xüsusiyyətlərindən, birləşdirilməsi mümkün olmayanların heç olmasa, nəzəri konsensusuna nail olmaqdan gedir.

İndi isə həmin prizmadan qarşılıqlı uyğunsuzluğun daxili təbiətinə nüfuz etməyə cəhd göstərəcəyik.

Beləliklə, iqtisadi artım və iqtisadi həyatın demokratikləşdirilməsi arasında əlaqə heç də mexaniki səciyyə daşımır. Makroiqtisadi inkişaf əyrisinin yüksələn xəttlə gedişi hələ o demək deyildir ki, keçid iqtisadiyyatı sistemli şəkildə mahiyyət dəyişikliyinə uğrayır və real bazar münasibətləri bərqərar olur. Real bazar və iqtisadi demokratiya vahid mənbənin, vahid sistemin ayrılmaz tərkib hissələridir. İqtisadi subyektlər arasında mənafe tarazlığının demokratik prinsiplərə söykənməklə qarşılıqlı faydalılıq konsepsiyası bazasında formalaşdırmaq zəruriliyi aydın şəkildə dərk edilən problem olmaqla, iqtisadi artımla yalnız dolayısı ilə əlaqədardır. Sadəcə olaraq, belə bir məntiqlə ki, iqtisadi artımın yoxluğu şəraitində mənafelərin ödənilməsi problemindən danışmaq mənasızlıqdır. Lakin problemin elə qəlizliyi də məhz bu aspektin üzərinə düşür. İqtisadi artımın təmərküzləşməsi—>makroiqtisadi inkişaf dinamikasının yüksələn xəttlə gedən "əyrisinin" kiçik bir, yaxud bir neçə qrupun əlində cəmlənməsi, elə həmin səviyyədən də inhisarizmin aydın təzahürü kimi səciyyələnir.

Başqa sözlə, inhisarçı fəaliyyətin nəticə olaraq meydana çıxardığı situasiya ilə, iqtisadi demokratiya fenomeni arasında hər hansı bir uyğunluğun yaradılması mümkündürmü? sualına bizim cavabımız birmənalı şəkildə mənfı olacaqdır. Ona görə ki, əvvəla, nəticə ilə mübarizə nəticənin "gətirdiklərinin" aradan qaldırılması səciyyəsindən alayı bir məzmun daşımır. Və, bu ümumiyyətlə, qeyrimümkündür. Yəni, təmərküzləşmiş iqtisadi güc—iqtisadi demokratiya tandemi məntiqi antinomiyadan başqa bir şey deyildir. İkincisi, artımın təmərküzləşməsi prosesinə qarşı demokratik prinsiplərdən istifadə olunması müəyyən mənada maddi bazaya söykənməlidir.

Başqa sözlə, keçid iqtisadiyyatının spesifıkası prizmasından yanaşıldıqda iqtisadi artımın ya birbaşa iştirakçılarından, ya da təkanverici, ilhamverici

subyektlərindən biri mütləq dövlət olmalıdır ki, təmərküzləşmə prosesinin bütünlüklə biznesin qanunauyğunluqlarının "əsarətindən" xilas edə bilsin.

Üçüncüsü, iqtisadi artım-mahiyyətcə kəmiyyət yüksəlişi xarakteri daşıyan mezo- və mikro iqtisadi mühitdə avtomatik olaraq keyfiyyət dəyişikliklərinə gətirib çıxarmır. Ona görə də, kəmiyyətcə təmərküzləşməni birmənalı olaraq inhisarçı fəaliyyətin nəticəsi kimi qəbul etsək də, ona, sözün müstəqim mənasında, inhisarizmin təzahür forması keyfiyyətində yanaşmaq düzgün olmazdı. Kəmiyyət-keyfiyyət çevrilmələrinin dialektikası, hər şeydən əvvəl, fasiləsizliyi, ardıcıllığı, diskretliyi, funksional bağlılığı və s.-da əsas dəyişənlər çoxluğu kimi özündə ehtiva edir ki, onu da birdəfəlik, yaxud epizodik və ya fraqmental məzmun daşıyan hadisələrə şamil etmək yanlışlıqdan özgə bir məna kəsb etməyəcəkdir və s. Problemə yanaşmanın fəlsəfı-məntiqi kökləri inhisarla mübarizənin əsas istiqamətlərinə baxışda daha dərin, daha mühüm xarakter daşıyan cəhətlərin ön plana çıxarılmasını tələb edir. Söhbət, hər şeydən əvvəl, iqtisadi demokratiya, iqtisadi fəaliyyət azadlığı ilə onun məhdudlaşdırılması dərəcələri arasında, ələlxüsus, inhisar dərəcəsi ilə münasibətlərin aydınlaşdırılmasından gedir.

Bu baxımdan ən böyük problemlərdən biri, bazar subyektinin effektiv fəaliyyəti nöqteyi-nəzərdən, biznesin "sabah" formalaşacaq şərtlər kompleksini görə bilmək, yaxud onun doğurduğu sahibkarlıq mühitini riyazi dəqiqliklə qiymətləndirmək imkanının yoxluğundadır.

Qeyri-müəyyənlik fenomeninin anatomik açılışının mümkünsüzlüyü bazar subyektinin inhisarçı olub-olmamasından asılı olmayaraq, alternativ fəaliyyət növlərinin seçimi probleminin yalnız və yalnız ehtimallara söykənməklə real həllinin mümkünlüyü variantını ortalığa qoyur. Problemin riyazi yozumundan fərqli olaraq, iqtisadi proseslərdə risklə bağlı ehtimallar həmişə hipotetik deyil,

konkret maddi itkilərlə nəticələnir. Əsilində, inhisarçı fəaliyyətlə bağlı risk anlayışı daha çox səhih informasiyanın yoxluğu anlamına gəlir ki, bu da istənilən şəraitdə hegemon mövqeni hiss edilən dərəcədə zəiflətmək iqtidarındadır. Digər tərəfdən, sahibkarlıq mühitinin perspektiv planda kəskin, yaxud az əhəmiyyətli dərəcədə dəyişməsi ehtimalı ən yaxşı halda "mümkün hadisə" ümumiləşdirməsi kimi qiymətləndirilə bilər.

Göründüyü kimi, ümumnəzəri baxışın hətta ən səthi görüntüləri belə "inhisar" fenomeninin təhlükəsizliyi haqqında uydurulmuş mifi birmənalı şəkildə rədd edir. Elə buradaca qeyd etməyi zəruri sayırıq ki, ən cüzi şəkildə belə mövcud olan rəqabət mübarizəsi inhisar "özbaşınalığının" qeyri-mümkünlüyünü qəti olaraq təsbit edir. Həm də, söhbət ifrat sonluqdan, yəni hansısa hegemon mövqedə olan bazar subyektinin sıxışdırılıb çıxardılmasından deyil, onun fəaliyyətinin məcmu effektivliyinin minimal səviyyəyə salınmasından gedir.

Bütün bunlar, həm də ona dəlalət edir ki, inhisarçı subyektin öz fəaliyyət sferasında aparmaq istəyində olduğu (əksər hallarda bu, məcburi addım kimi xarakterizə olunur) diversifıkasiya, yaxud fəaliyyətin coğrafi aspektdə genişləndirilməsi qeyri-müəyyənliyin müxtəlif təzahür formalarının kompleks təsirinə məruz qalmaqla, bir çox yeni problemlər meydana çıxarır.

Söhbət açdığımız "yeni" problemlər, əsilində, stereotip baxışları bugünkü situasiyaya uyğunlaşdırmaq cəhdindən başqa bir şey deyildir. Yəni, əvvəlcədən məhdudiyyət şərtləri müəyyən etməklə (problemə neoklassik baxış) yuxarıda əks etdirdiyimiz "çıxılmazlıqdan" yaxa qurtarmaq mümkünsüzdür. Eləcə də, "oyunlar" nəzəriyyəsinə istinad edilməsi də toqquşan mənafelərin optimal həllinə gətirib çıxara bilməyəcəkdir. Belə ki, inhisarçı fəaliyyətlə bağlı makro—»mezo—>mikro mühitlərin dəyişənlər çoxluğundan iradi üsulla abstraksiya

olunmaq, mahiyyətcə problemə yanaşmanın ifrat bəsitləşdirilməsi anlamından o yana keçmir. Eyni zamanda, sözügedən dəyişənlər çoxluğunun elementar hissəciklərə parçalanması, onlardan hansının önəmli, aparıcı rol oynamasının qiymətləndirilməsinə edilən cəhdlər də analoji məzmun çərçivəsindən kənara çıxmayacaqdır.

Şəkil 3. ***İnhisarçı mövqenin qorunmasında qeyri-müəyyənlik problemi***

Dünya iqtisadiyyatının son 50 illik inkişaf dinamikası və onun determinantlarının sistemli təhlili müasir dövr, ələlxüsus, keçid iqtisadiyyatlı ölkələr üçün mühüm əhəmiyyət daşıyan bəzi yekunların əldə edilməsinə imkan vermişdir:

1.İqtisadi artım—»makroiqtisadi sabitlik cütlüyünün zəruriliyi artıq aksiomatik mahiyyət kəsb edir;

2. İqtisadi artım+sosial tələbatların ödənilməsi=inkişaf formulu hər cür elmi şübhədən kənardır. İqtisadi və sosial

həyatın mahiyyətcə dialektik bütövlüyünə söykənməyən "inkişaf" ən yaxşı halda zahiri əlamətləri ilə qabardılan yalançı tərəqqidən başqa bir şey deyildir;

3. İnkişaf prosesi ictimai həyatın bütün spektrini özündə ehtiva etməklə, həmişə sistemli, həmişə kompleks səciyyə daşıyır;

4. Sosial diferensiasiya, sosial institutların effektiv fəaliyyəti yalnız o halda reallığa çevrilə bilər ki, sosiumun böyük bir hissəsini əhatə etsin. Buradan da belə bir qənaətə gəlmək mümkündür ki, sosial institutlaşmanın genetik plandan tam kənarlaşması neoklassik irrasionalizmin təntənəsindən özgə bir məzmun kəsb etməyəcəkdir.

Neoklassik paradiqma birmənalı olaraq belə bir mövqedə dayanır ki, investisiya qoyuluşu iqtisadi artıma şərait yaratmalıdır. Bu qənaət dəfələrlə aparılan empirik tədqiqatlarda da öz təsbitini tapmışdır. Lakin dünya ölkələrinin yeritdiyi sənaye siyasəti bir çox hallarda alayı məzmun daşıyan nəticələrlə də yekunlaşır. Məsələn, ixrac potensialının hər vəchlə artırılmasına yönəldilən siyasət (iqtisadi artımın əsas atributlarından biri) heç də nadir olmayan situasiyalarda sözügedən fəaliyyət sferasında bazar subyektlərinin hegemon mövqelərə, bəzi hallarda inhisar zirvəsinə gətirib çıxarır, iqtisadi dinamikaya isə ləngidici təsir göstərir. Əsilində, qeyd edilən yönümdə həyata keçirilən fəaliyyət məzmunca daha çox iri biznes subyektinin sosial mühafizəsinin təşkili təsəvvürünü yaradır, nəinki iqtisadi artıma təkanverici təsir göstərir. Eyni zamanda, Çin Xalq Respublikasının təcrübəsi isə tamamilə əks nəticələrə gətirib çıxarır. Belə ki, məhz bu istiqamətdə siyasətin ardıcıl olaraq həyata keçirilməsi Çində iqtisadi yüksəlişin əsas mənbələrindən biri kimi çıxış edir.

Göründüyü kimi, mahiyyətcə eyni cinsli olan proses, yaxud siyasət təzahürcə tamamilə fərqli nüansları ortalığa

qoyur. Və, buradan da fikrimizcə, ən azı iki nəticəyə gəlmək mümkündür:

l. İqtisadi inkişaf hər bir ölkənin spesifık xüsusiyyətləri ilə six determinoloji bağlılıqdadır. Buna görə də, hamı üçün yararlı, universal inkişaf düsturunun mövcudluğundan danışmaq, yaxud onu formalaşdırmağa çalışmaq mənasızlıqdır və heç bir elmi-praktiki əhəmiyyət daşımır;

2. Bazar mexanizmi—>dövlət tandemi ətrafında aparılan tədqiqatlar, nəyin birinci, yaxud üstün olduğunu aydınlaşdırmağa edilən cəhdlərə son qoyulmalıdır. Yəni, ümummilli səviyyədə problemin elmi-metodoloji nöqteyi-nəzərdən düzgün qoyuluşuna nail olunmalıdır:

-inkişafın sistemli və kompleksli xarakterinin təminatı;

-iqtisadi gücün qütblənməsi, təmərküzləşməsi hallarına yol verməmək, iqtisadi demokratiyanın qərarlaşması və mühafızəsinin həyata keçilməsi zərurətinin dərk edilməsi.

Qeyd edilənlərin konseptual ümumiləşdirilməsini aşağıdakı formada ifadə etməyi məqsədəmüvafiq sayırıq:

l. Hökumət—>iqtisadiyyat qarşılıqlı əlaqələrində sıxlıq dərəcəsi bütünlüklə hökumətin potensialından və bu potensialdan maksimum səmərəliliklə istifadə etmək qabiliyyətindən asılıdır;

2. Əlverişli makro-mezo və mikro- iqtisadi mühit siyasi rejimin və institusional mühitin təbiəti ilə düzmütənasib asılılıqda formalaşa bilər;

3. İnkişaf prosesi vətəndaş cəmiyyətinin bütün struktur bölmə və qurumlarının qarşılıqlı əməkdaşlığına söykənməlidir.

Əks-təqdirdə, lokal səviyyəli mənafe natarazlığı meydana çıxacaqdır ki, bu da elə inhisarizmin "yem" bazası deməkdir. Yəni, inhisarizmin "qidalanmaması" üçün sosial bütövlə - fərd, fərdlə-kollektiv, fərd-millət qarşılıqlı əlaqələrində mənafe tarazlığından kənar sapmalara yol verilməməlidir.

Beləliklə, inhisarizmə qarşı, onu doğuran şəraitlə mübarizə sırf praqmatizm mövqeyindən inkişaf prosesinin sahə və struktur aspektlərini daima diqqət mərkəzində saxlamağı, tənzimləmə sistemi ilə iqtisadi demokratiyanın prinsipləri arasında təzadlı mütənasibliyin formalaşmasına yol verilməməsini özündə əks etdirir, yaxud etdirməlidir.

İnhisarizmin meydana çıxması, eyni zamanda, inkişaf prosesinin subyektlərarası əlaqələrdə nizamlı gedişinin pozulması ilə də şərtlənə bilər. Belə ki, ələlxüsus, keçid iqtisadiyyatlı ölkələrdə inkişaf prosesi hökumət—>özəl sektor—»vətəndaş cəmiyyəti triadası ilə zəncirvari "reaksiyanı" tam şəkildə əhatə edə bilmir. Keçid iqtisadiyyatı şəraitində xarici maliyyə mənbələrinin yeri və rolu sözügedən proses çərçivəsində xüsusi aktuallıq kəsb edir. Yuxarıda əks etdirdiyimiz subyektlərarası qarşılıqlı əlaqələrin məntiqi bağlılığını aşağıdakı sxem formasında ifadə etmək mümkündür (şək. 4.).

Ən ümumi məntiqi formada ifadə edilmiş funksional bağlılığın inhisarizmin meydana çıxması baxımından, iki zəif nöqtəsi açıq-aydın şəkildə müşahidə edilir:

l. Qarşılıqlı faydalılığın "pozulması"; subyektlərdən biri tərəfindən uduşun maksimumlaşdırılması; nəticədə zəncirvari reaksiya meydana çıxır: hökumət nümayəndələrinin, yaxud ayrıca götürülmüş mənafe qruplarının "ələ alınması", iqtisadi gücün qütblənməsi, ifrat təmərküzləşmə, lobbizm və s. və i.a. nəticəsində inhisarizmin formalaşması.

2. İqtisadi demokratiyanın təməl prinsiplərinin yoxluğu, yaxud onların fəaliyyət dairəsinin məhdudlaşdırılması, siyasi qurumların birmənalı şəkildə hegemonluğu, iqtisadi gücün ifrat təmərküzləşməsi və ...inhisarizmin yaranması.

Və, nəticədə dayanıqlı inkişafın maddi-sosial bazası parçalanır, tamamilə təbii məzmun daşıyan ziddiyyətlərin xarakteri dəyişir, açıq şəkildə qarşıdurmalar meydana çıxır,

müxtəlifliklərin "ölüm-dirim" mübarizəsi start götürür. Eyni zamanda, mənafelərin tarazlığı müstəvisində inhisarizmin "dağıdıcı" təsiri daha da güclənir. İnhisarizmin təzahürü (ölkədaxili müstəvidə) təkcə iqtisadi itkilərlə yekunlaşmır. Belə ki, ümummilli tələbatın həcmi və iqtisadi siyasətin prioritetləri haqqında ictimai məlumatsızlıq inhisarizmin daha da güclü fəaliyyət göstərməsinə təkan verir:

Şəkil 4. İnkişaf prosesinin subyektləri arasında qarşılıqlı əlaqələrin blok sxemi

I. ictimai nəzarətin yoxluğu korrupsiyanın genişlənməsinə şərait yaradır ki, bu da əksər hallarda iri

biznes subyektləri (hegemon mövqedə olanlar) ilə hökumət nümayəndələrinin birgə fəaliyyətinin nəticəsi kimi meydana çıxır;

2. kütləvi informasiya vasitələrinin bir sıra informasiyaları (məsələn, sağlamlıq və insanlann təhlükəsizliyi aspektində) verməsi üçün iri biznes subyektləri müəyyən "məbləğ" ödəyə bilər və s.

Dünya ölkələrinin inkişaf tarixi göstərir ki, “İqtisadi demokratiya - inhisarizm əksliyinin doğurduğu ” ağır sosial-iqtisadi nəticələr ümumilli inkişafın sabitqədəmliyi nöqteyi-nəzərindən xüsusilə təhlükəli xarakter ala bilər.

3.4.5 Vətəndaş cəmiyyəti sosial ədalət müstəvisində

Bəşəri inkişafın ən mühüm atributlarından biri cəmiyyət üzvləri arasında ayrı-seçkiliyin aradan qaldırılması və sözün müstəqim mənasında hamı üçün normal hesab edilə biləcək səviyyədə insani yaşayışın təmin edilməsi anlamına gələn sosial ədalət prinsipidir. Fərd-fərd, fərd-cəmiyyət, fərd-dövlət qarşılıqlı münasibətlərində heç bir tərəfin haqqını tap-dalamadan, heç bir tərəfin kamil fəaliyyət azadlığını məhdudlaşdırmadan yuxarıda bəhs etdiyimiz İNSANLIQ qaydasını-sosial ədaləti necə, hansı yol və vasitələrlə tətbiq etmək olar?

Ümumiyyətlə, sosial ədalət prinsipinə yanaşmada müxtəlif baxışlar mövcuddur.

Fikrimizcə, bəşəri inkişafın təkamülü mövqeyindən bu problemə iki aspektdə baxmaq daha məqsədəuyğun olardı:

1. Ümuminkişaf mövqeyindən yanaşma: bəşəriyyətin bütün tarixi boyu iqtisadi azadlıq və sosial ədalət arasında optimal mütənasibliyə heç kim, heç bir millət, yaxud dövlət nail ala bilməyibdi. Əsilində, problem mahiyyətcə birdəfəlik həll edilə bilən deyildir. Yaxud, o həll edilə-edilə yaranan və yarana-yarana həll ediləndir. O, cəmiyyətin əsas iqtisadi

qanunu olan mənafelərin tarazlığı qanununun realizasiya mexanizmidir. O, ədəbi mövcud olanlar sırasındadır.

2. Spesifik ölkə yanaşması: mövcud şəraitdə, yəni, bazar iqtisadiyyatına keçid dövründə olan bir ölkədə, sosial ədalətin optimal şəkildə bərqərar olması qeyri-mümkündür. Qeyd etdiyimiz «qeyri-mümkünlük» bugünkü və yaxın gələcəkdə mövcud olaraq gerçəklik prizmasından sosial ədalətin maksimal səviyyəsini heç cür aşa bilməyəcəyimiz hüdudlarıdır. Digər tərəfdən, real bazar münasibətlərinin təşəkkülü prosesində ən mühüm şərtlərdən biri iqtisadi azadlığın, iqtisadi fəaliyyət sərbəstliyinin qərarlaşmasıdır. Bu elə bir məsələdir ki, onu nəinki inkar etmək, heç qismən məhdudlaşdırmaq da (ələlxüsus, keçid dövründə) məqsədəuyğun deyil. Eyni zamanda, iqtisadi proseslərdə məhdudlaşdırıcı əngəllərin aradan qaldırılması operativ tənzimləmə problemi yaradaraq sosial təminatı arxa plana keçirir. Yəni, sosial ədalətlə iqtisadi azadlıq arasında bir növ tərs-mütənasib asılılıq meydana çıxır.

Araşdırmalarımız nəticəsində belə bir qənatə gəlmişik ki, məcmu milli məhsul iqtisadi fəaliyyətin sonu kimi meydana çıxdığına görə, onun «düzgün» bölgüsünün (ayrıca götürülmüş şəkildə) sosial ədalətliliyə gətirib çıxaracağını (istifadə edilən prinsipindən asılı olmayaraq) iddia etmək sadəlövhlük olardı. Belə ki, bölgünün ədalətliliyi iqtisadi prosesin bütün iştirakçılarının mənafe tarazlığına əsaslanmalıdır. Başqa sözlə, irqi, milli və cinsi məhdudiyyətlərin yoxluğu, xüsusi mülkiyyət, sahibkarlıq fəaliyyəti və s. kimi şərtlərin mövcudluğu şəraitində (onların hüquqi mühafizəsi mövqeyindən) bölgü ədalətli olacaqdır.

Bazar prinsipləri əsasında fəaliyyət göstərən iqtisadi sistemin inkişaf qanunauyğunluqlarından biri iqtisadi fəaliyyətin və müvafıq olaraq mənafelərin getdikcə daha dərin fərdiləşməsidir. Bu proses həm istehsalat, həm də istehlakçı mövqeyindən baş verir. Eyni zamanda, birincinin

ikincidən funksional asılılığı getdikcə güclənir. Belə ki, istehlakçı tələbində baş verən çeşid-keyfiyyət dəyişikliyi (hətta ən cüzi səviyyədə belə) həm istehsalçı texnologiyasını, həm də istehsal resurslarının strukturunu həmin istiqamətdə dəyişməyə məcbur edir. Nəticədə ümumsosial-iqtisadi situasiya dəyişir və mövcud iqtisadi sistem qarşısında həmin dəyişikliyə uyğun olaraq münasibətlər, mənafeler tarazlığının formalaşdırılması problemi yaranır.

Sosial ədalət mövqeyindən keçid dövrü ərzində formalaşmış situasiyanın anatomik təsviri və gəlinən nəticələr heç də o demək deyildir ki, real bazar iqtisadiyyatı formalaşan kimi bütün neqativ hallar, təzadlı fərqliliklər aradan qaldırılacaqdır. Qətiyyən və əsila! Müasir Qərb dünyasının tarixi təcrübəsi və bugünkü vəziyyəti açıq-aydm şəkildə göstərir ki, sosial-siyasi və iqtisadi sistemlərin spesifık xüsusiyyətlərindən asılı olmayaraq heç bir ölkə insanlığın əsas məqsədlərindən birinə-insan cəmiyyətinin gerçəkdən insan kimi yaşayan cəmiyyət halına gətirilməsinə nail ola bilməyibdir. Hətta, bu problemyönlü elmi baxışların variant müxtəlifliyindən asılı olmayaraq, real olanın əsaslandırılması, təsviri nöqteyi-nəzərindən belə tutarlı bir elmi platforma da işlənib hazırlanmamışdır.

İctimai birgəyaşayış qaydaları sistemində iqtisadi aspektin ifrat qabardılması və az qala mütləqləşdirilməsinə əsaslanan, illah da dialektik materializmin yalançı ümumiləşdirilməsi mövqeyindən irəli sürülən elmi konsepsiyalarla real gerçəklik arasında kəskin təzadların mövcudluğu, heç də təəccüblü görünməməlidir.

Bütövü, tamı olduğu kimi görməyə imkan verməyən metodologiyadan istifadə edilməsi özü-özünü aldatmaqdan başqa bir şey deyildir.

3.4.6 Sosial ədalət: "Qurani-Kərim"də yanaşma konsepsiyası

Sosial ədalətin islam çərçivəsində tam dərkedilə bilən olması faktını bəzi müəlliflər təhrif edilmiş şəkildə ortalığa qoyurlar. İnsanların bərabərliyi ideyası heç bir əsas olmadan maddi dünyanın bütün aspektlərinə aid edilir. Əsilində, problemə göstərilən tərzdə yanaşma müqəddəs kitabəmizin məntiqinə tamamilə ziddir.

Belə ki, Hz.Mühəmməd (s.ə.s.) peyğəmbər bütün müsəlmanların Allah dərgahında bərabər olduqlarını ön plana çəkmişdir. Bu müddəa o qədər aydın və açıqdır ki, bugünkü dərketmə səviyyəsində də heç bir sual doğurmur.

Qurani-Kərimdə saya bildiyimiz qədər, 90 ayə bu məsələuə həsr olunmuşdur ki, onlarda da sözügedən «bərabərliyin» yalnız ruhani mahiyyət daşıdığı və heç bir vəchlə maddi dünyanın məzmun və mahiyyətinə aid olmadığı təsbit edilir.

Müqəddəs kitabəmizdə «Allah ruzi baxımından birinizi digərinizdən üstün etmişdir»... (s. 16, 71), yaxud «Məgər onlar hələ də bilmirlərmi ki, Allah istədiyinin ruzisini artırar, (istədiyininkini də) azaldar...» (s. 39, 52) və s. bu qəbildən olan hökmlər yer almaqdadır. Məhz maddiyyat baxımından bəndələr arasında Allah-Təalanın əzəli hökmü və ilahi hikməti ilə yaradılmış bərabərsizliyin məntiqi əsasları da Qurani-Kərimdə açıqlanır: «...Əgər Allah (bütün) bəndələrinə bol ruzi versəydi, onlar (günah etməklə) yer üzündə həddi aşardılar. Lakin O (öz bəndələrinə) istədiyi qədər (birinə az, birinə çox) ruzi göndərir. Allah öz bəndələrindən xəbərdardır, (onları) görəndir! (Allah kimə nə qədər ruzi verəcəyini Öz əzəli elmi, ilahi hikməti ilə çox gözəl bilir. Bəndələr içərisində eləsi vardır ki, çörəyi artıq olsa, xalqa əziyyət verər, hər şeyi, Allahı belə danar; eləsi də vardır ki,

güzəranı bir qədər pisləşsə, yer üzündə fitnə-fəsad törədər, özgə malına əl uzadar)» (s. 42,27).

Eyni zamanda buyurulur ki, «...Dünyada onların dolanacaqlarını öz aralarında Biz bölüşdürdük. Biri o birinə iş gördürsün deyə, birinin dərəcəsini digərindən üstün etdik...» (s. 43, 32).

Ümumiyyətlə, islamda sosial mühafizə və onun təşkili məsələlərinə xüsusi diqqət yetirilir. Sosial mühafizə, inkişaf səviyyəsindən asılı olmayaraq əksər cəmiyyətlərin mövcudluğu və gələcək inkişafının əsasında dayanır. Cəmiyyət üzvləri arasında ifrat kəskin xarakterli maddi bərabərsizliyi aradan qaldırmadan, sabitqədəmli inkişafın reallığına ümid bəsiləmək ən azı sadəlövhlük olardı.

İslamda sosial mühafızə məfhumu özündə 4 istiqaməti birləşdirir: sosial yardım, sosial təhlükəsizlik; iqtisadi yardım və mənəvi yardım.

Sosial yardım, islamda könüllü və qarşılıqsız olaraq həyata keçirilir. Bu xüsusda Qurani-Şərifdə çoxlu sayda əmrlər yer almaqdadır. İnsanların öz mallarından Allah yolunda sərf etmələri, ehsan etmələri mahiyyətcə sosial yardım səciyyəsi daşıyır.

«... Yoxsullar... üçün xərcləyin, yoxsulları doyurun» tipli hökmlərə bir çox surələrdə rast gəlmək mümkündür. Məsələn, «Əl-bəqərə» surəsinin 254-161; 262-272-ci və s. ayələrində məhz sosial yardımların edilməsi istənilməkdədir.

Sosial yardım-təkcə yoxsullar və binəsiblər üçün nəzərdə tutulmur. Yoxsul olmayanlar, yaxud yoxsulluğu dəqiq bilinməyənlər də bu qədildən olanlar sırasındadır. Eləcə də, ictimai nemətlərlə, məsələn, yol çəkilməsi, su sisteminin qurulması və s.-lə bağlı həyata keçirilən fəaliyyət də sosial yardıma aid edilə bilər. Belə ki, bu nemətlərdən hamı: varlılar da, yoxsullar da istifadə edirlər.

Beləliklə, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, sosial yardım - yardım edənin varlı, alanın isə yoxsul olmasını mütləq şərt

kimi ortalığa qoymur. Mənəvi yardımda olduğu kimi, əsas məqsəd sosial əməkdaşlıq və sosial həmrəyliyin qərarlaşmasıdır.

Qurani-Şərifin bir çox surələrində yoxsullara və Allah yolunda gücsüz olanlara yardım edilməsi hökmünün əksi deyilənləri bir daha təsdiq edir.

Mənəvi yardım - islamın dəyərləndirdiyi mühüm məsələlərdən biridir. Maddi təminat səviyyəsindən asılı olmayaraq hər bir insan mənəvi dəstəyə möhtacdır. Mənəviyyatla bağlı qarşılıqlı yardımların zəruriliyi, onun, əvvəllər də qeyd etdiyimiz kimi, sosial həmrəyliyin, sosial bütövlüyün və ən başlıcası sosial-psixoloji vahidləşmənin başlıca şərtlərdən olması ilə səciyyələnir ki, bu da vahid ümmətin birgə yaşayış qaydalarında prinsipcə eyniləşmənin bazası kimi çıxış edir.

Hz.Mühəmməd (s.ə.s.) peyğəmbərin «...Təbəssüm də ehsandır» fikri yuxarıda deyilənlərin həyati əhəmiyyət kəsb etdiyini bir daha təsdiqləyir.

Sosial mühafizənin üçüncü ünsürü və ümumiyyətlə, sosial mühitin sağlamlaşdırılmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edən əsas məsələlərindən biri - sosial təhlükəsizlikdir. Yoxsulluq girdabına yuvarlananların xilası sosial təhlükəsizliyin islami mənasını təşkil edir. Və, bu təhlükə, əsasən, zəkat vasitəsilə aradan qaldırılır. Əgər nəzərə alsaq ki, zəkat islamın 5 əsas şərtindən biridir, onda sosial təhlükəsizliyin necə böyük bir önəm daşıdığı aydınlaşar. Məlumdur ki, yaşayışın şərtləri baxımından öz iradəsi xaricində təhlükəyə uğrayanlara yardım göstərilməsi bütövlükdə cəmiyyətin sabitqədəmli inkişafı üçün zəruri olan vacib problemlərdən biridir. Müxtəlif səbəblər üzündən (qocalıq, əlillik, işsizlik, ailə başçısının vəfatı və s.) yoxsulluq və möhtaclıq girdabına düşənlərə kömək edilməsi həm də humanizm, bəşəri dəyərlərin öncüllüyü nöqteyi-nəzərindən də qaçılmaz bir zərurətdir.

Sosial mühafizənin dördüncü ünsürü iqtisadi yardımdır. İslamda iqtisadi yardımın əsas mahiyyəti möhtaclığın yaranmasına yol verməmək, onu formalaşdıran prosesi dayandırmaq, amilləri aradan qaldırmaqdan ibarətdir. Məsələn, iqtisadi fəaliyyətlə məşğul olanlar üçün əlverişli mühitin yaradılması, sahibkarlara hərtərəfli kömək göstərilməsi və s. iqtisadi yardım anlamına gəlir.

İctimai həyatı, sivil cəmiyyəti maddi tələbatların yüksək dərəcədə ödənilməsi səviyyəsinə uyğun şəkildə qurmağa çalışmaq, yaxud yalnız və yalnız bu istiqamətin üstün və həlledici əhəmiyyət kəsb etdiyini önə çəkmək mahiyyətcə inkişaf adlandırıla bilməz. Manqurtlaşan toplumla millət arasında nə qədər fərq varsa, əsil inkişafla sözügedən psevdo inkişaf da bir o qədər fərqlidir. İnsan cəmiyyətinin inkişafına qeyd edilən tərzdə yanaşma, əsilində, yoxsullaşmadır.

Müasirləşmə, ənənəviçilikdən inkişaf etmiş müasir cəmiyyətə keçid əksər şərq ölkələrinin siyasi elitası tərəfindən qərbləşmə kimi başa düşülür.

Biz S.Xantinqtonun belə bir fikiri ilə tam şəkildə şərikik ki, müasirlik avtomatik olaraq qərbçilik demək deyildir.[46] Başqa sözlə, tarixi ənənələri, ümummilli dəyərləri və mentaliteti saxlamaqla da inkişaf etmək mümkündür.

Şübhə yoxdur ki, tam və hissələr arasında qarşılıqlı əlaqələrin ədalətlilik mövqeyindən ideal izahı kifayət qədər problematik məsələdir. Fərd - cəmiyyət münasibətlərinin intişarı və inkişafında ədalətliliyin, azadlığın ilkin, əsas şərtlər keyfıyyətinə malikliyini inkar etmək mümkünsüzdür. İfrat fərdiyyətçilik-müasir Qərb sivilizasiyasının başlıca dayaq nöqtəsi - ən azı istehlakçılıq ideologiyasının şəriksiz

[46] Huntington S The Clash of Civilisations and Remaking the World Order N.Y., 1996, p. 78

hökmranlığına, ruhaniliyin inkarına, onun gərəksiz bir şey kimi kənaqa atılmasına gətirib çıxarır.

İfrat fərdiyyətçilik - «mənəm»liyin dominant rolunun möhkəmlənməsi, hər şeyin, o cümlədən ləyaqət, namus, şərəf və s. kimi ruhi müvazinətin başlıca dayaq sütunlarının alqı-satqı obyektinə çevrilməsi ilə sonuclanır ki, bu da mahiyyətcə sosial sabitsizliyin, müxtəlif istiqamətli konfliktlərin və hər cür fitnə-fəsadın ideal mənbəyidir.

İfrat fərdiyyətçilik- «ümumi»nin inkarı deməkdir. Yəni, ümummilliliyin gərəksizliyi, lazımsızlığı, kosmopolitizmin tuğyanı, hər şeyin, o cümlədən mədəniyyətin kəmiyyətcə ölçülə bilən bir məcmuluq keyfiyyətində qəbulu, primitiv hesabçılığın hegemonluğu, sosial-iqtisadi inkişafa materialist monizm mövqeyindən birtərəfli baxış deməkdir və s.

Müasir Qərb sivilizasiyasının təməl prinsipləri öz məzmunu və mahiyyəti etibarilə islamı prinsiplərin antitezasından başqa bir şey deyildir.

Qərb sivılizasiyası problemlər doğuran bir yaranışdır. Qərb sivilizasiyası millətlərarası, xüsusilə mədəniyyətlərarası qarşılıqlı anlaşmanı təmin edə biləcək gücdə deyil. Əxlaqi normaları və mənəviyyatın məhvinə istiqamətlənən, istehlaka sitayiş formalaşdıran, təbii nizamı dağıdan bir yaranışdır, Qərb sivilizasiyası.

İstehsal sferasında trans-milliləşmənin güclənməsi- Qərbin neoliberal cərəyanının bəşəriyyətə verdiyi nemət- transmilli korporasiyalar iqtisadi yüksəklikləri ələ keçirməklə sosial-mədəni indeterminizm doğurur. Sırf maddiyyat aspekti daşıyan bu proses (başqa sözlə, bəla) istehsalın rasional təşkilinə mane olan hər şeyin inkarı yolunu tutub.

«Hər şey» - müxtəlif millətlərə xas olan adət-ənənə, bir sözlə, mentalitet «primitiv» və «irrasional» hesab edilir.

Müasirləşmənin zəruriliyi fikrində israr edən tədqiqatçılar Qərbin texnikası ilə Şərqin əxlaqını, rasionalizmlə humanizmi birləşdirməyə cəhd edirlər.[47]

Problem bundadır ki, keçmiş dövrlərdən fərqli olaraq, müasir dövrdə Şərq-Qərb «simbiozu» sosial və fərdi varlığın təməl prinsiplərinin total əksliyi şəraitində həyata keçirilməyə çalışılır.

Qərb sivilizasiyasını mütləq universum yüksəkliyinə qaldıranlar anlamalıdırlar ki, yabançı mədəniyyətin getdikcə güclənən təzyiqi və təcavüzü altında real məzmunlu vahidləşmə baş verə bilməz.

Çılpaq «praktisizm»ə əsaslanan tərəqqi sonuc etibarı ilə insan yaşayışının elementar dayaq sütunlarını dağıdır. Mütləqləşdirilən fərdiyyətçilik, sözün əsil mənasında, fərdin məhvinə doğru istiqamətlənən yalançı təsəvvürdən başqa bir şey deyildir. Yabançı dəyərlərin birmənalı qəbulu özünəməxsusluğun zorakı yolla inkarı, «özündən» imtina deməkdir.

---

[47] Гудыменок А.В., Старостин Б.С. Социокультурный облик развивающихся обществ. Социальные процессы: соотношение современного и традиционного //Развивающиеся səh.аны: экономический рост и социальный прогресс. М: 1983.

3.4.7 Heydər Əliyevin vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu konsepsiyası

Heydər Əliyevin simasında siyasi ideologiya və siyasi texnologiyanın strateji alyansı öz təcəssümünü tapmışdır. Buna görədir ki, o, ənənəvi və müasir, novator və konservator keyfiyyətinin ideal sintezinə nail olmuş, bu dəyərlərin varisliyini təmin etmişdir.

Akademik Ramiz Mehtiyev

Azərbaycan adlı dövlət yaratmış Ulu Öndər Heydər Əliyevin zəngin irsinin sistemli tədqiqi, bir sıra istiqamətlərdə mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edən konseptual ümumiləşdirmələr aparmağa imkan verir. Sözsüz ki, ilk növbədə, böyük dühanın hədəflədiyi məqsədlər çoxluğunun əsas ana xəttinin konkret mahiyyətini hamının dərk edə biləcəyi səviyyədə ifadə etməyi zəruri hesab edirik.

Heydər Əliyevin titanik fəaliyyətinin yönəldiyi əsas məqsəd - insan cəmiyyətinin gerçəkdən insan kimi yaşayan cəmiyyət halına gətirilməsidir. Bu yönümdə formalaşdırılmış ümummilli inkişaf strategiyasının müvəffəqiyyətlə tətbiqi, hədəflənən məqsədin tamamilə real olduğunu ortalığa qoymuşdur.

Burada biz qeyd edilən məcmu prosesin yalnız bir istiqamətini - vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu prosesinin məzmunca dolğunlaşması nöqteyi-nəzərindən milli bütövləşmənin zəruriliyinə yönəlik H.Əliyev konsepsiyasının fərqli struktur prinsiplərini araşdırmağa cəhd edəcəyik.

Ulu Öndər çox gözəl başa düşürdü ki, cəmiyyət miqyasında sosial həmrəylik və sosial əməkdaşlıq olmadan dayanıqlı inkişafın təminatı mümkünsüzdür. Monolit xassəli sosial bütövləşmə, əsilində, milli identikliyin, milli vahidləşmənin fundamenti, bazası rolunu oynayan əsas konseptdir. Deyilənlər arasında zəncirvari bağlılıq çox uzağa gedən nəticələrə təsir etmək iqtidarındadır. Problemin konseptual məzmununa söykənməklə birmənalı şəkildə təsbit etmək mümkündür ki, dövlətçilik ənənələrinin qorunması, dövlətçiliyin möhkəmlənməsi və inkişafı, dövlətçiliyə sədaqət xətti məhz sosial həmrəylik → milli vahidləşmə oxunun formalaşma səviyyəsi, dayanıqlılığı və üzvi bağlılığının xarakterindən funksional asılılıqdadır.

Yeri gəlmişkən, bir az qabağa gedərək qeyd edək ki, Ulu Öndərin irəli sürdüyü "Azərbaycançılıq" ideologiyası digər istiqamətlərlə yanaşı, həm də sözügedən monolitliyin təşəkkülünü əsaslandıran və onun qaçılmazlığını ön plana çıxaran, son dərəcə mühüm əhəmiyyətli nəzəri baxışlar sistemidir.

Beləliklə, problemin ümumkonseptual qoyuluşu həlli prosesində variant müxtəlifliyini inkar etməklə yanaşı, mental xüsusiyyətlər və milli dəyərlər sisteminin struktur dəyişikliklərini nəzərə almağı obyektiv zərurət kimi ön plana çıxarır. Elə buradan da, Heydər Əliyev yanaşmasının mahiyyəti üzə çıxır. Belə ki, Ulu Öndər demokratiya və sosial ədalət konseptlərini nə mütləq, nə də dünya çapında qərarlaşmış anlamda tətbiqini yanlış hesab edirdi.

Həqiqətən də:

1. Sistem dəyişikliyi sosial (yaxud birgəyaşayış) qaydaların yalnız forma dəyişkənliyinə, təzahür xüsusiyyətlərinin formaca yeniləşməsinə səbəb olur. Qeyd edilən dəyişkənlik qətiyyən mahiyyət və məzmuna aid deyildir və ola da bilməz. Yəni, Ulu Öndər sosial qaydaların təşkili və formalaşması yönümündə sözün geniş mənasında,

institusional aspektin qabardılmasını və onun demokratik prinsiplər əsasında həyata keçirilməsini zəruri hesab edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, institutların olduğu kimi bütün funksional təfərrüatı ilə "idxalı" da yanlış hesab edilmiş, onların milli özününküləşdirmə süzgəcindən keçirilməsi nəzərdə tutulmuşdur.

2. Problemin ümumkonseptual qoyuluşunda da qeyd etdiyimiz kimi, sosial həmrəylik → milli vahidləşmə tandemi və bu keçiddən gözlənilən nəticələrin gözləntilərə uyğunluq dərəcəsinin bəribaşdan müəyyənləşdirilməsi H.Əliyev dühasının əyani təzahurlərindən biri kimi qiymətləndirilə bilər.

Aydındır ki, demokratik prinsiplərin bazasında formalaşan milli məzmunlu, mücərrədlik keyfiyyətindən xali olan yeni sosial qaydaların müxtəlif səviyyəli kombinasiyası yekun etibarilə fərd → vətəndaş cəmiyyəti → dövlət üçlüyü arasında mənafe tarazlığına əks təsir göstərməməlidir. O mənada ki, milli vahidləşmə H.Əliyevin baxışlarında məqsəd kimi yox, mövcudluğun monolitliyinin təminatı anlamında çıxış edir. Əsilində, gerçək olan mənafelər iyerarxiyasında hansısa bir struktur, yaxud ünsürün deyil, bütövlükdə ümummilli mənafelərin prioritetliyinin önə çıxarılmasıdır.

3. Milli vahidləşmə mənafelər sistemində ayrıca götürülmüş bir fərdin, yaxud vətəndaş cəmiyyətinin hər hansı bir struktur bölməsinin arxa plana keçirilməsi kimi başa düşülməməlidir. Başqa ifadə ilə desək, milli vahidləşmə mənafe subyektlərinin, məhz mənafelərin təminatı sferasında ədalətli tənasüblüyünün qurulmasına yönəlik mürəkkəb konfiqurasiyalı bir prosesdir. Hissədən tama və əks istiqamətli dialektik yüksəliş Ulu Öndərin formalaşdırdığı optimallıq kriteriyasını inkar etmir, əksinə mənafe tarazlığının gerçək məzmun daşımasında həlledici rol oynayır.

4.Və nəhayət, H.Əliyevin vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu konsepsiyasında əsas hədəflənən məqsədlərdən biri də, ümummilli dayanıqlılığın qərarlaşmasına nail olmaqdan ibarətdir. Yəni, "vətəndaş cəmiyyəti" konsepti bütün gücü ilə milli vahidləşmə prosesinin keyfiyyət yüksəlişinə, "ümummillinin" həlledici mövqe tutmasına xidmət etməlidir. Heydər Əliyev tərəfindən problemin məhz bu aspektdə qoyuluşunun çox dərin qnoseoloji kökləri vardır. Belə ki, dünya çapında sözügedən problemlə bağlı formalaşmış yanaşma tərzi, yəni, Millət = dövlət + vətəndaş cəmiyyəti (mənafelərin təminatı nöqteyi-nəzərindən) sistem dəyişikliyi dövründə olan bir ölkə üçün yararsızdır. Bir tərəfdən sistem dəyişikliyi, demokratik prinsiplər əsasında vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu, sosial həmrəylik və onun milli vahid-ləşməyə keçidi prosesi, digər tərəfdən dövlətçiliyin, dövlət müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsi və s. istiqamətlərində problemlər kompleksinin həlli ilə məşğul olan bir ölkədə, qeyd edilən bərabərliyə yanaşma tərzi tamamilə alayı məzmunlu olmalıdır. Yəni:

Dövlət ≤ millət ≥ Fərd + vətəndaş cəmiyyəti + strukturlaşmayan təbəqə

Ulu Öndərin konseptual yanaşmasından doğan funksional bağlılığın həm bərabərlik, həm də bərabərsizlik formasında qurulmasının hər kəsin dərk edə biləcəyi səviyyədə konkret yozumu vardır.

Beləliklə, dövlət ümummilli mənafelərin əsas təminatçısı, millətin siyasi təşkili və idarəedilməsi forması, milləti qoruyan əsas güc mərkəzidir. Dövlət millətin inkişafı prosesində keçmiş → indi → gələcək oxu yönümlü zaman kəsiyində "indini" və "gələcəyi" ehtiva edir. Eyni zamanda, ölkə vətəndaşı olmayan və xaricdə yaşayan azərbaycanlı da millətin üzvüdür, amma dövlətlə bağlılığı, demək olar ki,

yoxdur və s. Bu aspektdən olan arqumentləri kifayət qədər artırmaq olar. Deməli, “millət” konsepti öz məna və məzmun tutumuna görə “dövlətdən” çoxdur.

Eyni zamanda, ayrıca götürülmüş fərdə münasibət məsələsində də Heydər Əliyevin baxışları Qərb ölkələrinin bir çoxunda qərarlaşmış yanaşmadan fərqlidir. Belə ki, Qərb gerçəkliyi neoliberal dəyərlərə istinadla fərdin mənafelərinin əsas olduğunu, “vətəndaşları varlı olan dövlət - güclü dövlətdir” tezisini önə çəkir. Cəmiyyətdaxili qarşılıqlı bağlılığın dialektikasından çıxış etsək, əlbəttə də ki, yuxarıda deyilənin həqiqətə uyğunluğunu təsbit etməliyik. Lakin Azərbaycan gerçəkliyi qeyd edilən yanaşmanın indiki zaman kəsiyində real olmadığını birmənalı şəkildə üzə çıxarır. Məhz buna görə də, Heydər Əliyev problemə yanaşma prizmasında ilk baxışdan nəzərə çarpmayan, amma nəticə etibarilə mühüm əhəmiyyət kəsb edən, ümummilli mənafelərin təminatı nöqteyi-nəzərindən sistemin monolit xassəyə sahiblənməsi yönümündə böyük effekt verə biləcək bir yeniləşmə etmişdir.

Yanaşmanın konkret məzmununu aşağıdaki tezislə ifadə etmək olar:

Ayrıca götürülmüş hər bir fərdin millətləşdiyi dövlət - güclü dovlətdir.

Və, yekun olaraq qeyd etmək istərdik ki, Ulu Öndər tərəfindən ümummilli mənafelərin prioritetliyinin birmənalı təsbiti və onun vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu prosesinin məzmunu və hüdudlarını müəyyənləşdirən əsas konsept kimi ortalığa qoyulması, bügünkü inkişafizmin mühüm əhəmiyyətli dayaq sütünlarından biri kimi çıxış edir.

§ 3.5 Tələbatlar haqqında təlim, onun nəzəri-metodoloci aspektləri

3.5.1 «Tələbat» anlayışı. Fəlsəfə tarixində və müasir elmdə yanaşma tərzi

Sosial-fəlsəfi fikrin təhlili göstərir ki, insan fəaliyyəti və davranışının yeganə səbəbi olan tələbatlar haqqında təsəvvürlər artıq antik dövrdə meydana gəlmişdir. Epikurun (b.e.ə. 341-270) təlimində tələbat və arzular həyati məna kəsb edir və insanların həyat tərzində mühüm rol oynayır. Sosial fəlsəfə tarixində tələbatların ətraflı təsnifatını verən ilk alimlərdən biri, məhz Epikur olmuşdur. Tələbatların fərqləndirilməsi meyarını o bunların insanlara lazım olması səviyyəsində görürdü. Bu problem XVIII əsrin maarifçi-filosoflarının əsərlərində xeyli dərəjədə inkişaf etdirilmişdir. Burada fransız filosofu K.Helvetsinin fikirlərini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Şəxsiyyətin mənəviyyatı və onun fəaliyyətinin əsasında duran səbəb kimi Helvetsi, insanın real tələbat və mənafelərini göstərirdi. O, şəxsi və ijtimai mənafelərin harmoniyası ideyasını bəyan edərək, bunu universal xeyir və ümumi rifaha gətirib çıxaran prinsip kimi əsaslandırırdı.

İnsanın fəaliyyət və hərəkətlərinin mahiyyətini müəyyən edən başlıja amilin, bu və ya digər tələbat olması haqqında fikir tamamilə doğrudur. Hegel bununla əlaqədar yazırdı ki, «tarixə yaxından nəzər saldıqda biz əmin oluruq ki, insanın hərəkətləri onun tələbatları, ehtirasları və mənafelərindən irəli gəlir və anjaq bunlar əsas rol oynayır».[48]

Müasir sosial fəlsəfədə fəaliyyətin səbəbləri probleminin nəzəri baxımdan tədqiq edilməsində müəyyən irəliləyişlər əldə olunmuşdur. Alimlərin əksəriyyəti belə hesab edir ki, insanın fəallığının və hərəkətlərinin ilkin səbəbi məhz tələbatlardan irəli gəlir. «Tələbat» anlayışının mahiyyətinə

---

[48] Бах: Гегель Г.В. Философия права. – М., 1990

mürajiət edək. «Tələbat» geniş mənada yaşamaq üçün müəyyən şəraitə ehtiyaj duyan subyektin xüsusiyyəti kimi izah olunur. Ümumi şəkildə verilmiş bu səjiyyə onu nəzərdə tutur ki, tələbatlar - insan fəaliyyətinin hər bir formasının zəruri funksional jəhətidir. Alman filosofu L.Feyerbax (1804-1872) qeyd edirdi ki, tələbat olmadığı təqdirdə insan da mövjud deyil.

İnsanın öz tələbatı və bu tələbata xas olan predmetin fərqləndirilməsi elmi ədəbiyyatda qəbul edilir. Belə ki, qida məhsulları, geyim, yaşayış yeri, dava-dərman bizim tox, geyinmək, sağlam olmaq kimi tələbatlarımızın obyekti kimi çıxış edir, eyni zamanda, tələbat sosial-iqtisadi mühitdə mövjudluğu mütləq şəkildə şərtləndir, insanın bunlara ehtiyaj duyması kimi başa düşülən əlamətdir.

Tələbatın təbiətini nə jür izah etmək olar? Materializmə görə, tələbatlar sisteminin yaranması və formalaşması jəmiyyətin sosial-iqtisadi inkişafından asılıdır. Marks qeyd edirdi ki, «bizim həzzalma və tələbatlarımızı jəmiyyət doğurur, buna görə də, biz onları, ödənilməsinə xidmət edən predmetlərlə ölçmək əvəzinə, həmin tələbatlara ijtimai ölçü tətbiq edirik. Bizim həzzalma və tələbatlarımızın ijtimai xarakter daşıması üzündən onlar nisbi səjiyyə daşıyır».[49]

İqtisadçi alimlər bəyan edir ki, tələbatların yaranması əksər hallarda istehsalat, yaxud istehsalla bağlı olan şəraitdən irəli gəlir. Yeni yaranmış tələbatlar ödənilməsini tələb edir və istehsal qarşısında yeni vəzifələr qoyur. Bu baxımdan, yeni tələbatlar (köhnələrlə bərabər) təbii ki, istehsalın jərəyan etməsinin stimulu kimi təzahür edir. Lakin istehsal ilə əlaqədar tələbat anjaq onun səbəbi kimi çıxış edir, onun daxili mənbəyi isə insanın məqsədyönlü yaradıjı fəaliyyətidir. Beləliklə, söhbət burada əmək və ijtimai hə-

[49] Бах: Маркс К., Этелье Р. Соч. 2-е изд. Т.3.

yatda ifadə olunan insanların fəal hissi-predmeti fəaliyyə-tindən gedir.

Müasir elmdə tələbatlar sistemi məsələsi kifayət qədər geniş işlənilmişdir. XX əsrin məşhur psixoloqu A.Maslou tərəfindən yaradılmış nəzəriyyə buna bir misaldır. A.Maslou-nun fikrinjə, iyerarxiya prinsipinə əsasən bütün tələbatlar, yəni, «aşağı» (maddi) tələbatlardan tutmuş «ali» (mənəvi) tələbatlara qədər yüksəliş qaydası üzrə yerləşdirilir. Bunlar: fizioloci (qidalanmaq, sağlamlıq və s. tələbatlar); təhlükəsizlik (ağrı, qəzəb, qorxu və müdafiə olunmaq tələ-batları); sosial əlaqə (məhəbbət, mehribançılıq, hər hansı bir qrupa aid olmaq və d. tələbatlar); özünə hörmət (məqsədə nail olmaq, tanınmaq, təqdir edilmək tələbatı); özünü aktuallaşdırmaq (qabiliyyətlərini gerjəkləşdirmək, anlamaq, dərk etmək və s.) tələbatlardır.

Verilmiş təsnifat əsasında belə qənaətə gəlmək olar ki, tələbatlar sistemini anjaq sosial mühitdə yaşamaq üçün zəruri olan tələbatlarla izah etmək olmaz. Sosial subyekt olaraq insanın müəyyən həyat keyfiyyətinin saxlanılması məqsədilə mükəmməl həyatı təmin edən tələbatlar prinsipial əhəmiyyət kəsb edir. Bu, o deməkdir ki, insan, sadəjə, qidalanmağa ehtiyaj duymur, burada onun keyfiyyətinə dair olan tələbat da vardır; ünsiyyət saxlamaq, təhlükəsizlik və bir çox digər tələbatlar da vajibdir. Ali, həyatı məna kəsb edən tələbatlara qəbul olunmaq, hörmətə layiq görülmək haqları; qabiliyyət və meyllərin inkişafı timsalında özünü aktuallaşdırmaq, injəsənətə, gözəlliyə yiyələnmək aid edilir.

İ.Kantın sözlərinə görə, dünyanı dərk etmək, varlıq, azadlıq, ruh, xeyir, Tanrı və bunun kimi digər metafizik anlayışların mənasını açıqlamaq «insanın qarşısıalınmaz tələbatıdır». Milyonlarla insan mənəvi dayaq vasitəsi tapmaq və yer üzündə əzab və məhrumiyyətlərə üstün gəlmək üçün dini inanjlara ehtiyaj duyur. Məlumdur ki, bəşəriyyət üçün dinin əhəmiyyəti tarixən böyük, çox

əhəmiyyətli olmuş və bu hal indi də qalmaqdadır. Bəzi sosial mütəfəkkirlər, ümumiyyətlə, hesab edir ki, insana xas olan ali istəklərin ödənilməsini elm əvəzinə din təmin edir (U.Jeyms). Din sosial fəlsəfə nöqteyi-nəzərindən insanın dünyada mənəvi istiqamətlənməsi üsulu, ijtimai şüurun mühüm formalarından biridir. Onun yaranması və fəaliyyət göstərməsi insanın dərin, həyatı tələbatlarının ödənilməsi ilə bağlıdır. Dinşünaslıqda belə bir müddəa irəli sürülür ki, ijtimai inkişafın obyektiv tələbatları əbədi yaşamayan insana əbədiyyətə mənsub olduğunu dərk etməyə, ölüm qarşısında qorxunu neytrallaşdıran ideallarla öz davranışının mənalandırılmasına imkan verən mənəvi əsasların yaradılmasını nəzərdə tutur.

Qeyd etmək lazımdır ki, sosial fəlsəfədə əsl (birinji növbəli) və süni (yalançı) tələbatları fərqləndirmək nəzərdə tutulur. Hesab olunur ki, birinjilər insanın təbiətinə, onun qabiliyyət və imkanlarının inkişafına javab verir. İkinjilər isə – insanın öhdəsinə düşən yüksək vəzifəsindən əl çəkməyi tələb edir. Marksın hesab etdiyinə görə, əsl tələbatlar tam şəkildə maddi və mənəvi sərvətlərin bolluğuna nail olan, istehsalın, kapitalın maraqlarına yox, məhz insana xidmət edən, insanın digər insanı istismar etməsindən azad edən jəmiyyətdə ödəniləjəkdir. İnsanın həqiqi tələbatını təhrif edən pulu, təmtərağı, israfçılığı isə o, süni, yalançı tələbatlara aid edirdi.

