

RƏBİYYƏT ASLANOVA

QLOBALLAŞMA VƏ
MƏDƏNİ MÜXTƏLİFLİK

Bakı – Elm - 2004

Aslanova Rəbiyyət. Qloballaşma və mədəni müxtəliflik. Bakı: «Elm», 2004. – 264 s.

ISBN 5-8066-1632-0

Kitabda qloballaşma prosesinin mədəniyyət sahəsində təzahürlərinin təhlilinə diqqət ayrılmışdır. Prosesin vəhdətdə olan iki aspekti – qloballaşma və mədəni müxtəliflik məsələlərinə dair müəllifin fikirləri təqdim edilmişdir. Qloballaşmanın mənəvi-mədəni faktorları, mədəni müxtəliflik və identiklik anlayışlarının mahiyyəti və məzmunu, mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin forma, prinsip və meylləri nəzərdən keçirilmişdir. Qloballaşma və mədəniyyətlərarası, dinlərarası dialoq problemi təhlil edilmişdir.

Qloballaşma və mədəni inteqrasiya prosesində islam dininin dialoji potensialı araşdırılmışdır.

Kitab tədqiqatçı mütəxəssislər, həmçinin geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

A $\frac{0301010000}{655(07) - 2004}$

MÜNDƏRİCAT

Müəllifdən	5
Fəsil I. Qloballaşma. Mədəniyyət fenomeni	
qloballaşma kontekstində.....	7
I.1. Müasir dünyada baş verən qloballaşmanın təzahürləri.....	7
• I.2. Qloballaşmaya qarşı durmaq mümkündürmü?.....	17
I.3. Mədəniyyət. Qloballaşmanın mənəvi-mədəni faktorları.....	20
I.4. Mədəniyyətin daxili quruluşu	39
I.5. Mədəniyyətin “özünəməxsusluq” və “müxtəliflik” aspektləri	46
I.6. Mədəni-milli identiklik və müxtəliflik: mahiyyəti və məzmunu	57
I.7. Mədəni müxtəlifliyin statusu: üstqurum, ənənə, yoxsa özünəməxsusluq?	68
I.8. Mədəni müxtəliflik və mentalitet (mədəni unikalıq-universallıq, mədəni arxetip, “əcdad” mədəniyyət-simvol).....	82
I.9. Mədəniyyətin tarixi inkişafında baş verən dəyişikliklərin tipləri	93
I.10. Mədəniyyətin qloballaşmasının spesifikasiyasına dair mövcud konsepsiyalar və ssenarilər	98
I.11. Mədəni müxtəliflik və qarşılıqlı təsirin subyektləri və müstəviləri	111
I.12. Qloballaşma və mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin meyilləri, prinsipləri və formaları	118

Fəsil II. Qloballaşma və mədəniyyətlərin dialoqu.....	134
II.1. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin qlobal meyilləri	134
II.2. Nə üçün dialoq?	145
II.3. Dialoqun mədəni-fəlsəfi statusu.....	152
II.4. Mədəniyyətlərin dialoqu: prinsipləri və mexanizmləri.....	160
II.5. Tolerantlıq-mədəniyyətlərarası münasibətlərin təməl prinsiplərindəndir	164
• II.6. İslam dini və mədəniyyətinin dialoji potensialı.....	179
• II.7. İslam dini və mədəniyyətinin tarixi dinamizmi.....	191
II.8. Azərbaycan və islam mədəniyyəti	220
II.9. Azərbaycan: mədəniyyətlərarası dialoqda dinin yeri və rolu.....	236
II.10. Azərbaycan və “azərbaycançılıq”: mədəniyyətlərdaxili və mədəniyyətlərarası dialoq müstəviləri	249
Mənbələr.....	259

MÜƏLLİFDƏN

Bu gün bəşəriyyət necə adlandırılmasından asılı olmayaraq inkişafının tamamilə fərqli bir mərhələsinə qədəm qoymuşdur. Bu mərhələdə insanlar, dövlətlər, mədəniyyətlər, dinlər arasında mövcud olan qarşılıqlı münasibətlərin prinsiplial olaraq yeni səviyyəsinin təməli qoyulmalıdır.

Mədəniyyətlərarası münasibətlərdə bu vaxta qədər mövcud olan “üstün, hakim mədəniyyət” paradıqması ömrünü başa vurmuşdur. Lakin bunun başa düşülməsi üçün hələ çox işlər görülməlidir. Bütün səviyyələrdə bəşər həyatını əhatə edən qloballaşma prosesində, müxtəlif mədəniyyətlərin taleyi və gələcəyindən duyulan narahatlıq hissini, elmi təhlil və tədqiqatlar cavablandırılmalıdır.

! Dünyada yaşayan xalqların mədəni “növ” müxtəlifliyi başqa sahələrdə sürətlə gedən unifikasiya prosesini müşayiət etməlidir. Sual yarana bilər ki, qərbin ən çox təbliğ etdiyi “plyuralizm” prinsipinin mövcudluğu şəraitində narahatlıq üçün əsas varmı?

Burada spəsifik bir məqam vardır. Qərb demokratiyası bəzən (yaxud əksər hallarda) “siyasi plyuralizm” ideyasını ısrarla tətbiq etsə də, “mədəni plyuralizm” bir növ qəbul etmir. Qərbin mədəniyyət tərzinə, dəyər və ölçülərinə müvafiq olmayan hər şeyi “keçmişin qalığı”, yanlışlıq kimi şərh edənlər hələ də çoxdur. !

Bu gün dünyada “mədəni hegemoniya” kimi səciyələndirilən ideyanın müəllifləri, Q.Almond və S.Verba özlərinin “Vətəndaş mədəniyyəti” adlı “məşhur” əsərlərində mədəniyyətlərin – əsasən siyasi mədəniyyətin – belə iyerarxiyasını təqdim etmişlər.

Birinci yerdə, etalon mədəniyyət kimi “ingilis-ame-rikan” mədəniyyəti durur, daha sonra qarışıq, ənənəvi və modernin cizgilərini əks etdirən “kontinental-avrsiya” mədəniyyəti gəlir; sonuncu yerdə “ənənəvi avtoritarizm” mədəniyyəti durur. İngilis-amerika mədəniyyəti belə xüsusiyyətlərə görə “nümunə” sayılır: homogenlik (yekcinslik, mədəni-dəyər müxtəlifliklərinin olmaması), dünyəvi pragmatizm (yəni inam və dəyərlər barədə mübahisə etmirlər, bunlar heç kimi maraqlandırmır, yalnız maraqlar mövcuddur) və sentrizm-mərkəzçilik (sağ və sol radikallığa meyl göstərmir).

Burada, əlbəttə, dəyər və inam probleminə biganə olan “siyasi insan” göz önündə canlanır. Lakin insan yalnız “siyasi” simadan ibarət deyildir. Ona bütövlük xasdır. Mədəni-mənəvi hiss və təsəvvürlər, başqalarını nəinki tamamlayır, hətta təməl və əsası təşkil edir. Bu həm də hər bir xalqa, mədəniyyətə xasdır. Dəyişikliklər dövründə, minillər boyu formalaşan mədəni-mənəvi dəyərlərin ən dərin qatlarına müraciət edilir.

Bəşəriyyətin özünü qlobal-tam kimi hiss etməsi dövrünün başladığından söz açmaq olar. Belə şəraitdə müxtəlif mədəniyyətlərin ünsiyyəti zəruri problemə çevrilir. Deyilənlərə inansaq, XX əsrə qədər bəşəriyyətin ümumi taleyi olmamışdır. Məhz XX əsrdə dünyada bütün mədəniyyətlər bir-birinə informasiya məkanında çox yaxınlaşmışlar. Onların bir-birini tanıması, həqiqi mahiyyətini dərk etməsi, bütün mədəniyyətlərdə etnik-milləti və bəşəri qatların olduğuna inanmağı, hər bir mədəniyyətin müxtəliflikdə vəhdət təşkil etdiyinə əmin olmağı şərtləndirir.

“Qlobal dünyanın gələcəyini onun müxtəlif, çoxca-rlı mədəniyyət çələngi təmin edə bilər”. Kitabda bu fikir əsas xətt kimi keçir. Qloballaşmanın mədəniyyət fenomeninə təsirinə dair düşüncələrimizlə bölüşdüyümüz bu kitabı oxuyan hər kəsə minnətdarlığımızı bildiririk.

FƏSİL I.

Qloballaşma. Mədəniyyət fenomeni qloballaşma kontekstində

1.1. Müasir dünyada baş verən qloballaşmanın təzahürləri

“Əsas məsələ budur ki, hamının qloballaşma adlandırdığı proses əslində ABŞ-ın bütün sahələrdə hökran rolunun genişləndirilməsinin sadəcə başqa cür adlandırılmasıdır”.

(H.Kissincer. İrlandiyada “Trinitı kollec”də söylədiyi mühazirədən. 1999, 12 sentyabr).

Dünyanın inkişaf parametrləri baxımından müşahidə olunan və “qloballaşma” adlandırılan xüsusi növ problemlərin ortaya çıxması yaşadığımız dövrü səciyyələndirən ən mühüm əlamətə çevrilir.

Bu problemlərin müzakirəsi və həlli perspektivlərinə alimlərin, siyasətçilərin, filosofların, iqtisadçıların bəy-nəlxalq konfrans, forum və simpoziumları həsr edilir. Lakin bununla problemlərin mürəkkəbliyi nəinki azalır, müəyyən mənada hətta çoxalır da.

Qloballaşma prosesinin aktuallığı ən müxtəlif faktorların çulğaşması ilə şərtlənmişdir.

Baş verən hadisələrin mürəkkəb və ziddiyyətli meyl və istiqamətləri ilə paralel olaraq qloballaşmanın düyün nöqtələri hesab edilən əsas aspektlərinin ayrı-ayrılıqda tədqiqi çox vacibdir. Tədqiqatçıların fikrinə görə bu aspektlər altıdır: demografik, təbii-ekoloji, texnoloji, iqtisadi, siyasi və sosial-mədəni aspektlər.

Qlobal sivilizasiyanın gələcək inkişaf ssenariləri, bu aspektlərin hərtərəfli, qarşılıqlı təhlili və ümumiləşdirilməsi nəticəsində müəyyənləşdirilə bilər. Bu baxımdan müəllif öz qarşısına o qədər də asan olmayan bir məqsədi: **qloballaşma meyillərinin ən mürəkkəb və ziddiyyətli sahəsi hesab olunan mədəniyyət sferasında bu prosesin əsas konturlarını, mənzərəsini göz önündə canlandıraraq, qlobal dialoq, inteqrasiya və əməkdaşlığın strategiya və mexanizmlərini müəyyənləşdirməyə cəhd etmək işində yardımçı olmağı qoymuşdur.**

Bizi əhatə edən sosial, mədəni və mənəvi reallığın inkişaf ritminin hədsiz sürətlənməsi, insanların mədəni-mənəvi dəyər oriyentasiyalarının köklü dəyişikliklərə uğraması, dünyada yaşayan xalqların öz mədəni "müqəddəratı"nın gələcəyindən narahat olması da bizim məqsədimiz çərçivəsində olmaqla bərabər, həm də qloballaşma adlı böyük tarixi çevrilişin nəticələrini və xarakterini əhəmiyyətli dərəcədə müəyyən edəcəkdir.

Dünyada mövcud olan sivilizasiyaların inkişafı və bir-birinə yaxınlaşması prosesi yeni deyildir. Min illər əvvəl də, təcrid olunmuş vəziyyətdə təsəvvür olunsada, əslində lokal sivilizasiyalar arasında çoxsaylı ticarət-iqtisadi, mədəni və s. əlaqələr və tellər yer kürəsinin əhali məskunlaşmış məkanını bürümüş, möhkəmlənmiş və əsrlər boyu genişlənmişdir. Bu baxımdan bəşəriyyətin bütövlükdə tarixi inkişaf prosesinin mövcudluğu barədə danışmağa əsas olduğunu, qloballaşmaya daha qədim tarixi perspektivdən yanaşmağın mühümlüyünü təklif edən tədqiqatçılar da çoxdur.

Məsələn: buddizmin-Benaresdən, xristianlığın-Yerusalemindən, islamın-Məkkədən başlanğıc götürdüyünə əsaslanaraq qlobal tarixi inkişafa nümunə kimi bunlardan başlamaq kimi fikirlər mövcuddur. Bu mövqedə duran alimlərin baxışlarına görə qloballaşma çoxdan dünya imperiyalarının hərbi, diplomatik və ticarət sahəsində fəal siyasətindən təzahür etməyə başlamışdır.

Orta əsrlərin tarixində tacirlərin, missionerlərin, əsgər və diplomatların müxtəlif ölkələr arasında gedən ünsiyyəti, sonralar sənaye və informasiya inqilablarının baş verməsi üçün şərait yaradan ilkin qloballaşma "protoqlobalizasiyanın" şərtləri idi. XV əsrin coğrafi kəşfləri dünyanın bütöv, "bir sistemə" qovuşmasına çox böyük təsir göstərmişdir. Eyni sözləri, bir vaxt pərakəndə mövcud olan dünyanın xalqları arasında "sıxlaşmanı" mümkün edən imperializm və kolonializm barədə də söyləmək olar. Qərbi Avropa insanların məskunlaşma xüsusiyyətlərini kökündən dəyişərək, dünya birliyinin sonrakı mərkəzlərinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərdi.

XX əsrin 50-ci illərində ABŞ-da formalaşmış modernizasiya nəzəriyyəsinin tərəfdarları da belə fikirdədirlər ki, modernləşmə prosesi Qərbdə başlasada, özünün transformasiya və dəyişikliklərə təkan vermək potensialı baxımından həqiqətən qlobal bir proses olmuşdur. "Məkan" mənasında başa düşülən "qərbəlmə"dən "zaman" ideyasını da nəzərdə tutan modernləşməyə keçid ciddi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Belə ki, ilk əvvəl yalnız "Qərbi Avropa üçün səciyyəvi olan inkişaf meyli və modeli sonralar (məsələn, "sənayeləşmə" fenomenində) artıq yalnız "qərb fenomeni" kimi anlaşılmırdı. Çünki bu proses get-gedə yapon, çin, türk, hind, geniya, braziliya və ya iran "məzmunlu" prosesə çevrilə bildi. Buradan belə bir nəticə əldə etmək olar ki, "zaman" anamlı, zamanın əsas əlamət və xüsusiyyəti kimi başa düşülən və qeyri-coğrafi ideya məzmunu kəsb edən modernləşmə, qlobal transformasiya prosesinin mahiyyətini daha dəqiq və aydın əks etdirir.¹

Qloballaşmanın təhlilinə daha uzaq tarixi mərhələlərdən baxarkən məlum olur ki, ikinci minilliyin son əsrlərində bu proses çox sürətlənmiş, "güclü sel" kimi dünyanı bürümüşdür. Planetin bütün əhali məskunlaşmış

¹ Bauman Z. Qlobalization. 1998, p.91.

sahəsi dünya bazarının telləri ilə, dünyanın güclü dövlətlərinin siyasi təzyiq və təsiri ilə çulğışmış, elmi kəşf və innovasiyaların nəticələrinin elliklə tətbiqi, səmərəli rabitə və nəqliyyat sistemlərinin köməyi ilə milyonlarla insanın qarşılıqlı hərəkət və əlaqələri görülməmiş səviyyəyə çatmışdır.

XX əsrin sonlarında bəşər həyatı və dünya iqtisadiyyatının vahid informasiya məkanında bütövləşməsi qloballaşma prosesinə tamamilə yeni, fərqli cizgilər gətirdi. Bunlar ən müxtəlif sahələrdə öz təsirini göstərdi.

Qloballaşma fenomeninin elmi təhlili son 10-15 ilə aiddir. R.Robertsona görə 1994-cü ildə ABŞ-ın konqres kitabxanasında "qloballaşma" sözü ilə adlanan cəmi 34 kitab var idi. Prosesin mahiyyətini müəyyənləşdirməyə gəldikdə isə, həmin R.Robertsonun fikrincə "qloballaşma" - həm dünyanın vəhdət və bütövlükdə anlaşılmasını, həm dünyanın sıxlaşmasını, həm konkret qlobal qarşılıqlı asılılığı, həm də XX əsrdə qlobal təminat dərək olunmasına aid edilə bilər".

Digər mövqeyə görə "qloballaşma" – sosial təcrübələrin mütərəqqi genişlənməsi, onların daha nəhəng zaman-məkan kəsiyinə qədər yayılmasıdır ki, burada "üz-üzə və qarşılıqlı əlaqə" forması get-gedə öz əhəmiyyətini itirir. Yaxud başqa bir tərifə əsasən "qloballaşma"-sosial və mədəni qurumuna qoyulan coğrafi məhdudiyyətlərin getdikcə zəifləməsi, insanların bunu getdikcə daha çox sezməsidir. Hər halda görürük ki, dünya elmi bəşəriyyətin inkişafında individuallıq və sosiallığın – qlobalılıqla tamamlanması, zənginləşməsi, davam etməsi fikrində yekdildir.

Hansı prosesləri qlobal, qloballaşan proseslər adlandırmalıdır?

Qloballaşma siyasi müstəvidə gedən proseslərin fundamental xüsusiyyətlərini elə dəyişməkdədir ki, milli yaxud regional miqyaslar bu gün heç bir vaxtla kifayət bilməz. Son zamanlar isə "ümumdünya hakimiyyətinə"

bənzər bir qurumun cizgiləri görünməkdədir: bəzi beynəlxalq təşkilatlar mühüm siyasi inteqrasiya funksiyalarını həyata keçirməkdədirlər. (Məs. Avropa Parlamenti, Beynəlxalq Tribunal, İnterpol və s.)

Digər istiqamətlər hərbi-siyasi blokların güc mərkəzləri kimi intensivlənməsini (NATO), böyük dövlətlərin koalisiyaları yaratmasını ("7-lər"), beynəlxalq təsisatlar (BMT, YUNESKO), kontinental birliklər (Avropa Birliyi) və s. fəvqəlmillə təsir və fəaliyyət nümayiş etdirilməsini də qeyd etmək olar.

Qloballaşma meyli mədəniyyət sferasından da yan keçməmişdir. İlk baxışda nəzərə çarpmasa da KİV-nin insanları daha da yaxınlaşdırması, dünyanın ən müxtəlif guşələrində, həmçinin ən ekzotik məkanlarda yaşayan xalqların mədəni təcrübə, adət və ənənələrini də hər kəsə məlum və təqdim edərək inteqrativ prosesləri sürətləndirilməsi reallıqdır.

'Dünyanın bütün xalqlarının maraq və mənafeələrinə toxunan qlobal problemlərin birgə həllinə cəhd etmək həm də ümumplanetar təfəkkür və şüurun, beynəlxalq mədəniyyətin formalaşmasını şərtləndirir. Buraya ilk növbədə tədqiqatçılar beynəlxalq elmi ictimaiyyəti – humanitar və s. sahələr də daxil olmaqla alternativ, pasifist, mədəni, ekoloji və s. hərəkatları, yəni özünü qlobal miqyasda dərk və təsəvvür edə bilən təsisatları aid edirlər.'

Qloballaşma elə proseslər irəli sürür ki, milli dövlətlər və onların suverenliyi transmilli aktların və əməliyyatların şəbəkəsinə - "toruna" çulğışır, qərar qəbul etmək prosesində onları nəzərə almalı olur. "Lokal-qlobal" müstəvi hədsiz tellərlə bağlanır.

Formalaşan yeni münasibətlər qloballaşmanın miqyas və sərhədləri haqqında məsələni qoymağı qeyri-mümkün edir. "Qloballaşmanı" qəbul etməli, yoxsa etməməli? sualı müzakirə olunmur. Alimlərimizin fikrincə qloballaşmanın meylini, inkişaf məntiqini duyaraq düşünülmüş şəkildə ona qoşulmaq yeganə düzgün alternativdir. "Planetimiz

böyük kəndə, dövlətlər isə burada qonşulara çevrilir. Qloballaşma bağlı qapıları açır, millətlər, xalqlar, fərdlər, müxtəlif iqtisadiyyatlar və mədəniyyətlər arasında yeni şərait yaradır. Qloballaşma nəticəsində fəza daralır, zaman sürətlənir, bizim məkana bağlılığımız əlimizdən alınır”.¹

Bəşər həyatının bütün – iqtisadi, siyasi, sosial, mədəni, mənəvi, hüquqi və s. aspektlərini əhatə edən qloballaşma dönməz bir prosesdir. Bunun əsas səbəblərini alman alimi U.Bek belə izah edir: “Beynəlxalq ticarət sahəsində kontraktların məkanının genişlənməsi, maliyyə bazarları və transmilli şirkətlərin nüfuz və təsirinin güclənməsi; informasiya və kommunikasiya texnologiyaları inqilabının davam etməsi; insan hüquqlarının qorunması tələblərinin biri və irəli sürülməsi, qlobal prinsipə çevrilməsi; dünyanı əhatə edən mədəniyyət industriyasının təşəkkül tapması və qlobal yayınlanması; dünya siyasəti sahəsində dövlət-hökumətlərlə yanaşı təsiri get-gedə artan üçüncü sektor-şirkətlər, qeyri-şirkətlər, qeyri-hökumət təşkilatları, beynəlxalq qurumlar kimi təsisatların formalaşması; qlobal yoxsulluq və dilənçilik problemi, ətraf mühitin qlobal böhranı məsələləri; lokal səviyyələrdə mədəni münaqişələr problemi və s.”

Qloballaşmanın təzahürlərinin – konkret istiqamətlərdə izlənməsi əsasən: demoqrafik-ekoloji, texnosferadakı dəyişikliklər, iqtisadiyyatın qloballaşması, geosiyasi sahədə və aspektlərdə müşahidə olunur.

Qloballaşmanın demoqrafik-ekoloji faktorları bir-biri ilə sıx əlaqədar olan iki sahəni əhatə edir. Təbii sərvətlərin tükənməsi və əhali artımının nisbəti hələ T.Maltusdan üzü bəri təhlil predmeti olsa da qloballaşma prosesində yenə də ən başlıca faktorlar sırasında durur. Bunun müxtəlif səbəbləri vardır. Əhali sayının qlobal

¹ Ş.Əsgərov. Təhsilimiz: dünən, bu gün, sabah. – Bakı, “Azərbaycan” nəşriyyatı, 2003. 280 s, s.246-247.

ekoloji məkana təsiri və təzyiqi, artımın sürətlənməsi nəticəsində sosial-siyasi həyatın fəallaşması, yeni həyat məkanlarının axtarılmasına sövq edən amillərin ortaya çıxması və bunların sivilizasiyalararası münaqişələr, toqquşma, çox hallarda da artıq mövcud olan dünyanın bölünməsinə cəhdlər edilməsi kimi hadisələrin mənəbəyinə çevrilməsi də qloballaşmanın demoqrafik cəhətinə aiddir.

Bizi demoqrafik baxımdan maraqlandıran, təhlil etdiyimiz mövzu baxımından, onun sosial-mədəni dinamikaya təsiri, mədəniyyət sferası ilə münasibət və asılılığın təzahürü problemidir. Təsədüfi deyildir ki, BMT əhali artımının dinamikasını dünyanın mədəni-dini bölgələri (lokal sivilizasiyaları) üzrə proqnoz-senarilərini hazırlamışdır. Burada yeddi makroregiondan dördü dünya dinlərinə mənsubluğa görə, qalan üçü mədəni-ərəzi birliklərinə görə qruplaşdırılmışdır.

Demoqrafik problemlərin qloballaşmaya təsirinin ümumiləşdirilməsi ən kəskin dörd istiqamətdə qruplaşdırılmışdır.

Maraqlıdır ki, bunların içərisində ikinci yeri, yəni 2-ci geodemoqrafik problem sırasında müsəlman sivilizasiyasının artması (yarım əsr ərzindəki yarım milyard nəfər və ya “bir dəfə yarım” müşahidə olunan artım) vurğulanır. Bunu əsaslandırmaq üçün: islam sivilizasiyasının kompakt ərazilərdə məskunlaşmaqla kifayətlənməyib, bütün dünyada bir neçə materiklərə səpələnəsi və beləliklə də başqa sivilizasiyalarla bilavasitə, çevik kontaktlar qura bilmək potensialının güclü olmasını, islamın yüksək inkişaf əzminə malik gənc sivilizasiya olması və s. kimi arqumentləri əsas gətirirlər.¹

İnformasiya-telekommunikasiya və texnoloji sferanın qloballaşması daha bir istiqamət kimi ciddi təhlil olunur. Ümumdünya informasiya şəbəkəsinin formalaşdırdığı dünya məkanı milli hədd və sərhədləri ötüb keçərək nəticəsi birmənalı olmayan ziddiyyətli proseslər doğur-

¹ Вах: Мир на рубеже тысячелетий, М, 2001.

maqdadır.

İqtisadi qloballaşma, informasiya və telekomunikasiya texnologiyaları ilə paralel olaraq elə bir səviyyəyə çatmışdır ki, mütəxəssislər artıq qlobal iqtisadiyyat, yaxud informasiya və iqtisadi baxımdan vahid olan, bütövləşən dünyadan danışmağın mümkün olduğunu vurğulayırlar.

Qloballaşmanın geosiyasi aspekti ilk baxışda qloballaşmaya əks olan proses təsiri bağışlayır.

XX əsrin ikinci yarısı boyu yeni müstəqil dövlətlərin formalaşması baş verdi. Lakin ikiqütblü dünyadan birqütblü və ya çoxqütblü dünyaya keçid bəşəriyyəti narahat edən problemlərdəndir. Dünyanın heç bir ölkəsi baş verən prosesləri təkbəşinə nəzarət və idarə etmək iqtidarında deyildir.

Demografik, ekoloji, texnoloji və iqtisadi proseslərin qloballaşması dövlətlərarası geosiyasi müstəvidə (qarşılıqlı anlaşmadan qarşudurmanın ən ifrat-müharibə formasına qədər) əks-səda doğurmaya bilməz. XX əsrdə dünyanın siyasi xəritəsi, bir nəslin həyatı müddətində iki dəfə yenidən dəyişdirilmişdir. Müharibələr əvvəlki əsrlərdə də mövcud olmuşdur.

Lakin burada keyfiyyət və mahiyyət dəyişiklikləri baş vermişdir: beynəlxalq siyasi münasibətlərdə lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibət və münaqişələri önə çıxır, min illər tarixi olan və siyasətin "başqa üsullarla davamı sayılan" dünya müharibələri, siyasi məqsədlərə nail olmağın başlıca vasitəsi kimi mənasını itirir və həm də bəşəriyyətin kollektiv ölümü və məhvi üçün vasitə olmaq kimi qorxunc bir imkanı özündə daşıyır.

Belə köklü dəyişikliklər geosiyasi sferada sivilizasiyaların qarşılıqlı təsirinin real şərtləri və gələcək perspektivlərini – dialoq yoxsa toqquşmanın aparıcı vasitə kimi qəbul ediləcəyini müəyyənləşdirməyi tələb edir.

Bütün bunlar dünya miqyasında qarşılıqlı münasibət tiplərinin əsasən hələlik "sülh mədəniyyəti" adlandırılan

təməl prinsiplərə dayaqlanmasını aktuallaşdırır. Bu barədə ayrıca bəhs ediləcəkdir.

"Qloballaşma" anlayışı etimoloji cəhətdən "qlobus" (lat.) – yəni "yer kürəsi" sözü ilə əlaqədardır.

Bu isə bu və ya digər proseslərin ümumplanetar xarakterini ifadə etdiyini göstərir. Lakin proseslərin qloballaşması sadəcə bunların bütün yer kürəsini əhatə etməsi deyildir. Qloballaşma hər şeydən əvvəl, Yer kürəsində bütün ictimai fəaliyyətin beynəlmilləşməsi ilə əlaqədardır.

Bu o deməkdir ki, müasir dövrdə bütün bəşəriyyət sosial-mədəni, iqtisadi, siyasi və digər əlaqələrin, qarşılıqlı təsirlərin və münasibətlərin vahid sistemə daxil olur. Beləliklə, keçmiş tarixi dövrlərlə müqayisədə, müasir dövrdə bəşəriyyətin ümumplanetar vəhdəti həddindən artıq sürətlənmişdir. Nəticədə ümumi tale, ümumi məsuliyyətlə əlaqədar olan problemləri prinsipə yeni super sistem təmsil edir.

Ona görə də müxtəlif bölgələr, dövlətlər və xalqların sosial-mədəni, iqtisadi, siyasi konsepsiyaları vahid sivilizasiya və yeni planetar təfəkkür üsullarının yaranmasını mürəkkəbləşdirir.¹

Son on ildə qloballaşmaya dair müzakirələri diqqətlə izləyən hər kəs, burada vurğunun dəyişməsinə sezməyə bilməz.

İlk əvvəl, qlobal problemlərin tədqiqi və ya qlobalistikadan başlanğıcını götürən baxış və mövqələrdə dünyanın vəhdəti çox cəzbedici perspektiv kimi anlaşılırdı. Onun müsbət cəhətlərindən danışmaq, ənənəvi təkamülçülük və modernizasiya müstəvisində mühakimələr aparmaq daha mühüm sayılırdı. Başqa sözlə deyilsə qloballaşma, sadəcə qarşılıqlı təsir və əlaqələrin artması, çoxalması demək olmayıb, hər şeydən əvvəl Qərb mənşəli hər şeyin dünyanın bütün qaranlıq

¹ A.Şükürov. Qloballaşma: mahiyyəti və perspektivləri. Bakı, 2001, 170 s. – s.4-5.

güçlərində bərqərar olması meyli nəzərdə tutulurdu. Bunlara tipik nümunə kimi, “makdonaldizasiya” və s. göstərilirdi. Bu dövrdə qloballaşmanın iqtisadi aspekti də mühüm rol oynayırdı.

Yəni qloballaşma yaxşıdır, çünki bu iqtisadiyyat üçün yaxşı, əlverişlidir; iqtisadiyyat yaxşı olarsa, onda hamı üçün yaxşı olacaq. Qloballaşma iqtisadiyyata dövlət sərhədləri tərəfindən qoyulmuş maneələri dəf etməyə kömək edəcək.¹

Lakin, qloballaşmaya dair tədqiqatların gedişində, onların ahəng və məzmununda dəyişikliklər müşahidə edilməyə başladı. Bu xüsusilə də sonuncu dünya imperiyasının – SSRİ-nin dağılmasından sonra elmi və ictimai idrakı düşündürməyə başladı. İkiqütblü dünya nizamının dəyişməsi, nüvə təhlükəsinin səngiməsi ilə dünyadakı vəziyyət nəinki rəvan inkişafa yerini verdi. Əksinə milli-etnik, dini münaqişələr görünməmiş vüsət və miqyas aldı.

“Soyuq müharibə”nin sona çatması ilə mədəni müxtəlifliyin simvol və atributları, bayraqlar, xaçlar, ayparalar və hətta geyim nümunələri insanlar tərəfindən sanki yenidən kəşf edildi. Ən dəyərli sərvətə çevrildi, çünki mədəni identiklik – ən mühüm və təməl prinsipdir. **İnsanlar yeni, əslində köhnə bayraqlarla küçələrə çıxır, yeni, əslində köhnə mədəni müxtəliflik simvollarını bərpa edir, bunların nəticəsində də yeni, əslində köhnə düşmənlərlə müharibə vəziyyətləri yaranırdı**”.²

Bütün bunlar “soyuq müharibə”dən sonra baş verən proseslərin təhlilinə yeni yanaşmalar tətbiq etməyin zəruriliyini irəli sürdü. “Modernləşmə” nəzəriyyəsinə bəslənən ümidlər laxladı. “Mədəni determinizm”, yəni Qərb-Avropa mədəniyyətinin ən yüksək modern

¹ Вах: G.Putzer. The Macdonaldization of society. Californ. 1993.

² С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. М. 2003, 607 с. – с.14.

səviyyəli mədəniyyət hesab edilməsi və dünyadakı bütün başqa mədəniyyət modellərinin “modernləşərək”, inkişaf edərək gec-tez bu səviyyəyə çatacağı, bunun daimi bir proses, Qərb mədəniyyətinin yeganə, etalon-nümunə sayılmasına dair mövqelərin yanlışlığı üzə çıxdı.

Qloballaşma proseslərində vurğulanan və önə çəkilən universal unifikasiya istiqamətli tədqiqatlar, öz yerini müxtəliflik və çoxçalarlığın da təməl prinsip kimi nəzərə alınmasının mühümlüyünü əsaslandıran tədqiqatlara verdi. Demək olar ki, elə bu vaxtdan da qloballaşmanın fəvqəladə dərəcədə mürəkkəb və ziddiyyətli aspekti – mədəniyyət və qloballaşma problemi gündəliyə çıxdı.

1.2. Qloballaşmaya qarşı durmaq mümkündürmü?

Qeyd etmək istərdik ki, “qloballaşma” termininin hamı tərəfindən yekdilliklə qəbul edilməsini söyləmək hələ tezdir. Məsələn, Çin kimi böyük bir dövlətdə əksər hallarda “qloballaşma” sözü əvəzinə, “internasionallaşma”, “transnasionallaşma” kimi terminlər işlədilir. Çünki, hələlik bu üç termin arasında prinsiplial fərqlərin olduğunu hələ heç kim sübut etməmişdir.¹

Yaxud başqa tədqiqatçılara görə “qloballaşma” anlayışı sadəcə səhvdir. Yeni, çox yüksək səviyyədə beynəlmilləşmiş, nəzarət altında olmayan iqtisadiyyat sadəcə olaraq ağılabatmazdır”.²

Qloballaşmanın müsbət, belə demək olarsa integrativ funksiyası ilə yanaşı, ziddiyyətli və qeyri-sabit məzmun daşıyan istiqamətləri, imkanların hədsiz qeyri-bərabərliyi və qeyri-tarazlığı, bu prosesə mənfi münasibəti, hətta ona qarşıdurmanı şərtləndirən səbəblərdəndir. Biz “antiqlo-

¹ Удовник С.Л. Глобализация: семиотические подходы. М, 2002, с.348.

² Михеев В.В. Глобализация в понимании западных ученых. Проблемы Дальнего Востока. 2000. № 1. С.25-33

ballaşma”, və ya “antiqlobalistlər” kimi informasiya vasitələrindən yaxşı məlum olan hadisələri nəzərdə tuturuq. Bunlar qloballaşmaya qarşı yaranan təbii reaksiyanın təzahürləri olsa da, bizi qloballaşma prosesinə qarşısızdırmanın mümkün olub-olmaması sualı maraqlandırır. Çünki prosesin tərəfdarları olduğu kimi, onun əleyhdarları da mövcuddur.

“Qloballaşma” sözünün özü göstərir ki, bu proses çox əhatəli, miqyaslı və total məzmunlu bir prosesdir. Onu tədqiq edənləri haqlı olaraq belə bir sual maraqlandırır ki, qloballaşma artıq keçilmiş yüzillik və minilliklərdə baş verənlərin təkrarıdır, yoxsa insanların, millətlərin və dövlətlərin qarşısızdırmasını həll etməyə yönələn, pozitiv yeni keyfiyyət məzmunlu bir prosesdir? Onun gedişində kimlər uducaq və kimlər uduzacaq?

Qloballaşmanın gerçək əleyhdarları arasında Pekin universitetinin alimlərini göstərmək olar. Onların yazdığı “Çin “yox!” deyə bilər” kitabında qloballaşma prosesinin, bu sözün ritorikası arxasında gizlənən, “amerikanlaşma”dan başqa bir şey olmaması fikri şərh edilir.

Çin müəllifləri bir çox beynəlxalq münasibətlər mütəxəssisini tənqid edərək göstərirlər ki, qloballaşmanın “dönməz” xarakterinə dair söylənilənlər yanlışdır. **Tarixdə bir neçə qloballaşma dalğası mövcud olmuşdur:**

- Birinci dalğa – İnsanın Şərqi Afrikadan bütün dünyaya yayılması prosesi olmuşdur;
- İkincisi – Qəbilə ittifaqlarının meydana gəlməsi;
- Üçüncüsü – ilk dövlətlərin yaranması;
- Dördüncüsü - Roma, Çin və s. imperiyaların formalaşması;
- Beşincisi – Kolumbdan üzü bəri – XX əsrə qədərki dövr.

Kitabın müəlliflərindən biri Van Deysyan yazır: “Ən geniş mənada tarixi aspektdə götürdükdə belə demək olar: hər bir konkret dalğa bəşəriyyətin inkişafının mürəkkəb və çoxçalarlı mərhələlərini əks etdirmişdir, ən ümumi

qanunauyğunluq kimi – insanların qarşılıqlı təsirinə güclənməsi amili çıxış etmişdir. Onlar arasında əlaqələr sürətlənmiş və hər hansı dövrdə aparıcı planetar qüvvə formalaşmışdır.

İndi söhbət belə bir qüvvənin formalaşdırılmasından deyil, bu qüvvənin kimi təmsil etməsindən gedir. Bir-biri ilə vuruşan imperiyalar dövründə, iki-üç əsr ərzində birləşmiş Çin imperiyası təşəkkül tapdı. O dövrün coğrafi təsəvvürlərinə əsaslanaraq qloballaşmanın bu dalğası başa çatdı. Lakin, tezliklə yeni müharibələr başladı, yeni mərhələnin yeni qlobal “məhsulu” ortaya çıxdı. Buna görə də əsas suallar belədir:

1. Qloballaşmaya çoxluq başçılıq edir, yoxsa azlıq?
2. Qloballaşmaya azlıq başçılıq edərsə, bu insanlar (dövlətlər) kimdirlər?”¹

Müəllifə görə, XX əsrə qədər qloballaşmaya azlıq başçılıq etmişdir – bunlar bir qisim ziyalılar öz məsləhətləri ilə onlara kömək etmiş, qalan əksəriyyət milli müstəqillikləri uğrunda mübarizə aparmışdır. Marksizmin yaranmasından sonra şərait dəyişmişdir: Marksın nəzəriyyəsi qloballaşma prosesinə çoxsaylı insan kütlələrini cəlb etmişdir. Marksizm nümunəsində XX əsr “çoxluğun başçılıq etdiyi” qloballaşmanın nümunəsini vermişdir. Azad təşkilatlanma formasını tapmadığı üçün bu qloballaşma məğlub olmuşdur.

(Yeri gəlmişkən, “Tarixin sonu” əsərinin müəllifi F.Fukuyamaya görə, tarixi faktlar sübut edir ki, qloballaşmanın yeganə üsulu, nümunəsi “azlığın liderlik etdiyi” qloballaşma ola bilər).

Qloballaşmanı tədqiq edən Çin müəllifinə görə, müasir qloballaşma da, dar mənada başa düşülən, yalnız kapital və qərb dəyərlərinin internasionallaşması kimi başa düşülən, “azlığın liderlik etdiyi” prosesdir. Prosesin belə məhdud, təbii-obyektiv deyil, subyektiv yönəldilən

¹ Китай вступающий в XXI век. Общество и экономика. 1999, №9, с.5.

xarakteri, müəllifə görə dünyanın çox az ölkələrini əhatə edir və XIX əsrdə olduğundan fərqli olaraq, daha geniş kapitalist qloballaşmanın baş verməsinə mane olur.

Buna müvafiq olaraq da, öz mənafelərində maraqlı olan qruplar tərəfindən qloballaşmanın miqyas və əhəmiyyətinin süni şişirdilməsi və ya təhrif edilməsi bu prosesin həqiqi mahiyyət və dəyərini şübhə altına alır.

Qloballaşmaya sosial-mədəni reaksiyanın aşkar təzahürü kimi antiqlobalistlərin fəaliyyəti, XX əsrin sonlarından etibarən dünyada məlum hadisədir. Lider və aparıcı dövlətlərin yüksək səviyyədə aparılan danışıqlarına mane olmağı əsas fəaliyyətləri hesab edən antiqlobalistlərin də öz məntiqləri olmamış deyil. Antiqloballaşma dalğasında siyasi mövqə və rütbə qazanan siyasi elitasının nümayəndələri də az deyildir. Məsələn: Yaponiyada Beynəlxalq Yarmarka tikintisi əleyhinə çıxışları təşkil edən, heç kimin tanımadığı bir insan Tokiyonun qubernatoru seçilə bilmişdir. Bunlar onu göstərir ki, qloballaşma və antiqloballaşmanın mahiyyət və məzmun aspektlərində mədəniyyət faktorunun çox mühüm statusu vardır.

1.3. Mədəniyyət. Qloballaşmanın mənəvi-mədəni faktorları

Mədəniyyətin qloballaşma prosesində fundamental faktor kimi önə çəkilməsi hansı zərurətlə bağlı idi?

Bu suala ən qısa cavab verməyə cəhd etsək belə deyə bilərik:

Qloballaşma, dünya iqtisadiyyatı, internet və kompüter insanın təbiət və mahiyyətinin ulvi və ya qüsurlu, yaxşı və ya pis tərəflərini aşkara çıxarmağa kömək edə bilər. Lakin bir şeyə qəti şübhə etmək olmaz. Bunların heç biri hər hansı bir mədəniyyətə və müəyyən etnosu, yaxud aparıcı sivilizasiyaya mənsub olmayan, onların fəvqündə, kənarında və ya avtonom şəkildə mövcud olan

“təp-təzə” insan yarada bilməz. Hər bir insan, təmsilçisi olduğu mədəniyyət kimi özəl “genotipə”, özünəməxsus inkişaf məntiqinə malikdir. Deməli, mədəni unifikasiya, bir-yeganə mədəniyyət mənasında başa düşülən qloballaşmanın reallaşacağı absurd fikirdir. Söhbət yalnız müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri, ünsiyyəti, dialoqu və s.-dən gedə bilər.

Problemin mahiyyətini anlamaq üçün mədəniyyətə dair ən mühüm konsepsiyaları qısa yada salmaq gərəklidir.

Bəşəriyyət elmə, fəlsəfəyə, texnikaya yiyələnməkdən ötrü min illərlə zəruri təkamül yolu keçmişdir. İnsanlar özünütdədiq və özünüifadə üçün mənəvi-mədəni fəaliyyətin müxtəlif növlərini, o cümlədən mif, din, incəsənət, fəlsəfə, elm və s. üsullarını sınaqdan çıxarmışlar. Bəşəriyyətə özünün yaradıcı fəaliyyətinin mənə və məzmununu mədəniyyətdə başa düşməyə imkan vermişdir. Bununla bərabər, mədəniyyət həyatımızı humanizm elementləri ilə zənginləşdirmişdir. Bu isə, özlüyündə, insanın dünyagörüşü problemlərinin dərk edilməsini şərtləndirir. Bu onunla əlaqədardır ki, ancaq insan mədəni reallığı hərtərəfli və tənqidi şəkildə qiymətləndirməyə qadirdir. Bununla da bəşəriyyət yaradıcı fəaliyyətin təcrübəsini dərinləşdirə və genişləndirə bilər. Elə buna görə də mədəniyyətin əsas əhəmiyyəti insanın özünü inkişaf və özünü təkmilləşdirmə ab-havası yaratması və eyni zamanda, gələcəkdə onun mənəvi aləminin normativ-varislik münasibətlərinin proqramlaşdırılması ilə ölçülür.

Mədəniyyət insanın mahiyyət qüvvələrinin inkişafı üçün adamların yaradıcılıq fenomeninin başa düşülməsinə yardımçı olur. Yer kürəsində mədəniyyətin tarixi təqribən 30-40 min illik bir dövrü əhatə edir. Elə buna görə də mədəniyyəti homo sapiens-in (ağıllı insanın) yaşadı hesab edirlər. Təsədüfi deyildir ki, onların hər ikisi Yer üzərində yeni hadisə hesab olunur və dialektik cəhətdən qarşılıqlı əlaqədə və qarşılıqlı asılılıqdadır. Bir tərəfdən, mədə-

niyyətin yaranması ilə, əslində, şüurlu insan tipinin tarixi yolu başlanmışdır, digər tərəfdən, ağıllı insanın formalaşması ilə onun mədəniyyətinin inkişafı başlanmışdır. Doğrudan da, həmin dövrdən başlayaraq insanın təkamülündə bioloji inkişaf tempi enir, sonra isə tamamlanır. Bu mərhələnin axırında onun sosial varlıq kimi tarixi təkmilləşmə prosesi başlayır. Bütün bu dövr ərzində bəşəriyyət unikal fenomenin mahiyyətini – insanların ictimai varlığını başa düşməyə, dərk etməyə cəhd göstərmişlər. Bunsuz isə onları insan deyil, insanaqədərki canlılar hesab etmək olar.

“Kultura” – “mədəniyyət” sözü ilk dəfə XVIII əsrdə işlədilmişdir. Ancaq həmin əsrdə İ.X.Adelunq (1739-1806) “İnsan nəslinin mədəniyyət tarixinin təcrübəsi” (1782) adlı kitabında mədəniyyət haqqında “insan ruhunun tarixi” kimi söhbət açmışdır. Görünür, onun bu fikirləri ilə razılaşmaq lazımdır ki, mədəniyyət nəinki xalqın və onun ayrı-ayrı nümayəndələrinin ruhudur, o həm də onların ağılı və vicdanıdır. Yaradıcı şəkildə düşünməyən, məsuliyyəti və yaradıcı qabiliyyəti olmayan adamlarda mədəniyyət ola bilməz. XVIII əsrin görkəmli maarifçisi İ.Herder (1744-1803) mədəniyyətə aşağıdakı tərif vermişdir: “Biz insanın bu genezisini istədiyimiz kimi adlandıra bilərik, ikinci mənada bunu mədəniyyət adlandırmaq olar. Daha dəqiq desək, torpağın becərilməsini, işiği yada salaraq, maarif adlandıra bilərik, bu zaman mədəniyyət və maarif zənciri dünyanın o başına qədər çata bilər”.

Rusiyalı alim A.Medvedko, “mədəniyyət”, “kultura” sözünün İraqdakı Ur məbədi ilə bağlı olmasını irəli sürür. O yazır ki, “kult”Ur”a”, “Ur kultu”, Ur şəhərinin kultu deməkdir. “Ur kultuna” sitayiş deməkdir.¹

Herderin fikrincə, əgər insan cəmiyyətdə yaşayırsa və fəaliyyət göstərsə, o, mədəniyyətdən xali ola bilməz. Həqiqətən də, yalnız mədəniyyət insana bəşəri (mənəvi)

¹ “Simurq” Azərbaycan Mədəniyyət Assosiasiyasının tədqiqatları. Bakı, 2001, s.130.

sima verir və yaxud onun yoxluğu insanı daha da eybəcərləşdirir. Ona görə də mədəniyyətin başlıca mənası və əsas təyinatı insanı yüksəltmək və xeyirxah etmək, eləcə də onda ən yaxşı hisslər və fikirlər doğurmaqdır. Əks təqdirdə insan kobud olmaq, eləcə də amansızlaşmaq təhlükəsi qarşısında qalır.

Nə vaxtsa Yer kürəsində mədəniyyət (kultura) adı altında yaranmış və o qədər də sadə olmayan ictimai hadisənin fəlsəfi təhlilinə başlayarkən, hər şeydən əvvəl, diqqət onun ayrıca bir adamın və bütövlükdə bəşəriyyətin rolunun, daha dəqiq desək, insanın mahiyyət qüvvələrinin daimi aydınlaşdırılmasına yönəldilməsidir. Ernst Kasserin (1874-1945) fikrincə, mədəniyyətin fəlsəfi cəhətdən aydınlaşdırılması diqqətimizi onun son məhsul kimi təminatı ödəməməsinə və həmin məhsulun istehsal üsulunu başa düşməyə cəlb edir. Axı həmin məhsuldar fəallıqdan, ruhun uzun sürən və daim təzələnen işindən təkəcə dil deyil, həm də mif, din və incəsənət asılıdır. İnsanın mənəvi fəaliyyətinin ayrı-ayrı sahələrini aydınlaşdırmaq, onun fərdi xüsusiyyətlərini, mövcudluğunun üsul və təkrar olunmaz formalarını başa düşmək üçün vacib olan fəlsəfə elmidir. Çünki mədəniyyətin həqiqi mənasını, onun insanın hansı yaradıcı qüvvəsi ilə doğrulmasını ancaq fəlsəfə aydınlaşdırır.¹

Mədəniyyətin bir fenomen kimi dərk edilməsi nəinki böyük alimlərin, yazıçıların, sənətkarların elmi və bədii yaradıcılığını nəzərdə tutur, eyni zamanda onların maarifçilik fəaliyyətini də tələb edir. Harada kütlələr mədəniyyətə yiyələnibsə, orada mədəniyyət vardır. Ona görə də mədəniyyət üzvi surətdə görkəmli maarifçilərin adları ilə əlaqədardır. Onlardan Hobbs (1588-1679), Lokk (1632-1704), Volf (1679-1754), Volter (1694-1778), Didro, D.Alamber, Russo, Kant, M.F.Axundov, A.N.Radişev və bir çox başqalarını göstərmək olar. Onlar, insanın fizioloji-mədəni funksiyalarının vəhdəti haqqında

¹ Э.Кассирер. Опыт о человеке. М, 1993, с.123.

fikri inkişaf etdirərək, insanın həyat və fəaliyyətinin əsas növləri sırasına həm də yaradıcılığı daxil etmişlər. Onlar mədəniyyəti təbiətdən asılılığı aradan qaldırmağın yaradıcılıq aktı, instiktin hədudlarından kənara çıxma, təbiət üzərində yüksəlmə kimi başa düşürdülər. Mədəniyyət azadlığın qazanılması sahəsi kimi anlaşıldı. Elə buna görə də onlar mədəniyyəti şəxsiyyətin azad özünüreallaşdırmasının təcəssümü kimi başa düşürdülər. Mədəni adam öz gələcəyini müəyyənləşdirmək və bunun uğrunda çalışmaq qabiliyyətinə malik olur. İnsan şəxsiyyətinin formalaşması mədəniyyətin əsas vəzifəsi və əsas məqsədi kimi dərk olunurdu.

Başqa maarifçilərdən fərqli olaraq, J.J.Russo belə hesab edirdi ki, mədəniyyət bizi formalaşdırır və insanların iztirabına laqeyd edir. Elə buna görə də Russo, faktiki olaraq, mədəniyyəti bəşəriyyətə düşmən və yad bir hadisə kimi qiymətləndirirdi. Etiraf etmək lazımdır ki, indinin özündə belə “mədəniyyət” anlayışının mahiyyəti haqqında aydınlıq yoxdur. Lakin bir şey aydındır ki, Russo elmi, incəsənəti, ədəbiyyatı insan şüuruna böyük təsir göstərdiyinə görə ittiham da etmişdi. Guya bununla o, azadlıq kimi təbii hissi boğur. Russo elan edirdi ki, elm və incəsənət təkmilləşdikcə bizim ruhumuz daha da yolunu azır.

J.J.Russodan bir neçə əsr əvvəl böyük ərəb alimi və siyasi xadimi İbn-Xaldun (1332-1406) göstərirdi ki, “sivilizasiya və mədəniyyət insan cəmiyyətinin sonu deməkdir”. Mədəniyyətin inkişafı insanlar arasındakı ünsiyyəti, insanlarla dövlət arasındakı münasibətləri pozur.

Bir neçə yüz il ərzində mədəniyyətin fəlsəfi tədqiqində ciddi irəliləyişlər olmasına baxmayaraq onun hələ də birmənalı tərif yoxdur.

Amerika mədəniyyətşünasları Alfred Kreber və Klayd Klakxon birgə yazdıqları əsərlərində mədəniyyətin 180 tərifini göstərmişlər. Onların hesablamasına görə,

əgər 1871-ci ildən 1919-cu ilə kimi mədəniyyətin cəmi 7 tərfi olmuşdusa (ilk tərif görkəmli ingilis etnoqrafı E.Teylor məxsusdur), 1920-1950-ci illərdə 157 tərif yaranmışdır. L.E.Kertmana görə, mədəniyyətin 400-dən çox tərfi olmuşdur. Hazırda isə, alimlərin fikrincə, mədəniyyətin tərifini 4 rəqəmli ədədlə sayırlar. Bir sözlə, istənilən qədər tərif vardır. Lakin bütün bunlar qətiyyətlə mədəniyyətin mahiyyətini dəyişmir.¹

İntibah dövrünün filosofları mədəniyyətə ideal, universal şəxsiyyətin formalaşması vasitəsi, hərtərəfli təhsil, tərbiyə almağa, elm və incəsənətə təsir göstərməyə, dövlətin möhkəmləndirilməsinə kömək etməyə qadir bir qüvvə kimi baxırdılar. Həmin filosoflar, eyni zamanda, barbarlıqdan fərqli ictimai quruluşa keçid yolunda sivilizasiya problemini də irəli sürürdülər.

Lakin XIX əsrdə mədəniyyətə təkamül yanaşma nəzəriyyəsi meydana gəldi. Həmin kulturoloji konsepsiyanın görkəmli nümayəndələrindən biri ingilis etnoqrafı və tarixçisi E.B.Teylor (1832-1917) olmuşdur. E.Teylor görə, mədəniyyət yalnız mənəvi mədəniyyətdir: bilik, incəsənət, etiqad, hüquqi və əxlaqi normalar və s. Deməli, mədəniyyətdə təkcə ümumbəşəri yox, həm də ayrı-ayrı xalqlar üçün spesifik olan dəyərlər vardır. E.Teylor mədəniyyətin inkişafında təkcə onun daxili təkamülünün deyil, həm də tarixi təsirin və tarixi dinamikanın əhəmiyyətini göstərmişdir. Onun fikrincə, mədəni inkişaf düz xəttlə gedə bilməz. Lakin təkamülçü kimi o, bütün və əsas diqqətini bəşəriyyətin mədəni inkişafının vəhdətdə olmasını sübut etməyə yönəltməklə yanaşı, tənəzzül imkanını, geriye hərəkəti, mədəni deqradasiyanı da inkar etmirdi. Tənəzzül və tərəqqi münasibətlərini təhlil edərkən o, tərəqqinin qələbəsinə şübhə etmədiyini bildirirdi.

Teylorun “vahid xətt” təkamül nəzəriyyəsi XIX əsrin

¹ А.Кребер, К.Клакхон. Культура: критический обзор концепций и определений. М, 1977. с.159.

sonunda, həm yeni kantçılar və M. Veber tərəfindən, həm də "həyat fəlsəfəsi"nin nümayəndələri O. Şpenqler, A. Toynbi tərəfindən tənqid edilmişdir.

Yeni kantçı Rikkert, məsələn, təklif edir ki, mədəniyyətə dəyərlər sistemi kimi baxılsın. O, aşağıdakı dəyərləri sadalayır: həqiqət, gözəllik, ilahi müqəddəslik, mənəviyyat, xoşbəxtlik, xüsusi müqəddəslik. Dəyərlər xüsusi aləmi, xüsusi fəaliyyət növünü yaradır ki, burada insan tərəfindən dünyanın mənəvi mənimsənilməsinin bəzi cəhətləri görünür. Vindelband qeyd edirdi ki, mədəniyyət-insanın dünyanı anlaması və dərk etməsindən asılı olaraq, dəyərlər seçmək azadlığı sahəsidir. Yeni kantçılığa görə, dəyərlər dünyası-məsuliyyəti hiss etmək dünyasıdır. Dəyərlər şüurdadır, onların gerçəklikdəki təcəssümü hər cür rifahın yaradılması deməkdir. O, mədəniyyətə tarix elminin anlayışı kimi baxırdı.

"Həyat fəlsəfəsi"nin nümayəndələri də, yeni kantçılar kimi, təbiətlə tarixi kəskin şəkildə fərqləndirirlər. O. Şpenqlərə görə, tarix ayrı-ayrı qapalı mədəniyyətlərin bir-birini zaman-zaman əvəzləməsidir.¹ Lakin bu dövrdə vahid tarixi prosesin mövcudluğu istisna edilir. Əslində, mədəniyyət ayrıca götürülmüş insanın yaş dövrlərini: uşaqlıq, yeniyetməlik, gənclik və qocalıq dövrlərini keçirir. Tale, mədəniyyəti doğumdan ölümə qədər olan yolu keçməyə məcbur edir. O. Şpenqlərə görə, mədəniyyət - xalqın ruhunun xarici təzahürüdür. Sivilizasiya dedikdə, o, hər bir mədəniyyətin mövcudluğunun son mərhələsini başa düşür. Böyük şəhərlərdə adamlar çoxaldıqca texnika inkişaf edir, incəsənət deqradasiyaya uğrayır, xalq "sımasız kütləyə" çevrilir. O. Şpenqler belə hesab edir ki, sivilizasiya mənəvi tənəzzül dövrüdür.

Z. Freydin mədəniyyət haqqında fikirləri də bu cəhətdən maraqlıdır. O, mədəniyyətin genezisini insanın heyvani təbiəti, başqa sözlə, insanın vəhşiyyə oxşar təbiəti

ilə əlaqələndirir. Bu halda mədəniyyətin özü insanın heyvani instiktini cilovlamaq vasitəsi kimi çıxış edir. Lakin psixoanaliz təmsilçilərinin bir çoxu tərəfindən bu konsepsiya şübhə altına alınır. Məsələn, E. Fromm tamamilə əks fikir söyləyir. O deyir ki, məhz tarix, mədəniyyət insanda hansısa dağıdıcı potensiyayı üzə çıxardır.

İndi çoxsaylı kulturoloji konsepsiyalar yaranmış və yayılmışdır. Bunlar K. Levi-Strossun antropologiyası, neofreydistlərin, eksiztensialistlərin, ingilis yazıçısı Ç. Snounun və başqalarının konsepsiyalarıdır. Bəzi kulturoloji konsepsiyalar vahid mədəniyyətin ziddiyyətli anlayış olduğunu göstərməklə, mədəniyyət və sivilizasiyanın texnoloji determinasiyasını əsaslandırmağa cəhd edirlər.