Əsl və süni tələbatların fərqləndirilməsi ideyasının bir neçə mühüm aspekti mövjuddur. İlk əvvəl bu, tələbatların zorla qəbul etdirilməsi, müəyyən sosial qrup, partiya, siniflərin mənfəət güdən maraqları naminə onların vasitəsilə manipulyasiya edilməsi problemidir. Misal üçün, kapitalizm jəmiyyətində insanın boynuna bir çox yalançı və bundan daha da pis olan alçaq niyyətli tələb və istəklər qoyulur. Digər insanların qəbul etmədiyi şeyləri sevmək və nifrət etmək, reklam nümunələrinə uyğun olaraq yemək,

davranmaq, dinjəlmək və əylənmək tələbatlarının bir çoxu həmin yalançı tələabatlar kateqoriyasına aiddir. Kütləvi informasiya vasitələrinin (televiziya, mətbuat, reklam) nəhəng sistemi bu məqsədlər naminə işləyir və fəal şəkildə fəaliyyət göstərir.

Müasir Qərb jəmiyyəti israfçı istehlak jəmiyyəti kimi səjiyyələnir. Ona tərəfdar olan şəxslər digər, artan istehlaka əsaslanmayan yaşayış qaydalarını təsəvvürlərinə belə gətirə bilmirlər. Kapitalizmi kəskin tənqid atəşinə tutan Q.Markuze, E.Fromm, N.Berdyayev kimi sosial filosoflar onu xəstə jəmiyyət kimi qimyətləndirirlər. Bu ona görə belədir ki, şəxsiyyət həmin şəraitdə anjaq malik olmaq və sahib olmaq istiqamətində köklənir. Həddi-hüdudu görünməyən istehlakçılıq, süni tələbatların güjləndirilməsi insanları bir ölçülü düşünjə sahibinə çevirir, onları sosial fəallıqdan, müstəqil seçim hüququndan məhrum edir.

İstehlak jəmiyyəti daima sayı artan tərəfdaş və müştərilərə ehtiyaj duyur. Bu şəraitdə istehlakçı olan insanlar daima bir-biri ilə rəqabət aparır. Böyük tələbatlara malik olan bu adamlar həyatdan həddən artıq çox şey istəyir. Və ən başlıjası - artan tələbat və onların ödənilməsi imkanları arasında mövjud olan qeyri-mütənasiblik artmağa meyl edir. Məhz bu vəziyyət əzab-əziyyətin və həyatdan narazı qalmağın səbəbinə çevrilir. Xatırlayaq ki, buddist fəlsəfəsində də, mahiyyət etibarı ilə, çətin dözülən və ödənilməyən istək, həvəs və insanın daimi xarakter daşıyan maddi tələbatları insan iztirablarının səbəbi kimi göstərilir.

İnsanların daimi və qarşısıalınmaz artan tələbatlar problemində ekoloci aspekt də mövjuddur. Məsələ burasındadır ki, elmi-texniki tərəqqi və məhsuldar qüvvələrin güjlü inkişafı tələbatların ödənilməsinin əsasını təşkil edir. Həmin proses enerci və xammal ehtiyatlarının istehlakında güjlənməkdə olan artım ilə bağlıdır. Antropogen amillərin təbiətə təsir etməsi daima artmaqdadır. Jəmiyyət-təbiət sisteminin

dinamik şəkildə tarazlığı pozulmağa doğru gedir. Bütün bunlar qlobal, planetar səjiyyə daşıyan kəskin ekoloci böhrana gətirib çıxarır. Dünyanın bir çox nüfuzlu alimləri təbii ehtiyatların çox sürətlə tükənməsi, təbii mühitin tez bir zamanda çirklənməsi kimi ekoloci böhranın parametrlərini həyəjan hissi ilə qeyd edirlər. Bütün bunlar bəşəriyyətin yer üzündə mövjudluğunu təhlükə altına qoyur. Bu ağır böhrandan çıxmaq yolları və vasitələrinin axtarılmasına müasir elmi və kütləvi ədəbiyyatda çox böyük diqqət yetirilir. Müasir elm, texnika, resurslara və enerciyə qənaət edən texnologiyaların inkişafına böyük ümidlər bəslənilir. Mədəniyyətin inkişafı humanitar biliyin artması və insanlarda sağlam tələbatın formalaşması əhəmiyyətli dərəjədə təqdir olunur.

Hələ Qədim Yunanıstanda insanın sağlam tələbatlara malik olmaq yolları filosoflar tərəfindən araşdırılmışdır. Belə ki, Demokrit sadə və anlaşılan şəkildə bildirirdi ki, ağıllılıq – sadəlik və ahəngdarlıqda (harmoniklik), maddi və mənəvi tələbatların ödənilməsində təzahür edir. C.C.Russo isə hesab edirdi ki, insan özü tələbatlarını formalaşdırır. Onun fikrinjə: «Öz rifahını artırmaq ehtirası, tükənməyən şöhrətpərəstlik həqiqi tələbatdan irəli gəlmir, o məhz digərlərindən üstün olmaq üçündür…»[50] İ.Kant isə xariji amillərin, yaşayış mühitinin insan tələbatlarının inkişafına təsir etməsinə diqqət yetirirdi. O, hesab edirdi ki, öz ehtiraslarını idarə etmək qabiliyyəti insanlarda kifayət qədər gej yaranır, bəzi adamlarda isə bu qabiliyyət həyatı boyu ortaya çıxmır.

3.5.2. Mənafe - tələbatın dərk edilmə forması kimi

[50] Бах: Ж.Ж.Руссо. М., Наука, 1969

Tələbat fenomeni izah olunarkən qeyd etmək lazımdır ki, insan davranışının əsaslarına və məqsədlərinə təsir edən amillər sırasında bu yeganə amil deyil. Subyektin faliyyətində fərqləndirilən digər əhəmiyyətli məqam mənafelərin mövjudluğu ilə əlaqələndirilir. Onlar tez-tez şüur fenomeni, insanın diqqətinin hər hansı bir obyekt üzərində jəmləşdirilməsi kimi izah olunur. Mənafe sosial filosof və psixoloqların əksəriyyəti tərəfindən subyektin təbii və sosial gerçəkliyə idrakı münasibəti kimi müəyyən edilir. Mənafe və tələbatın ödənilməsini səy göstərməklə bağlayan fikirlər daha geniş yayılmışdır.

Tələbat və mənafelərin dialektik vəhdətini qeyd edən sosial fəlsəfə üzrə mütəxəssis A.T.Xanipov onların bir-birinə bərabər olmamalarını əsaslandırmağa çalışır. Onun fikrinjə, mənafelərin xüsusiyyəti tələbatın ödənilməsi üsulları və yollarının ifadə olunmasından ibarətdir, amma bu proses tələbatların predmetinin dərk olunmasını nəzərdə tutur, yəni, mənafe düşünülmüş tələbatlardır. Beləliklə, onlar fəallıq göstərməyə vadar edən daxili amillər qismində çıxış edir. A.T.Xanipovun fikrinjə, tələbat insanı onun ehtiyajları nöqteyi - nəzərindən səjiyyələndirir, halbuki, mənafe onu fəaliyyət göstərən subyekt kimi təqdim edir və iradəsinin, xarakterinin məzmununu təşkil edir. Buna görə də, mənafe insanın sosial təbiətini tələbatlarından daha çox ifadə edir.

Mənafelərin müxtəlifliyi iqtisadiyyat sahəsində də özünü büruzə verir. Onların istiqamət və məzmunu iqtisadi münasibətlərin xüsusiyyətindən asılıdır. Mülkiyyət formaları, bölgü prinsipləri, təsərrüfat mübadiləsi növləri, nətijə etibarilə, iqtisadi mənafelərin məzmun və xarakterini şərtləndirir. İqtisadi maraqların mahiyyətini dərk etmək üçün onu nəzərə almaq vajibdir ki, bunlar həmişə öz daşıyıjılarına malikdir və həmişə subyektlilik səjiyyəsi daşıyır, yəni, öz aralarında

müəyyən münasibətlərə daxil olan real subyektlərə məxsusdur.

İqtisadi mənafelərin strukturu müxtəlifdir və bu subyektlərə xas olan müxtəliflikdən irəli gəlir. Bundan başqa, mənafe təbiətinə görə obyektiv səjiyyə daşıyır, onları nə hesaba almamaq, nə də sərbəst şəkildə dəyişdirmək olmaz. İqtisadi mənafeləri həqiqətən dəyişdirmək üçün bunların daşıyıjılarını yeni şəraitə daxil etmək, iqtisadi həyat sahəsində rolunu dəyişdirmək lazımdır.

Hər bir sosial-iqtisadi sistemə aid olan mənafelərin strukturu, onlar arasında xüsusi səjiyyə daşıyan qarşılıqlı əlaqə üsulu mövjuddur. Burada dövlətin, sosial qrupların, əmək kollektivləri və ayrı-ayrı insanların mənafeyini fərqləndirmək lazımdır. Bu konkretləşdirilməyə və dəqiqləşdirməyə ehtiyajı olan iqtisadi maraqların ən ümumi mənzərəsidir. Daxili ziddiyyətlər əsasında hər bir jəmiyyətdə müəyyən maraqlar iyerarxiyası təşəkkül tapır və bununla belə, ümumi xarakter daşıyan maraqların ödənilməsi və gerçəkləşdirilməsi jəmiyyətin az bir hissəsinə xas olan maraqların ödənilməsinin əsası kimi çıxış edir. Söhbət burada ümumi və fərdi maraqların nisbətindən gedir. Bu prinsipial əhəmiyyət kəsb edən problemdir, çünki həmin maraqlar vəhdət, harmoniya, yaxud da dərin ziddiyyət vəziyyətində ola bilər .

Ümumi və fərdi mənafelər iqtisadi həyatın fərqli tərəflərini ifadə edir. Burada real şəkildə öz fəaliyyət dairəsinə jəlb olunmuş müəyyən sosial qrup və təbəqələr mövjuddur (hansılar kı, arzu və istəklərini bu mənafelərlə müəyyənləşdirir). Məsələn, ölkənin əksər əhalisinin ümumi iqtisadi marağı ondan ibarətdir ki, birinjisi, gəlir və istehlak dəyərlərinin daha ədalətli bölgüsünə nail olunsun və ikinjisi, milli ödəniş vasitəsi olan manatın alıjılıq qabiliyyəti sabitləşdirilsin, mal və məhsulun qiymət artımının qarşısı alınsın.

Əlbəttə ki, böyük maliyyə kapitalına malik olan zəngin şəxslərin, iri sahibkarların iqtisadi mənafeləri tamamilə başqa görkəmdədir. Bir halda ki, onların sosial vəziyyəti iri kapitala malik olmaq və istehsal vasitələrinin xüsusi mülkiyyətçisi olmaq əsasında qurulmuşdu, bu şəxslər var-dövlətlərini artırmaq və iqtisadiyyatda hakim mövqe tutmaqda maraqlıdırlar. Sosial hadisə olan zənginlik və kasıblıq, bilavasitə mülkiyyət münasibətlərinin, insanların əsaslı iqtisadi mənafelərinə uyğun olmaması ilə bağlıdır. Bu problem müxtəlif tarixi mərhələlərdə sosial gərginlik və konfliktlərin başlıja səbəbi olmuş və indiki zamanda da qalmaqdadır. Zəhmətkeşlərin həyati məna kəsb edən tələbatları və zəngin insanların istəkləri, ümumi və fərdi iqtisadi maraqların nisbəti problemi sosial-iqtisadi strategi-yanın işlənməsi və onun konkret olan praktiki proqramlar şəklində həyata keçirilməsi üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Ölkəmizdə aparılan sosial-iqtisadi islahatlar jəmiyyətdə mövjud olan sosial subyektlərin müxtəlif maraqlarının müvafiq şəkildə nəzərə alınıb razılaşdırılması olmadan uğurla nətijələnməyəjəkdir. Demək olar ki, burada biz iqtisadi həyatın modernləşdirilməsində həllediji məsələ ilə üzləşirik.

İqtisadi marağın mənasının ayırd edilməsi problemi mühüm praktiki və nəzəri əhəmiyyət kəsb edir. Məlumdur ki, adi gündəlik şüur səviyyəsində bunu pula sevgi, gəlir əldə etmək üçün həvəs, maddi mənfəətə nail olmaq üçün istəklə eyniləşdirirlər. Hazırda bu anlayışın iqtisadi çətinliklər şərai-tində kifayət qədər geniş yayıldığı güman olunur. Və bunda müəyyən məntiq vardır. Həqiqətən də rentabellik, gəlir, mənfəət kimi anlayışlarda iqtisadi maraqların xüsusiliyi ifadə olunur. İqtisadi maraqların bütün bu formaları maddi dəyərlərdə, xidmətlərdə, pulda gerçəkləşir. Lakin buna baxmayaraq, iqtisadi mənafelərin strukturu maddi mükafatlandırma, fayda və imtiyazların əldə edilməsi ilə

eyniləşdirilmir. İnsanların sosial-iqtisadi davranış və fəaliyyətinin səbəbləri sırasında peşəkarlıq səviyyəsinin artması, iş şəraitinin yaxşılaşdırılması və əməyin məzmun baxımından zənginləşdirilməsi meylləri özünü büruzə verir. Həmin stimullar, hətta şəxsi maraq dairəsindən xeyli kənara çıxır. Hələ keçmiş zamanlardan məlumdur ki, insanın həyatı təkjə maddi maraqla ömür sürmək deyil. Ona xas olan jəhətlər kimi yarışa qatılıb iştirak etmək istəyini, hakimiyyətə və özünün şəxsi sosial presticinin artmasına biganə qalmamağı qeyd etmək lazımdır. İqtisadi fəaliyyətdə, təbii ki, mənəvi və həmçinin, dini məqamlar müşahidə olunur. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, ölkəmizin iqtisadi inkişafının vajib məsələlərindən biri maddi fayda və varlanmaq həvəsilə eyniləşdirilməyən yeni iqtisadi maraqlar strukturunun formalaşmasıdır. Bu məsələnin gerçəkləşməsi üçün ən müxtəlif siyasi, mənəvi və hətta dini mənbələr istifadə olunmalıdır.

3.5.3 İqtisadi mənafenin strukturu və subyektləri

İqtisadi mənafe müxtəlif sosial qrupların, subyektlərin iqtisadi vəziyyəti ilə şərtlənir. Bununla yanaşı, onlar həmin vəziyyətlə eyniləşdirilmir, çünki baxış, mövqe, mənəviyyat, ideologiya kimi hadisələrdən kənarda mövjud deyil. İqtisadi maraq və ideologiya arasında qarşılıqlı əlaqənin təhlili onu qanunauyğunluq kimi səjiyyələndirməyə imkan verir. Vaxtilə marksizm nəzəriyyəçiləri qeyd edirdilər ki, maraqlardan uzaqlaşan kimi ideya daima özünü rüsvay edir. Bu mühüm müddəa indiki zamanda da öz aktuallığını itirmir. Belə bir fikir tamamilə doğrudur ki, hər hansı bir mənəvi, dini, siyasi, sosial məzmun kəsb edən ifadə, bəyanat, yaxud vədlər, arxasında bu və ya digər sosial qrupun maraqlarını aşkarlamağı bajar-mayınja, onlar siyasətdə daima özünü aldatmanın və yalanın

qurbanı olajaqdır. İslahatların sosial-iqtisadi məzmununu müəyyən etmək, bunları hansı sosial qrupların mənafeyi naminə və kimin sayəsində həyata keçirirlər? sualına javab verməyi tələb edir.

İdeyanın mənafedən (iqtisadi) ayrı düşdükdə özünün rusvay edilməsi qanunauyğunluğu XVIII əsrin fransız burcua inqilabı zamanı öz təsdiqini tapmışdır. Həmin hadisə xalq kütləsinə həqiqi azadlıq gətirmədi, ona görə ki, inqilab ideyası onun real mənafelərinə javab vermirdi.

Müasir həyatdan götürülmüş digər misallar da göstərmək olar. 1985-1990-jı illərdə şüar və ümumi arzular şəklində yuxarıdan başlanılmış yenidənqurma prosesləri, geniş əhali təbəqələrinin dərin iqtisadi maraqlarının nəzərə alınması şərtilə hazırlanmamışdır. Nətijədə bütün bunlar, xüsusilə, ziyalı təbəqəsinin müəyyən hissəsi arasında zahiri artımın, müvəqqəti entuziazm predmetinə çevrilmişdir. Demək olar ki, bazar iqtisadiyyatı ideyasının gerçəkləşməsində mövjud çətinliklər xeyli dərəjədə əhalinin iqtisadi maraqlarına həmişə javab verməməsi ilə əlaqədardır. Bərabərləşdiriçi psixologiya stereotipləri, ijma təsərrüfatının aparılması ənənələri, paternalizm, əlbəttə ki, burada əngəllər yaradır.

İqtisadi dəyişikliklər praktikası geniş əhali arasında öz maraqlarını düzgün dərk etmək, real və yalançı maraqlar arasında fərqi görməyin, dövlət və şəxsi istəkləri şüurlu surətdə nəzərə almaq, onların birləşdirilməsi üçün optimal seçim üsulunu formalaşdırmaq zərurətini doğurur. Bu, şəxsiyyətin iqtisadi şüurunun tərbiyə edilməsinin və həmçinin iqtisadiyyatın praktiki şəkildə idarə olunmasının mühüm vəzifəsidir. Bununla əlaqədar olaraq, insanların həvəsləndirilməsi kimi mövjud sosial amil diqqəti jəlb etməkdədir. Onu da qeyd etmək olar ki, iqtisadiyyatın dəyişdirilməsində uğur qazanmaq üçün ən yaxşı üsul xalqı,

geniş əhali kütləsini ijtimai dəyişikliklərin maraqlı olan qüvvəsinə çevirməkdir.

Maraqlı olmaq (həvəsləndirilmək) problemi obyektiv iqtisadi mənafenin dərk olunmasıdır. Bundan başqa, həmin problemin səjiyyələndirilməsi fəaliyyətin nətijəsinə və marağın predmetinə qiymətləndiriji emosional münasibəti də əhatə edir. Maraqlı olmağın xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o təkjə başa düşülən, dərk olunan maraqlar əsasında formalaşmır, ən vajib olan odur ki, bu vəziyyət maraqların həyata keçirilməsi prosesində yaranır. Maraqlı olmağın sosial və iqtisadi fəallıq nümunələri ilə sıx əlaqədə olması, məhz bundan irəli gəlir. İnsanın mühüm sosial fəallıq forması fəaliyyətdir. Son dövrlərdə ijtimai elmlər çərçivəsində fəaliyyət problemi fəal şəkildə müzakirə edilir. Bu, hər şeydən əvvəl, fəaliyyətin müasir həyatda yerinin xeyli dəyişməsi ilə əlaqədardır. Jəmiyyətimiz daxilində jərəyan edən sosial-iqtisadi proseslər şüurlu, məqsədyönlü, elmi jəhətdən əsaslandırılmış fəaliyyətin predmetinə çevrilir.

İnsan fəaliyyətinin xüsusiliyi onun məqsədyönlü səjiyyə daşımasındadır, yəni, bu – elə bir fəaliyyətdir ki, o, şüurlu şəkildə qarşıya qoyulmuş məqsədlərə nail olmağa istiqamətlənmişdir. Məqsədlər burada məhz fəaliyyətin impulsu, onun mühərriki kimi çıxış edir. Əlbəttə ki, müxtəlif məqsədlər mövjuddur, onlar xeyirxah ola bilir, ijtimai əhəmiyyət kəsb edir, pozitiv səjiyyə daşıyır, lakin bununla yanaşı kriminal, tamahkar, jinayətkar və digər məzmuna malikliyi də mövjuddur.

Fəaliyyətin qabaqjadan ətraflı düşünülməsi onun digər vajib jəhətidir. Məqsəd qoyulduqdan sonra fəaliyyət göstərilməsi nəzərdə tutulan şərait təhlil olunur və bunu edən insan məqsədə nail olmanın üsulları və vasitələrini seçir, nəzərdə tutulmuş hərəkətlərin ardıjıllığını müəyyən edir. Beləliklə, hər bir fəaliyyət müəyyən struktura malik olmağı ilə səjiyyələnir, yəni, xüsusi hərəkətlər toplusu və

onların həyata keçirilməsi ardıjıllığına malikdir. Nəhayət, fəaliyyətin sonluğu onun nətijələrində yekunlaşır. Nətijəni məqsədlərdən fərqləndirmək lazımdır, çünki sonunju – fəaliyyətin ideal olan subyektiv tərəfidir, nətijə isə – xariji, obyektiv olan tərəfi bildirir. Başqa sözlə desək, məqsədyönlü hərəkət, insanın niyyəti olan məqsəd, heç də həmişə gözlənilən nətijə, yaxud planlaşdırılan yekunla sonujlanmır.

Xüsusi qeyd olunmalıdır ki, fəaliyyət o vaxt düşünjəli səjiyyə daşıyır ki, onun yekun nətijələri qarşıya qoyulan məqsədlə üst-üstə düşür. Əgər fəaliyyətin nətijəsi qoyulmuş məqsədə uyğun gəlmirsə, bu təqdirdə onu qeyri-rasional kimi qiymətləndirmək olar (və lazımdır). Bildirilməlidir ki, insan fəallığının heç də hər bir təzahürü fəaliyyətin əsas xüsusiyyətlərinə malik deyil. İnsanın bir çox hərəkətləri praktiki həyatda məqsədyönlülük və ətraflı düşünülmüşlüyü ilə seçilmir, adətən onları davranış adlandırırlar. İnsan davranışı şəraitlə bağlıdır, o, müəyyən hadisələrə qarşı reaksiyanı ifadə edir və həmişə subyektiv məna daşıyır, yəni hər bir fərd üçün o, özünəməxsus olur. Şəxsiyyətin sosial-psixoloci strukturu mərkəzi yer tutur, yəni hər kəsdə onun təkrarolunmaz daxili dəyərlər aləmi mövjuddur. Davranış aktlarını öyrənib və onları izah etməyə çalışan müasir sosial-psixoloci elm, bunları «hərəkət», «iş», «jinayət» və d. terminlərdə təsvir edir.

İnsanın sosial fəallığı probleminin fəlsəfi anlamı iki əsas funksiyanın müəyyənləşdirilməsini nəzərdə tutur. Birinjisi, ətraf aləmə təsir edib onu dəyişdirməyə yönəlmiş bu fəallıq insanın maddi və mənəvi tələbatlarının ödənilməsi vasitəsi kimi çıxış edir. İkinjisi, əsasən, sosial fəallıq, şəxsiyyətin bilik, bajarıq, qabiliyyətlərinin ifadə olunması üsulu və inkişafı şəklində çıxış edir. İnsan fəallığının hər bir anında bu iki funksiya vəhdət halındadır. Burada ona diqqət yetirmək lazımdır ki, fəaliyyətin nətijəsi və onun xarakteri hərəkət edən subyektin məqsədlərinin xüsusiyyətlərindən, onun şüur

səviyyəsindən çox asılıdır. İnsan fəaliyyəti hər hansı bir vəzifənin mexaniki şəkildə yerinə yetirilməsi ilə bitmir, başlıja məsələ burada yaradıjılıqdır. Fəaliyyət məqsədyönlü, yaradıjı xarakter daşıyan fəallıqdır. Onun yaradıjı xarakter daşıması hərəkətveriji qüvvənin şəxsiyyətindən və xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Burada subyektin azadlığı problemi meydana çıxır. Holland alimi B.Spinozanın azadlığa verdiyi klassik tərif fəlsəfə tarixindən bizə məlumdur. Onun fikrinjə, azad o kəsdir ki, o, öz əqli ilə hərəkət edir. Materializmin digər nümayəndəsi F.Engels hesab edirdi ki, iradə azadlığı, nətijə etibarilə bajarıqla qərar qəbul etmək qabiliyyətindən başqa bir şey deyil. Elmi ədəbiyyatda azadlıq anlayışı seçim imkanına malik olmaq kimi izah edilir, yəni, insan o təqdirdə azaddır ki, əgər, seçmək imkanı varsa. Lakin bu - azadlığın pillələrindən (birinji pillə) biridir. Məsələ bundadır ki, mahiyyətinə görə belə azadlıq son nətijə etibarilə, məhdud səjiyyə daşıyır. Çünki əksər hallarda biz təklif olunduğundan seçirik və bununla yanaşı mövjud olan imkanlar çərçivəsindən kənara çıxa bilmirik. İnsanın istehlakçı kimi çıxış edən davranışından misal göstərək: burada dükanda insanın nə isə almaq imkanı həmişə tələb olunan malın mövjud olub - olmaması ilə məhdudlaşır.

Onu nəzərə almaq vajibdir ki, seçmək imkanı hələ azadlığın mövjud olmasını təmin etmir. Azadlığın həqiqi, ali pilləsi yaradıjılıq azadlığında, təbiətin və jəmiyyətin bizə təklif etdiklərindən nəinki seçmək və həmçinin, yeni imkanların yaradılmasında öz əksini tapır. Əgər seçim azadlığı maksimal şəkildə nəinki fəaliyyət vasitələri və həmçinin, onun şərait və məqsədlərinin seçilməsində ifadə olunursa, bu təqdirdə yaradıjılıq azadlığı yeni vasitə və məqsədlərin yaradılması, əvvəllər mövjud olmayan şəxsi zövq və arzularına uyğun şəraitin qurulması imkanları deməkdir. Bu jür fəaliyyət anjaq hərəkət edən subyektin xüsusiyyətləri ilə

məhdudlaşır və yalnız özünü ifadə etmək vasitəsi kimi çıxış edən funksiyanı yerinə yetirir.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, azadlıq – insan həyatının əsasını təşkil edən dəyərdir. Azadlıq anlayışının məzmunu həddən artıq çoxmənalı səjiyyə daşıyır. Onun mənası müxtəlif müqayisələrin aparılması sayəsində dərk olunur. Mənəviyyat, siyasət və injəsənətdə o, özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Fəlsəfi aspektdə azadlıq insanın daxili aləminin zənginliyini, onun iradə və imkanlarını gerçəkləşdirmək hüququnu bildirir. Liberalizm nəzəriyyəsində azadlığın fərdiyyət baxımından izah olunmasına xüsusi əhəmiyyət verilir və qeyd olunur ki, fərdi azadlığın əsasını şəxsi mülkiyyət təşkil edir. Bütün digər şəxsi hüquq və azadlıqların əsası və təminatçısı məhz odur. Bəşər tarixi göstərir ki, seçim azadlığı və həyat üçün təminat mənbələrinin müxtəlifliyi olmayan yerdə, şəxsiyyət azadlığı da mümkünsüzdür. Bu seçim olmadan heç bir məşğulliyyət insana müsbət təsir göstərməyə qadir deyil.

Ona diqqət yetirək ki, jəmiyyətin insan hüquqlarını təmin etməsi ilə yanaşı, dövlət də vətəndaş hüquqlarını təmin edir. Bu halların hər birində şəxsiyyətin azadlığı haqqında söhbət gedir: birinji halda ayrılıqda götürülmüş bir insanın hüquqları: yaşamaq, azadlıq, xoşbəxt olmaq istəyi və d. hüquqlar, ikinji halda isə – insanın siyasi hüquqları (söz azadlığı, vijdan azadlığı, hakimiyyət orqanlarına seçkilərdə iştirak və i.a.) nəzərdə tutulur. İstər vətəndaş jəmiyyətinin, istərsə də hüquqi dövlətin mövjudluğunun əsasını təşkil edən jəhət, şəxsiyyət, onun fərdi azadlıq hüququdur. İnsanın həddi-hüdudu bilinməyən sərbəstliyi və özbaşınalığı kimi jəhətlər azadlıq anlayışının elmi baxımdan izah olunmasında rast gəlinmir. Həqiqi azadlıq insanın öz hərəkətləri və ijtimai fəaliyyətinin nətijələrinə görə məsuliyyət daşımasını nəzərdə tutur. Hüquqi dövlətdə insanın qanun qarşısında javabdehliyi və öz hərəkətlərinə görə məsuliyyət daşıması

olmadığı təqdirdə, «jinayət» anlayışından istifadə olunmalıdır. İ.Kanta görə hüquqi dövlətin qızıl qanunu belə səslənir: «Mənim azadlığım digər insana məxsus olan azadlığın başlanğıj nöqtəsində sona yetir».

Azadlıq insan üçün nəinki böyük sərvət və həmçinin, ağır yükdür. Bununla əlaqədar nejə hərəkət etmək problemi meydana gəlir. Bundan başqa o da məlumdur ki, hətta inkişaf etmiş demokratik jəmiyyətdə onun üzvlərinin heç də hamısı azadlığa jan atmır, totalitar recimli dövlətlərdə isə insanların əksəriyyəti özünü qətiyyən azad hiss etmir. Real həyatda yaşamaq üçün sərt mübarizə aparan bir çox insanlar təhlükə və məsuliyyətlə dolu olan azadlıq əvəzinə, tez-tez mübarizə və riskdən uzaq olan sakit həyat tərzini seçir. Onlar öz vəziyyətinin sabit olmasını və təhlükəsizliyini fərdi azadlıqdan üstün tuturlar. Amerikalı filosof E.Fromm özünün «Azadlıqdan qaçma» adlı məşhur kitabında, azadlıqdan bu jür boyun qaçırma vəziyyətini əsaslı şəkildə təhlil etmişdir.

İqtisadi şəraitə uyğun olaraq azadlıq prinsipial əhəmiyyətə malikdir. İlk əvvəl burada vətəndaşların işləmək, ixtisas seçmək, vaxtlı - vaxtında və ədalətli şəkildə mukafatlandırılmaq hüquqlarına malik olmaqlarını qeyd etmək lazımdır. İqtisadi hüquq və azadlıqların təminatçısı timsalında iş təklif edən (mülkiyyətçi) və işçi arasında qarşılıqlı əlaqələri tənzimləyən dövlət və tam şəkildə qanuni aktlar sistemi çıxış edir. Lakin iqtisadi azadlıq nəinki işçilərin zəmanətli hüquqlarıdır və həmçinin, əmək müqaviləsinin şərtlərinin yerinə yetirilməsinə görə məsuliyyət, öz vəzifələrini vijdanla yerinə yetirmək öhdəçiliyidir. Ölkəmizdə aparılan iqtisadi islahatlar şəraitində iqtisadi azadlıq problemi aktual səjiyyə daşıyır. Söhbət burada sahibkarlıq fəaliyyətinin azad olması, biznesin fəaliyyət dairəsinin genişləndirilməsindən gedir. Dövlətin sərt şəkildə aparılan tənzimləmə himayədarlığında, artıq vergitutmadan, müxtəlif

məhdudiyyətlərdən azad olunmaq və həmçinin, beynəlxalq əlaqələrə, şəxsi mülkiyyətə zəmanət verilməsini təmin etmək nəzərdə tutulur. İqtisadiyyat sahəsində mövjud olan azadlıq, azad bazar daima risk təhlükəsi və təsərrüfat fəaliyyətinin növ və xarakterinin seçilməsi üçün sahibkarların apardığı gərgin iş ilə bağlıdır. Ən başlıjası odur ki, təsərrüfat subyektlərinin azadlığı qanunlara riayət edilməsinə, sağlam rəqabət qaydalarına, vergilərin ödənilməsinə, əməyin vaxtlı-vaxtında layiqli mükafatlandırılmasına görə məsuliyyət daşımasını nəzərdə tutur. Bu tələblərə məhəl qoyulmadığı təqdirdə iqtisadiyyat sahəsindəki azadlıq xaos və özbaşınalığa çevrilir. İjtimai fayda verən hərəkətlərin nətijəsinə görə javabdehlik olmadıqda azadlıq, adətən, korrupsiya və adi oğurluq vəziyyətinə gətirib çıxarır. İqtisadi azadlıq nəinki sahibkarların öz mülkiyyəti və kapitalını idarə etmək hüququdur və eyni zamanda, hər şeydən əvvəl, ölkənin iqtisadi inkişafının əsas məqsədlərini nəzərə almaq və əhalinin həyat səviyyəsinin yaxşılaşmasına təsir etmək vəzifəsidir. İqtisadi fəaliyyət azadlığını primitiv hərislik prinsipinin gerçəkləşməsinə, milli sərvətin dağıdılmasına, təbii ehtiyatlar və kapitalın xarijə ötürülməsinə çevirmək olmaz.

Bütün bu fəlsəfi səjiyyə daşıyan mühakimələr iqtisadi fəaliyyətin qiymətləndirilməsinə də bilavasitə aid edilir. Əlbəttə o, özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. İqtisadi fəaliyyət jəmiyyətin iqtisadi fəaliyyəti ilə bağlıdır, onun məzmunu rəngarəgdir və alqı-satqını, maliyyə-kredit, vergi, bölgü və digər fəaliyyət növlərini təşkil edir. Əlbəttə ki, bütün jəmiyyət və ayrı-ayrı insanların rifahının təmin olunmasına, əhalinin tələbatlarının ödənilməsinə istiqamətlənən yaradıjı fəaliyyət və ayrı-ayrı insan və insan qruplarının qanunsuz varlanmasına istiqamətlənən destruktiv (mənfi) fəaliyyət fərqləndirilməlidir. Bu jür fəaliyyət müxtəlif kriminal formalarda (alverçilik, yalan, «çirkli» pulların yuylması, korrupsiya və i.a.) təzahür edir.

Ümummilli mənafe: mahiyyət və təzahür

Əksər elmi ədəbiyyatlarda «milli», «milli dövlət» və «dövlət» mənafeləri kimi, ilk baxışdan, müxtəlif terminoloji variantlarda təcəssüm etdirilən ümummilli mənafenin mahiyyətinə yanaşmada vahid nəzəri-metodoloji platforma işlənib hazırlanmamışdır. Bu mənada iqtisadçılardan B.Pozdniyakovun fikri səciyyəvidir: «...XVII əsrdən-Avropada milli dövlətlərin formalaşdığı dövrdən bugünə qədər diplomatiyada ən çox işlənən termin dövlət mənafeyi anlayışıdır. Eyni zamanda nə qədər paradoksal görünsə də, bu anlayış kimi qeyri-müəyyən, dağınıq, ikimənalı və ziddiyyətli digər bir anlayış yoxdur»[51].

Bunun əksinə olaraq S.Blaqovolin yazır: «...son dövrlərdə milli mənafelər anlayışının mahiyyəti ətrafinda... qəribə diskussiyalar gedir. Onu (milli mənafeni-kursiv Ə.B.) son dərəcə anlaşılmaz bir hadisə kimi səciyyələndirirlər və s. Mənim fikrimcə, dağınıqlığı problemin mahiyyətində deyil, təriflərdə axtarmaq lazımdır»[52].

Diametral əks mövqelər nəinki problemin derk edilməsi, eləcə də, onun kriteriyaları, subyektləri, bütövlükdə konseptual əsaslarında da özünü büruzə verir.

Beləliklə, «ümummilli mənafe» nədir və müasir gerçəklik prizmasından onun subyekt tərkibi və realizasiyası haqqında nə demək olar?

---

[51] Э.Поздняков Национальные интересы: теория и практика. М: ИМЭМО, 1991 səh..3

[52] С.Благоволин «Геосəh.атегические и внешнеполитические приоритеты России». //Вопросы экономики. №2,1994, səh.17.

Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, ümummilli mənafe məzmunca «ümumbəşəri» və «milli»nin mürəkkəb konstruksiyalı konqlomeratı kimi çıxış edir. Yəni, sırf nəzəri tədqiqat mövqeyindən ümummilli mənafe iki əsas komponent prizmasından ən azı iki səviyyəyə bölünür:

l. Ümumbəşəri səciyyə daşıyan mənafelər; yəni, hər hansı ayrıca götürülmüş bir ölkənin spesifikasını əks etdirməyən və bütün milli dövlətlər bölümündə ən universal xarakterli və mahiyyət eyniliyi ilə fərqlənən mənafelər - məsələn, siyasi və iqtisadi müstəqillik, ekoloji və ərzaq təhlükəsizliyi, ümumiyyətlə, iqtisadi təhlükəsizlik və s. Milli mənafelərin göstərilən səpgidə açıqlanması, milli özünəməxsusluqdan, eləcə də, inkişaf səviyyəsindən asılı olmayaraq bütün dövlətlər üçün eyni dərəcədə səciyyəvidir.

2. Sırf milli özünəməxsusluq və milli «kimliklə» bağlı olan mənafelər. Başqa sözlə, ümummilli mənafenin göstərilən aspektdən konkret sosial-iqtisadi və ideoloji spesifikası; bu səviyyə öz mahiyyəti etibarilə sözügedən hadisənin konkret təzahür formaları, subyekt strukturu və s. ümumdövlət çərçivəsində əks etdirir.

Ümummilli mənafenin sosial-iqtisadi təbiəti və mahiyyətinin onun obyektiv, yaxud subyektiv xarakter daşıması probleminin araşdırılmasında müxtəlif metodoloji yanaşmalardan istifadə edilməsi iqtisadi fikirdə müəyyən çaşqınlığın yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Söhbət, hər şeydən əvvəl, mənafenin iqtisadi mahiyyətinin qabardılmasından, «iqtisadi» aspektin dominantlığının birmənalı şəkildə təsbitindən və onun inkişaf qanunauyğunluqları ilə determinoloji bağlılığından gedir. Məhz göstərilən cəhətlərin üstünlüyü mövqeyindən yanaşdıqda iki meyarın mövcudluğu açıq-aşkar şəkildə müşahidə edilir:

l. Mənafelər-obyektiv xarakter daşıyır. Bu mövqe bütövlüklə marksist metodologiyaya əsaslanır, yəni mənafe iqtisadi münasibətlərin təzahürü forması, istehsal

münasibətlərinin törəməsidir. Mənafelər istehsal münasibətləri ilə eyniləşdirilir və ona sırf obyektiv hadisə kimi yanaşılır. Hətta bəzi iqtisadçılar xəbərdarlıq edirlər: «...əgər iqtisadi mənafelərin obyektivliyi qəbul edilməzsə, onda həmin mənafelərlə manipulyasiya etmək imkanı yarana bilər»[53].

Milli iqtisadi mənafenin obyektiv xarakterinin danılmaz olduğunu qeyd edən müəlliflər onu avtomatik surətdə bütövlükdə ümummilli mənafelərə şamil edirlər və istər-istəməz dövlətin rolunu absolyuta yüksəltmək məcburiyyəti qarşısında qalırlar. Belə ki, obyektivləşdirmə prosesi şəraitində milli mənafe dövlətin xarakterik özünəməxsusluğu kimi təzahür edir. Öz-özlüyündə aydındır ki, bu mövqenin birmənalı qəbulu ifrat mühafizəkarlığın güclənməsi riskini yarada bilər. Status-kvonun dəyişməzliyinə yönəldilən yanaşmada, dövlətin ümumiləşdirici və aparıcı xüsusiyyətləri başlıca mövqeyə malik olurlar. Dövlət cəmiyyətin siyasi təşkili və iqtisadi tənzimi forması olmaqla öz dinamikliyi ilə səciyyələnir. Yəni, müəyyən zaman intervalında dövlətlə bağlı məsələlər müxtəlif istiqamətlərdə dəyişikliyə məruz qalır. Buna görə də, milli mənafe və dövlət anlayışlarına statik xarakter vermək müasir inkişaf dinamikasında heç bir praktiki əhəmiyyət kəsb etmir.

2. Mənafe-subyektiv xarakter daşıyır. Sosial-iqtisadi inkişafda siyasi qüvvələrin və demokratiyanın üstün rolunu qeyd edən tədqiqatçılar, milli mənafenin nəinki hər hansı bir siyasi partiya, təşkilat, parlament, hətta ayrıca götürülmüş bir fərd tərəfindən müəyyənləşdirilməsi imkanının mümkünlüyünü sübut etməyə çalışırlar. Lakin bu halda daşıyıcıların (subyektlərin) milli mənafeni adekvat ifadə edə bilmələri problemi yaranır. Bununla belə, subyektiv yanaşma onun səsvermə ilə müəyyənləşdirilməsinin mümkünlüyünü qabarıq şəkildə ifadə edir.

---

[53] Я.А Кронрод Закон политической экономии социализма. М: 1966, səh.. 545

Arasdırmalarımız göstərir ki, nəinki bütövlükdə ümummilli mənafelər, eləcə də, sırf iqtisadi mənafelər öz xarakteri etibarı ilə ikili yanaşmanın dialektik vəhdəti kimi başa düşülməlidir. Yəni, bir tərəfdən o, obyektiv xarakterə malikdir və buna görə də, onun müəyyənləşdirilməsi heç bir siyasi qüvvənin inhisarında ola bilməz, digər tərəfdən, o, sözün tam mənasında obyektiv deyildir, yəni, nə mütləq sabitdir, nə də real subyektin iradəsindən asılı olmur.

Beləliklə, qeyd etmək lazımdır ki, ümümmilli mənafe zaman və məkanca dəyişkəndir, dinamik səciyyəlidir. Onun mütləq kəmiyyət ölçüsü yoxdur, eləcə də müəyyən tarixi dövr və ölkələr bölgüsündə müqayisə olunan deyil. Ümummilli mənafenin bütün ölkələr üzrə vahid, ümumi kriteriyasının müəyyən edilməsi həm nəzəri, həm də praktiki baxımdan qeyri-mümkündür. Belə ki, hansısa hadisənin, yaxud prosesin ölkənin milli mənafeyinə uyğunluğu çoxlu sayda dəyişənlərin kompleks təsiri altında formalaşır. Başqa sözlə, daxili və xarici amillərin qarşılıqlı təsirinin optimal nisbətlərinin müəyyənləşdirilməsi həmin ölkənin sosial, iqtisadi, tarixi, siyasi, milli, dini və s. cəhətlərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərinin nəzərə alındığı təqdirdə mümkündür.

Ayrı-ayrı sosial qrupların mənafe təminatı və onun dinamik inkişafı baxımından milli mənafedə meydana çıxan xüsusiyyətlərin nəzərə alması və s.

Umummilli mənafenin mahiyyətini araşdırarkən mütləq nəzərə almaq lazımdır ki, o, təkcə iqtisadi yox, həm də çox geniş və dərin təsir gücünə malik sosial-siyasi hadisədir və subyekt tərkibinin çoxşaxəliliyi ilə səciyyələnir (şək. 5.).

Şəkil 5. ***Ümummilli mənafenin təsnifatı və sosial-iqtisadi inkişaf strategiyası ilə qarşılıqlı əlaqələrin sxematik modeli***

Modeldən göründüyü kimi, ümummilli mənafelərin tam həcmdə əhatə edilməsi və təminatı sonsuz sayda dəyişənlərin eyni vaxt intervalında kompleks nəzərə alınmasını tələb edir. Əgər bu problemin üzərinə keçid dövrünün spesifik çətinliklərini və müharibə vəziyyətini də əlavə etsək, onda məsələnin nə dərəcədə mürəkkəb olduğunu görə bilərik.

Sırf nəzəri mövqedən yanaşdıqda, şübhə yoxdur ki, istənilən kriteriya müəyyən nəzəriyyəyə, yaxud metodoloji prinsiplərə əsaslanmalıdır. Məsələn, ən çox istinad olunan ümumiləşdirici kriteriya məhsuldar qüvvələrin inkişafıdır. Eləcə də, sosial tərəqqinin iqtisadi inkişafdan funksional ası-

lılığını nəzərə alsaq, onda ikinci ümumiləşdirici kriteriya (humanizm, fərdin mərkəzi fiqur kimi səciyyələndirilməsi, həyat səviyyəsinin yüksəlməsi və s.), məhz məhsuldar qüvvələrin inkişafı prosesindən törəyir. Bununla yanası, hər iki kriteriya immmmilli mənafenin təminatına yönəldilən siyasətin praqmatik nöqteyi-nəzərdən istinad müstəvisi kimi çıxış etmək imkanında deyildir. Ümumiyyətlə, milli mənafenin nisbi səciyyə daşıması ikili mahiyyətə malikdir: l) zaman etibarilə öncül istiqamətlərin dəyişməsi; 2) sosial xarakterli struktur dəyişiklikləri.

Eyni zamanda, ümummilli mənafe probleminin qoyuluşundan ölkənin planetar inkişaf prosesində özünəməxsus mənafeləri baxımından yerinin və xüsusi çəkisinin müəyyənləşdirilməsi həlledici əhəmiyyətə malikdir.

Beləliklə, milli və korporativ mənafelərin uzlaşdırılması probleminin qoyuluşunda yuxarıda deyilənlərin əsas kimi götürülməsini məqsədəuyğun hesab edirik.

3.5.5 Mənafelərin tarazlığı qanunu

Real bazar münasibətlərinin qərarlaşması prosesi, ictimai həyatın bütün səviyyələrində adekvat dəyişikliklərin «iqtisadi» olanın prioritetliyinə sözsüz əməl edilməsinə əsaslanmaqla aparılmasını tələb edir. Qeyd edilən xüsusiyyət ümumbəşəri məzmun daşıyır və onun hər hansı bir ölkənin milli spesifikası ilə heç bir bağlılığı yoxdur. Başqa sözlə, söhbət, ümumiyyətlə, insan cəmiyyətinin idarəedilməsində əsas sütun kimi çıxış edən aspektlərin ön plana çıxarılmasından, «əvvəl siyasi hakimiyyət, sonra isə iqtisadi nizam» prinsipinin cəfəngliyindən gedir.

Sivilizasiyanın inkişafı tarixinin ibrət dərsləri açıq-aydın şəkildə göstərir ki, yuxarıda qeyd edilən tezisin empirik yoxlamaya heç ehtiyacı da yoxdur. Yəni, «iqtisadi nizam»ın qurulması mahiyyətcə mənafelərin tarazlığına əsaslanan

münasibətlər sisteminin formalaşması deməkdir ki, bunun da təkamüldən özgə vasitəsi yoxdur. Məhz buna görə də, biz sırf aprior qaydada problemə yanaşmaqla belə iddiada bulunuruq ki, real bazarın intişarı ən azı lokal səviyyədə mənafe tarazlığının (cəmiyyətdaxili münasibətlər prizmasından) formalaşmasına paralel olaraq getməlidir. Əlbəttə, opponentlərimiz etiraz edə bilərlər ki, sözügedən paralelizm, nəticə etibarilə, arzusunda olduğumuz «real bazarın» təşəkkülünə əngəl törədə bilər. Yəni, inzibati-amirlik sistemindən bazar iqtisadiyyatına keçid dövründə iqtisadi subyektlərin fəaliyyət azadlığının məhdudlaşdırılması sağlam, üfiqi əlaqələrin yaranmasının qarşısını alacaqdır və s. Qeyd etdiyimiz mövqenin çox tutarlı arqumentləri var və biz bunu qətiyyən inkar etmirik. Sadəcə olaraq, sırf iqtisadi mahiyyət daşıyan yanaşmanın qəbuledilməzliyi fikrini irəli sürürük. Əvvəla, ona görə ki, «iqtisadi» və «sosial» olan arasında six determinoloji bağlılıq adi gözlə görünəndir. «İqtisadi»ni sərbəst buraxıb, «sosial»ı məhdudiyyətlər çərçivəsinə salmaq əks-effekt verəcəkdir. İkincisi, əvvəllərdə göstərdiyimiz kimi, bəsit, dar ixtisaslaşmış yanaşmaların yarıtmazlığı göz qabağındadır. Bizim irəli sürdüyümüz paralelizm konsepsiyasının neoklassik tarazlıqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Tarazlıq-qeyri-müəyyənliyin maksimumudur. Və, qeyri-müəyyən «maksimuma» çatmağa çalışmaq mənasizlıqdan, «özünə» qarşı çıxmaqdan başqa bir şey ola bilməz.

Ümumiyyətlə, mənafelərin uzlaşdılması problemi həm formalaşma, həm də qoyulus baxımından yeni məsələ deyil. Bu problemlə çoxlu sayda tədqiqatçılar məşğul olmuşlar. Hələ F.Bastia yazırdı: «...hər cür şər əməllərin (sosial fəlakət, quldarlıq, inhisar və s.), eləcə də hər cür nemətin ilkin müqəddəm şərti şəxsi mənafedir»[54]

---

[54] Bax: А.А.Мадуилов «Полотическая экономия» М:1919, səh.15.

Yanaşma müxtəlifliyinin rəngarəngliyinə baxmayaraq, əksər tədqiqatçıların əsas ümumiləşdirici cəhət, mənafe kateqoriyasında iqtisadi aspektin prioritetliyini ön plana çəkməkdir.

Ümumiyyətlə, bəşəriyyətin iqtisadi fikir tarixində sosial-iqtisadi inkişafin mümkün istiqamətlərinin mənafelərlə determinoloji bağlılığı mövqeyindən proqnozlaşdırılmasında diametral əks mövqelərdə dayanan iki baxış mövcud olmuşdur. Maraqlı cəhət burasındadır ki, hər iki mövqe «klassik» bazarın (prays-teyker) sistemli tədqiqinə əsaslanır. D.Rikardo –apardığı təhlilin əsasında belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, müasir situasiyanın dəyişməyəcəyi halda əməkhaqqı yasayış minimumu səviyyəsinə qədər enəcək və sivilizasiyanın sonu yaxınlaşacaqdır.

K.Marksa görə isə, əməyin ictimai və mənimsəmənin xüsusi xarakteri arasında ziddiyyət güclənəcək, fəhlə sinfinin (bütün zəhmətkeşlərin) həyat şəraiti ifrat pisləşəcək və proletariat inqilab yolu ilə rejimi devirəcək və kommunizm cəmiyyəti quracaqdır. İctimai praktika hər iki proqnozun real olmadığını sübut etdi. Ədalət naminə qeyd etmək lazımdır ki, nə D.Rikardo, nə də K.Marks XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində inhisarizmin ictimai-iqtisadi münasibətlərinin xüsusi sferası kimi sürətlə inkişaf edəcəyini və inhisarların fəaliyyəti nəticəsində «klassik» bazarda köklü keyfiyyət dəyişikliklərinin baş verəcəyini əvvəlcədən görə bilməzdilər. Lakin D.Rikardodan fərqli olaraq marksist məktəb həm mənafelərin perspektiv inkişafda rolu, həm də iqtisadi qanun və kateqoriyaların mahiyyəti, xarakteri və realizasiyası haqqında vahid platformaya əsaslanan elmi sistem yaratmışdır.

Müasir bazar iqtisadiyyatı şəraitində idarəetmənin obyekti kimi mənafelərin çıxış etdiyini və onun məhz mənafelər vasitəsilə həyata keçirildiyini nəzərə alsaq, onda

mənafelərə adekvat baxışın formalaşması zəruriliyini qəbul etmək zorunda qalacağıq.

Ürnumiyyətlə, iqtisadi mənafe anlayışına müxtəlif istiqamətlərdən yanaşırlar. Məsələn, N.Vinoqradovun fıkrincə, mənafe «dərkedilmiş tələbat və onun ödənilməsi məqsədyönlüyüdür»[55]; N.V.Klim mənafeni «...fəaliyyətin motivi, stimulu və s.»[56] hesab edir. Y.Kronrod onu «...tələbatın ödənilməsinin zəruri obyektiv forması»[57] adlandırır. Bəzi iqtisadçıların fikrincə, mənafe «...subyektin özünə münasibətidir»[58].

A-Smirnov[59] mənafeni insanın fəaliyyətinin «tanınma» istiqaməti kimi, İ.Mojayskova «...iqtisadi münasibətlərin təzahür forması kimi»[60] və s. izah edirlər. Bir sıra iqtisadçılar isə mənafenin müstəqil kateqoriya olduğunu inkar etməklə yanaşı, onun hərəketverici qüvvə kimi bütün kateqoriya və sosial-iqtisadi formaların tərkibinə nüfuz etdiyini, başqa sözlə, «hər yerdə» olduğunu iddia edirlər[61].

Sonuncu istisna olmaqla, yuxarıda göstərdiyimiz təriflərin əksəriyyəti marksizmə əsaslanır.

Fikrimizcə, mənafe anlayışı, onun sosial-iqtisadi inkişafda rolu və yeri haqqında marksist təlimlə razılaşmaq qeyri-mümkündür. Belə ki, əvvəla, marksist metodologiya cəmiyyətin iqtisadi inkişaf qanunlarının obyektiv xarakterini

---

[55] Н.В. Виноградов-Методологические проблемы исследования экономических интересов. //Экономические науки, 1971, №7, səh..6,

[56] Н.В.Климов-Развитие экономических отношений социализма в условиях научнотехнической революции: л; 1976, с-164.

[57] Я.С.Кронрод-Законы политической экономии социализма М:1966; səh.. 545.

[58] В.Л.Каманкин-Экономические интересы развитого социалистического общества. М: 1978, səh.. 23-24.

[59] А.Смирнов-Психология М: 1956, səh.. 361.

[60] И.Можайскова-Экономические интересы и материальное стимулирование производства. «Проблемы политической экономии социализма» М: 1961, səh.. 204.

[61] Yenə orada, səh.. 204.

absolyuta yüksəltməklə yanaşı, onların realizasiyasının avtomatik səciyyə dasımadığını bəyan edir. Bu qanunların insanların fəaliyyəti, onların motivasiyası, başqa sözlə, mənafeləri vasitəsilə hərəkətə keçdiyini qəbul edirlər və nəticədə, paradoksal vəziyyət yaranır. Marksist təlimin fikir ardıcıllığını olduğu kimi qəbul etsək, onda məlum olur ki, iqtisadi qanunlar müəyyən istehsal münasibətləri bazasında meydana çıxır və insanın şüurundan və iradəsindən asılı olmayaraq ictimai istehsalın tələbatlarını əks etdirir. Və «...hər bir cəmiyyətin iqtisadi münasibətləri, hər şeydən əvvəl, mənafelər kimi təzahür edir[62]. Sonra. Cəmiyyətin tələbatı çoxşaxəli olduğu üçün mənafelərin formaları da müxtəlifdir.

Məsiləhət edirlər ki, cəmiyyətin tələbatını subyektlərin tələbatı məcmusu kimi başa düşməyək. Belə ki, cəmiyyətin tələbatı tamamilə obyektiv olaraq istehsal üsulunun xarakterindən doğur və ayrı-ayrı fərdlər, qruplar, siniflər və s. vasitəsilə realizə olunur. Hətta, insanın fəaliyyətinin hərəkət-verici motivi olan mənafenin özünü belə subyektin şüurunun məhsulu hesab etmək olmaz. Yalnız bizə belə gəlir ki, «...mənafelərimiz ətraf mühitdən asılı deyil»[63], əsilində isə, bu illüziyadan başqa bir şey deyildir və s.

İkincisi, K.Marksın təhlil etdiyi bazar və ümumiyyətlə, məcmu iqtisadi fəaliyyətin təşkili və sosial-mədəni inkişafın səviyyələri arasında köklü fərqlər mövcuddur. Buna görə də, obyektin bütün istiqamət və struktur səpgidə, əsaslı surətdə dəyişildiyi təqdirdə sözügedən baxışların mexaniki tərzdə müasir dövrdə tətbiqi sosial-iqtisadi determinasiyanın inkar edilməsi demək olardı.

Üçüncüsü, marksist təlim çərçivəsində iqtisadi mənafelərin milli bütövlüyü problemini araşdırmaq qeyri-mümkündür.

---

[62] К.Маркс, Энгельс Ф. -Соч. Т. 18, səh.. 271.
[63] В.И.Ленин-Полн. собр. соч. т.29, səh..171.

Ən yaxşı halda «ictimai mənafe» ön plana çəkilir və bir qayda olaraq «ictimai» və «milli» olanlar arasında bərabərlik işarəsi qoyulur. Bir sıra tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, marksizm daha çox qlobalistikaya meyillidir və obyekt kimi seçilən mücərrəd sosium «milli, irqi və s. əlamətlər»[64] üzrə öyrənilmir.

Belə olan təqdirdə «...mənafe ümumiliyi olmayan yerdə məqsəd birliyi də ola bilməz»[65] deyən F.Engelsi necə anlayaq?

Cəmiyyət tərkib ünsürləri, başqa sözlə, mənafe qrupları baxımından son dərəcə çoxlaylı və mürəkkəb quruluşa malikdir. Ayrı-ayrı mənafe subyektlərinin nə vaxtsa ümumiliyə gələ biləcəyi, sözün tam mənasında mümkünsüzdür. Və, buna görə də, məqsəd «eyniliyi», yaxud «birliyindən» danışmaq mənasızdır.

Dördüncusü, hətta göstərilən mövqedən çıxış etdikdə də, mənafelərin münasibətlər kompleksindəki rolunun sanki siyasi sifarişlə müəyyənləşdirildiyi qənaətinə gəlinir və s.

Biz professor T.Quliyevin belə bir fikri ilə tam şərikik ki, «...mənafe anlayışına kompleks şəkildə baxılmalıdır»[66].