Tədqiqatçılara görə, mədəniyyət sırf sosial hadisə olub, insanların həyat fəaliyyəti ilə əlaqədardır. Lakin cəmiyyətdə mədəni və sosial tərəflərin birliyi yalnız onun aşağı pilləsində mövcud olmuşdur. Əmək bölgüsündən, yeni əkinçiliklə maldarlıq, sənətkarlıqla əkinçilik, ticarətlə əkinçilik, maldarlıqla sənətkarlıq bir-birindən ayrıldıqdan sonra sosiallaşma müstəqil inkişaf yoluna başlayır. Deməli, mədəniyyət prosesləri bütün ictimai hadisələrlə qarşılıqlı əlaqədə baş verir. Bütün hallarda, mədəniyyət spesifik cəhətlərə malik olmaqla özündə ümumbəşəri dəyərləri cəmləşdirir. Bu zaman mədəni yaradıcılıq heç də həmişə tarixi yaradıcılıqla üst-üstə düşmür. Bunu anlamaqdan ötrü maddi və mənəvi mədəniyyətləri bir-birindən fərqləndirmək olduqca vacibdir.

Maddi mədəniyyət - insan əməyi və zəkası ilə yaradılmış maddi sərvətlərin məcmusudur; istehsal vasitələri, əmək ictimai varlığın maddi əsaslarıdır. Maddi mədəniyyət insanın təbii gerçəkliyi mənimsəməsinin göstəricisidir. Yaşayış vasitələri - binalar, paltar, memarlıq nümunələri, körpülər, kanallar, meşə

¹ O. Шпенглер. Закат Европы. М, 1993, ч. I, с. 128.

massivləri, bitki və heyvan növləri və s. buraya daxildir. Mənəvi mədəniyyətə isə, hər şeydən əvvəl, elm və onun nailiyyətlərinin istehsal prosesinə tətbiqi səviyyəsi, təhsil və maarif, tərbiyə, incəsənət, təbii xidmət, cəmiyyət üzvlərinin mənəviyyəti və davranış normaları, adətlər, ənənələr, adamların təlabat və mənafelelərinin inkişaf səviyyəsi və s. daxildir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mənəvi mədəniyyəti mənəvi istehsalla cyniləşdirmək olmaz. Mənəvi istehsal – ideyaların, normaların, dəyərlərin məcmuyudur. Mənəvi mədəniyyət geniş anlayış olub, mənəvi istehsalı da özünə daxil edir. Deməli, mədəniyyət maddi və mənəvi sərvətlərin məcmuyudur. Konkret olaraq, mədəniyyətə belə bir tərif vermək mümkündür. Mədəniyyət – cəmiyyətin bütün tarixi boyu əldə etdiyi maddi və mənəvi sərvətlərin məcmuyudur, həmçinin onların yaradılması qabiliyyəti və bəşəriyyətin tərəqqisi üçün onlardan istifadə etmək və onları nəsildən-nəsilə ötürmək bacarığıdır.

XX əsrdə formalaşmış elmi ənənələrə görə mədəniyyətin sosial hadisə kimi bütöv, sistemli şəkildə təhlilinə üstünlük verilir.

Bu yanaşma hüdudunda bütöv mədəni prosesin bir-birilə çarpazlaşan, qarşılıqlı əlaqədə olan maddi və mənəvi sahələrə bölgüsü yaranmışdır. Bununla əlaqədar bir məsələni xüsusi vurğu ilə qeyd etmək lazımdır ki, tədqiqatçılar mənəvi mədəniyyətə az diqqət yetirdikləri halda, əsasən bütün tədqiqlərini maddi mədəniyyət üzərində qurmuşlar. Belə yönüm mədəniyyət fenomeninin mahiyyətinin dolğun və tam anlaşılmasına, çoxölçülü mədəniyyət və yaradıcılıq prosesləri ilə əlaqədar olan problemlərin kölgədə qalmasına gətirib çıxarmışdır. Eyni zamanda, bu cür yanaşma mədəniyyətin sonrakı tədqiqi gedişində metodoloji axtarışların nəzəri əsasına çevrilir.

İkinci istiqamətin nümayəndələri (V.Davidoviç,

Y.Jdanov və s.)¹ mədəniyyətdə spesifik fəaliyyət üsulu görür ki, o da öz növbəsində sivilizasiyanın ətraf mühitin dəyişikliyi şəraitində saxlanılmasını və təzədən yaradılmasını şərtləndirir. Yanaşma çərçivəsində müxtəlif oriyentasiyalar bir-birini tamamlayaraq ümumi metodoloji əsasə malik olur. Bu metodoloji əsas isə insan fəaliyyətindən mədəniyyətin çıxarılması deməkdir. Mədəniyyətin mahiyyətinin izahına fəaliyyətlə əlaqədar yanaşma həm lokal mədəniyyətlərin, həm mədəniyyətin tarixi tiplərinin, eləcə də mədəniyyət və sivilizasiyanın qarşılıqlı münasibətinin tədqiqi üçün müəyyən əsas rolunda çıxış edir. mədəniyyət və dəyərlər, mədəniyyət və mənəvi həyat kimi mürəkkəb problemlərin öyrənilməsi isə ayrı metodoloji əsasları tələb edir.

Burada mənəvi qiymətləndirmə (aksioloji) yanaşma yerinə düşür. Mədəniyyət insanların sosial və tarixi birliklərinin funksiyasıdır və özündə insanın dünyada öz mövcudluğunu ifadə və təsdiq edən üsulları əhatə edir. Mədəni fəaliyyətin məqsədi – “homo sapiens” növünün qorunub saxlanılmasıdır. Burada ən yüksək dəyər insan olduğu ön plana çıxır. Deməli, sözün həqiqi mənasında yalnız insan, eləcə də bütövlükdə insan nəslə mütəlak mədəni dəyər (sərvət) rolunda qəbul edilir. Mədəniyyət probleminə aksioloji yanaşma həm də onu sübut edir ki, mədəniyyət aləminə heç də bütün sosial hadisələr daxil deyildir.

Kulturologiyada antropoloji yanaşma ilk təkamülçülərin (H.Spenser, E.Teylor və D.Morqan) nəzəriyyələri ilə başlanmışdır. Həmin nəzəriyyələrdə tarixi prosesin fasiləsizliyi prinsipinin mütləqləşdirilməsi aparıcı yer tuturdu. Sonralar mədəni-antropoloji yanaşma formalaşdı. Bu yanaşma isə B.Malinovski, K.Levi-Stross, E.Fromm, A.Kreber, F.Klakxon və başqalarının əsərlərində işlənmişdi. Həmin nəzəriyyə çərçivəsində bir

¹ Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность в культуры. Ростов-на Дону, 1979.

sıra məktəblər, məsələn, funksionalizm, strukturalizm və s. yaranmışdır. B.Malinovski, B.Radkloff-Braun ilə birlikdə Yeni Qvineya və Okeaniya qəbilələrini tədqiq edərək funksionalizmin üç əsas postulatını işləyib hazırladı: "1) hər bir mədəniyyət - bütövdür, tamdır (bu isə cəmiyyətin funksional vəhdətinin nəticəsidir); 2) hər bir cəmiyyət, yaxud sivilizasiya tipi, hər bir adət və yaxud mərasim, sitayiş və yaxud etiqad mədəniyyət üçün müəyyən həyati vacib funksiyaları yerinə yetirir; 3) mədəniyyətin bütövlüyünün saxlanılmasında onun hər bir elementi əvəzilməzdir". Müasir Qərb kulturologiyasında sosioloji yanaşma, yaxud da mədəniyyətin sosiologiyası geniş yayılmışdır. Onun P.Sorokin, M.Xorkxaymer, T.Adorno, Q.Markuze, Y.Xabermas və s. nümayəndələri mədəni-tarixi prosesə dair fundamental problemləri işləmişlər. Eyni zamanda, mədəniyyətin sosiologiyasının məqsədi mədəniyyətin təhlilində onun digər sosial hadisələrlə müqayisəsi yolu ilə sistemli yanaşmanın tətbiq edilməsidir. Bu istiqamət hüdudunda da mədəniyyət anlayışı cəmiyyətin bütün həyatını deyil, yalnız onun ayrıca götürülmüş bir tərəfini göstərə bilirdi.

Kulturologiyada strukturalist yanaşmanı K.Levi-Stross¹ və M.Fuko² inkişaf etdirmişdir. K.Levi-Stross kulturologiyanın başlıca problemi kimi təbiətdən mədəniyyətə keçid prosesinin öyrənilməsi olduğunu göstərirdi. Bunun üçün isə o struktur linqvistika metodlarından və informatika nəzəriyyəsiindən faydalanırdı. Son dövrlərdə semiotik yanaşma daha geniş yer tutmuşdur. Burada mədəniyyətə simvolik sistem kimi baxılırdı. Həmin yanaşmanın müəlliflərindən E.Kassirer, Z.Langer, Ç.Morris, Y.Lotman və başqalarını qeyd etmək olar. Onların əsərlərində incəsənətin bütün növlərinin (xüsusilə, musiqi, abstrakt rəssamlıq və s.) semiotik

¹ Вах: К.Левин-Стросс. Первобытное мышление. М, 1994.

² Вах: М.Фуко. Слово и вещи: археология гуманитарных наук. – СПб, 1994.

xarakteri xüsusi vurğulanırdı.

Keçən əsrin ikinci yarısında formalaşan mədəniyyətin tədqiqinə biosfer baxış K.Lorens, B.Skinner və s. tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Bu yanaşma evristik potensiala malikdir. Əgər planetə hər şeyi əhatə edən sistem kimi baxılsa, o zaman mədəniyyəti biosfer baxımından da nəzərdən keçirmək məqsədəuyğundur.

XIX əsrdə geniş yayılmış konsepsiyalardan biri N.Y.Danilevskinin (1822-1885) konsepsiyasıdır. "Rusiya və Avropa" adlı əsərində o, mədəniyyətin inkişafının çoxxətli və qapalı nəzəriyyəsinə irəli sürmüşdür. O, həmçinin, zəngin materiala əsaslanaraq mədəni-tarixi tiplər nəzəriyyəsinə işləmişdir. N.Danilevskinin müasir Qərb mədəniyyət fəlsəfəsinə təsiri inkar edilməzdir. Həmin nəzəriyyə dünya mədəniyyətində avropasentrist və xətti konsepsiyalarına zidd olub, bəşəri mədəniyyətin (yaxud sivilizasiyanın) çoxluğu və müxtəlif keyfiyyətli olması fikrini irəli sürmüşdür. Əslində, N.Y.Danilevski Qərbdə mədəniyyət hadisəsinin məkan-zaman çərçivəsində lokallaşması konsepsiyasının yaratıcısıdır. Təsadüfi deyildir ki, həmin baxış hazırda Avropada olduqca geniş yayılmışdır. Görkəmli tədqiqatçı N.Y.Danilevski bütün orijinal sivilizasiyaları üç sinfə bölmüşdür. Müsbət, mənfi və özgə məqsədinə xidmət edən sivilizasiyalar. Birinci sinfə aid olanlar: Misir, Çin, Assuriya, Hind, İran, Yəhudi, Yunan, Roma, Ərəb, German-Roman (Avropa) və Buryat sivilizasiyalarıdır. Bura öz inkişafını tamamlaya bilməyən Meksika və Peru sivilizasiyasını da əlavə etmək olar. Bu mədəni-tarixi tiplər bəşəriyyətin tarixində müsbət faktor kimi təsəvvür olunur və insan ruhunun tərəqqisini şərtləndirir. İkinci sinif mənfi mədəni tarixi tipləri yaradır (hunlar, monqollar, türklər), ölümlə mübarizə aparan sivilizasiyaların məhvinə gətirib çıxarır. Üçüncü sinifə inkişaf etməkdə olan sivilizasiyalar (finlər və s.) daxil

¹ Н.Данилевский. Россия и Европа. М, 1991.

edilir. Bunlar tarixdə nə yaradıcı, nə də dağıdıcı rolu oynamamışlar. Onlar digər sivilizasiyaların tərkibinə "etnoqrafik material qismində" daxil olmuşdur.

Həmin nəzəriyyəyə görə, bəşəriyyət heç də vahid "canlı orqanizm" deyildir, əksinə, N.Danilevskinin ideyalarının orijinallığı onunla ifadə olunur ki, burada bəşəriyyətin vahid xətti qəbul olunmur, hansısa ümumi, yaxud "dünyəvi" ağılın tərəqqisi fikri kənarlaşdırılır. Avropa sivilizasiyası ilə cəniləşdirilən ümumi sivilizasiyanın mövcudluğu qəbul olunmur. Bunun əvəzində çoxlu ayrı-ayrı sivilizasiyalar mövcuddur. Bu sivilizasiyaların zaman-zaman məhv olması, bir-birini əvəz etməsi özü də bir qanunauyğunluqdur.

N.Danilevskinin nəzəriyyəsi alman mütəfəkkiri O.Şpenqlerin yaradıcılığına böyük təsir göstərmişdir. "Avropanın qurubunu" (1918-1922) adlı əsərində O.Şpenqlər sosial sistemlərin təbii inkişafı hesab etdiyi mədəniyyəti süni yaradılmış bir şey kimi sivilizasiyaya qarşı qoyur. Onun fikrincə, sivilizasiya mədəniyyətin məhvinə ifadə edir və "qəhrəmanlıq əməllərindən" "mexaniki işə" keçidi bildirir. O qiyama sürükləyir, inqilaba və Avropanın məhvinə aparır.

O.Şpenqlər mədəniyyəti və sivilizasiyanı orqanizm kimi verir və həmin orqanizmlərin 8 olduğunu göstərir. Misir, Hind, Babil, Çin, Appolon (yunan-roma), Magik (Bizans-Ərəb), Faust (Qərbi Avropa) və Maya mədəniyyətləri bu qəbildəndir. Rus-Sibir mədəniyyətinin formalaşma dövrünün yaxınlaşdığı qeyd edilir.

Hər bir mədəniyyətin yaşı onun daxili həyat silsiləsindən – dövründən asılıdır və təxminən min ili əhatə edir. Öz dövrünü tamamlayan mədəniyyət sıradan çıxır və sivilizasiya vəziyyətinə keçir. Mədəniyyətin sivilizasiyadan prinsipial fərqi odur ki, sivilizasiya ruhsuz intellekt, ölü "boylu", "qamətli" (ölçü mənasında) olduğu halda, mədəniyyət həyatdır, yaradıcı fəaliyyətdir və inkişafdır. Mədəniyyətin tarixi-onun bioqrafiyasıdır,

imkanlarının gerçəkləşməsidir. O.Şpenqlər A.Toynbiyə (1889-1975) böyük təsir göstərmişdir. Özünün məşhur 12 cildlik "Tarixin tədqiqi"¹ əsərində A.Toynbi lokal sivilizasiyalar konsepsiyasını irəli sürmüşdür. A.Toynbidə sivilizasion yanaşma bəşəriyyətin ictimai-tarixi inkişafının lokal sivilizasiyaların dövrünü ruhunda başa düşülməsi kimi təzahür etmişdir. Sələflərinin ardınca gedərək, Toynbi bəşəriyyətin vahid tarixinin mövcudluğunu inkar edir və bir-birindən fərqli olan ayrı-ayrı sivilizasiyaların mövcudluğunu irəli sürür. Əvvəlcə o, 21 sivilizasiyanı sayır, sonra isə onları 13-ə endirir. Yəni, ikinci dərəcəli sivilizasiyaları nəzərə almır. İndiyə qədər mövcud olan və indi də öz mövcudluğunu saxlayan sivilizasiyalar özünün kəmiyyət və dəyər parametrlərinə görə mahiyyətə ekvivalent və eyni əhəmiyyətlidir. Onların hər biri eyni inkişaf dövrünü - əməlgəlmə, yüksəlmə, dağılma mərhələlərini keçirir. Sonra isə onun məhv olması başlayır. Öz mahiyyətinə görə identik olan və bütün sivilizasiyalarda baş verən sosial və digər proseslər ictimai inkişafın bəzi empirik qanunlarını formalaşdırmağa imkan verir ki, bunun da əsasında onun gedişini dərk və proqnozlaşdırmaq mümkündür. Məsələn, A.Toynbinin fikrincə, ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsi rolunda yaradıcı "azlıq", yaxud "düşünən elita" çıxış edir ki, onlar da yaradıcı orijinal fəaliyyətdə əhalinin ətalətli, qabiliyyətsiz hissəsinə mühüm təsir göstərir; qərarlarını bəzən inandırmaq yolu ilə, bəzən də zor gücünə həyata keçirirlər. Sivilizasiyanın inkişafı və çiçəklənməsi birbaşa "yaradıcı" azlığın qabiliyyətindən asılıdır. Bu da, öz növbəsində, ətalətli çoxluq üçün nümunə rolunu oynayır, intellektual, mənəvi və inzibati avtoriteti ilə yerdə qalanları öz arxasınca apara bilər. Əgər "elita" tarixi inkişafın gedişinin irəli sürdüyü növbəti sosial-iqtisadi problemi optimal yolla həll etmək qabiliyyətinə malik deyildirsə, "yaradıcı azlıq"dan

¹ А.Дж. Тойнби. Постигание истории. М, 1991.

hakimlik ebdən azlığa çevrilir və öz qərarlarını inandırmaq yolu ilə deyil, zor gücünə həyata keçirir. Bu situasiya sivilisasiyanın əsaslarını zəiflədir və son nəticədə onun məhvinə səbəb olur. A.Toynbiyə görə, XX əsrdə cəmi beş əsas sivilisasiya – Çin, Hind, İslam, Rus və Qərb sivilizasiyaları öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir”.

Mədəniyyətə yeni baxışı irəli sürən alman alimi K.Yaspers (1883-1969) olmuşdur. “Tarixin mənası və təyinatı” əsərində öz ideyalarını irəli sürmüşdür. Burada mərkəzi anlayışlar “tarixin vəhdəti”, “bəşəriyyətin vəhdəti”-dir. Onlar da öz növbəsində “dönüş dövrü”, yaxud “ox dövrü” konsepsiyası ilə açılır. K.Yaspers¹ anlamında “ox dövrü” Çinin, Hindistanın və Qərbin bizim eradan əvvəl 800-200-ci illərini – dünya tarixinin xüsusi dövrünü ifadə edir. K.Yaspers yazırdı: həmin zamanda çoxlu qeyri-adi işlər baş vermişdir. Çində Konfutsi və Lao-Tszi yaşamış, Çin fəlsəfəsinin bütün cərəyanları yaranmışdır. Hindistanda Upanişadlar yaranmış, Budda yaşamışdır. Hind fəlsəfəsində, Çində olduğu kimi, skeptisizmə, materializmə, sofistika və nihilizmə qədər bütün cərəyanlar nəzərdən keçirilmişdir. İranda Zərdüşt xeyirlə şərin mübarizə apardığı dünyadan danışdı. Fələstində İlya, İsayə, İeremiya və başqa peyğəmbərlər çıxış edirdi. Yunanıstanda – bu dövr Homer, filosoflardan Parmenid, Heraklit, Platon, tragiklər, Fukidid və Arximedlər dövrü idi. Yuxarıdakı adlarla bağlı nə vardırırsa, bir neçə yüz il ərzində, təxminən eyni zamanda, Çində, Hindistanda və Qərbdə bir-birindən asılı olmayaraq meydana gəlmişdir.

Belə bir sual yaranır: coğrafi cəhətdən bölünmüş üç mədəni dünya arasında ümumi olan nədir? Birincisi, hər şeydən əvvəl onları, yaranan yeniyə münasibət əlaqələndirir. İnsan bütövlükdə varlığı, özünü və öz hüdudlarını dərk edir. Bu dərkətmənin digər qütbü insanın məqsəd və problemlər qoyması, onun azadlığa cəhdi,

¹ К.Ясперс. Смысл и назначение истории. М, 1994.

dünyanın transendensiya arasında kəskin fərqlər meydana çıxır, fərdi şüur yaranıb inkişaf edir. İkincisi, xatırladılan mədəni dünyaları tarixi idrakda, təfəkkürün özündə olan refleksiyaya birləşdirir. Üçüncüsü, universal ağılın zamanı gəlib çatır ki, həmin dövrdə universal, fundamental və indiyə qədər istifadə edilən təfəkkür kateqoriyaları və dünya dinlərinin əsasları yaranmışdır. Dördüncüsü, refleksiyaya, skeptisizmə, ənənələrin tənqidi və onların dəyişdirilməsi zamanı gəlib çatmışdır. Beşincisi, “ox dövrü” mifoloji dövrün sonu ilə xarakterizə olunur. Rasional fikir mifi nəzərdən keçirir, onu səmərələşdirir, səbəblərini aydınlaşdırır, yeni miflər yaradır, metaforikcəsinə köhnələri dəyişdirir. Əxlaq sahəsində politeizmə qarşı qiyam yaranır, monoteist dinlərə meyli güclənir, demifologizasiya baş verir. İnsan, tələbatlarının ödənilməsindən narazı qalır, qoyulan problemlərin əksəriyyəti axıra qədər həll olunmur. Bu həllənilməzliyə K.Yaspers universal, transmədəni xarakter verir. Altıncı, “ox dövründə” görkəmli fərdlər olan filosoflar yaranır, ifadə fərqlərinə baxmayaraq, onlar arasında ümummənəvi avtonomiya, şeylərə müəyyən məsafədən baxış, adamlara, allaha və transcendent dünyaya qarşı qiyam səciyyəvidir. İnsanda tənhalıq hissləri formalaşır, cəmiyyətdən üz çevirmək meylləri güclənir. Böyük adamların təsiri altında xalq kütlələri dəyişir, nəticədə bəşəriyyət sıçrayış edir. “Ox dövrü” konsepsiyası əsasında K.Yaspers göstərir ki, “həmin dövrdə sinxron şəkildə yaranan dəyərlər tarixin vəhdətinin fundamental elementi olub, elmin və bəşəriyyətin vəhdəti kimi ideal “oxu” yaradır ki, həmin ox ətrafında o vaxtdan başlayaraq bəşəriyyətin real tarixi fırlanır”.

Mədəniyyətin sosiologiyasında ən görkəmli yerlərdən birini P.Sorokinin¹ (1889-1968) supersistem nəzəriyyəsinə verirlər. Dünya sosiologiyasının klassiklərindən biri olan P.Sorokinin nəzəriyyəsinə mərkəzi yeri sosial

¹ Бах: П.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М. 1992.

tamlıq və sosial sistemlər problemi tutur. O, amerikan empirik sosiologiyasını tənqid edərək, tarixi gerçəkliyə müxtəlif mədəni və sosial sistemlərin mürəkkəb iyerarxiyası kimi baxmışdır. İki minillik antik (yunan-roma) və Avropa mədəniyyətlərini dərinədən öyrənən P.Sorokin iki əsas mədəniyyət tipini-ideyasion və hissi tiplərini göstərmişdir. Birinci tip mədəniyyət daşıyıcılarının çoxluğu ilə səciyyələnir və öz baxışlarında, primitiv olsa belə, hakim ideyalara əsaslanır; ikincisi, həyatda hiss edilməklə anlaşılan predmetlərin üstünlüyünü rəhbər tutur. Bu iki əsas tiplərin arasında iki keçid tipi də göstərilir. Onlardan birini P.Sorokin idealist tip adlandırmışdır. O, iki əsas tipləri əlaqələndirir (nümunə olaraq, Qədim Yunanıstanın e.ə. V-IV əsrlərini və Renessansı, XII-XIV əsrləri). Eyni zamanda əsas tiplərin elementlərini qarşı-qarşıya qoyur (eramızın ilk əsrlərində Avropanın vəziyyəti, xristiançılıq ünsürlərinin büt-pərəstliyə qarşı durması).

Bu tiplər mədəni və sosial dinamika nəzəriyyələrinin müddəalarına müvafiqdir. P.Sorokinə görə, bir xalqın mədəniyyəti başqa xalqların mədəniyyətlərindən təcrid oluna bilməz. Mədəniyyətlər arasındakı əlaqələr həmişə olmuş və bundan sonra daha da güclənəcəkdir.

Dünyanın ən görkəmli alimlərinin mədəniyyət haqqında fikirlərindən aydın olur ki, mədəniyyət olduqca mürəkkəb bir hadisədir. Bu gün mədəniyyət anlayışının 3 əsas meyarını göstərmək olar. Birincisi, o, şəxsiyyətin azad özünüreallaşdırılması sahəsi, onun yaradıcılıq fəaliyyətinin təzahürü kimi başa düşülür. İkincisi, o, təbii və sosial reallığa mənəvi qiymətverici münasibət, meyardır. Üçüncüsü, mədəniyyət - insan tərəfindən süni şəkildə yaradılmış yeni təbii-ictimai varlıqdır. Mədəniyyət haqqında başqa mülahizələr də mövcuddur. Tanınmış filosof M.Mamardaşvilinin (1930-1990) obrazlı sözləri ilə desək, "mədəniyyət-insanın mövcud olmasıdır". Hələ qədim insanlar düşünürdülər ki, insanın

mövcudluğu o qədər də mürəkkəb deyildir. Lakin insan olmaq – çətindir və həmişə qəhrəmanlıqdır. Olmaq, ən başlıcası, ictimai tərəqqi naminə öz-özünü və başqalarını idarə etməyi bacarmaqdır. Dediklərimiz onu sübut edir ki, birincisi, mədəniyyət həqiqətən də insanın həyatında şəxsi və fərdin öz üzərində çox da əhəmiyyətsiz olmayan yüksəliş cəhdi kimi başa düşülməlidir. İ.Kantın aşağıdakı tələbini xatırlamaq yerinə düşərdi. "Elə hərəkət elə ki, sənin əməlinin maksiması (əxlaq qaydası) ən ümumi qanuna çevrilə bilsin". İkincisi, mədəniyyət insanın İnsan olmaq üçün şəxsən dərk edilmiş cəhdidir. "İnsanın borcu öz xüsusi istəyi və cəhdi ilə öz təbiətinin ibtidaiiyindən, heyvan vəziyyətindən çıxmağı və daha yüksək insani vəziyyətə qalxa bilməsidir". Üçüncüsü, mədəniyyət mükəmməl insan olmaq arzusudur. Yalnız mədəniyyəti yaratmaqla və eyni zamanda ondan faydalanmaqla insan sözün həqiqi mənasında insan olur. İ.Kant vurğulayırdı ki, insan və iradə mədəniyyətin ən təmiz, xeyirxah fikir, düşüncə tərzinə qədər qaldırılmalıdır.

Adamların həyat fəaliyyətinin məhsulu olan mədəniyyət yalnız fəlsəfi refleksiya vasitəsilə tam qavranılır. Yalnız onun vasitəsilə mədəniyyətin mümkün olan özünüdərk yolunun struktur-metodik xüsusiyyətlərini təsəvvür etmək olar. "Latınca-rusca lüğət"də "mədəniyyət" in (kultura) üç əsas mənasını oxuyuruq: 1) kənd təsərrüfatı işləri - torpağa qulluq, onun əkin üçün hazırlanması; 2) tərbiyə, təhsil, inkişaf; 3) yaranan yeni nə varsa, etiqad, təzim. Mədəniyyətin birinci mənası, doğrudan da, əkinçiliklə əlaqədardır. Burada insan üçün daha da yaxınlaşdırılmış qida məhsullarının yetişdirilməsi nəzərdə tutulur. Artıq elə birinci mənada onun yaradıcı başlanğıc olması ideyası irəli sürülür. H.Qadamer yazırdı ki, XIX əsrdən başlayaraq mədəniyyət anlayışı sıx surətdə maariflə əlaqədardır. Nəticədə mədəniyyət təbii olanın məqsədəuyğun dəyişdirilməsi üçün spesifik insan

qabiliyyəti kimi başa düşülür.¹

XX əsrdə, necə deyirlər, mədəniyyətin “klassik” modelinin formalaşması başa çatır. O, insanın amansız, sərt təbii determinasiyadan azad olmasının nəticəsi kimi qəbul edilir. Mədəniyyətin hesabına insan yalnız təbiətdən təcrid olunmur. Mədəniyyət həm də onun yüksək səviyyədə inkişafının təminatçısı rolunda çıxış edir.

Həqiqi mədəniyyətin, ümumbəşəri sərvət səviyyəsinə yüksəlmiş bu fenomenin əsasında humanizm, rəşionalizm və tarixilik durur. Mədəniyyət insanı və onun yaratdıqlarını tarix-sosial baxımından şərtləndirir. Mədəniyyət təbii və sosial şəraitin mənimsənilməsinin ölçüsü rolunda çıxış edir. Əlbəttə, mədəniyyətin bu cür anlamının qüsurlu olması göz qabağındadır. Onun insanların öz ehtiyaclarını ödəmək üçün tarixi fəaliyyətlərindən yaranan bir nemət olduğunu söyləmək azdır. Burada təbii və süni dünyanın zəngin və mürəkkəb dialektikasını da nəzərə almaq lazımdır. Mədəniyyətdə subyekt-obyekt nisbəti fəlsəfi yozumda klassik inversiya – (yerdəyişmə) kimi ortaya çıxır. Mədəniyyətdə “inversiyatəsir” istiqamətinin daimi və dialektik dəyişməsidir. Məhdud mənada, mədəniyyətin “subyekt-obyekt” – adamların məqsədli fəaliyyətidir. Bu fəaliyyət isə fərdlərin mənəvi, cismani meyllərinin nəcibleşdirilməsi, onların anadangəlmə qabiliyyətlərinin və təbii vərdişlərinin təkmilləşdirilməsidir.