Fikrimizcə, komplekslilik asağıdakıları özündə ehtiva etməlidir:

- mənafe - idarəetmənin əsas obyekti və vasitəsidir;
- mənafe müstəqil kateqoriyadır və hər cür fəaliyyətin başlıca hərəkətverici qüvvəsidir;
- iqtisadi mənafe- sosial, siyasi, ideoloji və milli mənafelərin ümumi məxrəcidir;
- ictimai münasibətlər sistemi mənafelər üzərində qurulur və mənafelər vasitəsilə realizə olunur (şək. 6).

---

[64] Г.Хозин, В.Добрич-Глобалистика в марксизме. // «Экономические науки», №3, 1989, səh. 3.

[65] К.Маркс Ф.Энгельс-Соч. т.8, səh..14.

[66] Т.А.Кулиев-Проблема интересов в социалистическом обществе. М: «Мысль», 1967, səh..4.

Şəkil 6. ***İqtisadi münasibətlər sistemində mənafenin yeri və rolu***

Beləliklə, yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirməklə belə bir qənaətə gəlmək olar ki, sosial-siyasi təşkili formasından və iqtisadi sistemindən asılı olmayaraq bütün cəmiyyətlərin (marksist anlamında sosial-iqtisadi formasiyaların) əsas iqtisadi qanunu mənafelərin tarazlığı qanunudur. Bu qanunun mahiyyəti və məzmunu, eləcə də, realizasiyası son dərəcə mürəkkəb olmaqla yanaşı cəmiyyətin inkişafının sırf materialist anlamı çərçivəsində tam dərk edilə bilməz. Sosial və iqtisadi təminatın bir-birindən ayrılıqda mövcudluğu qeyri-mümkün olduğu kimi, obyektiv və subyektivin də dialektik vəhdəti inkaredilməz gerçəklikdir.

Mənafe tarazlığı qanunu sosial-iqtisadi mövcudiyyət və inkişafın başlıca qanunu olmaqla bərabər, digər iqtisadi qanunların həm formalaşması, həm də realizasiyasının əsasında dayanır. Beləliklə, mənafe tarazlığı qanunu mövcudluq və inkişafın təməl daşı kimi cəmiyyətin tərəqqisini mümkün edən və bunun üçün əlverişli mühit formalaşdıran, sabit və daima təkrarlanan münasibətlər sistemi olmaqla ümumsosioloji qanun kimi də təzahür edir.

Realizasiya baxımından mənafe tarazlığının üç səviyyəsini fərqləndirmək olar:

l. Mənafelərin lokal (milli) tarazlığı.

2. Mənafelərin regional tarazlığı.

3. Mənafelərin qlobal tarazlığı.

Şübhəsiz, real bazar münasibətləri şəraitində daxili və xaricinin üzvi birliyi obyektiv səciyyə daşıdığına görə, bizim verdiyimiz bölgünü tamamilə şərti hesab etmək lazımdır və eyni zamanda, o, milli-korporativ mənafelərin uzlaşdırılması mövqeyindən də yetərli sayıla bilər.

Bununla belə, milli səviyyə regional və qlobal tarazlıqdan bir sıra xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Əvvəla, ona görə ki, milli çərçivədə sosial-iqtisadi fəaliyyətin tənzimi milli hökumət tərəfindən həyata keçirilir. İkincisi, dövlətin iqtisadi proseslərə aktiv müdaxilə etmək imkanı olur. Üçüncüsü, milli bazarda rəqabət və keyfiyyət problemləri dünya bazarında olduğu kəskin səviyyədən xeyli aşağıdır. Dördüncüsü, xarici iqtisadi fəaliyyətin məqsədyönlü tənzimlənməsi vasitəsilə daxili bazar subyektlərini beynəlxalq rəqabətdən qorumaq mümkündür və s. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, milli hökumət mənafe tarazlığını xarici amillərin təsirindən qorumağa və həmin avtonom statusda formalaşmasnıa nail ola bilər. Bu xususiyyət dünyanın böyük əksəriyyətini təşkil edən inkişaf etməkdə olan ölkələrə münasibətdə daha qabarıq nəzərə çarpır. Problemin konseptual qoyuluşu baxımından milli çərçivədə mənafe tarazlığı bütün subyektlərin imkan

və fəaliyyətinin nəticəsi kimi meydana çıxsa da, hökumətin birbaşa müdaxiləsinə ehtiyac yaranır (şək.7.).

Şəkil 7. Mənafe tarazlığı əyrisi

Qrafikdən göründüyü kimi, birinci, kəsişmə nöqtəsi ($\Delta XY=0$; $X=X_ı$) mənafe tarazlığının optimumudur. İkinci, kəsişmə nöqtəsi ($\Delta XY=X_1Y_1$; $X_1=X_2$) real əmək haqqının kritik səviyyədən aşağı düşməsini əks etdirir. l-ci və 2-ci nöqtələr arasındakı əyri mümkün natarazlığın sərhədlərini göstərməklə, ümumsosial-iqtisadi vəziyyətin o qədər də böhranlı olmadığını təcəssüm etdirir. Üçüncü, kəsişmə nöqtəsi ($\Delta XY=X_2Y_2$; $X=X_3$) məcmu gəlirlərin ifrat şəkildə azaldığını və ölkədəki situasiyanın böhranlı xarakter aldığını göstərir. Sosial-iqtisadi böhranın sərhədləri 2-ci və 3-cü nöqtələr

arasındakı əyri ilə ifadə olunmuşdur. Dördüncü, kəsişmə nöqtəsi ($\Delta XY=X_3Y_3$; $X=X_4$) artıq xalqın sosial-iqtisadi vəziyyətinin ifrat və kəskin xarakterli pisləşməsini və sosial partlayış ehtimalının mümkünlüyünü əks etdirir. Cəmiyyətin sosial tərkibi baxımından mənafe tarazlığının pozulması hədlərini aşağıdakı qrafik formada ifadə etmək mümkündür (şək. 8).

Araşdırmalar göstərir ki, milli→korporativ mənafelərin uzlaşdırılmasının əsas istinad nöqtələrindən biri, ümumiyyətlə, milli çərçivədə bütün subyektlər arasında mənafe tarazlığının formalaşdırılması və dinamikliyinin təminatından ibarətdir.

Şəkil 8. ***Mənafe tarazlığının pozulması hədləri***

Və, bu istiqamətdə başlıca suallardan biri mənafelərin subyekt tərkibinin təsnifləşdirilməsi problemidir.

Araşdırmalarımız göstərir ki, elmi fıkirdə hələdə stereotip yanaşmalardan istifadə olunur. Ümumiyyətlə, qeyd etdiyimiz problem mövqeyindən təsnifləşmədə istifadə olunan stereotip baxışları 3 qrupda birləşdirmək olar:

I. Marksist yanaşmanın təməl prinsiplərinin bərpasına edilən cəhdlər; şübhəsiz, bu cəhdlər, hər şeydən əvvəl, müasir situasiyanın ziddiyyətli mahiyyətindən irəli gəlir. Amma, bu gün cəmiyyəti sahibkar və zəhmətkeşlər sinfinə bölmək və mənafelərin müəyyən edilmiş nisbətlərdə qərarlaşmasını bu iki sinifin maraqlarına əsaslandığını iddia etmək tamamilə səhv fikirdir. Öz-özlüyündə aydındır ki, sahibkar və zəhmətkeşlərin mənafe uyğunluğu sırf dialektik məzmuna malik olmaqla mücərrədlikdən xeyli uzaqdır. Biznesin müxtəlif təşkilati formalarında mənafe tarazlığı müxtəlif nisbətlərdə ola bilər. Buna görə də, həmin nisbətlərin ümumi məxrəcə gətirilməsinə və buradan da hansısa «sensasiyalı» sosial-siyasi nəticə çıxarılmasına lüzum yoxdur. Digər tərəfdən, sahibkar və muzdlu işçinin mənafeləri ziddiyyətli vahidlik formasında mövcuddur. Başqa sözlə, bu mənafelər nə qədər bir-birindən fərqlənirsə, bir o qədər də üst-üstə düsür.

Formal məntiq çərçivəsindən çıxış etsək, qeyd etməliyik ki, əks halda biznesin təşkili, ümumiyyətlə, qeyri-mümkün olardı.

2. Mənafelərin yalnız obyektiv mahiyyətini qəbul edən iqtisadçı və sosioloqlar mülkiyyətin forma müxtəlifliyi əsasında onun əlahiddələşdirilməsinə cəhd göstərir və dövlət-özəl sektor komponentlərini antaqonist xarakterli münasibələrin və maraqların daşıyıcıları kimi hallandırırlar.

Fikrimizcə, mənafelərin subyektlərini mülkiyyət mən-subiyyətinə görə qarşı-qarşıya qoymaq, həm nəzəri-rnetodoloji, həm də praktiki baxımdan yanlışdır. Belə ki, əvvəla mülkiyyət mənsubiyyətindən asılı olmayaraq real bazar şəraitində fəaliyyət göstərən iqtisadi strukturların

məqsəd və vəzifələrində ümumi cəhətlər, uyğunluq daha çoxdur. Bütün iqtisadi vahidlər fəaliyyət müstəqilliyi və zəruri inkişaf tempinə malik olmaq istəyində eyni cəbhədən çıxış edir; ikincisi, əksər hallarda həm dövlətin, həm də özəl sektorun struktur bölmələri əlverişli sosial-iqtisadi siyasətin həyata keçirilməsində hökumətə birlikdə təsir göstərir. Əlbəttə, ümummilli mənafenin öncüllüyünü əsas götürən dövlət hər iki tərəfin inkişaf sürətləri arasında konkret zaman kəsiyində müəyyən nisbətlərin (birincilərin üstünlüyü baxımından) bərqərar olmasına təsir göstərə bilər. Lakin, bu hal heç də mülkiyyət formalarına görə mənafelərin diferensiasiyasına əsas vermir.

4. Keçid dövrünün spesifik çətinlikləri və onların yaratdığı sosial-iqtisadi situasiyaların səthi anlamına əsaslanan müəlliflər, mənafelərin funksional-sahəvi müstəvi üzərində fərqləndirilməsi tələbi ilə çıxış edir və ticarət, maliyyə, xidmət və s. sferalarla müqayisədə istehsala üstünlük verilməsini və uyğun strukturların mənafe təminatının ön plana çəkilməsini zəruri sayırlar. Şübhəsiz, məhz müasir dövrün xarakteri baxımından yanaşıldıqda bu bölgü daha real görünür. Əlbəttə, maddi nemətlər istehsalının cəmiyyətin həyatında oynadığı mühüm rol inkar edilə bilməz. Lakin bazar iqtisadiyyatı çərçivəsində iqtisadi fəaliyyətin istehsaldan yox, tədavüldən başladığını və bütövlükdə, milli mənafenin tədavül—istehsal—tədavül (həm daxili, həm də xarici kəsimdə) triadası üzrə münasibətlər kompleksinin təşkili səviyyəsindən asılılığını qəbul ediriksə, onda mənafelərin funksional-sahəvi bölgüsünü absolyuta yüksəltməyə lüzum qalmır. Beləliklə, milli mənafenin subyekt tərkibini yuxarıda göstərilənlər əsasında təsnifləşdirmək mümkünsüzdür.

§ 3.6 Bazar fəlsəfəsi

Bazar və bazar mexanizmi bəşər sivilizasiyasının ən böyük nailiyyətlərindən biridir. Onu əhəmiyyətlilik dərəcəsinə görə kağızın, odun, təkərin, radionun və s. kəşfi ilə müqayisə etmək olar. Sadalananlardan fərqli olaraq bazar ayrıca götürülmüş bir fərdin yox, kollektivin törəməsi olmaqla, ictimai xarakter daşıyır. Məlumdur ki, bazar hələ kapitalizmməqədərki dövrdə ictimai əmək bölgüsünün nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. Real bazar əmtəə təsərrüfatı şəraitində bərqərar olmuşdur. Onun təkamülü prosesində 3 əsas mərhələni fərqləndirmək olar:

1. Nəzəri aspektlərinin A.Smit tərəfindən əsaslandırıldığı "klassik" bazar.
2. İnzibati-amirlik metodları ilə iqtisadi amillərin mürəkkəb konqlomeratına əsaslanan "sosialist" bazarı.
3. Əsasında neoliberalizm, xristian-sosial və demokratik sosializm nəzəriyyələrinin durduğu müasir sosialyönümlü bazar.

Transformasiya dövrünün ilkin vaxtlarında bazar anlayışına ifrat dərəcədə bəsit və primitiv yanaşma kortəbiiliyin təkamül prosesində substansiya keyfiyyətində qəbulu, keçid iqtisadiyyatlı ölkələrdə, həm ümuminkişaf qanunauyğunluqları baxımından, həm də milli bazarın təşəkkülü nöqteyi-nəzərindən gərgin situasiyanın qərarlaşmasına gətirib çıxarmışdır. Hər şeydən əvvəl, qeyd olunmalıdır ki, bazar anlayışına yanaşmalarda müxtəliflik, çoxvariantlılıq və pərakəndəlik, hələ də müəyyən istiqamətlərdə hökm sürməkdədir. Klassiklərin tədqiq etdikləri "prays-teyker" situasiyasından tutmuş müasir "alıcı" bazarının formalaşmasına qədər olan zaman intervalında, bazar, onun fəaliyyət mexanizmi, ictimai həyatda yeri və

roluna fərqli prizmalardan baxılmış və start vəziyyətindəki fikir plüralizmi tam məntiqi olaraq mahiyyət müxtəlifliyi doğurmuşdur.

Yanaşma tərzlərindəki fərqlilik bazarın funksional mahiyyətindən daha çox, onun əhatə dairəsinin müəyyənləşdirilməsində müşahidə edilir. Məsələn, marksist metodologiya bazarı geniş təkrar istehsal prosesinin mübadilə sferası ilə məhdudlaşdırır.

Bazar - alqı-satqı aktlarının məcmusudur; bazar - əmtəənin istehsalı və satışı ilə əlaqədar konkret təsərrüfat fəaliyyəti və əmtəənin alqı-satqısı münasibətlərinin təzahür etdiyi əmtəə mübadiləsi sferasıdır[67] və s.

Bazar münasibətlərinin sistemli təhlili və onun iqtisadiyyatda oynadığı rol aydın şəkildə göstərir ki, bazar heç də K.Marksın təqdim etdiyi istehsal→bölgü→mübadilə→istehlak sxemində mübadilə sferası ilə məhdudlaşmır. Başqa sözlə, istehsal və mübadiləyə (kommersiya fəaliyyəti) ayrı-ayrılıqda maksimum təcrid olunmuş şəkildə yanaşma düzgün deyildir. Əsilində iqtisadi proses istehsaldan yox, tədavül sferasından-bazardan başlanır.

Mövqelərin diametril əks istiqamətli olduğu göz qabağındadır.

Marketoloqların fikrincə isə, bazar, sadəcə olaraq, “mövcud və potensial alıcıların məcmusudur”.[68]

Mahiyyətcə konkret nəticəyə istiqamətlənmiş, ümumidən təkcəyə deyil, təkcədən bir neçə təkcəyə yönəlik fəaliyyət səciyyəsi daşıyan və əsasən mikro-mezo səviyyələrin iqtisadi prosesə baxış bucağı kimi çıxış edən marketinq bazarı əhatə dairəsindən daha çox funksional mahiyyətinə görə qiymətləndirir. Və, bu da tamamilə təbii hal

---

[67] Солвьев Б.А. и др. Экономика торговли (учебник). М: «экономика», 1990г., səh.. 68

[68] Котлер Ф. Основы маркетинга. М: «Прогресс», 1992, səh.. 54

kimi qəbul edilməlidir. Sözügedən nəzəri yanaşmalar bazarın inkişaf mərhələlərinə uyğun olaraq, onun fəaliyyət mexanizminin məzmunca açıqlanması və nəzəri dərkinə xidmət ediblər.

Müxtəlif iqtisadi məktəblərin bazar, onun cəmiyyətdə yeri və rolu haqqında baxışları öz müxtəlifliyi ilə nəzər-diqqəti cəlb edir. Fikrimizcə, sözügedən "müxtəlifliyin" meydana çıxmasını şərtləndirən başlıca səbəb, bazarın yalnız iqtisadi kateqoriya keyfiyyətində qəbulu üzərinə düşür.

Əsilində, bazar anlayışına daha geniş aspektdə baxılmalıdır:

1. Bazar- sistem dəyişikliyinin mərkəzi elementi və ümumiyyətlə, sistem yaradan əsas vəsilədir.
2. Bazar - nəinki iqtisadi, həm də sosial-siyasi və ideoloji kateqoriya olmaqla cəmiyyətin idarəedilməsinin istinad nöqtəsidir.
3. Bazar - iqtisadi azadlıq → sosial ədalət →ictimai rifah triadasının optimal mütənasibliyinə nail olmaq üçün əlverişli (daha doğru ifadə - təbii) mühit formalaşdıran mexanizmdir və s.

Göründüyü kimi, təbii tənzimləyici keyfiyyətində qəbul edilən bazar, sosial-siyasi və ideoloji anlamları da özündə ehtiva etməklə çox mürəkkəb konfiqurasiyalı funksional yanaşma kimi çıxış edir.

Bununla yanaşı, "özbaşına" buraxılan bazar çox uzağa gedən mənfi nəticələr də ortalığa qoymaq iqtidarındadır:

1. Real bazar - "mikroskopik" hadisələrin hökmranlığı deməkdir. Mikroiqtisadi proses yalnız "öz ünsürləri", yəni bazar subyektləri üçün sosial-iqtisadi sistem formalaşdırır. Əlbəttə, mikrohadisəlrin makroiqtisadi proseslərə təsiri son dərəcə güclüdür, amma məhz birincinin ifrat üstünlüyünün sosial həmrəyliyinin

aradan qaldırılmasına gətirib çıxardığı da şübhəsizdir.

2. Bazar - antidemokratik qurumdur. Məntiqi antinomiyanın qaynaqlandığı əsas məsələ “azad bazar” deyilən şeyin gerçək xarakter daşımasına (praktiki nöqteyi-nəzərdən) olan inamla bağlıdır. Dövlət müdaxiləsi (tənzimləmə mənasında) olmadığı təqdirdə bazar təmərküzləşməyə, mərkəzləşməyə doğru gedir ki, bu da inhisarlaşmanın maksimum səviyyəsinə yaxınlaşdığı anda bazarın özünün fiaskosu ilə nəticələnir.
3. Ən təhlükəli məqamlardan biri bazarın mənəvi-ideoloji münasibətlər sisteminə (yaxud, dəyərlər sisteminə) müdaxiləsində təzahür edir. Belə ki, real bazar → “özünütənzimləmənin” fraktal xarakter aldığı andan etibarən, cəmiyyətdə hökmran olan milli-mənəvi mentalitetdən kənar məzmunlu, yalnız özünə xas (yəni, bazar münasibətlərinə) olan mənəvi dəyərlər - “mənəviyyat” yaradır. Heç bir şübhə yoxdur ki, ikili mahiyyət daşıyan mənəvi dəyərlərin mövcudluğu ən azı fərqlilik, yaxud ziddiyyətlilik effekti doğurmaqla, bəzi hallarda mənəviyyatın deqradasiyasına da aparıb çıxara bilər. Hələ K.Marks qeyd etmişdir ki, kapitalizm inkişaf etdikcə fayda və hesabla bir araya gəlməyən etik ideal və ənənələr öz əhəmiyyətini itirir. Bazar ictimai həyatın bütün sfera və sahələrinə nüfuz etməklə, rasional düşüncəli “eqoist”i cəmiyyətin əsas fiquruna çevrilir və nəticədə mənəviyyat, mənəvi dəyərlər real gerçəkliyin periferiyasına sıxışdırılır.
4. Dövlət tənzimindən kənar fəaliyyət göstərən bazar mexanizmi kəskin sosial təbəqələşmə doğurmaqla, özünün mənfi işarəli sosial dramatik nəticələrini

işsizliyin, inflyasiyanın, qiymətlərin artmasında təzahür etdirir və s.

3.7. Mülkiyyət fəlsəfəsi

Mülkiyyət problemi son dərəjə mürəkkəbdir. Onunla yaxından tanış olduqda aydın olur ki, bu anlayışın mahiyyəti hələ tam dərk edilməyib. Ümumiyyətlə, mülkiyyətin bəşər tarixində roluna dair fikir eyniliyi yoxdur. Bəzi yanaşmalarda mülkiyyət mütləq şər kimi qiymətləndirilir. Məsələn, R.Oyen yazır: «Xüsusi mülkiyyət həmişə insanın düçar olduğu saysız-hesabsız jinayətlərin və fəlakətlərin səbəbi olub, olaraq da qalır. İnsan şəxsi varlanma uğrunda mübarizənin davam edilməsini nəinki artıq, həm də hamı üçün çox zərərli bir şeyə çevirəjək elmi uğurlar, insanlarda kamil xarakterin formalaşması üsulları ilə tanışlığı gətirən eranı salamlamalıdır». P.Prudon isə öz fikrində daha qəti idi: «Mülkiyyət oğurluqdur».[69] Lakin bəzi mütəfəkkirlər mülkiyyəti, xüsusi mülkiyyəti bəşər sivilizasiyasının ijtimai-iqtisadi əsası kimi səjiyyələndirirdi. Hegel qeyd edirdi ki, «azadlığın birinji növü bizim mülkiyyət kimi tanıdığımızdır».[70]

Bizim vəzifəmiz xüsusi mülkiyyəti iqtisadi fenomen kimi yox, fəlsəfi baxımından insanın formalaşması və inkişafı nöqteyi-nəzərindən araşdırmaqdır.

Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, xüsusi mülkiyyət münasibət deməkdir. Xüsusi mülkiyyət münasibəti özündə bu münasibətin üç tərəfini birləşdirir. Bu, birinjisi, mülkiyyət subyektinin şeyə, mülkiyyət obyektinə münasibəti və subyekt - obyekt münasibətidir; ikinjisi, bu, mülkiyyət münasibətinin digər subyektə, yaxud subyekt-subyekt

---

[69] Прудон П.К. Что такое собственность. М., 1919, с.14
[70] Гегель Г. Соч. Т.7, с.59

münasibətidir; üçünjüsü, bu, subyektin öz-özünə münasibəti, yaxud da özünəmünasibətidir.

Mülkiyyəti əvvəljə subyekt-obyekt münasibəti prizmasından nəzərdən keçirək. Xüsusi mülkiyyət münasibətinin subyekti insan, fərd, şəxsdir.

Şey, jisim, prinsip etibarilə hər bir şey, istənilən nemət mülkiyyətin obyekti ola bilər. Eyni ilə insanın qabiliyyətlərinin özü də, fiziki və mənəvi potensial da mülkiyyətin obyekti ola bilər. Mülkiyyət obyektinin bütün mənalarını nəzərə alsaq, onda onu şey adlandırmaq olar.

Şeyə olan bu münasibətlə əlaqədar insanda sahibkar, təsərrüfatçı əlamətləri əmələ gəlir. J.Lokk yazırdı ki, mülkiyyət «təbiət tərəfindən yaradılan və insana təklif olunan şeylərdən insanın çıxartdığı və öz əməyi ilə birləşdirdiyi bir şeydir».[71]

Bu mənada şeyin siması, əlamətləri də dəyişir. O, sadəjə şey, yəni onun daxil olduğu təbiət və digər qanunauyğunluqlar dünyasının təjəssümü olaraq qalmır. O, sadəjə, insanın istehsal fəaliyyətində, istehlakında özünü büruzə verən istehlak-istehsal-texnoloci münasibətin predmeti kimi də qalmır. Xüsusi mülkiyyət çərçivəsində o, müəyyən antropoloci münasibət, insana yönəlmə, ona qapanma əlamətləri də əldə edir. Başqa sözlə desək, o, bir insani keyfiyyət, insana tabeçilik, ondan asılılıq keyfiyyəti də əldə edir. Hegel bununla əlaqədar yazırdı: «İnsan öz iradəsini hər bir şeyə tətbiq edə bilər. Nətijədə şey mənimki olur, mənim iradəmə və ya substansional məqsədimə nail olur, - axı onun məqsədi onun özündə deyil – yaxud öz təyinini və ruhunu alır, bu insanın bütün şeyləri özününkü etməyə mütləq hüquqdur».[72]

---

[71] Локк Дж. Избр. Филос.Произв. М., 1960, т.2., səh..19.
[72] Гегель Г. Соч. Т.7, səh.71

Şeylərin insani sahibi sərənjamçısı əlamətlərini əldə edir; şey insaniləşir, insana məxsusolma, ondan asılıolma əlamətlərini əldə edir. «Nətijə etibarilə mülkiyyət, yalnız şəxsiyyətin şeylərin üzərinə şamil olunmasıdır».[73]

Qeyd edək ki, insanın şeyə olan xüsusi mülkiyyət münasibəti daxilən ziddiyyətlidir. Bir tərəfdən, bu, insanla şeyi əlaqələndirən forma üsuludur, əlaqə, vəhdət münasibətidir. Digər tərəfdən, bu münasibət müəyyən hallarda pozula da bilər. İnsanın şeyə olan mülkiyyətçi münasibəti həmişəlik, dəyişməz olaraq qalmır. O, bu münasibəti sonsuz varinatlarda qura bilər. Əslində, mülkiyyətin mənası məhz şeylə manevr etmək, bu münasibəti modifikasiyası imkanındadır. İnsan şeyi başqasına vermək, başqa şeyə dəyişmək, öz həyat fəaliyyətində istifadə etmək məqsədilə şeyə sahib ola bilər. Eyni ilə şeyin xüsusi mülkiyyət obyekti kimi səjiyyələndirilməsi, onun sadəjə, insana mənsubluğunu deyil, həm də mülkiyyətin müxtəlif mülkiyyət transformasiyaları obyekti, mübadilə, özgələşmə və s. obyekti olmaq qabiliyyətindən xəbər verir. Hegel buna görə yazırdı: «Mən öz mülkiyyətimi özümdən ayıra bilərəm, çünki nə qədər ki, iradəmi ona sərf edirəm, o mənimdir, - ona görə mən öz şeyimi yiyəsiz kimi özümdən kənar edirəm, yaxud da onu başqasına onun iradəsinin yiyəlik etməsi üçün verirəm. Mən bunu ona görə edə bilirəm ki, şeyin özü təbiətinə görə nə isə kənar, xarij bir şeydir».[74]

Xüsusi mülkiyyət institutunun formalaşması maddi və mənəvi dəyərlərin istehsalçısı olan işçinin özündə də əsaslı dəyişikliklərə səbəb oldu. Bu dəyişikliklərin mahiyyəti xüsusi yaradıjı əmək subyektinin qabiliyyətlərinə münasibətinin dəyişməsində olmuşdur. K.Marksın işçi qüvvəsi haqqında nəzəriyyəsinin ən dərin metodoloci – antropoloci

---

[73] Дрюкгейм Э.О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991, səh.171

[74] Гегель Г. Соч. Т.7. səh.89

nətijələrindən biri də ondan ibarət olmuşdur ki, o, insanın varlığı ilə onun işçi qüvvəsini bir-birindən ayırmış, işçinin işçi qüvvəsinə xüsusi münasibətini aşkar etmişdir. Göstərilmişdir ki, o, işçi qüvvəsi ilə mülkiyyət obyekti kimi davrana bilər, yəni yiyəlik, işlətmək, ondan istifadənin nətijələrini mənimsəmək, özgəninkiləşdirmək, başqasına ötürmək münasibətinə daxil ola, işçi qüvvəsi ilə bu jür müxtəlif iqtisadi, dinamik münasibətlərin əsasında həyat davranışının xəttini qura, onu müxtəlif şəkillərə sala bilər.

İndi də xüsusi mülkiyyəti subyekt-subyekt münasibəti kimi nəzərdən keçirək. İnsanı xüsusi mülkiyyət subyekti kimi səjiyyələndirməklə biz onunla başqa insanlar arasında müəyyən sədlərin olduğunu göstəririk. Belə ki, əgər subyekt hər hansı bir şeyin mülkiyyətçisidirsə, onda, deməli, başqa insanlar bu şeyin mülkiyyətçisi deyillər. Bundan əlavə, insan məhz ona görə mülkiyyətçidir ki, başqaları belə mülkiyyətçi deyildirlər.

Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, insanların mülkiyyətin subyektlərinə və bu mülkiyyətə sahib olmayan subyektlərə bölünməsi potensial vəhdət təşkil edir. Belə ki, mülkiyyətçi olmayan həmişəlik mülkiyyətçi olmamağa məhkum deyil. O, özünün bugünkü statusunu dəyişə və müəyyən şəraitdə bu şeyin mülkiyyətçisi ola bilər. Eyni ilə, mülkiyyət subyekti də həmişəlik olaraq mülkiyyətçi qalmır. O, mülkiyyətin təbiəti üzündən ondan məhrum ola bilər, yəni o, potensial olaraq qeyri-mülkiyyətçidir. Xüsusi mülkiyyətin vajib jəhətlərindən biri də, elə məhz onun insanların simasını, aralarındakı münasibətləri dinamikləşdirmə, dəyişdirmə bajarığıdır.

Xüsusi mülkiyyət sferasında subyektlər arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin vajib jəhətlərindən biri ondan ibarətdir ki, şey arasındakı mülkiyyətçilik münasibəti onun bu şeyə istehlakçı, istehsal texnoloci münasibətinə uyğun gəlir. Belə ki, qeyri- mülkiyyətçi, bir növ, şeydən ayrıdır. Lakin bu, o

demək deyil ki, o, şeyə qarşı ümumiyyətlə laqeyddir. İnsan yaşamaq üçün müəyyən məhsulları istehlak etməli, hansısa dəyərləri yaratmalıdır. Onun şeylərlə əlaqəsi vajib, həyatidir. Lakin bütün bu şeylər başqa insanın mülkiyyətindədirsə, onda qeyri-mülkiyyətçi istər-istəməz bu mülkiyyətçi ilə müəyyən münasibətlərə girməli olur.

Eynilə mülkiyyət subyekti üçün də şeyə sahibolma hələ ümumiyyətlə şeylərə münasibətin sonu deyil. Şey ijtimai fəaliyyətdə olmalı, yəni istehlak olunmalı, hər hansı ijtimai-yaradıjı prosesə qulluq etməlidir. Əks halda, o, mənasız olardı. Şeyin bu sosial fəaliyyətini mülkiyyətçinin özü heç də həmişə həyata keçirə bilmir. Mülkiyyət, mülkiyyət subyektinin başqa insanlarla öz münasibətlərini bu mülkiyyət obyektinin mülkiyyətçi üçün sərfəli şərtlərlə fəaliyyət göstərməsini təmin edən baza və ya impuls kimi çıxış etdikdə meydana gəlir.

Xüsusi mülkiyyət münasibətinin daxilən dinamik, variativ olduğunu nəzərə alsaq, onda insanın öz mülkiyyətçilik münasibətini dəyişə bilməsini qeyd etməli olarıq. O, məsələn, öz mülkiyyətini başqa adamın sərənjamına verə, bunun müxtəlif şərtlərini seçə bilər. O, əşya mülkiyyətini pul formasına keçirə, öz mülkiyyətindən ümumiyyətlə, imtina edərək onu, hansısa məqsədlər üçün bəxşiş edə, onu başqasının sərənjamına verə bilər. Mülkiyyət münasibətinin bu xüsusiyyəti, insanın öz maraq və məqsədlərinə uyğun mülkiyyət münasibətini dəyişmək, modifikasiya etmək imkanı onun başqa insanlarla münasibətinin nəhəng çalarlar palitrasını yaradır. Mahiyyət etibarilə, xüsusi mülkiyyət üzərində aparılan istənilən əməliyyat, mülkiyyətçinin digər insanlarla mövjud münasibətlərini dəyişir. Başqa sözlə desək, mülkiyyət münasibəti variativ olduğundan və modifikasiyalara məruz qaldığından insanların münasibətləri də variativ və modifikasiya olunandır.

Xüsusi mülkiyyəti onun bu mülkiyyətin subyektinə, yəni insana üz tutması prizmasından nəzərdən keçirmədən, xüsusi mülkiyyət münasibətlərinin dolğun təhlili mümkün deyil. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, K.Marks «dövlətin subyektiv mahiyyətə» malik olmasında, «mülkiyyətin subyektiv mahiyyətə malik olmasından» bəhs etmişdi.

Xüsusi mülkiyyət subyekt üçün onun sosial – iqtisadi dayağı kimi çıxış edir. Bu, onun məişət köklülüyündən xəbər verir. Xüsusi mülkiyyət subyekti öz-özünə, öz qabiliyyətlərinə, bəzi şeylərə sahib olmaqla, onlara sərənjam verməklə, başqa insanlarla bu münasibətdəki dəyişikliklərə uyğun münasibətləri qurmaqla həyatda öz davamlı duyumunu əldə edir. Bütün bunlar insanın həyata baxışlarında, dünya duyumunda öz qüvvə və imkanlarına özünə inam kimi özünü göstərir.

Bununla yanaşı, xüsusi mülkiyyət insanın daxili aləmində xeyli gərginliyə, səngiməyən narahatçılığa da səbəb olur. Axı, xüsusi mülkiyyət sadəjə şeylərə sahib olmaq demək deyil. Bu şeylər dağıdılmalı yox, qorunub-saxlanılmalı, ijtimai fəaliyyətdə iştirak etməlidirlər. Yalnız bu halda şeylər mülkiyyət subyekti üçün məna kəsb edə bilər. Mülkiyyət obyektlərinin qorunub-saxlanılması, fəaliyyət göstərməsi öz-özünə baş vermir, o, fasiləsiz səy, nəzarət və müşahidə tələb edir. Bütün bunlar fasiləsiz məsuliyyət, qayğıkeşlik hissində özünü büruzə verir. İnsan bu yükü sanki həmişə gəzdirir. Nəzərə alsaq ki, xüsusi mülkiyyət dinamikdir, daima dəyişən, tez-tez kritik fazalara düşən iqtisadi qarşıdurmalar ümmanındadır, onda aydın olar ki, bu məsuliyyət, qayğı hissi mənəvi dünyada müəyyən gərginlik yaradır. Odur ki, mülkiyyət insanın mənəvi aləmində təkjə müəyyən sabitlik yox, həm də narahatçılıq, qeyri-müəyyənlik hissini doğurur.

Xüsusi mülkiyyət münasibəti insanın mənəvi həyatında müəyyən motivasiya doğurur. Bunun mənası ondadır ki,

mülkiyyətin daha sərfəli, səmərəli fəaliyyət göstərməsini təmin etmək məqsədilə xüsusi mülkiyyətçi öz hərəkətlərini və atdığı addımlarını əsaslandırır.[75] Eyni ilə mülkiyyətçi öz işçi qüvvəsinin daha sərfəli satılması, bu satışın stabilliyinin təmin edilməsi yollarını da əsaslandırır.

Ümumiyyətlə, xüsusi mülkiyyət münasibətinin insani - reflektor tərəfi xüsusi mülkiyyət münasibətinin mütləq komponentidir. Onsuz xüsusi mülkiyyət nə subyekt-obyekt, nə də subyekt-subyekt münasibəti kimi mövjud ola bilməz. Bu üç tərəf bir-birinə keçir, bir-birini şərtləndirir. Əlbəttə, müxtəlif şəraitdən asılı olaraq xüsusi mülkiyyətin konkret – tarixi inkişafında və fəaliyyət göstərməsində mülkiyyətin bu üç tərəfinin rolu eyni olmur. Onlardan biri bu və ya digər mərhələdə geri qala, digərləri liderlik edə bilər. Lakin istə-nilən varinatda bütün bu tərəflər qırılmazdır: onlar yalnız birlikdə fəaliyyət göstərə bilir.

Deyilənlərdən belə nəzəri nətijəyə gəlmək olar ki, mülkiyyət kimi xüsusi mülkiyyət də insani simaya malikdir. Bu simasızlaşdırılmış iqtisadi reallıq, sırf hüquqi norma yox, hər şeydən əvvəl, insanın, onun tipinin, insani-şəxsi münasibət və jəhətlərinin xarakteristikasıdır. Rus filosofu İ.A.İlyin bununla bağlı belə yazırdı: «Xüsusi mülkiyyət insanın təbiəti, onun jismani və ruhi quruluşu, insanın instinktiv həyatı ilə, insanı xariji şeylər üzərində iş aparmağa və təsərrüfat qurmağa məjbur edən daxili səbəblərlə bağlıdır. Bu daxili səbəbləri, əməyə təhrik edən bu instinktiv meylləri jəzasız «dağıtmaq», yaxud «qadağan etmək» mümkün deyil.[76]

Yəqin ki, özünün rasional mənasında ijtimai və dövlət mülkiyyəti də, mahiyyət etibarilə, xüsusi-şəxsi mülkiyyətdən, ayrıja insanın mülkiyyətindən törəmədir. Onlar məhz bu

---

[75] Зомбарт В. Буржуа. М., 1994

[76] Ильин И.А. О частной собственности. Русская философия собственности XVIII-XX вв. Спб. 1993, səh.123-124

fərdi – insani tərəfin olması üzündən fəaliyyət göstərə bilir. Buna görə də xüsusi mülkiyyəti, ümumilikdə, mülkiyyəti təhlil edərkən, ilkin olaraq fərdin mülkiyyətin subyekti kimi tanınması tələb olunur. Eyni zamanda, onu da nəzərə almaq lazım gəlir ki, mülkiyyətin ən sadə quldar mülkiyyətindən kapital sahibinə qədər yetişməsindən asılı olaraq müxtəlif modifikasiyaları mövjuddur. İnsan qeyri-mülkiyyətdən başlayıb sinkretik mülkiyyət formalarından keçərək xüsusi mülkiyyətə, mülkiyyətə doğru inkişaf etmişdir.

Xüsusi mülkiyyətin inkişaf etməsi, subyektlərin çoxtərəfli əlaqələri, birlikləri və qarşıdurmaları nətijəsində əmək bölgüsünün pul-bazar münasibətlərinin yeni tipinin inkişaf etməsi, mülkiyyət subyektlərinin özünüdərkinin dəyişməsi – bu və bir çox digər sosial-iqtisadi dəyişikliklər insanın sosial-iqtisadi həyat səhnəsinə məhz fərd kimi, təşəbbüskarlıq, enercililik, kəşfkarlılıq, javabdehlik və s. şəxsi keyfiyyətləri olan subyekt kimi çıxmasına səbəb oldu.

Mülkiyyəti inkişaf etmiş, yəni fərdiləşdirilmiş və ya xüsusi formasında nəzərdən keçirərkən, onun təsərrüfatçılığın erkən mərhələlərində ilkin formalaşma şərtlərini gözdən qaçırmaq olmaz. Qərbi Avropada oturaq həyata keçid nətijəsində təsərrüfat birliyinin əsası ailə oldu. Özü də «ailə» dedikdə ən azı üç nəslin birgə yaşaması başa düşülürdü. Bu gün isə sivil Qərb dünyasında bu anlayış yalnız ən uzağı iki nəslə aid edilir.

Qonşu ijma ilə, əsasən, mədəni və dini özünəməxsusluğu ilə kifayətlənən oturaq birgəmövjudluq forması, o qədər də böyük təsərrüfat funksiyalarını yerinə yetirmirdi. O, muxtar iqtisadi vahidlərdən, yaxud, demək olar ki, jəmiyyətlərin «atomlarından» ibarət idi. Başlıja dəyər olan şumluq torpağa xüsusi yox, ailə, yaxud «ata-baba» mülkiyyəti formalaşır.

Bu proses, yerli əkinçilik mədəniyyətinin mənimsənilməsi və təbii-iqlim şəraitinin sabitliyi hesabına həyatın təminolma dərəjəsini yüksəldir.

Qərb sivilizasiyasında «ata-baba» mülkiyyətindən xüsusi mülkiyyətə daha sürətli keçidin səbəbləri nədədir? Zənnimizjə, bu Qərb oturaqlığı ilə Şərq oturaqlığı arasındakı iqtisadi fərqlərlə izah olunur. Burada fərd, şübhəsiz, təsərrüfat birliyi olan ailənin bir hissəsi olaraq qalır. Lakin o, getdikjə daha çox təsərrüfat rolunu oynamağa başlayır. Bununla da, köçəri tayfalarda mövjud olan və Şərqdə indi də qalmaqda olan fərdi xarakterli istehsal ilə əl əmək vasitələrini tətbiq edən və onun nətijələrini kollektiv mənimsəyən təsərrüfatçılıq arasındakı ilkin ziddiyyət, bu dövrdə istehsalın muxtariyyətləşdirilməsi hesabına öz həllini tapdı.

Hələ yaxın keçmişdə köçəri olan suveren oturaq ailə təsərrüfatlarının olması, tarixdə ilk dəfə natural təsərrüfatın əmtəə təsərrüfatına çevrilməsi, bazar əlaqələrinin istəklərə xidmətdən tələbatlara xidmətədək genişlənməsi üçün maddi zəmin yaratdı. Bu vaxtadək bazar əlaqələri, o jümlədən, qitələrarası əlaqələr, əlbəttə ki, mövjud idi. Köçəri tayfalar isə tijarət-vasitəçilik funksiyalarına jəlb olunurdu. Lakin subyektlərin sayı o qədər də çox, əlaqələr isə o qədər də stabil deyildi. Həyatı təmin etməkdə subyektlər bu münasibətlərə ümid edə bilməzdilər. İndi isə vəziyyət tamamilə yenidir.

İqtisadi suverenlik nöqteyi-nəzərindən bir-biri ilə qarşılıqlı bağlı olan aspekt diqqəti jəlb edir: ailə mülkiyyətindən fərdi mülkiyyətə keçid və ailə mülkiyyətinin xüsusi mülkiyyətlə əvəz olunması «Xüsusi» termini burada öz fərdi həyatını yaşayan, tamamilə suveren «iqtisadi insan» barəsində işlədilir.

Mülkiyyətə tətbiq edilən «xüsusi» termini funksional və subyekt kimi iki mənanı özündə birləşdirir. Funksional

mənaya görə, xüsusi keyfiyyətinə özgələşmiş mülkiyyət, yəni satılabilən, ümumiyyətlə, başqa, yəni fiziki, yaxud hüquqi şəxsə ötürülə bilən bir şey malik ola bilir. Subyekt baxımdan xüsusi mülkiyyət fiziki şəxslərin mülkiyyətidir. Bu şərhlər müxtəlif nətijələr verdiyindən «xüsusi mülkiyyət» termini ilə ehtiyatla davranmaq, hər bir konkret halda ona hansı məna verildiyini dərk etmək lazımdır.

Mülkiyyətin fərdi və xüsusi formaları tez-tez qarışdırılır ki, bu da böyük anlaşılmazlıqlara səbəb olur. Orta əsrin klassik ailə, «ata-baba» mülkiyyəti xüsusidən elə məhz onunla fərqlənirdi ki, mülkiyyətin obyektini, birinji növbədə, torpağı satmaq olmazdı. Bununla da o, ailənin gələjək nəsillərinin maraqlarını müdafiə edir, bir növ ailənin təminatçısı kimi çıxış edirdi. Lakin bu zaman fəaliyyət göstərən fərdin təsərrüftaçılıq azadlığı məhdudlaşır. Əgər o, yaşayış yerini dəyişmək istəsə, onda özgələşməyən ailə mülkiyyəti onun azadlığını əsaslı şəkildə məhdudlaşdıra bilər.

Öz-özlüyündə fərdi mülkiyyət, ailə mülkiyyəti kimi xüsusi olmasa da, çoxlu nəsillərdən ibarət olan ailədən fərqli olaraq fərdin həyat müddəti məhduddur. Buna görə də, onun mülkiyyətinin sonu olur, o, «özgələşəndir». Buradan da fiziki şəxsin özünün mülkiyyətinin özgələşdirməsinə olan hüququnun yaranmasına bir addım qalır. Bununla da Yeni tarix başlayır. Daha doğrusu, min illiklərlə suveren subyektlərin mübadilə münasibətləri ilə birgə mövjud olan mülkiyyət formasının dəyişməsi dövrü- fiziki şəxsin xüsusi mülkiyyəti başlayır.

Bu yolda ilk addımı Qərbdə atılmışdır ki, bu da bir sahibkar – kapitalist tərəfindən «əməkhaqqı» deyilən müvafiq rentanın müqabilində ona, ondan istifadə hüququnu verən bir qrup işçi qüvvəsi mülkiyyətçilərinin birləşdirilməsindən ibarət olmuşdu. Sahibkar istehsal vasitələrinin mülkiyyətçisi olmaya da bilərdi. Məsələn, İngil-

tərədə kapitalizmin inkişafı topdansatış alıjının «sifarişi» ilə ev peşəsi işindən başlamışdı. Topdanalıjı bununla istehsalın ümumi planlaşdırılmasını və təsərrüfat qərarlarının qəbulu üzrə məsuliyyəti öz üzərinə götürürdü. Manufaktura fenomeninin prinsipial yeniliyi onda idi ki, bir sahibkar bir dam altında «janlı bir maşında» müxtəlif, bir-birindən asılı olmayan insanları birləşdirirdi. Lazım olduqja o, bu maşının istənilən detalını əmək bazarından götürdüyü başqa detala dəyişə bilərdi. «Əvəzedilməz adam yoxdur» jümləsi də öz başlanğıjını buradan götürmüşdür.

Mülkiyyətçi olan fiziki şəxslə yanaşı, hüquqi şəxsin də ortaya çıxması yeni bir hadisə oldu. Belə şəxsə misal olaraq səhmdar jəmiyyəti, kooperativ və kiçik müəssisəsini qeyd emək olar. Bu institusional yeniliyin mənası onda idi ki, yalnız hər hansı birlik, özü də üzvlərinin sayı dəqiq olan birlik qərar qəbul edib, onlara görə məsuliyyəti daşımağa qadir olan insanlara məxsus hüquqlara malik ola bilər. Bu, iqtisadi təsərrüfatçılıq və mənimsəmə, yəni, mülkiyyət hüquqlarının hərəkətini xeyli yüngülləşdirir. Bu xüsusi istehsal şəraiti mülkiyyətçilər üçün yox, bilavasitə istehsalçılar, sahibkarlar üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir, çünki məhz onların gəlirləri faktor mülkiyyətçiləri ilə hesablaşmalardan sonra qalıq kəmiyyət kimi yaranır və müsbət, yaxud mənfi kimi istənilən işarədə ola bilir.

Mülkiyyətin tarixi tiplərini və strukturunu nəzərdən keçirək. İstehsal vasitələrinə olan mülkiyyət münasibətləri mövjud və yaxud əvvəlki ijtimai münasibətlər formasının ən mühüm səjiyyəsini kəsb edir. İstehsal vasitələrinə mülkiyyət müxtəlif formalarda mövjud olur. Bəşər tarixində dövlət mülkiyyəti və xüsusi mülkiyyət formaları üstünlük təşkil etmişdir. Kollektiv, yaxud qrup mülkiyyətini də nəzərdən qaçırmaq olmaz. Bu kimi mülkiyyət formaları SSRİ-də kolxoz və kooperativ şəklində mövjud olmuşdur. Ən çevik və iri ijtimai istehsala münasib olan mülkiyyət forması səhmdar

mülkiyyətidir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu mülkiyyət forması sovet təbliğatının vaxtı ilə beyinlərə yeritdiyi kapitalist istehsal üsuluna neqativ münasibəti əhəmiyyətli surətdə korrektə etdi.

XX əsrin ən böyük mütəfəkkirlərindən biri olan K.R.Popper (1902-1994) bu prosesi belə qiymətləndirirdi: «İstehsal vasitələrinə müasir xüsusi mülkiyyət, əsasən, səhmdar formasında çıxış edir. Qərbdə iri səhmdarlar sırasına sərənjamında millionlarla fəhlənin əmanətlərinin müəyyən hissəsi olan təqaüd fondları daxildir. Bu yolla onlar kiçik kapitalistlərə çevrilir (Bəzi marksisitlər bu prosesi yaxşı proletarların pis kapitalistlərə çevrilməsi kimi səjiyyələndirir. Görünür, onlar unudurlar ki, kapitalizm fəhlələri varlı yox, kasıb etdiyinə görə bəla hesab olunurdu).[77]

Müasir dünyada, xüsusən də inkişaf etmiş ölkələrdə intellektual fəaliyyətin nətijəsi olan intellektual mülkiyyət getdikjə daha çox yer tutur. Eyni zamanda jəmiyyətdə zehni əmək işçilərinin xüsusi çəkisinin durmadan yüksəldiyi, elmin bilavasitə məhsuldar qüvvəyə çevrildiyi, elmin, texnikanın nailiyyətlərinin istifadəsi və mənimsənilməsi, həmçinin, digər mənəvi dəyərlər də çox böyük əhəmiyyət kəsb etməyə başlayır.

Burada xatırlatmaq istərdik ki, mülkiyyətin ən ümumi xarakteristikasını məhsul və resursların mənimsənilməsi və bu zəmində yaranan insanlararası münasibətlər təşkil edir. Mülkiyyətin obyekti yalnız mənimsənilə bilən bir şey ola bilər. Əməyin nətijələri, yəni maddi nemətlər və xidmətlər, daşınmaz əmlak, işçi qüvvəsi, pul, qiymətli kağızlar və s. bu kimi obyektlərdəndir. Sosial fəlsəfə istehsal vasitələrinə xüsusi əhəmiyyət verir, çünki onlara sahib olan, istehsalın nətijələrinin də sahibi olur. Mülkiyyətin subyektləri isə ayrı-

[77] Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Киев. 2005, səh.12

ayrı şəxslər, ailələr, qruplar, kollektivlər, müxtəlif təşkilatlar, firmalar, müəssisələr, dövlət və dini təşkilatlar ola bilər.

Dünya tarixində məhsuldar qüvvələrin inkişaf səviyyəsindən və istehsalın ijtimailəşdirilməsindən asılı olaraq mülkiyyət münasibətləri müxtəlif formalarda mövjud olmuşdur.

Marksizm xüsusi mülkiyyəti jəmiyyətin mütərəqqi inkişafına mane olan şər qüvvələrin əsas mənbəyi hesab edirdi. Sosialist inqilabının başlıja vəzifəsi xüsusi mülkiyyətin ləğv etdirməsi olmuşdur. Kommunist jəmiyyəti isə istehsal vasitələrinə ijtimai mülkiyyət formasına əsaslanan münasibət kimi səjiyyələndirilirdi. Sovet İttifaqında mülkiyyətin subyekti faktiki olaraq Kommunist Partiyası və dövlət idi. Onlar xüsusi strukturlu jəmiyyət yaratmışdılar ki, o da «partiya-dövlət mütləqiyyəti» (V.S.Barulin) adını almışdı. 90% dövlət və kolxoz-kooperativ adlanan mülkiyyətdən ibarət olan mülkiyyət forması demaqoqjasına ümumxalq mülkiyyəti elan edilirdi. REA-nın akademiki Abalkin hələ yenidənqurma dövründə sovet iqtisadiyyatının əsas problemləri sırasında istehsal iştirakçılarının istehsalatın inkişafına marağının olmamasını, mülkiyyətdən özgələşməsini göstərmişdi. Yəni, zəhmətkeşlərin şüurunda «ümumxalq mülkiyyətinə» münasibət konkret şəxslərin, qrup və sosial qurumların həqiqi maraqlarını müdafiə etməyən illüziya xarakteri aldı. Sözsüz ki, belə şəraitdə həyatda iqtisadi dayağı itirmiş zəhmətkeşlər inkişafda maraqlı olmur, məsuliyyət daşımır, mülkiyyətin qorunub saxlanmasına və fəaliyyət göstərməsinə laqeyd münasibət göstərirdilər. Əməyin bərabər ödənilmə sistemi situasiyanı daha da mürəkkəbləşdirirdi.

Bu gün dünyada, xüsusən də, postsovet məkanında xüsusi mülkiyyətlə hakimiyyətin nisbəti məsələsi aktual əhəmiyyət kəsb edir. Adətən, silah güjünə arxalanan hakim dairələr, eyni zamanda, mülkiyyət obyektlərini də mənimsəyir. İstənilən halda hakimiyyətlə mülkiyyət həmişə

sıx əlaqədə olub, indi də belə olmaqdadır. Totalitar və avtoritar recimlərdə hakimiyyətlə mülkiyyətin bilavasitə bağlılığı daha çox nəzərə çarpır. Bu, daha qabarıq şəkildə Asiya istehsal üsulunda, XX əsrdə isə Sovet İttifaqında özünü göstərmişdir. Belə recimlər dövlət mülkiyyətinə əsaslanan bürokratiyanın hədsiz hakimiyyəti ilə xarakterizə olunur. Lakin müəyyən mərhələdə inkişaf etmiş dövlətlərdən geri qalmaları üzündən bu ölkələrdə gej-tez liberallaşdırma və «özəlləşdirməni», iqtisadi və siyasi xarakterli islahatları həyata keçirmək lazım gəlir. Bu problemi həll etmək üçün, bir tərəfdən bazar münasibətlərini inkişaf etdirmək və sovet iqtisadiyyatına xas olan bölgü mexanizmlərini bazar mexanizmləri ilə əvəz etmək, digər tərəfdən də xidmətlər sferasını bazar transformasiyası proseslərinə qoşmaq lazım idi.

İlk mərhələlərdə xüsusi mülkiyyətin tətbiq edilməsi bürokratiyaya qarşı çıxan ijtimai qüvvələr tərəfindən real dəyişikliklər vasitəsi kimi qiymətləndirilirdi. Ənənəvi sənaye bürokratiyası isə xüsusi mülkiyyət ideyasını başqa jür qarşıladı. Yenidənqurma dövründə SSRİ-də liberal frazeologiyası bir-birinə zidd olan əks siyasi və sosial qüvvələrin şüarına çevrilmişdi.

İstehsal vasitələrinə dövlətin total nəzarəti şəraitində məmurlar xüsusi sinif keyfiyyətində çıxış edirdi. Yaşamaq və varlanmaq üçün onlar istehsalçı ilə istehlakçı arasında əlverişli mövqe tutmalı idilər. Başqa sözlə, məmur bazar olan yerlərdə özünə mövqe tutur, istehsal olunmuş ijtimai məhsulun mərkəzləşdirilmiş paylaşdırılmasını və onun üzərində nəzarəti həyata keçirirdi. Bu sinfin əsas funksiyasını və firavan həyatının əsas mənbəyini məhz istehsal olunmuş məhsulun inzibati paylaşdırılması təşkil etdirdi. Buna görə də, onu paylaşdırıjı sinif adlandırmaq olar. Məhz bu səbəbdən bazarla sənaye məmuru sosial və siyasi jəhətdən bir-birinə tamamilə əks tərəflərdir. Məmura

özəlləşdirmənin köməyi ilə xüsusi mülkiyyət verərək, onu bazar islahatlarının tərəfdarına çevirmək illüziyası jəmiyyətin iqtisadi münasibətlər sferasının demokratikləşdirilməsı prosesinə çox baha başa gəlmişdir. Sonunjuya «iri biznesmen» kimi gurultulu adın və xüsusi mülkiyyətin verilməsi bu paylaşdırıjını nəinki kapitalist – bazarçıya çevirmədi, hətta onu özünün istehsalçı ilə istehlakçı arasındakı üstün mövqeyini mümkün qədər uzun müddətə saxlamağa təhrik etdi. Bu işdə o, bədnam keçid dövrünün çətinliklərini bəhanə gətirib öz hərəkətlərinə bəraət qazandırmağa çalışırdı.

Açıq-aydın görünür ki, xüsusi mülkiyyətdən siyasi hakimiyyəti mülkiyyətə çevirməkdə istifadə olunur.

3.8. Pul fəlsəfəsi

Görəsən, pulda hər hansı fəlsəfə varmı? Pul qazanmaq eyibdirmi? Bəs, xərjləyə biləjəyindən artıq pul nəyə lazımdır? Görəsən, pul lazımı səviyyədə komfortun və azadlığın zəruri ödəyijisi də ola bilərmi? Həm də bu, hamı üçün nejə real ola bilər, axı, pul özlüyündə insanı köləyə çevirir.

Məhz filosoflar və iqtisadçılar, pulu hakimiyyətin, şöhrət və uğurun, pul rentasının və özünütənzimləmənin ekvivalenti kimi nəzərdən keçirirlər.

Pul mövzusunun jazibədarlığı ondadır ki, o, insan varlığının bütün səviyyələrini az və ya çox dərəjədə əhatə edir. Hətta, dəyərlər sistemində pulun yeri məsələsini qaldıraraq, ona bir mədəni fenomen kimi məhdud çərçivədən yanaşsaq da, biz növbəti dəfə fundamental fəlsəfi problemlərə mürajiət etməli oluruq. Biz qəsdən, bilərəkdən, pulun meydana gəlməsi, mahiyyəti və funksiyaları kimi hamıya məlum olan və iqtisadi ali məktəblər tərəfindən onsuz da öyrənilən aspektlər üzərində

dayanmırıq. Lakin müasir pulun insan fəaliyyətinin yalnız iqtisadi sahəsini əhatə etdiyini düşünmək də böyük səhv olardı: pul – hər şeyi əhatə edən, «dünyanın mənzərəsini» yaradan universal kateqoriyaya çoxdan çevrilmişdir. İnsanın məişətində öz yerni çoxdan möhkəmləndirən pul, bununla həm də adi-gündəlik şüurun və uyğun sosial davranışın formalaşmasının təsirli vasitəsidir. Pulun prizmasından dəyərlər sisteminin hazırlanması baş verir, yeni aksiologiya, yeni etika yaranır. Pul öz siyasətini diktə edir, öz dünya-görüşünü, öz fəlsəfəsini yeridir. Bundan əlavə, pul mənəvi varlıq problemlərini, insan təyinatını, tarixin mənasını özünəməxsus şəkildə şərh edərək, sivilizasiya və mədəniyyətin inkişafında aparıjı rola iddia etməyə başladı.

Bu gün insanın identifikasiyası və onda mənəvi və maddinin vəhdəti probleminin aktuallığı təsadüfi deyil. İlk yanaşmada, adətən, pul insanın maddi mövjudluğu ilə assosiasiya edilir. Eyni zamanda, insanın mahiyyəti ikili olduğundan, həm də ziddiyyətlidir. Bir tərəfdən, öz mənəviyyatının reallaşmasına daim jan atma, ruhun ali təzahürlərinə, mövjudluğun ideal üsullarına qoşulma, onun öz insani mövjudluğunun qorunmasının zəruri şərtidir. Digər tərəfdən, öz ütilitar tələbatlarını təmin etməyə yönəlmiş təbii meyl, öz bioloci ipostasını qurmaq kimi təbii zərurət varlığın əşyavi-empirik ölçüsünü təşkil edir. Heç kəsə sirr deyil ki, pul bizim həyatımızda əhəmiyyətli rol oynayır. Mövjudluğumuzun hər günü, atdığımız hər addım onunla bağlıdır.

Hamı tərəfindən qəbul edilir ki, pulun mövjudluğunun sirri iqtisadi zərurətlə şərtlənir və onun funksiyası istənilən mala dəyişilmə qabiliyyətidir. Pulun mahiyyəti iki funksiyada ifadə olunur: pul dəyər ölçüsü və mübadilə vasitəsi kimi. Eyni zamanda, pul xüsusi əmtəədir. Kapitalizmin yaranması ilə pul problemi daha da kəskinləşdi. Elm və texnika inkişaf etdikjə, bazar xidmətləri genişləndikjə, kapital tədrijən

jəmiyyətin bütün sosial-siyasi sisteminin əsas özülünə çevrildi. Əzəldən yalnız «tikinti materialı» qabiliyyəti, yeni sivilizasiyanın yaranma vasitəsi olan əmtəə-pul münasibətləri konseptual məna kəsb etməyə başlayır. Kapital, nəinki yeni jəmiyyətin qurulması üçün bazaya, həm də bu jəmiyyətin ideologiyasına çevrilir. Nətijədə, bu əsas üzərində qurulmuş sivilizasiya xalis iqtisadi xarakter kəsb edir. İnsanın ijtimai psixologiyası dəyişir, şüurun intensiallığı pul səjiyyəsi kəsb edir. Başqa sözlə, yeni monetarist mentallığı yaranır.

Əksər hallarda, pul sosial varlığın onun tənzimlənməsinin zəruri iqtisadi vasitəsi olması ilə şərtlənən məjburi elementi kimi qəbul edilir. Lakin, bu, o demək deyildir ki, iqtisadi sferadan onun insana təsiri tamamilə tükənir. Biz bunu istəsək də, istəməsək də bir faktı etiraf etməliyik ki, pul problemi bizim həyatımıza, sadəjə, soxularaq, gündəlik özünü büruzə vermir, o, əxlaqın formalaşmAsına, dəyərlərin iyerarxiyasına mühüm təsir edir, nəhayət, insana və jəmiyyətə psixoloci və dünyagörüşü təsirinə malikdir.

Faktiki olaraq milli elitaları beynəlxalq maliyyə elitalarının əvəz etdiyi qlobalizm dövründə bu məsələlər daha da kəskinləşdi.

«Biz görürük ki, iqtisadi elitaların yerli milli maraqlardan müntəzəm kənarlaşdırılmasından yaranan qlobalizmin yeni etikası yeni sələmçiliyin inkişafı ilə müşayiət olunur. Əvvəlki sələmçilikdə olduğu kimi, indi də maliyyə kapitalının istehsal kapitalından ayrılması baş verir. Möhtəkir – sələmçilik gəliri, əvvəlki sahibkarlıq gəlirini sıxışdırır, müəssisə və möhtəkirlərin beynəlxalq diasporu öz iqtisadi suverenliklərini itirən millətlər üzərində bankın hökmranlığını ifadə edir».[78]

---

[78] Панарин А.С. Искушение глобализмом. М. 2000, səh.9

Burada əsas problem, pulun öz mahiyyətinin transformasiya faktının dərk edilməsi zərurətidir. Nəyə görə əvvəllər əmtəə mübadiləsi və həyatın təmin edilməsi prosesinin təkmilləşdirilməsi üçün yaranmış pul, bu gün başqa ölçüyə-iqtisadiyyatın fövqündəki maraqların ölçüsünə çevrilir? Nejə olur ki, pul ən ümumi iqtisadi ekvivalentdən azadlığın ümumi ekvivalentinə çevrilir? Nəhayət, əmtəə-pul dəyərlərinin insan varlığının sosiomədəni təbəqəsinə daxil olması hansı faktorlarla (amillərlə) şərtlənir?

Aydındır ki, qoyulmuş bu suallara javab vermək üçün yalnız sosial-iqtisadi problemin təhlili ilə kifayətlənə bilmərik. Bizi hər şeydən çox, iqtisadi stimulların fəaliyyətinin genişləndirilməsi prosesi ilə əlaqədar, bu gün müşahidə edilən pul ekspansiyasının fəlsəfi (qismən də psixoloci) şərtləri maraqlandırır.

Yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, pulun ənənəvi funksiyasının təhlili ilə məşğul olmayajağıq. Pulun insanın maddi rifahını təmin etməyə qadir olması danılmazdır. Bundan əlavə, maliyyə vəsaitinin olması ilə insanın da müəyyən sosial-əşyavi azadlığının reallaşdırılması prosesinin bağlılığı faktı təşviş doğurmamalıdır. Bütün bunlar pulun əmtəə və xidmətlərin ekvivalenti anlayışı kimi funksiyasından kənara çıxmır. Bizim üçün pulun təbii «kompetensiyasının» genişlənməsində onun funksiyasının süni genişləndirilməsi simptomu maraqlıdır. Təkrar olsa da, bir daha qeyd edək ki, bir tərəfdən maliyyə qalıqlarının aşkar görünən qarşılıqlı əlaqəsinin jiddi təhlili, digər tərəfdən şəxsiyyətin mənəvi varlığı, onun əsl azadlığı, yaradıjılıq imkanları, ijtimaiyyət tərəfindən qəbul edilməsi aktuallaşır.

Pulun hakimiyyəti! Bu barədə çox deyilib. Bəşəriyyətin yaddaşında pula sahib olmağa edilən jəhdlərlə əlaqədar nə qədər fajiələr qalıb. İnsanın bu əbədi ehtirasına neçə-neçə bədii əsərlər həsr edilib. Bəs, bu hakimyyətin güjü nədədir?

Pulun özlüyündə dəyər olmaması çoxdan məlumdur. O, dəyərin ifadəsi, simvoludur. Bütövlükdə isə pul mal mübadiləsində hamı tərəfindən qəbul olunan və dövlət tərəfindən hüquqi norma kimi müəyyənləşdirilən bir vasitədir.

Əlbəttə, pulun hakimiyyəti əşyavi formadan qaynaqlanmır. Məlumdur ki, banknotlara, kağız pullara, qəpiklərə qədər, pul fuknsiyasını heyvanlar, daşlar, gümüş, qızıl və s. həyata keçirirdi. İnsanların ijtimai qarşılıqlı təsirinin aləti olan pul, mübadilə vasitəsi kimi hakimiyyətin mənbəyinə çevrilir. Burada nəzərdə tutulan iki proses qarşılıqlı surətdə bir-birini əvəz edir: mənimsəmə və özgəninkiləşdirmə. Məhz bu, insanların arzu və məqsədlərinin reallaşma prosesində seçim azadlığının təmin edilməsi baş verir.

Pul və hakimiyyətin nisbətinin bir çox iqtisadi aspekti vardır. Eyni zamanda, onun bütün vətəndaşların və təsərrüfat subyektləri olan fiziki və hüquqi şəxslərin jəlb olunduğu sosial-fəlsəfi aspekti mövjuddur. Hökumət, bir qayda olaraq, özünün bu münasibətləri tənzimləyən və onlara nəzarət edən siyasətini hazırlayır. Bura büdjənin hazırlanması və qəbul edilməsi, maliyyə axınlarının optimallaşdırılması, vergi qoyuluşu, sosial-pensiya təminatı və s. daxildir. Tarixi inkişafın bu və ya digər dövrlərində həyata keçirilən məqsəd və məsələlərin müxtəlifliyi üzündən pul və hökumət münasibətləri sferasında gərginliyin müəyyən dərəjəsi daim mövjud olan amillərdəndir. Xüsusən, hökumət çəkinmədən öz hakimiyyətindən keçid dövründə istifadə edir, məsələn, əhalinin pul əmanətlərini dondura bilir, pensiya, müavinət və s.-nin verilməsini gejikdirir. Bu halda hökumətin siyasəti ilə ümumi qəbul edilmiş əxlaqi-etik normalar arasında münaqişə yaranır. Sanki siyasətlə bəşəriyyətin həyat fəaliyyətinin mənəvi sferası arasında qırılma baş verir. Elementar ədalət normalarının nəzərə alınmaması ilə maliyyə və iqtisadi məsələlərin həlli, nətijədə, kütlənin hakimiyyət başında duranlara, öz seçdikləri

hakimiyyət nümayəndələrinə, xüsusən də, qanunveriji, ijra-ediji və məhkəmə orqanlarına etibarını azaldır.

İnsanın daxili mənəvi resursları tükəndikdə gizli natamamlıq kompleksi yaranır. Bütün ümidlər ijtimai avtoritetə yönəlir – məhz o, insanın ekzistensiyasını doğrultmalı, onun tam dəyərliliyini və mənəvi tamlığını sübut etməlidir. Mənəvi boşluq digər imkanlarla - iqtisadi qeyri-adilik vasitəsilə tanınmaqla - kompensasiya edilə bilər.

Jəmiyyətin əksər hissəsinin fikrinjə, kapitalın artma qabiliyyəti, təkjə dövlətin çiçəklənməsi və iqtisadiyyatın inkişafını təmin edən yüksək əhəmiyyətli ijtimai addım kimi qiymətləndirilmir. İnsanın əlində kapitalın jəmləşməsi, həm də məhsuldar enerci, iradənin güjü və şəxsiyyətin qeyri-ordinarlığı ilə assosiasiya edilir. Müasir insan öz passivliyini və zəifliyini yalnız bu yolla dəf edərək, öz varlığını kökündən dəyişdirir, onu əhatə edən aləmi yenidən qurur, öz məqsədinə tabe edir, öz qaydalarına uyğun yaşamağa məjbur edir. Ali insan obrazı, firavanlıq etalonu, müvəffəqiyyətin ideal bir modeli yaranır.

Hər bir insanın öz bədənini yaşada, əzələlərini möhkəmləndirə bilməsi kimi, hər kəsin kapital toplamaqla özünü yaşada bilmək şansı var. Rəsmi ideologiya səviyyəsinə yüksəldilmiş bərabərlik ideyası adi insan üçün çox jazibəli görünür. Pulda jəmləşən bərabərlik ideyası hər bir kəs üçün sosial bərabərsizliyə nail olmaqda bərabər imkanlar açır.

Tanınmış rus filosofu N.A.Berdyayev kapitalizmin mənəviyyatsızlaşması ilə əlaqədar olan böhranlı hadisələri təhlil edərkən, onun bəyan edilən fərdi azadlıqla insan üzərində hakim olan qüvvələrin, faktiki olaraq, simasızlaşması arasındakı ziddiyyətlərini aşkar edir və bu mənada qeyd edir ki, «bankların hakimiyyəti simasız hakimiyyət, anonim hakimiyyət, pul isə qeyri-insani simasız qüvvədir».

SSRİ-nin dağılması və onun ərazisində bazar iqtisadiyyatına keçid dövrünü yaşayan ölkələrin meydana gəlməsi pul əldə etməkdə, hər jür vasitəyə əl atmanın mümkün olduğunu düşünən insanların da meydana gəlməsi ilə əlamətdar olmuşdur. Bu, Qərb liberalizminin yeni, özü də hələ möhkəmləndirilməmiş zəminə mexaniki olaraq tətbiq edilməsinin nətijəsi olmuşdur.

Adi şüurda pul kapitalı insanın azadlığının, xoşbəxtliyinin, sağlamlığının, ahəngdar inkişafının mənbəyi kimi qavranılır. Həqiqətən də, kifayət qədər pul vəsaitlərimiz olmasa, biz sosial həyatdan kənarda qalma təhlükəsi ilə üzləşmiş olaraq, bahalı müalijə və əməliyyatlar «sağlamlığı pulla almaq olmaz» sözünü gündəmdən çıxarır. İqtisadi jəhətdən təmin olunmamış azadlıq sərt zərurət çərçivələrinə qədər daralır, arzularımız isə yoxsulluq şəraitində gerçəkliyin ajı reallıqları üzündən elə arzu olaraq da qalır.

Maddi rifahı və pulu biz insana əzab verən yoxsulluq və kasıbçılığa qarşı qoyuruq. Əgər pulun olmaması, kasıbçılıq alçalma və əzabdırsa, onda pul insanın yüksəlməsinin, xoşbəxtliyin mənbəyi deyilmi?

Sokrat hesab edirdi ki, xeyirxahlıq puldan əmələ gəlmir: insanlarda pul və digər nemətlər xeyirxahlıqdan əmələ gəlir. Müasir reallıqları yaşayan gənj sadəlövh qoja Sokratın sözlərini rişxəndlə qarşılayır. Lakin varlı insanların fajiəli taleyindən xəbər tutan insanlar «xoşbəxtlik pulda deyil» deyirlər. Bununla belə yüksək məqsədlər naminə şüurlu surətdə özlərini maddi nemətlərdən məhrum edən insanların xoşbəxt yaşamasından da çoxlu sayda misallar gətirmək olar. Asketləri, sufiləri, buddizm təliminin tərəfdarlarını hələ demirik. XX əsr ədəbiyyatının klassiki German Gessenin «Müdriklik jığırı» adlı romanı ruhun belə axtarışlarının atmosferini oxujuya çox yaxşı çatdıra bilmişdi.

Yoxsulluqla alçalma, pul ilə yaxşı güzəran arasında əlaqələri aşkar edən insan, çox vaxt bu əlaqələri mütləqləşdirir. Pul xoşbəxt güzəranın şərti ola bilər, amma onun səbəbi və mənbəyi ola bilməz. Alman filosofu və sosioloqu Qeorq Zimmel özünün fundamental «Pul fəlsəfəsi» əsərində yazırdı: «Pul vasitənin məqsədə» çevrilməsinin ən parlaq «nümunəsidir».

Bəli, yoxsulluq insanı alçaldır. Amma yoxsulluğun elə özü də pul (əmlak) münasibətlərinin törəməsidir. Yoxsulluğun fajiəsi pulun olmamasında yox, ondan asılılıqdadır. İnsanın yoxsulluq qarşısında ajizliyinə səbəb pulun olmaması yox, azad seçim imkanının, yaradıjılıq azadlığının, ləyaqətlə yaşamaq azadlığının məhdudlaşmasıdır.

Bu alçalmanın mənbəyi insanın azadlıq, yaradıjılıq, xoşbəxtlik hüququnun, insanın şəxsiyyət olmaq hüququnun inkar edilməsindədir. Pul elə özünün yaratdığı problemləri aradan qaldırmağa jəhd göstərir. Qədim Roma filosofu Seneka müdrikliyi ruhun affektlikdən azad edilməsində görərək, hesab edirdi ki, kasıb var-dövləti olmayan adam deyil, həris, həddindən artıq çox şey iştəyən adamdır.

Psixoanalitik yanaşma çərçivəsində insanın şüuraltı davranış motivlərinə və pulla davranma üsullarına diqqət yetirilir.

«Pul dəliliyinin» dörd tipi qeyd olunur:

1. «Təhlükəsizliyi kompensasiya edənlər» - başqalarına etibar etmir və puldan, əsasən, başqalarından asılılığının mümkünlüyü ilə bağlı olan təşvişini götürmək üçün istifadə edir.

2. «Hakimiyyətə jan atanlar» - pulu güj, hakimiyyət və nəzarət kimi qiymətlənldirirlər. Pulsuzluq, onlar üçün ajizlik və alçalma deməkdir.

3. «Məhəbbətlə alver edənlər» - məhəbbət ilə pulun arasında əlaqə olduğunu söyləyirlər. Onlara görə, pul ya

məhəbbət rəmzidir, ya məhəbbətin özüdür, ya da məhəbbətin özü alqı və satqı obyektidir.

4. «Müstəqilliyin pərəstişkarları» – puldan azadlıq və müstəqilliyə nail olmaq məqsədilə istifadə edirlər. Lakin gündəlik həyatda da pula münasibət müxtəlif hallardan asılı olaraq dəyişə bilir. Ümumiyyətlə, pula münasibət sosial xarakterlidir.

Yoxsulluğun aradan qaldırılması yolu pul ideyasının dərkindən keçir. Pul ideyasını dərk etmək onun tətbiq çərçivələrini dəqiq müəyyən etməkdir.

Amma nəzərə almaq lazımdır ki, pulun fiuknsionallığının hüdudları təkjə iqtisadiyyat sahəsi ilə məhdudlaşmır. Pul sferasına da pul, praqmatizm və praktiki maraq yad deyildir. Bundan başqa, bu gün iqtisadi şüur adlı fenomen də qərarlaşmaqdadır. İqtisadiyyatla ruh, praqmatik və mədəni tələbatlar arasında sərhəd müəyyən deyil, çünki müasir elm insanı daha çox sırf «sosial» hadisə kimi nəzərdən keçirir, onun irrasional aləmi ilə hesablaşmır. Biz insanın predmet-empirik və mənəvi-transsendent varlığının vəhdətdə olduğunu unutmamalıyıq.

Pulun mahiyyəti haqqında alman filosofu, sosioloqu və kulturoloqu Q.Zimmel (1858-1918) maraqlı fikirlər söyləmişdir. Özünün «Pul fəlsəfəsi» adlı əsərində pulun sosial funksiyalarını onların rəngarəng təzahürlərində, yəni liberalizm ideologiyasında, formal hüquqda, elm və texnikanın inkişafında, bədii zövq tendensiyalarında, nəhayət, müasir burcua həyatının ritm və obrazlarında öyrənir.

Zimmelə K.Marksın ideyaları çox güjlü təsir göstərmişdi.

«Pul fəlsəfəsi»ndə özgələşmə anlayışının kulturoloci təhlilinə jəhd edilmişdir ki, bu da Marksın kapitalızm quruluşunun və həyat tərzinin tənqidini bir çox mənada təkrarlayır.

Zimmelə görə, jəmiyyətin tarixi sosial həyatın rasionallaş-dırılması və pul münasibətləri prinsiplərinin təsirinin genişlənməsi tarixidir. İntellektualizm və pul təsərrüfatı Zimmelin fəlsəfi-sosioloci konsepsiyasının aparıcı anlayışlarıdır. İntellekt kimi, pul da sosial qrup üzvlərinin azadlığının və fərdiyyətçiliyinin artmasına paralel olaraq inkişaf edir. Şüurun (intellektin) yaranması və pulun meydana çıxması jəmiyyətin özgələşmə mərhələsinə qədəm qoyması deməkdir.

Özgələşmə fərdi azadlığın artması ilə müşayiət olunur. Əgər azadlıq, ümumiyyətlə, başqasının iradəsindən asılı olmamaq deməkdirsə, onda o, müəyyən bir kəsin iradəsindən asılı olmamanı nəzərdə tutur. Müstəqilliklə özgələşmə və azadlıq bir medalın iki tərəfləridir.

Özgələşmə prosesində insan öz xüsusilik keyfiyyətlərini itirir. O, «birölçülü» insana çevrilir. Satqınlıq insanlararası münasibətlərin rəmzinə çevrilir.

Pul əşyaların təbiətini də kökündən dəyişir. Pulu dəyəri baxımından qiymətləndirilməyə başlandığı andan o, öz təbiəti olan predmetlər kateqoriyasından kənarda qalır, onun keyfiyyət dəyəri kəmiyyət dəyərinə keçid alır.

Zimmelə görə, müasir mədəniyyətin mövjudluq üsulu obyektivlikdir. Pul da obyektivdir. Pulun obyektivliyi o deməkdir ki, o, ondan istifadə imkanının olub-olmamasından asılı deyil.

Kapitalizmin və özgələşmənin ifadəli mənzərəsini verən Zimmel pessimizm əhvali-ruhiyyədə olduğunu büruzə verir. Onun fikrinjə, mədəniyyətin münaqişəsi əzəli və sonsuzdur, buna görə də, onu aradan qaldırmaq jəhdləri də mənasızdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, «Pulun fəlsəfəsi»ndə mədəniyyət sahəsində kapitalist sivilizasiyasının ziddiyyətləri dərin şəkildə təsvir edilmişdir. Kitab müxtəlif müəlliflərin «kapitalizmin ruhu»nun təhlilinə həsr edilmiş əsərləri sırasında birinji yer tutur. V.Zombartın «Müasir kapitalizm», M.Veberin «Protestant etikası və kapitalizm ruhu»,

R.Ştemmlerin, M.Şelerin, daha sonra «Avropanın süqutu» əsərində kapitalizm nəzəriyyəsini verən O.Şpenqlerin, antropoloci istiqamətə mənsub olan sosioloq və filosofların – A.Helenin, E.R.Rotxaxerin və Frankfurt məktəbinin tənqidçi filosof və sosioloqlarının (Q.Markuze, E.Fromm, Y.Xabermas) əsərləri – bütün bu əsərlər Zimmeldən sonra meydana çıxdı, anjaq onların heç də hamısı kapitalizmin ideologiyasının bu jür kəskin tənqidini verə bilmədi.

Mədəni normaların deqradasiya proseslərini və kapitalizm şəraitində həyatın relyativləşməsini parlaq şəkildə təsvir edərək, Zimmel Marksın artan ijtimai istehsal qüvvələrindən adekvat istifadə olunmasını təmin etmək iqtidarında olmayan kapitalizmə qoyduğu diaqnozu dolayısı ilə təsdiq edir. O, burcua şüurunda pulun rolu, özgələşmə konsepsiyası, burcua hüququ və s. haqqında mühakimələri ilə Marksın təhlilinin dərinliyini və səmərəlilyini nümayiş etdirir. Lakin bütün bunlar kapitalizm ijtimai quruluşu və kapitalizm həyat tərzinin tədqiq edilməsində Marksın və Zimmelin bir-birinə zidd olan yanaşmalarının diametral əksliyini dəyişmir. Bu əkslik təhlilin çıxış nöqtəsində, onun gedişində, son nətijədə aşkar olunur. Belə ki, Zimmel müasiri olduğu kapitalizmdə sosial hadisələrin məjmusunu pulun hökmranlığından çıxarır, sonunjuya isə, öz nöbəsində, mədəni inkişafın nətjəsi və ifadəsi kimi baxılır. Marks üçün isə mədəniyyətin özü məhsuldar qüvvələrin inkişafının və sosial münasibətlərin məhsuludur.

Marksın pulun mahiyyətinin açılmasına yönəlmiş məntiqi nədən ibarətdir? Marksın nəzəriyyəsində bu məsələ dəyər anlayışı ilə birbaşa əlaqələndirilir. Dəyər kateqoriyasının məzmunu isə əmtəələrin bir-birinə mübadiləsi şəklində həyata keçirilən sadə dəyər formasının daxili ziddiyyətlərini açmaqla aşkarlanır. Əmtəə Marks tərəfindən gerçəkliyin daxilində həll edilməmiş janlı ziddiyyət kimi nəzərdən keçirilir. Marks göstərir ki, əmtəə mübadiləsi aktında iştirak edən iki tərəfdən hər biri daxili ikiləşməyə

malikdir. Faktiki olaraq həyata keçən mübadilə göstərir ki, əmtəələrdən hər biri öz sahibinə münasibətdə yalnız mübadilə dəyəri kimi təmsil olunur. Mübadilədə iştirak edənlərdən hər biri özündən qeyri-sahibkarın əlində isə yalnız istehlak dəyərini görür. Buna görə də o, həmin əmtəəni almağa jan atır. Məhz əksliklərin, yəni, mübadilə və istehlak dəyərlərinin bu qarşılıqlı çevrilməsində dəyər təzahür edir. Dəyər anlayışında bir əmtəənin başqa əmtəəyə xariji münasibəti deyil, əmtəə formasının daxili münasibəti ifadə olunur. Başqa sözlə desək, əmtəə burada başqa əmtəəyə nəzərən deyil, özünə münasibətdə nəzərdən keçirilir.

Əmtəənin birbaşa əmtəəyə mübadiləsi ijtimai-zəruri əmək sərfini (dəyəri) ifadə etməyə qadir deyil. Buna görə də, dəyərin ziddiyyətləri sadə əmtəə mübadiləsində həlledilməz qalır. Bu ziddiyyətlər əmtəə bazarının öz hərəkəti prosesində pulu, dəyərin pulla ifadəsini doğuraraq, öz həllini tapır. Beləliklə, pul Marksın təhlilində əmtəə bazarının öz hərəkəti prosesində əmtəənin əmtəəyə birbaşa mübadiləsindəki ziddiyyətin həlli üçün vasitə tapdığı təbii forma kimi çıxış edir.

I V F ə S İ L

DÜNYA DİNLƏRİ VƏ TƏSƏRRÜFAT MÜNASİBƏTLƏRİ NORMALARI

Din insanın dünyagörüşü və dünyaduyumu, həmçinin, onun Allahın varlığına etiqadla, ona bağlılıq, ondan asılılıq hissi ilə müəyyən olunan davranışı, ona dayaq olan qüvvələr qarşısında pərəstiş etməsidir.

Tarixdə Allah haqqında təsəvvürlərin konkret məzmunu və təbiət aləmi ilə qarşılıqlı münasibətlərinin xarakteri və Allaha adamların münasibətini ifadə edən normalara görə, eləcə də dini ayinlər təcrübəsinə görə dərindən fərqlənən çoxlu sayda dinlər və dini etiqadlar mövcud olmuşdur.

Adətən, dini iki əsas tipə bölmək olar. Birincisi, bu təbii dinlərdir; onlar öz allahlarını bu və ya digər təbiət qüvvələrində tapırlar. Onları, adətən, etnik, yaxud etnik – milli din adlandırırlar, lakin onlar müəyyən milli xarakter xüsusiyyətləri, xalqın dini mədəniyyəti, onun tarixən formalaşmış adət - ənənələri və s.[79] ilə sıx əlaqədardır. İkincisi, bu insanı və bütün dünyanı yaradan ali ruhi gücün varlığının qəbul edilməsini nəzərdə tutan dünya dinləridir. Bu universal və qüdrətli ruh Allah adlanır. Dünyəvi dinlərin sırasına xristianlıq, iudaizm, islam və buddizm daxildir.

Qeyd edək ki, dinin birinci tipini, adətən, etnik dinləri tez-tez bütpərəstlik adlandırırlar.

Din fəlsəfəsində dinin tərkib hissələri seçilib araşdırılır. Birincisi, bu dindarların gündəlik şüuru, yəni onlardakı etiqad və təsəvvürlərin məcmusudur. Dinin nəzəri cəhətdən sistemləşdirilmiş hissəsi ilahiyyat adlanır. İkincisi, dini

[79] Гегель Г. Философия религии. М.,1975, Т.1.; М.,1977. Т.2.

fəaliyyət dünyanı mənəvi mənimsəmə praktikası kimi dini ayinləri və ayinlərdən kənar fəaliyyəti özünə daxil edir. Üçüncüsü, dini ideya və normalardan irəli gələn ayin xarakterli və ayindən kənar olanlar, məsələn, təsərrüfat münasibətləri də bura daxildir. Dördüncüsü, din institutları və dini təşkilatlar, kilsələr, sinaqoqlar, məscidlər və s. də dinin tərkib hissəsidir.

Bütün bu struktur elementlərini, qarşılıqlı təsirdə olan komponentləri bir yerdə götürdükdə din inteqrativ dünyagörüşü funksiyasını yerinə yetirir, dünyanı, cəmiyyəti, insanı və təbiəti müəyyən tərzdə izah edir. Elə buradan görmək olar ki, din və fəlsəfənin müəyyən oxşarlığı vardır. Xilasedici – kompensator funksiyasını yerinə yetirən din insana gündəlik həyatındakı çətinlik və iztirablardan azad etməyi vəd edir. Dinin ən mühüm funksiyalarından biri eyni dünyagörüşünü bölüşən adamları birləşdirən, ünsiyyəti asanlaşdıran inteqrasiya funksiyasıdır. Nəhayət, dinin tənzimləyici funksiyası insana müəyyən əxlaq normaları və dəyərlər təlqin edir.

Müasir həyatda dinə, onun tarixinə maraq getdikcə daha çox artır, ona görə ki, onsuz təkcə incəsənət əsərlərini, Yer kürəsinin bütün etnik qruplarının adət - ənənələrini deyil, həm də dünya sivilizasiyasının təşəkkül tapma yollarını da başa düşmək olmaz. Bir çox tarixi hadisələr müxtəlif dinlərlə bağlıdır, din də siyasətə, fəlsəfəyə, elmə, iqtisadiyyata, ailə münasibətlərinə və s. təsir edir.

Hər halda şübhəsizdir ki, dinlər dünya mədəniyyətinin mühüm amilidir. Müxtəlif dinlərin tarixini bilmək bəşəriyyətin dini təkamülünün mahiyyətinə nüfuz etməyə, fəlsəfə tarixinin əsas ideyalarını anlamağa, insan həyatının mənası ilə bağlı axtarışlar dairəsinə aid olan bütün çətin problemlərin həlli yollarını axtarıb tapmağa imkan verir. Yaddan çıxarmaq olmaz ki, yalnız müxtəlif dinlər çərçivəsində zəngin empirik materiallar yığılıb minilliklərin müdrikliyi cəmləşmişdir.

Təəccüblü deyil ki, Qərbdə və bütün postsovet məkanında (xüsusən, allahsızlıq ideologiyasının diktə edilməsindən azad olmuş adamlarda) dinə və dini – fəlsəfi sistemlərə maraq artır, bu, təkcə müxtəlif ixtisaslı alimlərin deyil, elmin mürəkkəb problemlərindən uzaq olan adamların da diqqətini özünə cəlb edir.

Müasir cəmiyyət mənəvi həyatda rasionalizm – maaarifçilik dövrünə xas olan rasional başlanğıcın, şüurun rolu və əhəmiyyətinin mütləqləşdirilməsinin sonunu dərindən və dramatik surətdə duyur.[80] Bu fonda daha çox hiss olunur ki, dinə özünün bütün formalarında, adətən, biliyə istinad verilən nihilist, yaxud skeptik yanaşma həddən artıq şişirdilib. Ezoterika, teosofiya, akkultizm kimi antiintellektualist meyillərlə açıq qarşıdurma və dialoq faktının özü göstərir ki, xüsusilə, islam və xristianlıq zəkanın son dərəcə geniş potensialına olan inamı dəstəkləyən mənəvi dayaq kimi çıxış edir.

Bu cür şəraitdə belə bir fikir söyləmək olar ki, elm və dinin əməkdaşlığı üçün yenə də geniş fəaliyyət sahəsi yaranır. Bu məsələlərə həsr edilmiş çoxlu sayda ədəbiyyat bunu sübut edir.

Əlbəttə, din ilə elm arasında ciddi konfliklər olub. Ancaq bu gün onların yenidən birləşməsi üçün ilkin şərait yaranır, ona görə ki, həqiqəti bilmək qayğısı onları bir – birinə yaxın edir. Buna görə də, dinlə elm və fəlsəfə arasında maarifçilik əsri üçün səciyyəvi olan kəskin konfliktin XXI əsrdə artıq zəifləməyə başladığını iddia etmək olar.

Elmin bütünlükdə həqiqətin aşkar olmasının qayğısını çəkməsi, dinin isə kor – koranə etiqadla məhdudlaşması haqqındakı təsəvvür artıq arxaizmdir. İki həqiqət haqqında

---

[80] См.напр. Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., 2000.; Хантингтон С.Столкновение цивилизаций. М., 2006.

təlimin qədim tarixi vardır; indi isə o, cəmiyyətin intellektual inkişafının bütün gedişi ilə aktuallaşmışdır.

XX əsrin görkəmli alimi, kvant mexanikasının yaradıcılarından biri olan Verner Heyzenberq demişdir: «Mən təbiət elmlərinin öz sferasında həqiqiliyinə heç bir şübhə yeri qoymadan inansam da, heç vaxt təsəvvür edə bilmərəm ki, dini fikrin məzmununu bəşəriyyətin şüurunun aradan qaldırılmış pilləsinin bir hissəsi kimi kənara atmaq mümkün olsun. Bütün həyatım boyunca mən daima bu iki mənəvi aləmin uyğunluğu barədə fikirləşmişəm, çünki məndə heç vaxt onların reallığına şübhə yeri qalmamışdır. Söhbət bu iki həqiqətin bir-birinə qısaca və dürüst ifadə edilməsi çətin olan münasibətindən gedir»

Fəlsəfi fikir tarixində dini etiqadın idraki statusu problemi dini etiqadla biliyin qarşılıqlı münasibəti kimi çıxış edib və ən müxtəlif terminoloji libasda – etiqadla idrak, etiqadla elm, etiqadla mistika, etiqadla təsərrüfatçılıq, etiqadla etika və s. qarşıdurmalarında indi də özünü büruzə verir. Ancaq bu gün o, etiqadla rasionallığın qarşılıqlı avtomatik münasibəti problemi kimi ifadə olunur, bizim mövzu kontekstində isə öz mənfəətinin maksimallaşdırılmasına və itkilərinin minimuma endirilməsinə canatan «iqtisadi insanla» etiqadın münasibəti şəklində çıxış edir.

Beləliklə, rasionallıq (səmərəlilik) bu və ya digər insan birliyinin idrak və təsərrüfatçılıq sferasında rəhbər tutduğu, istifadə etdikləri kifayət qədər dayanıqlı qayda, norma və standartların məcmusu kimi başa düşülür. Dərketmə fəaliyyətinin norma, qayda və standartlarının məcmusu biliyi digər növ informasiyalardan – fikirlərdən, məlumatlardan, qiymətləndirmələrdən və s. fərqləndirir.

Beləliklə etiqad və bilik bir-birinə ziddirmi, yoxsa yox? Müasir fəlsəfə söyləyir ki, etiqad biliklə təkcə ona görə ziddiyyət təşkil etmir ki, o, sübut edilmir, yaxud guya naqis,

kəm – kəsirli bilikdir; ona görə ki, etiqad həqiqətlə münasibət qurmağın tamam başqa formasıdır. Marksist ideoloqları dini etiqadı tənqid edirlər, eyni zamanda, obyektiv ideyanın subyektiv vasitəsi kimi etiqadın təbiətini araşdırırlar. Məşhur sovet filosofu, SSRİ Elmlər Akademiyası Fəlsəfə İnstitutunun keçmişdə direktoru olmuş P.V.Kopnin bu məsələyə baxaraq, biliyin həqiqiliyinə və praktiki fəaliyyətin düzgünlüyünə olan inamla insan enerjisinin mənasız itkisinə aparan dini etiqadı prinsipial olaraq fərqləndirir. Etiqad da bilik kimi vacibdir, ona görə ki, «etiqad biliklə praktiki fəaliyyət arasında müəyyən aralıq həlqədir, o sadəcə, bilik deyil, öz məsləkinə canatan insanın iradəsi, hissləri ilə ilhamlandırılan bilikdir»[81]. Əgər dini etiqadın rəsmi marksist nəzəriyyəçisi üçün vacib olan tənqidindən yayınsaq, yuxarıda göstərdiyimiz fikirlərdə insanın aləm haqqındakı təsəvvürlərinin həyata keçməsinə can atması nəzərə çarpacaq dərəcədə diqqəti cəlb edir.

Beləliklə, demək oar ki, etiqad (inam) hər hansı biliyin sadəcə məlumat verdiyini deyil, cavab tələb etdiyini dərk edən anda, insanın yiyələndiyi biliyə münasibətdə özünü şəxsiyyət kimi təyin etməsidir. Elə etiqadın özü insanın həyatda şüurlu surətdə öz məqsədinə çatmağa can atan iradəsidir. Onun həyat məqsədinin bütün varlığın son əsasları ilə birbaşa bağlandığı hallarda (bu əsaslar isə fövqəltəbii, ilahi məzmun daşıyır) bizim qarşımızda dini etiqad dayanır. Hər bir dində bu reallıq özünəməxsus şəkildə anlaşılır.

Məlumdur ki, müxtəlif dinlər mövcuddur, ancaq müəyyən ümumi xüsusiyyətlər bütün dinlərə aiddir. Müxtəlif dinlərin tarixi təhlili göstərir ki, sakral münasibət elementi, yəni, dinlə əlaqədar olan paklıq, yaxud müqəddəslik bütün dinlər üçün immanent və ümumidir. Müxtəlif dinlərdə bu ən yüksək dəyər müxtəlif cür başa düşülür: monoteist dinlərdə

---

[81] Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. səh. 252.

o Allahla eyniləşdirilir. Politeist dinlərdə allahların panteonu ilə, başqa dinlərdə isə ruh aləmi, yaxud əxlaqi dəyərlər, texniki qüvvələr və s. ilə eyniləşdirilir.

Görkəmli rus tədqiqatçısı F.F.Zelinski «Xristianlığın rəqibləri» fundamental işində «din» anlayışının mənası haqqında yazır: «Din – təkcə məzhəb, dindarlıq deyil; bu nə ilə nəticələnirsə nəticələnsin, bizi bizdən yuxarı nə «iləsə bağlayan» (religans) gizli zəncirdir».[82] Burada söhbət ondan gedir ki, insan öz dünyagörüşündə böyük Gözəgörünməzə yer tapır və onunla bağlılığını hiss edir. Din incəsənət əsərləri ilə birlikdə yaranmışdır. Din də, incəsənət kimi insanı həyatı boyu müşayiət edən əzablara baxmayaraq, həyatın mənasını tapmağa, onun dəyərini açmağa cəhd edir. Dinə müxtəlif münasibətlər mövcuddur; onların arasında dini yalan, «xalq üçün tiryək» kimi qəbul edənlər də vardır (K.Marks). Bir çox hallarda bu onunla əlaqədardır ki, dini sferada da, insanın fəaliyyət göstərdiyi hər bir sahədə olduğu kimi, sui – istifadə ilə rastlaşmalı olursan. Ancaq adamlar çox vaxt özlərini başqa cür apara bilmirlər. Sui - istifadə, xüsusən, hakimiyyət, o cümlədən, dini hakimiyyət sahiblərində təzahür edən təbii insan xüsusiyyətidir.

Bu gün dünyada, xüsusən, Qərbdə cəmiyyətin həyat fəaliyyətinin bütün sahələrinin dinin təsirindən azad edilməsi kimi başa düşülən dünyəvi cəmiyyət yaranıb. Ona münasibət birmənalı deyildir; çox vaxt o, bəşəriyyət tarixində analoqu olmayan və öz nəticəsinə görə ağlasığmaz qeyri-adi eksperiment kimi qiymətləndirilir. Dünyəviləşdirilmiş cəmiyyətin mərkəzi dəyəri nədir? Bir qayda olaraq bu, Qərbin liberal humanizmi kimi anlaşılır. Lakin bəşəriyyətin əbədi istəyinin həyata keçirilməsi kimi tərənnüm edilən humanizm özü allahsız din xüsusiyyətləri kəsb edir. Məlum olduğu kimi, Allah heç də bütün dinlərdə mövcud deyil. Bizim dünyəvi etik

---

[82] Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства. СПб., 1995.

idealımız da ağıl və ruh haqqında hansısa konsepsiyalara əsaslanır və daha ənənəvi dinlər kimi, insan həyatının yüksək mənasına olan inam üçün əsas verir.

Son illər bu məsələlər kəskin diskussiyalara səbəb olur. Bu diskussiyalara amerikan filosofu Samuel Hantinqtonun dinə əsaslanan müasir sivilizasiyalarda konfliktlərin artması haqqında XX əsrin 90-cı illərinin ortalarında meydana çıxan konsepsiyası təkan verdi. Müəllifin təsvir etdiyi dünyanı gözləyən həyəcanlı perspektivin doğurduğu ilk şokdan sonra hazırda Hantinqtonun xristian və islam sivilizasiyaları arasındakı konflikt haqqında konsepsiyasını rədd edən çoxlu opponentlər vardır. Bu opponentlər müsəlman ölkələrində təzahür edən ekstremizmin xristianlığa qarşı yönəlmədiyini qeyd edərək, vurğuların yerini dəyişirlər. Bu mübarizə onların fikrincə dünyəviləşmiş qərb cəmiyyətinin bütün aləmə pozucu təsirinə qarşı yönəldilmişdir. Hantinqton dünyanın müxtəlif ölkə və regionlarının iqtisadi, rasional, siyasi və mədəni inkişafına dair öz tədqiqatlarına əsaslanaraq belə nəticəyə gəlir ki, dinin yenidən dirçəlməsi, həmçinin, indigenizasiya hadisəsi ilə bağlı olan qlobal fenomendir. İndigenizasiya qeyri – qərb xalqlarının qərb həyat tərzinin tərəfdarları olmuş və qərb təhsili almış nümayəndələri tərəfindən qeyri – qərb mədəniyyətinin dirçəldilməsidir. İndigenizasiya XX əsrin 80 – 90-cı illərində bütün qeyri – qərb dünyasının gündəlik məsələsi olub, Asiya və müsəlman ölkələrinə öz xalqlarının mənəvi dəyərlərinin, bir qayda olaraq, ənənəvi dinlər əsasında dirçəlməsinə başçılıq edən, Qərbdə əla təhsil almış, lakin indigenizasiya olunmuş parlaq liderlər verdi.

Bütün dünyanın qərbləşdirilməsi və amerikanlaşdırılmasının zəifləməsi barədə danışmaq üçün çoxlu faktiki materiallar vardır. Bir sıra Asiya ölkələrində, xüsusən, Şərqi Asiyada (Malayziya, İndoneziya, Sinqapur, Cin, Yaponiya,

Hindistan və s.) vahid inkişaf modelinin qəbulu haqqında təsəvvürlər şübhə altına alındı. Samuel Hantinqton yazır: «Qərb ideologiyasının hakim mövqe tutduğu" proqressiv eranın sonunun şahidləri oluruq və çoxsaylı, müxtəlif sivilizasiyaların qarşılıqlı təsirdə olacaqları, rəqabət aparacaqları, yanaşı mövcud olduqları və bir – birinə uyğunlaşacağı eraya daxil oluruq. Bu qlobal indigenizasiya prosesi Yer kürəsinin bir çox regionlarında dinin dirçəlməsində geniş təzahür edərək, özünün ən qabarıq ifadəsini Asiya və islam dövlətlərinin iqtisadi və demoqrafik dinamizmi ilə şərtlənən mədəni dirçəlişlərində tapır[83]»

Sivilizasiyaların təsnifatına dair çoxsaylı nəzəriyyələrdə, bir qayda olaraq, onların bu və ya digər dinlə əlaqələndirilməsi diqqəti özünə cəlb edir. Biz indi onların spesifik xüsusiyyətlərinə müraciət edəcəyik.

Üç dünya dini genetik cəhətdən bir – birilə bağlıdır: iudaizm, xristianlıq, islam. (Düzünü desək, iudaizm yəhudilərin, yəni, bir xalqın dini olsa da, o, yayılma dərəcəsi və yəhudi diasporunun dünyaya təsirinə görə şərti olaraq, dünya dinlərinə aid edilir). Bu dinləri onların etnik – dil mənbələri və bibliyanın tək ulu atası Avraama (İbrahimə) görə semit, Avraam dini adlandırırlar.

İudaizm əsas etibarilə dünyanın müxtəlif ölkələrində yəhudi əhalisi arasında çoxlu sayda ardıcılları olan, bugünlərədək qorunub saxlanılan qədim monoteist dinlərdən biridir. İsrail dövlətində iudaizm faktiki olaraq dövlət dinidir. Yəhudi xalqının tarixi müqəddaratı onun bütün dünyaya səpələnmiş diaspora şəklində mövcudluğu zərurətinə gətirib çıxardı. Onlar qürbətdəki həyata uyğunlaşaraq hər şeylərini itirə bilərdilər, ancaq tarixi milli birlik şüuruna qida verən iudaizmin sayəsində öz identikliklərini qoruyub saxlamışlar.

---

[83] Хантингтон С.Столкновение цивилизаций. М., 2006. С. 136.

Təqiblərə məruz qalıb dünyanı dərbədər gəzməyə məcbur olaraq, onlar xüsusi həyat tərzi formalaşdırdılar. Vərəsəlik üzrə əmlak mülkiyyətinə bel bağlamağa dəyməzdi. Yaşadıqları ölkələrdə siyasi və ideoloji dəyişikliklərə görə sərsəri həyata düçar olduqları üçün, onlara yaşamaq üçün əminliyi yalnız hövsələ, əməksevərlik, ciddilik, qənaətcillik, üzüyolalıq, hiyləgərliyə əsaslanan fəaliyyət verə bilərdi. Bu, elm, maliyyə, sənət sferaları, yəni, çox yer tutmayan, ancaq kifayət qədər mobil sahələrdir. Bu faktı inkar etmək mümkün deyildir ki, yəhudilər yaşadıqları ölkənin iqtisadi həyatında, xüsusən, kapitalist təsərrüfat sisteminin inkişafında spesifik rol oynamışlar. Yəhudilərin orta əsrlərdə və Yeni dövrdə iqtisadi fəaliyyət göstərdikləri bir sıra spesifik sahələr mövcud olmuşdur. Birincisi, bu girovla borc verilməsindən tutmuş iri dövlətlərin maliyyələşdirilməsinədək olan maliyyə sahəsidir. İkinci, sahə xırda ticarət, həmçinin, pərakəndə və topdan ticarət, qiymətli kağızlarla ticarət, valyuta mübadiləsi və nağdsiz hesablaşmalar üzrə pul köçürmələridir. Dövlətdən vergi toplamaq hüququnun satın alınması, müstəmləkəçilik fəaliyyətin və müharibələrin maliyyələş-dirilməsi də bu sahələrdəndir. Bütün bunlar müasir Qərb kapitalizminə xas olan həm hüquqi, həm də təsərrüfat fəaliyyətidir. Yəhudilər Qərbdə müvəffəq olduqları bütün fəaliyyət sahələrinin çoxunu özləri yaratmayaraq, Şərqdən, orta əsr Qərbindən (məsələn, birja) götürüb spesifik formalarda həyata keçirmişlər; dövlət və şəxsi kreditin verilməsi prinsipləri isə orta əsr şəhərlərində yaranmışdı və hüquqi formada yeni dövrdə müasir dövlət və kredit idarələrinin tələblərinə uyğunlaşmışdı. Onlar (yəhudilər) müasir kapitalizmə xas olan spesifik yeni sahələrdə - sənaye müəssisələrində əməyin rasional təşkili sahəsində, demək olar ki, iştirak etməmişlər.

Məşhur alman sosioloqu, filosofu, iqtisadçı Maks Veber (1864-1920) hesab edir ki, «bunun ən dərin prinsipial

səbəbləri qovulmuş xalq qismində yəhudilərin xüsusi xarakterində, dinində kök salmışdır».

İudaizm etikası zəminində yəhudilərə iqtisadiyyat sahəsində spesifik sahibkarlıq fəaliyyəti vasitəsilə öz iqtisadi əhəmiyyətlərini təsdiq etmək asan deyildi. Sahibkarlıq fəaliyyəti ilə məşğul olan dindar yəhudinin etməli olduqları yəhudilər arasında ya birbaşa qanuna zidd sayılmalı (Yəhvanın simasında ilahi qanuna), ya ənənəyə görə şübhəli sayılmalı, ya da yalnız özgələrə rəva bilinməlidir. Bu cür fəaliyyət heç vaxt müsbət etik dəyər kimi qiymətləndirilməyib. Yəhudi etikası «özlərininkini» və «özgələrini» dəqiq ayırır. Öz qardaşına münasibətdə rəva görülməyən əməl, başqasına münasibətdə tamamilə mümkün sayılır. Yəni, ikili əxlaq qanuniləşdirilir. Bu zaman mömin yəhudi asan qazanc əldə etmək istəyini dərin dindarlıqla asanlıqla birləşdirə bilir. Dindar yəhudinin ağlına da gəlməz ki, ehtiyac içində olan yəhudi sənətkarlarının mövcudluğu şəraitində sənaye burjuaziyasının formalaş-masının ilkin şərtlərindən biri kimi meydana çıxan tipdə müəssisələr yaratsın.

Yəhudi dini üçün yer üzərindəki həyatın əhəmiyyətini vurğulamaq xarakterikdir: «Əgər əlində şitil tutursansa, sənə deyirlər ki, Maşiax (Messiya) gəlib - əvvəlcə şitili ək, sonra Maşiaxı qarşıla» (Raban İohann Ben Zakoy, II əsr). Təsadüfi deyildir ki, xristianlıq, yaxud islamdan fərqli olaraq, iuadizmdə, axirət həyatı problemi nəzərə çarpmır, - Tövratda (müqəddəs kitab) praktiki olaraq belə yazılar yoxdur. Bax-mayaraq ki, iudaizm monoteizmin tarixən birinci forması və mənbəyi kimi çıxış edir, iuadizm daxilində fərdi (şəxsi) etiqad deyil, kollektiv – icma etiqadı mərkəzi fenomen kimi çıxış edir: məsələn, dini ayinlər sahəsində fərdi ibadətə nisbətdə birgə ibadətlər daha üstün sayılır. Gündəlik həyatda geniş yayılan və maddi cəhətdən stimullaşdırılan kollektiv kömək praktikası da, bir çox cəhətdən, məhz bununla şərtlənir.

İudaizmin ehkamları sırasına yəhudilərin Allah tərəfindən seçilmiş xalq olması haqqında ehkam daxildir. O, hökm edir ki, yəhudi xalqının başlıca missiyası sərt, lakin, ədalətli allah Yəhvanın rəhbərliyi altında dünyanı kamilləşdirməkdir.

Bütün dünyaya səpələnmiş yəhudilər artıq psixoloji cəhətdən qloballaşmanın ardıcıllarıdır. Tarixdə yəhudilərin müstəsna rolu haqqında təsəvvürlərdən qidalanan yəhudi şüuru, müasir qloballaşma prosesində "yəhudi məsələsini" həll etmək üçün geniş fəaliyyət meydanı tapır. Hazırda onun əsas fəaliyyət zonasını qloballaşmanın lideri olan Amerika təşkil edir. Nə vaxtlarsa marksist dünya inqilabı ideyasını qəbul etmiş Rusiya da onların fəaliyyət dairəsinə daxil idi. Çoxlu sayda yəhudi mənşəli bolşevik komissarları ateizm pərdəsi arxasında gizlənərək və yəhudi – xristian mənəvi irsinə sadiq qalaraq, istismarçılara qarşı mübarizə aparır, zəifləri və əzilənləri müdafiə edirdilər. Roma imperiyasının tarixinə qarışdığı dövrdən başlayaraq, yəhudilər Yeni dövrün böyük inqilabları da daxil olmaqla, həmişə zəiflərin və istismar olunanların tərəfində olmuşlar.

Dünya bu gün yenə də öz mənbəyini qədim sivilazisiyalardan götürən – bütövlükdə bəşəriyyətinmi, yoxsa Allah tərəfindən seçilmişlərin? – xilası məsələsi qarşısında dayanmışdır. Bu gün xilas yolunu, qlobalistlərin fikrincə, bəşəriyyətin yalnız "qızıl milyardı" üçün qapıları açıq olan postindutrial gələcəkdə görürlər. Amerikanın qloballaşma missiyası uğur qazanacağı təqdirdə, yəhudiləri amerikan istehlak cəmiyyətində əriyib yoxa çıxmaq təhlükəsi gözləyir. Bu missiya uğur qazanmayacağı təqdirdə, onlar bu qlobal avantüraya görə haqq, hesab vermək məcburiyyətində qalacaqlar. Beləcə qədim dini şüur xalqı öz tarixinin bütün keşməkeşlərində müşayiət edərək, mütləqləşdirildiyi təqdirdə onun mövcudluğunu son dərəcə təhlükəli həddə çatdırır.

Xristianlıq dünyada ən geniş yayılmış və inkişaf etmiş dini sistemlərdən biridir. O, bütün kontinentlərdə mövcud olsa da, hər şeydən əvvəl, Qərbin dinidir. Lakin bu Qərb dininin özünün də kökləri Qədim Şərq mədəniyyətinə gedib çıxır.

Xristianlıq fövqəlmilli dünya dini kimi bütün yaxın şərq - Aralıq dənizi dünyasının Roma imperiyasının tərkibində olduğu bir şəraitdə meydana gəlmişdir. O, iudaizm sektalarının, yunan – roma fəlsəfəsinin və Şərq dinlərinin təsirlərinin kəsişdiyi bir məkanda təşəkkül tapmışdır. Bir vaxtlar iudaizm dərin böhran keçirirdi. Son nəticədə o, yer üzünə gələrək insanların günahlarını öz üzərinə götürmüş, cəmiyyət tərəfindən başa düşülməyərək çarmıxa çəkilmiş böyük Xilaskar haqqında sonralar geniş yayılmış ideyaya başlanğıc verdi. Bu ideya iudeyanın özündə və ona yaxın rayonlardakı yəhudi diasporunda meydana çıxmış erkən yəhudi – xristian icmalarının başlıca silahına çevrildi.

Hüquqsuzların və binəsiblərin dini olan erkən xristianlıq radikal elementlərdən də azad deyildi. Bu, hər şeydən əvvəl, özünü ən ümumi bərabərlik ideyasının dönmədən təbliğ edilməsində göstərirdi. Var – dövlətin, sərvət toplamaq hərisliyinin pislənməsi də bu qəbildən sayıla bilər.

Roma imperiyasının siyasi və mədəni cəhətdən Qərb və Şərq hissələrinə bölünməsi tədricən Qərb və Şərq kilsələrinin bir – birindən təcrid edilməsinə gətirib çıxardı. Qərbdə imperatorun hakimiyyətinin tənəzzülə uğraması və sonda imperiyanın parçalanması nəticəsində ləğv edilməsi kilsənin başçısı olan Roma yepiskopunun nüfuzunun son dərəcə artmasına səbəb oldu. Bizans imperiyasının qorunub saxlandığı Şərqdə isə kilsənin patriarxları imperatordan asılı olduğuna görə, Şərq kilsəsi müstəqil deyildi. Qərbdə kilsənin mütləq hakimiyyətinə qarşı etirazların doğurduğu Reformasiya hərəkatı və onun xristianlıqda yaratdığı yeni

təriqət olan protestantizm dünyəvi inkişafa güclü təkan verdi. Şərqdə isə pravoslav kilsənin dövlətlə qovuşması dinin nüfuzu ilə müqəddəsləşdirilmiş daha möhkəm ənənələr yaratdı. Bu fərq sonralar Avropa xalqlarının sonrakı təkamülündə əhəmiyyətli rol oynadı.

Xristianlığın təsərrüfatçılıq normalarına təsiri ən qabarıq formada protestantizmdə özünü büruzə verir. Katolisizmin qəddar fanatizmi və açıq-aşkar aqressivliyi nəticəsində kilsənin iri feodal mülkiyyətçisinə çevrilməsi, dövlət başçılarının, yaranmaqda olan burjuaziyanın və bütün dinlərə qarşı müxalif mövqe tutan qüvvələrin ciddi etirazlarına səbəb oldu. Renessans (İntibah) dövrü son nəticədə kilsə islahatlarına və protestantizmin meydana çıxmasına təkan verdi.

Xristianlığın şərq qolu olan pravoslavlıq Kiyev Rusunda X əsrdə qəbul edildi. Bu hadisə rus maddi və mənəvi mədəniyyətinin formalaşmasına güclü təsir göstərdi. Pravoslavlığın təsiri altında sələmçiliyi, alverçiliyi, acgözlüyü və tamahkarlığı ittiham edən dünyaduyumu formalaşmağa başladı. Əhalinin ən savadlı təbəqəsini ruhanilər təşkil edirdi. Başlıca təhsil mərkəzləri isə monastırlar idi.

Orta əsrlər Rus dövlətində, feodal münasibətlərinin inkişafı şəraitində hakimiyyət, torpaq və mülkiyyət problemləri ön plana çıxdı. Pravoslav mütəfəkkirlər xalqın mənəvi ataları kimi asket həyat tərzini təbiğ edərək, varlanmanın bütün formalarını yolverilməz hesab edirdilər. Pravoslav rusların sosial – iqtisadi varlığının ən qabarıq xüsusiyyətini Rusiyanın əsrlər boyu kəndli ölkəsi olması təşkil edirdi. Buna görə də aqrar məsələ, demək olar ki, bütün rus filosoflarının, sosioloqlarının və iqtisadçılarının diqqət mərkəzində olmuşdur. Rus xalqının milli xarakterində özünü az-çox dərəcədə büruzə verən doqmatizm, asketizm, özü naminə iztirablara dözmək və özünü qurban verə bilmək

qabiliyyəti bir çox cəhətdən pravoslav dini ənənələri əsasında formalaşmışdır.