Ümumiyyətlə, mədəniyyət hadisəsini çoxsaylı konkret elmlər, o cümlədən, arxeologiya, etnoqrafiya, tarix, sosiologiya, incəsənət, etika, din və s. öyrənir. Bu elmlərdən hər biri mədəniyyətin konkret tərifini verir, onu xüsusi tədqiqat predmeti kimi öyrənir. Fəlsəfi fikrin qarşısında olduqca çətin bir vəzifə: -dövlərin, xalqların, ölkələrin, dünyanın, adamların həyat fəaliyyətinin bütün sahələrini əhatə edən mədəni ənənələrin öyrənilməsi

durur. Burada, hər şeydən əvvəl, humanitar dəyərlərə yol verilir.

Mədəniyyət sosial hadisə kimi bəşər tarixinin məhsuludur və ikinci təbiətdir. L.Vitgenşteyn yazırdı ki, mədəniyyət nəhəng bir təşkilat olub, hər kəsə mənsub olduğunu göstərir. Mədəniyyətin yox olması bəşər dəyərlərinin yox olması deyil, həmin dəyərləri ifadə edən bəzi vasitələrin yox olmasıdır. Fəlsəfə və həyatın özü bir daha sübut edir ki, insanın və bəşəriyyətin inkişaf meyarı kimi mədəniyyəti götürmək olar. Bu, konkret cəmiyyətin, sosial qrupun və hər bir ayrıca fərdin yaradıcı fəaliyyətinin üsulu, daha dəqiq demək üslubudur. Bu, tənqidi və reflektiv təfəkkürün obrazı, üslubudur. Bu, etiqad üslubudur, ictimai davranışın xarakteri, xalq adət-ənənələridir. Nəhayət, bu, dilin forma və üslubu, dil və təfəkkürün, təfəkkür və gerçəkliyin qarşılıqlı təsirindən yaranan dialektik vəhdətin ifadəsi, şəxsiyyət və cəmiyyətin yaradıcı həyat prinsipidir.

Mədəniyyətin inkişafı və dinamikasında qloballaşma prosesinin yeri və rolunun aydın sezilməsi üçün, mədəniyyətə daxilən xas olan spesifik cəhətləri göz önünə gətirmək vacibdir.

1.4. Mədəniyyətin daxili quruluşu

Mədəniyyət haqqında elmlərin formalaşmasının mədəniyyətin müstəsna rolu və əhəmiyyətinin dərk edilməsinin nəticəsi olduğunu qeyd etdik. Bu elmlər sistemində mədəniyyətin mahiyyət xüsusiyyətlərinə də ayrıca diqqət verilir. Mədəniyyətin ilkin təşəkkül dövrlərində sinkretik mahiyyətli olub, vaxt keçdikcə differensiasiyaya uğraması, müxtəlif mədəniyyət sferalarının formalaşması məlumdur. Mədəniyyət sistemi, onu təşkil edən siyasi, hüquqi, mənəvi, bədii, dini, iqtisadi və s. və i.a. Sahə-elementlərin vəhdətindən ibarətdir.

Mədəniyyətin daxili quruluşunda “nüvə”, özək, kod

¹ Г.Г.Гадаммер. Актуальность прекрасного. М, 1991. с.96.

və s. adlandırılan təməllə, innovasiyalara həssas, dinamikliyə meylli dəyişkən, “üst-qat” kimi tərəfləri fərqləndirirlər.

“Mədəniyyətin nüvəsi” – aparıcı dəyər oriyentasiyalarının ziddiyyətsiz, sabit bütövlüyüdür. Bu baxımdan, mədəni-mənəvi dəyərlər sistemin mədəniyyətdə xüsusi çəkiyə və statusa malikdir. Mədəniyyətin nüvəsi, onu təşkil edən elementlərin əsas, mahiyyət cizgilərinin vəhdətində təzahür edən təməldir. Aparıcı dəyər oriyentasiyaları iyerarxik mahiyyətə malikdir.¹

Aparıcı, əsas dəyərlərin iyerarxiyası, mədəniyyətin nüvəsinin özünəməxsusluğunu şərtləndirir.

Mədəniyyətin nüvəsi mədəniyyətin bütün sahələrində (elm, incəsənət, din, əxlaq, hüquq və s.) özünü biruzə verir və mədəniyyətin daşıyıcılarının həyat tərzini və mentaliteti qismində çıxış edir.

Mədəniyyətin təməlinin, nüvəsinin dəyərlər anlayışı ilə bağlı olduğu xüsusi vurğulandığı üçün, “Dəyərlər” probleminə toxunmaq vacibdir.

Dəyərlər. Mədəniyyətin saysız-hesabsız təriflərinin mövcud olması, onun əsasən üç aspektini ayırmağı mümkün edir; mədəniyyət - 1) azad yaradıcılıq, 2) insanın düşüncəsi və əlləri ilə yaradılmış süni təbiət, və 3) gerçəkliyə dəyərlər prizmasından münasibət bəsləməkdir.² Gerçəkliyə uzun zaman ərzində formalaşmış dəyərlərlə yanaşmaq, elmin gəldiyi qənaətə görə ictimai proseslərin istiqamət və dinamikasını müəyyənləşdirməyə kömək edir. Mədəniyyətin dəyər aspektinin dərk edilməsi sübut etdi ki, iqtisadi və ya siyasi amillərini mütləqləşdirilməsi yanlış bir mövqə olmuşdur. Həm də siyasət və iqtisadiyyat özü keyli dərəcədə mədəniyyətin xüsusiyyətləri ilə şərtlənmişdir. Eyni iqtisadi, siyasi həyat formaları, müxtəlif mədəniyyət tiplərinə malik

¹ Краткий словарь культурологических терминов понятий и терминов. М, 2000. с.179.

² С.М.Михайлова. Социология культуры. М, 1999, 232с. –с.76.

cəmiyyətlərdə müxtəlif şəkildə özünü biruzə verir. Üstəlik də məhz mədəniyyətin xüsusiyyətlərindən asılı olaraq iqtisadi və siyasi həyatın bu və ya başqa forması bərqərar ola bilər. **Konkret bir cəmiyyətin, başqa cəmiyyətdən müxtəlif təşkilatlanma və inkişaf formalarını mənimsəməsi mexanizmi də məhz mədəniyyətin xarakteri ilə müəyyən olunan hadisədir. Bütün bunların kökündə hər hansı bir mədəniyyətin gerçəkliyə dəyərlər baxımından münasibəti, dəyər və ideallara dair təsəvvürləri durur.** Bu baxımdan dəyər və idealların mənşə və mənbəyi kimi çıxış edən din mədəniyyətin başlıca sahələrindən biri kimi cəmiyyətin təşkilatlanmasında çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Cəmiyyətdə insanların fəaliyyətinin mədəni nizamlanması dəyərlər sistemi vasitəsi ilə həyata keçirilir. Mövcud olan norma, adət və ənənələrdən fərqli olaraq dəyərlər bu və ya digər obyektin, vəziyyətin, məqsədin, tələbatın və s. seçimini nəzərdə tuturlar. Dəyərlər insanlara və cəmiyyətə yaxşını pisdən ayırmağa, həqiqət yaxud yalanı, gözəllik ya eybəcərliyi, ədalətli və ədalətsizliyi ayırd etməyə kömək edirlər.¹

Dəyərlərin “maraq”, “borc”, “ideal”, “motivasiya” və s. kimi anlayışlardan fərqi budur ki, bunlar hamısı insan tərəfindən mənimsənilmiş dəyərlərə dayaqlanır, onun şüur və davranışını yönəldən dəyər oriyentasiyalarını təmsil edirlər. Dəyərləri: vital-həyatı, sosial-ictimai, siyasi, əxlaqi, mənəvi-dini, estetik və s. kimi təsnifləşdirirlər.

Bütün mədəniyyətlərdə dəyərlərə az və ya çox dərəcədə hörmət və ya rəğbət mövcuddur ki, bu da öz əksini insanların həyat tərzində tapır. Məsələn, insanlar arasında münasibətlərdə bərabərlik və ya iyerarxiya meyarlarına əsaslanmaq müxtəlif mədəniyyətlərdə müxtəlif cür təzahür edir. Avropalının təcəllik, itaət və s.

¹ Ценности: прошлое и современность. М, 1988. с.106.

kimi qəbul etdiyi şey, başqa mədəniyyətlər üçün hörmətli və nüfuzlu bir şəxsiyyətin səlahiyyət, səriştə və hüquqlarının tanınması, qəbul edilməsi kimi başa düşülə bilər. İndividualizmə, yoxsa həmrəylik və birliyə dayaqlanmaq Qərb və Şərq mədəniyyətlərini xeyli fərqləndirir”.¹

Hər bir mədəniyyətin özəyini təşkil edən dəyərlərin təsiri mexanizmi, cəmiyyət üçün daha vacib olan adət, ənənə və normaları özünə tabe etdirərək daha çevik, təsirli nizamlama səviyyəsini formalaşdırmaqda üzə çıxır. Cəmiyyət mürekkəbləşdikcə ona xas olan mədəni dəyərlər sistemi də differensiasiyaya uğrayır. Bu da mədəniyyətin çoxçalarlığını, məzmun və forma müxtəlifliyini şərtləndirir.

Mədəniyyətdə çoxçalarlığın müxtəlif mənbələri mövcuddur. Onlardan bəzilərini yada salaq:

- cəmiyyətin sosial müxtəlifliyi (elita-xal, zadəganlıq-ruhanilik, şəhər-kənd, siyasətçi-ziyalı və s.) mədəni dəyərlərə müxtəlif münasibətlər doğurur;

- hər bir sosial-mədəni birliyin fəaliyyətinin məzmununda mövcud olan fərqlər (müxtəlif etnik qruplar, konfessiyalar, təbəqələr və s.);

- dəyərlərin səviyyə və sferalar üzrə funksional fərqli aspektləri. Məsələn, belə fərqlərin simvolik ifadəsi müəyyən metaforik deyimlərdə əksini tapır: Rusiya mədəniyyəti üçün bu “ikona və balta”, yaponiya üçün “xrizantema (payız gülü) və “qılınc”, Azərbaycan mədəniyyəti üçün “qılınc və qələm” və s. Bunlarda hər bir mədəniyyətin dəyərləri yaradan kreativ qüdrət və potensialla bərabər, bunların qorunması və mühafizə olunmasını təmin edən amillərin funksional-dual təbiəti əks olunmuşdur.

Yalnız simvolik – metaforik deyil, praktiki məzmunu malik olan “ikili” dəyərlər sistemi də mövcuddur.

¹ Вах: Б.С.Ерасов. Культура, цивилизация, религия на Востоке. Очерки общей теории. – М, 1990.

Məsələn: varlı olmaq, yoxsa var olmaq (E.Fromun məşhur eyniadlı əsəri də buna həsr olunmuşdur, elmi və əxlaqlı olmaq və s. və i.a. Bu və ya başqa dəyərlər müxtəlif mədəniyyətlərdə qəbul edilərək sosial nizam və qarşılıqlı anlaşmaya dəstək verir. Lakin bəzən, yaxud tarix boyu əksər hallarda bu fərqlər ideoloji müstəviyə keçirilmiş, insanlara olmazın fəlakət və məşəqqətlərini gətirmişdir.

Dəyişikliklər və keçid dövründə mədəni dəyərlərdə əbədi və müqəddəs sayılan faktorlar münasibət önə çıxır. Buna misal kimi yalnız dağıdılmış qədim məbədləri deyil, müxtəlif kult, simvol və qanunları və s. də göstərmək olar. Sosial sarsıntılar zamanı dəyərlər intellektual tənqid süzgəcindən keçirilir. “Sabit” və “qocaman” mədəniyyətlərdə ən müxtəlif dəyər oriyentasiyalarının ziddiyyətli münasibəti aydınlaşdırmaq, problemi həll etmək üçün özünəməxsus üsul və mexanizmlər mövcud olur ki, bu da fəlakətli qarşılıqlıların baş verməsi ehtimalını aradan qaldırır”.¹ Fikrimizcə sovetlər imperiyasının dağıdılması və müstəqilliyimizin əldə edilməsi ilə mənəvi-mədəni dəyərlərimizə yenidən diqqət və qayğının, qayıdışın müşahidə olunması, Azərbaycanda da dəyərlər probleminin ağrısız həllini nümayiş etdirməklə, bu mədəniyyətin də dünyanın ən “qocaman” mədəniyyətləri sırasında olduğunu bir daha təsdiq etdi.

Cəmiyyətdə sabit və çoxçalarlı dəyər oriyentasiyalarının məcmuyu, onun mənəvi həyatının vəhdətini, bütövlüyünü təmin edir. Bu dəyərlər cəm şəklində, hər bir dövlətin və cəmiyyətin bütövlükdə mədəniyyətinin ortaq mədəniyyətini – nüvəsini təşkil edir ki, bu da müxtəlif mədəni dəyərlərin arasında baş verən gərginliyin səngiməsinə imkan verir, cəmiyyətdə parçalanma və radikal çevrilişlər təhlükəsini aradan qaldırır. İnsanların həyatında uzunmüddətli dövr üçün əsas hesab edilən sabit mənəvi-mədəni ideallar məhz ortaq mədəniyyət çər-

¹ Культурные ценности: Прошлое и современность.– М,1988,с.91.

çivəsində bərqərar olur. Maraqlıdır ki, “klassik Şərq sivilizasiyalarında orta q mədəniyyət və mədəni “özək” vahid dini sistem çərçivəsində formalaşmışdır. İndustrial cəmiyyətdə isə belə mədəniyyət təsərrüfat sistemi və bazar amili, onların formalaşdırdığı orta sinifin birliyinə dayaqlanır. Bu baxımdan modernləşmə gedində orta mədəniyyətin məzmununda mürəkkəb proseslər baş verir”¹.

Ortaq mədəniyyətin formalaşması dəyişikliklər adlanan dövrlərdə hər bir cəmiyyətdə, eləcə də bəşəriyyət miqyasında ən aktual problemlərdən biri olur. **(Biz bu mövzuya bir qədər sonra qayıdacağıq).**

Belə ki, cəmiyyətdəki sosial təbəqə, etnik, milli və konfessional birliklərin qarşılıqlı anlaşması müxtəlif növlü mədəni strukturların sintezi reallaşdırılır, mərkəz və periferiya funksiyaları orta mədəniyyət vasitəsi ilə müəyyənləşdirilir.

Ortaq mədəniyyət adı mədəniyyət, gündəliyin mədəniyyəti, yaxud da “güzəran” mədəniyyəti adlandırılan, əsasən də adət və normalar vasitəsi ilə formalaşan mədəniyyətə nüfuz edir.

Son onillərdə gündəlik, adi həyat bir sıra elm sahələrinin ciddi predmetinə çevrilmişdir. Həmçinin fəlsəfə, sosiologiya, sosial psixologiya, tarix və s. kimi kompleks elmi fənlər tərəfindən “gündəlik, adi həyat” mövzusu tədqiqatçıları cəlb etmişdir. Mövzuya müraciət edənlər insanın daim qər q olduğu və təbii, məxsusi həyatı kimi başa düşdüyü, qayğılarla dolu real gerçəkliyin mahiyyətini aşkara çıxarmağa çalışırlar.

Adi və ya “güzəran” mədəniyyətinin, ən müxtəlif sivilizasiyaların materialları əsasında ciddi elmi təhlilini ilk dəfə məşhur fransız alimi Fernan Brodel özünün “Gündəliyin strukturları. Mümkün və qeyri-mümkün

¹ Бах: Б.С.Ерасов. Культура, цивилизация, религия на Востоке. Очерки общей теории. – М, 1990.

olan”¹ əsərində vermişdir. Fransız tarixçisi, filosof və sosioloqu F.Brodel, XV-XVIII əsrlərdə ən müxtəlif xalqların, ən müxtəlif həyat tərzləri, yaşayış, geyim, qida, pul və s. kimi aspektlərini ciddi təsvir və təhlil edərək güzəran mədəniyyətinin çoxçalarlığını əks etdirir.

Alimin fikrincə məhz gündəlik mədəniyyətdə sabit, təkrarolunan həyat təzi, sosial-mədəni mikronizamin təşkilində, dəstəklənməsində mühüm rol oynayır. Burada insan, etnik qrup, yaxud başqa birliyin üzvləri öz fəaliyyətlərini qura, təşkilatlandırır, energetik və psixoloji potensiallarını sərf edə bilirlər. Bu güzəran mədəniyyəti rəsmi təsisatlar tərəfindən nizamlanmanın təsirinə ən az məruz qalan sahədir.

Gündəliyin mədəniyyətini mənimsəməklə insan hələ uşaq yaşlarından zəruri ünsiyyət təcrübəsinə malik olur, mədəniyyətin “böyük dünyası”na daxil olmağa qabil olur. Adi həyatda özünü nə qədər azad hiss etsə də, bu azadlığın çərçivəsi məhdud olur. Ancaq gündəliyin mədəniyyəti insana sonralar bütün həyatı boyu davranış və fəaliyyətini müşayiət edəcək, onun maraq və tələbatlarını təmin edə biləcək mikromühiti, ab-havanı aşlayır.

Bu mühit isə iyerarxik olaraq ev, ailə, təhsil, iş yeri, yaşayış məkanı, ölkə, bəşəriyyət, dünya müstəvilərinə qədər variasiya edir.

Yüksək mədəniyyətlə, güzəran mədəniyyəti arasında uçurum, “Çin səddi” yoxdur. Yüksək mədəniyyətin element və fraqmentləri tədricən, yeri gəldikcə adi səviyyəyə keçir. Yüksək ideyalar, ideallar və s. carçısı olan insanlar camaatın, adi insanların fikrinə, “adi həqiqətlərə” nə qədər biganə olsalar da məhz gündəlik və güzəran səviyyəsində yeni ideyaların, innovasiyaların taleyi həll oluna bilər. Digər tərəfdən məlumdur ki, adi mədəniyyət bəzən qarşısına çıxan problemləri müstəqil

¹ Ф.Бродел. Структуры повседневности. Возможное и невозможное. М, 1986.

həll etməyə qadir olmaya bilir. Hər halda insanlar və ölkələrarası münasibətlərdə baş verən münaqişələrin həlli, dəyişən həyatla ayaqlaşma, innovasiyaların reallaşdırılması və s. bütün bunlar yalnız gündəlik, güzəran mədəniyyəti səviyyəsində insanların mühitə münasibətini dəyişməyə sövq etməklə, varlığın və yaşamın yeni tələblərini anlamağa hazır olmaları ilə bilavasitə şərtlənmişdir.

1.5. Mədəniyyətin “özünəməxsusluq” və “müxtəliflik” aspektləri

Şübhə yoxdur ki, mədəniyyətin mənası və missiyası insanı kamilləşdirmək və ülviləşdirmək, onun qəlbində ən ali hiss və düşüncələrin oyanmasını şərtləndirməkdir. Mədəniyyətdə insan “necə olmalı ki, insan olmalı?” (İ.Kant) sualına cavab arayır. Mədəniyyətdən kənarında insan qəddar və ilkin barbarlıq səviyyəsinə enir və s. və i.a.

Lakin biz bunu da bilirik ki, mədəniyyət heç də həmişə və hər yerdə öz mənə və mahiyyətinə uyğun gəlmir.

O, insanın təbiətinin “mədəniləşməsinə” asanlıqla nail ola bilmir. Bu xüsusilə də XX əsrdə daha aydın şəkildə dərk edildi. Elm və texnikanın ağlagəlməz tərəqqisi və inkişafı, elliklə savadlanma və informasiyalaşdırma, mədəniyyətin nailiyyətlərinin insanların çoxuna müəssər olması: bütün bunlar insanlararası münasibətlərdə harmoniya və mənəvi tərəqqini təmin etməli idi. Təəssüflər olsun ki, hələlik bu baş vermir. Elə bu səbəbdən də XX əsrin təcrübəsi elmi və ictimai idraka mədəniyyətin böhranı kimi problemi gündəliyə qoymağa sövq etdi. Özünün missiya və vəzifəsini yerinə yetirə bilməməsi mədəniyyətin böhranını şərtləndirən səbəblərdən idi. Lakin mədəniyyətin böhranı və gücsüzlüyü bir aspektdə xüsusilə qabarıq və birmənalı şəkildə özünü biruzə verdi: ən müxtəlif ölkələr və xalqlar

arasında münasibət və qarşılıqlı anlaşmanın prinsipi və vasitələrini təqdim edə bilməmək.

Mədəniyyətin böhranı barədə düşüncələrdə bütün insanları demək olar ki, bir sual düşündürürdü. Nə üçün tarixəqədərki min illər və tarixdən sonrakı 3 min il ərzində bəşəriyyətin varlığında təməl kimi çıxış edən, qüdrətli, əzəmətli humanitar potensial yaradan mədəniyyət dünya müharibələrinin dəhşət və fəlakətlərinin qarşısını ala bilmədi, ölüm düşərgələrini, məşəqqətlərini, saysız-hesabsız lokal (milli-etnik) münaqişələrin təhlükəsini mədəniyyət problemini yenidən daha dərinədən təhlil süzgecindən keçirməyə ziddiyyətlərin səbəblərini aşkar etməyə sövq etdi. Mədəniyyətin təbiəti, mahiyyəti və taleyinə dair gərgin və qızgın mübahisələr onun yeni çalarlarını müəyyənləşdirməyə imkan verdi. “Avropa mərkəzçilik”, “mədəni determinizm” kimi nəzəri yanaşmaların yanlışlığı üzə çıxdı. Mədəniyyətin yalnız universallıqdan deyil, onun “unikallıq”la vəhdətindən ibarət olduğu faktının əsas prinsip kimi götürülməsi fikri geniş təhlil olunmağa başladı. Mədəniyyətin çoxsaylı tərifləri sırasına daha biri əlavə olundu. Mədəniyyət dünyanın, bəşəriyyətin çoxçalarlığı və müxtəlifliyinin vəhdətidir.

Mədəniyyətdə kəşf edilən bu yeni məzmun – müxtəliflik və çoxçalarlıq – bu vaxta qədər mövcud olan, “universal mədəniyyət” kimi təsnifləşdirilən, tərəqqinin meyarı kimi götürülən və bütün başqa xalqlara və mədəniyyətlərə rəhbər olmaq iddiasında bulunan “Qərb-Avropa mədəniyyəti” anlayışını təhlil müstəvisinə keçirdi. “Yeni dövr”dən (XVI-XVIII) etibarən çox sürətlə inkişaf edən, bütün ölkələrə, eləcə də ümumdünya tarixinə çox böyük təsir göstərən Qərb mədəniyyətinin qeyd-şərtsiz etalon kimi qəbul edilməsinin xüsusiyyətləri və nəticələrinə yenidən baxılması, burada mövcud olan birtərəfli mövqe və təhriflərin ciddi təhlil olunması bir sıra mühüm müddəaların əldə edilməsinə imkan verdi:

(Müasir qloballaşma prosesi ilə analogiya aparılırsa tarixi şəraitin fərqli şəkildə də olsa təkrar olunduğunu söyləmək olar).

- Universalıq iddiasında olan mədəniyyət tipinin lokal və özünəməxsus mədəniyyətlərə kölgə salması, onların mədəni təkamül spesifikasiyasını həssaslıqla yanaşması – əldə olunan yeni elmi qənaətlərdən biri idi.

- bəşəriyyətin mədəni inkişafında universal meyillərlə lokal meyillər və istiqamətlər müxtəlif ölkələrdə müxtəlif cür təzahür edir. Hər bir mədəniyyətə özünəməxsus, daxili dinamika ritmi xasdır və onun hərəkətverici qüvvələri tamamilə fərqlidir. Mədəniyyətdaxili dinamika hər bir lokal mədəniyyətin tarixən inkişaf etmiş qanunauyğunluqlarına tabedir. Bu da öz ifadəsini həmin mədəniyyətin taleyində və timsalında spesifik olaraq əks etdirir.

- mədəniyyətin ən mühüm şərtlərindən biri – mədəni müxtəliflik və plyuralizmdir. Bu problem etnik, milli və ümumbəşəri miqyaslarda mədəni ünsiyyət və inteqrasiyanın təhlili üzərində qurulur.

- mədəniyyətin təsiri və funksiyaları müxtəlif sivilizasiya tiplərində müxtəlif cür özünü göstərir. Bu da mədəniyyətin daxili məzmun və strukturunda mövcud olan dəyər oriyentasiyalarının fərqliliyindən irəli gəlir.

- müasir dünyada ümumbəşəri, beynəlxalq mədəniyyət fenomeni təşəkkül tapmaqdadır ki, bu da informasiya inqilabı və telekommunikasiya texnologiyalarının görünməmiş tərəqqisi ilə şərtlənmişdir. Buna paralel olaraq tarix boyu formalaşmış, etnik və milli özünəməxsusluq “mədəni müxtəliflik və ünsiyyət” problemini ən mühüm problem kimi gündəliyə çıxarır.

Müxtəliflik və çoxçalarlığın “əkslik”, “qütbləşmə”, “ziddiyyət” kimi başa düşülməsi tarix boyu mövcud olmuş, bu gün də davam etməkdədir.

Vəhdətin immanent atributu, ayrılmaz xüsusiyyəti və şərti kimi müxtəlifliyin mahiyyəti çox dövrlərdə təhrif

olunmuşdur. Hələ mifiki Babil qülləsini inşa edənlər “dil müxtəlifliyi”, deməli “mədəniyyətlərin müxtəlifliyi” problemi ilə üzləşmişdilər. Bu da onların nəzərdə tutduqları məramı, “layihəni” başa çatdırmağa mane olmuşdur. Səbəbi isə, ünsiyyət və anlaşmanın vacibliyinin “nəzərə alınmaması” idi.

Tarixdə “Babil hängaməsi” kimi məlum olan bu mifin məzmunundan məlum olur ki, bir dəfə insanlar bir yere toplaşmış, bir-birinə deyirlər: “Yer üzünə səpələnməkdənsə, gəlin özümüzə bir şəhər salaq, başı göylərə çatan bir qüllə ucaldaq, dünyada ad-san qazanaq. “İnsanların niyyəti görün Allah(lar) deyir: Gəlin aşağı düşək, onların dilini qarışdıraraq ki, bir-birini başa düşməsinlər, qülləni ucalda bilməsinlər”.

“Babil” əhvalatının şərhı, hər dəfə mədəniyyətlərin inkişafı, differensiyasiyası və inteqrasiyası problemi aktuallaşanda gündəmə gəlir və onun birmənalı yeganə şərhı, “Babil” sözünün mənası da daxil olmaqla hələlik mövcud deyildir.

Bəzi baxışlara görə insanların monoteizmə cəhdi və meyli, bütpərəstliyin ənənələrinə və əks-müqavimətinə məruz qaldığı üçün belə olmuşdur. (Allahlar: Gəlin, aşağı düşək ... deyirlər.)

Digər baxışlara görə əgər köklü qlobal dəyişikliklər dövründə müxtəliflik və vəhdət arasında optimal orta qüvvə-dil-mədəniyyət-körpü-dialoq və s. tapılmazsa, qüllə-bəşər mədəniyyəti həmişə yox olan sivilizasiyalar, zərrə-zərrə toplanan mədəni xəzinənin məhv edilərək, yenidən “sıfır”dan başlanılması faktı ilə üz-üzə qalacaq, formalaşma bilməyəcəkdir.

Bu günkü qloballaşma dövründə “qüllə” probleminin aktuallığı ağlagəlməz dərəcədə kəskin zərurət kimi durur, çünki “məhv edilmə” faktı olarsa, müasir texnosivilizasiyanın hərbi potensialı “sayəsində” mədəniyyətin yenidən, “0”-dan yaradılması imkanı heç vaxt olmayacaqdır.

Qloballaşma və mədəni müxtəliflik mövzusunda bizi narahat edən də bu məsələdir.

Şərqdə dünya dinlərinin təşəkkül tapması, xüsusilə də vəhdətə inanan insanlar arasında heç bir fərq qoymayan islam dini vahid mənəvi təlim yaradaraq sabit ünsiyyət sisteminin təməlini qoydu. Uzun əsrlər boyu xalqlar bir-birini hər şeydən əvvəl hansısa inamın daşıyıcıları, başqa məbədin inşaçıları kimi tanımışlar. Bu prosesdə dinlərin fəvqəladə nüfuzu bəzən başqa əqidə daşıyıcılarının “düşmən” surətində “tanınmasının” davamı kimi də təsir etmişdir.

Milli-mədəni identiklik və müxtəliflik: problemin tarixinə ekskurs.