XVI əsrdə Qərbdə xristian kilsəsini İntihab dövrünün zərbələrindən qorumaq üçün Reformasiya katolik xristianlığın əsaslarının islahatı proqramını irəli sürdü. Reformasiyanın liderləri olan Lüter, Kalvin və Münser papanın günahsızlığı haqqında katolik ehkamına, ənənəvi dini mərasimlərdə hökm sürən lüzumsuz dəbdəbəyə, kilsənin Allahla insan arasındakı vasitəçilik missiyasının həddən artıq şişirdilməsinə qarşı çıxdılar. İslahatçılar dini fərdiyyətçilik mövqeyindən çıxış edərək hər bir dindarın Bibliyanı sərbəst şəkildə oxumaq və şərh etmək hüququna malik olduğunu elan edirdilər. Bu baxımdan ,Bibliyanın milli dillərə tərcümə edilməsinin böyük əhəmiyyəti vardı. Kilsənin strukturunun və dini ibadətin sadələşdirilməsi ideyası, sadəliyə və ciddiliyə çağırışlar, mənəvi özünənəzarətin dini fanatizmə qarşı qoyulması yaranmaqda olan burjuaziyanın maraqlarına uyğun idi.

Bu məsələlərin işıqlandırılmasında alman alimi M.Veberin "Protestant etikası və kapitalizmin ruhu" əsəri xüsusi önəm daşıyır. Onu əsasən, "kapitalizmin ruhu" adlandırdığı təsərrüfatçılıq ideologiyasının yaranması maraqlandırırdı. Müasir kapitalizmin meydana çıxması üçün mənəvi səciyyə daşıyan bir sıra şərtlərin təşəkkül tapması zəruri idi, çünki var-dövlətin, sadəcə, toplanması bunun üçün kifayət deyildi. Veber bu xüsusi təsərrüfatçılıq ideologiyasının strukturunda dini faktorun roluna xüsusi əhəmiyyət verirdi. O, statistik məlumatlar əsasında sübut edirdi ki, kapitalizmin formalaşdığı ilkin dövrlərdə kapitalistlər, sahibkarlar və ixtisaslı fəhlələrin mütləq əksəriyyətini protestant təriqətinə mənsub olan adamlar təşkil edirdi. Veberin fikrincə, kapitalizm hər cür qadağaları və normaları inkar edən fırıldaqçıların və dələduzların allahsızlığından deyil, katolik kilsəsinin vəd etdiyi kollektiv xilas olmağa ümidlərini itirmiş adamların Allah qarşısındakı böyük qorxusundan baş

qaldırmışdır. Protestantizm xilas yolunu, katolisizmdən fərqli olaraq, ardıcıl olaraq insanın öz həyatını dini ibadətlərə sərf etməsində deyil, dini motivlərlə şərtlənən dünyəvi fəallıqda görürdü. Beləliklə, protestantizm dünyəvi fəaliyyəti Allaha xoş gedən bir əməl kimi dəyərləndirərək, yeni dini əxlaq normalarının cəmiyyətin müəyyən təbəqələri arasında yayılmasına stimul verdi. Bu normalar o dövrdə kapitalizm üçün səciyyəvi olan təsərrüfatçılıq etikasının əsasını təşkil edirdi.

VII əsrdə yaranmış İslam dini tezliklə xəlifənin hakimiyyətinə tabe olan böyük bir cəmiyyətin təşkilati prinsipi kimi çıxış etməyə başladı. Bu din cəmiyyətin, əsası müqəddəs Quranda olan sosial strukturunu və əxlaqını müəyyən edən qanun statusu kəsb etmişdi. İslam təkcə din deyil, bütöv bir sivilizasiya və mədəniyyət, dövlət və hüquq sistemi, təsərrüfat və iqtisadiyyat, müsəlman tarixi, fəlsəfəsi və incəsənətidir. Dünyəvi hakimiyyət İslamda dini hakimiyyətlə qırılmaz surətdə bağlıdır.

Allaha inamla islam əxlaqına riayət etməsi insanı mənəviyyatın ali səviyyəsinə çatdırır və ijtimai həyatın özülünü möhkəmləndirir. Xristianlıqdan fərqli olaraq, islamda yerinə yetirilməsi mümkün olmayan heç bir tələb yoxdur. İnjil kimi Quran da insanı zəhmətə çağırır – zəhmətkeş insan o dünyadakı rifahını təmin etmiş olur. İnsan səbrli və təvazökar olmalıdır. Bu dünyanın çətinliklərinə mətinliklə sinə gərməli, qəbr həyatından xilasa ümid bəsləməlidir.

İslamın, demək olar ki, məşğul olmadığı dünyəvi problem olmadığından, o, lap əvvəldən elmə və təhsilə güjlü dəstək vermiş, «beşikdən qəbrədək oxu» buyurmuşdur. Mühəmməd Peyğəmbərə məxsus olan bu hədis – ənənə çox məşhurdur və müsəlman dünyasının intellektual dairələrində tez-tez istifadə olunur. Bu hədis islamın elmə və ümumiyyətlə, mədəniyyətə münasibətinin bariz nümunəsidir. İslamı və onun ümumbəşəri dünya mədəniyyətinin inkişa-

fındakı rolunu dəstəkləyənlər bu gün də bu hədisdən arqument kimi istifadə edirlər.

Öz inkişafının çiçəklənmə dövründə – IX-XII əsrlərdə Müsəlman Şərqinin sivilizasiyası həmin dövrün Qərbi Avropa mədəniyyətindən daha çox dünyəvi biliklərin yayılması və elmi kəşflərlə səjiyyələnir.

Sonrakı yüzilliklərdə Qərbi Avropa kitabsevərlərinin teologiyanın hökmranlığından tədrijən uzaqlaşıb, İntibah və Yeni dövr dahilərini irəli sürmələri islam sivilizasiyasının uğurları idi.

İslam dünyası onu, bir tərəfdən, sivilizasiyasının tərəqqisi ilə jəlb edən, digər tərəfdən isə özünün adətləri, davranış modelləri və siyasi fəaliyyəti ilə itələyən Avropa ilə qarşılaşdı.

Burada yenə də Şərq-müsəlman və Qərb - Avropa dünyalarının uyğunsuzluğu və bir-birini qarşılıqlı tamamlamadığı mənzərə yaranır. Lakin bu qarşılaşma islam dünyası üçün öz tarixinin və əvvəlki güjünün dərki ilə əlamətdar oldu və ikili jəhdin mühafizəkar və modernist istiqamətlərin yaranması ilə nətijələndi.

Mühafizəkar meylin nümayəndələri sonrakı əlavələrdən təmizlənmiş, saf islamın erkən prinsiplərinə qayıtmağı zəruri hesab edirdilər. Belə bir illüziya meydana gəldi ki, bu prinsiplərin köməyi ilə keçmiş ərəb-müsəlman sivilizasiyasının güjlü potensialını yenidən janlandırmaq mümkün olajaq. İslamda modernist istiqamətin tərəfdarları isə, qərb sivilizasiyasının təsiri altına düşərək hesab edirdilər ki, dünyanın gələjək inkişaf yolu Avropanı təqlid etmək və onun nailiyyətinə uyğunlaşmaqdadır. Təbii olaraq, bu meyllər inkişaf etdikjə, onlar arasındakı ziddiyyət də dərinləşirdi; bu, onlar arasında ziddiyyətə və qarşıdırmaya gətirib çıxardı ki, bu da çox təhlükəlidir, çünki islam dünyasında dinlə siyasət sıx əlaqədədir.

Araşdırdığımız mövzu kontekstində unutmaq olmaz ki, ijtimai həyatın müxtəlif sferalarında gözqamaşdırıjı uğurları və irəliləyişləri ilə seçilən qərb modelinin xristian, daha dəqiq desək, protestant ənənələri ilə şərtlənən köklü fərqləri vardır. Eyni zamanda, müasir dünyada Asiya-Sakit okean regionu ölkələrinin uğurlu inkişafı analitikləri belə bir fikrə gətirdi ki, kapitalizmin qərb modelindən başqa, digər model – protestant kapitalizmindən fərqli olaraq, məsələn, konfusiçilik adlanan şərq modeli mövjuddur. Doğrudan da jəmiyyət həm ənənəvi qərb, həm də ənənəvi konfusiçilik, yaxud islam modellərindən uzaqlaşmaqla ən ali müasir standartlara nail ola bilər. Buradan belə nətijəyə gəlmək olar: sağlam düşünjə varsa müxtəlif mədəni ənənələrə malik istənilən jəmiyyətdə istər iqtisadi, istərsə də sosial planda inkişaf etmiş jəmiyyət qurmaq mümkündür.

Mütəxəssislər hesab edirlər ki, beş mövjud proyekt – amerikan, Avropa, Yapon, Çin, İslam – içərisində dünyanın gələjək inkişafını müəyyənləşdirmək hüququ daha çox islama aiddir. Düzdür, o, özünün ən ziddiyyətli və hələ formalaşmamış səviyyəsindədir. İndiki mərhələdə o, sadəjə olaraq, qərb dünyası üçün hələ də sirli olan mədəniyyətləri birləşdirməyə jəhd göstərir. Bu proyekt, hələ ki, aydın iq-tisadi perspektivlər təqdim etməyib, lakin islamın mənaja nisbətən gənj olması ilə əlaqədar, passionarlığın mövjudluğu ən qeyri-adi qərarların mümkünlüyünü nəzərdə tutur.

Dahi ingilis tarixçisi, humanisti və mütəfəkkiri A.J.Toynbi (1889-1975) hesab edir ki, tarixdə Qərbə qarşı dura biləjək ən böyük qüvvələrdən biri – islamdır. Əslində, Avropa sivilizasiyası öz müstəqilliyini İslam dünyası ilə mübarizədə əldə etmişdi.

XX əsrdə islam dünyası da qərbləşmə yoluna qədəm qoydu, lakin qərb sivilizasiyasının bir çox xariji atributlarını mənimsəsə də, XXI əsrdə o, daha çox öz dini və mədəni oricinallığını möhkəmləndirir. İstisna olunmur ki, «islamın

bəşəriyyətin qardaşlığı ənənəsi, qərbin onlarla millətlər üçün suverenlik ənənəsindən daha jəlbediji ideala çevrilə bilər».[84] Toynbi üçün aydındır ki, islam sivilizasiyası hətta ən qabaqjıl qərb texnologiyalarını belə mənimsəyə bilər, bundan əlavə, zahirən qərb, liberal nümunələrinə uyğun gələn ijtimai varlığın formalarını da özününküləşdirə bilər. Lakin yenə də mahiyyətjə bu sivilizasiya islamdır. İslama, eləjə də, bütün dünya dinlərinə xas olan dini eqosentrizmlə və seçdikləri yolun düzgünlüyünə şəksiz inamla bəşəriyyətin mümkün qədər böyük hissəsini əhatə etmək mümkün olajaqdır. Əgər mövjüd şəraitdə bu jür «mürajiət» tam sakit reallaşa bilərsə, onda islama qarşı istənilən təqib, həm ali, həm də tam adi anlamda jiddi müqavimətlə qarşılaşajaq. Burada İslam sivilizasiyasının özünəməxsus müdafiə formaları, o jümlədən, hərbi forması da istisna olunmur.

İslamın digər sivilizasiyalara münasibətinin bu jür anlaşılması, sözsüz, xristian əxlaq fəlsəfəsinin yetişdirdiyi Avropa şüurunun nümunəsidir. Mühəmməd Peyğəmbərin ardıjıllarına əvvəldən xas olan güjlü mənəviyyat və öz dini ideallarını, hətta əllərində silah qorumaq bajarığı M.Veberə əsas verir ki, islamı meydana gəldiyi dövrdə «Silki istiqamətlənlirilmiş hərbi din»[85] adlandırsın.

Bəzi konyuktur qərb siyasətçilərinin islamı terrorizlə əlaqələndirməsinə, təəssüf ki, Avropa fəlsəfəsində də rast gəlinir. Alman fəlsəfəsinin klassiki Hegel «tarix fəlsəfəsi» əsərində islamın meydana gəlməsinə toxunaraq bu hadisəni «Şərqdə inqilab» kimi qiymətləndirir.

Dahi dialektik, xristian üçlüyünün müdafiəçisi əsaslı islam monoteizmini abstraksiyanın hökmranlığı və ardıjıllarının «böyük şövqlə ... jan atdıqları» müjərrəd ayinin qələbəsi kimi qiymətləndirir: «...Bu şövq fanatizm idi...

---

[84] Тойнби А. Мир и Запад //Цивилизация перед судам истории. М., 2003, səh.450.
[85] Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. М., 1994, səh.271.

Fanatizm o zaman zəruri olur ki, o, konkreti viranə qoyur, dağıdır; lakin məhəmmədçiliyin fanatizmi həm də ən aliyə nail ola bilər. Bu alilik bütün xırda maraqlardan azaddır və jomərdliklə kişiliyə xas olan bütün dəyərləri özündə jəmləşdirir». Elə buradaja şok ümumiləşdimə aparır: «Burada prinsip la religion et ta terreur (din və terror), Robespyerdə olduğu kimi – la liberte et ta terreur (azadlıq və terror)»[86]. Qatı avropasentrist olan Hegel islamın tarixdəki yerinə dair baxışlarına belə yekun vurur: «Xristian ölkələri ilə rəqabət nətijəsində Avropanın yalnız bir künjünə sığınan, hazırda Asiya və Afrikaya sıxışdırılan islam artıq, ümumdünya tarixi arenasından çoxdan çıxıb və yenidən şərq dinjliyinə və hərəkətsizliyinə qayıdıb».[87] XIX əsrin əvvəllərində Berli Universitetində öz mühazirələrində dahi mütəfəkkir, bax, beləjə çıxış edirdi. Doğrudan da, görünür, dahi insanların böyük yanılmalarının olduğunu qeyd edən müdriklər haqlıdırlar.

İslamın tarixdəki yerinə və onun üçün verilən kədərli proqnozlara dair bu jür fikirlərə rəğmən, islam dinamik inkişaf yolu keçərək, bu gün artıq 1,5 mln. tərəfdar toplayaraq, bütün dünyanı İslam İntibahı haqqında danışmağa vadar edir.

Məşhur sosial filosoflardan biri olan Hantinqtonun fikrinjə, müsəlmanların olduqja böyük qismi iqtisadi inkişaf nətijəsində daha çox özünə inam əldə edir, islama özünəməxsusluğun, mənanın, qanuniliyin, inkişafın, əzəmət və ümidin mənbəyi kimi mürajiət edirlər. Bütün bunlar bir şüarda ifadə olunur: «İslam – həll burdadır». İslam İntibahının böyük hərflə yazılmasını Hantinqton onunla izah edir ki, bu proses bəşəriyyətin 1/5-ni əhatə edir və əhəmiyyət etibarilə, Amerika, Fransa, Rus inqibalarına qarşı

[86] Гегель Г. Соч. Т.VIII. М., Л., 1935, səh.337
[87] Yenə orada. səh.339.

qoyulub, qərb cəmiyyətindəki protestant islahatı ilə həm oxşar, həm də müqayisə olunandır.

Əsl müsəlmanlar üçün islam – təkcə din deyil, həm də həyat tərzidir. İslam İntibahı ilə Protestant İslahatları arasında analogiyanı faydalı hesab edən Hantinqton, oxşarlığı onda görür ki, hər iki proses mövjud institutların staqnasiya və korrupsiyaya qarşı reaksiyasıdır. Onlar öz dinlərinin daha saf formasına, qayıdışa çağırırlar, əməyi, nizam-intizamı təbliğ edərək, orta təbəqənin müasir və dinamik nümayəndələrini cəlb edirlər. Bir vaxtlar protestantlıq kimi İslam intibahı da nəinki iqtisadiyyatda, həmçinin, həyatın bütün sahələrində geniş islahatlara jan atır və bu islahatlar həyatın üstdən – aşağı yenidənqurulması kimi qiymətləndirilə bilər. «XX əsrin sonunda İslam İntibahının Şərq yarımkürəsinə təsirini inkar etmək – XVI əsrin sonunda protestant Reformalarının (islahatlarının) Avropa siyasətinə təsirini inkar etmək kimi bir şeydir».[88]

Bizə həm mədəniyyət, həm dil, həm tarix və əlbəttə ki, din baxımından yaxın olan Türkiyə misalı diqqətə layiqdir. Belə ki, uzun illərdir ki, Türkiyə müxtəlif sferalarda, xüsusilə, siyasət və iqtisadiyyatda, qərbə meylliyini qoruyub saxlayır və Avropa Birliyinə daxil olmağa iddia edir, son illər ərzində isə hakimiyyətdə islammeylli rəhbərlərdir. Son parlament seçkilərində seçijilər yenə də islamçılara etibar etdilər. Bütün bunlar ulu Atatürkün islahatları nətijəsində dinin rəsmən dövlətdən ayrıldığı bir ölkədə baş verir. Lakin hər bir zamanın öz hökmü var. Müasir Türkiyənin banisinin xidmətlərini yüksək dəyərləndirən islamçı Ədalət və İnkişaf Partiyası antidoqmatizm və Qərblə əməkdaşlığın həyata keçirilməsinə sədaqətlilik nümayiş etdirir. İslamçıların aktivində ölkədə son illər ərzində 7%-dən aşağı düşməyən iqtisadi artım var, Türkiyənin Avropa Birliyinə qəbul olunması

[88] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2006, с.164

üçün danışıqlar davam etdirilir. Eyni zamanda, ölkədəki mövjud müxalifət radikal islama çağırışlarla mübarizə aparır, ordu isə ənənəvi olaraq, ölkənin dünyəvi təməlinin keşiyində durur. Bununla yanaşı, olduqja vajibdir ki, islami dəyərlər şkalası və qərb mədəni dəyərlərinin sintezinə əsaslanan ölkədə milli özünəməxsusluq qorunub saxlanır.

İslami dəyərlərə əsaslanaraq, iqtisadi münasibətlərin qurulmasının humanist prinsipinin həyata keçirilməsinin bariz nümunəsi kimi kasıb müsəlman ölkəsi olan banqladeşli professor Muhammməd Yunusun fəaliyyətini göstərmək olar. O, bank işi sahəsində unikal sistem yaradıb, uğurla həyata keçirir. ABŞ-da təhsilini başa vurub, 1976-jı ildə vətəninə qayıdıb, «kənd bankı» layihəsini işə saldı (Qramin bank). 30 il ərzində Qramin 5,7 milyard dollar kredit verib. Bu gün bankın 2026 bölməsi Banqladeşin bütün kəndlərində xidmətlər təklif edir. Ümumdünya Bankının məlumatlarına əsasən Qramin Banqladeşin 70 milyon sakininin həyat tərzinin yaxşılaşdırılmasına yardımçı olub.

Hamıya məlumdur ki, adi banklar kasıblara kredit ayırmır, onları borjunu ödəyə bilməyən hesab edir, onlardan zəmanət və müqavilə tələb edir, qadınlara borj vermir, müştəriləri şəhərlərdə, öz ofislərində gözləyir. M.Yunusun iddiasına görə isə, Qramin bankı hər bir kasıbın qapısını döyüb, ona yerindəjə konkret kömək əlini uzatmalıdır. Mikrokredit formasında – mikrokömək. Qramin bank öz müştərilərindən hüquqi zəmanət tələb etmir, etibar əsasında və bilavasitə qadınlarla işəlyir. Bütün bunlar şəriət qanunlarının mövjud olduğu müsəlman ölkəsində baş verir.

M.Yunusun maliyyə proqramını reallaşdıran Qramin bankın konkret işləri ölkədə kasıbların vəziyyətinin əhəmiyyətli dərəjədə yaxşılaşmasına səbəb oldu. 20 il əvvəl əhalinin 70-75%-i səfalətdə yaşayırdı. 90-jı illərdə yoxsulluğun səviyyəsi ildə 1% aşağı enirdi. III minilliyin ilk beş ili ərzində bu səviyyə 10%-ə düşdü. Qarşıya qoyulmuş

məqsədə görə 2015-ji ilədək yoxsulluq həddi iki dəfə aşağı düşməlidir, belə ki, Banqladeşin iqtisadiyyatı yaxşı templə – 6-7% artır.

2006-jı ildə aşağıdan iqtisadi və sosial inkişaf təşəbbüsünə jəhdə görə M.Yunus Nobel mükafatına layiq görüldü.

Əlbəttə, İslam intibahi modernləşmə, qismən də iqtisadi modernləşmə ilə bağlıdır. Lakin bu proses yuxarıda qeyd etdiyimiz mühafizəkar qüvvələrin əks təsiri ujbatından, pərakəndə gedir.

İslam dünyasının özü mürəkkəb və çoxmənalıdır. Ona görə də, məsələyə birtərəfli yanaşma hər hansı bir faktın təhrifinə səbəb olur. Məsələn, Hantinqton islam ölkələrində, xüsusilə, gənj yaşda intensiv əhali artımı faktı üzərində dayanır. O hesab edir ki, «Şərqi Asiyanın mənəvi yüksəlişi iqtisadi aktın tempi ilə şərtləndiyi halda, İslam İntibahı əhali artımının nəzarəçarpajaq tempi ilə şərtlənir».[89] Proqnozlara əsasən, dünya əhalisinin 2025-ji ilə kimi artımında 30% müsəlmanların payına düşür. Bununla yanaşı Hantinqton hesab edir ki, gənjlərin sayının artması istər müsəlman ölkələrində, istərsə də qonşu ölkələrdə qeyri-stabilliyə, islahatlara, etirazlara və inqilablara səbəb olajaq, gərginlik yaradajaq.

Öz qəti fikirlərinə və nətijələrinə görə intellektual dairələrdə tez-tez tənqid olunan Hantinqton, İslam İntibahına münasibətdə də gözlənilməz nətijələr irəli sürür. Bir tərəfdən, İslam İntibahı, sanki göstərəjək ki, «islam-əxlaqla, özünəməxsusluqla, məna və inamla bağlı problemlərin həlli yoludur», lakin sosial ədalətsizlik, siyasi repressiyalar, iqtisadi gerilik və hərbi zəiflik kimi problemləri islam həll edə dilməz.

---

[89] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2006, səş. 271.

Digər tərəfdən, məsələn, deyək ki, Kiçik Asiya və İndoneziyada iqtisadi tərəqqi davam edəjək, onda onlar Qərb və Asiya modeli ilə rəqabət edə biləjək inkişafın «islamı modelini» yaradajaqlar.

Öz müstəqilliyini əldə edən keçmiş Sovet İttifaqı ölkələri sırasında Azərbayjan xalqı da çoxlu sosial-siyasi, iqtisadi və mənəvi problemlərlə üz-üzə qaldı. Belə hallarda xalqın tarixi, onun mədəni ənənələri öz oricinallığının qorunması üçün əvəzolunmaz vasitədir. Bunlar olmadan, keçid mərhələsində çətinlikləri dəf etmək qeyri-mümkündür. Totalitar kommunist reciminin ateist ideologiyası və dinlə perpessiv mübarizə üsulları neçə illər ərzində onu xalqın şüurundan silib ata bilmədi.

Azərbayjanın da demokratik yeniləşmə şəraitində və yanaşmalar plüralizmində axtarışda olan intellektuallarının islami köklərinə mürajiət etmələri tam təbiidir. Bu baxımdan, sosial-iqtisadi münasibətlərin və sahibkarlığın ənənəvi və müasir islam normaları kontekstində ölkənin iqtisadi inkişaf yollarına həsr olunmuş işlər daha çox diqqəti jəlb edir. Bu mənada İ.Feyzullabəyli və Ə.Bayramovun 2000-ji ildə nəşr olunmuş «İslam. Sosial-iqtisadi münasibətlər» və M.Meybullayevin 2004-ji ildə işıq üzü görmüş «İslam iqtisadiyyatı» monoqrafiyaları diqqətə layiqdir.

Bu əsərlərdən hər biri araşdırılan problemə öz töhfəsini verir və ölkənin gələjək sosial və iqtisadi inkişafı ilə əlaqədar həm elmi, həm də geniş ijtimaiyyəti maraqlandıran sualları özünəməxsus şəkildə javablandırır.

İ.Feyzullabəyli və Ə.Bayramovun monoqrafiyasında ilkin diqqəti çəkən, onların «islam iqtisadiyyatı» anlayışına münasibətidir. Müəlliflər onu qəbul etmirlər, hesab edirlər ki, «islam iqtisadiyyatı» kimi ümumiləşdirmə islam ideyasının bütövlüyünə xələl gətirir, onu məhdudlaşdırır və müqəddəs Quranş-Kərimin məntiqi-fəlsəfi əsaslarına söykənmir. Müəl-

liflərin fikrinjə, islamda iqtisadiyyat ijtimai inkişafın ayırlmaz hissəsidir. Bu jür jəhdlər isə islama tamamilə yad olan, bəşəriyyətin tarixi inkişafının araşdırılmasında materialist-monist metodun təkrarlanmasıdır. «İslam, iqtisadiyyatı mütləqləşdirmir, əksinə, onu sosial tərəqqinin ayrılmaz atributu kimi qəbul edir».[90]

Əgər xatırlasaq ki, hələ marksizm klassikləri jəmiyyətin həyatında iqtisadiyyatın yerinin bu jür dərk olunmasına qarşı çıxırdılar, onda müəlliflərin iqtisadi determinizmə qarşı yönəlmiş qəti inkari münasibətə bəraət qazandırmaq olar.

Araşdırdığımız mövzu baxımından, müəlliflərin sosial və mənəvi normalarla sıx əlaqədə olmadan uğurlu iqtisadi inkişafın mümkünsüzlüyü fikrinə əsaslanmaları, olduqja əhəmiyyətlidir. Bu mövqenin təsdiqlənməsi üçün müstəqillik qazanmış Asiya və Afrika ölkələrinin inkişafına dair misallara istinad edilir.

Biz isə, öz növbəmizdə, qeyd edirik ki, böyük rus alimi, akademiki, Rusiya EA-nın İqtisadiyyat Şöbəsinin keçmiş rəhbəri D.S.Lvovun fikrinə - «İqtisadiyyat əxlaqi olmalıdır» istinad edirik. O, əmindir ki, iqtisadi amillər yalnız o sərhədlər daxilində vajib və zəruridir ki, hakimiyyət öz hərəkətləri ilə insanın daxili aləminin bütövlüyü üçün təhlükə törətmir, iqtisadi islahatlar tarixən insanların şüurunuda kök salmış sosial ədalət haqqında təsəvvürlərinə zidd çıxmır. Müasir Rusiya reallıqlarına istinad edən D.Lvov qeyd edir ki, bazar islahatları eyforiyasında izn verilən həddi aşıb keçiblər.

Ali çıxış yolunu kütləvi istehlak jəmiyyəti olan bazar jəmiyyəti ilə müqayisədə tamamilə fərqli hərəkətveriji qüvvəyə malik iqtisadiyyatda görür. Simvolik var-dövlətə jəhd əvəzinə – yüksək keyfiyyətli həyata jəhd. Bu keyfiyyətə

---

[90] Feyzullabəyli İ., Bayramov Ə. İslam. Sosial-iqtisadi münasibətlər. Bakı, 2000, səh.56.

səni əhatə edənlərin həyatını yaxşılaşdırmadan nail olmaq mümkün deyil. Burada: «Özünə kömək etməyin ən yaxşı yolu – zəifə kömək etməkdir»[91] - prinsipi işləməlidir.

Gördüyümüz kimi, fikirlər istər xristian, istərsə də müsəlman mənəvi adətlərinə və bizim müəlliflərin mövqeyinə uyğundur.

İrihəjmli «İslam iqtisadiyyatı» monoqrafiyasının müəllifi M.Meybullayev islamın inkişafının, onun ilk dövrlərindən müsəlmanlığı qəbul etmiş müxtəlif ölkələrdə onun prinsiplərinin həyata keçirilməsinədək hərtərəfli mənzərəsini yaradır. Təbii ki, əsas diqqət nəzəri məsələlərə yönəldilib, qismən də «islam iqtisadiyyatı» konsepsiyasının formalaşması problemi araşdırılır.

İslam iqtisadiyyatının təbiətini araşdıran müəllif belə nətijəyə gəlir ki, islam iqtisadiyyatı kapitalist, yaxud sosialist sistemi elementlərinin sintezi əsasında qərarlaşmır. Deməli, burada söhbət Qurani - Kərimin prinsiplərinə əsaslanan üçünjü yoldan gedir. Qeyd olunur ki, islam iqtisadiyyatı ani aktla yaranmasa da, o, ümumbəşəri dəyərləri özündə əks etdirir.

Müəllif göstərir ki, islam iqtisadiyyatı prinsiplərinə keçmək üçün iki mühüm tələbə əməl olunmalıdır. Birinjisi, iqtisadi fəaliyyət üçün əlverişli olan mühit yaradılmalıdır. Dövlət yaradılan normativ qaydalara nəzarət etməlidir. İkinjisi, əmlak və mülkiyyət toxunulmazlığı təmin olunmalıdır.[92]

Kitabda islam əxlaq normalarına xüsusi diqqət yetirilir. O, iqtisadiyyatın bərabərhüquqlu iqtisadi mühitin şərtlərinə əsaslanan islam iqtisadi prinsiplərinin yaradılmasını təmin etməyə imkan verir.

Biz hesab edirik ki, bir amil islamı başqa dinlərdən fərqləndirir. Heç şübhəsiz ki, onların da tərkibində təsərrüfat

---

[91] Львов Д. Экономика должна быть нравственной. Интервью // Лмтературная газета. М., 24-30 декабря. 2004, №51-52.

[92] Meybullayev M.X. İslam iqtisadiyyatı, Bakı, 2004, səh.267-272

həyatında tətbiq edilən normalar sistemi mövjuddur. İslam isə başqa dinlərdən onunla fərqlənir ki, onda ümumi konseptual xarakterli nomralardan başqa təsərrüfat göstərişlərinə əməl etməni tənzimləyən müəyyən normativlik də var.

M.Meybullayev islamın əsas iqtisadi prinsiplərini hər bir dindarın yerinə yetirməli olduğu beş prinispdən çıxarır. Anjaq altınjı prinsip də var ki, bu da islam dininin müdafiəsi üçün müharibəyə hazırlıq mənasını daşıyan jihaddır. M.Meybullayevin kitabında rast gəldiyimiz interpretasiyası (şərhi) məşhur ilahiyyatçı, Qurani - Kərimin Azərbayjan dilinə tərjümə edən Nəriman Qasımoğlunun jihada verdiyi müasir təriflə həmahəng səslənir. Hər iki müəllif hesab edir ki, sülh şəraitində islam prinsiplərinin təbliği çox aktualdır, sərvətin zəhmətlə toplanması və onun düşünülmüş şəkildə sərf edilməsi jihad, yəni öz dini uğrunda mübarizə hesab oluna bilər.[93]

M.Meybullayev öz təhlillərində göstərir ki, islamın göstərişlərindən heç olmasa dördünün yerinə yetirilməsi dindarın kifayət qədər təmin olunmasını tələb edir ki, bu da uğurlu təsərrüfat fəaliyyəti şəraitində mümkündür. Beləliklə, islamın mənəvi əsaslarında iqtisadi fəaliyyətə təhriketmə vardır.

İqtisadiyyatla dinin, xüsusən də islamın qarşılıqlı münasibətləri məsələlərinə marağın böyük olduğunu X.Y.Vittevinin «Sufilik fəaliyyətdir. Sərt dünyada müvəffəqiyyət, ilham və bütövlük adlı» kitabında inkişaf etdirdiyi konsepsiyası sübut edir.

Müəllif – d-r Hendrik Yohannes Vittevin parlaq iqtisadçı karyerasını qurmuş, Rotterdamda iqtisadiyyat professoru, Hollandiya maliyyə naziri və Beynəlxalq Valyuta Fondunun maliyyə direktoru vəzifələrində işləmişdir. O vaxtlar o,

---

[93] Yenə orada. səh. 81.

islamın sufilik təliminə hədsiz dərəjədə maraq göstərirdi. Hətta o, onu öz həyatının mənası hesab etmişdir. Hal-hazırda Beynəlxalq Sufilik Hərəkatının vitse-prezidentidir.

«Maddi aləmdəki fəallıqla dini və mənəvi ideallara sədaqətliliyi bir araya nejə gətirməli»? sualına javab tapmağa çalışan d-r Vittevin «Din və iqtsiadiyyat», «İqtisadiyyatla ruhlanmaq» fəsillərini xüsusi olaraq qeyd edir. «Sufilik iqtisadçının və ya maliyyə nazirinin, bankirin həyatı ilə nejə bir araya gələ bilər»? sualına müəllif özü-nəməxsus kinayə ilə javab verir: «Bizi bu həyatda yaşadan bizim gizli mahiyyətimiz, ruhumuz, bu dünyanın təjrübəsinə göstərdiyimiz marağımızdır. Sufiliyin idealı daxili və xariji aləmi bir-birinə uyğunlaşdırmaq, dünyada fəal olmaq, iqtisadçı, yaxud siyasətçi, (tutalım) olmaqla yanaşı, eyni zamanda, ilahi ideala qulluq etməkdir. Bu iki həyat aspekti arasında elə tarazlıq yaratmaq lazımdır ki, daxili işıq həyat fəaliyyətinə şəfəq saçıb onu əsaslandıra bilsin. Əlbəttə, bu halda biz harmoniyaya jan atmaq jəhdi ilə üzləşmiş oluruq». Anjaq belə bir sual meydana çıxır: mənəvi uğurla həyat uğuru bir araya gələ bilərmi? Müəllif birmənalı olaraq suala müsbət javab verir və daxili aləmin xariji aləmə uğur əldə etməkdə köməklik göstərməsinin üsullarını göstərir.

Müasir modernizmdə mülahizələrin çıxış nöqtəsini islamın «tarixən keçiji» olan qərarları ilə «əbədi və dəyişməz» (kult, əxlaq məsələləri) prinisplərinin bir-birindən fərqləndirilməsi təşkil edir. Sonunjusu praktiki olaraq fəaliyyətin bütün sahələrini – siyasəti, iqtisadiyyatı və s. əhatə edir.

XX əsrin başlanğıjındakı modernizmlə müqayisədə aksentlər sanki jüzi də olsa, dəyişmişdir. Sonunjusu müəyyən qərb institutlarının qəbulunu onların islamın «zamandan kənar» sosial-iqtisadi göstərişlərinə javab verməsi ilə izah edirdi. Anjaq müasir konsepsiyalarda «zamandan kənar» göstərişlər kimi yalnız etik təlimlər qalır.

Onlar insanların sərbəst, konkret vaxt şəraitindən asılı olan fəaliyyətinin çevik çərçivələri» kimi çıxış edir. Müvafiq olaraq, «əsil» islam jəmiyyəti islam dəyərləri sistemi çərçivəsində insanın azad, lakin motivləşdirilmiş fəaliyyət forması kimi səjiyyələndirilir.[94]

Bu doktrinial fikirlər müasir modernizm təlimlərinin əsasına çevrilir, beləliklə də, islamın kapitalizm gerçəkliyinə daha yaxşı uyğunlaşmasına şərait yaradılırdı. Müsəlman işgüzar dairlərinin daha vesternləşmiş təbəqələrinin maraqlarını əks etdirən bu istiqamətlərdən biri açıq-aşkar kapitalizmi müdafiə edir, Qurani - Kərimin texnokratik tərzdə şərh edir. Müasir modernizmin əsas xüsusiyyəti isə ondan ibarətdir ki, onun şərhində islam jəmiyyəti əsla kapitalın alternativi yox, kapital üzərində «nəzarət» və «qəyyumluq» sistemi kimi təsvir olunur.

Modernist tənqid yetkin kapitalizmə qarşı azad rəqabət kapitalızminin ideallaşdırılmış obrazını qoyur. «Oyanış» ideologiyası Qərb mədəniyyətini bu və ya digər dərəjədə bilən və ona tənqidi jəhətdən yanaşan müsəlman və dünya xadimləri tərəfindən rəsmiləşdirilir.

Hal-hazırda İslam işləri üzrə Ali İlahiyyat Şurasında «islam iqtisadiyyatı» təlimi üzrə fəal işlər aparılır. Bu təşkilat müsəlman universitetlərinin, həmçinin, missioner-təbliğat təşkilatlarının fəaliyyətini istiqamətləndirən koordinasiya mərkəzi kimi təsis olunub.

«İslam iqtisadiyyatı» nəzəriyyəsinin işlənib hazırlanması prosesində toxunulan əsas məsələlərə mülkiyyət, sələmçilik və ssuda faizləri, İslam bankının rolu və vəzifələri, həmçinin, dünyanın müsəlman hissəsində iqtisadi geriliyin aradan qaldırılması yolları aiddir. «İslam iqtisadiyyatı»nın ideya təməlini Qurani - Kərimin ayrı-ayrı göstərişləri təşkil edir,

---

[94] Abdul-Rauf. The Islamik Doktrine of Economiks and Comtemporratu Economic Thought Washington. 1979, p.4.

onun özü isə, adətən, müasir iqtisadi sistemlərin sələfi qismində reklam edilir.

Ali Şuranın bütün ilahiyyatçıları təsərrüfat fəallığını müxtəlif növ jinayət və qanunsuzluqlardan müdafiə etməkdə «müsəlman etikası»nın xüsusi rolunu qeyd edir.

Sosial-iqtisadi tərəqqi nəzəriyyələri arasında Asiya-Sakit okean regionu ölkələrinin intensiv inkişaf etməsi ilə əlaqədar «buddizm iqtisadiyyatı» konsepsiyası diqqəti jəlb edir.

Bu konsepsiyanın müəllifi Avstriya iqtisadçı-sosioloqu E.Şumaxerdir. Müəllifin sözlərinə görə, «buddizm həyat tərzi» anlayışı mövjud olduğundan, «buddizm iqtisadiyyatı» anlayışı da mövjud olmalıdır. Başqa sistemlərdən o, onunla fərqlənir ki, buddist sivilizasiyanın mahiyyətini tələbatın artmasında deyil, insanın özünün paklığında görür, onun yaradıjılıq fəaliyyətini istehsal və istehlakdan üstün tutur.[95]

E.Şumaxerə görə, «buddizm iqtisadiyyatı»nın mənası buddizm fəlsəfəsinin dərinliklərindən irəli gələn sadəlikdədir.

Buddizm dünya dinlərindən ən qədimidir. O, Hindistan-dan tutmuş Yaponiyayadək müxtəlif Şərq sivilizasiyalarının ümumi dini komponentini təşkil edir. Onun fəlsəfəsi yüksək intellektual potensiala malik, dərin və oricinaldır. Şərqin bir çox tədqiqatçıları hesab edirdilər ki, buddizmi bilmədən «şərq ruhuna yol tapmaq» mümkün deyil. Buddizm fəlsəfəsinin fundamental konsepsiyasını dxarma haqqında təsəvvürlər təşkil edir ki, bu da keyfiyyət, element, qanun kimi tərjümə olunur. Buddizmə görə, insan ətraf aləmi sanki öz duyğuları prizmasından keçirir, lakin bu duyğular fərdin subyektiv təsəvvürü yox, dxarma həyəjanının nətijəsi, obyektiv bir faktdır. Dxarmalar ani kombinasiyalara girən ani elementlərdir. Hər dəfə yeni tərzdə birləşən bu

---

[95] См.: Schumacher E. F Small is Ecautiful: A. Study of Economics as if People Mattered. L,.1975

elementlər yeni struktur əmələ gətirir. Onlar dərkedilməz, mütləq və yoxedilməzdir. Dxarmaların axını şəxsiyyəti yaradır, onların birləşməsindən insanın hansı şəkildə yenidən dünyaya gələjəyi asılıdır. Elementləri insanın hərəkətlərinə uyğun şəkildə yerləşdirən karma əlaqələndiriji və təşkilediji qüvvə formasında çıxış edir. Buddizm təliminin son məqsədi insanı əzab – əziyyətdən, öz «Mən»inə bağlılıqdan qurtarmaq, onu varlıq okeanı vasitəsilə sansaraya göndərmək, mövjud olan hər bir şeyin jan atdığı fövqəl varlıq vəziyyətinə daxil etdirməkdir. Nirvana dxarma həyəjanının sona yetməsidir: insan öz varlığı dairəsindən çıxır, anjaq dxarmalar isə yox olmur, onların yalnız həyəjanı sona yetir. Nirvana ölüm demək deyil, ölüm də dxarmaların rahatlığı yox, onların yenidən yaranmasından önjə olan aralıq vəziyyətidir. Bu halda dxarmaların həyəjanı davam edir. Buddizmin idealı empirik varlıqla (sansara) rahatlıq (nirvana) arasındakı ziddiyyətləri aradan qaldırmaqdır. Buna isə təkmilləşmə yolu ilə – əzab – əziyyət, qəm-qüssə yaradan həvəsin yatırılması, daxili müvazinətə nailolma yolu ilə çatmaq olar. Həyəjan bilməməkdən irəli gəlir. Həyəjan hər bir kəsdə potensial olaraq mövjud olan müdrikliklə aradan qaldırılmır. Buddistlər deyir: hər insan Buddadır, anjaq bunu hamı başa düşmür. Beləliklə, buddizm fəlsəfəsinə görə, dünyada həyəjanlanan dxarmalardan başqa, heç nə yoxdur ki, bu da bütün varlıqları qeyri-real, xəyali, daim dəyişkən edir, lakin həqiqi, mütləq varlıq empirik varlığın özündə mövjud olub, öz daşıyıjıları olan dxarmalarda özünü büruzə verir.

Bu gün buddizm müasir proseslərdən kənarda qalmamışdır. Buddizmin modernləşdirilməsi inanjların strukturuna, dini ayınlərin yerinə yetirilməsi mexanizmlərinə, din xadimlərinin sosial funksiyalarına, buddizmin kanonlarının ən mühüm müddəalarına toxunur. Onun ardıjılları ijtimai həyatda getdikjə daha fəal iştirak edir, öz üsul və metodları

ilə dünya əhlinin iztirablarını yüngülləşdirməyə jəhd etməklə ənənəvi mədəni dəyərlərin toplanması və saxlanmasına öz töhfələrini verir. Bu proseslər geniş vüsət almaqdadır. «Sanqxa»nın siyasi-ideoloci yönəlişliyi və rahibliyin sosial rolu da nəzərə çarpajaq dərəjədə artmışdır. «Sanqxa» termini buddizm ijmasını bildirir. Onun üzvləri rahiblərdir. Burada rahib ruhani deyil, yəni o, dünya əhli ilə Budda və ya allahlar arasında vasitəçi rolunda çıxış etmir. Məbəddəki fəallar, adətən, rahib yox, dünya əhlidir. Dünya əhli öz arzusu ilə rahib ola bilər və buddist ijmasında istədiyi qədər qala bilər. Ənənənyə görə, bir aydan az müddətə rahib olmaq olmaz. Sanqxada bu müddətdən az olmaq ədəbsizlik sayılır. Sanqxa dünyanın bütün buddist rahibləridir.

Buddizm tarixində sanqxa ilə dövlətin qarşılıqlı münasibətləri dövlətlə ittifaqdan tutmuş ona qarşı qiyamadək çox müxtəlif formalarda mövjud olmuşdur. Bizim günlərdə də sanqxa çox nüfuzlu ijtimai bir institutdur. Onun himayəsi altında minlərlə monastrlar, meditasiya mərkəzləri, elmi-tədqiqat institutları, tibbi, mədəni-maarif və digər idarələr fəaliyyət göstərir.

Qərb buddoloqları buddist rahiblərinin iki fəaliyyət dairəsinin olduğunu bildirirlər. Biriniji, şəxsi xilasetməyə yönəldilib və «monastır» oriyentasiyası adını daşıyır. İkinjisinin obyekti dünya əhlidir, onu «prixod» termini ilə ifadə edirlər. Prixod oriyentasiyasının meydana çıxmasının səbəblərini buddizmdə ideal və praktiki kimi iki yolun olması ilə izah edirlər. Rahiblər həddən artıq vajib olan dini, mənəvi və sosial-siyasi funksiyaları yerinə yetirməyə başlamışdılar.

Bəziləri rahibliyə var-dövlətin toplanmasına və əmək fəaliyyətinə neqativ yanaşmaları dəstəkləyən köhnəlmiş bir təsisat kimi baxırlar. Lakin bir sıra ideoloqlar rahibliyin ənənəvi dünyəvilik funksiyalarında sanqxanın jəmiyyətin müasirləşdirilməsinə yönəldilən dövlət proqramlarının

həyata keçirilməsinə jəlb olunmasının mümkünlüyünü görürlər.

Müxtəlif dinlərin iqtisadi inkişafa təsirini araşdıran M.Veber də buddizmin imkanlarına mürajiət edib belə bir nətijəyə gəlir: «Dünyanı inkar edən mövqedən hər hansı təsərrüfat və rasional sosial etikaya aparan yol yoxdur.[96]

Lakin həyatın reallıqları nəzəri baxışları təshih edir və buna görə də, Veberin konsepsiyası bir çox tədqiqatçılar tərəfindən müjərrəd konstruksiya kimi qəbul edilir. Əslində, faktlar sübut edir ki, əhalisi büddizmə sitayiş edən ölkələr sosial-iqtisadi sferada mütərəqqi inkişaf edir.

«Buddizm iqtisadiyyatı» konsepsiyasının meydana çıxması buddizmin müasirləşdirilməsi və siyasiləşdirilməsinin, təsərrüfat həyatında sanqxanın fəal iştirakının nətijəsi olmuşdur. Bu konsepsiya «aralıq texnologiyası» adlanan ideyaya əsaslanır. Bu ideya artıq primitiv, ənənəvi olmasa da, hələ yüksək dərəjədə inkişaf da etməmişdir. Görünür, buddizmin sosial-iqtisadi tərəqqini sürətləndirən mexanizmi əvvəllər nə «sənaye kapitalizminə», nə də «sənaye sosializminə» məlum olmayan spesifik formalar əldə etmişdir.

«Aralıq texnologiyası»nda olduğu kimi, «buddizm iqtisadiyyatı»nın da əsaslarını yerli resurslardan yerli istehlak üçün istehsal təşkil edir. «Buddizm iqtisadiyyatı» maddi və təbii resusrlardan düşünülməmiş surətdə istifadə olunmasının əleyhinədir. Buddizm nöqteyi-nəzərindən, maddi dəyərlərdən, xüsusən də, təbii resusrlardan düşünülməmiş surətdə istifadə əxlaq qaydalarına ziddir, çünki təbiətə qarşı zor tətbiq etmək, insanlar arasında da zorakılığa gətirib çıxarır. Əlbəttə, buddizm ideologiyası olan ölkələrdə çoxlu sayda sosial-iqtisadi problemlər vardır. Bunların həllinə köməklik edəjək çoxlu sayda ijtimai və

---

[96] Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Избранное. Образ общества. М., 1994, səh.275.

siyasi hərəkatlar fəaliyyət göstərir. Bu hərəkatların rəhbər tutduğu ideya ondan ibarətdir ki, şəxsiyyətin inkişafının əxlaqi, mədəni və mənəvi aspektlərinə lazımi diqqət yetirmədən maddi tərəqqiyə nail olmaq olmaz. Bu məqsədin həyata keçirilməsi üçün fərdin təkmilləşdirilməsinə xüsusi diqqət yetirilməlidir ki, bu da öz növbəsində, bütövlükdə jəmiyyətə təsir göstərməlidir.

Müasir buddistlərin, dünya əhlinin və din xadimlərinin əksəriyyəti bu fikirdədirlər ki, rahiblər ijtimai işlə məşğul olmalı, onların sosial fəallığı siyasətdən ayrı düşməməlidir.

Buddizm çoxdandır ki, qərb alimlərinin və injəsənət xadimlərinin diqqətini jəlb edir. İkinji Dünya müharibəsindən sonra dzen-buddizm intellektual və yaradıjı dairələrdə populyarlıq qazandı. Onun paradoksal təlim vəzifələri (kanonlar) qərb alimlərini çıxılmaz vəziyyətdə qoyub, onlarda maraq oyatdı. Burada məqsəd müjərrəd, məntiqi təfəkkürü çıxılmaz vəziyyətə salmaq və şagirdləri öz təkrarolunmaz essensial (mahiyyət) təbiətini bilavasitə dərketmə vəziyyətinə gətirməkdir.

Missioner buddistlərin fəaliyyəti sayəsində dzen-buddizm Çin, Koreya, Manjuriya, Vyetnam və Yaponiya mədəniyyətinin formalaşmasına mühüm təsir göstərmişdir. Deyilənlər, hər şeydən əvvəl, Yaponiyaya aiddir. Burada dzen-buddizm təkjə hərbçilərin, hakimlərin, şairlərin, memarların, çay dəsgahı, ikabani və kallıqrafiya ustalarının yetişdirilməsində deyil, həmçinin, dzyu-do və karate kimi idman növlərinin də inkişafına, habelə döyüş injəsənətinin müxtəlif növlərinə, o jümlədən, kendoya, yəni, qılınjoynatma sənətinə təsir etmişdir. O, həm də yaponların maneralarına və onların dünyagörüşünə də güjlü təsir göstərmişdir.

Qərb şərhçiləri dzen-buddizmə müjərrəd kateqoriyaların məhdudlaşdırılması vasitəsi kimi baxırdılar. ABŞ filosofu Erix Fromm (1960) özünün «Dzen-buddizm və

psixotəhlil» essesində bu iki təlimin yönəldiyi intellektual və affektiv biliyin inteqrasiyasından bəhs edir.

Öz gələjək praktiki və elmi işlərində uğur qazanmaq arzusunda olan İqtisad Universitetinin tələbələrinə ABŞ müəllifləri Ron Rubin və Styuart Everi Qouldun həjmjə çox da böyük olmayan, anjaq məzmunja çox tutumlu olan «Dzen stilində biznes» (2001-ji il, Nyu-York) adlı kitabını tövsiyə etmək olar. Kitab rus dilinə tərjümə edilib və 2002-ji ildə Moskvada nəşr edilmişdir. Burada «Sahibkar dzen üçün praktiki rəhbərlik» başlığı da yer almışdır.

Bu kitabın müəllifləri elit-çay sortlarının istehsalı və satışı sahəsində dünyada lider olan «Çay respublikası» kompaniyasının rəhbərləridir. Onların fikirlərinə görə, adi sahibkar öz işini qurursa, XXI əsrin dzen-sahibkarı öz işi və həyatını qurur. Qədim hikməti təşkilatçılıq və öz işini müasir biznesin kanonlarına uyğun qurmaq bajarıqları ilə birləşdirən bu iki «Sahibkar-dzenlər (onlar özlərini belə adlandırırlar) müasir biznesin aqressiv təbiətinə baxmayaraq, yüksək ideallardan geri çəkilməyərək müştərilərinin ürəklərini ələ ala, öz kompaniyalarının uğurla fəaliyyət göstərməsinə nail ola bilmişdilər. Kitabın annotasiyasında belə deyilir: «Biz də öz tərəfimizdən qeyd edə bilərik ki, bu kitabda müəllifin Qədim Şərqin hikmətinə əsaslanan işgüzar məsləhətləri çox janlı və maraqlı tərzdə ifadə olunmuş və yaşından asılı olmayaraq, hər bir kəs üçün, xüsusən də, müstəqil həyata qədəm qoyan və həyatda uğur qazanmaq arzusunda olan gənjlər üçün faydalı ola bilər». [97]

[97] Рубин Р., Гоулд С.Э. Бизнес в стиле дзен. М., 2002.

V F Ə S İ L

MƏDƏNİYYƏT VƏ SİVİLİZASİYA

Mədəniyyət çoxşaxəli, polifunksional bir hadisə olmaqla əksər elmlərdə universal və fundamental bir anlayış kimi çıxış edir. Mədəniyyət anlayışı olmadan insan fenomenini – onun mahiyyət və varlığını nəzərdən keçirmək mümkün deyil.

Mədəniyyətin çoxsaylı məna çalarları və təriflərini araşdırmazdan önjə, bu anlayışın mümkün istifadə variantlarını nəzərdən keçirmək lazımdır.

1. Latın dilində «cultura» sözü işləyib düzəltmək, hazırlamaq mənasını verir. Roma yazıçısı və dövlət xadimi M.Porsiy Kayonun əkinçiliyə dair traktatlarını latın dilindən tərjümə etdikdə, o, «aqrikultura» kimi səslənir. Söhbət yalnız torpağı işləyib hazırlamaqdan deyil, onu bejərmək və ona hərtərəfli qulluq etməkdən gedir. «Kultura» sözünün istifadəsindən 2 min ildən çox keçməsinə baxmayaraq yaddaşda qalmaqdadır.

2. B.e.ə. I əsrdə Siseron bu anlayşı insanla əlaqələndirirdi. Bundan sonra mədəniyyət insanın, ideal vətəndaşın tərbiyə və təhsili kimi dərk edilməyə başlanmışdı. Hesab olunurdu ki, mədəniliyin əsas göstərijiləri hüquqi, dini, əxlaqi və digər normalara tabe olmaqdır. Buna görə, «mədəniyyət» termini insan və jəmiyyətin ümumi intellektual, mənəvi, estetik inkişaf prosesinin işarəsi, təbiət aləmi ilə insanın yaratdığı aləmin bir-birindən fərqləndirilməsi üçün istifadə olunurdu.

3. Mədəniyyət sözünü gündəlik həyatda istifadə edərkən biz, adətən, qiymətləndirdiyimiz fakt və ya hadisələri müqayisə etdiyimiz ideal bir vəziyyət kimi başa

düşürük. Buna görə də, biz çox vaxt yüksək peşə və ifaçılıq mədəniyyətindən danışırıq. Bu mövqedən də biz insanların davranışını qiymətləndiririk.

4.Adi gündəlik şüurda «mədəniyyət» anlayışı əsasən ədəbiyyat və injəsənət əsərləri ilə əlaqələndirilir. Buna görə də, bu terminlə intellektual, ilk növbədə, bədii fəaliyyətin nətijələri və formalarına işarə olunur.

5.Və, nəhayət, «mədəniyyət» dedikdə müəyyən tarixi dövrlərdə yaşayan müxtəlif xalqların mədəniyyətləri nəzərdə tutulur. Buna görə də dərsliklərin səhifələrində «Qədim Misir mədəniyyəti», «İntibah dövrü mədəniyyəti», «Rus mədəniyyəti» kimi söz birləşmələrinə tez-tez rast gəlmək olur.

Mədəniyyət nəzəriyyəsindən bəhs etdiyimizdən, bizi daha çox II və V mövqelər maraqlandırır. Lakin, buna baxmayaraq, «mədəniyyət» yenə də çoxmənalı və kifayət qədər amorf bir anlayış kimi çıxış edir. Bütün bunlar mədəniyyətin tərifinin çoxsaylı olmasını şərtləndirir, özü də bu say durmadan artır. Belə ki, 1952-ji ildə ABŞ tədqiqatçıları A.Kreber və K.Klakxon ilk dəfə olaraq mövjud tərifləri sistemləşdirib 164 sayda tərif hesaba almışdılar. 1970-ji ildə tərifiərin sayı 300-ə, 1990-jı ildə 500-ə çatmışdır. Hal-hazırda mədəniyyətin 1000-dən çox tərifi var. Təbii ki, mədəniyyətin bütün tərifiərini sadalamaq mümkün deyil, lakin bir-neçə ən mühüm qrupları qeyd etməklə mövjud tərifləri təsnifləşdirmək olar.

Ən ümumi mənada mədəniyyətin tərifinə ***3 yanaşmanı*** göstərmək olar: *antropoloci, sosioloci və fəlsəfi*.

Antropoloci yanaşmada mədəniyyət bəşəriyyətin çoxsaylı lokal mədəniyyətlər vasitəsilə mövjudluq üsulu kimi şərh edilir. Çox geniş olan bu yanaşmada mədəniyyət bütövlükdə jəmiyyətin tarixi ilə eyniləşdirilir. Mədəniyyətin antropoloci şərhinin əsasını E.Taylorun «İbtidai mədəniyyət», «İnsan və sivilizasiyanın öyrənilməsinə giriş (Antropologiya)» əsərləri qoymuşdur. Antropologiyanın digər

nümayəndəsi B.Malinovski mədəniyyəti, hissələri bir-biri ilə sıx bağlı olan bütöv bir sistem kimi nəzərdər keçirirdi. Bu hissələri B.Malinovski təsisat adlandırırdı. Hər bir təsisat bu və ya digər tələbatların ödənilməsi üsul və vasitələrinin məjmusunu təşkil edir. Birlikdə götürülmüş təsisatlar mədəniyyətin strukturunu yaradır.

Beləliklə, mədəniyyət insanın əsas bioloci tələbləri və sosial imperativlərinə javablarının məjmusudur. Mədəniyyətin funksionallığı ondadır ki, o, birbaşa və ya dolayı yolla insanın tələbatlarını ödəyir.