Tarixdə müxtəlifliyin və çoxçalarlığın meyarının dinin özünün də təməl struktur kimi daxil olduğu milli-etnik-mədəni müxtəliflik kimi başa düşülməsi, təhlili istiqamətində araşdırmaların yaşı çox qədimdir.

İnsanları bir-birindən dini əlamətlərə görə fərqləndirməklə yanaşı, milli-etnik differensiasiya və identikliyin də xüsusiyyətləri ictimai elmin predmeti olmuşdur.

Bundan əlavə XVI-XIX əsrlər boyu xalqların “sivil” və “barbar” kimi bölgülərə əsaslanan (xüsusilə də böyük coğrafi kəşflər və Avropa kolonializmi dövründə) “maarifçilik” nəzəri yanaşma ilə fərqləndirilməsi də mövcud olmuşdur. Lakin bunlar get-gedə öz yerini mədəniyyətin tədqiqinə müqayisəli anlaşılmaya, hər bir mədəni-milliyet birliyin, “bəşəri-universal dəyərləri özünəməxsus şəkildə təcəssüm və ifadə edən müstəqil mədəni vahid kimi qəbul edən mövqelərə doğru güzəştə getmişdir.

Milli-mədəni müxtəlifliyin təməl elmi prinsip, fakt və yanaşma metodu kimi əsaslandırılmasını dahi alman mütəfəkkiri İ.Herderin adı ilə başlayır. O, özünün, “Bəşəriyyətin tarix fəlsəfəsinə dair ideyalar”¹ (1784-

1791) əsərində o, bəşər cəmiyyətinin formalaşmasında mədəniyyəti ən mühüm faktor kimi vurğulamışdır. İ.Herderin fikrincə məhz dində, dildə, sənətdə, elmdə təcəssümünü tapan mədəniyyət hər bir cəmiyyətin bənzərsizliyini, identikliyi şərtləndirir.

XX əsrdə “fərəqqi” və “avrosentrizm” konsepsiyası tərəfdarlarının söylədiyi proqnozların əksinə olaraq ən müxtəlif – böyük və ya kiçik mədəniyyətlərin özünəməxsusluğunun tənəzzülü və sönməsini deyil, əksinə “sönmüş vulkanlar kimi”, zamanın çağırışına uyğun olaraq intensiv dirçəlməsi, bərpası, yüksəlişi, bütün hallarda identikliyin mühafizə edilməsi istiqamətində inkişafının şahidi oldu.

Müasir dünyada mədəniyyət müxtəlif lokal və milli-etnik mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində formalaşan mədəni məkan və müstəvidə mövcud olmaqla üslub, mentalitet, dəyər oriyentasiyaları və identikliklərin mürekkəb-çoxçalarlı naxışdır.

Dünyadakı mədəniyyət, din və sivilizasiyaların elmi öyrənilməsi Qərbdə uzun müddətli tarixə və sabit ənənəyə malikdir. Əsrlər boyu Avropa başqa mədəniyyətlərin nailiyyətlərini öyrənmiş, mənimsəmiş, özündə olmayan dəyər və sərvətləri burada aşkar etmişdir.

XIX-XX əsrlərdə müxtəlif “qeyri-Qərb” mədəni istiqamətlərini öyrənən intensiv elmi tədqiqatlar dövrü olmuşdur. Bu zaman ümumi və regional şərqşünaslıq araşdırmaları məktəbləri formalaşır.

Müqayisəli tarixi tədqiq metodu ilə müqəddəs mətnlər və s. tarixi mənbələr öyrənilir. Fəlsəfə, din, siyasi mədəniyyət, etika, estetika, bədii mədəniyyət və s. sahəsində çoxlu sayda tədqiqatlar əldə edilmiş, kulturoloji komparativistika əsasən avrosentrizm – avropa mədəniyyətinin bütün başqa mədəniyyətlərdən üstünlüyü mövqeyindən aparılırdı. Qalan mədəniyyətlər lokal çərçivədə qapanıb qalmış, potensialı tükənmiş, “qızıl əsri” arxada qalmış qismində təqdim edilirdi.

¹ И.Г.Гердер. Идси к философии истории человечества. М, 1991.

Əksər tədqiqatçılar G.Hegel, M.Veber başda olmaqla belə bir fikirdə idilər ki, Şərq cəmiyyətləri, onların müstəqilliyini, yeniləşmə və inkişafını təmin edə biləcək daxili dinamikaya malik deyillər.

Lakin, vəziyyət tədricən dəyişdi. Modernləşmə dalğasında baş verən proseslər göstərdi ki, kulturoloji tədqiqatlarda mövcud yanaşmalar bir sıra məsələlərin təhlilində uğursuzdur. Məsələn:

- hər bir mədəniyyətə çoxçalarlılıq – polimorfizm xasdır. Artıq etnik səviyyədə mədəniyyətin xarici təsirlərə reaksiya nümayiş etdirmək, yaxud da daxili inkişaf qanunlarını müəyyənləşdirmək baxımından kifayət qədər müstəqilliyə, müxtəlifliyə malikdir. Bu müxtəliflik milli və ümumbəşəri səviyyələrə yüksəldikcə daha sabit, dayanıqlı və möhkəm olur.

- mədəniyyətin strukturundakı hər bir komponent - mifologiya, elm, din, ədəbiyyat və s. – bu sistemin həlqələrini, eləcə də etnik–milli–ümumbəşəri səviyyə–müstəvilərini təşkil edir.

- mədəni determinizm, avrosentrizm metodları mədəniyyətin mahiyyət fenomenlərinin çevikliyi, innovasiyalara reaksiyasını, inkişafa qabil cəhətlərini görməyə mane olur.

Bütün bunlar lokal mədəniyyətlərin yalnız öz identikliyi mühafizə edib saxlamasında deyil, həm də müasir Qərbin industrial texnologiya və “mədəni hegemoniya”nın təzyiqinə baxmayaraq öz həyatiliyini sübut etməsində özünü biruzə vermişdir.

Bu zamandan etibarən Qərbin üstünlüyünə şübhə yalnız siyasi sahədə deyil, mədəni müstəvidə də müşahidə edilməyə başladı. Qərb siyasi hökmranlığının tənəzzülü, Qərb mədəniyyətinin universallığı və mütərəqqiliyi ideyalarının laxlaması ilə müşayiət edilməyə başladı. “Mədəni determinizm” - mədəniyyətin birxətli sadədən mürəkkəbə, mifdən loqosa, keçmişdən müasirliyə və s. inkişaf xətti çoxfaktorlu və plyüralist səciyyə ilə, “yeganə

mədəniyyət” kimi mövcud olmayan ən müxtəlif səviyyə və variantların da olduğu inkişaf qanunauyğunluğu ilə zənginləşdi, tamamlandı.

Mədəniyyət - cəmiyyətdə sosial nizamlama sisteminin ən mühüm amillərindəndir. Məhz buna görə də mədəni müxtəliflik probleminin məna, məzmun və dəyər aspektlərinin təhlili kəskin aktuallıq kəsb edir. Bir ictimai quruluş növündən digərinə keçid, çoxlu amillərin qarşılıqlı çulğışması şəraitində baş verir. Burada həlledici qərarı, yeniliyi qəbul edən yaxud ona maneə yaranan, yaxud da ətalət nümayiş etdirən və s. mədəniyyət verir ki, bunsuz nə iqtisadiyyatda, nə də siyasətdə dolğun inkişaf qeyri-mümkündür.

Mədəniyyətşünaslığa dair dünya ictimai elmində aparılmış tədqiqatlarda, xüsusilə XX əsrdə əldə olunmuş mühüm nəticələrdən biri də belə idi. **“Mədəniyyəti yalnız öyrənmək deyil, həm də qəbul etmək başqa mədəniyyətin mövcud olması kimi təbii-tarixi faktı kimi qəbul etmək lazımdır.”**¹

Mədəniyyətin humanitar-filoloji, antropoloji, sosioloji istiqamətlərinin fərqli, müsbət və ya mənfi cəhətləri mədəniyyətin fəlsəfəsində daha aydın sezilir. Bunları mədəniyyətin mahiyyətinə müxtəlif yanaşmalar – maarifçi, təkamül, struktur-funksional, formasion, sivilizasion, diffuzionizm, determinizm və s. prizmasında qısa yada salmaq.

Maarifçi yanaşma mövqeyindən çıxış edənlər, mədəniyyətin əsas daşıyıcısı kimi mədəni elitanı götürür, mədəniyyəti yayan, tədricən geniş xalq kütlələrini də “mədəniləşdirən” bu təbəqənin roluna böyük əhəmiyyət veriridilər. Mədəniyyətin meyarı kimi əsasən maarif, bilik və aqlın əsas hesab edilməsi, aparıcı mədəniyyət kimi Qərb mədəniyyətinin dəyərləndirilməsi maarifçi yanaşmanın qüsurlarından idi.

¹ М.С.Каган. Философия культуры. СПб, 1996, с.74.

Mədəniyyətin yaranışı və təşəkkülü, haradan haraya doğru yayılması, mənbə və qaynağında nəyin durması kimi problemlərə **kreasionizm** (yaranış ideyası tərəfdarları) mövqeyindən də maraqlı izahlar təqdim edilmişdir. Bu baxışların nümayəndələrinə görə mədəniyyət ya ilahi xarakterli, yaradıcı vəhy və intuisiyanın təsiri ilə yaranan və buna görə də peyğəmbər, rəhbər, mütəfəkkir, rəssam, hökmdar, şair və s. şəxsiyyətlərlə bilavasitə bağlı olan bir fenomendir. Bu mövqə tərəfdarları arasında, ingilis alimi və ədibi Tomas Karleyn "Qəhrəmanlar, qəhrəmanlara pərəstiş və tarixdə qəhrəmanlıq fenomeni" adlı məşhur əsərini xatırlamaq olar. T.Karleyl təqdim etdiyi "ilahi təcəssümlü rəhbər" tiplərində şair kimi Danteni, yazıçı kimi Russonu, hökmdar kimi Napoleonu və maraqlıdır ki, peyğəmbər kimi bu qəbil şəxsiyyətlər sırasından yalnız Məhəmməd peyğəmbəri bəşəriyyət və mədəniyyət üçün nümunə qəhrəmanlar kimi ayırd etmişdir.

Pozitivizm və təbiətşünaslıq elmlərinin sürətli inkişafı gedişində formalaşan "**katastrofizm**" fəlakətlər nəzəriyyəsinin də mədəniyyət fenomeninə yanaşma tərzini maraqlıdır.

Müxtəlif mədəniyyətlərin dövlətlərlə birgə fəlakətli süqutu, məhvi və tənəzzülünü təbii və sosial fəlakətlərlə, qəfil xarakterli hadisələrlə izah edən katastrofizm nəzəriyyəsi tədricən tənəzzülü də mədəniyyətdaxili parçalanma və ziddiyyətlərlə şərh edir. Babil sivilizasiyasının, Roma imperiyasının süqutu, Atlantidanın məhvi və s. mədəni dinamika problemlərini izah etmək üçün A.Toynbi, L.Qumilyevlə başqa alimlər də buna yaxın mövqedən çıxış etmişlər.

Mədəniyyətin təşəkkül və inkişafına **təkamül** yanaşma, **evolyusionizm** nəzəriyyəsi daha uzunömürlü və ya geniş yayılmış mövqə hesab oluna bilər. Evolyusionizmin əsas müddəaları belədir: mədəniyyət də daimi, təkrar olunan, tədrici dəyişikliklərə məruz qalır, bu

dəyişikliklər gedişində sadəcə mürəkkəbə inkişaf gedir, "arxaik", "ənənəvi" mədəniyyətlərdən "müasir modern" mədəniyyətə yüksəliş müşahidə olunur, bu "müasirliyi" Qərb təcəssüm etdirir.

Təkamül yanaşma hələ geniş yayılmasına paralel olaraq tənqid olunmağa başlanmışdı. Əsas səbəb isə, məlum olduğu kimi burada təbiətdə, cəmiyyətdə və bəşəriyyətdə məna, məqsəd, dəyər kimi anlayışlara biganə qalınması idi. Mədəniyyətin əsas vəzifəsi şəraitə adaptasiya, sonra da bu şəraitin mənimsənilməsi yolu ilə yüksək mərhələyə keçmək idi.

Filosoflar və din sahəsində mütəfəkkirlər yalnız fayda və uyğunlaşmanın deyil, əxlaq və inamın əsas rol oynamasını irəli sürür və göstərirdilər ki, mədəniyyətdə heç də bütün çətlər təkamülə uğramır; hər bir mədəniyyətdə təməl sayılan əbədi, dəyişməz dəyərlər vardır ki, bunlar yalnız mədəniyyətin tam məhvi ilə yox ola bilər.

Bu tənqidi istiqamət mədəniyyətlərin sabit və daimi müxtəlifliyi fikrini daha əzmlə inkişaf etdirdi. XX əsrin 70-80-ci illərində "**mədəni identiklik**" nəzəriyyəsinə, "**Qərb universalizmi**" ideyasına qarşı hərtərəfli əsaslandırdı.

Mədəniyyətə təkamül yanaşmanın geniş vüsət alması, Viktoriya dövrünün İngiltərə siyasəti və iqtisadiyyatının nüfuzunun bütün dünyada yüksələn xətlə inkişaf vaxtına təsadüf etmişdi. İngiltərənin tarixi nüfuz və əzəməti və Qərb mədəniyyətinin hökmranlığının təbii tarixi inkişaf qanununun mücəssəməsi kimi təqdim etmək üçün təkamül çoxdan gözlənilən ideya idi. Qərb mədəniyyətinin dünyada "ən yüksək" səviyyə və ona yüksəlmə etalonu kimi mövcudluğu təbiətin və tarixin qanunları nəticəsi kimi səciyyələndirirdi.

Təkamül yanaşmada əsas anlayışlar "təbii seçmə", "mübarizə" və s. idi: yaradıcılıq potensialı, mədəniyyət, şüur kimi kateqoriyalara biganə yanaşılırdı. Əslində isə

təbiətdən fərqli olaraq, cəmiyyəti cəmiyyət edən və nizam yaradan məhz elə bu anlayışlardır.

Buna qarşı çıxan nəzəri mövqelərdən biri də **diffuzionizm** idi. Diffuziya (“yayımaq”) mədəniyyət hadisələrinin (dini təlimlərin, texnoloji ideyaların, dil və sözlərin), eləcə də mədəni-sosial praktikanın bir mədəniyyətdən başqasına yayılmasını vurğulayır.

İngiltərə antropoloqu E. Teylor özünün klassik “İbtidai mədəniyyət” (1871)¹ əsərində, bir çox ərazilərdə mədəniyyətə “gəlmə” xüsusiyyətləri izah etmək üçün “diffuziya” anlayışından ilk dəfə istifadə etmişdir.

Diffuzionizmə müxtəlif mənalarda başa düşülməsi müşahidə olunur. Məsələn, mədəniyyət hadisələrinin həmişə bir nöqtədən, yaxud birtərəfli yayılması (Qərbdən Şərqə) kimi başa düşülən proses təhrif olunmuşdur. Mədəni diffuziyanın “üçüncü dünya ölkələri” üçün zəruri şərt olmasını, onların bu yolla yüksəlməsini təbliğ edən tədqiqatçıların mövqeyi çox ciddi arqumentlərlə əsassız olduğu üçün təkzib edildi.

Artıq yüzillərlə davam edən kolonializm və mədəni hegemoniya kimi təzahür edən diffuziyanın nəticəsində üçüncü dünya ölkələri inkişaf etmək deyil, geri qalmaq faktı ilə üz-üzə qaldılar.

Mədəni diffuziyanın təbii-tarixi, obyektiv əsasları olmamış deyil. Əsas məsələ mədəni areal və mərkəz qismində kiminsə istədiyi ərazi və ya dövləti elan etmək deyil, qarşılıqlı təsir, bəhrələnmə prosesinin daim mövcud olaraq dünya mədəniyyətinin formalaşdırması prosesidir.

Mədəni mərkəz qismində gah Şərq, gah Qərb çıxış edə bilər. Ədəbiyyat elmində diffuziyanın təzahürü kimi “sərhədsiz süjetlər” misal gətirilir. (məs.: dünyanın ən müxtəlif xalqlarının ədəbiyyatında rast gəlinən “Min bir gecə”nin süjeti).

Dünya mədəniyyətində ilk mədəni mərkəzlər Şərqdə təşəkkül tapmışdır. Qədim Şumer və Misir sivilizasiyalarını yada salmaq kifayətdir.

Diffuzionizm mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri zamanı, başqa mədəniyyətin nailiyyətlərinin mənimsənilməsi mexanizmini başa düşməyə kömək edir. Lakin mədəni diffuziyanın zorakılıq və ya müdaxilə faktları ilə təbii gedişinə mane olmaq müharibələrə, kolonializm və işğal siyasətinə diffuziya faktı kimi bəraət qazandırmaq əsassızdır.

1.6. Mədəni-millî identiklik və müxtəliflik: mahiyyət və məzmunu

“Soyuq müharibədən sonra dünyada insanlar arasındakı ən mühüm fərqlər, nə siyasi, nə iqtisadi, nə də ideoloji fərqlərdir. Bunlar mədəni fərqlər və müxtəlifliklərdir. İnsanlar ən sadə suala cavab istəyirlər: “Biz kimik?” sualı din, dil, tarix, dəyərlər, adət-ənənələr – yəni mədəniyyət anlayışı ilə cavablandırılır. Yalnız “kim” olduğunu biləndən, müəyyənləşdirəndən sonra, hər bir xalq yaşayış siyasətini müəyyənləşdirməyə başlayır...

(С.Хантингтон. Столкновение цивилизации. с.17.)

Mədəniyyətə bəşəriyyətin tarixi təcrübəsinin etnik, millî və bəşəri səviyyələrdə çoxçalırlı, rəngarəng fəaliyyətinin ifadəsi kontekstindən baxılması, bu müxtəlifliyin qarşılıqlı təsir prinsiplərinin müəyyənləşdirilməsi, millî-mədəni “identiklik-özünəməxsusluq” anlayışının mənasına diqqət yetirməyi tələb edir.

Etnologiyada yayılmış fikrə görə “mədəni birlik” dedikdə müəyyən etnosu təşkil edən müəyyən toplum başa düşülür və burada mədəniyyət sosial həyatın bütün tərəflərini (siyasət, iqtisadiyyat və s. sahələrə ayrılmadan)

¹ Э.Тайлор. Первобытная культура. М, 1989.

əhatə edir.¹ Yəni burada mədəniyyət dedikdə bütövlükdə cəmiyyət nəzərdə tutulur.

Sonradan mədəni və sosial antropologiya üzrə mütəxəssislər arasında gedən uzun mübahisələr gedişində “cəmiyyət” anlayışının məzmunu müəyyənləşdirildi.

“Cəmiyyət” dedikdə aralarında müəyyən münasibətlər sisteminin olduğu insanların birgə həyat və fəaliyyəti, “mədəniyyət” dedikdə isə həm maddi, həm də mədəni fəaliyyət formaları, yaşam tərzinin başa düşülməsi fikri qəbul olundu. Göründüyü kimi bu iki aspekt arasında dəqiq sərhədin qeyri-müəyyən olması şəraitində, mədəni və sosial antropologiya arasındakı fərqlərin də şərtiliyi, nisbilyi məlum oldu. Adətən etnik problematika və qrupları tədqiq edən amerika tədqiqatçıları öz əsərlərini “mədəni antropologiyaya”, britaniyalı alimlər isə “sosial antropologiyaya” aid edirlər.

Bir məsələni qeyd etmək vacibdir ki, hər iki istiqamətdə gedən araşdırmalarda, “mədəniyyət” ayrı-ayrı etnik qrup və cəmiyyətlərin, primitiv səviyyədə yaşadıkları hesab edilən insanların “ekzotik” üslub və yaşam tərzlərinin ifadəsi kimi məzmun daşıyır. Yəqin ki, bu xalqlar onların mədəniyyətinə belə “xüsusi” münasibətin olduğuna təəccüb edər, dünya mədəniyyətinin mozaik naxışlarından biri kimi deyil, qeyri-adi, “primitiv” səviyyənin daşıyıcıları kimi qəbul edildiklərinə etiraz edərdilər.

Mədəni və sosial antropologiyanın belə yanaşma metodu hələ də özündə “hökmran, meyar mədəniyyət”in izlərini daşıyan avrosentrizmdən ola bilsin ki, tamamilə qurtula bilməmişdir.

Mədəniyyətin etnik, milli və bəşəri səviyyələrinin formalaşmasında mədəni xüsusiyyət və amillərin oxşarlığı çox mühüm rol oynayır. Bu səviyyələrin fərqləndirilməsi “mədəni müxtəliflik” anlayışı məzmunu

¹ Краткий словарь культурологических понятий и терминов. М, 2000.

başla düşməyə kömək edir.

Etnik mədəniyyət müstəvisi məlum olduğu kimi etnosun formalaşmasında yalnız mədəni deyil, coğrafi (təbii mühit), sosial (sosial strukturların bənzərliyi), biososial (antropoloji tip kimi) və təsərrüfat faktorlarının da rolu böyükdür. Təbii mühit və başqa amillərin təsiri ilə insanların fəal münasibəti nəticəsində bəzi dil, adət, ənənə, məişət və psixoloji cəhətlərin ümumiliyi formalaşa bilər. Lakin istənilən insan birliyi, etnik özünü dərk etmə şüuru, bu etnosa mənsubluq hissi formalaşdırma bilmirsə onda bu birliyin parametrləri, mahiyyəti qeyri-müəyyən və dumanlı qalır.

“Etnik qrup” və ya “etnos” sözləri bəzi konseptual anlaşılmazlığı özündə əks etdirsə də müasir elmdə “Özünün, məxsusi, özəl tarixinin kollektiv, (ictimai şüur səviyyəsində) anlamı, dərki nəticəsində, dil, din, irq və milli identikliyə malik sosial qrupdur. Etnos bir neçə kollektiv identiklik formalarının daşıyıcısıdır. Bunlar mədəni, dini, milli identiklik formalarıdır. Etnik spesifikasiya və əlamətlər anlayışı mövcuddur.”¹

Buraya əsasən dil, mədəni adət, ənənə, norma və qaydalar, din, ərazi, tarix kimi amillər də daxildir.

Son illər mədəni özəllik və müxtəlifliyin etnik spesifikasiya və əlamət kimi həlledici, mühüm amil olması, ümumi mədəni dəyərlərin əhəmiyyəti birmənalı şəkildə elmi ictimaiyyətin daha çox rəğbət bəslədiyi mövqedir.

Elmi ədəbiyyatda “etnos” və “irq” anlayışlarının mənasına dair mübahisələr mövcud olmuşdur. Bəzi müəlliflərə görə bu əlamətləri irq də daşıya bilər. Məsələn: İngiltərə mədəni antropologiya məktəbi “etnik azlıq” və “milli azlıq” anlayışlarının sərhədini müəyyənləşdirməyə çətinlik çəkir.²

Hər halda “etnik qrup” və “irqi qrup” anlayışları

¹ Бах.: Большой толковый социологический словарь. В 2-х т. Том 2. Перевод с английской. 2000, с.495, 498.

² Yəni orada. s.494.

sinonim anlayışlar deyildir. “İrq” – elmi aləmdə özünün daşdığı siyasi-ideoloji mənə və yükə görə bir qədər nüfuzdan düşmüş bir anlayışdır. Əvvəllər bir-birindən bioloji əlamətlərinə görə fərqlənən, dəyişməz hesab olunan insan qruplarına münasibətdə istifadə olunurdu. Təxminən XVI əsrdən bu termin elmi dövriyyəyə gətirilmişdir.

Lakin son yüz ildə dediyimiz kimi, onun əhəmiyyəti “təbii və mədəni müxtəlifliyin” mahiyyətinə yanaşmanın dəyişdiyi üçün, milli-irqi müstəsnaqlıq ideologiyasını doğrultduğuna görə şübhə altına alınmışdır.

Hətta bəzən tədqiqatçılar terminin daşdığı tarixi, bioloji, siyasi çalarlardan ehtiyat etdikləri üçün onu dırnaq arasına alaraq göstərirlər. Bütün hallarda irq sözüne nisbətən etnos və etnik qrup anlayışlarından danışmağın daha məqsədəuyğun olması fikri qəbul edilmişdir. Lakin anlayışın nüfuzdan düşməsinə, yaxud ona biganəlikdən danışmaq qeyri-ciddi və hələlik vaxtından tez deyilmiş fikir olardı. Çünki onun ictimai şüur, dil və ideologiyada güclü təsiri hazırda da hiss olunmaqdadır. Başqa irqə müxtəlif mədəniyyətə mənsub olan xalqların “təmizlənməsi”, irqi müstəsnalığa malik olduğunu düşünən insanlar qaldıqca (bədnam qonşularımız kimi), rasizmin onların əsas məqsədi, irqi ayrışçılığın isə düşüncə tərzləri olduqlarını unutmaq olmaz.

Rasizmin ideoloji dəstəklənməsini iki cəhətdən: anadangəlmə bioloji təməl xüsusiyyətlərin mövcudluğu faktı və insanların mədəniyyətlərindəki prinsipial fərqlərin mövcudluğu ilə doğrultmağa çalışırlar. Bunun nəticəsi kimi “ali irq”, “müstəsna millət” və s. kimi sərsəm ideologiyalar intişar tapır, etnik təmizləmə təklif olunur.

İctimai şüur səviyyəsində kollektiv identiklik, müəyyən insan birliyinə mənsubluğu dərk edən etnosa daimi sosial-mədəni antiteza: “biz-onlar”, “özümüz-yadlar” və s. sxemlər xasdır. Buna görə də etnos elə insanların mədəni

birliyidir ki, özünü başqa, analogi insan birliklərindən fərqləndirir, özünəməxsusluğunu dərk edir. Özünüdərk həm real mövcud olan ümumi birliyin ifadəsi kimi və həm də (ən vacibi) özünün başqa birliklərdən fərqli olduğunu anlamağın ifadəsi kimi mövcud olur. Həmçinin tarixi mənşə və talenin ümumiliyi, tarixi hadisələrdə iştirakın xarakteri kimi məsələlər özünüdərkə dayaqlandıqı amillərdir.

Etnik mənsubiyyətin məcburi, sərəncamla dəyişdirilməsi cəhdləri tarixdə çox böyük müqavimətlərlə üzlənmişdir. Çünki insanın öz xalqına mənsubluğu hissi onun identikliyin kökü, özəyi, özünü şəxsiyyət kimi hiss etməsinin əsasıdır. Etnosun mədəniyyəti onun bir sistem kimi sabitliyini və inteqrasiyasını təmin edir. “Bu mədəniyyət”in elementləri ikinci funksiyanı da, “biz” və “onlar” simvollarının fərqləndirilməsini də yerinə yetirirlər.

Mədəniyyətin differensiasiyası gedişində dil, din, sənət, siyasi-mədəni təsisatlar və s. kimi identiklik nümunələrindən biri, sistem yaradıcı faktor qismində, konkret etnik birliyi başqasına münasibətdə təşkilatlandırıcı qüvvə rolunda çıxış edir.

Bu və ya digər amilin rolu və əhəmiyyəti əsasən nisbi xarakter daşıyır. Etnik mədəniyyətin hansısa bir xüsusiyyəti, başqa mədəniyyətdə bunun olmamasına rəğmən müxtəliflik və fərqliliyin əsas göstəricisi olur. Bu fərqli xüsusiyyət tarix boyu yalnız mədəniyyətlərin təbii-mahiyyət əlaməti kimi deyil, onları ayıran ziddiyyət, qarşıdurma, özgəlik kimi başa düşülmüşdür.

“Özgə”lərə münasibətdə həmrəy olmaq, daxili kollektiv identikliyin əsas mexanizmi kimi özünü göstərir. Kütləvi şüurda həmişə əksini tapan ən müxtəlif növ etnosentrizm təzahürlərinin səbəblərindən biri budur.

Başqa mədəniyyətə münasibət ən müxtəlif daxili və xarici amillərin təsirindən asılı olaraq dəyişkən xaraktere malikdir. Bu münasibət məsələni, yalnız maraq, fayda

xatirinə, dinc yanaşı yaşama zərurətindən irəli gələn, lakin qarşılıqlı ahəngdar münasibətlərə gətirib çıxarmaya da bilər. Mədəni identikliyə ziyanı olmayan sahələrdə, hansısa həyat tərzinin qarşılıqlı, birtərəfli bəhrələnməsi də baş verə bilər. Belə səviyyədə etnik birliklərarası mədəniyyətin formalaşma təzahürü özünü göstərir. Məsələn, hökmən milli amili də əhatə etməyən insanlararası ünsiyyət dilləri belə mədəniyyətə nümunə göstərilə bilər.

Etnik mədəniyyətlərin qarşılıqlı ünsiyyəti daxilən ziddiyyətli prosesdir. Mədəniyyətdən bəhrələnmə inteqrasiya proseslərinə təkən verməklə bərabər, paralel olaraq etnik spesifikanın mühafizəsinə yönəlmiş özünüdərk şüurunda götür-qoy edilir.

“Etnik insan birliyi” səviyyəsi millətin formalaşması ilə yoxa çıxır. Əksinə millətlərin əksəriyyəti üçün etnik mənsubiyyət - “milli hiss” fenomeninin mənbələrindən biridir. İnsanlar özlərini əsasən – mənşə, tarix və dil kimi kollektiv birlik və ümumilik hissi sayəsində fərqləndirirlər.

Lakin hər halda **millət - daha yüksək mərhələyə xas olan təsisatdır**. Çünki burada ünsiyyət və inteqrasiya, birlik və vəhdət daha yüksək səviyyəyə çatdığından, dövlət və iqtisadiyyatla birgə mədəniyyət də aparıcı amillər sırasına daxil olur və onun differensiasiya imkanları çoxalır.

Mədəniyyətdə etnik əlamətlər, millətdən ayrı (coğrafi kontekstdə) öz mövcudluğunu davam etdirə bilərlər. Məsələn, bizim dünya ölkələrində yaşayan həmvətənlərimiz uzun müddət öz vətənlərinə bağlılıq hissələrini yaşadırlar. Həm də bu xüsusiyyət onların, vətəndaşları olduqları əcnəbi ölkə və ya dövlətin sosial-mədəni həyat tərzinin də daşıyıcıları olduğu halda davam edir.

Millət bir neçə, hətta çoxlu sayda etnik qrupların məcmuyundan da formalaşma bilər. İngiltərədə, ingilislər, şotlandlar və uelslilər arasındakı fərqlər bu günə qədər

özünü kəskin biruzə verir, yaxud Fransada elzaslılar və bretonlar ümumi fransız mədəniyyətinə tam assimilyasiya olunmağa qarşı müqavimət göstərirlər. Etnik birliklərin çulğaşması dünyada ziddiyyətli mənzərənin yaranmasını şərtləndirir. Bizim dövrümüzdə etnik münasibətlərdə minlərlə insan məhv olur. Azərbaycanda dostluq və qardaşlıq şəraitində tarix boyu müxtəlif etnik-milli qruplar və xalqların nümayəndələri içərisində ermənilər “etnokratiya” rejimi, şovinst-irqi təfəkkür tərzini ilə xüsusilə seçilmişlər. Uzun illər davam edən müharibə, saysız-hesabsız qaçqın və köçkün dalğası erməni millətinin xəstə təfəkkür daşıyıcısı kimi müxtəlifliyə qarşılıqlı kimi baxmasında əksini tapır.

“Milli mədəniyyət” müstəvisi.

Çox hallarda biz elmi-kültəvi yaxud, publisistik ədəbiyyatda “etnik və milli mədəniyyət” anlayışlarının eyniləşdirilməsinin şahidi oluruq. Lakin yuxarıda qeyd olundu ki, insanların etnik birliyinin mənbəyi genetik xüsusiyyətlərin və təbii məişət şəraitinin ümumiliyi ilə fəqlənən ilkin qrupdur.

Millət isə daha sonrakı və daha mürəkkəb təsisatdır.

Əgər etnoslar dünya tarixinin bütün dövrlərində mövcud olmuşlarsa, millətlər daha sonra – yeni dövr və hətta ən yeni dövrün məhsulu idi.¹

XIX və XX əsrlərin ən mühüm siyasi, iqtisadi və mədəni fenomeni hesab olunan millət və millətçiliyin mahiyyətinin müəyyənləşdirilməsi çox mürəkkəb nəzəri problem kimi ortaya çıxmışdır. Bu dövrdə “Qərb simalı” millətçilik formalaşmışdı.

Millətçiliyin yaşarılıığı, nüfuzu və vüsəti, XX əsrin sonlarına doğru sosializm sistemini də laxlatması, onun təhlilinə yeni yanaşmalar tətbiq olunmasına zərurət yaratdı. Bura da millətçiliyin siyasi simasına, dövlətlərarası münasibətlərə və iqtisadiyyata təsirinə xüsusi diqqət yetirilirsə də, bütün aspektlərdə mədəni amillərin

¹ Иорданский В.Б. Этнос и нация. 1992. с.93.

əhəmiyyətli rol oynaması fikri yekdilliklə qəbul edilmişdir.

“Millət” probleminin sosial-mədəni aspektlərinə üç mövqedən yanaşılır:

- **formalist** konsepsiyaya görə milli birlik xalqın – dil, inam və təsəvvürlərində, tarixi təcrübəsində həyat tərzində və s. əksini tapmış oxşar xüsusiyyətlərin özünü təsdiqi ilə formalaşır.

Belə konsepsiyalar əksər hallarda hər hansı bir millətin xüsusiyyətlərini ya sırf “mütləq müsbət” qiyafədə təqdim edilməsi, yaxud belə xüsusiyyətlərin yalnız elə buxarla immanent xas olan, onun başqalarından üstünlüyünü göstərən cəhətlər kimi ideoloji çalar və sxemlərlə dəstəkləmək məqsədi güdür. Bu yanaşmada “erməniliyin” əlamətlərinin sezildiyini hiss etməmək olmaz.

Ciddi-elmi təhlil gedişində aydın oldu ki, hər hansı bir millətin “özəl” xüsusiyyəti sayılan cəhətlər, əslində şərti-nisbi xarakter daşıyır.

Millət və mədəniyyət probleminə **relyativist** mövqedən yanaşma tərəfdarları belə hesab edirlər ki, etnosun və ya millətin identikliyi həmişə müəyyən xarici amilə: müharibə təhlükəsi, sərvətlər uğrunda mübarizə, hakimiyyətə yaxud ərəziyə münasibətdə rəqabət kimi şərtlərə rəğmən formalaşır. Relativistlərə görə milliliyin mədəni parametrləri obyektiv mövcud olan deyil, subyektiv-ideal müstəvidə təsəvvür olunandır. İdentiklik hər birliyin maraq və mənafeyin üstünlük və hökmranlıq uğrunda mübarizədə tətbiq olunan vasitədir. Bu strategiya əsasında əvvəllər dağınıq olan birliyin konsolidasiyası, ümumi məqsəd uğrunda (yaxud da ümumi məqsəd adı altında təqdim edilən) onun səfərbər edilməsi təşkil olunur. Təbiidir ki, bunlar “başqa” millətdən olan insanlara qarşı tətbiq olunur ki, “başqa” dedikdə ya hakim vəziyyətdə olan, ya da azsaylı olan insan birliyi nəzərdə tutulur.

Relyativist yanaşmaya görə millət hər şeydən əvvəl

özünüdərkətmə və birlik iradəsi ətrafında birləşir, mədəni spesifikasiya sonrakı prosesdə formalaşır. Buna görə də mədəni xüsusiyyətlər millətin xarici təsirlərə münasibəti və daxili təşkilatlanma səviyyəsindən asılı olaraq zəifləyə, ya güclənə, yarana yaxud yox ola bilər. Milli vəhdətin təmin edilməsi üçün səylər həm daxili, həm də xarici münaqişələrin qarşısını almağa yönəldilir. Buna görə də müharibələr millətçiliyin müşayiətçisi olurlar.

Bu konsepsiyada bir çox suallar cavabsız qalır: başqalarının maraqlarına belə biganəlik nümayiş etdirən millətçilikdə müsbət olan cəhət varmı?; və ya milli birliyin təsdiq edilməsində ideoloji-mədəni amillər nə üçün belə mühüm rol oynayır?

Bütün bu suallara “millət və mədəniyyət” probleminə mədəni-kommunikativ yanaşma nümayəndələri cavab verməyə çalışır.

Millətçiliyə **mədəni-kommunikativ** yanaşma ünsiyyət birliyinin əsas amil kimi önə çəkilməsi fikrinə əsaslanır. İntensiv iqtisadi inkişaf, şəhərlərin böyüməsi, təhsilin, informasiya vasitələrinin geniş vüsəti gedişində insanların ünsiyyətə dayaqlanan birliyi formalaşır. Məhz kommunikasiya şəraitində pərakəndə, lokal məhdudiyətə qapılmış insanlar arasında əlaqə və mədəni mübadilə genişlənir. Ümumi dövlət, ümumi bazar və deməli, birini anlamaq ehtiyacından doğan daimi ünsiyyət formalaşır. Bunun uğurlu getməsi üçün dil və təhsilin inkişafı önəmlidir. Dil həm mədəniyyətin milli inteqrasiyası, həm də differensiasiyası üçün ən zəruri vasitə olur:

Məsələn, Fransanın tarixində bir neçə əsrlər boyu hökumət Paris dialekti əsasında yeganə dilin bərqərar olması, başqa ləhcələrin sıxışdırılması üçün daim tədbirlər görmüşdür. Hələ XVII əsrdə kardinal Rişelye Fransa akademiyasını təsis edəndə, onun ən böyük məram və məqsədinin “Fransız dilinin – millətin vəhdətinin sementi olan” bu amilin sağlamlığı qayğısına qalmaq olduğunu bəyan etmişdi. Napoleon dövründə vahid dil naminə yerli

ləhcələrə qarşı kütləvi təqiblər həyata keçirilirdi. Müasir dövrdə də (1996) Fransa hökuməti xarici sözlərin (əgər Fransız dilində qarşılıqlı anlayış varsa) həddən artıq istifadəsini qadağan edən qanunlar qəbul etmişdir.

“Yeri gəlmişkən hər bir xalqın öz dilinə qayğısından irəli gələn və dövlət siyasətində əksini tapan münasibəti elmi ədəbiyyatda “purizm” (ingiliscə “purc” - təmizlik, saflıq sözündən) adı ilə səciyyələndirilir və təhlil olunur.

Bu cür tələbləri öz millətlərinin birliyinə nail olmaq istəyən bir çox ölkələrdəki milli hərəkatlarda irəli sürürlər.

“Etnik mədəniyyət” anlayışının məzmunundan bəhs edərkən biz gördük ki, hələ bu mərhələdə mədəniyyət binar-ikili xarakterli müxtəliflik və fərqləri özündə ehtiva etdirə bilir. (məs: biz-onlar, yaxın-uzaq və s.) Bu fərqlər bir-birinə münasibətdə mövcuddur, şəraitə, hakimiyyətə təsirləri baxımından onlar müəyyən dəyişikliklərə məruz qala bilərlər.

Milli mədəniyyətdə bu baxımdan daha mürəkkəb differensiasiya prosesi gedərək ziddiyyətlərə, rəqabət və mübarizə həddinə çatır. Müxtəlif ənənələr gərgin qarşıdurma vəziyyətində mövcud ola bilər ki, bu da yalnız ideya baxımından birbaşa qarşıdurma malik olmaqla kifayətlənməyib, siyasi və iqtisadi sahədə də toqquşmaya səbəb ola bilər.

İnkişaf problemi həmişə, siyasi, sosial və mədəni aspektlərin çulğışdığı alternativlər müstəvisində getməli olur. Məs: şəhər və kənd arasında mədəni baxımdan mövcud olan fərqlər, müxtəlif stratalar arası və s.). Hər bir cəmiyyətdə etnik və subetnik səviyyələrdə, yerli (köklü) əhali ilə gəlmə əhali arasında fərqlər də vardır.

Milli mədəniyyətin daha bir xarakterik cəhəti onun peşə və sosial əlamətlərə görə geniş differensiasiyaya uğramasıdır. Hər bir millət özündə müxtəlif peşə, sosial, mədəni və etnik komponentləri əks etdirir.

Lakin, digər tərəfdən hər bir yetkin mədəniyyətdə

daimi ziddiyyət və gərginliklərin həddən ziyadə kəskinləşməsini səngidən mexanizmlər də olmamış deyil. Həm siyasi (dövlət), həm də iqtisadi (bazar) mexanizmlər bu qəbildəndir.

Bir şey də məlumdur ki, dövlət yaxud bazar bütün millətin deyil, onun bir hissəsinin, hakim sinfinin yaxud müəyyən ərazi bölgəsinin əlində silah vasitə kimi də çıxış edə bilər. Belə hallarda həqiqi mediator – barışdırıcı və birləşdirici amil kimi mədəniyyətin – həm dini, həm də dünyəvi rolu və əhəmiyyəti əvəzsiz olur.

Tarixdə belə faktlar da olmuşdur ki, məhz mədəniyyət “zəif həlqə” qismində çıxış etmiş, başqa, integrativ amillərin zəifliyi şəraitində mədəni əlamətə görə “özgələşmə” cəmiyyəti parçalanmaya gətirib çıxarmışdır.

Dünya imperiyalarının parçalanmasında da belə hadisələr həlledici rol oynamışdır.

Müxtəlif ərazilərə bölünmüş Almaniyada isə əksinə, mədəniyyət, mədəni vəhdət faktoru integrativ amil kimi çıxış etmişdir. 1815-ci il Vyana konqresinin qərarı ilə parçalanmış Almaniya mədəni-millilik kimi 1866-cı ildə birləşmişdir, yaxud İtaliyanın da 1870-ci ildə birləşməsi başa çatmışdır. II dünya müharibəsi nəticəsində parçalanmış Almaniya XX əsrin sonunda yenidən mədəni millilik kimi bütövləşmişdir.¹

Milli-mədəni birlik ideyasının öz mədəniyyətinin başqa mədəniyyətlərlə müqayisədə “müstəsnalığı”, “üstünlüyü” və s. kimi təsəvvür edilməsi faktları da tarixdə çox olmuşdur. İnsanları müdhiş müharibə və fəlakətlərə düçar edən, identikliyin şovinizm kimi qavranılması kimi mövqelər öz yerini daha dialektik, təbii-tarixi, elmi şəkildə əsaslandırılan baxışlara, mədəni-millilik müxtəliflik və çoxqatlılıq kimi başa düşülən məzmunla vermişdir.

Etnoslarnın millət hüduduna daxil olması, onların bütün milli mədəniyyəti mənimsəmələri kimi başa

¹ Бах: Духовная культура и этническое самосознание. М. 1990.

düşülə bilməz. Onlar milli mədəniyyəti qəbul edir, onun subkulturasını təşkil edirlər. İyerarxik baxımdan ilkin pillə – mərhələni təşkil edirlər. Lakin qarşılıqlı bəhrələnmə prosesinin mürəkkəbliyi ilk baxışdan hansı milli-mədəni cizgilərin mənimsənilmədiyini söyləməyə çətinlik yaradır. Yalnız konkret təhlil nəticəsində bunu ayırd etmək olar.

Bir millətdaxili sosial qrup və təbəqələrarası fərqlər mədəni müstəviyə aid edilmir. Mədəni ümumilik dində, yazıda, inam və əqidədə, məişət mədəniyyətində, adət və ənənələrdə və s. özünü biruzə verir. Cəmiyyətdaxili mədəni ünsiyyət və inteqrasiya da mədəni cizgilərin mənimsənilməsində mühüm rol oynayır.

Cəmiyyətin milli mədəniyyət çərçivəsində sosial yetkinliyindən ictimai-mədəni nizamlamanın hüquq və əxlaq (adət və ənənədən fərqlənən) ədəbiyyat və incəsənət (fərdi yaradıcılığın müstəqil sferalarından başlanğıc götürərək) və s. kimi formaları təşəkkül tapır.

Milli mədəniyyətin ən mühüm göstəricilərindən biri tarixdir. Burada tarix “ümumi tale və yaddaş” kimi qəbul edilir. Bu yaddaşda həm yaxşı, həm də fəlakətli hadisələr öz əksini tapır.

Uğur və süqutun, tənəzzülün səbəblərini dərk etmək milli vəhdətin müqəddəm şərti kimi çıxış edir.

1.7. Mədəni müxtəlifliyin statusu: üstqurum, ənənə yoxsa özünəməxsusluq

Cəmiyyətdə baş verən dəyişiklikləri izah edən ictimai elmdə mədəniyyətin bu prosesdə yeri və statusu məsələsinin müxtəlif, ziddiyyətli şərhləri mövcud olmuşdur. Buradakı vəziyyət mədəniyyət fenomeninin tədqiqi sahəsində əldə olunan nəticələrdən-cavablardan çox ortaya çıxan suallarla şərtlənmişdi. Bu sualların bəziləri belə idi: nə üçün bəzi mədəni dəyərlər, uzaq keçmişdə yaradılmış, formalaşmışdırsa da (istər maddi,

istər mənəvi mədəniyyət baxımından), min illər keçsə belə öz gərəkliliyini, əhəmiyyətini saxlayır? Nə üçün bəzi təfəkkür tərzləri, elmin bütün uğurlarına baxmayaraq ictimai şüurda dərin iz buraxmış, həkk olunmuşdur? Bəzi ictimai-mədəni təsisatlar (məs: ailə, dini təşkilatlar və s.) dəyişikliklərə məruz qalsa da, onlara zəruri ehtiyac duyulur. Yaxud da niyə tərəqqi prosesi zaman-zaman geriye, keçilmiş pillələrə qayıdış təsiri bağışlayır? və s. və i.a.

Bu sualların cavablandırılması da öz növbəsində mədəniyyətdə müxtəlifliyin yeri, statusu məsələsinə aydınlıq gətirə bilərdi.

Mədəniyyətşünaslıqda müxtəlif analiz və sintez xarakterli yanaşmaların tətbiqi müxtəlifliyin ənənə, mədəni irs, mədəni özünəməxsusluq və identiklik kimi mühüm kateqoriyaların elmi dövriyyəyə cəlb edilməsi və nəzəri ümumiləşdirilməsi prosesinə təkan verdi.

Ənənə və mədəni müxtəliflik.

“Ənənə” anlayışına müraciət edilməsi yaranmış nəzəri böhrandan çıxmağa cəhd edilməsi ilə bağlı idi.

Tədqiqatlar gedişində, mədəniyyətdə ümumsosial və iqtisadi faktorlardan əlavə, xüsusi tipli başlanğıc kimi cəmiyyətdəki dəyişikliklər gedişində varisliyi təmin edən amilin – ənənələrində mövcudluğu və təsiri olduğu aşkara çıxdı. “Ənənə” deyəndə “nəsildən nəslə ötürülən, cəmiyyətdə mühafizə olunub saxlanılan, uzun müddət ərzində insan birlikləri və sosial qrupların yaşatdıqları sosial və mədəni irsin elementləri”ndən söhbət gedirdi.¹

Ənənələrə belə məzmunun verilməsində müsbət cəhət o idi ki, mədəniyyətin mühüm bir hissəsi kimi “ideal-üstqurum hadisəsi” olmaq kimi məhdud mənadan azad edildi.

XX əsrin 50-70-ci illərində “bütün xalqların qərb mədəniyyətini mənimsəməklə inkişaf edə bilməsi”nə dair təsəvvürlər, “akkulturasiya konsepsiyası” – üstün yer

¹ Философский энциклопедический словарь. М., 1993. с.692.

tuturdu. Lakin bu təsəvvürlərə qarşı lokal mədəniyyətlərdə rast gəlinən sabit müqavimət, “geri qalmış” cəmiyyətlərin kökündən dəyişməsi kursunun özünü doğrultmaması və s. proseslərin təhlili göstərdi ki, bu sabit, dayanıqlı müqavimət, “tezliklə qərbləşmə” arzusunda olmamaq dəyişikliklərin və mədəni dinamikanın müqəddəm şərtlərindədir. İnsanların həyat fəaliyyətini onların ruhuna uyğun, onlar üçün məqbul sayılan formada dəstəkləyən, təmin edən bu sabitlik, baş verən dəyişikliklər yönündə prosesini uğurla başa çatdırma da bilər.

Bütün elmi müşahidələr yeni inkişaf ideyasını, “endogen” – yəni hər bir mədəni birliyin, cəmiyyətin öz daxili potensiallarına dayaqlanan, onun özünəməxsusluğuna xələl gətirməyən müstəqil, “avtonom” inkişaf yolunun olması qənaətinə gəlməyə əsas verdi.

“Ənənə sözünün çoxçalarlı, həddən çox “yüklənmiş” məzmun və mənası: spesifik, mədəni nüvə, mentalitet, endogenlik, irs, özünəməxsusluq kimi anlayışlar arasında bölünmüş oldu. Bu da öz növbəsində mədəniyyətin mahiyyətinə dair daha əhatəli konsepsiyaların formalaşmasına imkan verdi.

XX əsrin sonlarına doğru “yüz faiz modernləşmiş” ölkələrdə qarşıya çıxan sistemli (mədəni, siyasi, iqtisadi, demografik, ekoloji, mənəvi və s. sahələrdə) qlobal böhran, “ənənə” mövzusunun yenə də tam ciddiliyi ilə qabartdı. Cəmiyyətin “yenicə” kəşf edilən layihə və rəsmi qaydalarla nizamlanmasının arzuolunmaz nəticələrə gətirib çıxarması, burada “sosial eksperiment”lərin təhlükəli metod olması fikri, zamanın sınağından çıxmış” dayanıqlı mənəvi konstruksiyanın mədəni müxtəlifliyin daşıyıcılarından biri olan ənənələrin ciddi elmi çözülməsini gündəmə qaytardı.

İstər lokal, istərsə də qlobal səviyyələrdə nizam və sabitliyin mədəni amil və dayaqlarının araşdırılması konkret nəticə verdi. Ənənə “müstəqillik” və “baxımsızlıq”

kimi anlayışlarla bir sıraya düzüldü.

Ənənələr mədəniyyətin (istər maddi, istərsə də mənəvi) varisliyini, nəsil-dən-nəslə ötürülməsini, beləliklə də keçmiş, indi və gələcək arasında görünməyən tellərlə bağlı olan əlaqə və vəhdətin təmin olumasında əsas, təməl rolunu oynayır. Daha dəqiq deyilsə, ənənə mədəniyyətin əbədi və nisbi, sabit və dəyişkən tərəfləri arasında dinamikanın, fasiləsizliyin həyata keçirilməsi mexanizmidir.

Ənənələr tarixi təcrübə və xalq yaddaşı süzgəcindən keçirilmiş mədəni irsi sərvətdir. Onların dəyəri zamansız və əbədidir. Hətta deyə bilərik ki, ənənələrin əzəməti, onların zamanın fəvqində durması ilə şərtlənmişdir. Bəzən zorakılıq və təzyiqlə məruz qalaraq sıxışdırılmasına baxmayaraq ənənələr yaşadırlar. Mənəvi, mədəni, siyasi, ideoloji sahələrdə qoyulan qadağalar götürülən, dəf olunan kimi ənənələrin “sönmüş vulkanı püskürməyə” başlayır. Xalqımızın tarixi təcrübəsində bu kimi faktlar çoxdur. Sovet dövründə Azərbaycan xalqının üç nəslinin böyüməsi, mənəvi yaddaş və ənənələrin ötürülməsində böyük fasilə yaranmasına baxmayaraq bu gün ənənə mövzusunda ziyalılardan, dövlətin və ictimaiyyətin marağı, diqqəti və qayğısı göz qabağındadır.

Elmi ədəbiyyatda ənənənin ictimai, mədəni, siyasi təsisatların cəmiyyətin nizamlanması prosesində topladığı təcrübə, mənəvi mədəniyyətin təkrar istehsalı – keçmişin uğurlu, əzəmətli nümunələrinin daim yenidən yaradılması kimi başa düşülən – mexanizmi kimi də izahı mövcuddur. Çox hallarda milli, mədəni, dini və s. ənənələrin daimi sosial qayda və normalar kimi qeyd-şərtsiz qəbul edilməsi təcrübəsi mövcuddur. Mədəniyyətdə, həyatda baş verən hər bir yenilik ənənələr tərəfindən çox ciddi qarşılır. Cəmiyyətdə ünsiyyət və dialoqun təmin edilməsində hüquqi-siyasi, rəsmi praktiki vasitə və amillərlə yanaşı ənənələrin bu prosesdə rolu böyükdür. Onların tarixi çox qədimlərə gedir. Hələ mənəvi-millət tarix və yaddaşın

ötürülməsi və varisliyinin “yazı” kimi üsulları kəşf edilməmişdən, ənənələr şifahi, qeyri-verbal kommunikasiya yolu ilə də ötürülə bilirdi.

Məşhur mədəniyyət tarixçisi və etnoqraf M.Eliade yazır ki, kollektiv yaddaşda ən əhəmiyyətli, ibrətli, cəmiyyətin dayanıqlı olması üçün zəruri olan prinsipləri əks etdirən ictimai təcrübə iz buraxır. Birliyi və vəhdəti parçalamğa gətirib çıxaran hadisələr, “tarix və yaddaşın məhkəməsinə” verilir.¹ Ənənələrə dair, nobelçi alim Avstriya-Amerika iqtisadçısı F.A.Hayekin fikirləri də maraqlıdır: “Cəmiyyətdə nizam üç şey: ağıl, instinkt və iradə arasında, ənənələr tərəfindən tarixən formalaşdırılmış nə isə ortaq bir şeydir. İnsanlar ona görə davranış qaydalarına əməl etmirlər ki, onlar şüurla, ağılla hərəkət edirlər, əksinə insan ənənələrə tabe olduğu üçün tarixən ağıllanıb, ağıllı olub”.²

Mədəni ənənələr mənəvi həyatın formalaşmış spesifikasiyanı əks etdirir və mənəvi nizamlaşma sisteminin hər hansı sahələrinin sabitliyini təmin edir.

Ənənələr qloballaşma prosesində.

Biz bilirik ki, müasir mürəkkəb cəmiyyət yalnız adətlərlə hədudlanmır. Tarixən insanlar tərəfindən, konkret şəxsiyyətlər tərəfindən irəli sürülərək düşünülmüş dünyəvi, hüquqi, rəsmi norma və qaydalar sistemi də bəşəri mədəniyyətinin dəyərli hissəsini təşkil edir.

Bu baxımdan ənənələrin daha bir başlıca xüsusiyyəti ondadır ki, ideoloji, rasiona-praktiki, siyasi-hüquqi nizamlaşma strukturları onlara dayaqlanır, onları tamamlayır və zənginləşdirir. Bu sistemlər çərçivəsində tətbiq və şərh oluna bilər.

“Ənənə və müasirlik” problemi xüsusi olaraq XX əsrin 60-70-ci illərindən elmi mübahisə və tədqiqatların predmetinə çevrilmişdir. O zamana qədərki təsəvvürlərə

¹ Бах: Элиадс М. Космос и история. М, 1987.

² Ф.А.Хайек. Общество свободных. Лондон. 1990. с.239.

görə ənənələr inkişafa maneə törədən, ikinci dərəcəli, yaxud vacib sayılmayan bir fenomen hesab olunurdu. Bu baxışların məntiqi nəticəsi kimi “qeyri-qərb” mədəniyyətlər də ənənəvi, müasir ictimai nizamlaşma mexanizmlərinin tətbiqinə maneə olan kontekstdə qiymətləndirilirdi. “Modernləşmə”, müasirliyə mütləq üstünlük verilməsi, keçmişin mənəvi-mədəni dəyər və aktuallığa malik olması faktına biganəliyi şərtləndirmişdi.

Bütün bunlar ciddi təhlil və tənqid süzgəcindən keçirildi. Həqiqətdə ənənələrin nizam və sabitliyin özünəməxsus forması olduğuna dair fikirlər geniş yayıldı.

“Postmodern”, yaxud qloballaşma kimi mənalandırılan indiki dövrdə ənənə mövzusu, mədəni müxtəlifliyin mübüm parametri və dayanıqlı cəmiyyətin əsas şərtlərindən biri kimi yenə də ciddi elmi təhlilə möhtacdır. Bu sahədə kifayət qədər elmi ədəbiyyat, ən yaxşı və uzaq ölkələrin təcrübəsinin təhlili də mövcuddur.

Çox vaxt Şərq və Qərb kontekstində Yaponiya və Sakit okean ölkələrini nümunə gətirirlər. Bu ölkələr qismən deyil, tam modernləşmiş ölkələrdir.

Biz yaponlara nə qədər oxşayırıq deyə bilmərəm. Ancaq türklərə oxşamağımıza şübhə yoxdur. Buna görə də Rusiya ictimai elminin çox ciddiyyətlə öyrəndiyi Türkiyə təcrübəsindən qısaca misal gətirmək istərdim.