Sosioloci yanaşma mədəniyyəti jəmiyyətin yaranmasının və təşkilinin amili kimi nəzərdən keçirir. Təşkili başlanğıj qismində hər bir jəmiyyətin sərvətlər sistemi çıxış edir. Mədəni sərvətləri jəmiyyətin özü yaratsa da, onlar bu jəmiyyətin inkişafını şərtləndirir. İnsanın özünün yaratdığı bu fenomen onun üzərində hakimlik etməyə başlayır. Sosioloci yanaşmanın banisi 1923-jü ildən ABŞ-da yaşayan rus alimi P.Sorokin hesab olunur. O, jəmiyyət və mədəniyyəti ayrılmaz vəhdətdə (elə buradan da «sosiomədəni» termini irəli gəlir) nəzərdən keçirirdi. O hesab edirdi ki, insanın bütün fəaliyyət aspektlərini bu prizmadan təhlil etmək lazımdır.

Mədəniyyətin sosioloci təhlilinin nümunələrinə ABŞ sosioloqu, sosial antropologiyanın banilərindən biri olan T.Parsonsun əsərlərində rast gəlinir. Onun sosial hərəkətlər nəzəriyyəsində mədəniyyət orqanizm (bioloci), şəxsiyyət (fərdi psixi keyfiyyətlər, tələbatlar, emosiyalar, iradə), sosial (sosial rollar, funksiyalar, davranış) altsistemləri ilə yanaşı, insan hərəkətlərinin 4 altsistemlərindən birini tutur. Bu sistemə görə, mədəniyyət mədəni təjrübədə formalaşan dəyərlər və təsəvvürlərdə ifadə olunur.

Hər bir altsistemin öz funksiyaları var: bioloci altsistemi adaptasiyaya, şəxsiyyət – həyati məqsədlərin qoyulmasına, sosial – birliyə inteqrasiya etməyə yönəlir. Mədəni altsistem mədəni nümunələrin qorunub-saxlanmasına

«javabdehdir». Bu funksiyalar tarixən təşəkkül tapmış iqtisadi, siyasi, hüquqi, dini və sosial təsisatlar vasitəsilə reallaşır.

Sosioloci yanaşmadan danışarkən, alman sosioloqu M.Veberin adını çəkməmək düzgün olmazdı. Öz əsərlərində dinin sosial funksiyalarını, onun mədəniyyətdə yerini araşdıran M.Veberi, haqlı olaraq dinin sosiologiyasının banisi hesab edirlər. Dini şüurun müxtəlif tiplərini araşdıraraq Veber mədəniyyətin müxtəlif tiplərinin səjiyyəvi jəhətlərini göstərir, dinin təsərrüfat rolu ilə dini etika arasındakı əlaqəni izləyir. Onun «Protestant etikası və kapitalizm ruhu» (1905) adlı klassik əsəri dünya dinlərinin təsərrüfat rolunun öyrənilməsinə təkan verdi.

Mədəniyyətə fəlsəfi yanaşma jəmiyyətin həyatında müəyyən qanunauyğunluqları üzə çıxarmağa, mədəniyyətin meydana çıxmasının səbəblərini və inkişaf xüsusiyyətlərini təyin etməyə imkan verir. Bu yanaşmanın nümayəndələri, bir qayda olaraq, mədəniyyətin mahiyyətini ətraf mühitin və insanların özünün dəyişdirilməsi üzrə şüurlu insan fəaliyyətində görürlər.

Lakin, fikrimizjə, mədəniyyətin tərifinə jəmisi 3 yanaşmanın qeydə alınması o qədər də düzgün deyil, çünki bu yanaşmalardan hər biri, öz növbəsində, təriflərin ən müxtəlif variantlarını təklif edir. Buna görə A.Kreber və K.Klakxon mədəniyyətin bütün təriflərini aşağıdakı *6 əsas tipə bölmüşdülər.*

1.Təsvirediji təriflərdə vurğu mədəniyyət anlayışının əhatə etdiyi bütün hadisələrin sadalanması üzərinə düşür. Bu tip təriflərin banisi E.Taylor olmuşdu. Onun fikrinə görə, mədəniyyət jəmiyyətin üzvü olan insanın mənimsədiyi bilik, inanj, injəsənət, mənəviyyat, qanun, adət və bəzi digər qabiliyyət və vərdişlərinin məjmusudur.

2.Tarixi təriflər diqqəti sosial varislik və ənənə proseslərində jəmləşdirir. Onlarda qeyd olunur ki, mədəniyyət

jəmiyyət tarixinin məhsulu olmaqla qazanılmış təjrübənin nəsildən-nəslə ötürülməsi yolu ilə inkişaf edir. Bu kimi tərifləre misal olaraq linqvist E.Sepirin tərifini göstərmək olar. Sepirin fikrinə görə, mədəniyyət irsən keçən və həyatımızın rüşeymini təşkil edən fəaliyyət üsulları kompleksidir.

3.Normativ tərifləre mədəniyyətin məzmununu jəmiyyətin həyatını tənzimləyən norma və qaydaların təşkil etdiyi vurğulanır (K.Uisler, Y.Tomas).

4.Psixoloci tərifləre mədəniyyətin insanların davranış psixologiyası ilə əlaqəliliyinə ürjah edir, onu insan psixikasının sosial jəhətdən şərtlənən xüsusiyyətləri kimi səjiyyələndirirlər (Y.Samper, A.Keller, R.Benedikt).

5.Mədəniyyətin struktur tərifləri onun struktur təşkilindən qaynaqlanır. Məsələn, antropoloq R.Liptonun tərifində mədəniyyət jəmiyyət üzvlərinin mütəşəkkil olaraq təkrarlanan reaksiyaları kimi səjiyyələndirilir.

6.Genetik tərifləre mədəniyyəti onun mənşəyi baxımından nəzərdən keçirir. Burada mədəniyyət insan fəaliyyətinin məhsulları, təbiət aləminə qarşı duran süni hadisələr aləmi kimi səjiyyələndirilir. (Q.Bekker, L.Uayt, B.Ostvald).

Kreber və Klakxonun yaradıjılığından yarım əsrdən çox vaxt keçir. Lakin bu alimlərin xidmətləri hələ də öz əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Buna görə də, mədəniyyətin tərifləre tərifini tənsifləşdirən müasir müəlliflər, bir qayda olaraq, bizim gətirdiyimiz siyahını sadəjə genişləndirirlər. Müasir tədqiqatları nəzərə alaraq, bu siyahıya daha iki qrupu əlavə etmək olar:

7.Sosioloci tərifləre mədəniyyəti ijtimai həyatın təşkili amili, insanların kollektiv fəaliyyətini təmin edən ideya, prinsip və sosial təsisatların məjmusu kimi təsvir edir (M.J.Kaqan, V.İ.Davıdoviç, İ.A.Cdanov, V.M.Mejuyev, N.S.Zlobin).

8.Funksional təriflər mədəniyyəti onun jəmiyyətdə yerinə yetirdiyi funksiyalar vasitəsilə səjiyyələndirir (E.Xoll, M.M.Baxtin).

Beləliklə, nəzərdən keçirdiyimiz bütün təriflərdə rasional məqamlar var. Lakin bu təriflərin heç birini tam, dolğun hesab etmək mümkün deyil. Bir qayda olaraq, bu təriflər bir-birini istisna etmir, lakin onların jəmi də heç bir müsbət nətijə verməyəjəkdir. Buna baxmayaraq, mədəniyyətin bütün müəlliflərin razılaşajağı bir sıra mühüm jəhətlərini qeyd etmək olar. Şübhəsiz, mədəniyyət insanın mahiyyət xarakteristikası olmaqla onu heyvanlardan fərqləndirən bir hadisədir. İnsan ətraf mühiti məqsədyönlü şəkildə dəyişdirir, nətijədə ideya, sərvət və simvollardan (rəmzlərdən) ibarət olan süni aləm yaranır. Və, nəhayət, mədəniyyət irsən keçmir, o yalnız tərbiyə və təhsil prosesində qazanılır.

Mədəniyyətin strukturunun mürəkkəbliyi onun jəmiyyətdə yerinə yetirdiyi funksiyaların müxtəlifliyini şərtləndirir. Funksional aspektdə mədəniyyət elementləri bir-biri ilə qarşılıqlı bağlı olan dinamik bir sistem kimi nəzərdən keçirilir. Struktur-funksional təhlil metodologiyasına (T.Parsons) arxalanaraq biz bir sistem kimi *mədəniyyətin aşağıdakı funksiyalarını* qeyd edə bilərik:

-***sosiallaşdırma, aksioloci, qnoseoloci (idraki), informasiya, fəaliyyət, normativ, simvolik***.

İstənilən mədəniyyət bu funksiyaları yerinə yetirir. Buna görə də ,bu funksiyaları universal hesab etmək olar, lakin onların iyerarxiyası bu və ya digər mədəniyyətin unikal xüsusiyyətlərindən asılı olaraq müxtəlifdir.

Mədəniyyətin strukturundan danışanda, adətən, o nəzərdə tutulur ki, mədəni sistemin sabit elementləri (norma, nümunə, dəyər və adətlər) bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqə və təsirlərdə olmaqla sosiomədəni sistemin stabilliyini, mədəni təjrübəni translyasiya etdirmək imkanını təmin edir.

Mədəniyyəti başqa meyarlar əsasında da təsnifləş-dirmək olar. Əgər belə meyar kimi ijtimai həyatın strukturu götürülürsə, onda biz siyasi, iqtisadi, hüquqi, dini, elmi, tex-niki, bədii mədəniyyətdən danışmış oluruq.

Əgər mədəniyyət gerçəkliyin spesifik mənimsənilməsi üsulu kimi nəzərdən keçirilirsə, onda mədəniyyətin struk-turunda biliklər, texnologiyalar (bajarıqlar) və sərvətlər kimi elementləri qeyd etmək olar.

Əgər mədəniyyətin səviyyələr üzrə bölgüsündən söhbət gedirsə, onda kütləvi və elitar mədəniyyəti qeyd etmək olar. Elitar mədəniyyət jəmiyyətin mənəvi fəaliyyətə daha çox qabil olan və ya özünün tutduğu yerinə görə hakimlik imkanına malik olan hissəsi ilə bağlıdır. Elitar mədəniyyət qatı jəmiyyətin «yüksək təbəqələri»nin - siyasi liderlərinin, iri biznesmenlərinin həyat və fəaliyyəti ilə bağlıdır. Bir qayda olaraq, bu insanların yüksəkkeyfiyyətli, unikal malları əldə etmək imkanı olur. Bu, məişət əşyalarına, paltara, bər-bəzəyə, maşınlara, injəsənət əsərlərinə aiddir. Bundan başqa, bu gün elitaya (fr.sözü elite – ən yaxşı) yaradıjı ziyalıları – mədəniyyətin yeni sərvətlərini yaradan injəsənət və elm xadimlərini də aid edirlər. Bir tərəfdən, jəmiyyətin, məhz, bu hissəsi ijtimai tərəqqini və mədəniyyətin inkişafını təmin edir. Digər tərəfdən isə, bəzən elit qruplar «sadə» insanlardan aralanaraq, onlara sanki «yuxarıdan» baxır.

Lakin son vaxtlar müasir informasiya və kommunikasiya vasitələrinin, İnternetin hesabına elitar mədəniyyət əsərlərinə getdikjə daha geniş əhali kütlələri çıxış əldə edir. Buna görə də, müasir modernləşmiş mədəniyyətdən danışarkən onun vəziyyətini «kütləvi mədəniyyət» termini ilə də səjiyyələndirirlər. Kütləvi mədəniyyət mədəniyyətin sənaye üsulu ilə böyük həjmdə istehsal olunan «ümumdünya istehlak elementlərinin» məjmusu kimi şərh edilir. Bu, gündəlik həyat mədəniyyətidir. Onun məzmununu müasir sənaye istehsalının - kino, televiziya, kitab, qəzet,

curnal, idman, turizm və s. məhsulları təşkil edir. Bu məhsulların istehlakı kütləvi istehlakdır, çünki bu mədəniyyəti qavrayan auditoriya böyük salon və stadionların kütləvi auditoriyası, televiziya ekranlarının milyonlarla tamaşaçılarıdır. Kütləvi mədəniyyət auditoriyanın təhsil səviyyəsi və hazırlıq dərəjəsindən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərən universal (psixofizioloci) qavrayış mexanizmlərinə söykənir. Həddindən artıq savadlılıq hətta zərərdir, çünki kütləvi mədəniyyətin nişan aldığı bilavasitə emosional qavrayışa mane olur.

Kütləvi mədəniyyətin neqativ tərəfləri ona gətirib çıxartdı ki, kütləvi mədəniyyəti qiymətləndirən tənqidçilər uzun müddət yalnız onun bayağılığından danışır, insanda primitiv tələbatları tərbiyələndirdiyini qeyd edirdilər. Bu sözlərdə müəyyən həqiqət var. Lakin kütləvi mədəniyyətin müsbət tərəfləri də unudulmamalıdır. Onun ən böyük nailiyyəti əhali arasında savadlılığın yayılması, mədəni sərvətlərə daha çox insanların çıxış əldə etməsidir. Stress və gərginliklərin aradan qaldırılmasında da kütləvi mədəniyyətin rolu böyükdür. Müasir kütləvi mədəniyyətin aşağıdakı istiqamətlərini qeyd etmək olar:

-*«uşaqlıq sübmədəniyyəti» sənayesi* – uşaqlar üçün mal və oyunjaqların istehsalı, uşaq klub və lagerləri, uşaqların kolletiv tərbiyəsi;

-*kütləvi ümumtəhsil məktəbi* – uşaqları elmi biliklərə qovuşdurur, dünyanın bu jəmiyyətin dəyərlərinə söykənən mənzərəsini formalaşdırır;

-*kütləvi informasiya vasitələri* – geniş əhali təbəqələrinə jari informasiyanı çatdırır, ijtimai rəyi formalaşdırır, insanların şüuru ilə manipulyasiya edir;

-*milli (dövlət) ideologiya və təbliğat sistemi* – vətəndaşların şüuru ilə manipulyasiya edir, onu hakim elitanın maraqlarına uyğunlaşdırır, kütləvi siyasi hərəkatları formalaşdırır;

-*kütləvi sosial mifologiya* - müvafiq elmi hazırlığı tələb edən mürəkkəb hadisələri adi-gündəlik şüur qatına «ötürür», «kütlə adamına» özünün elm, siyasət, dövlət həyatına aid olmasını hiss etməyə imkan verir;

-*əylənjə sənayesi* - kütləvi bədii mədəniyyət, psixi gərginliyin azalmasına səbəb olan əylənjəli tamaşalar (detektiv və bulvar ədəbiyyatı, analoci kino canrları, pop-musiqi, sirk, turizm və s.);

-*fiziki imij sənayesi* – kütləvi fiziki mədəniyyət, idman, turizmi, kosmetik firma və xidmətlər, aerobika, kulturizm və s;

-*standart maraq və tələbatları* - həyat tərzi və üslubunu formalaşdıran reklam, moda sənayesi.[98]

Kütləvi mədəniyyət çərçivəsində formalaşan bu istiqamətlərin təkjə siyahısı onu göstərir ki, kütləvi mədəniyyət mədəni məkanın üzvi hissəsidir. Jəmiyyət təkjə elitar mədəniyyətlə məhdudlaşa bilməz, birinjisi, ona görə ki, o yekjins deyil, ikinjisi, insanların həyatı dinamikdir, üçünjüsü, sosial hadisə olan insanlar, eyni zamada, müxtəlif rolları yerinə yetirirlər, dördünjüsü, kütləvi mədəniyyət kollektiv şüurSuzluqda dərin kök salmışdır.

Mədəniyyətin hakim nümunələrini tamamilə inkar edən elementləri də onun ayrılmaz hissəsini təşkl edir. Bu və ya digər mədəniyyətin əsasında olan fundamental prinsiplərə qarşı duran belə sosiomədəni meyllilikləri kontrmədəniyyət adlandırırlar. Bu termin qərb mədəniyyətində 1960-jı ildə meydana gəlmişdi. Onu ABŞ sosioloqu Teodor Rozzak elmi dövriyyəyə daxil etmişdi.

Kontrmədəniyyətin ən tanınmış nümunələrinə 1960-1970-ji illərin gənjlər hərəkatlarını, qərb həyat tərzinə qarşı çıxan bitnik və xippiləri aid etmək olar. Daha sonra roker və

---

[98] Флиер А.Я. Массовая культура// Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.2. Соб, 1998. səh.20-22.

panklar meydana çıxdılar. Yeni hərəkatlara yer verən bu hərəkatlar tamamilə yox olmur. Kontrmədəniyyət – mədəniyyətin dinamikasına səbəb olan nəhəng yaradıjı qüvvədir.

Lakin kontrmədəniyyətin meydana çıxmasını XX əsrin spesifik hadisəsi kimi qiymətləndirmək düzgün olmazdı. Dünya mədəniyyətində hakim mədəniyyətə qarşıdurma prosesi, yeni dəyərlərin yaranması daimi baş verir. Məsələn, Roma imperiyasında xristianlıq, İntibah dövründə dünyəvi mədəniyyət, Maarifçilik dövrünün sonunda romantizm, əslində, kontrmədəniyyət kimi meydana çıxmışdı. İstənilən yeni mədəniyyət, əslində əvvəlki dövrün mədəniyyətinin böhranının dərki nətijəsində yaranır.

Kontrmədəniyyətlə yanaşı istənilən mədəniyyətdə müxtəlif submədəniyyətlər də var. Submədəniyyət birbirindən bu və ya digər jəhətlərinin müəyyən yerli spesifikliyi ilə fərqlənən bütöv lokal mədəniyyətlərin (etnik, milli, sosial) iri tərkib hissələrinə deyilir. Adətən, submədəniyyətlər bütöv bir mədəniyyətin yayılma arealının ətraflarında yerləşir ki, bu da buradakı spesifik şəraitlə əlaqədar olur.

Submədəniyyətlərin mövjudluğu onunla əlaqədardır ki, mədəniyyət, jəmiyyət tamamilə yekjins ola bilməz. Mərkəzi nüvədən başqa, o özündə mədəniyyətin spesifik əlamətləri olan digər qrupları da birləşdirir. Bu arada bu qrupların mədəni elementlərinin başlıja hissəsi əsas mədəniyyətə yaxın və ya onunla identik olur. Submədəniyyətlər etnoqrafik, konfessiya, peşə, funksional əlamətlər üzrə, yaş və sosial spesifika əsasında formalaşır. Məsələn, gənjlər və təqaüdçülərin submədəniyyəti yaş fərqləri ilə əlaqədar meydana çıxır. Submədəniyyətlər öz qarşısında hakim mədəniyyəti dəyişdirmək məqsədini qoymur. Onlar hakim mədəniyyətə özünəməxsus formada uyğunlaşır. Məhz bununla submədəniyyət dünyanı dəyişdirməyə jan atan kontrmədəniyyətdən fərqlənir.

Daşıyıjısına görə milli (etnik) və dünya mədəniyyəti bir-birindən fərqləndirilir. Dünya mədəniyyəti bütün xalqların milli mədəniyyətlərinin ən yüksək nailiyyətlərinin məjmusunu ehtiva edir. Bəşər tarixi ərzində yaradılan və planetin bütün regonlarında yayılan bu nailiyyətlərə müxtəlif regionların yüksək bədii mədəniyyəti, kütləvi mədəniyyət məhsulları, asudə formaları (turizm, idman, əylənjələr), sosial davranış elementləri aiddir.

Dünya mədəniyyətinə dövlətlər və dövlətlərarası təşkilatların bir-biri ilə münasibətlərini tənzimləyən beynəlxalq hüquq da aiddir. Beynəlxalq hüquqda xalqların mədəni özünəməxsusluq prinsiplərinin təsdiqlənməsi qeydə alınır. Elm də dünya mədəniyyətinin mühüm bir tərkib elementidir.

Milli (etnik) mədəniyyət isə müvafiq jəmiyyətin müxtəlif sosial qrup və təbəqələrinin mədəni fəaliyyət məhsullarının məjmusundan ibarətdir. İstənilən etnik mədəniyyətin ən vajib əlaməti onun özünəməxsusluğunu göstərən təkrarolunmazlığında və unikallığındadır. Etnik mədəniyyətin bu özünəməxsusluğu (mentalitet) dildə, dində, injəsənətdə, adət və ənənələrdə təzahür edir. Etnik mədəniyyətin unikallığının əsasını hər bir mədəniyyət üçün spesifik olan dəyərlər sistemi – bu mədəniyyətin nümayəndələrinin jan atdıqları ideallar təşkil edir. Onlar mədəniyyətin dəyərlərini həyata keçirməyə imkan verən davranış normaları sistemində öz əksini tapır.

Bu gün dünyada xalis etnik mədəniyyətlər, demək olar ki, qalmamışdır. YUNESKO-nun sənədlərində daim qeyd olunur ki, bizim ən əsas vəzifələrimizdən biri mövjud mədəni plüralizmi qoruyub-saxlamaq, mədəniyyətlərin qarşılıqlı zənginləşməsini təmin etməkdir. Biz xalqların və onların mədəniyyətlərinin özünəməxsusluğunu qorumaqla onların birliyinin təsdiqlənməsinə söykənən yeni mədəniyyət qaydalarını formalaşdırmalıyıq.

Burada biz çox aktual olan mədəni əlaqələr, mədəniyyətlərarası kommunikasiyalar məsələsinə gəlib çıxdıq. Bu prosesin həm müsbət, həm də mənfi tərəfləri var. Bir tərəfdən, mədəniyyətlərarası kommunikasiyalar xalqlara bir-birini daha yaxşı tanımağa imkan verir. Ünsiyyət və tanıma xalqları bir-birinə yaxınlaşdırır. Digər tərəfdən, bu, mədəni özünəməxsusluğun itməsinə səbəb olur. Bütün dünya boyu eyni mədəni nümunələrin yayılması, mədəni təsirlər üçün sərhədlərin açılması, genişlənməkdə olan mədəni ünsiyyət müasir mədəniyyətin qloballaşmasından xəbər verir.

Mədəniyyətin qloballaşmasını nəqliyyat vasitələrinin, iqtisadi əlaqələrin və kommunikasiya vasitələrinin inkişafı nətijəsində ayrı-ayrı etnik mədəniyyətlərin vahid dünya mədəniyyətinə inteqrasiyası kimi şərh edirik. Lakin tarixi təjrübə sübut edir ki, qloballaşma prosesinin özündə əzəldən müəyyən münaqişəli potensial mövjuddur, çünki bəzən insan öz mədəniyyətinin bəzi ənənəvi prinsip və dəyərlərinə yenidən baxmaq və ya onlardan imtina etmək məjburiyyətində qalır. Lakin o da məlumdur ki, insan tərəfindən onun hansısa bir mədəniyyətə və ya mədəni qrupa mənsubluğunun dərk edilməsi aparıjı insan tələbatlarından biridir. Mədəni identiklik adlandırılan bu tələbat insanın sərvətlər əsasında özünə, başqa insanlara, jəmiyyətə və bütövlükdə dünyaya münasibətini formalaşdırır.

Məhz buna görə müxtəlif jəmiyyətlər mədəniyyətin qloballaşmasına müxtəlif jür reaksiya göstərirlər. Mədəniyyətlərin qovuşması prosesinə müqavimətin diapazonu kifayət qədər genişdir. Bu gün biz çoxsaylı etnodini münaqişələrin, regional hərəkatların şahidi oluruq.

Mədəniyyətlərarası dialoqun əsas məqamlarından biri, başqa mədəniyyətə mənsub olan insanların davranışını qiymətləndirərkən ***tolerantlığın*** nümayiş etdirilməsidir. Elmi ədəbiyyatda tolerantlıq mədəniyyətlərin, davranış norma-

larının bərabərliyinin, çoxölçülüyünün və rəngarəngliyinin təsdiq edilməsi kimi nəzərdən keçirilir. Tolerantlıq, deməli, başqa insanın hüquqlarının təsdiqlənməsini, razılıq və hörmət əsasında digər xalqlar və mədəniyyətlərin nümayəndələri ilə əməkdaşlığı nəzərdə tutur. Qeyd edək ki, etnomədəni identiklik və etnomədəni tolerantlıq anlayışları bir-biri ilə ahəngdar şəkildə uzlaşır. Yalnız pozitiv etnomədəni identikliyə malik olan insan etniki və mədəni tolerantlığa, getdikjə daha çox qloballaşan müasir dünyada yaşamağa qadir olur.

Mədəniyyət kimi «sivilizasiya» anlayışının da çox mənaları var. Nə ölkəmizdə, nə də qərb ədəbiyyatında indiyədək onun birmənalı şərhi verilməmişdir. Sivilizasiya anlayışının da latın kökləri var. Qədim romalılar digər insanlar qarşısında vətəndaş (jivilis) vəzifələrinə malik olan, hamılıqla qəbul olunmuş davranış qaydalarına riayət edən polis şəhər sakinini vətəndaş adlandırırdılar.

Sivilizasiya anlayışının özü isə, fransız tarixçisi L.Fevrin sözlərinə görə, ilk dəfə yalnız 1766-jı ildə ensiklopedist filosofların formalaşdırdıqları tərəqqi nəzəriyyəsində irəli sürülmüşdür. Buna görə, bu anlayış özündə fransız maarifçiliyinin ideyalarını əks etdirir, jəmiyyət və dövlətin təkmilləşməsi prosesi kimi başa düşülürdü.

Fransız maarifçiliyində sivilizasiya - tərəqqinin idealı, zəka və ədalət ideallarına əsaslanan jəmiyyət kimi şərh edilirdi. Volterin əsərlərində isə sivilizasiya insanın yaxşı davranışı ilə eyniləşdirilirdi.

XVIII əsrin sonlarında avropalıların başqa xalqlarla sıx əlaqələrinin yaranması, onlara çoxlu sayda lokal sivilizasiyaların olduğunu sübut etmişdi. XIX əsrin əvvəllərində Qizo bəşəriyyətin tərəqqisi ideyası ilə sivilizasiyaların rəngarəngliyi arasındakı ziddiyyəti aradan qaldırmağa jəhd edir. O, belə güman edir ki, sivilizasiya bir tərəfdən lokal sivi-

lizasiyalar kimi, digər tərəfdən isə bütövlükdə bəşəriyyətin tərəqqisi kimi mövjuddur.

XIX əsrdə ABŞ antropoloqu L.Morqanın əsərlərində sivilizasiya anlayışı daha da geniş tərzdə - bəşər tarixinin inkişaf mərhələlərindən biri kimi şərh olunur. Sivilizasiya insanın öz üzərində tam nəzarətini, istehsalın kifayət qədər inkişaf səviyyəsini əks etdirən bir anlayış kimi nəzərdən keçirilirdi. Belə vəziyyətin rəmzi kimi insanı təbiətin hakimiyyətindən azad edən şəhər göstərilirdi. Sivil jəmiyyətin əsas göstərijisi isə dövlət hesab olunurdu.

Müasir ABŞ tədqiqatçısı S.Hantinqton sivilizasiyanı ali rütbəli mədəni birlik kimi səjiyyələndirirdi. Onun fikrinə görə, sivilizasiya səviyyəsində insanların ən geniş mədəni birlikləri və onlar arasında ən ümumi sosial-mədəni fərqlər qeydə alınır. Hantinqtona görə, sivilizasiya qeyri-etnik anlayışdır, çünki sivilizasiyaların xüsusiyyətləri jəmiyyətin sosiomədəni quruluşundan asılıdır. Hantinqton 8 belə sivilizasiyanı – qərb, konfutsi, yapon, islam, induizm, pravoslav-slavyan, Latın Amerikası və Afrika sivilizasiyalarını qeyd edir. Sivilizasiyaların sərhədlərində tarixən əmələ gəlmiş «çat xətlərini» göstərən Hantinqtonun fikrinə görə, bu «çat» boyunja sivilizasiyalar arasında münaqişələr – torpaq və hakimiyyət uğrunda mübarizə, hərbi və iqtisadi sferalarda nüfuz uğrunda rəqabət və s. baş verir. Qərb və qeyri-qərb sivilizasiyalarının münasibətləri daha münaqişəlidir. Odur ki, yaxın gələjəkdə vahid, universal sivilizasiya təşəkkül tapmayajaqdır. Dünya bir-birinə bənzəməyən sivilizasiyalardan təşkil olajaqdır. [99]

Sivilizasiya nəzəriyyəsinin işlənməsində 1929-ju ildə Fransada təsis edilmiş «Annalı: İqtisadiyyat – jəmiyyətlər – sivilizasiyalar» curnalının ətrafında qruplaşan alilmərin (xüsusən də, F.Brodelin və E.Kallonun) rolu böyük

[99] Bax: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

olmuşdur. Onların təklif etdikləri tədqiqat metodologiyası aşağıdakı prinsiplərə söykənir: 1) tarixi prosesin fasiləsizliyi və tərəqqiyə doğru istiqamətlənməsi; 2) mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri və varisliyi; 3) hər bir sivilizasiyanın vahid sivilizasiyaya töhfəsi.

Beləliklə, «sivilizasiya» anlayışının bir neçə mənasını qeyd etmək olar:

1) ümumtarixi prosesin vəhşilik və barbarlığın ardınja gələn və maddi istehsalın kifayət qədər yüksək səviyyəsi ilə, insanın öz həyatı üzərində nəzarətinin və özünənəzarətinin yüksək dərəjəsi ilə səjiyyələnən mərhələsi;

2) jəmiyyətin mənəvi dəyərlər sferası olan mədəniyyətə qarşı duran maddi, utilitar-texnoloci tərəfi;

3) zəka və ədalət prinsiplərinə əsaslanan jəmiyyəti nəzərdə tutan ijtimai inkişaf idealı;

4) vahid dünya sivilizasiyasını formalaşdıran bəşər tərəqqisi;

5) konkret dövrdə müəyyən xalqın mədəniyyətinin sinonimi (lokal sivilizasiyalar);

6) insanların mədəni identikliyinin ali səviyyəsini ehtiva edən ən geniş sosiomədəni birlik;

7) jəmiyyətin deqradasiya və tənəzzül dövrü.

Əgər sivilizasiyaları jəmiyyətin müxtəlif tipləri kimi nəzərdən keçiririksə, onda onların təsnifləşdirilməsi problemi ön plana çıxır. Burada Hantinqtonun təklifi ilə yanaşı sivlizasiyanı digər meyarlara -jəmiyyətin iqtisadi quruluşu, siyasi hakimyyətin təşkili, din, dil, təbii şəratin oxşarlığına və s.-yə əsasən – təsnifləşdirmək olar.

Belə ki, jəmiyyətin iqtisadi quruluşu baxımından sivilizasiyalar qismində K.Marksın ijtimai-iqtisadi formasiyaları çıxış edir. Bəzən aqrar və sənaye sivilizasiyalarını da qeyd edirlər. Aqrar sivilizasiyalarda ənənəvi mədəniyyət hökm sürür. Təbiətə yaxın olma,

konservativlik, adət və ənənələrin, ailə əlaqələrinin möhkəmliyi bu sivilizasiyanın səjiyyəvi jəhətlərindəndir.

Sənaye sivilizasiyaları şəhər mədəniyyətinin prioritetliyi, həyat templərinin intensivliyi, inkişaf etmiş kommunikasiya və informasiya vasitələrinin olması, əhalinin yüksək mobilliyi ilə fərqlənir.

Siyasi hakimiyyətin xarakterinə görə despotik və demokratik sivilizasiyaları bir-birindən fərqləndirirlər.

Elmi ədəbiyyatda «mədəniyyət» və «sivilizasiya» anlayışlarının nisbətinə üç yanaşma mövjuddur: eyniləşdirmə, qarşı-qarşıya qoyma, qarşılıqlı şərtləndirmə.

Əvvəl bu anlayışlar sinonim kimi istifadə olunurdu. Hələ maarifçilər hesab edirdilər ki, yalnız yüksək mədəniyyət sivilizasiyanı doğura bilər; müvafiq olaraq sivilizasiya mədəni inkişafın göstərijisidir. Belə yanaşmanı A.Humboldt və E.Taylorun da əsərlərində görürük. Z.Freyd isə hesab edirdi ki, *insanı heyvandan fərqləndirən məhz mədəniyyət və sivilizasiyadır*.

Doğrudur, sivilizasiya kimi, mədəniyyət də sosial təbiətə malikdir, yalnız insan fəaliyyətinin nətijəsində mövjud olur, insanın süni yaşayış mühitini, «II təbiəti» yaradır.

XVIII əsrin axırlarından Almaniyada mədəniyyət və sivilizasiyanı qarşı-qarşıya qoymaq ənənəsi meydana çıxır. İ.Kant, məsələn, mədəniyyəti maddi sərvətlərin məjmusu, sivilizasiyanı isə maddi mədəniyyətin sinonimi kimi şərh edirdi. Tədrijən «sivilizasiya» anlayışı urbanizasiya, texnika-informasiya jəmiyyətinin sinoniminə çevrilir, dünyanın əks humanistləşdirilməsinin mənbəyi kimi şərh olunmağa başlayır. O.Şpenqler, N.Berdyayev, Q.Markuzenin məşhur kulturoloci nəzəriyyələri elə bu ruhda qurulmuşdur. Məsələn, Markuzeyə görə, sivilizasiya – sərt, soyuq gündəlik reallıqdır, mədəniyyət isə əbədi bayramdır.

Lakin, buna baxmayaraq, filosof və kulturoloqlar dərk edirdilər ki, sivilizasiya və mədəniyyət bir-biri ilə

qarşılıqlı bağlıdır, bir-birini qarşılıqlı şərtləndirir. Beləliklə də, problemə daha ayıq nəzər formalaşır. Bu yanaşmanın tərəfdarları mədəniyyət və sivilizasiyanı fərqləndirən jəhətləri nəzərə alsalar da, onları bir-birinə nüfuz edən və bir-birinə təsir göstərən hadisə kimi öyrənirlər. Problemə belə yanaşmaya biz L.Morqanın əsərlərində rast gəlirik. O, *bəşər tarixini 3 mərhələyə – vəhşilik, barbarlıq və sivilizasiyaya ayırırdı*. Bu fikri K.Marks və F.Engels də bölüşdürürdülər. Belə olduqda «mədəniyyət» sivilizasiya anlayışından daha geniş məzmuna malik olur, çünki mədəniyyət bəşəriyyətin yarandığı andan, sivilizasiya isə yalnız mədəniyyətin müəyyən inkişaf mərhələsində meydana çıxır. Mədəniyyət sosial orqanizmin sabitliyini, sivilizasiyanın adaptasiyası və dinamikasını təmin edir. Deməli, mədəniyyət və sivilizasiya yalnız vəhdətdə mövjud ola bilər. Sivilizasiya və mədəniyyət arasında nə mütləq harmoniya, nə də bir araya sığışmazlıq var. Onların arasındakı real əlaqələr üç əsas formada mövjuddur.

Onlardan birinjisi, genetik əlaqələrdir, çünki sivilizasiyanı məhz mədəniyyət yaradır, mədəniyyət sivilizasiyada obyektivləşir. Mədəniyyətin genetik kodu sivilizasiyanın maddi bədənində təjəssüm edir.

Struktur-funksional əlaqə ondan ibarətdir ki, mədəniyyət və sivilizasiya özündə insan fəaliyyətinin bir-birindən ayrılmaz olan mənəvi və maddi kimi müxtəlif tərəflərini təjəssüm etdirir. Və, nəhayət, üçünjü, disfunksional əlaqədə sivilizasiya mədəniyyəti özünə tabe etdirməyə meyil edir.

Nətijədə mədəniyyətin dəyərləri unudulur, onun «ruhu» itirilir. Bu, həqiqətən də qlobal bir problemdir, çünki belə bir təhlükə həm inkişaf etmiş ölkələrdə, həm də «III dünya» nın başı üzərini almış bəzi daxili və xariji səbəblərdən ölkəmizdə də özünü büruzə verməkdədir. Qlobal problemlər arasında bu, ən mühüm problemlərdən

biridir, çünki mədəni dəyərlərin unudulması şəxsiyyətin deqradasiyasına gətirib çıxarır.

Mənəvi böhranın ən ümumi səbəblərindən biri kimi bəşər həyatının həddindən artıq texnikiləşdirilməsini, «mədəniyyət-sivilizasiya» sistemində əvvəlki sivilizasiya mərhələlərində gözlənilən optimumun pozulmasını göstərmək olar. Və biz yenidən «Təqsir kimdədir?», «Nə etməli?» suallarına qayıtmalı oluruq. Bu sualları javablandırmaq üçün yenidən mədəniyyətin özünün mahiyyətinə nəzər salmaq lazım gəlinir.

Hələ antik dövrdən başlayaraq fəlsəfədə mədəniyyətin üçlüyü - bir-birini şərtləndirən həqiqət, xeyir və gözəllik haqqında dəqiq təsəvvürlər təşəkkül tapmışdır. Belə ki, əsil həqiqət həmişə estetik formalarda təjəssüm edir və xeyirə xidmət göstərir. [100] Mədəniyyətin bu tərəfləri insan fəaliyyətinin müxtəlif sferalarında – elmdə, fəlsəfədə, injəsənətdə öz təjəssümünü tapmışdır. Lakin sonralar onları bir-birinə qarşı qoymağa başlamışdılar.

O.Şpenqler və onun ardıjılları bunu mədəniyyətlə sivilizasiya arasında yaranmış uçurum kimi səjiyyələndirirdilər. Daha sonra bu uçurumu Çarlz P.Snou mədəniyyətin vahid orqanizmini ənənəvi humanitar (şərti olaraq, gözəllik+xeyir) və yeni, XX əsrin elmi-texniki tərəqqisinin nətijəsi olan elmi mədəniyyətə ayrılması kimi səjiyyələndirdi. [101]

Deməli, biz bu gün mədəniyyətin yuxarıda qeyd etdiyimiz üçlüyünün sintezinə, beləliklə də, şəxsiyyətin ahəngdar inkişafına xidmət etməliyik. Bu kimi sintez kor-təbii baş verə bilməz. Axı, insanı bu gün, əsasən, təhsil formalaşdırır. Deməli, məhz təhsil müvafiq şəkildə yenidən

---

[100] Волков Г.Н. Три лика культуры.-М., 1986.
[101] Сноу Чарльз П. Две культуры.-М., 1974.-səh.17-39.

qurulmalıdır. Söhbət həm orta, həm də ali məktəb təhsilinin humanitarlaşdırılmasından gedir.

Bütün ali məktəb fənləri və əlbəttə ki, fəlsəfə mədəniyyətin üçlüyünün sintezinə «işləməli», texnokratik birtərəfliyin aradan qaldırılmasına xidmət etməlidir.

V I F Ə S İ L

SOSİAL-İQTİSADİ FƏALİYYƏT SİSTEM NƏZƏRİYYƏLƏRİ İŞIĞINDA. STRUKTUR FUNKSİONALİZM

§ 6.1 Sosial əməl (fəaliyyət) anlayışı və onun strukturu

Sistem ideyaları sosial idraka XX əsrin 40-jı illərindən etibarən nüfuz etməyə başlamışdır. Sistem-kibernetik ideyaların, riyazi modelləşdirmənin sosial idraka fəal şəkildə nüfuz etməsi, sosial-iqtisadi proseslərin öyrənilməsinə, sistemli yanaşma metodunun formalaşmasına güjlü stimul verdi. Bu metod çərçivəsində jəmiyyət, bir-biri ilə və ətraf mühitlə nisbi dayanıqlı qarşılıqlı təsirdə olan elementlərin nizamlı çoxluğundan ibarət olan sosial sistem kimi nəzərdən keçirilir. Sosial sistem fərdlər çoxluğunun fəaliyyətinin inteqrasiya olunmasını təmin edir. Sosial sistemin tarazlığı sosial institutların ümumi dəyərlər və normalar əsasında jəmiyyətin bütövlüyünü təmin edən tənzimləyiji fəaliyyəti sayəsində qorunub saxlanılır.

Sistem ideyaları sosial idrakada özünün ən ardıjıl və dolğun nəzəri təjəssümünü amerikan sosioloqu Talkot Parsons tərəfindən işlənib hazırlanmış struktur funksionalizmdə tapmışdır. Bu nəzəriyyə XX əsrin ortalarına qədər sosial fəlsəfədə və sosiologiyada paralel şəkildə mövjud olmuş iki əsas paradiqmanın sintezi kimi formalaşmışdır. Bu paradiqmalardan biri Spenser, Malinovski, Redklif-Braun və Dürkheym tərəfindən işlənib hazırlanmış funksionalizm ideyalarına, digəri isə alman sosioloqu M.Veberin əsasını qoyub

inkişaf etdirdiyi «sosial əməl (fəaliyyət)» nəzəriyyəsinə istinad edir. «Sosial əməl» anlayışı strukturalist və funksionalist metodologiyaların sintezi əsasında sosial gerçəkliyə sistemli yanaşma ideyalarının işlənib hazırlanması üçün çıxış nöqtəsi oldu. Lakin Parsons əvvəljə Veberin daxil etdiyi bu anlayışı sistem ideyalarının tələblərinə uyğun olaraq, yenidən işlədi.

Parsons Veberə istinad edərək hesab edirdi ki, sosial gerçəkliyin «ilk hüjeyrəsini» «sosial əməl» təşkil eldir. O, bu anlayışı sosial rollar haqqında təlimlə birləşdirdi: sosial əməl fərdlərin sosiallaşma prosesində mənimsədikləri gözləmələrdən asılı olaraq formalaşır. Jəmiyyət insanların müxtəlif motivlərdən qaynaqlanan birgə fəaliyyəti olub, müəyyən mühitdə fəaliyyət göstərən fərdlərdən ibarətdir. Buna görə də, jəmiyyəti başa düşmək üçün ayrı-ayrı fərdlərin əməllərindən çıxış etmək lazımdır. Sosial həyatın çıxış nöqtəsini təşkil edən sosial əməl mexanizmini açmaqla, istənilən sosial hadisəni izah etmək üçün açar tapmış oluruq.

Sosial əməlin struktur elementləri əməli törədən şəxsdən, məqsəddən, situasiyadan (şəraitdən), normativ oriyentasiyadan, əməlin predmetinin (başqa şəxsin) reaksiyasından ibarətdir. Əgər sosial əməl bir fərdin digərinə onun davranışında dəyişiklik yaratmaq məqsədilə göstərdiyi təsirdirsə, əməllər sistemi əməl vahidlərinin və sosial münasibətlərin, jəmiyyətin stabilləşməsini təmin edən qarşılıqlı istiqamətlənmiş sosial əməllərin dayanıqlı əlaqəsindən ibarət olan məjmusudur. Sosial əməlin struktur elementlərini nəzərdən keçirək:

1. Əməli törədən şəxs (subyekt). Əməlin subyekti müəyyən məqsədlərə çatmağa jan atır və ətraf mühitə emosional reaksiya göstərir. Hər bir konkret fərd sosial qarşılıqlı təsir proseslərində öz müxtəlif məqsədləri ilə iştirak edir. Buna görə də, o, ijtimai münasibətlərdə bütöv şəxsiyyət kimi deyil, konkret məqsədlər güdərək ijtimai həyatda

konkret sosial rolları ijra edib, qismən iştirak edir. Struktur funksionalizmdə «rol» anlayışı şəxsin müəyyən konkret partnyorlarla sosial qarşılıqlı təsir prosesində strukturja təşkil olunmuş, yəni, normativ olaraq tənzimlənən iştirakı kimi başa düşülür.

Davranışın ümumi qəbul olunmuş sosial-tipik standartları (ekspektasiyalar) şəxsin malik olduğu statusdan asılıdır. Şəxsin statusu sosial münasibətlərin subyektləri arasındakı sosial əlaqələri onların təbii (anadangəlmə: sosial mənşə, milliyyət, jins, yaş) və qazanılmış (sosial: təhsil, peşə, ixtisas dərəjəsi, gəlir və s.) keyfiyyətlərindən asılı olaraq təmin edir. Davranışın rollar vasitəsilə ijra olunması statusun funksiyası olub, bu və ya digər funksiyanın effektiv şəkildə yerinə yetirilməsini təmin edir. Sosial rol vasitəsi ilə sosial münasibətlər, yəni, davranışın rollar vasitəsilə ijrası sanki şəxsləşdirilir. Rol anlayışı sosial həyatda fərdi iştirakı əks etdirməyə və onun bütövlükdə sosial təşkilatla əlaqələri haqqında təsəvvür yaratmağa imkan verir. Bununla da rol əmənin subyektini psixi vahid kimi müəyyən sosial strukturla əlaqələndirmiş olur. Konkret fərdlər gəldi-gedər olsa da, sosial rolların jəmiyyətdə dayanıqlı mövjudluğu, onların sosial-mədəni təbiəti və sosial mövqelərlə əlaqələri ilə şərtlənir. İnsanın öz üzərinə müəyyən situativ rolları götürməsi, həmişə onun sosial mühitə daxil olması ilə müşayiət olunur ki, bu da şəxsiyyətin sosiallaşma prosesidir. Beləliklə, status-rol davranışı insana jəmiyyət tərəfindən qəbul etdirilir və onu sosial səhnədə «aktyora» çevirir.

2. Məqsəd. Sosial əmənin məqsədi müəyyən dəyərləri, ümumi qəbul olunmuş normaları və qaydaları rəhbər tutan «aktyorlar» tərəfindən müəyyənləşdirilir. Onlar sosial rolların ijrasını istiqamətləndirən oriyentirlər və kriterilər kimi çıxış edirlər. Ali prinsiplər kimi dəyərlər və normaların vəhdəti şəxsiyyətin özünün vəhdətini və bütövlüyünü təmin edir. Bu

vəhdət, həmçinin, ümumi razılıq (konsensus) və sosial nizamın qorunub saxlanılması üçün əsas yaradaraq, jəmiyyəti inteqrasiya edir. Parsonsun özü üçün ən vajib sosial dəyərlər xüsusi mülkiyyət və fərdi azadlıqdır.

Davranışın status-rol ijrasını şərtləndirən amillər əməlin subyekti tərəfindən öz davranış seçimini müəyyən dəyərlər çərçivəsində həyata keçirməsi və bu seçimin normativ tənzimlənməsidir. Sosial əməlin normativ-dəyər sferası qeyri-empirik xarakter daşıyır və buna görə də empirik metodlarla tədqiq edilə bilməz. Məqsəd və normativ-dəyər, sistemi sosial əməlin motivasiyasını əmələ gətirir. Normativ-dəyər sistemi oriyentasiyalar sistemi olub, fəaliyyət və davranış variantlarının seçiminə təsir göstərir.

3. Situasiya sosial əməlin xariji əhatəsidir. Əməli törədən şəxsin situasiyanı nəzarətdə saxlamaq imkanı baxımından yanaşsaq, situasiya sosial əməlin şərtləri (şərait) və vasitələri kimi dəyərləndirilə bilər. Əməlin törəndiyi şərait elə elementlərdən ibarətdir ki, əməlin törədijisi insan nə onları dəyişdirə, nə də onların dəyişməsinin qarşısını ala bilər. Sosial əməlin vasitələri isə subyektin nəzarətdə saxlaya bildiyi elementlərdir. Situasiyanın elementləri əməlin subyektlərindən asılı deyil və buna görə də, stabildir. Əməl nəzəriyyəsi çərçivəsində situasiya «şərait» və «vasitə»dən başqa digər formada təmsil oluna bilməz. Belə ki, əməlin şəraiti ətraf mühitin yalnız o elementləri ola bilər ki, onların varlığı haqqında əməlin subyekti hansısa bir təsəvvürə malikdir. Əməlin vasitələri isə ətraf mühitin və subyektin öz orqanizminin elə elementləridir ki, əməli törədən şəxs onlara sahibdir və ya sahib ola bilər.

Situasiyanın elementləri sosial və qeyri-sosial olmaqla da iki qrupa bölünür. Sosial obyektlər həm fərdlər, həm də kollektivlər ola bilər. Əməlin subyekti bir sosial obyekt kimi həm özünə, həm də başqa əməl subyektlərinə doğru istiqa-

mətlənə bilər. Qeyri-sosial obyektlərin səjiyyəvi xüsusiyyəti onların əməlin subyekti ilə qarşılıqlı təsirdə olmamasıdır. Onlar fiziki və mədəni obyektlər olmaqla iki tipə bölünür.

4. Sosial əməlin normativ oriyentasiyası və onun predmetinin reaksiyası. İnsanlar sosial mühitin reaksiyasını, yəni, başqalarının mümkün əməlini nəzərə alaraq fəaliyyət göstərirlər. Bu baxımdan, sosial rolun məzmununa hüquq və vəzifələr (öhdəliklər) də daxildir. Hüquq fərdin başqalarının ona münasibətdə özlərini baxılan sosial qrupda və ya jəmiyyətdə qəbul olunmuş tərzdə aparajaqlarını gözləməsindən ibarətdir. Öhdəliklər isə başqalarının fərddən onun özünü statusuna uyğun tərzdə aparajağını gözləməsindən ibarətdir. Bütün bu ekspektasiyalar insanların davranışlarını, onların öz əməllərinə reaksiyalarını qabaqjadan hesablamağa və öz əməllərinin müvəffəqiyyət şansını qiymətləndirməyə imkan verir. Dəyərlərin fundamental ümumiliyi və başqalırının da rol oyununun qaydalarına əməl edəjəklərinə olan inam jəmiyyəti birləşdirən stabilləşdiriji başlanğıjdır.

İnsanın təbiəti ilə jəmiyyətin tələbləri arasında fundamental gərginlik mövjud deyildir. Sosial əməllər müəyyən tələbatların ödənilməsi məqsədilə mövjud vəziyyətin dəyişdirilməsinə doğru istiqamətlənmişdir. Jəmiyyət o vaxt tarazlıqda olur ki, rol ekspektasiyaları aydındır və onlar yerinə yetirilir. Buna görə də, sosial əməlin müvəffəqiyyəti, fəaliyyət üçün müvafiq vasitə və metodların düzgün seçimindən asılıdır. Lakin jəmiyyət bir çox hallarda öz üzvlərini sosial rolları yerinə yetirməyə məjbur etməli və rolların düzgün ijrasından yayınmalarını düzəltməli olur. Buna səbəb: 1) insanların, eyni zamanda, ziddiyyətli tələblər qoyan sosial rolları ijra etməsi; 2) normalar və dəyərlərin sosiallaşma prosesində lazımınja internalizasiya (mənimsənilmə) olunmaması; 3) eyni bir rolda ekspektasiyaların bir-biri ilə uzlaşmamasıdır. Bütün bu

yayınmalara və sapıntılara qarşı müxtəlif xarakterli sanksiyalara əsaslanan sosial nəzarət mexanizmləri səfərbər olunur.

Beləliklə, sosial əmənin struktur elementlərinin təhlili göstərir ki, o (sosial əməl), üç müxtəlif sistemin qarşılıqlı təsirindən yaranaraq, onların hər birini əhatə edən mürəkkəb sistemdir. Bunlar mədəniyyət sistemi, şəxsiyyət sistemi və sosial sistemdir. Mədəniyyət simvollar və motivatorlar sistemi olub sosial əmənin ən ümumi oriyentasiyasını və onun nizamlı xarakterini müəyyən edir. Mədəniyyət sistemi, həmçinin sosial əməli daxili ziddiyyətlərdən azad edir. Şəxsiyyət sistemi dedikdə, hər bir fərdin internalizə etdiyi (mənimsədiyi) motivlər, emosiyalar və ideyalar sistemi başa düşülür. Bu sistemin tələbatları sosial fəaliyyətin (əmənin) mənbəyini təşkil edir. Sosial sistem müəyyən ətraf mühitdə öz əlaqə və qarşılıqlı təsirlərini qoruyub saxlayan elementlərin nizamlı çoxluğudur. O, fərdlər çoxluğunun fəaliyyətlərinin inteqrasiyasını təmin etmək vəzifəsinə xidmət edir. Sosial sistemin tarazlığı sosial institutların (təsisatların) jəmiyyəti, öz bütövlüyünü qoruyub saxlayan bir tam kimi təşkil edən tənzimləyiji fəaliyyəti sayəsində təmin edilir. Sosial sistemdə sistem fəaliyyətin daşıyıjısı olan fərd, müəyyən sosial rolların ijraçısı kimi çıxış edir.

§ 6.2 Sosial fəaliyyətə struktur-funksionalist yanaşma

Sosial sistem ijtimai həyatın tələb olunan sosial rolların ijrası əsasında həyata keçən sosial əmənlərin qarşılıqlı təsiri nətijəsində yaranan universal təşkil üsuludur. O, ümumi norma və dəyərlər əsasında öz bütövlüyünü qoruyub saxlayan

nizamlanmış bir tam kimi təşkil olunur. Bu sosial tam çərçivəsində fərdlərin ijra etdikləri sosial rollar onu diferensiasiya edərək, dayanaqlı strukturların yaranmasına səbəb olur. Buna görə də, ***struktur*** anlayışı fərdlər arasındakı dayanıqlı və standartlaşdırılmış münasibətlərin məjmusunu əhatə edir. Göründüyü kimi, rol anlayışı fəaliyyət göstərən şəxsi müəyyən sosial strukturla birləşdirir.

Lakin sosial sistem təjrid olunmuş halda deyil, müəyyən ətraf mühitdə fəaliyyət göstərir və onun bu mühitlə münasibətləri həmişə dəyişir. Buna görə də, sosial strukturların dayanıqlıq şərtindən irəli gələn tələblərlə ətraf mühitin sistem qarşısında qoyduğu tələblər arasındakı mexanizmlərin araşdırılmasına ehtiyaj yaranır. Funksional analiz bu ehtiyajı ödəmək məqsədinə xidmət edir.

Sosial sistemdə elementlər arasında dayanıqlı strukturların varlığını təmin edən sosial əlaqələr və qarşılıqlı təsirlər mövjuddur. Hər bir dayanıqlı strukturun sosial sistemin bütövlüyünün təmin olunmasında öz yeri və rolu vardır. ***Funksiya*** dedikdə, sosial sistemin tarazlığının və dayanıqlığının təmin olunmasında sosial strukturun yerinə yetirdiyi rol başa düşülür. Beləliklə, funksional yanaşma sosial sistemi və bütövlükdə jəmiyyəti onun tarazlığının qorunması üçün spesifik funksiyalar yerinə yetirən nisbi müstəqil altsistemlərə bölür. Onların hər birinin özünəməxsus və fərqli fəaliyyət tərzi mövjud olduğuna görə, jəmiyyət qarşısında inteqrasiya problemi yaranır. Bu altsistemlərin inteqrasiyasını həyata keçirmədən sosial sistemin dayanıqlı tarazlığını təmin etmək qeyri-mümkündür. Buna görə də nəzəriyyə qarşısına inteqrasiya proseslərini şərtləndirən mexanizmləri aşkarlamaq vəzifəsi çıxır. Struktur-funksionalizm bu vəzifəni sosial sistemin struktur vahidləri arasında mövjud olan funksional asılılıqları öyrənməklə yerinə yetirir. Həmin funksional asılılıqları aşkarlamağın ilkin şərtini ətraf mühitlə sosial sistem arasındakı

qarşılıqlı təsirlərin təhlili təşkil edir. Məsələ burasındadır ki, sosial strukturların (altsistemlərin) özü, ətraf mühitin sosial sistem qarşısında qoyduğu funksional tələblərə qarşı onun verdiyi javab reaksiyası kimi dəyərləndirilir.

Sosial sistemin fəaliyyət göstərdiyi ətraf mühit bir neçə sistemin məjmusundan ibarətdir. Mühitin sosial sistem qarşısında qoyduğu funksional tələblərin yerinə yetirilməsi onun mövjudluğu və dayanıqlı tarazlığı üçün başlıja şərtdir. Sistemdaxili proseslərin təşkilatlanması nətijəsində formalaşan strukturlar sosial sistemin həmin funksional tələblərə verdiyi nizamlanmış javab reaksiyalarıdır. Beləliklə, nəzəri təhlilin başlıja vəzifəsi sosial sistemlə ətraf mühiti təşkil edən sistemlər arasındakı mübadilə proseslərini öyrənməkdən ibarətdir. Ətraf mühiti təşkil edən sistemlər fiziki sitsem, mədəniyyət sistemi və şəxsiyyət sistemidir.

Fiziki sistemin sosial sistem qarşısında qoyduğu başlıja funksional tələb ***adaptasiya*** adlanır. Adaptasiya funksiyasının zəruriliyi resurslara olan tələbatla bağlıdır. Bu tələbatı ödəmək üçün maddi, insani və mədəni resursların rasional şəkildə təşkili və paylanması (bölüşdürülməsi) gərəkdir. Mədəniyyət sistemi sosial sistem qarşısında insanların birgəyaşayışı problemini qoyur. Onun təzahürünün xüsusi aspekti normativ sistemin legitimləşdirilməsi problemidir. Funksional tələb olan birgəyaşayış probleminin həll edilməsi ümumi məqsədlərin və onlara çatma yollarının müəyyən edilib dəstəklənməsini tələb edir. Digər tərəfdən, birgəyaşayış problemi sosial sistemin daxili vəhdəti və həmrəyliyi olmadan həll edilə bilməz. Buna görə də, mədəniyyət sisteminin sosial sistem qarşısında qoyuduğu funksional tələb-birgəyaşayış və əməkdaşlıq – ***məqsədəçatma*** və ***inteqrasiya*** funksiyalarını doğurur.