“Öz səhvlərimizdə öyrənməkdənsə, başqa ölkələrin səhvlərindən nəticə çıxartmağın düzgünlüyünə” inanan V.Fedotova, türkiyəli alim, filosof, Bosfor universitetinin professoru Gürol İrcikin “Elmin fəlsəfəsi və Türkiyədə intellektual islam” əsərini tərcümə etmişdir.¹

Müxtəlif əsəri təhlil edərək belə qənaətə gəlir ki, ənənələrə söykənən inkişaf yolunun seçilməsi, əzəldən düzgün startın götürülməsi, müəyyən müddətdən sonra yenidən “geriyə atılma” böhranı ilə, yenə də “sıfırdan” başlama təhlükəsi ilə üzleşməyə gətirib çıxarır. Bunun dərk edilməsi, cəmiyyətdə uzunmüddətli, latent

¹ Вопросы философии. 1999, №2, с.68.

ziddiyyətlərin əsas səbəbidir. V.Fedotova onu da qeyd edir ki, Bosfor universiteti XIX əsrin ortalarında ABŞ-ın xaricdə təsis etdiyi ilk elm müəssisəsidir və "Xristianlaşdırma" məqsədi ilə təşkil olunmuşdur. 200 ilə yaxın keçməsinə baxmayaraq ABŞ buna nail ola bilməmişdir. Bu gün Türkiyədə milli (ingilis dilli) yeganə müəssisə və modernləşmənin dayağı olmasına baxmayaraq universitet çox mürəkkəb dövr yaşayır. Səbəbi isə Türkiyədə köklərə qayıdış və bu təbii prosesdən öz məqsədləri üçün istifadə edən müxtəlif siyasi radikal islamçı qüvvələrin sabitliyi pozan fəaliyyətdir. Tələbələr yalnız Qərb təcrübəsini aşılaman və ölkədə baş verən proseslərə biganə müəllimləri dinləmək istəmirlər.¹

Müasir dünya, belə demək mümkündürsə, Ox dövründən mənbəyini götürən dörd mənəvi-dini ənənə üzərində bərqərar olub. Bununla ənənələrin konkret zaman kəsiyindən mövcudluğu, yaxud onların əsrarəngsiz çox çalarlığını "dörd" rəqəminə müncər etmək fikrindən uzağıq. Ənənələr Kosmosda inkişafın mənbə və faktoru, Kainatın konstantalarından biri, birincisidir. Universal, unikalız var ola bilməzdi.

Qloballaşma prosesi və ənənə probleminə refleksiya çox geniş və nəcib məramlı mövzudur. Mən bu səpkidə fikirlərimi qısa qeyd etmək istədim.

Qloballaşma istənilən müstəvidə məkan və məsələlərin sıxılmasını şərtləndirir, xalqları və mədəniyyətləri bir-birinin "ağuşuna itələyir". Aydın ki, bu onun "ağuşu" heç də həmişə və hamı üçün xoşagələn ola bilməz. Müxtəlif ənənə və mədəniyyətlərin qarşılıqlı kommunikasiyasını arzu olunan məcraya yönəltmək, mədəni "şok" və toqquşma proseslərindən sözün tam mənasında "salamat" çıxmaq mexanizmində ənənələrin ayıq-sayıqlığa səs-ləyən potensialı öz yerini tutur.

¹ Bax: The crisis of Westernization in Turkey // Innovation, v 8. №4, 1998; həmçinin: J.Özel. Üç məsələ: Teknik. Mədəniyyət. Yabancılaşma. İstanbul. 1992.

Cəmiyyətdə aydın və inandırıcı yaşayış ənənələrinə biganəlik, ögey münasibət bütün səviyyələrdə nizamın pozulmasına səbəb olur, nəticədə qeyri-təbii, normadan kənar vəziyyət yaranır. Bu vəziyyəti E.Dürkheym "anomiyə" adlandırır. R.Merton isə yazır: "Qeyri-sabitlik əvvəl cəmiyyətdə, hər bir mədəniyyətə özəli xas olan ruhla inkişafın, dəyişikliklərin reallaşdırılma cəhdləri, yolları arasındakı ziddiyyətlə əlaqədardır.¹

"Qloballaşma və ənənə" mövzusunda mənim əsas fikirlərim belədir:

1. Qloballaşma prosesində mədəniyyətlər və xalqlararası dialoqda, struktur, dəyər və idrak aspektlərini aydın sezməklə beynəlxalq mədəniyyət kimi formalaşan fenomenə (informasiya, elmi, hüquq, iqtisadi və s.), mənəvi, əxlaqi, bədii səviyyələrə fərqli yanaşılmalıdır. Mədəniyyətin sabit (özək) və dəyişkən tərəfləri çevik və yaradıcı siyasət tələb edir.

2. Qlobal dəyişiklik və təsirlərə, mənəvi-mədəni reaksiyanın tipləri son illər dünya elminin diqqət mərkəzindədir. Bunlar "kulturşok" (konflikt), simbioz və sintez kimi səciyyələndirilir. Əlbəttə ki, yalnız arzu olunan deyil, dünya və cəmiyyətin nizamını təmin edə bilən reaksiya tipi sintezdir. Sintezin əsas prinsipləri isə yeni konservatizm və ənənəlikdir. Bu baxımdan mütəfəkkir şəxsiyyət Y.Qarayevin əsəri proqram sənəd rolunu oynayır.²

3. Qloballaşma Qərb sivilizasiyasının sərhədlərinin genişlənməsi ilə müşayiət olunan qərb elmində XX əsrin ortalarında "siyasi mədəniyyət" anlayışını işləyən və ona üç cild həsr edən Qabriel Almond yazır ki, "siyasi mədəniyyət və siyasi ənənə eyni anlayışdır".³ Alim bu üç

¹ P.Мертон. Социальная теория и социальная структура // Социсс, 1992, №2.

² Y.Qarayev. XXI əsr. Qlobal sivilizasiya və Şərq dəyərləri. // Dırçalış-XX əsr, 2001, M., №1-2, s.126.

³ Политические отношения на Востоке: Общие и особенное.

cildlikdə “mədəni ekspansiya”, “hegemoniya” nəzəriyyəsinə dair mükəmməl konsepsiya təqdim edib. İndi hamımızın şahidi olduğumuz: birtərəfli informasiya axını (Qərbdən-Şərqi), qərbpərəst ziyalı və elitaların formalaşması, ideologiya, reklam və KİV-lər sahəsində “tən-tənə və nümayiş” effektinin nəzəri mənbəyi Q.Almondun əsərləridir.

Mədəni kommunikasiya, rəsmi beynəlxalq münasibətlərdən fərqli olaraq daha sərbəst, qarşılıqlı təsir kanalları çoxtərəfli olduğu üçün “informasiya təhlükəsizliyi” strategiyasının kompleks işlənilməlidir.

4. “Qloballaşma və ənənə” kontekstində əsas ziddiyyət dəyişiklərə təbii meyillilik və stabilliyin qorunması arasındadır. Bu nisbətə ifrata varmaq “bir addım irəli, iki addım geri” effektini verir. O həm də ən yeni elmin terminləri ilə deyilsə, “strukturlaşdırılmış” keçmişlə, “qeyri-müəyyən” gələcək arasındakı problemdir. Orta həddin gözlənilməsi ortadoks, radikal konservatizm, fundamentalizm, yaxud ifrat reformatorluğa uymaqdan sığorta edir.

Qlobal sivilizasiyaya aparan yol əsrlərin sınağından çıxmış nizam formalarından, deməli Şərqi Azərbaycan ənənələrindən keçir. “Xalq yalnız ruhuna yaxın qanunlara etibar edir, onları rəhbər tutur”. Bu sözlər azərbaycanlılıq fəlsəfəsinin əsas prinsiplərindən biri kimi irəli sürülür.¹

6. Ənənələrin işlək mexanizm kimi rolu inkişafvarislik, inkişaf-dayanıqlıq, bəhrələnmək-inteqrasiya səviyyələrinin etnik-milli-dünyəvi mülkəvi vəhdətini təşkil etməkdədir. Bu səpki Qərb elmində “yumşaq, mülayim texnologiya” konsepsiyası kimi də mövcuddur.

7. Ənənələrin rolu, ortaq mədəniyyət və ya gündəliyin mədəniyyəti (adi), adı ilə məlum olan fenomenlə, cəmiyyətdə mikronizamın makronizama aparılması kimi prosesdə əvəzsizdir. “Ad” mədəniyyət hər bir

¹ M.Kərimov, R.Mustafayev. Azərbaycançılıq fəlsəfəsinə dair./ Dirçəliş - XX əsr, 2001, M., 2001, №41, s.106-119.

cəmiyyətin təməli daşdırır. Böyük seçimlər kiçik seçimlərdən başlayır”.¹

Mədəni müxtəliflikdə identiklik (özünəməxsusluq)

Ənənə anlayışının məzmununun çoxçalarlığı onun özünəməxsusluq, mədəni irs, mədəni nüvə, mentalitet və s. kimi anlayışlar arasında bölündüyünü qeyd etdik.

Özünəməxsusluq, identiklik daha çox təbii olunan və insanların tarixi təcrübə və mədəni xüsusiyyətlərinin ümumiliyi və çoxçalarlığını ifadə etmək üçün istifadə olunan anlayışdır.²

Özünəməxsusluq hər bir cəmiyyətdə mədəni sərvət və nailiyyətlərin elə məcmuyudur ki, inkişafının yeni mərhələlərində onlara yenidən və yenidən müraciət olunması funksional həyati zərurətə çevrilir. İnkişafda fasilə və keçidlər, istər cəmiyyətə daxil olan xas olan dəyişikliklər, istərsə də xarici təsirlər nəticəsində ortaya çıxan şərait üzündən baş verdikdə, mənəvi-mədəni birliyin həmin cəmiyyətə xas olan prinsipləri üzə çıxır.

Yeniliklərin mənimsənilməsi, sabitliyi zamanın sınağından çıxmış mədəni simvolların saxlanılması ənənələrə prinsipial xas olan cəhətlərdəndir. Sabitliklə yenilik arasında hər bir mədəniyyətdə dinamik nisbət-tarazlıq mövcuddur. Bunlar mədəni-milliyet sisteminin müxtəlif tərəflərini təşkil edir, öz növbəsində də mədəniyyətin özünəməxsusluğunu ifadə edir.

Identiklik anlayışının mədəniyyətin müxtəliflik parametri kimi milli mədəniyyətlərə tətbiqi də elmdə mübahisələrsiz ötürülməmişdir. İngilis və fransız dillərindəki (“identity”) identiklik anlayışı əsasən sosial psixologiya elmindən əldə edilmişdir. Sosial psixologiyada şəxsiyyətin daxili özünüdərk, həmçinin etik, dini, sosial, cinsi, yaş və peşə təbəqələrinin fərqli cəhətlərini mənə-

¹ Ф.Бродел. Структуры повседневности. Возможное и невозможное. М., 1986.

² Проблемы культурного наследования. 1989.

landırmaq üçün identiklik anlayışı, adı çəkilən qrupların bütün inkişaf mərhələlərində, rol münasibətlərində sabitliyini saxlayan fenomen kimi təbiiq olunur.

Elmin diqqət mərkəzində olan “özünəməxsusluq” anlayışı mədəniyyət sahəsində beynəlxalq qurum və təsisatların da fəaliyyət və diqqətini cəlb etdi. **1982-ci ildə YUNESKO-nun mədəni siyasət üzrə beynəlxalq konfransında identiklikdə müasir dövrün ən mühüm problemlərindən biri elan edildi.** YUNESKO materiallarında identiklik də “mədəniyyətin həyati nüvəsi”ndə yer almışdır.

“Özünəməxsusluq” anlayışının elmi müəyyənləşdirilməsi prosesi hələ davam edir. Burada obyektiv və subyektiv aspektlərin hədsiz mürəkkəb çulğaşması, onların nisbəti məsələsi hələlik qeyri-müəyyən olaraq qalır.

Mədəni müxtəliflik kontekstində mədəni irs məsələsi də elmi maraq predmetidir.

Müxtəliflik və mədəni irs. “Mirasizm”.

Dövlətlərin və nəsillərin bir-birini təbii təkamül yolu ilə əvəzləməsindən fərqli olaraq keçid, böhran və s. adlı mərhələlərdə mənəvi-mədəni təcrübə və kollektiv tarixi yaddaşın ötürülməsi prosesində fasilələr yarana bilər. Bu fasilələrdə cəmiyyətin və xalqın vəhdətini və varlığını təmin edən təllərin qırılması təhlükəsi mövcud olur. İnkişafın strateji və taktiki yolları, modelləri təhlil olunarkən bu baxımdan mədəni irs probleminə elmi maraq və kəskin sosial sifarişin verilməsi bununla əlaqədardır.

Elmi ədəbiyyatda hər hansı bir cəmiyyətin bütün mədəni nailiyyətlərinin, ictimai yaddaşında həkk olunan, keçmiş də əhatə edən tarixi təcrübənin məcmuyu – mədəni irs adlandırılır.

Mədəni irs, ən uzaq tarixi keçmişə aid olan nailiyyətləri də özündə əks etdirdiyi üçün zamanın

fövqündə durur. Çünki yeni mərhələlər və yeni nəsillər üçün örnək olmaq potensialını özündə saxlayır.

Mədəni irs – ənənəyə nisbətən daha geniş anlayışdır. Burada cəmiyyətin mədəniyyətində **yaradılmış, hətta bir** vaxtlar qəbul edilməyən, bəyənilməyən, lakin sonralar öz layiqli yerini **bərpa edən** bütün sərəvtlər mühafizə olunur. Mədəni irs baxımından ənənə “mədəniyyət və ya sosial-siyasi təsisatların ehtəsali mexanizmidir ki, onlara müraciət edilməsi, tarixin sınağından çıxması, tarixi keçmişdə mövcud olması faktı ilə əsaslandırılır”.¹

Mədəni inkişaf və təkamülün dialektikası daimi keçmişdən indiyə və indidən gələcəyə yönəlmişdir. Toplanmış təcrübə, yeni əldə edilmiş təamamlanır, əvvəlkinin dəim yenidən şərh və qiymətləndirilməsini, seçilmiş və zənginləşməsini nəzərdə tutur.

“Mədəni irsə münasibət” probleminə dair elmi ədəbiyyatda aparılan qızğın diskussiyalarda bir neçə nəzəri baxış və konsepsiyalar formalaşmışdır. Onlardan ilk növbədə, nisbətən az məlum olan və Şərqlə müsəlman mədəniyyətinə aid olan “mirasizm” adlı istiqamətdən bəhs etmək yerinə düşür.

Sovet imperiyasında islam mədəniyyəti daşıyıcıları olan xalqların öz keçmişinə, mədəni irsinə bağlılığı o zamankı xarici elmin diqqət mərkəzində duran problemlərdən idi. Hamısı vahid Sovet mədəniyyəti nümayəndələri kimi təqdim olunan SSRİ xalqlarının öz mədəni identiklik və irsinə münasibəti gec-tez gərginliyi şərtləndirəcək səbəb kimi çox ciddi izlənilirdi.

Hətta əcnəbi alimlərin “islam mədəniyyəti” sözünü işlətməsi, qəbahət sayılır, onların antisovetizm siyasətində əsas vasitə kimi istifadə etdiyi, real islam mədəniyyətinin SSRİ-də olmamasına dair tədqiqatçılar cavab olaraq aparılırdı.

¹ Левада Ю.А. Традиция. //Философская энциклопедия. М. 1970. Том 5, с.253.

Modernləşmə dalğası və Sovet imperiyasının daxili ziddiyyətlərinin gərginləşməsi gedişində Qərb alimləri B.Lapidus, A.Rorlix, S.Burq və başqaları, SSRİ-də islam zəminində yüksələn milli ruhun siyasi və elmi qayğının əsas predmetinə çevrilməsini irəli sürürdülər. Onların fikrincə SSRİ-də milli ruhu və "yeni millətçiliyi" islam mədəniyyəti bölgəsinin özünüdərkə qidalandırır.¹

Həmin dövrdə Paris siyasi elmlər institutunun professoru Elen de Ankoss yeni tip sovet adamının – "homo islamikus" – mövcudluğundan danışmağı vacib hesab edirdi: "Sovetlər onları sovet özbəyi, azərbaycanlısı və s. mənsub olmağa məcbur etməyə çalışsalar da onlar bunun müqabilində özlərini islam dünyasının bir hissəsi, bütün dünya müsəlmanlarının nümayəndələri kimi hiss edirlər."²

Digər müəllif B.Olkott dini-mənəvi dəyərlərin mədəni irsin təməl hissəsi olduğunu nəzərə alaraq yazırdı: "Sovet müsəlmanı bilir ki, o ateist ölkənin vətəndaşıdır. Lakin orduda xidmət dövrü istisna olmaqla, müsəlman adətən ateist deyil, sadəcə sekulyar dünyada yaşadığını aydın hiss edir.

İslam mədəniyyətinə və dəyərlərinə diqqət və münasibət, ziyalıların öz tarixi, mədəni keçmişinə həssas münasibəti Qərb elmində "mirasizm" hərəkatı adı ilə səciyyələnmişdi. (Mirasizm-"miras-irs" sözüdür). Qərb tədqiqatçılarının fikrinə görə "müsəlman intellektuallarının öz keçmişlərinə, tarixi və mədəni köklərinə marağı Şərqi mədəniyyəti ilə daha yaxından tanış olmağa, panislamist və pantürkist əhval-ruhiyyənin yüksəlişinə səbəb olmuşdur. Los-Ancelesli professor Ayişə Rorlix göstərir ki, tarix, ədəbiyyat və incəsənət müharibə meydanını xatırladır.

¹ d'Encause H. The Islamic minorities. 1985.

² Ж.Э.Мамедов. «Исламская культура» как «политический ресурс» антисоветизма. Критика советологических концепций. В кн: Актуальные проблемы ислама. Баку, 1988, с.221.

Müəllif daha sonra qeyd edir ki, "mirasizm" rəsmi ritorika, "proletar internasionalizmi"nin təsiri altında deyil, **ümumi tarixi keçmiş, ümumi mədəniyyət və ənənələr "körüyündə" əriyib**, bərkidilmiş əcdad obraza, milli mahiyyətə mənsubluq hissindən təşəkkül **tapmış, azərbaycanlılar** arasında aşkar təzahür edən millilik əlamətlərindəndir.¹

Qərb alimlərinin tədqiqatlarında mirasizm mədəni millətçiliyin ifadəsi olub, siyasilik və millətçilikdən çox mədəniyyətə əsaslanan hərəkat idi. İlk baxışda öz məktəbləri, dili, qəzəti, nəşriyyatları olsa da, müsəlmanlar mədəni müxtəliflik və identiklik baxımından bərabər deyildir. Onların mədəniyyəti kök və dayılardan, milli-mənəvi ruhdan uzaqda olan müstəvidədir.

Hər bir mədəniyyətdə elə sahə vardır ki, burada mədəni irs əbədi dəyərlərin əbədi həyatı ilə daim yaşayır, sosial-siyasi sarsıntı və fəlakətlərin təzyiqinə tab gətirir. Mədəni sərvət və abidələrə hər bir xalqın qayğısını görürkən biz buna əmin oluruq.

Yalnız lokal mədəniyyətlərin deyil, qlobal səviyyədə bəşər mədəniyyətinin sərvətinə münasibət YUNESKO kimi beynəlxalq qurumların təsis olunmasını şərtləndirmişdir.

Mədəni irsə münasibət tarixdə birmənalı olmamışdır. Burada bütün dəyərləri inkar edən nihilizm, primitiv-anarxist mövqelərdən tutmuş, mədəni inteqrasiyanın birtərəfli mütləqləşdirilməsinə kimi müxtəlif cəhdlər olmuşdur. Burada mədəni dinamika və obyekt-subyekt münasibətlərinin tam təhlil olunmamış aspektləri çoxdur.

Mədəniyyətin mahiyyətinin mühafizə edilməsi, varislik, ənənə, eləcə də innovasiya kimi cəhətlərin rolu mütləqləşdirilə bilməz. Mədəniyyətin mahiyyəti və strukturunda mədəni nüvə, irs və s. nisbi müstəqil rola malikdir.

¹ A.Rorlich. Not by history alone: The retrieval of the past among the Tatar and the Azeris –Central Asian survey. Oxford, 1984, v.3, №2.

1.8. Mədəni müxtəliflik və mentalitet.
*(mədəni unikallıq və universallıq, mədəni arxetip,
 əcdad "mədəniyyət-simvol").*

Mədəni müxtəlifliyi şərtləndirən, onu rəvənləndirən amillərdən biri mədəniyyətin "nüvəsinə", nüvə strukturuna aid olan, daha doğrusu bu nüvəni təşkil edən "mentalitet" anlayışıdır. Mentalitet barədə bəhs etməzdən əvvəl Hind fəlsəfəsində məlum olan bir dialoqu yada salmaq istərdik:

"Müdrək Uddalaka oğluna başlanğıcın, kökün mahiyyətinin mənasını başa salmaq, diqqətini yönəltmək üçün ona deyir:

- Buraya bir nyaqrodha (banan növü) gətir.
- Gətirdim, atacan.
- Kəs onu.
- Kəsdim, atacan.
- Nə görürsən orda?
- Xırdaca toxumlar görərem, atacan.
- O, toxumlardan da birini böl.
- Böldüm, atacan.
- İndi nə görürsən?
- Heç nə, atacan...

- Hə Əzizim, bax sən o zərifdən zərif başlanğıcı görmürsən ki, bu böyük nyaqrodha ondan əmələ gəlib. Bu elə bir zərif başlanğıcdır ki, bütün varlıq ondan əmələ gəlib".

Mədəniyyət və sivilizasiya, mədəniyyət və qloballaşma problemlərinin təhlilində "mentalitet" problemlərinə toxunulmadan tədqiqat aparmaq, "kökdən", "toxum və nüvədən" danışmadan, meyvə, budaq və çiçəkdən söhbət açmağa bənzəyir.

İstənilən keçid dövrü qeyri-müəyyənlik və dramatizmlə müşayiət olunur. Belə hallarda hər bir mədəniyyət özünün mənliliyini və simasını təşkil edən ən dərin, "görünməz" qatlarına və qaynaqlarına çox həssas

olur. Öz növbəsində bu da mədəni inkişaf və təşəkkülün yeni səviyyədə irəliləməsinin yollarına və variantlarına təsir göstərir.

Hər hansı bir millətin, xalqın yaxud da insanların özünəməxsus daxili aləminin sabit tərəflərini, sosial-mənavi tarixi təcrübənin ümumiləşdirilmiş simvolunu, dünyanın məxsusi anlam tərzii ilə mənalandırılmasını, insanların min illər boyu yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi yaşayış mühitinin xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən mentalitet, xüsusilə keçid dövrlərində və ümumiyyətlə də bütün tarixi fəaliyyət prosesində sosial-mədəni, mənavi fəallığı şərtləndirir.

"Mentalitetin dərk olunması, tədqiq çeşidli yeniliklər və unifikasiya təhlükəsinə məruz qalan plyuralist dünyada bizim mədəniyyətimizin canlı ruhunun rəngarəngliyinin mühafizə olunması üçün çox vacibdir. Belə şəraitdə mentalitetin itməsi qorxusu mövcud olur. Hətta bizim özümüz üçün də o qədər aydın olmayan, mentallığımızı müasir dünyanın total cəzbedici hadisələrinə qurban vermək məntiqsiz bir iş olardı".¹

Mədəniyyət və sivilizasiya, mədəniyyətin təkamül dinamikası və s. kimi problemlərin təhlilində, qeyd etdiyimiz kimi mədəniyyətin fərqləndirilməsi, mədəni bəhrələnmə və qarşılıqlı təsir prosesində onların funksiya və rolunun aydın seçilməsi qeyri-obyektiv nəzəri ümumiləşdirmələrə gətirib çıxarır. Bu öz növbəsində qlobal keçid və transformasiya şəraitində mədəniyyətin lokal və qlobal səviyyələrinin dinamikası, inkişaf modellərinin strateji və taktiki müstəvilərinin natamam qalmasını şərtləndirir.

Mədəniyyətdə müxtəlifliyə, identikliyə qida verən amillərdən biri kimi mentalitet, mentallıq anlayışının da mədəniyyətsünaslığa dair tədqiqatlara cəlb edilməsi son illər daha çox müşahidə olunan istiqamətlərdəndir.

¹ Г.Гулиев. Архетипы Рода Коркута. (В лабиринтах менталитета). Баку, 1999, с.7.

Qərb ədəbiyyatında “multikulturalizm” adı ilə təşəkkül tapan tədqiqatlarda mədəniyyətin məhz bu cəhətinin – onun müxtəlifliyi və çoxçalarlığının daşıyıcısı kimi, mədəni mentalitet məsələlərinə diqqət ayrılır. “**Multikulturalizm**” konsepsiyası qloballaşma, müasir dünyada baş verən mədəni universalizasiya və unifikasiya meyillərinə əks olaraq mədəni müxtəlifliyin ifadəsi olan bütün fenomenlərin (dil, din, adət-ənənə, sənət və s.) mühafizə və qayğısını bəşər mədəniyyətində harmoniyanın əsas şərti hesab edir. Uzun illər nümayiş etdirilən biganəlik mövqeyi tədricən-yerli-lokal, immiqrət mədəniyyətlərinə diqqət və qayğının beynəlxalq qurumlar (BMT və YUNESKO) səviyyəsində dəstək almasına qədər təkamül etmişdir.

Qərbdə mədəniyyətin texniki-texnoloji aspektinin inkişafı, onun bütün dünyaya yayılaraq texnosivilizasiya kimi təzahür etməsi biz bilir ki, mədəniyyətin “məhvi, sonu, qürub fəlsəfəsi” kimi (xüsusilə Şpenqlərdə və s.) konsepsiyaların ortaya gəlməsini haqlı olaraq şərtləndirmişdi. Bu başa düşülən, dərk edilmiş bir narahatlıq idi. Bu istiqamət modernləşmə dalğasında bir daha aktuallaşdı. Elmi tərəqqisi ilə, maddi bolluqla, mənəvi kasadlıq və “qıtlıq” arasındakı uçurum genişləndikcə, elmin özünə də şübhə ilə yanaşan irrasionalizm meyilli mövqələr çoxalmağa başladı.

Bütün bunlar mədəniyyətdə idrak və dəyər, maddi və mənəvi, dini və dünyəvi, sakral və profan və s. kimi aspektlərin birtərəfli inkişaf və təhlili nəticəsi, başqa sözlə Qərb anlamlı, Qərb təməlli mədəniyyətin inkişafı nəticəsi idi. Rasionalizm və pragmatizmin ictimai şüurda dərin kök salması, mədəniyyətin utimtarizm, şou-biznes, kommersiya və s. məqsədlərin ifadəçisi səviyyəsinə endirilməsi, bu meyillərin ağlagəlməz nəticələrə gəlib çıxacağından narahatlıq, mədəniyyətin kökü və nüvəsinə daha ciddi yön almış araşdırmalar “mentalitet” fenomenini də diqqət mərkəzinə çəkdi.

Mentalitet - latınca mens-ağıl, təfəkkür, düşüncə tərzii, anlam ruhu və s. mənalarını verir – fərdi və kollektiv şüuru və təhtəlsüuru da əhatə edən, onların ən dərin, təmas səviyyəsini səciyyələndirən anlayışdır. Elmi lüğət və ədəbiyyatlarda onu məhz belə təqdim edirlər.

Mentalitet - insanın, fərdi və ya sosial qrupun dünyanı müəyyən – məhz onların özünəməxsus şəkildə anlamaq, qavramaq, duymaq, dərk etmək, fəaliyyət göstərmək tərzlərinin, üsullarının və meyillərinin məcmuyudur. Burada biz identiklik və mentalitet arasında nə qədər yaxınlığın mövcud olduğunu görürük.

Psixologiyada identiklik anlayışı Z.Freyd sayəsində (Edip kompleksi) diqqəti cəlb etmişdir. Uşaqların özlərinin valideynlərinə oxşatmaq səyi, Freyde görə əcdadların dəyər hesab etdikləri cəhətləri mənimsəmə və bu yolla da “Supereqo”nun formalaşmasına gətirib çıxarır.

Sosial psixologiyada identiklik əsasən şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində, onun “mən”inin fasiləsiz inkişaf və dinamikasının kontekstində geniş tədqiq olunur.

Məsələn: bəzi tədqiqatçılara görə gənlik dövründə identiklik böhranı baş verir. Məhz bu mərhələdə gənclər bütün əhatəsinin, ailəsinin yaxın dostlarının həyat təzi və təcrübələrini sınaqdan çıxararaq identiklik axtarışında olur. Gəncliyin sonuna doğru, belə demək olarsa identiklik axtarışı prosesi stabilləşir və insan özünü məhz “bu” identikliyə mənsub olduğunu “yəqinləşdirir”.

Biz bu misalı ona görə gətirdik ki, insanın psixoloji və mədəni identiklik axtarışları bir-birinə əks proseslər deyildir. Bunlar bütün hallarda sosial mühit, mədəni ünsiyyət və dialoq prosesində formalaşır. Cəmiyyətdə, istər lokal səviyyədə olsun, istərsə də qlobal, bu ünsiyyət yoxdursa, özgələşmə və yadlaşma prosesi gedirsə, xüsusilə də işsizlik, yaxud etnik-milli fərqləri ayrışdırıcılıq səviyyəsinə qədər şişirdilərsə identikliyin sağlam proses kimi getməsi böyük təhlükə altında olur. Mədəni, istər

fərdi-psixoloji müxtəlifliyin ən mühüm struktur elementlərindən biri tənəzzülə uğrayır.

Sosiologiyada da “sosial identiklik” anlayışı tətbiq olunur.

“Mentalitet” termininin fəlsəfə, mədəniyyətşünaslıq, sosiologiya və s. sahələrdə “kollektiv mentalitet” (A. De Tokvil), “sosial mentalıq” (E.From) və s. kimi tətbiqi hər bir mədəniyyətə xas olan özünəməxsus cizgilərin, “mədəni xarakterin” olması kimi baxışlara marağı artırmışdır.