Məqsədəçatma funksional tələbin yerinə yetirilməsi sosial sistemin müvafiq altsistemi olan siyasəti və siyasi

təşkilatları (partiyaları, hərəkatları və s.) yaradır. Məqsədəçatma funksiyasının ijraçısı sıravi funksionerdir.

İnteqrasiya funksiyası müəyyən emosional və digər gərginlikləri aradan qaldırmaqla fərdlərin əməkdaşlığını təmin etməyə yönəlmişdir. Bu gərginliklərin yaranması məqsədəçatma prosesləri zamanı baş verən toqquşmalarla və birgəfəaliyyət məhsullarının bölüşdürülməsinin xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Bu funksiya sosial nəzarət institutları tərəfindən ümumi norma və dəyərlər yaratmaqla həyata keçirilir. Buna görə də, mədəniyyət sisteminin funksional tələbi olan inteqrasiyanın sosial sistemdə doğurduğu altsistem sosial nəzarət institutları şəbəkəsi, müvafiq təsisat isə dövlət aparatıdır. İnteqrasiya funksiyasının bilavasitə ijraçıları «məmur-vətəndaş» jütlüyüdür.

Şəxsiyyət sistemi sosial sistem qaşısında funksional tələb olan ***latentlik*** problemini qoyur. Latentlik funksiyası fərdləri sosial sistemin məqsədlərindən irəli gələn istiqamətdə fəaliyyət göstərməyə sövq edən motivlərlə təmin etməyə yönəlmişdir. Sosial sistem mövjud nizamı qoruyub saxlamaq üçün insanların sosiallaşması proseslərini və mexanizmlərini işləyib hazırlamalıdır. Bu proses və mexanizmlər insanlara fərdi özünəməxsusluğunu əldə etməyə imkan verməklə yanaşı, mövjud normalar-rollar kompleksini internalizə etdirməli və həmin normalara tabe olmaq tələbatını inkişaf etdirməlidir. Sosiallaşma sosial sistemin həm stabilliyi, həm də dəyişkənliyi üçün ilkin şərt olub, onun dinamik nüvəsini təşkil edir. Sosiallaşma sistemli latentlik funksiyasının sosial sistemdə doğurduğu alt sistem, müvafiq təsisatlar isə ailə, məktəb, ordu, dini qurumlar və digərləridir. Sosiallaşma institutları fərdlərin motivasiyasını və onların dəyərlərini qoruyub saxlayır, onları təkmilləşdirir və yeniləşdirir. OnLar, həmçinin, şəxsi motivasiyaların strukturunu mövjud jəmiyyətin ümumi məqsəd və dəyərləri

ilə uzlaşdırır. Sosiallaşma prosesində sosial rolların ijraçıları «müəllim-şagird» münasibətlərinə daxil olur.

T.Parsons tərəfindən işlənib hazırlanmış struktur-funksionalist yanaşma bütün sosial sistemlərə tətbiq edilmək üçün nəzərdə tutulmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, bu model «üçünjü dünya» ölklərində «ənənəvi jəmiyyətlərin» modifikasiyası problemlərinin həllində, industrial jəmiyyətlərdə mürəkkəb əmək bölgüsünə istinad edən stratifikasiya sistemlərinin, sosial rolların və institutların diferensiasiya dərəjəsinin, azad bazarda sosial-iqtisadi proseslərin spontan özünütənzimləməsinin və s. izahında geniş tətbiq edilirdi. Parsonsun nəzəriyyəsində sosial sistemin dayanıqlı tarazlığı postulativ bir norma kimi qəbul olunur və bu tarazlığın pozulmasına doğru yönəlmiş istənilən sosial hadisə patologiya kimi qiymətləndirilir. Aşkardır ki, bu jür yanaşma çərçivəsində sosial sistemdə baş verən radikal inkişaf proseslərini başa düşmək çox çətindir. Əksər hallarda sosial sistemin tarazlığının pozulması ilə müşayiət olunan bu proseslərə patologiya kimi yanaşmaq inkişafa qarşı çıxmaq demək olardı.

T.Parsons fəaliyyətinin son dövrlərini əhatə edən əsərlərində sosial sistemdə baş verən dəyişkənlik və inkişaf proseslərinə, onların idarə edilməsi problemlərinə diqqət yetirərək, struktur funksionalizmi təkamül funksionalizim konsepsiyası ilə tamamladı. Bu konsepsiya iddia edir ki, «təkamül universalilərinə» malik olan sosial sistemin adaptasiya imkanları əhəmiyyətli dərəjədə yüksəlir və o, təkamül və islahatlar yolu ilə öz inkişafını davam etdirir. «Təkamül universalilərindən» məhrum olan sistem isə təbii seçmə Qanununun fəaliyyət göstərdiyi sahələrdə jiddi problemlərlə qarşılaşır və böhran məqamında adaptasiya imkanlarının kəskin şəkildə düşməsi səbəbindən məhv olur. İndustrial jəmiyyət üçün bu jür başlıja universalilər pul və

bazar kompleksi, stratifikasiya strukturu, bürokratik təşkilat və seçkili liderlik sisteminə əsaslanan demokratiyadır.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, struktur-funksionalizm bütün sosial sistemlərin təhlilinə tətbiq edilmək üçün yaradılmış bir nəzəriyyədir. İqtisadi sistem özü də geniş sosial sistem olan jəmiyyətin altsistemlərindən biri olduğuna görə, iqtisadi sistemin fəaliyyətinin struktur-funksionalist təhlili böyük maraq doğurur. İqtisadi sistem ətraf mühitin altsistemlərindən biri olan fiziki sistemin sosial sistem qarşısında qoyduğu funksional problemə qarşı onun javab reaksiyası kimi formalaşır. Bu funksional problem sosial sistemdən maddi, insani və mədəni resursların rasional şəkildə təşkilini və bölüşdürülməsini tələb edir. O, həmin problemi struktur funksionalizm adaptasiya problemi adlandırır. Məsələ burasındadır ki, fiziki sistemdə baş verən aramsız dəyişikliyə uyğunlaşmadan (adaptasiya olmadan) sosial sistem öz mövjudluğunu təmin edə bilməz. Adaptasiya problemini isə yalnız fiziki sistemin təklif etdiyi resursları səmərəli şəkildə təşkil etmək və bölüşdürməklə həll etmək olar. İqtisadi sistemin başlıja vəzifəsini (funksiyasını) da elə adaptasiya problemini həll etmək təşkil edir. İqtisadi sistem bu problemi yaradan iqtisadi təsisatların – zavodlar, fabriklər, banklar, mağazalar və digər müəssisələrin fəaliyyəti sayəsində həll edir. İqtisadi sistemdə müvafiq sosial rolların birbaşa ijraçıları kimi sahibkar, işçi, alıjı və s. çıxış edir.

Struktur funksionalist metodologiyanı nəinki bütövlükdə iqtisadi sistemin, həmçinin, onun istənilən altsisteminin fəaliyyətinə də tətbiq etmək olar. Məsələn, istənilən iqtisadi müəssisə adaptasiya problemi ilə üzləşir. Bu problemin həlli onun bazar iqtisadiyyatı şəraitində mövjudluğunun və rentabelli inkişafının başlıja şərtidir. İstənilən iqtisadi qurum iqtisadi sistemin dörd funksional problemi həll etməli olan,

müvafiq sosial təsisatlara və sosial rolların birbaşa ijraçılarına malik olan altsistemi kimi nəzərdən keçirilə bilər.

§ 6.3 Struktur funksionalizmin yarandığı tarixi şərait və onun sosial-iqtisadi həyatla əlaqəsi

Struktur funksionalizm cəmiyyətin dayanıqlı tarazlıq halını norma kimi qəbul etdiyinə görə, onun başlıja məqsədi bu tarazlığın qorunub saxlanmasını təmin edən sosial-iqtisadi mexanizmləri aşkarlamaqdan ibarətdir. Cəmiyyətdə dayanıqlı tarazlığı təmin edən mexanizmlər xüsusi mülkiyyət və şəxsi təşəbbüskarlıq kimi ənənəvi prioritetlərə istinad edən sosial-iqtisadi proseslərin spontan olaraq özünü-tənzimləməsinə əsaslanır. Bu mexanizmlər özündə kapitalizm cəmiyyətinin bazar təsərrüfatının kortəbiiliyinə uyğunlaşma proseslərini birləşdirir. Bu halda dövlətin rolu yalnız nizam-intizamı və qanunçuluğu qorumaqdan ibarət olur. Bu mənada struktur funksionalizm, əslində XX əsrin 30-ju illərində hökm sürən «Böyük depressiya» dövründə ABŞ prezidenti Ruzveltin yürütdüyü siyasətlə ziddiyyət təşkil edirdi. Ruzveltin yeritdiyi «Yeni kurs» böhran vəziyyətindən çıxmaq üçün dövlətin planlaşdırma mexanizmləri vasitəsilə iqtisadiyyata müdaxiləsini nəzərdə tuturdu. Keynsçiliyə əsaslanan bu kursu iqtisadi proseslərin dövlət tərəfindən tənzimlənməsi siyasəti də adlandırmaq olar.

Lakin, bununla belə, struktur funksionalizmin ABŞ və ümumiyyətlə, Qərb ijtimai fikrində dərin kök salmasında elə həmin «Yeni kursun» ABŞ-ın ijtimai gerçəkliyində yaratdığı stabillik və müharibədən sonrakı dövrdə baş verən iqtisadi inkişaf böyük rol oynadı. İkinji Dünya müharibəsindən sonra ABŞ-da kifayət qədər əlverişli siyasi-iqtisadi vəziyyət

yaranmışdı. Azad sahibkarlıq mühitinin janlanması və sürətli elmi-texniki tərəqqi Amerikanın sosial-iqtisadi sisteminin uğurları və stabilliyi haqqında xoş təəssürat yaradırdı. Parsons tərəfindən işlənib hazırlanmış sosial sistemin dayanıqlı tarazlığı və inteqrasiya ideyaları bu təəssüratların nəzəri ifadəsi olub, dövrün ruhuna tamamilə uyğun idi.

Struktur funksionalizm tərəfindən ijtimai həyatın normativ elementinin, ijtimai konsensus və sosial sistemlərin harmonik təbiəti haqqında təsəvvürlərin şişirdilməsi sosial gerçəkliyin dinamik tərəflərinin, o jümlədən, ziddiyyət və konfliktlərin rolunun kölgədə qalmasına səbəb oldu. Bu nəzəriyyə istənilən sosial sistemə tarazlıqda olan, dayanıqlı və normal fəaliyyət göstərən bir sosial orqanizm kimi yanaşır. Bioloci orqanizmin bir sıra xüsusiyyətləri ilə sosial sistem və onun fəaliyyəti arasında analogiyalar aparmağa meyllik, sistem və kibernetik nəzəriyyələr üçün səjiyyəvi anlayışlardan heç bir məhdudiyyət qoymadan istifadə edilməsi, struktur funksionalizmin təbiət elmlərinin metodologiyasına geniş istinad etdiyini nümayiş etdirir. Bu isə, son nətijədə sosial hadisənin təbiət hadisə və proses-lərindən fərqli spesifik təbiətinin nəzəriyyədə öz əksini tapmamasına səbəb olur.

Struktur funksionalizmin böyük uğur qazanmasının və XX əsrin 70-ji illərinin sonunadək hakim mövqe tutmasının səbəblərindən biri də, ABŞ-da 30-ju illərin «Böyük depres-siyasını» və müharibə illərinin dəhşətlərini yaşamış milyonlarla insanın stabilliyə, dayanıqlı iqtisadi inkişafa və sosial rifaha nail olmaq istəklərinə tam javab verməsi idi. Sosial rifahı təmin edən dayanıqlı iqtisadi inkişaf və sosial tarazlıq mexanizmlərinin tədqiq edilməsi bir növ, sanki sosial sifariş idi və struktur funksionalizmin bu sifarişi uğurla yerinə yetirməsi onun, Qərb jəmiyyətində qeyri-adi populyarlıq və dəstək qazanmasına gətirib çıxardı. Bu mənada təsadüfi deyildir ki, sonralar Qərbin sosial-fəlsəfi və iqtisadi fikrinə

güjlü təsir göstərən «ümumi rifah jəmiyyəti» və «postindustrial jəmiyyət» konsepsiyalarının təşəkkül tapmasında Parsonsun yaratdığı struktur funksionalizm böyük rol oynamışdır.

V I I F Ə S İ L

İQTİSADİ İNKİŞAFIN İNDUSTRİAL VƏ POSTİNDUSTRİAL MƏRHƏLƏLƏRİNİN FƏLSƏFİ MƏSƏLƏLƏRİ

§ 7.1 İndustrializmin təşəkkülünün mədəni-tarixi şərtləri

«İndustrializm» və ya «industrial jəmiyyət», tarixən ilk dəfə olaraq, Qərb mədəniyyəti zəminində və onun öz tarixinin

konkret bir dövründə məruz qaldığı dərin çevrilişlərin nətijəsi olaraq meydana gəlmişdir. Buna görə də, industrializmin mənşəyi ilə yaxından tanış olmaq üçün onun təşəkkül tapmasına gətirib çıxaran mühüm mədəni-tarixi proseslərin həllediji məqamlarını izləmək vajibdir.

Qərb mədəniyyətinin həm formalaşmasında, həm də inkişafında xristianlıq həllediji rol oynamışdır. Uzun müddət Qərb jəmiyyətində xristian dəyərləri ilə insanların həyat fəaliyyətinin ən müxtəlif formaları arasında kifayət qədər yetkin bir harmoniya mövjud olmuşdur. Lakin XIII əsrin axırlarından etibarən baş verən bir sıra hadisələr xristianlıqdan qaynaqlanan mənəvi enercinin əhəmiyyətli dərəjədə zəifləməsinə səbəb oldu. Səlib yürüşləri avropalıların zəngin islam mədəniyyəti ilə təmaslarını daha da artırdı. Bu təmaslar Avropada Qərb mədəniyyətinə və onun dünyagörüşünün əsası olan xristianlığa qarşı tənqidi münasibətlərin formalaşmasında az rol oynamadı. Uzunmüddətli və irimiqyaslı səlib yürüşləri qərb jəmiyyətinə saysız-hesabsız bəlalar və sarsıntılar gətirdi. Həmin yürüşlərin ilk təşkilatçısı və ilhamverijisi xristian kilsəsi olduğuna görə, bu avantüranın tam iflasa uğraması xristianlığın nüfuzuna sağalmaz yara vurdu.

Elə həmin vaxtlarda Avropada siyasi hakimiyyətin milli dövlətlər çərçivəsində mərkəzləşməsinə doğru yönəlmiş proseslərin yaranması və sürətlənməsi üçün əlverişli şərait yarandı. Jəngavərlərin və zadəganların ən narahat hissəsinin səlib yürüşlərinə qatılması, kral hakimiyyətinin möhkəmlənməsi üçün çox sərfəli idi. Mərkəzləşmə siyasəti feodal dağınıqlığından əziyyət çəkən xırda və orta istehsalçılar və torpaq sahibləri, sənətkarlar və tajirlər tərəfindən qızğın surətdə dəstəklənirdi. Bu kateqoriyadan olan əhalinin əksəriyyəti şəhərlərdə yaşadığına görə, Avropada mərkəzləşmiş milli dövlətlərin yaranması prosesinin iqtisadi əsasını məhz bu adamlar təşkil edirdi. Mərkəzləşmiş

dövlətlərin meydana gəlməsi dünyəvi hakimiyyətlə xristian kilsəsi arasındakı qüvvələr nisbətini dünyəvi hakimiyyətin xeyrinə dəyişdirdi: iri milli dövlətlərdə kral hakimiyyəti kilsəinin fəaliyyətini, qəti olaraq öz nəzarəti altına aldı.

Kilsənin nüfuzuna daha jiddi zərbəni son dövr orta əsrlərin doğurduğu Avropa İntibahi vurdu. İntibah mədəniyyətinin yaranması və yüksəlişi üçün qida mənbəyini orta əsrlər Avropa şəhərləri təşkil edirdi. Bu şəhərlər zəminində dünyanı tamamilə fərqli şəkildə qavramağa meyilli olan oricinal adamlar meydana çıxdı. Şəhərlər üçün səjiyyəvi olan azadfikirlilik ab-havası onlara xristianlığın əsas ideyalarını yenidən və özünəməxsus şəkildə mənalandırmağa, insanın dünyada yeri və rolu haqqında ənənəvi təsəvvürlərə yeni nəzər salmağa imkan verirdi. Kilsənin nüfuzu kəskin şəkildə düşdüyünə görə, onlar artıq «ilahi səltənətə» çatmaq üçün Bibliyanın göstərdiyi yolla getmək istəmirdilər. Şəhər həyatının qabarıq şəkildə büruzə verən dünyəvi xarakteri və praktisizmi ilahi başlanğıjla ünsiyyəti bu dunyada qurmağa sövq edirdi. Onların axtarışları ilahinin əlamətləri olan əbədiyyəti, harmoniyanı, gözəlliyi və kamilliyi yer üzündəki həyatda və təbiətdə tapmağa yönəlmişdi. Bütün bu kateqoriyalar antik mədəniyyət üçün mütləq başlanğıj olan Kosmosu səjiyyələndirdiyinə görə, İntibah dövrünün mütəfəkkirləri özlərinin yeni baxışlarını antik yunan-roma mədəniyyətinə istinad edərək, əsaslandırmağa çalışırdılar. Lakin bu mədəniyyət artıq jansız olduğuna görə, İntibah real həyati zəmindən məhrum idi. Antik yunan mədəniyyətinin daşıyıjısı olan insan təbiəti özündən uja tutaraq, onu mütləq başlanğıj səviyyəsinə qaldırırdı. İntibah isə, əksinə, Allahı-xristianlığın mütləq başlanğıjını - təbiət və insanın səviyyəsinə endirərək onu faktiki olaraq mənəvi enercidən məhrum edirdi.

Qədim insanın təbiətin kortəbiiliyindən sərt asılılığı onda öz təxəyyülünün yaratdığı və bütün təbiəti doldurduğu ruhlar, demonlar və s. qarşısında qorxu və itaətkarlıq hissi

doğururdu. Xristianlığın bütpərəstliyə qarşı inamlı mübarizəsi insanı təbiətin onda vahimələr oyadan bu kortəbiilikdən qopararaq, ona təbiətin fövqündə dayanmağı öyrətdi. Xristianlıq insanı təbiətin qara qüvvələrinin buxovundan azad edərək, onu dünyanın fövqəltəbii başlanğıjı ilə bağladı və ona əldə etdiyi azadlığı bu başlanğıjın mövjudluğu faktı ilə uzlaşdırmağı öyrədərək, onda yeni mənəvi insan tərbiyə etdi. Mötədil həyat tərzi və təbiətə aparan yollar üzərində ujaldılmış qadağanlar sisteminin jiddi-jəhdlə qorunması özünüməhdudlaşdırma intizamı formalaşdıraraq, mənəvi enercinin əsrlər boyu toplanıb artmasına səbəb oldu. İntibah dövrünün başlanğıjında xristianlığın nüfuzdan düşməsi nətijəsində qadağalar sistemi zəiflədi və toplanmış mənəvi enerci vulkan kimi püskürməyə başladı. Bu enerci nəinki təkrarsız İntibah mədəniyyətini yaratdı; o, həmçinin, yaratdığı bu hadisə ilə Qərb mədəniyyətinin tarixində zamanın əks istiqamətdə hesablanmasının başlanğıjını qoydu. Avropa İntibahı Qərb mədəniyyətinin mənəvi enerci mərkəzi olan xristianlığın mütləq başlanğıjını (xristian Allahını) əlçatmazlıq zirvəsindən endirərək, faktiki olaraq onu sıravi bir dünyəvi hadisəyə çevirdi.

Qərb mədəniyyətinin bütün sonrakı tarixi onun mənəvi enerci mənbəyinin dönmədən zəifləməsi tarixidir. Hətta, qarşısına xristian dini təliminin mənəvi saflığını onun özünə qaytarmaq kimi nəjib bir məqsəd qoymuş Reformasiya hərəkatı belə mahiyyətjə öz üzərində dekadans möhürü daşıyır. Reformasiya tərəfindən xristianlığın ənənəvi ayin və rituallarının islahı məsələsinin qoyuluşu göstərir ki, dini təlimin əsasları artıq tənqid hədəfinə çevrilmişdir. Dini həqiqət özünün simvolik ifadəsini dini ayin və mərasimlərdə tapır. Reformasiya tərəfindən katolisizmin ayin simvolikasını dağıtmağa yönəlmiş hərəkat göstərir ki, dini həqiqəti əhatə edən mistik-sirli aura artıq yox olmaqdadır. Məhz bu səbəbdən də Reformasiya hərəkatının yetirməsi olan protes-

tantizmdə dünyəvilik əsil dini-mənəvi məzmunu açıq-aşkar şəkildə üstələməyə başladı.

Xristianlıqdan qaynaqlanan dəyərlərin devalvasiyası nətijəsində Qərb jəmiyyətində həyatın mənəvi və dünyəvi ünsürləri arasında əsrlər boyu formalaşmış müvazinət pozulmağa başladı. Avropada mərkəzləşmiş dövlətlərin yaranması ilə əlaqədar olaraq formalaşan və getdikjə beynəlxalq həyatın həllediji faktoruna çevrilən «milli maraqlar» ənənəvi mənəvi dəyərləri sıxışdırmağa başladı. XV əsrdən etibarən, Avropa dövlətlərinin okeanın o tayına yönəlmiş ekspansiyalarının sürətlə genişlənməsi dünyəvi maraqların özünütəsdiq iddialarının nə dərəjədə uzağa getdiyinin bir göstərijisidir. Bu ekspansiyaların ardınja iqtisadi məzmununa görə ilkin kapital yığımı kimi səjiyyələnən və son nətijədə industrial sivilizasiyanın yaranmasına gətirib çıxaran bu hərəkatın yeni dalğaları başlandı. Məhz belə bir mədəni-tarixi şəraitdə Reformasiyanın yetirməsi olan protestantizm özünün əisl tarixi missiyasını nümayiş etdirdi. Protestantizm zamanın yeni tarixi tələbatına javab verən industrializm ruhunun formalaşması və möhkəmlənməsi üçün əvəzsiz bir ideoloci dayağa çevrildi.

Protestantizm ruhun o dünyada xilası üçün katolisizmin tanrı ilə insan arasındakı vasitəçilik iddiasının absurd olduğunu əsaslandıraraq, xristianlığın bu mərkəzi mövzusuna tamamilə fərqli bir məna verdi. Allah o dünyada yalnız etiqadı bütöv və həqiqi olanların ruhunu xilas edəjəkdir. Bəs, etiqadın həqiqiliyinə nejə əmin olmaq olar? Bunun üçün yer üzündə Allaha xoş gedən əməllərlə məşğul olmaq lazımdır. Allaha xoş gedən əməl onun bu dünyanı və insanı xəlq etməkdə qarşısına qoyduğu məqsədin həyata keçməsi uğrunda çalışmaq deməkdir. Allah dünyanı nizamsız şəkildə deyil, harmonik və jiddi məqsədəuyğun yaratmışdır. O, öz məqsədini etiqadı kamil olan insanların əmelləri vasitəsilə həyata keçirir. Sosial aləmə Allahın ali

məqsədi olan harmoniyanı pərakəndə və nizamsız fəaliyyətlə deyil, jiddi şəkildə sistematik və deməli, konkret peşə çərçivəsində təşkil olunmuş maksimum rasional səjiyyə daşıyan əməklə gətirmək olar. Deməli, fəaliyyəti bu jür rasional şəkildə təşkil olunmuş insan öz etiqadının həqiqiliyinə və kamilliyinə əmin ola bilər.

Ruhun xilası məsələsinin protestantizm tərəfindən bu jür yozumu dünyəvi, o jümlədən, iqtisadi fəaliyyətə katolisizmdən tamamilə fərqli şəkildə yanaşmağa gətirib çıxardı. Katolisizm iqtisadi fəaliyyətin əsas komponentlərindən biri olan fiziki əməyə, günaha batmış insan nəslinin bu günahın müqabilində çəkməli olduğu jəza kimi baxırdı. Protestantizm isə konkret peşə çərçivəsində maksimum rasional şəkildə təşkil olunmuş istənilən əməyi Allaha xoş gedən əməl kimi müqəddəs dini borj səviyyəsinə qaldırdı. Əməyə münasibətin bu jür dəyişməsi industrial jəmiyyətin təşəkkül tapmasında mühüm rol oynadı. Protestantizm boş-boşuna keçirilmiş və ya əylənjələrə sərf edilmiş vaxtı insan üçün böyük günah sayırdı, çünki bu, sosial kosmosun rasional təşkilini tələb edən ilahi məqsəd uğrunda çalışmaqdan yayınmaq və onun həyata keçməsini ləngitmək deməkdir. Bununla da protestantizm sonralar industrial sivilizasiyanın hərəkətveriji qüvvəsinə çevrilmiş «vaxt-puldur» prinsipinin formalaşması üçün zəruri dini-əxlaqi zəmin hazırlamış oldu. Konkret peşə çərçivəsində rasional şəkildə təşkil olunmuş gərgin əmək gəlirlərin artması ilə müşayiət olunduğuna görə, protestantizm, katolisizmdən fərqli olaraq, var-dövlətin artmasını Allaha xoş gedən əməl sayırdı. Lakin ənənəvi xristianlığın (katolisizmin) var-dövlət toplamaq yolunda qoyduğu maneələrin götürülməsi və bu var-dövləti əylənjələrə sərf etməyin qadağan edilməsi industrializmin qərarlaşması və möhkəmlənməsinin həllediji faktoru olan kapital yığımına və onun sərmayə kapitalına çevrilməsinə gətirib çıxarmaya bilməzdi.

§ 7.2 İndustrial inkişafın humanitar ölçüsü, mədəni qaynaqları və problemləri

İndustrializmin iqtisadi əsasını XVII əsrdən etibarən Avropada formalaşmağa başlayan əmtəə təsərrüfat sistemi, onun sosial-siyasi əsasını isə hakimiyyətin bölünməsi, parlamentarizm, vətəndaşların formal-hüquqi bərabərliyi ideyalarını və demokratik təsisatlar şəbəkəsini əhatə edən vətəndaş cəmiyyəti təşkil edir. Əmtəə təsərrüfat sistemi əməyin fabrik-konveyer sistemi əsasında təşkilinə istinad edir. Bu sistemin effektiv fəaliyyəti istehsal proseslərinin idarə olunmasının bürokratik iyerarxiya modelini nəzərdə tutur. Bürokratik idarəetmə modeli onun mahiyyətini səciyyələndirən üç əsas komponenti özündə birləşdirir: sabitlik, iyerarxiya və əmək bölgüsü.

Sabitlik insanın işlədiyi müəssisə və ya təşkilatla əlaqələrinin kifayət qədər uzunmüddətli və davamlı olmasını nəzərdə tutur. Bu isə işçidən öz üzərinə mənsub olduğu təşkilata münasibətdə müəyyən spesifik öhdəliklər götürməyi tələb edir. Onun iş stacı nə qədər uzunmüddətlidirsə, o, öz keçmiş fəaliyyətinə mənsub olduğu təşkilata verdiyi töhfə kimi baxır və öz gələcəyini bu təşkilatla daha möhkəm bağlayır. Üzünmüddətli iş stacı işçinin təşkilata sadiqliyini və ona bağlanmağını nəzərdə tutur. Əmək kollektivlərində yaxşı başa düşürlər ki, təşkilatla əlaqələrin pozulması yaşayış vasitələrinin itirilməsinə gətirib çıxara bilər. Buna görə də, industrial cəmiyyətdə ənənəvi iş olduqca böyük dəyər kəsb edir. Bu səbəbdən də bürokratik sistemin hər bir funksioneri qeyri-mobil və ilk növbədə, öz iqtisadi təminatını güdən bir insandır. İşini saxlamaq üçün o, öz şəxsi maraqlarını könüllü surətdə təşkilatın tələbatlarına tabe edir.

Bürokratik idarəetmə sistemi onun effektiv fəaliyyət göstərməsini tələb edən, aşağıdan yuxarıya doğru tabeçilik münasibətlərindən ibarət iyerarxik struktura malikdir. Özünün təşkilatla olan münasibətlərinin sabitliyinə jan atan işçi öz fəaliyyətinin iyerarxik piramidanın daha yüksək pilləsində duranlar tərəfindən bəyənilməsində maraqlıdır. Təltif və jəzalar həmişə iyerarxiya üzrə yuxarıdan aşağı gəldiyinə görə, işçidə tədrijən yuxarıdan gələn göstərişlərə müzakirəsiz tabeçilik vərdişləri formalaşır. Bu jür sistem zəif, müstəqil qərarlar qəbul etməyə qabil olmayan və şəxsi təşəbbüskarlıqdan məhrum olan insanlar formalaşdırır.

Nəhayət, bürokratik sistemdə funksioner özünün bu sistem daxilindəki yerini dəqiq bilməlidir; onun burada tamamilə konkret yeri var və o yalnız təşkilatdaxili əmək bölgüsündə bu yer üçün nəzərdə tutulmuş fəaliyyətlə məşğul ola bilər. Onun əməyi ona verilən tapşırığı nə dərəjədə dəqiq yerinə yetirməsinə görə qiymətləndirilir. Onun fəaliyyəti, əsas etibarilə, dəqiq müəyyənləşdirilmiş normativ səjiyyəli sadə əməliyyatların ijrasından ibarət olduğuna görə, o, standart tapşırıqları həll etmək vərdişlərinə yiyələnmiş olur. Müəyyən olunmuş qaydalardan kənara çıxmaq, yaradıjılıq və risk meyilləri təqdir edilmir, çünki bunlar bürokratik sistemin bütün hissələrinin fəaliyyətini irəlijədən dəqiq proqnozlaşdıra bilmək qabiliyyətini aşağı salır.

İndustrializm xristianlığın orta əsrlərdə insanın bütün davranışını və fəaliyyətini jiddi şəkildə tənzimləyən qaydalar və normalar sistemini öz üzərindən atmış azad şəxsiyyətin tarix səhnəsinə qədəm basmasının birbaşa nətijəsidir. İntibah dövrünün yetirməsi, özündən ali heç bir qüvvə tanımaq istəməyən tamamilə yeni tipli insan, ilk dəfə olaraq, tarixi prosesin subyekti kimi çıxış edərək, əsil şəxsiyyət statusu əldə edir və qarşısına varlığı bütünlüklə öz hökmran iradəsinə tabe etdirmək vəzifəsini qoyur. O, Yeni dövrün

əsas hərəkətveriji qüvvəsi və yaradıjı başlanğıjına çevrildiyinə görə, onun məqsədləri dövrün çağırışı və başlıja devizi kimi qavranılır. Varlığın şəxsiyyətin hökmran iradsinə tabe etdirilməsi ona rasional şəkildə təşkil olunmuş irimiqyaslı təsir göstərməyi tələb edirdi. Məhz bu tələb Yeni dövrün spesifik hadisəsi olan metod anlayışının gündəmə gəlməsinə və onun tezliklə dövrün dominant hadisəsinə çevrilməsinə səbəb oldu. Metod özlüyündə məjburetmə sistemindən başqa bir şey deyildir. Yeni dövrdə şəxsiyyət bu sistemdən istifadə edərək, varlığı onun görmək istədiyi şəklə düşməyə vadar edir. Əslində, industrializmin bütün başlıja təsisatları – Yeni dövr elmi, onun obyektivləşmiş ifadəsi olan texnika və ona istinad edən maşınlı sənaye metodun hökmranlıq vasitələri olub, industrializmi təbiət və jəmiyyət üzərində həyata keçirilən məjburiyyət sistemi kimi səjiyyələndirir. İndustrial sivilizasiyanın məzmumunda xüsusi çəkisi olan demokratiyanın özü də metodun sosial təzahürü kimi dəyərləndirilə bilər, belə ki, demokratiya, əslində, hakimiyyəti əldə etmək və onu həyata keçirmək metodudur. Yeni dövrdə tarix səhnəsinə çıxmış şəxsiyyətin özünütəsdiqi onun üçün sərbəst fəaliyyət məkanı tələb edirdi. Demokratiya da hökmranlığa jan atan şəxsiyyətin sərbəst fəaliyətini təmin edən dəyərlərin boy atması üçün münbit zəmin yaratmaq vasitəsi kimi təşəkkül tapmışdır.

Məjburetmə sistemi kimi industrializmin, şübhəsiz ki, nəhəng enerci mənbələrinə ehtiyajı var: metodun texnika və ona əsaslanan maşınlı sənayenin simasında hökmranlığı müvafiq enerci mənbələrinin mənimsənilməsini və istifadə olunmasını tələb edir. Buna görə də, industrializm ruhunun özünəməxsus ifadəsi olan enercitutumlu texnika, onun məjburetmə sistemi kimi simvolik ifadəsinə çevrilmişdir. Lakin bu sistemin fəaliyyəti müəyyən müddətdən sonra jiddi problemlər doğurmağa başladı. İndustrial jəmiyyətdə istehsal dəyər yaradan başlıja sahə olduğuna görə, onun

inkişafı əmək məhsuldarlığının yüksəldilməsindən asılıdır. Enercitutumlu texnikanın dominantlığı şəraitində buna, başlıja olaraq, istehsalın ekstensiv inkişafı vasitəsilə nail olmaq mümkündür: enercitutumlu texnologiyanın istehsal güjünün artması, istehsal sferasına jəlb edilən xammal və enercinin həjminin artırılmasını tələb edir. Bu isə son nətijədə müasir dövrün ən ağrılı problemlərindən olan təbii resursların tükənməsi və energetik böhranın yaranmasına gətirib çıxarmaya bilməzdi. Bu problemlərlə birbaşa əlaqədar hazırkı gərgin ekoloci şərait də industrial inkişaf yolunun doğurduğu nətijələrdən biridir. İndustrializmin qərarlaşması nətijəsində meydana çıxan iri sənaye mərkəzləri əhalinin kütləvi şəkildə şəhərlərə axışmasına, bununla da jiddi demoqrafik problemin yaranmasına səbəb oldu. Nəhayət, industrial sivilizasiyanın inkişafı insanın ənənəvi jəmiyyətlər üçün səjiyyəvi olan təbii bütövlüyünün parçalanması nətijəsində yaranan ***özgələşmə*** probleminə gətirib çıxardı. İnsanın bir sıra funksiyaları ondan ayrılaraq, öz müstəqil mövjudluq və fəaliyyət məntiqinə malik olan təsisatlara və sosial qüvvələrə çevrildi. Bu qüvvələrin fəaliyyəti industrial jəmiyyətdə insanın nəzarətindən çıxdığına görə, əksər hallarda insanın köklü maraqları ilə ziddiyyət təşkil edir. Buna görə də, bu vəziyyət dərinləşdikjə onların insana yadlaşması, özgələşməsi də artır. Bu qüvvələrin təsir dairəsinin durmadan genişlənməsi nətijəsində fəaliyyətin subyekti funksiyasından getdikjə daha çox kənarlaşdırılan insanın mövjudluğunun özü anonim xarakter alır. İndustrializm üçün əlamətdar olan «kütləvi jəmiyyət» məhz bu jür, şəxsiyyət üçün səjiyyəvi olan fərdi keyfiyyətlərdən məhrum anonim «kütləvi insan» zəminində formalaşır.

§ 7.3 Postindustrial jəmiyyətə keçidin xüsusiyyətləri

Beləliklə, industrial cəmiyyətin başlıca təsisatlarını formalaşdıran metodun hökmranlığı, təxminən XX əsrin ortalarından etibarən yaratdığı bir sıra ciddi problemlər üzündən öz effektivliyini itirməyə başladı. Enercitutumlu texnikanın tərəqqisi nətiçəsində təbiət üzərində zorakılığın güclənməsi bəşəriyyəti energetik böhran və təbii ehtyiatların tükənməsi ilə hədələyərək, gərgin ekoloci situasiya yaratdı. Resurslara və enerciyə qənaət edən tullantısız texnologiyaların yaradılması problemi bütün kəskinliyilə qarşıya çıxdı. 50-ci illərdə fundamental elmlər sahəsində baş verən dərin dəyişikliklər praktik olaraq, sonsuz sayda parametr-dəyişənlərdən asılı olan mürəkkəb sistemlərin öyrənilməsinə gətirib çıxardı. Tezliklə tədqiqatlar prinsipcə yeni texnologiya olan informasiya texnologiyalarının ilk nəslinin yaradılmasına səbəb oldu. 60-cı illərdə elmi-texniki tərəqqi yüksək effektivliyə malik olan texnologiyaların eksponensinal qanunla yeniləşməsi hesabına permanent hadisyə çevrildi. Bu, cəmiyyətin müxtəlif sferalarında baş verən dəyişikliklərin dəfələrlə sürətlənməsinə gətirib çıxardı. Bütün bunlar cəmiyyətin sosial-iqtisadi strukturunu kəskin şəkildə mürəkkəbləşdirdi və nətiçədə bürokratik iyerarxiyaya əsaslanan ənənəvi idarəetmə və əməyin təşkili mexanizmləri yararsız olduğunu nümayiş etdirdi. Mürəkkəb və sürətlə yeniləşən qurumların davranışı üzərində effektiv nəzarət sisteminin yaradılması və onların idarə edilməsi problemi kəskin şəkildə qarşıya çıxdı. Məhz belə bir şəraitdə yeni elmi tədqiqat istiqamətləri yaranmış problemlərin həlli üçün zəruri zəmin hazırladı.

Mürəkkəb sistemlərin öyrənilməsi istiqamətində aparılan tədqiqatlar əks əlaqə mexanizmlərinə malik olan mürəkkəb sistemlərin idarə edilməsi haqqında yeni elmi istiqamətin əsasını qoyan kibernetikanın meydana gəlməsinə səbəb oldu. Tarazlıqda olmayan açıq sistemlərin

termodinamikası üzrə aparılan tədqiqatlar tarazlıq vəziyyətindən kəskin uzaqlaşmış mürəkkəb sistemlərdə baş verən özünütəşkil proseslərini öyrənən daha bir elmin – sinergetikanın – yaranması ilə nətijələndi. Həmin elmlər «mürəkkəblik», «informasiya», «enerci» və «idarəetmə» kimi anlayışlar arasında prinsipial şəkildə yeni münasibətlər aşkara çıxardı. Məlum oldu ki, güjlü energetik təsir mürəkkəb sistemlərin davranışına nəzarət etmək və onları idarə etmək üçün adekvat vasitə deyil. Sosial və iqtisadi proseslərin idarə edilməsi haqqındakı ənənəvi təsəvvürlər sistemə göstərilən istənilən təsirin səmərəliliyinin (məhsuldarlığının) birmənalı, yəni xətti olaraq həmin təsirin energetik səviyyəsindən (dərəjəsindən) asılı olduğunu iddia edən xətti təfəkkür tərzinə əsaslanırdı. Güman olunurdu ki, təsirin enercisi nə qədər çox olarsa, nətijə də bir o qədər effektiv olar. Varlığa bu jür yanaşma, əslində, idarəetmə yox, onu məjbur etmək deməkdir. İdarəetmə haqqında bu təsəvvür davranışı xətti qanunauyğunluqlara tabe olan sadə sistemlərə münasibətdə az-çox özünü doğruldur. Lakin mürəkkəb sistemlərin idarə olunmasına bu yanaşma qətiyyən yararlı deyil. Elmdə yeni istiqamətlər göstərir ki, bu jür sistemlərin idarə edilməsi üçün onlara göstərilən təsirin energetik xarakteristikası deyil, onun (təsirin) təşkil topologiyası həllediji əhəmiyyət kəsb edir. Başqa sözlə desək, məjburetmə deyil, sistemin mürəkkəblik effektini nəzərə almaqla onun idarə olunması əsas amildir. Mürəkkəb sistemlərin bajarıqla idarə olunması onlara enercitutumlu texnologiyadan istifadə etməklə göstərilən energetik təsirdən qat-qat effektlidir. Buna görə də, iqtisadi sistemdə dəyərin formalaşması təbiətə və xammala energetik təsir forması olan əmək sferasından informasiya texnologiyalarının hazırlanması və inkişaf sferalarına keçir. Enercitutumlu texnikalar sahəsindəki kəşflərlə nəzəri biliyin inkişafı arasında jiddi uyğunluq mövjud deyildi: XIX əsrdəki və XX

əsrin əvvəllərindəki böyük ixtiraçıların əksəriyyəti nəzəri elmdən uzaq adamlar idi. İnformasiya texnologiyaları isə, ilk növbədə, nəzəri biliklə mühəndis-texniki fikrin qovuşması nətijəsində meydana gəlib inkişaf etməkdədir.

Qərbin aparıjı ölkələrinin sosial-iqtisadi həyatında baş verən bu və digər çoxsaylı dəyişiklikləri onun prinsipjə yeni keyfiyyət halı kimi dəyərləndirilən ***postindustrial*** jəmiyyətə keçid kimi qiymətləndirirlər. Qərb jəmiyyətində XX əsrin 50-ji – 60-jı illərində baş verən və bu gün də davam edən bu fundamental dəyişiklikləri bəzən «ikinji sənaye inqilabı» da adlandırırlar. Lakin baş verənlərin mahiyyəti sənaye inqilabından müqayisəolunmaz dərəjədə dərin və mühümdür. Qərbdə başlanmış bu hərəkat bəşəriyyətin tarixində öz miqyasına və dərinliyinə görə, yalnız barbarlıqdan sivilizasiyaya keçidlə müqayisə oluna bilən ikinji böyük bölməni təşkil edir.

Müasir insan növü olan «homo sapiens»in mövjud olduğu 50 min ili hər biri orta insan ömrünə bərabər olan 62 illik parçalara bölsək təxminən 800 belə parça alınar. Bunlardan 650-sini insan mağaralarda keçirmişdir. Yalnız axırınjı 70 belə ömür parçası ərzində yazı vasitəsilə informasiyanı effektiv şəkildə bir nəsildən digərinə ötürmək mümkün olmuşdur. Onların yalnız axırınjı dördündə vaxtı istənilən dəqiqliklə ölçmək mümkün olmuşdur. Bu parçaların yalnız axırınjı ikisi ərzində insan elektrik mühərriklərindən istifadə edir. Nəhayət, hazırda bizim gündəlik həyatda bəhrələndiyimiz maddi nemətlərin mütləq əksəriyyəti axırınjı 800-jü ömür parçasında düşünülüb tapılaraq, ərsəyə gətirilmişdir. Sonunju ömür parçasını bəşəriyyətin bütün əvvəlki təjrübəsindən dərin bir uçurum ayırır. Bu ömür parçası ərzində insanın resurslara münasibəti radikal şəkildə dəyişmişdir. Bu dövrdə sivilizasiyanın əsasını təşkil edən kənd təsərrüfatı çoxsaylı ölkələrdə özünün dominant rolundan birdəfəlik imtina etməli oldu. Hazırda inkişaf etmiş ölkələrdə əhalinin jüzi bir hissəsi kənd təsərrüfatının payına

düşür. Bundan əlavə, əgər kənd təsərrüfatı bütövlükdə iqtisadi inkişafın birinji mərhələsini, industrializm ikinji mərhələsini təşkil edirsə, XX əsrin 60-jı illərində bir çox ölkələdə birdən-birə üçünjü mərhələyə – postindustrial jəmiyyətə keçid baş verdi. Yeni informasiya texnologiyalarının istehsala genişmiqyaslı tətbiqi sənayenin strukturunda köklü dəyişikliklər yaratdı. Çoxlu sayda peşələr və onlarla birlikdə ənənəvi sənaye sahələri yox oldu. Bunların əvəzinə qeyri-ənənəvi peşələrə istinad edən yeni fəaliyyət sahələri meydana gəldi.

Kənd təsərrüfatı istehsalının texnoloci jəhətdən yenidən qurulması nətijəsində aqrar sektordan ayrılmağa məjbur olmuş milyonlarla insan iri sənaye mərkəzlərinin ətraflarında məskunlaşaraq, nəhəng meqapolislərin yaranmasına səbəb oldu. Bütün bunlar xidmət sferasının kəskin şəkildə genişlənməsinə, peşə və xidmətlərin tamamilə yeni, qeyri-ənənəvi növlərinin yaranmasına gətirib çıxardı. 1956-ji ildə ABŞ-da industrial sektorda çalışan işçilərin (fəhlələrin) 50%-dən çoxu bu sektorla əlaqəsini kəsərək, bu jür qeyri-ənənəvi fəaliyyət sahələrində işləməyə başladılar. Pərakəndə tijarətdə, idarəetmə sferasında, kommunikasiya sistemində, elm və təhsil sahəsində çalışanlar fabrik-zavod və ya əl əməyi işçilərini say etibarilə açıq-aşkar üstələməyə başladı. Beləliklə, jəmi bir neçə onillik ərzində qərb jəmiyyəti nəinki kənd təsərrüfatını, həmçinin, industrializmi arxa plana sıxışdıraraq xidmət sferaları iqtisadiyyatını yaratdı.

Postindustrial jəmiyyətin başlıja hərəkətveriji qüvvəsini bilik və informasiya təşkil edir. İndustrial jəmiyyətdə nəzəri biliklə onun praktik tətbiqi bir-birindən kifayət qədər ayrı, müstəqil sferalar kimi çıxış edirdi. Postindustrial jəmiyyətə keçiddə həllediji rol oynayan informasiya texnologiyaları, bu sferaların qovuşması nətijəsində meydana çıxdı. Avtomatlaşdırılmış sistemlərdən ibarət olan sosial idarəetmə texnologiyaları da mürəkkəb sistemlər haqqındakı nəzəri elmi

biliklərlə idarəetmə praktikasının qovuşması nətijəsində təşəkkül tapmışdır. Bu texnologiyaların mərkəzi elementini nəzəri bilik təşkil etdiyinə görə, onları bütövlükdə intellektual texnologiyalar adlandırmaq olar. Beləliklə, nəzəri bilik sistematik şəkildə resursların (təbii və sosial) praktik işlənməsinə jəlb olunduğuna görə, demək olar ki, postindustrial jəmiyyətdə dəyərin başlıja mənbəyini artıq əmək deyil, bilik təşkil edir. Əmək-dəyər nəzəriyyəsi kapital və əməyin bu və ya digər kombinasiyası üzərində diqqəti jəmləşdirərək, dəyərin formalaşmasında biliyin və ya təşkilati yeniliklərin və idarəetmənin rolunu, demək olar, heç nəzərə almır. Lakin iş vaxtının ixtisar edilməsi və istehsal prosesində fəhlənin rolunun dönmədən azalması göstərir ki, nəzəri bilik və onun praktik tətbiqləri dəyər mənbəyi kimi əməyi getdikjə sıxışdırmaqdadır. Buna görə də, əmək və kapital industrial sistemin halını xarakterizə edən başlıja dəyişənlər olduğu kimi, bilik və informasiya da postindustrial jəmiyyətin əsas parametrləridir.

§ 7.4 Postindustrial jəmiyyətin hərəkətveriji qüvvələri və mədəni-ideoloci proyeksiyası

Rostindustrial jəmiyyətdə xidmət sferaları iqtisadiyyatının rolu ənənəvi əmtəə istehsalına münasibətdə əhəmiyyətli dərəjədə və durmadan artır. Əməyin təşkilinin fabrik-konveyer sisteminə istinad edən industrial sektorun səmərəsizliyi yeni şəraitdə açıq-aşkar özünü büruzə verir. Bu sistem özünün nəzəri ifadəsini əmək-dəyər nəzəriyyəsində və əmək bölgüsü haqqında ənənəvi təsəvvürlərdə tapır. Fabrik-konveyer sistemi işçidən heç bir yaradıjılıq və təşəbbüs tələb etməyən, olduqja kiçik, sonsuz olaraq təkrar

olunan mexaniki əməliyyatları yerinə yetirməyi tələb edir. Ənənəvi sənaye istehsalı standartlaşdırılmış, monoton işçi qüvvəsi formalaşdırır və həmkarlar ittifaqları da bu işdə onlara kömək edir. Bütün bu sistem müxtəlifliyin və fərdiyyətçiliyin hər hansı təzahürünü boğmaq üzərində qurulmuşdur.

Lakin yeni intellektual texnologiyaların istehsal proseslərinə geniş tətbiqi müəyyən istehsal müəssisəsində konveyer arxasında dayanaraq, fasiləsiz surətdə eyni kiçik mexaniki əməliyyatları ijra edən minlərlə fəhlənin əməyinə ehtiyajı tamamilə aradan qaldırır. Bu isə istehsalın industrializm üçün səjiyyəvi olan nəhəng müəssisələrdə və sexlərdə təşkilindən xırda, kompakt istehsal vahidlərinə keçməyi tələb edir. Bu jür istehsal vahidlərində artıq konveyer olmadığına görə, hər bir işçi kifayət qədər mürəkkəb, yüksək peşəkarlıq və yaradıjı yanaşma tələb edən çoxlu sayda iş görür. İnkişaf etmiş texnika və texnologiyalarla təmin olunmuş bu jür istehsal sahələrində əməyin təşkilinin və idarə olunmasının bürokratik – iyerarxiya sistemi tamamilə səmərəsizdir. Yeni texnologiyaların tətbiqi nətijəsində, hətta ənənəvi istehsal sahələrində belə, istehsal prosesləri dəfələrlə sürətlənir. Belə bir şəraitdə informasiyanın iyerarxik idarəetmə strukturu boyunja «yuxarı-aşağı» hərəkəti zamanı itirilən vaxt əvvəlki dövrlərlə müqayisədə müəssisənin mənfəətinə daha çox ziyan vurur. Bundan əlavə, baş verən surətli dəyişikliklərin yaratdığı yeni problemlərin həlli üçün zəruri olan informasiyaların miqdarı da artır. Beləliklə, həm informasiyaların miqdarının, həm də onların ötürülmə sürətini artırmaq zərurəti ənənəvi bürokratik iyerarxiyanın sadələşdirilməsini və son nətijədə dağıdılmasını tələb edir.

Jəmiyyətdə baş verən proseslər sürətləndikjə və getdikjə daha çox yeni, ilk dəfə olaraq ortaya çıxan problemlər yarandıqja, ənənəvi təşkilat və idarəetmə formaları artıq onların öhdəsindən gələ bilmir. Buna görə də,

«proyekt» və ya «operativ» menejment adlanan müvəqqəti strukturların yaradılmasına ehtiyaj yaranır. Adamlar bir yerə toplaşaraq, qısamüddətli bir tapşırığı yerinə yetirmək üçün qısa bir vaxt ərzində fəaliyyət göstərən komanda yaradırlar. Bəzən bu jür komandalar bir neçə günlük, bəzən isə bir neçə il üçün yaradılır. Hazırda «ad hoj» (baxılan hal, situasiya üçün) strukturlar adlandırılan bu müvəqqəti qruplar müxtəlif dövlət və digər bürokratik təşkilatların daxilində, elm müəssisələrində və s. yaradılır. Belə strukturların yaradılmasında yenilik ondadır ki, təşkilatlar getdikjə daha çox bu gür «ad hoj» qruplar yaratmaq zərurəti ilə üzləşir.

Qısamüddətli fəaliyyət göstərən qurumların artım tempi təşkilatı daimi və ya uzunmüddət mövjud olan bir qurum kimi anlayan ənənəvi təsəvvürləri tamamilə dəyişir. «Ad hoj» komandalar davamlı fəaliyyət göstərən funksional qurumları əvəz etməsə də, onları ənənəvi hökmran mövqeyindən və insan ehtiyatlarından məhrum edərək, əsaslı şəkildə dəyişdirir. İnsanlar bu komandalarda artıq birdəfəlik onlar üçün nəzərdə tutulmuş kiçik mexaniki əməliyyatları yerinə yetirmir və yüksək mobillik qazanırlar. Bütün bunlar isə işçilərlə müdiriyyət arasındakı münasibətlərə mühüm yeniliklər gətirir. Məsələ təkjə bunda deyil ki, iri təşkilatlar öz strukturunu dəyişməli və müvəqqəti «ad hoj» qurumlar yaratmalıdırlar. İş burasındadır ki, iri bürokratik təşkilatlara öz hakim mövqeyini qoruyub saxlamaq getdikjə çətin olur. Həmin təşkilatların fəaliyyəti iyerarxiya üçün səjiyyəvi olan vertikal münasibətlərdən horizontal münasibətlərə keçir. Bu, təşkilati strukturda və insan münasibətlərində əsil inqilab yaradır. Bir-biri ilə bu jür ünsiyyətdə olan insanlar artıq öz üzərlərində iyerarxik sistem üçün səjiyyəvi olan təzyiqi hiss etmirlər.

İyerarxik sistemin zəifləməsi çoxlu sayda ekspertlər kütləsinin meydana çıxması hesabına daha da güjlənir. Rəhbərlikdə olanlar getdikjə daha çox ekspertlərin rəyləri əsa-

sında qərarlar qəbul edirlər. Yuxarıdan gələn komandalar əsasında fəaliyyət göstərən sistem bu gün mütəxəssisi qane etmir: o verdiyi ekspert təkliflərinin yuxarı səviyyədə bəyənilməsini gözləyə bilməz. Mütəxəssislərin verdikləri təkliflərin iyerarxik sistem boyunja tələsmədən yuxarı-aşağı hərəkətini gözləməyə vaxtları olmadığına görə, artıq onlar özləri müstəqil qərarlar verirlər. Onlar getdikjə daha yaxşı başa düşürlər ki, qərar qəbuletmə məsuliyyətini öz üzərlərinə götürməlidirlər.

Yeni texnologiyaların, biliklərin və sosial dəyişikliklərin təsiri altında ixtisaslar arasındakı sərhədlər də tədrijən silinməyə başlayır. Ortaya çıxan yeni problemləri yalnız dar peşə çərçivəsindən kənara çıxmaqla həll etmək olar. Hazırda bütün əsas peşələr ətrafında müxtəlif ixtisasları təmsil edən inqilabçıların birləşdiyi və qeyri-ənənəvi problemlərin həllinə yönəlmiş «ad hoj» (müvəqqəti fəaliyyət göstərən) təşkilatlar yaranıb sürətlə artmaqdadır. Bu jür müvəqqəti qruplarda təmsil olunan peşəkarlar, çoxsaylı əlaqələrinə baxmayaraq, əslində heç bir təşkilatla davamlı əlaqələrə malik deyillər. Mütəxəssis yaxşı başa düşür ki, texnoloci tərəqqinin yaratdığı yeni şəraitdə qarşıya çıxan qeyri-standart yeni problemləri həll etmək üçün onun biliyinə və peşəkarlığına böyük tələbat vardır. Buna görə də, onun fəaliyyətinə stimul verən artıq bürokratik təşkilat çərçivəsində stabil yer tutmaq maraqları deyil, problemin özünə və həllinə göstərdiyi şəxsi maraqdır. O, özünü industrial jəmiyyətdə olduğu kimi bürokratik iyerarxiyada tutduğu mövqeyə və yerə görə deyil, öz peşəkarlığına və problemlərin öhdəsindən gəlmək bajarığına istinad edərək, təsdiq etməyə çalışır. Buna görə də, postindustrial jəmiyyətdə insanın işlədiyi təşkilata bağlılığını onun peşəsinə bağlılığı əvəz edir.

Postindustrial jəmiyyətdə industrializm üçün səjiyyəvi olan iqtisadi kateqoriyaların – «əmək», «iş yeri», «iş», «işsizlik» və s. kimi anlayışların məzmunu jiddi tranformasi-

yalara məruz qalır. İş yeri dedikdə fərdlərin bürokratik iyerarxiya sistemində tutduğu stabil yer, «iş» dedikdə isə onların bu yerdə göstərdikləri davamlı fəaliyyət nəzərdə tutulurdu. Yuxarıdakı mühakimələrdən göründüyü kimi, yeni sosial-iqtisadi gerçəklikdə həmin iyerarxik sistem sürətlə dağılmaqda olduğuna görə, qeyd olunan anlayışlar öz ənənəvi mahiyyətini tamamilə itirir. İndustrializm şəraitində «işsiz» dedikdə əməyin təşkilinin iyerarxik sistemində stabil fəaliyyətlə məşğul olmayan fərd nəzərdə tutulurdu. «Ad hoj» qurumlar şəbəkəsinin bütün sosial-iqtisadi fəaliyyət sahələrini getdikjə daha sıx əhatə etdiyi müasir şəraitdə isə belə adamlara, aydındır ki, artıq işsiz demək olmaz. İndi artıq ənənəvi iş yerləri yaratmaq potensialı sürətlə tükənməkdə olduğuna görə, işsizlik probleminə və onun həllinə yanaşma tamamilə yeni məzmun alır. Yeni texnologiyaların tətbiq dairəsinin durmadan genişlənməsi nətijəsində elə yeni peşələr meydana gəlir ki, onlar əməyin təşkilinin ənənəvi bürokratik-iyerarxiya sistemini tamamilə mümkünsüz edir. Bu jür yeni və jəmiyyətdə xüsusi çəkisi sürətlə artmaqda olan peşə sahələrində fəaliyyət göstərənlərdən resursların bərpası üzrə mütəxəssisləri, istehsalın evdə təşkili və əlaqələndirilməsi üzrə mütəxəssisləri, okeanın təkində işləyənləri, materiallar üzrə dizaynerləri, sualtı arxeoloqları, lif optikası üzrə mütəxəssisləri, proqramçıları və digər onlarja yeni peşə sahələrində çalışanları qeyd etmək olar.

Postindustrial jəmiyyət üçün kütləvi istehsaldan, yəni, əməyin minlərlə işçini birləşdlirən iri müəssisə və təşkilatlar çərçivəsində xırda, mobil istehsal vahidlərində və getdikjə daha çox ayrıja fərd miqyasında təşkilinə keçid baş verir. Ənənəvi fabrik fəhləsini müasir peşəkar mütəxəssisin sıxışdırıb çıxardığı hazırki şəraitdə əməyin kompakt və mobil qruplar zəmnində təşkili müqayisəolunmaz dərəjədə səmərəlidir. Əməyin mübadiləyə əsaslanan və haqqı ödənilən ənənəvi forması ilə yanaşı, mübadiləyə əsaslan-

mayan və haqqı ödənilməyən yeni forması təşəkkül tapıb inkişaf edir. Əməyin bu forması ilə məşğul olan adamlar ya bilavasitə mübadilə sferasına daxil olmayan, lakin bütövlükdə jəmiyyət üçün faydalı olan qeyri-istehsal fəaliyyəti ilə, ya da bazar üçün deyil, özləri üçün istehsalla məşğul olurlar. Prinsipjə yeni texnologiyaların, yeni xammal və materialların meydana çıxması, iqtisadi proseslərin tənzimlənməsi metodlarında və qanunverijilik sistemindəki radikal dəyişikliklər milyonlarla insanların bu jür fərdi, haqqı ödənilməyən və jəmiyyət üçün faydalı olan fəaliyyətlə məşğul olmaları üçün güjlü stimul yaradır.

İndustrializm üçün səjiyyəvi olan kütləvi institutların tədrijən dağılması prosesi kütləvi mədəniyyətdən postindustrial jəmiyyət üçün səjiyyəvi olan «submədəniyyətlər» şəbəkəsinə keçiddə də özünü göstərir. Ardı-arası kəsilməyən sürətli yenilkilər axınında itib-batmamaq üçün nisbi stabil dayanajaqlara ehtiyaj yaranır. Hər şeyi öz jənginə alan güjlü axında yaranan bu stabillik anklavları oxşar mədəni dəyərləri və həyat tərzini bölüşən insanları birləşdirən «submədəniyyətlər» şəbəkəsini əmələ gətirir. Jəmiyyətdə diferensiasiya artdıqja və ixtisaslaşma dərinləşdikjə submədəniyyətlərin də rəngarəngliyi artır. Onların xeyli hissəsi əmək sferasında, müxtəlif peşələr ətrafında meydana çıxır. Müxtəlif subkulturları təmsil edən adamlar təkjə peşələrinə görə deyil, həm də düşünjələrinə, həyata baxışlarına, geyimlərinə, bir çözlə, həyat tərzinə görə fərqlənirlər. Submədəniyyətlər industrializm üçün səjiyyəvi olan «kütləvi» jəmiyyətin, «kütləvi» mədəniyyətin və universal dəyərlər sisteminin dağıdıldığı bir şəraitdə insanın bir şəxsiyyət kimi özünü tapma (identifikasiya) vasitəsi olaraq meydana çıxır.

VIII FƏSİL

MÜASİR QLOBALLAŞMA PROSESİ FƏLSƏFİ-METODOLOJİ MÜSTƏVİDƏ

Danılmaz həqiqətdir ki, müasir dünyanın ictimai-siyasi həyatının istisnasız olaraq bütün sahələrinin qloballaşması prosesi kifayət qədər sürətlə davam edir və onun əhatə dairəsi əhəmiyyətli dərəcədə genişlənir. O da həqiqətdir ki, XX əsrin sonu, XXI əsrin əvvəllərindən etibarən dünyanın tamamilə yeni düzəni, yeni qaydalar toplusunu özündə ehtiva edən fərqli münasibətlər sistemi təşəkkül tapmaqdadır.

Tamamilə yeni keyfiyyət hadisəsi olmaq etibarilə qloballaşma siyasi, iqtisadi, sosial sferalarda, eləcə də bütövlükdə planetar səviyyədə kardinal dəyişikliklərə gətirib çıxarmış, "...dünyanın inkişaf strategiyasını əhəmiyyətli dərəcədə müəyyənləşdirən"[102] mühüm amilə çevrilmişdir.

Obyektiv təmayüllər bazasında meydana çıxan qloballaşma prosesi ayrı-ayrı fərdlər, millətlər, dövlətlər, şirkətlər və digər subyektlər arasında getdikcə sıxlaşmaqda olan qarşılıqlı bağlılıq və qarşılıqlı asılılıq yaratmaqla, vahid planetar məkanın (siyasi, iqtisadi, mədəni, ideoloji və s.) formalaşması istiqamətində artan templərlə irəliləməkdədir. Başqa sözlə, qarşılıqlı asılılıq, qarşılıqlı bağlılıq və qarşılıqlı çulğalaşmanın-inteqrasiyanın doğurduğu vahidləşmə, qlobal bütövlüyün formalaşdırılması prosesi davam etməkdədir.

Dünyada gedən proseslər birmənalı şəkildə göstərir ki, XXI əsrdə bəşəriyyətin inkişafını xeyli dərəjədə, məhz,

---

[102] R.Mehdiyev. Azərbaycan: qloballaşmanın tələbləri. Bakı, 2004, s.145

qloballaşma müəyyənləşdirəjəkdir. Qloballaşma ictimai inkişafın obyektiv qanunauyğunluğudur və təbii ki, o, yeni hadisə deyildir. Bəşəriyyət tarix boyu həmişə inteqrasiyaya, vahid siyasi, iqtisadi, yaxud sosio-mədəni məkanın bir hissəsi olmağa can atmışdır. Lakin dünya tarixində bəşəriyyət hələ heç vaxt bütün dünya məkanının sabit və təhlükəsiz inkişafını təmin etməli olan ümumi siyasi və iqtisadi məkanın yaradılmasına nail olmamışdır. XIX əsrdə başlanan, XX əsrdə fasilələrlə davam edən və hazırda geniş vüsət alan ümumdünya inteqrasiya prosesinin tarixi analoqu olmayıb və yoxdur, ona görə də, qloballaşmanın faydalı və mənfi jəhətlərinə ölçülüb-biçilmiş və əlaqələndirilmiş şəkildə yanaşmaq son dərəjə vajibdir.

«Yeni minilliyin əvvəlində qloballaşma dünya təfəkkürünün və tərəqqinin yeni, önjül istiqamətinə çevrilmişdir….Ümumiyyətlə, XXI əsr qloballaşma əlaməti altında keçəjəkdir».[103]

Ədalət naminə qeyd edilməlidir ki, qloballaşma prosesi, demək olar ki, əksər elmi istiqamətlərdə sistemli şəkildə tədqiq olunmuş və müasir gerçəkliyə uyğun gələn bir sıra müddəalar işlənilib hazırlanmışdır. Bununla belə, problemin fəlsəfi-metodoloji prizmadan araşdırılması sferasında boşluq hiss olunmaqdadır. Fəlsəfi-metodoloji aspektin aktuallığı, əsasən, onunla şərtlənir ki, məhz bu nöqteyi-nəzərdən yanaşma qloballaşma prosesini insan ölçüsü mövqeyindən dəyərləndirməyə imkan verir. Fəlsəfə bu hadisəni sosial reallığa, sosial varlığa, eləcə də, bəşəriyyətə perspektiv planda təsiri baxımından nəzərdən keçirir. Qeyd edilən müstəvidə yanaşma çərçivəsində, ilkin olaraq qloballaşma prosesinin orijinallıq dərəcəsinin müəyyənləşdirməsini zəruri hesab edirik. Zənnimizcə, məhz bu məsələdə qaranlıq məqamlar daha çoxdur, çünki beynəlxalq səviyyəli

[103] Ramiz Mehdiyev. Azərbaycan: qloballaşmanın tələbləri. Bakı, 2004.-s.145.

bütövləşməyə bənzər proseslər bəşər tarixində bir neçə dəfə qeydə alınmışdır. Eyni zamanda, problemin elmi fikirdə ilkin təzahürlərini, hətta qədim yunan filosofu Platonla bağlamaq cəhdləri də müşahidə edilməkdədir. «... Yer yumurudur və o, göyün ortasında yerləşir... biz (yunanlar)... onun çox kiçik hissəsini tuturuq... çoxlu sayda digər xalqlar, digər yerlərdə yaşayırlar».[104] Dahi mütəfəkkirin bu fikrindən müxtəlif qənaətlərə, o cümlədən, dünyanın vahidliyi anlamına da gəlmək mümkündür.

Problemə retrospektiv baxış öz başlanğıcını ilk işğalçı müharibələr və əhalinin təbii miqrasiyasının başlaması dövründən götürür. Başqa sözlə, təsvir etdiyimiz proseslər qloballaşmanın **birinci mərhələsi** kimi səciyyələndirilir.

Qloballaşmanın **ikinci mərhələsi** ayrı-ayrı xalqlar və ölkələr arasında iqtisadi əlaqələrin sürətlənməsinə səbəb olan Böyük coğrafi kəşflərlə əlaqələndirilir. **Üçüncü mərhələ** isə, marksistlərin imperializm adlandırdığı inhisarçı kapitalizmin bazasında formalaşmışdır. Mövcud baxışlara görə, I və II Dünya müharibələri, eləcə də, 1929-1933-cü illərdə baş vermiş böyük depressiya dünyanın qloballaşması prosesinin qarşısını almışdır.

1950-ci illərdən başlanan və daha çox «sabitqədəmli» beynəlmiləlləşmə kimi xarakterizə olunan **IV mərhələ** 1990-cı illərdən etibarən yeni məzmun kəsb etməyə başladı. Dünya sosializm sisteminin süqutu tamamilə yeni imkanlar üzə çıxarmaqla qloballaşma prosesinə güclü təkan verdi.

Beləliklə, müasir şəraitdə - informasiya cəmiyyətinin, bilik iqtisadiyyatının formalaşdığı bir dövrdə obyektiv təmayül kimi qloballaşma ictimai həyatın beynəlmiləlləşməsinin keyfiyyətcə yeni, **V mərhələsinə** qədəm qoymuşdur.

---

[104] Platon «3 cildlik tam seçilmiş əsərləri» 2-c- cild. M.1922, s.70

Hal-hazırda qloballaşmanın sistemli öyrənilməsi prosesinə yanaşmalarda metodoloji müxtəliflik müşahidə edilməkdədir. Onlardan hər biri bu proseslərin mahiyyətinə müxtəlif fəlsəfi prizmadan yanaşır:

1. Qlobal iqtisadi artım dövrü. Bu yanaşmaya əsasən, qloballaşma iqtisadi inkişafın intensivləşməsi, çiçəklənmənin yeni səviyyəsidir (R.Darendorf, F.Nuşeler, O.Lafonten, B.Geyts, B.Klinton və başqaları). Qloballaşma bəşəriyyətin əvvəlki dövrlərdə həll edilməsi mümkünsüz hesab edilən problemlərini (beynəlxalq münaqişələr, inkişaf etməkdə olan ölkələrin problemləri, yoxsulluq və s.) aradan qaldırmağa imkan verir. Bu yanaşmada qloballaşma prosesləri həddindən artıq nikbin və birtərəfli qiymətləndirilir. İqtisadiyyatın qloballaşma proseslərinin mərkəzində dayanmasına baxmayaraq, yalnız onun perspektivləri baxımından ictimai həyatın bütün digər sahələrində meydana çıxacaq nətijələri heç jür qiymətləndirmək mümkün deyil;

2. *Qlobal multimədəni jəmiyyət dövrü*. Qeyd edilən yanaşmada qloballaşma mədəniyyətlərarası və geosiyasi münasibətlərin xüsusi keyfiyyət halı kimi səjiyyələndirilir. Qloballaşma əsrlərlə qurulan mədəni sərhədləri silir, identikliyi dağıdır. Təhlilin bu xəttinin ən parlaq nümayəndəsi S.Hantinqtondur.[105] Onun fikrinə görə, qloballaşma dünyada münaqişələrin artmasına səbəb olur. Dünya nisbətən kiçik sistemlərin – etnik-mədəni sivilizasiyaların münaqişə are-nasına çevrilir (S.Hantinqton 8 belə sivilizasiya göstərir). Qloballaşma prosesində iqtisadi inkişaf geosiyasi mənzərəni dəyişdirir ki, bu da çoxlu sayda yeni münaqişələrə səbəb olur. Onlardan ən əsası qərb və qeyri-qərb sivilizasiyaları arasındakı sərhəddə yerləşir. Bu yanaşmada resursların

[105] Hantinqton S.Who are We? The classenges to America's identity. New Deeli, 2004, p.365.

məhdudluğu və onların bölgüsü problemlərinə xüsusi əhəmiyyət verilir. Görünür, qloballaşmanın real nətijələrini diqqətlə izləyən bu yanaşma onun mənbələri haqqında az düşünür. Bu yanaşmanın nümayəndələri (bu təkjə Hantinqtona aid deyil) ənənəvi kateqoriyalara arxalanırlar ki, bu da onların konsepsiyalarının proqnostik imkanlarını əhəmiyyətli dərəjədə azaldır;

3. Qloballaşma sosiumun sistemli transformasiyası kimi

Bu yanaşma baxımından qloballaşma dövlət suverenliyi və milli-mədəni inteqrasiya prinsiplərinə söykənən ənənəvi siyasi qaydaların dağılması deməkdir. Bu yanaşmanın nümayəndələrini ənənəvi siyasi idarəetmə alətlərinin durmadan zəifləməsi və buradan əmələ gələn hakimiyyət vakuumu narahat edir. Belə ki, alman sosioloqu U.Bek özünün «risk jəmiyyəti» konsepsiyasında qloballaşmanı jəmiyyətin əks-siyasətləşməsi və əks-tənzimlənməsi prosesi kimi səjiyyələndirir. Ənənəvi siyasi məkanın dağıldığı bir şəraitdə, hakimiyyət transmilli korporasiyalar, beynəlxalq və qeyri-hökumət təşkilatları kimi tamamilə yeni tarixi aktorların əlinə keçir. Qərb sivilizasiyasının əsas nailiyyətlərindən olan «sosial dövlət», «rifah jəmiyyəti» yox olur. Göründüyü kimi, bu yanaşmanın nümayəndələri daha çox siyasi sahədə baş verən dəyişikliklərə həssasdırlar.

Qeyd edilən çərçivədə qloballaşmanın sərhədlərinin təyin edilməsi məsələsi kifayət qədər maraqlı məsələdir. Belə ki, göstərilən yanaşma çərçivəsində qloballaşmanın konstruktiv xarakter daşıdığı «artım hüdudları» axtarılır. Onların fikrinə görə, bu hüdudlardan kənarda qloballaşma bəşəriyyətin dağılmasına gətirib çıxara bilər. Əslində, səsləndirilən ideyaların arasında qloballaşmanın destruktiv

prosesləri və bu proseslərin axarında siyasi təsiretmə imkanları əsas məsələ kimi diqqət mərkəzinə çəkilir;

4. Qloballaşmanı mədəniyyət və ənənələrin dağılması kimi qiymətləndirən dördüncü yanaşmada neqativ aspekt üstün mövqeyə keçir[106] və elə antiqloballaşma hərəkatı da məhz bu mənbədən qidalanır. Göstərilən mövqe bu qüvvələrə xas olan ekstremist metodlar vasitəsilə əhaliyə çatdırılır.

Zənnimizcə, müasir qloballaşma prosesi əvvəlki dövrlərə xas olan qlobal ümumiləşmə cəhdləri ilə müqayisədə əsaslı mahiyyət fərqliliyinə malikdir. Belə ki, onun keyfiyyət yeniliyi dünya birliyi həyatındakı yeni obyektiv şəraitlə izah olunur:

–XX əsrin əvvəllərinə yaxın Yer kürəsi dövlət və xalqlar arasında bölüşdürülmüş, dünya tamamlanmış, bitmiş, qapalı şəkil almışdı;

–XX əsrin 60-jı illərindən etibarən yer üzünün sakinləri özlərinin qlobal bir tam olduqlarını dərk etmişdilər. Bu, bir və ya bir qrup dövlətlərin həll edə bilməyəjəyi jiddi qlobal problemlərin meydana çıxması fonunda baş vermişdir;

–informasiya və texnoloci inqilablar, kommunikasiya sistemlərinin yeni nəsli (reaktiv aviasiya, raket texnikası, televiziya, kompyuterlər, mikrosxemlər, rabitə peykləri, mobil telefonlar, internet və s.) XX əsrin sonuna yaxın insan, kapital, ideya və sənədlərin real zaman recimində yerdəyişməsini sürətləndirmişdi. İnsanlar arasında əlaqə,

---

[106] Мартин Г., Шуманн Х. Западня глобализации: Атака на процветание и демократию. М., 2001; Голанский М.М. Взлет и падение глобальной экономики // Ученые записки Института Африки РАН. Вып 6., М., 1999. Дилитенский Г.Г. Глобальная дифференциация и проблема идентичности /Грани глобализации. М., 2003, с. 358.

qarşılıqlı təsirlərin sıxlaşması və inkişafı dövlət sərhədlərindən çıxaraq daha qlobal xarakter almışdır.

Sosial əlaqələr məkanı qlobal səviyyədə vahid məkan jizgilərini almış, müasir rabitə vasitələri isə onun vəhdətini daha da güjləndirmişdir. İqtisadi, siyasi və elmi-texniki inkişafın yeni mərhələsində bəşəriyyət yeni obyektiv reallığa – iqtisadiyyat, informasiya və siyasətdə vahid ümumdünya sistemlərinin formalaşdığı bir dövrə qədəm qoymuşdur.

Ümumplanetar sistemin formalaşmasının ağırlıq mərkəzini qlobal iqtisadiyyatın inkişafı təşkil etmişdir ki, bu da onun sosial təşkilinin aşağıdakı yeni konturlarında təzahür etmişdi:

– dünya iqtisadi birliyi bütöv iqtisadi sistemə, vahid qlobal iqtisadi orqanizmə, milli təsərrüfatlar isə bu orqanizmin tərkib elementlərinə çevrilir. Artıq onları yalnız beynəlxalq əmək bölgüsü deyil, nəhəng ümumdünya istehsal-satış strukturları, qlobal maliyyə sistemi və planetar informasiya şəbəkəsi bir-biri ilə bağlayır. Milli iqtisadiyyatların qarşılıqlı asılılığı bu gün elədir ki, mal və xidmətlərin təxminən yarısı tam və ya qismən istehlakçı ölkələrin hüdudlarından kənarda istehsal olunur;

– milli və qlobal səviyyəli iqtisadi münasibətlərin yerdəyişməsi, daha doğrusu, ikincinin prioritetliyinin ön plana çıxması artiq dönməz xarakter almışdır;

– milli dövlətlər öz sərhədləri hüdudunda iqtisadi fəallığa nəzarət etmək qabiliyyətini itirir. Hökumətlər artıq milli iqtisadiyyatları arzuolunmaz xariji-iqtisadi nətijələrdən əvvəlki kimi müdafiə etmək iqtidarında deyil. Onlar, hətta öz milli valyutalarının dəyərini xarici faktorlar nəzərə alınmadan tənzimləməyə qadir deyil, çünki bütün valyutalar gün ərzində Tokio, London, Nyu-York və digər valyuta bircalarında satılır və alınır. Peyk rabitəsi Yer kürəsinin bütün bölgələrindəki bazarları birləşdirir;

–qlobal iqtisadiyyatın əsasını transmilli korporasiyalar təşkil etməyə başlayır. TMK-lar dünya iqtisadiyyatının əhəmiyyətli hissəsini öz nəzarətində saxlayır.

Beləliklə, göründüyü kimi, qloballaşmanın mahiyyətini və ona təsir edən əsas faktorları tədqiqatçılar[107] müxtəlif jür izah etsələr də, ən çox qəbul olunan fikirləri (konsepsiyaları) aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək mümkündür:

- qloballaşma tarixi və obyektiv prosesdir, xalqlar və dövlətlər arasında əsrlərlə gedən beynəlxalq əmək bölgüsünün formalaşması və dərinləşməsi nətijəsində baş vermişdir;
- qloballaşma istehsal münasibətlərinin dəyişməsi və inkişaf etmiş ölkələrin yeni sosial-iqtisadi münasibətlərinin vahid bir model kimi dünyada tətbiqidir;
- dünya dövlətlərinin siyasi quruluşunda baş verən dəyişikliklər, sosializmin süqutu nətijəsində ölkələrin demokratik transformasiyası, dünya siyasətinin transmilliləşməsi qloballaşmanın əsas faktorlarından birinə çevrilmişdir;
- qloballaşma insanların ağlının, qabiliyyətinin ümumiləşdirilməsi və bütün bəşəriyətə müxtəlif variantlar şəklində (alternativ seçim imkanları) təqdim edilməsidir;
- qloballaşma dünyanın və insanların universallaşması, həyat tərzi və davranışların vahid standartlarının yaranması, istehsal, istehlak və tijarətin unifikasiyasıdır;
- dünyanın vahid və mədəni dəyərlərlə, texnologiya, nəqliyyat arteriyaları vasitələrilə, informasiya, kommunikasiya, tijarət və maliyyə sistemlərilə bir-birinə bağlanmasının nətijəsidir;

---

[107] Н.Иванов. Глобализация и общество: проблемы управления//МЭ и МО, 2008, № 4, с. 3-5.

- planetar səviyyədə ümumdünya əmtəə, xidmət və maliyyə bazarlarının, əmək resurslarının, kapitalın, kütləvi informasiya vasitələrinin və demokratik institutların qlobal-laşması və s.

Göründüyü kimi, qloballaşma prosesi çoxölçülü və çoxaspektlidir. Bu gün daha çox qloballaşmanın maliyyə-iqtisadi, sosial-siyasi, hərbi və informasiya aspektlərindən bəhs edirlər. Lakin qloballaşma həm fərdin, həm də bütövlükdə jəmiyyətin həyat fəaliyyətinə həm müsbət, həm də mənfi təsir göstərir, yəni qloballaşma həm ikili, həm də ziddiyyətli prosesdir.

Bəzi ölkələrdə (Sinqapur, Tayvan, Koreya, Çin) qlobal-laşma ixrajın artırılması və qlobal iqtisadiyyatda iştiraka əsaslanan iqtisadi strategiya çiçəklənməyə yol açmışdı.

Qloballaşma milli özünüdərkin artmasına da böyük təsir göstərir. Bu, əsasən, yeni müstəqil dövlətlərin meydana gəlməsində özünü büruzə verir. Belə ki, II Dünya müharibəsindən əvvəl dünyada 50-yə yaxın ölkə var idisə, hazırda onların sayı 220-yə yaxındır. BMT təsis edilərkən bu təşkilatda 51, indi isə 192 dövlət təmsil olunmuşdur.

Kompyuter texnologiyaları bazasında vahid ümumdünya maliyyə-informasiya məkanının formalaşmasını da qeyd edilən qloballaşmanın üstünlüklərinə aid etmək olar. Qloballaşma prosesləri səy və resursların planetar miqyasda jəmləndirilməsi üçün imkanlar açа, məhsuldar qüvvələrin sürətlə artmasını təmin edə, bəzi ölkələrin yoxsulluğunun aradan qaldırılmasına şərait yarada bilər. Lakin indiki şəraitdə qloballaşmanın demək olar ki, bütün üstünlükləri nəinki TMK-lar tərəfindən mənimsənilir, hətta zəif ölkələrə təzyiq vasitəsinə də çevrilir.

Bir tərəfdən, ayrıja götürülmüş fərdin, eləcə də, bütöv-lükdə jəmiyyətin fəaliyyəti və inkişafı üçün yeni imkanlar açılır, digər tərəfdən isə, zəif fərd və ya zəif inkişaf etmiş sosial sistem informasiya və hadisələr axınında “batır”,

bioloci və sosial hadisələrin bütün rəngarəngliyinə nəzarət etmək iqtidarında olmur.

Qloballaşma – həm obyektiv, həm də subyektiv prosesdir. Bu prosesdə həm ehtiyatlar axını (maddi, maliyyə, enerci və informasiya), həm də subyektlər – bu prosesi şüurlu surətdə lazımi istiqamətə yönəldən fəal qüvvələr iştirak edir.

Qloballaşmanın müasir mərhələsinin paradoksu ondan ibarətdir ki, qlobal təmərküzləşmənin, ümumplanetar məkanın yaradılmasının texnoloci, informasiya, ekoloci prosesləri qlobal vətəndaş cəmiyyətinin və ona məxsus siyasi, hüquqi, sosio-mədəni tənzimləmə institutlarının formalaşma proseslərini əsaslı sürətdə qabaqlayıb. Və, nəticədə qloballaşmanın mexanizmləri və onun sərhədləri Şimali Amerika, Qərbi Avropa və Yaponiya lokal sivilizasiyalarının maraqlarını təmsil edən TMK-ların əlinə keçib (bu gün dünya sənaye istehsalının 55%-i, beynəlxalq tijarətin 67%-i, xariji investisiyaların 90%-i TMK-ların nəzarətindədir). Qlobal sivilizasiya isə varlı azlığa və çoxluq təşkil edən yoxsullara parçalanıb.

Qloballaşma suveren dövlətlər arasındakı sədləri dağıdaraq cəmiyyətin daxilində sosial münasibətləri yeni məcraya yönəldir, milli özünəməxsusluğu xüsusi dünyagörüşü çərçivələrinə salaraq sərt şəkildə məhdudlaşdırır. O, əvvəla, milli mədəniyyət və ənənələrin önjüllüyünü dağıdır, özünəməxsusluqdan uzaqlaşmanı güjləndirir, joğrafi və iqtisadi vəziyyətindən, siyasi quruluşundan, habelə, milli mentalitetindən asılı olmayaraq cəmiyyəti Qərbləşdirir.

Qloballaşmadan ən çox ziyan görən milli mədəniyyət və digər milli dəyərlərdir. Çünki bu proses, təkjə vahid dünya təsərrüfatı və iqtisadi sistemin yaradılmasından başqa mənəvi, mədəni, siyasi və ijtimai həyatın da bütün sahələrini əhatə edir. Qərbin daha güjlü strukturları elektron və digər kütləvi yayım vasitələrinin imkanlarını işə salaraq, sözün

həqiqi mənasında, «yad» (milli olmayan), tarixi-mədəni irsə, dəyərə qarşı səlib yürüşü edir. Milli mədəniyyətin, dilin, dinin, adət-ənənələrin sıxışdırılması və milli şüurun kosmopolitləş-dirilməsi, nətijədə milli dövlət institutlarının beynəlmiləlləş-dirilməsinə gətirib çıxarır. Bu da, özünüqoruma instinktlərini zəiflədir.

Qloballaşma qlobal hakimiyyət və idarəetmə təsisatlarının inkişafı ilə sıx bağlıdır. Transmilli qüvvələrin 5 tipini qeyd etmək olar: 1) transmilli dövlətlərarası təşkilatlar (NATO, BVF, DTT və s.); 2) beynəlxalq qeyri-hökumət təşkilatları; 3) transmilli problemlər və siyasət (qaçqınların yerdəyişməsi, AİDS və s.); 4) transmilli birliklər; 5) transmilli strukturlar (İnternet və s.).

Bəzi tədqiqatçıların obrazlı şəkildə ifadə etdikləri kimi, özünəməxsus «kapitalist siyasi bürosu» olan ümumdünya iqtisadi forumu (Davos) qloballaşmanın çox populyar bir təsisatıdır.

Qlobal vəhdətin konturları sosial reallığın digər sis-temlərində də görünməkdədir. Tədqiqatçılar qlobal sosial strukturun formalaşdığını qeyd edirlər. Artıq qlobal elita meydana çıxmışdır. Onun tərkibinə maliyyəçilər, beynəlxalq menecerlər, hüquqşünaslar, İnternet xadimləri və s. daxildirlər.

Qlobal səviyyəli sosiomədəni birlikləri təmsil edən alim və mütəxəssislərdən ibarət transmilli intellektual elita da formalaşmışdır. Sosioloqlar qlobal orta sinfin formalaşdığını da qeyd edirlər. Buraya biznesmenlər, mütəxəssislər və iqtisadiyyatın qlobal iqtisadi və peşə əlaqələri şəbəkəsinə qoşulmuş sektorlarının ixtisaslaşmış işçiləri (proqramçılar, menejerlər) daxildir. Qlobal orta sinfin formalaşmasının əsas səbəbi işçinin yüksək maddi statusunu təmin edən ən yeni texnologiyaların dünya boyu yayılması olmuşdur.

Miqrantlar da qloballaşma proseslərinin birbaşa bəhrəsi olmuşlar. Lakin əmtəə, maliyyə və xidmətlərin hərəkətindən

fərqli olaraq, insan və işçi qüvvəsinin yerdəyişməsinə nəzarət etmək çətinləşmişdir.

Qloballaşmanın mənfi tərəflərini tədqiqatçılar ABŞ-ın bütün dünyaya yaydığı qloballaşma modeli ilə əlaqələndirirlər. Amerikasayağı qloballaşmanın mənfi maliyyə-iqtisadi nətijələrindən tanınmış iqtisadçı S.Y.Qlazyev belə yazır: «Transmilli kapital dünya bazarını öz nəzarəti altına almağa, millətlər arasında iqtisadi, mədəni və siyasi sərhədləri aradan qaldırmağa, özünə sərfəli olan qlobal informasiya, hüquqi və hətta güj infrastrukturunu formalaşdırmağa jan atır. Dünya iqtisadi sisteminin nüvəsinə xidmət edən strukturların əsas siyasi tələbi iqtisadiyyatın tam liberallaşdırılması və əks-tənzimlənməsi, dövlət tənzimləmə alətlərinin aradan qaldırılması, məqsədyönlü struktur, sənaye, investisiya siyasətinin aparılmasının mümkünlüyünün istisna edilməsidir». [108]

Başqa ölkələrin (periferiyanın) güc mərkəzlərinə tabe etdirilməsinin əsas metodlarını onların qeyri-ekvivalent xariji-iqtisadi mübadilə reciminə jəlb edilməsi, borjlar, bu ölkələrin milli elitalarının siyasi, ideoloci və maddi baxımdan ram etdirilməsi təşkil edir. Dövlətlərin böyük əksəriyyətinin artım templəri ildə 2-4% diapazonu arasında olduğu halda, ssuda kapitalı dünya bazarında 8-20% civarında tərəddüd edir. Faizlə pul götürərək ölkə borj tələsinə düşür və tədrijən öz suverenliyini itirir.

Siyasi və hərbi təhlükə qloballaşmanın mənfi maliyyə-iqtisadi nətijələrindən heç də az əhəmiyyətli deyil.

Təbii ki, amerikasayağı qloballaşmanın ən mənfi təzahürlərinin reallaşması yalnız insan şüurunu kütləvi manipulyasiya etməklə mümkündür. Buna görə də, qloballaşma bəşəriyyət üçün informasiya təhlükəsi doğurur. Müasir informasiya texnologiyaları insan şüurunun emalını biznesin ən

---

[108] Глобальные тенденции экономического развития. Казань., 2001.

gəlirli növünə çevirmişdir. «Dünyada kimlər qayda və dəyərləri müəyyən edəjək?» - beynəlxalq miqyasda mübarizə bu məsələ ətrafında gedir. Bu səbəbdən də, sözügedən prosesdən kənarda qalmaq olmaz. Azərbayjan milli özünəməxsusluğun və beynəlxalq qloballaşmanın sintezi yolu ilə inkişaf etməlidir.

Qloballaşmanın mənfi nətijələri «***antiqlobalizmi»*** həyata gətirmişdir. Antiqlobalist hərəkatı Qərbdə yaranmış, tədrijən başqa ölkələrdə də «dəbə minmişdir». Amerikasayağı qloballaşmanın rəmzləri 1999-ju ildə diqqəti daha çox jəlb etməyə başladı. Həmin il antiqlobalistlər DTT-nin görüşünün təxirə salınmasına nail ola bilmişlər. İndi, artıq iqtisadi qloballaşma tərəfdarlarının hər bir görüşü (istər ümumdünya iqtisadi forum, istərsə də «böyük səkkizlərin» görüşü) antiqloballistlər tərəfindən jiddi etiraz aksiyaları ilə qarşılanır.

Amerikasayağı qloballaşmanın əleyhdarları öz hərəkatlarını «yeni antikorporativ hərəkat», «qlobal demokratiya uğrunda hərəkat» adlandırırlar.

Antiqlobalist təşkilatlarının da adları rəngarəngliyi ilə fərqlənir: «Şans – 2000», «Qara blok», «Qloballaşma üçün baryer», «Ədalət naminə səfərbərlik», «Sinfi müharibə», «İnsan və heyvanların birləşmiş jəbhəsi», «Planetin dostları» və s. Bəzi rəylərə görə, bu gün 120-yə yaxın belə təşkilat fəaliyyət göstərir.

«Antiqlobalistlər»in əksəriyyətinin əsas məqsədi ədaləti bərpa etməkdir. TMK-ların planetar səviyyədə mütləq hakimliyi onları qane etmir. Mövjud vəziyyəti onlar varlı ölkələrdə jəmləşmiş maddi vəsait və ehtiyatların yenidən bölüşdürülməsi hesabına dəyişdirməyi təklif edirlər. Məsələn, onlar III Dünya ölkələrinin borjlarının bağışlanmasını, təhsil və tibbi xidmətlərin pulsuz olmasını zəruri sayırlar.

Təbiətə antropogen təsirlər güjləndikjə, yeni informasiya texnologiyaları inkişaf etdikjə qloballaşma yeni - V mərhələyə qədəm qoyur. Bu mərhələdə sosial-iqtisadi ziddiyyətlərin daha da kəskinləşməsi səjiyyəvidir. Bu, 1) ETT-nin təsiri altında ətraf mühitin dağıdılmasında; 2) permanent lokal müharibələrə, münaqişələrə, terrorizm və jinayətkarlığın digər formalarına gətirib çıxaran yeni dünya qaydalarının bərqərar olmasında; 3) ekoloci, demoqrafik kataklizmlərin, iqtisadi, siyasi, hərbi və mədəni xarakterli humanitar qəzaların qarşısının alınması üçün etibarlı tənzimləmə vasitələrinin olmamasında öz ifadəsini tapır.

Bəşəriyyətin ən ümumi problemləri sırasına bu gün qlobal təhlükə xarakteri almış jinayətkarlıq problemi də aiddir. Beynəlxalq terrorizm, narkotik və silah alveri XX əsrin sonunda fövqəlmilli səviyyəyə çıxmışdır. Milli iqtisadiyyatın blokadaya alınması, hətta onun dağıdılması üçün şərait yaradan virtual maliyyə problemi, xüsusən də, «valyuta (dollar) suverenliyi» problemi də bu gün sivilizasiyanın böhranını dərinləşdirən amillərdəndir.

Qloballaşma şəraitində dünya inkişafının ən kəskin problemləri ümumbəşəri xarakter alır. Bu problemlərin həlli dövlətlər və xalqların qlobal əməkdaşlığını tələb edir.

Beləliklə, yeni dünya nizamı şəraitində qloballaşmanın bəzi prinsiplərinin qısa təhlili göstərir ki, bu qlobal plan bəşəriyyətin, təbiətin və dünyada yaşayan hər bir insanın həyatında və fəaliyyətində idarə oluna bilinməyən irrasional elementlərin ortadan qaldırılmasına yönəlmiş, son dərəjə düşünülmüş bir siyasətin nətijəsidir. Bu planın əsas məqsədi dünyada baş verən bütün proseslərə nəzarət etmək, onu öz istəyinə müvafiq yenidən qurmaq, inkişaf etdirmək və idarə etməkdən ibarətdir.

Qloballaşma mahiyyətjə təbii və obyektiv proses olsa da, onun dairəsinə daxil olmuş hər bir dövlət milli təhlükəsizlik maraqları çərçivəsində tənzimlənə bilir. O

dövlətlər ki, öz milli təhlükəsizlik çərçivəsini və vəzifələrini aydın dərk edir, onların qorunması və təmin edilməsi qayğısına qalır, həmin ölkələrə qloballaşma yalnız tərəqqi və firavanlıq gətirir. O dövlətlər ki, qloballaşmadan yalnız öz gündəlik problemlərini həll etmək və müvəqqəti effekt qazanmaq məqsədilə istifadə edir, onlar, müvafiq olaraq, qloballaşmanın qurbanına çevrilirlər.

Beləliklə, dünyanın inkişaf strategiyasını əhəmiyyətli dərəcədə müəyyənləşdirən qloballaşma XXI əsrdə iki ssenari üzrə jərəyan edə bilər:

1) pessimist – varlı və yoxsul dövlətlər arasında uçurumun dərinləşməsinə, birqütblü dünya nizamının reallaşmasına yönəlmiş indiki (neoliberal) modelin davamı. Bu isə sivilizasiyaların unifikasiyası ilə nətijələnə bilər;

2) optimist – mövjud qloballaşma modelinin tədrijən dəyişməsi, humanistləşməsi, qlobal vətəndaş jəmiyyətinin maraqları və nəzarəti altında həyata keçirilməsi. Bu isə XXI əsrin mövjud ekoloci, demoqrafik, texnoloci, iqtisadi, geosiyasi və sosiomədəni-qlobal problemlərini, yalnız sivilizasiyaların dialoqu, əməkdaşlıq və tərəfdaşlıq prinsipləri əsasında həll etməklə mümkündür.

TERMİNLƏRİN İZAHLI LÜĞƏTİ

Aqnostizim – dünyanın insan tərəfindən dərk edilməsini mümkünsüz hesab edən fəlsəfi konsepsiya.

Abstraksiya – predmet və ya hadisənin bu və ya digər əlamətlərinin, xassə və münasibətlərinin digərlərindən

təcrid edilərək müstəqil xəyali obyektə çevrilməsi nəticəsində yaranan anlayış.

Aksiomatizm – elmi nəzəriyyənin aksiomatik metod əsasında qurulması. Aksiomatik metod nəzəriyyənin bütün məzmununu bir qrup aksiomlardan məntiqi qaydalar əsasında hasil etməyə imkan verir.

Apriorizm – İ.Kantın fəlsəfəsində idrakın hər cür təcrübədən əvvəl mövcud olan və insan biliklərinin formalaşmasının ilkin şərtləri olan formaları.

Avanqardizm – incəsənətdə XX əsrin 20-ci illərində meydana gələrək, realizmlə hər cür əlaqəni kəsən və yeni bədii ifadə formaları axtaran cərəyanlara verilən ümumi ad.

Artistizm – incəsənətdə yüksək səviyyədə ustalıq.

Aksiologiya – (yunanca *axios*- dəyər, *loqos* –təlim) insan dəyərləri, o cümlədən, müəyyən sosial qrupların və ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin mənəvi, maddi, siyasi, hüquqi, dini dəyərləri haqqında təlimdir.

Artefakt – insanın yaratdığı obyekt; mədəniyyətin "maddi" siması.

Akkulturasiya – (lat. *yaranma, inkişaf*) – mədəniyyətlərin bir-birinə qarşılıqlı təsir prosesidir. Nəticədə bir xalqın mədəniyyəti ya tam olaraq, ya da qismən başqa xalqın (adətən, zəif) mədəniyyəti tərəfindən qəbul olunur. Rəngarəng assimilyasiya proseslərini ifadə edir.

Aksioloji, aksiologiya – dəyərlər haqqında fəlsəfi təlim.

Anlayış – predmet və hadisələrin mühüm və ümumi əlamətlərinin inikasından ibarət olan təfəkkür forması.

Arxetip – antik fəlsəfədə nümunə, timsal, ideya. Şüuraltı qatda yerləşən və qədim insanın həyat təcrübəsinin mühüm məqamlarını əks etdirərək müasir insanın bir sıra davranış formalarının ilkin obrazı.

Altrustik, altruizm – başqa adamlara təmənnasız xidmət göstərilməsindən, onların xoşbəxtliyi naminə öz şəxsi mənafeyini qurban verməkdən ibarət əxlaqi prinsip.

Asketizm – tələbatın ödənilməsində ifrat qənaətkarlıqla, "nəfsin öldürülməsi ilə", əxlaqın və yaxud dini ideala çatmaq məqsədilə Yer üzərindəki nemətlərdən maksimum imtina edilməsi ilə xarakterizə olunan davranış prinsipi və həyat tərzi.

Bibliya – yəhudilərin və xristianların müqəddəs (dini) kitablarına verilmiş ümumi ad.

Buddist (buddizm) – dünya dinlərindən biri. İstəklərdən imtina etmək yolu ilə iztirablardan azad olmağı və nicata - "nirvanaya" çatmağı təbliğ edən din.

Deduksiya – ümumi nəzəri müddəalardan məntiqi qaydalar əsasında xüsusi (konkret) nəticələr çıxarmağa imkan verən idrak metodu.

Determinasiya – hadisələr arasında səbəb – nəticə əlaqələrinin mövcudluğu.

Deskripsiya – məntiqdə predmeti onun müəyyən bir əlaməti və ya başqa predmetə münasibəti əsasında təsviretmə forması.

Didaktizm – tərbiyə prosesini bütünlüklə öyüd – nəsihətçiliklə məhdudlaşdıran tərbiyə metodu.

Dialektik məntiq – marksist fəlsəfənin irəli sürdüyü və dialektikanın prinsipləri ilə məntiqi birləşdirməyə yönəlmiş proqram. Lakin real elmi praktika bu proqramı həyata keçirməyin mümkünsüzlüyünü əyani şəkildə nümayiş etdirdi. Həmişə olduğu kimi, hazırda da elmi idrakı idarə edən məntiqi qaydalar dialektikanın deyil, marksistlərin formal məntiq adlandırdığı adi məntiqin prinsipləridir.

Dini simvolizm – dini ideyanın maddi forma verilmiş müəyyən obrazlar, ayinlər və mərasimlərdə ifadə olunması.

Dualizm – dünyanın iki əks başlanğıcdan yarandığını iddia edən fəlsəfi konsepsiya.

Dekadans – tənəzzül, dağılıb parçalanma, süqut.

Dövlət – müəyyən ərazidə cəmiyyətin, vətəndaşların və maddi və mənəvi sərvətlərin idarə olunmasını həyata keçirən əsas siyasi təsisatdır.

Demokratiya – xalq hakimiyyətinə əsaslanan dövlət quruluşu formasıdır, lakin demokratiya anlayışı yalnız dövlət formasına müncər edilmir, o, daha geniş hüquqlara və məna çalarlarına sahibdir. Buna görə də, demokratiya adı altında bütövlükdə cəmiyyətin, cəmiyyətlə vətəndaşların müəyyən dəyərlər sisteminə və dünyagörüşünə əsaslanan ictimai quruluşu, habelə insanların iyerarxik (şaquli) şəxsiyyətlərarası münasibətlərini tənzimləyən norma və prinsiplərin məcmusu başa düşülür.

Dəyərlər – (yunanca *axios* – dəyər*)* – insanların həyat fəaliyyəti üçün əhəmiyyətli olan hər bir şey, o cümlədən, onların mənəvi idealları, maddi nemətlər, bu insanlar üçün faydalı olan norma və qarşılıqlı mənəvi, siyasi və hüquqi münasibətlərinin prinsipləridir. Mənəvi, estetik, dini, siyasi, hüquqi, maddi və digər sosial dəyərləri qeyd etmək olar.

Eklektizm – müxtəlif nəzəri-metodoloji yanaşmaların mexaniki qarışığından yaranmış metodoloji mövqe.

Ekstatik – ekstaz sözündən düzəlmişdir. Vəcdə gəlməni və çılğın ehtirası ifadə edən psixoloji hal.

Ekzegetik – ekzegeza sözündən düzəldilmişdir. Mətnləri, xüsusən, Bibliyanı şərhetmə metodu.

Empirizm – təcrübəni insan biliklərinin yeganə mənbəyi hesab edən fəlsəfi cərəyan.

Empiriokritisizm – fəlsəfəni empirik – hissi məlumatların şərh edilməsi ilə məhdudlaşdırmağa çalışan tənqidi empirizm cərəyanı.

Epistemologiya – elm fəlsəfəsinin elmi nəzəriyyənin idraki problemlərini (nəzəriyyənin strukturu, onun qurulması metodları, elmi biliyin gerçəkliyə münasibəti, səviyyələri və s.) öyrənən bölməsi.

Evristika – kəşf sənəti və ya yeni olanın axtarışına rəhbərlik metodu.

Evdemonizm – etikanın gedonizmə yaxın olan metodoloji prinsipi.

Eydos – görünüş, növ. Platonun fəlsəfəsində "ideya", Aristotelin fəlsəfəsində "forma" kateqoriyalarının sinonimi. Alman filosofu E.Husserlin fəlsəfəsi olan fenomenologiyada xalis mahiyyət.

Ekspansiya – başqa ölkələrin siyasi və ya iqtisadi cəhətdən tabe etdirilməsinə, təsir dairəsinin genişləndirilməsinə yönəlmiş siyasət.

Eqalitar ədalət – bərabər şəkildə bölgü aparılmasını, bərabərliyi ifadə edən ədalət.

Empatiya – başqasının hissi – emosional aləminə nüfuzetmə.

Fallibilizm – bütün elmi nəzəriyyələrin prinsipcə yalnış olduğunu hökm edən və əsası ingilis filosofu K.Popper tərəfindən qoyulmuş fəlsəfi konsepsiya.

Falsifikasionizm – elmi nəzəriyyənin təkzib edilməsinin məntiqi – metodoloji qaydaları haqqında K.Popperin irəli sürdüyü fəlsəfi nəzəriyyə.

Fenomenologiya – XX əsr fəlsəfəsinin əsası alman filosofu E.Husserl tərəfindən qoyulmuş cərəyanı. Fenomenologiya şüurla predmet arasında hər hansı genetik (səbəbiyyət) əlaqənin mövcudluğunu inkar edərək, şüuru mənayaratma aktlarının axını kimi nəzərdən keçirir.

Formal məntiq – düzgün (ziddiyyətsiz) təfəkkürün strukturu haqqında elm.

Genezis – yaranma, təşəkkül tapma.

"Görünməyən əl" – ingilis iqtisadçısı A.Smitin əsərlərində bazar münasibətlərinin təbii yolla tənzimlənməsini bildirən ifadə.

Gedonizm – sevinc hissini, həyatdan həzzəalmanı, əxlaqın səbəbi və məqsədi kimi izah edən etik cərəyandır.

Hermenevtika – 1) mətnlərin şərh edilməsi nəzəriyyəsi və praktikası; 2) Qərb fəlsəfəsinin əsası alman filosofları M.Haydegger və H.Qadamer tərəfindən qoyulmuş cərəyanı. Fəlsəfi hermenevtika mətnin şərhinə mətnlə şərhçi arasında prinsipcə sonu olmayan dialoq kimi yanaşaraq, bu dialoqu humanitar elmi biliyin (həqiqətin) təşəkkül tapmasının spesifik mühiti hesab edir.

Humanizm – İntibah dövründə meydana gələrək insan şəxsiyyətinin feodal qaydalarının və dini ideologiyanın əsarətindən azad edilməsinə yönəlmiş ideya cərəyanı.

Hakimiyyət – çoxmənalı bir anlayışdır. Ümumi mənada insanların fəaliyyətinə, davranışına iradə, nüfuz, hüquq, zorla təyinedici təsir göstərmə qabiliyyətidir; siyasi hakimlik, dövlət orqanları sistemi.

İndividualizm – fərdiyyəçilik. Fərdin mənafeyini icmanın (kollektivin, cəmiyyətin) mənafeyindən üstün tutan etik – fəlsəfi cərəyanların ümumi səciyyəsi.

İnduksiya – xüsusidən ümumiyə keçid metodu. Ayrı – ayrı konkret təcrübi faktlar əsasında ümumi nəzəri müddəaların formalaşması induksiya vasitəsilə mümkün olur.

İntersubyektivlik – subyektlərin individual fərqlərinə baxmayaraq onlar arasındakı ünsiyyəti mümkün edən ümumi əsas.

İyerarxiya – aşağıdan yuxarı tabeçilik sistemi.

İntuisiya – problem – situasiyanı bütövlükdə əhatə etməklə biliyin məntiqi əməliyyatlar olmadan birbaşa əldə edilməsi prosesi.

İdeal (fr. i*deal* - nümunə, kamil olan bir şey, ali məqsəd) – müəyyən emosional boyalarda çıxış edən, insanların uzun müddət ərzində fəaliyyət və davranışını həvəsiləndirən sosial əhəmiyyətli və davamlı məqsəddir.

İnduist (induizm) – I minilliyin ortalarında Hindistanda yaranmış və indiki zamanda da mövcud olan dini – sosial sistem.

Konsept – anlayış.

Konseptualizm – ümumi anlayışların təkcə predmetlərdəki oxşar əlamətləri əks etdirdiyini iddia edən fəlsəfi cərəyan.

Konsepsiya – müəyyən predmet, hadisə və ya proseslərin dərk edilməsi və şərh olunmasını ifadə edən baxışlar sistemi.

Kreasionizm – dünyanın Allah tərəfindən heçdən yaradılması haqqında dini təlim.

Kateqoriya - əhatə dairəsinə görə adi və konkret – elmi anlayışlardan daha geniş olan anlayış.

Katolisizm – xristianlıqda onu Reformasiyayaqədərki şəklində qoruyub saxlamağa çalışan geniş yayılmış cərəyan.

Konturmədəniyyət – bu cəmiyyətin və ənənəvi mədəniyyətin hakim davranış nümunələrinə zidd olan dəyər və normalar kompleksidir.

Konvergensiya – müəyyən şeylərə meyillilik, yaxınlaşma.

Qnoseologiya – idrak nəzəriyyəsi; fəlsəfənin bir bölməsi olmaqla dünyanın insan tərəfindən dərk edilməsi məsələlərini, biliyin gerçəkliyə münasibətini, onun həqiqiliyi şərtlərini öyrənir.

Metod – geçəkliyin nəzəri və praktik mənimsənilməsinin üsul və vasitələrinin məcmusu.

Metodologiya – 1)metod haqqında təlim; 2) nəzəri və praktik fəaliyyətin təşkili prinsipləri və üsulları sistemi; 3) elmi idrakın quruluşu, üsul və metodları haqqında təlim.

Metodika – ayrı- ayrı praktik fəaliyyət sahələrində işin icrası üçün rəhbər tutulan metodların məcmusu.

Materializm – varlığı materiya ilə (maddi olanla) eyniləşdirilən fəlsəfi cərəyan.

Mifologiya – ibtidai insanın şüurunda dünyanın fantastik inikası.

Mədəni dinamika – xarici və daxili qüvvələrin təsiri nəticəsində mədəniyyətin əlamətlərinin zaman və məkanda dəyişməsi və ya modifikasiya etməsidir.

Nominalizm – yalnız təkcə predmetlərin mövcudluğunu qəbul edən və ümumi anlayışları onlara verilən adlar hesab edən fəlsəfi cərəyan.

Naturalizm – humanitar elmlərdə ayrı-ayrı təbiət elmlərinin metodologiyasına istiqamətlənmiş metodoloji mövqe.

Neopozitivizm – Qərb elm fəlsəfəsinin pozitivizm zəminində XX əsrin əvvəllərində meydana gəlmiş cərəyanı (məntiqi pozivitizm).

Nirvana – buddizmin dini fəlsəfəsinin əsas anlayışı.

Ontologiya – varlıq haqqında fəlsəfi təlim.

Pozitivizm – Qərb fəlsəfəsinin XIX əsrin 60-cı illərində meydana gəlmiş və konkret – elmi biliyi insan idrakının digər sahələrinə (metafizika, din və s.) qarşı qoyan və yalnız onu həqiqət hesab edən cərəyan.

Postpozitivizm – elm fəlsəfəsinin XX əsrin 50-ci illərində neopozivitizm zəminində meydana gəlmiş və elmin fəlsəfi problemlərini onun tarixi kontekstində çözməyə çalışan cərəyanı.

Paradiqma – müəyyən elm sahəsində uzun müddət ərzində tədqiqatlara istiqamət verən nəzəri – metodoloji prinsiplər sistemi.

Postmodernizm – qərb fəlsəfəsinin, incəsənətinin və ədəbiyyatının klassik ənənələrini inkar edən və XX əsrin 60-cı illərindən etibarən formalaşan cərəyanlara verilmiş ümumi ad.

Poststrukturalizm – XX əsrin 70-80-cı illərində fəlsəfədə və sosial – humanitar idrakda meydana gəlmiş və strukturalizmin tənqidi ilə məşğul olan cərəyan.

Psixologizm – sosial fəlsəfədə və sosiologiyada psixoloji kateqoriya və prinsiplərdən metodoloji əsas kimi istifadə edən nəzəriyyələrin ümumi səciyyəsi.

Protestantizm – xristianlıqda Reformasiya hərəkatının yaratdığı cərəyanlara verilmiş ümumi ad.

Permanent – fasiləsiz, arakəsilməz.

Plüralizm – dünyanın çoxsaylı başlanğıclarının və biliyin çoxsaylı əsaslarının mövcud olması haqqında fəlsəfi təlim.

Providensional, providensializm – dini fəlsəfi baxışdır. Bu baxışa görə bəşər cəmiyyətinin inkişafı (hərəkətverici qüvvələr, həm də məqsəd mənasında) əsrarəngiz, tarixi prosesə münasibətdə xarici olan qüvvələrlə - bəşəriyyətlə, Allahla müəyyən edilir.

Realizm – XX əsrdə idrak obyektinin şüurdan və idrak aktından asılı olmayaraq obyektiv mövcudluğunu qəbul edən fəlsəfi cərəyanlara verilən ümumi ad.

Retrospektiv – keçmişə doğru istiqamətlənmiş.

Rasionalizm – 1) zəkanı (ağılı) idrakın yeganə mənbəyi hesab edən fəlsəfi cərəyan; 2) dünyanın ağılauyğun quruluşu haqqında təsəvvürlər; 3)zəka qarşısında pərəstiş.

Reformasiya – XVI əsrdə Avropanın əksər aparıcı ölkələrində xristianlıqda islahatlar aparmağı tələb edən dini hərəkat.

Semantika – dilçilikdə nitq vahidlərinin mənalarını öyrənməklə məşğul olan bölmə.

Semiotika – işarə (simvol) sistemlərini öyrənən elm.

Sinergetika – fəaliyyət prosesində müxtəlif faktorların əməkdaşlığı.

Simvol – maddi predmet və hadisələrin onların birbaşa varlığından fərqli ideal məzmununu əks etdirmək qabiliyyətinin inikası olan anlayış.

Stereotip – predmet və hadisələr haqqında, adətən, emosional şəkildə ifadə olunmuş sxematik, standartlaşmış dayanaqlı obraz.

Sivilizasiya (lat.*civilis* – vətəndaşlıq*)* – cəmiyyətin başlıca rol icma yox, insanların sosial əlaqələrinə məxsus olan müəyyən inkişaf pilləsidir. Cəmiyyətdə əldə edilmiş maddi və mənəvi nailiyyətləri də bildirir. Mədəniyyətin tipi kimi də səciyyələndirilir və müvafiq olaraq qərb və şərq sivilizasiyaları, xristian və islam, müasir industrial sivilizasiyaları qeyd olunur.

Stratifikasiya – müasir cəmiyyətdə insanlar və sosial qruplar arasında maddi sərvətlər, funksiyalar və sosial prestijin qeyri-bərabər bölüşdürülməsini bildirən anlayış.

Submədəniyyət - mədəniyyətin spesifik bir növüdür. Onun dəyər və davranış nümunələri mədəniyyətin hamılıqla qəbul olunmuş dəyər və nümunələrindən seçilir. Gənclər, ziyalılar, sahibkarlar və s. sosial qrupların mədəniyyəti. Bu qrupların submədəniyyəti onların sosial vəziyyətini, fəaliyyət növünü, təhsilini, spesifik tələbatlarını, maraq və dəyərlərini əks etdirir.

Tənqidi rasionalizm - əsası K.Popper tərəfindən qoyulmuş fəlsəfi cərəyan. Tənqidi rasionalizm elmi nəzəriyyənin maksimal tənqid üçün açıq olmasını onun elmiliyinin əsas meyarı hesab edir.

Teologiya – ilahiyyat; dini hökmlərin məcmusu və onlara verilən şərhlər.

Tolerantlıq – başqasının fikrinə və əqidəsinə qarşı dözümlülük.

Transsendent – şüurun və idrakın hüdudlarından kənarda olanı ifadə edən termin.

Utilitarizm - əxlaq nəzəriyyəsində (etikada) faydanı mənəviyyatın və insan fəaliyyətinin əsası hesab edən cərəyan.

Virtual reallıq – öz qanunlarına, oyun qaydalarına, mövcudluq alqoritminə malik olan süni kompyuter məkanı. Bu termin, əsasən, müasir informasiya vasitələrinin və kompyuterləşmənin inkişafı ilə əlaqədar meydana gəlmişdir.