Mentalitet insanın mədəniyyəti, ənənələr, sosial strukturlar və bütün əşayiş mühitindən asılı olaraq formalaşır və eyni zamanda bu sadalananların formalaşmasında mədəni tarixi ruhun başlanğıcı, təməli kimi çıxış edir. İnkişaf və dinamika prosesinə sabit xarakteri ilə cavab verən mentalitet anlayışı elmə Amerika filosofu R.Emerson tərəfindən (1856-cı ildə) gətirilmişdir. Tərəqqi və inkişaf ideyasına birmənalı, bixətli proses kimi baxmağın yanlış olduğu mentalitet, milli və mədəni xarakter kimi mövzuların təhlilində daha qabarıq üzə çıxdı. Bunlar da şüurun yalnız bilik və ağıldan ibarət olduğu kimi maarifçilik və klassik rəşionalizm baxışlarının, şüurun ən dərin qatları haqqında elmi təsəvvürlərin inkişaf etməsinin nəticəsi idi.

Mentalitetin müəyyən növlərini tədqiqatlarda milli, coğrafi, yaş, formasiya və s. xüsusiyyətlərə görə fərqləndirirlər: məs. uşaq mentalığı, rus, amerika, feodal və s.

İnsanın daxili aləmində sabit dayaq nöqtəsi kimi mövcud olub, onun sosial qrupa və ya tarixi birliyə mənsubluq hissini ifadə edən mentalitet barədə fikirlərini E.From belə bildirdi: “Bizim qəlbimiz daş dövründə yaşayır, ağılımız isə bu əsrdə, müasiri olduğumuz zamanda yaşayır”.

Mentalitet anlayışı ictimai elmdə yalnız mədəni-milliy xüsusiyyətlərin təhlilində deyil, başqa çalarlarda da tətbiq olunur. Məs.: “uşaq mentalitetini, Avropa, Afrika, totalitar

mentaliteti, bürokratik yaxud orta əsrlər” mentalitetinin konkret tədqiqatlarda fərqləndirir və təhlil edirlər”.¹ Mahiyyətə ictimai fenomen olan mentalitet, ictimai şüurun yüksək səviyyədə rəşionallaşdırılmış formalarını (elm, din, fəlsəfə, ideologiya, siyasət, mədəniyyət və s.) təhtəşüür aləminin dərin qatları ilə, arxetip “mədəni simvol və kodlarla” əlaqələndirərək insanın bütövlükdə həyat tərzini formalaşdırır. Şüurda mövcud olan dual-ikili təsəvvürlər: təbiət-mədəniyyət, rəşional-emosional, fərdi-ictimai, lokal-qlobal, milli-bəşəri və s. məhz mentalitet müstəvisində kəşif, onun “iç” strukturunda “həll” olunur, aydın cizgilər kəşb edir.

Mentalitet anlayışı E.Levi-Bryul, J.Lefevr, İ.Meyerson, Fransanın “Annallar” məktəbi (başda F.Brodel olmaqla), K.Levi-Stros, M.Fuk və başqalarının diqqətini cəlb etmişdir. Göründüyü kimi mentalitet mövzusunə maraq, fransızdilliy ictimaiyyətşünaslıqda daha qabarıq əksini tapmışdır.

Bunların içərisində, tarixçi alim J.Lefevrin “kollektiv mentalitet” konsepsiyası xüsusilə diqqəti cəlb edir. Lefevr müasir “kütləvi cəmiyyət” adlandırılan cəmiyyətdə insanların psixologiyasını məhz xarakterik sayılan, keçmiş nəsillərdən əxz edilən adət, vərdiş, ənənə və s.-lə sabitləşən, adamların davranış və düşüncə tərzini müəyyənləyən “kollektiv mentalitet” anlayışını tətbiq etməklə öyrənmək zəruridir. Alim öz “İnamsızlıq problemi” tədqiqatında belə bir nəticəyə gəlir ki, müxtəlif mədəni tiplərə mənsub olan insan birliklərinin davranışını, xüsusilə də keçid və böhran dövrlərində, kollektiv düşüncə və mentaliteti nəzərə alınmadan düzgün izah etmək olmaz.

Kollektiv yaddaş, əhval-ruhiyyənin belə dövrlərdə təzahür edən zahiri görüntüləri, əslində özünəməxsus inkişaf dinamikasına malik olan kollektiv mentalitetin

¹ Современная западная философия. М, 1991. с.177.

xüsusi qanunauyğunluqlarına tabedir. Fərdi, milli və ictimai-bəşəri müstəvilər alimin fikrincə qarşılıqlı şərtləndirilmiş sabit təzahür xüsusiyyətləri konstantalar kimi çıxış edir.

Tarixi keçid mərhələlərində həyat boyu formalaşmış bu strukturlar mənəvi-mədəni sahədə dəyişikliklərə ya "müqavimət", ya da ciddi "götür-qoy etmə", mövqeyi nümayiş etdirərək maddi, sosial təsisat və qurumlara nisbətən daha asta, tədrici xarakterli reaksiyası ilə fərqlənir.

Mental struktur və əsas kimi çıxış edərək, yenilik və dəyişikliklərin ya qəbul edilməsini və daha sürətli inkişafını (mental ruha uyğun və yaxın gələrsə) təmin etmək, ya da bunları qəbul edə bilməyərək reallaşmasına maneə yaratmaq potensialına malikdir. Kollektiv mentallıq elə sabit və bənzərsiz xarakter və tərzin ifadəsidir ki, sonrakı tarix və inkişaf məhz bu bənzərsiz unikallığın təkrarlanması və mühafizəsinə yönəlməlidir.

Mentalitetin şərhinə E.From da yaxın mövqedən yanaşır. E.From "Azadlıqdan qaçış" (1941) əsərində qeyd edir ki, cəmiyyətdə sosial, siyasi, mədəni, psixoloji və s. faktorların qarşılıqlı şərtləndirilmiş, "ikili əlaqə sistemi" kimi mövcud olan inkişaf modeli mövcuddur. Bu modelə görə tarixi dəyişikliklər dövründə insanların fəallığının sosial-mədəni və siyasi ideoloji motivləri yalnız o halda reallaşa və uğur qazana bilər ki, bu motivlər insanların şüurundakı ictimai-mədəni-psixoloji "aurada" əks-səda (rezonans) versin, qəbul edilsin. Başqa sözlə dəyişikliklərin potensialı, məhz həmin sabit mədəni-psixoloji "matrisa" yaxud "kulturkod" adlanan nüvəyə dayaqlanır.

"Kollektiv mentallıq" anlayışına amerikalı sosioloq A. De Tokvil də müraciət etmişdir. O, özünün "Amerikada demokratiya" (1835) əsərində, amerikalıların ictimai şüurunu təhlil edərək, həmin cəmiyyətdə formalaşmış mövhumat, vərdiş, meyillərin və s. səbəbini axtarmağa cəhd etmişdir.

A. De Tokvilin fikrincə bunların məcmuyu milli-mədəni xarakteri müəyyən edir.¹

Mentalitet probleminin təhlilində də gözlənilməsi tələb olunan ən mühüm qayda həddinin gözlənilməsi, onun mütləqləşdirilməsi yaxud əhəmiyyətinin inkar edilməsi kimi mövqelərə ehtiyatla yanaşılmasıdır. Milli-mədəni bütövlükdə sadəcə təməl-nüvə və dəyişkən-yenilik tərəflər bir-birini tamamlayır, xarakter və simanın vəhdətini şərtləndirir. Bu problemə biz mədəni dinamikanın "mexanizm və prinsipləri" mövzusunda toxunacağıq.

Mədəni müxtəliflik və identikliyin bəzi struktur elementlərinə və çalarlarına toxunduq. Burada təfəkkür tipləri və mədəni identikliyi həm də insanın təməl biofizoloji parametrləri, beynin funksional asimetriyası ilə şərtlənməsi probleminə dair mövcud olan tədqiqatlara toxunmaq da yerinə düşərdi.

Maraqlı cəhətdir ki, qloballaşma prosesləri fonunda bu mövzuya marağın artması bir daha müşahidə olunur. Bunlar mədəni müxtəlifliyi şərtləndirən genetik amillər kimi tədqiq olunur.

Mədəni identikliyin genetik-funksional faktorları.

Mədəniyyətlərin müxtəlifliyi öz təzahürünü qeyd etdiyimiz kimi, insan birliklərinin özünəməxsus düşüncə, anlam və yaşam tərzində özünü biruzə verir. Bu istiqamətdə aparılan tədqiqatlarda başlıca fikir müxtəlifliyin genetik səbəblərinin insan beyninin yarımkürələri arasındakı funksional asimetriyadan irəli gəlməsi ilə izah etməkdir. Dünyanın inikası və qavranılmasının hər yarımkürəyə xas olan tərzində üstünlüyü və məhdud cəhətləri vardır. Məlumdur ki, məntiqi-verbal sxemlərlə qavrama və oxumaq beynin sol yarımkürələrinin funksiyası ilə bağlıdır. Bütöv surətlərin qavranılması, məkanda oriyentasiya, mürəkkəb obyekt-

¹ Бах.: Токвиль Алексисъ де. Демократия в Америке. М. 1992.

lərin tanınması, musiqi və s. qeyri-verbal mahiyyətli fenomenlərin fərqləndirilməsi sağ yarımkürənin funksiyası ilə müşahidə olunur.

Məntiqi-verbal təfəkkür analitik, fəsiləli və mücərrəd olmaqla, müəyyən əlamətlər əsasında ümumi nəticələrə gəlməyə əsas verir. Məntiqi-verbal işarə sistemine əsaslanan təfəkkür təzi cəmiyyət və mədəniyyətlərarası münasibətlərdə də funksional mahiyyətini ifadə etdirərək, insanlar arasında birmənalı (səbəb-nəticə) münasibətlərin bərqərar olmasına, çoxçalarlı dünyanı özlərinin qurduqları “obyektiv-məntiqi-verbal sxem” səviyyəsində görürlər.

Bunun əksinə olaraq (anlayış-məntiq tipli təfəkkür tərzinin) bütöv simvollarla, dünyanı vəhdətdə, həm də ən başlıcası sintezdə və eyni vaxtda qavranılmasını təmin edən sağ yarımkürələr fərqli anlam tərzini formalaşdırır.

Başqa sözlə desək, təfəkkürün obrazlı simvolik tipi dünyadakı obyektləri “birdəfəyə”, bütövlükdə, onların qarşılıqlı münasibətlərinin çoxçalarlığında qavraya bilir. Bu imkan yaradıcılıq prosesinin və intuisiyanın əsasını təşkil edir. Bu təfəkkür tipi mühakimələrdəki verbal ziddiyyətləri o qədər də kəskin, yolverilməz hesab etmir.

Şübhəsiz ki, hər iki yarımkürə bir-birindən təcrid edilmiş şəkildə deyildir. Hərəsi beynin bütövlükdə işində öz funksiyasını yerinə yetirir. Üstəlik də məntiq təfəkkür tipi digərinin və o da əksinə olan ünsürlərini daşıyır. Bu baxımdan müxtəlif xalqlarda və müxtəlif mədəniyyətlərdə bu və ya digər təfəkkür tipinin xüsusi çəkisi müxtəlifdir. Daha doğrusu hər bir etnik milli təfəkkürdə hər iki tip olsa da onların biri üstünlük təşkil edir.¹

Mədəni müxtəliflik və mədəni inteqrasiya problemlərinin beynin funksional asimmetriyası ilə bağlılığına, etnik mədəniyyətlərin özünəməxsusluğuna dair maraqlı tədqiqatlardan biri də yapon alimi Makoto Kikuhidir.

Özünün “Yaradıcılıq və təfəkkür üsulları”, yapon tərzli (1981) adlı kitabında o yaponiyalılarla, qərb sivilizasiyasının nümayəndələri arasında mövcud olan prinsipial fərqləri təhlil etməyə cəhd etmişdir. Müəllif göstərir ki, “həm məişətdə, həm də işgüzar ünsiyyət prosesində yaponlar əsasən “hə-yox” tipli birmənalı sözlərdən istifadə etməyə meyilli deyillər. “Ağ” və “qara” arasında sərt sərhədlərin qoyulması onların mədəniyyəti üçün səciyyəvi cəhət deyildir.

Onlar istər insanlararası münasibətlərdə, istərsə də təbiətin qavranılmasında bütün təzahür və çalarlara həssas, dözümlü yanaşırlar. M.Kikuhi daha sonra göstərir ki, ingilis dili üçün elmdə daha xarakterik olan təsviri-məntiqi ifadə səciyyəvidir.

Yapon dili daha çox poeziya üçün yararlı olub, məzmunu analogiyalarla, hisslərə yönəlməklə çatdırır.¹

Buradan belə ümumiləşdirmə aparılır ki, yaponların təfəkkür təzi, beynin sağ yarımkürələrinin yüksək, üstün fəallığı ilə şərtlənmişdir. Həm də yaponların öz yaradıcılıq potensialının səviyyəsinə görə, avropa və amerikalıları, sənətin bir neçə sahəsində (poeziya, rəngarənglik və s.) bu potensial imkanlar real əksini tapmışdır. Eyni zamanda müəllif yaradıcılıq imkanlarının dəqiq elmlər sahəsində gözlənilən qədər reallaşdırıla bilməməsi faktına da diqqət yetirir. Bunu da müəllif qərb cəmiyyəti ilə müqayisədə yaponların yekcins-homogen təbiətli olmasında, individualizm, fikir müxtəlifliyi və müstəqilliyinin kifayət qədər olmamasında görür. Yaponiya qərb texnoloji layihələrini alaraq, onları təkmilləşdirən və bununla da demək olar istehsalın bütün sahələrində nəhəng uğurlar qazanan az miqdar ölkələr sırasına daxildir. Müəllif qeyd edir ki, yaponiya üçün qlobalizm - təhlükədən deyil. Özünün “texnonasionalizm” ruhuna – “Yapon ruhu,

¹ Kikushi M. Creativity and Ways of Thinking: Japanese Style // Physics Today. 1981. p.42-51.

¹ Вак: Вопросы философии., 1984, №4.

Qərb texnologiyası” şüarına əməl edərək bu ölkə öz etnik-mədəni identikliyi saxlaya bilmişdir.

M.Kukuhiyə görə, yaponiyanın nümunəsi göstərir ki, qloballaşma mədəni müxtəlifliklərin qarşılıqlı inteqrasiyasını və qarşılıqlı zənginləşməsinə şərtləndirsə də, bu müxtəlifliyi kənarlaşdırma bilməz və kənarlaşdırmırdı. Yəni, müəyyən “sosial-mədəni paradiqma – ideya”nın əsasında mədəniyyətləri unifikasiya edə bilmir. Bu aydındır: çünki etnik identikliyin qorunması cəhdi hər bir xalqın ictimai şüurunda çox dərin kök atmışdır.

Həm də etnosların mentaliteti beynin funksional asimmetriyası ilə müəyyən olunur. Bir sözlə, bəşər nəslinin, ümumbəşəri dəyər və oriyentasiyaların vəhdət təşkil edirsə də, etnik mədəniyyətlərin identiklik və özünəməxsusluğunu (xüsusilə də böyük etnoslar və aparıcı sivilizasiyalarda) qorumağın fundamental müqəddəm (genetik-bioloji) əsas və şərtləri mövcuddur.

Genetik faktorlar konsepsiyası ilə tanış olarkən ilk baxışda belə təsəvvür yarana bilər ki, mədəni müxtəliflik və inteqrasiya prosesləri öz-özünə inkişaf edən bir hadisədir.

Bu baxımdan mədəni identikliyə “genetik” yanaşma da tamamlanmağa və geniş təhlilə möhtacdır desək yanlışdır.

Dünyada yaşayan böyük və kiçik xalqların mədəniyyətlərinə xas olan çoxçalarlı cəhətlərə diqqətin yönəldilməsi mədəniyyətin inkişaf və dinamikasına tarixi səp-kidə daha məzmunlu, elmi-obyektiv yanaşmanı şərtləndirdi, mədəni qarşılıqlı təsir prosesində dəyişikliklərin təsnifat, forma, tip, mənbə və faktorları kimi problemlərə dair yeni fərqli konsepsiyaların ortaya çıxmasını şərtləndirdi.

Qloballaşma prosesində mədəniyyət sahəsində baş verən dəyişikliklərin forma və tipləri barədə fikir yürütmək üçün onlardan bəziləri ilə tanış olmaq gərəkdir.

1.9. Mədəniyyətin inkişafında baş verən dəyişikliklərin tipləri

Mədəniyyətin inkişafına proses kimi yanaşıldıqda, bu proses sabit və dəyişkən tərəflərin, ənənə və innovasiyaların, varisliyin, mədəni “qabığın” fasiləsiz zənginləşməsi kimi göz önündə canlanır.

Mədəniyyətin inkişafında dəyişikliklərin müxtəlif miqyas və səviyyəli tiplərinə dair konsepsiyalar mövcuddur. Bunlardan biri mədəni sistemlərin xətti-bir istiqamətli inkişafına dair baxışları tamamlayan **mərhələlər** və ya **fazalar** kimi dəyişiklik tipidir. İctimai və mədəni həyatın bütün aspektlərində dəyişikliklər birdəfəlik baş verməyə də bilər. Hər bir dövrdə bütün xalqların mədəniyyətləri hərtərəfli dəyişiklik və təzyiqa məruz qalsa da özünün çox səviyyəli mürəkkəb strukturunu saxlaya bilər.

Əsas mədəniyyət tiplərinin bir-birini əvəzləməsi tsiklik-dövrən, inversiya, dalğa spiralvari və s. şəkildə, dəyişikliklərin ritm və tempi isə zaman parametrləri baxımından tədricən və “partlayış” xarakterli ola bilər.

Qloballaşma proseslərinin miqyas və mürəkkəbliyi elədir ki, bunlar dəyişikliklərin tiplərini əvvəlcədən təhlil etməklə şəraitə arzu olunan məcraya yönəlməyi, vəziyyətin nəzarətdə saxlamağı tələb edir. Hər bir mədəniyyətin “genetik nüvəsi” həyat dövrünün müəyyən mərhələlərində dəyişir, çiçəklənmə dövründə parlaq inkişaf, durğunluq və böhran dövründə tənəzzül və süqut edir, müəyyən mədəniyyət tipinin üstün – lider mövqeyə çıxmasını təmin edir.

Qlobal miqyasda mədəni dəyişikliklər tsikllər şəklində Rusiya-Amerika filosofu, sosioloqu P.Sorokinin tədqiqatlarında daha ətraflı öyrənilmişdir. Qloballaşmanın yeni sürət toplayaraq geniş vüsət alması, mədəniyyət tiplərinin qarşılıqlı təsiri və bir-birini əvəzləməsi prosesinin gələcəyinə dair P.Sorokinin fikirləri bu gün

maraqla izlənilir. “Biz bəşər tarixinin çevriliş məqamlarından birini yaşayırıq. Bir cəmiyyət və mədəniyyət forması itmək üzrədir, başqa forma hələ yeni təşəkkül tapır”.¹ Alimin fikrinə görə müasir dövr XII əsrdən başlayaraq liderlik etmiş Qərb tipli, mədəniyyətin (“hissi” mədəniyyət tipi) tənəzzülü, böhranı dövrüdür. Yaradıcı liderlik mərkəzinin Şərqlə doğru yer aldığı, müəllifin Şərqlə məxsus “ideasional” (ideyadan çıxış edərək yaradan) tip kimi səciyyələndirdiyi inteqral mədəniyyət tipinin yenidən bərqərar olacağı dövr başlayır. P.Sorokin yazır: “Biz, görünür iki dövr arasında yaşayırıq: dünənin, süqut edən “hissi” (sekulyar-Qərb tipli) mədəniyyəti ilə, sabahın yaradıcı (ideasional – Şərqlə tipli), yeni yüksəlişdə olan mədəniyyəti arasında. Keçid dövrü özünün bütün müdhiş kölgələri ilə bizi qorxuya salsada, uzaqda, gələcəyin insanlarını gözləyən böyük, ulu mədəniyyətin ışırtısı bərq vurur”.²

Alim belə nəticəyə gəlir ki, Şərqlə tipli mədəniyyətin liderliyi şəraitində, Qərb və Şərqlin mənəvi-mədəni dəyər, ideya, təsisat, qayda və normalarının qarşılıqlı ünsiyyət və sintezi baş verəcəkdir. Lakin yeni dünya nizamı ya sırf Şərqlə, ya da sırf Qərb cizgili deyil, “inteqral” mahiyyətli olacaqdır. “Yetişməkdə olan mədəniyyət forması daha çox Şərqlə məxsus olan inteqral nizam olmaqla, keçmiş mərhələnin eynilə təkrarı olmayacaqdır. Bu daha əzəmətli və müdrik, daha ədalətli və gözəl bir nizam olmaqla həqiqəti (elmi), gözəlliyi (ali sənəti) və xeyirxahlığı (yeni əxlaq və mənəviyyəti) bir məcrada birləşdirəcəkdir”.³

P.Sorokinin mədəni dəyişikliklər nəzəriyyəsi qloballaşmanın başlanğıcından onu bir proses kimi duyması və təhlil etməsi, nəticələrini müəyyən etməsi kimi filosof

fəhminin düzgün yönəldiyini göstərir. Bu gün qloballaşmanın ən müxtəlif aspektlərini tədqiq edənlər onun “inteqralizm” nəzəriyyəsinə maraqla göstərir.

Mədəniyyət tiplərinin bir-birini əvəzləməsi prosesində, keçid-aralıq mədəniyyət tipinin də mövcudluğunu əsaslandıran alim, ən müxtəlif tipli mədəniyyətlərin nüfuz və “qalıqları”nın təsirindən mühafizə olunmağı mühüm məsələ hesab edirdi. Keçid mərhələlərində “mədəni zibil” anlayışını təbiiq edərək, öz irsini “mədəni zibilliyə” çevrilmək təhlükəsindən qorumağı tövsiyə edir: “İstənilən əzəmətli mədəniyyət öz ömrünü, fasiləsiz “zibillik” olmaq variantında davam etdirirsə, özünəməxsusluğunu itirir, başqa mədəniyyətlər üçün “sivilizasiya gübrəsinə” çevrilir. Dəyişikliklərə həssas olmağı bacarmayan, zamanın nəbzini tutaraq yeni mədəni nizam yarada bilməyən xalq, yaxud millət sadəcə “etnoqrafik materiala” çevrilir”.

Bu müddəə, fikrimizcə dərinlən düşündürməlidir. Biz bilirik ki, hazırda kütləvi mədəniyyətdə bir-biri ilə uyuşmayan, ən müxtəlif növlü mədəniyyət tiplərinin sel kimi axması “mədəni zibillik” anlayışını göz önünə gətirir, yaradıcılıq potensialının böyük enerjisi sönüklənir. Mədəni məkanımıza Qərbin həqiqətən ali, “katarsis” mahiyyətli mədəni nümunələri deyil, zövqü, əxlaqı və mənəviyyəti korşaldan, meyl və ənənələr daha çox yol tapır. “Burada böyük H.Cavidin dedikləri yada düşür:

“Avropada – fəzilət,
Hümmət, ciddiyyət, vüqar,
Dururkən – yalnız çürük,
Bir züppəlik aldılar!”

... Zəhərləndi getdikcə.

Məmləkətin hər yeri.

“Uçurum” pyesində Uluğbəy daha sonra deyir:

Avropada işıq da, var zülmət də.

Orda səfahət də var, fəzilət də,

¹ П.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М, 1992. с.427.

² П.Сорокин. Главные тенденции нашего времени. М, 1997. с.16-

17.

³ П.Сорокин. Главные тенденции нашего времени. М, 1997. с.102.

... Ayıq davranmalı, mətin olmalı
Həp nura qoşmalı, haqqı bulmalı.¹

Mədəniyyətin dəyişikliklərində **böhran-keçid** dövrü kimi səciyyələndirilən tip də fərqləndirilir. Böhran-mövcud mədəni-mənəvi strukturların zəifləməsi, tənəzzülü ilə yeniliyə cavab verən formaların təsis olunması arasındakı parçalanma meyli, şəraiti kimi müəyyənləşdirilir. Qloballaşma mədəni dəyişiklərə həm xaricdən, həm də daxildən təsir edən amilləri intensivləşdirir.

Mədəniyyətin dinamikasında **inversiya** – variantı da tarixdə tez-tez rast gəlinən forma-tiplərdən biridir. İnversiya xətti yaxud dairəvi şəkildə deyil, rəqqas-“kəfkir”sayağı gedən, bir mədəni qütbədən digərinə “ləngər” vurmaqla davam edən dəyişiklik formasıdır. Əgər mədəniyyətin sabit nüvəsi, “qızıl orta həddi” möhkəmlənməmişdirsə mədəni potensial və qüvvə inversiya prosesinə sərf olunur, nəzarətdən çıxır, hərc-mərclik yaranır, mədəniyyətin süqutuna “bir addım” qalır.

İnversiya dalğası ən müxtəlif zaman kəsiyində bir neçə ildən – bir neçə əsrədək davam edə bilər.

İnversiyanın bir qütbədən digərinə və əksinə getməsi, onun “mədəni inqilab” kimi də səciyyələndirən baxışların formalaşmasını şərtləndirmişdir. Tarixi miqyasda baxsaq, bütpərəstlikdən monoteizmə əvvəlki kult-ayinlərin yox edilməsi ilə müşahidə olunan, dindən ateizmə doğru müqəddəs inanc və abidələrin məhvi ilə müşayiət edilən, ruhaniliyin və dinin tənqidi ilə əvəzlənən, mədəni qapalıq və təcrid olunmadan, qərbin həyat tərzini elliklə təqlid etməyə doğru, totalitarizmdən plyuralizmə – bir sözlə mədəniyyətin bir-birinə əkslik təşkil edən modellərinə keçidlər inversiya tipli sayılır.

Hazırda sovet imperiyasının dağılması ilə, milli-mədəni dəyər və köklərə qayıdış prosesi inversion

səciyyəli olsa da, onun uzun müddət davam etməsi arzuolunmazdır. Yəni qayıdış, totalitar modelin sadəcə o biri tərəfi-qütbünə keçid kimi zahiri xarakterli prosesdən – dərk olunmuş, mahiyyət xarakterli, dönməz proses kimi anlaşılmalı, reallaşmalıdır. Bu da öz növbəsində tarixin sınaqlarından çıxmış zəngin mənəvi dəyərlərə müraciət edilərək, onların dirçəldilməsini təmin edən “dirçəliş” tipli dəyişikliyə öz yerini verməlidir.

“**Dirçəliş və intibah**” xarakterli mədəniyyət dəyişiklikləri mədəniyyətdə müxtəliflik və çoxçalarlığın ən qədim dövrdən mövcud olan nümunələrinə qayıdıqla səciyyələnilir.

Mədəniyyətin dinamikasında, gərgin keçid dövrlərində əvvəlki mədəni dəyər və nailiyyətləri heçə endirən nihilist-desakralizasiya meyli istiqamətlər də mövcud olur. Baş verən proseslərdə mövcud mədəniyyətin günahkar hesab edilməsi, “yeni mədəniyyət”lə onun əvəz edilməsi səyi və arzuları mədəni irsi inkar edən meyllərə rəvac verir.

Mədəniyyət həm də insan təbiətini kamilləşdirmək funksiyasını daşıyır. Lakin XX əsrdə kütləvi mədəniyyət, şou-biznes industriyası əvvəllər “mədəniyyətsizlik” kimi qəbul edən təzahürlər üzərində qurulmuş bir sistem kimi mövcud olmaqda davam edir.

Əvvəllər kütləvi informasiya vasitələrindən deyilən, söylənilən söz-nümunə, etalon kimi qəbul edilirdi. Baş verən transformasiya gedişində **desakralizasiya** – yeni mənə və mahiyyətin, təzahürlər səviyyəsinə endirilməsi, zahiri effektlərin yaşam tərzini üçün “təqlid edilməsi” kifayət hesab olunan “nəsihətlər” kimi qəbul edilməsi müşahidə olunur. **Mədəniyyətin ülvü, müqəddəs sayılan dəyərlərinə biganəlik, mədəni müxtəlifliyin solğunlaşmasına, tənəzzülünə, kütləvi-“sürü” mədəniyyətinə doğru süqutuna gətirib çıxara bilər. “Kitab” mədəniyyətini, “ekran” mədəniyyəti əvəz etdiyi müasir dövrdə kütləvi informasiya vasitələrindən təqdim**

¹ H.Cavid. Əsərləri. 4 cildə. c.2. Bakı, 1982. 394 s. – s.189.

olunan məhsulun həqiqi, “mədəni ekspertizası” dü-
şündürən məsələlərdəndir.

1.10. Mədəniyyətin qloballaşmasının spesifikasiyasına dair mövcud konsepsiya və ssenarilər

Mədəniyyət həm milli, həm də ümumbəşəri xüsusiyyətlərin əsas daşıyıcısı və ifadəçisidir. “Qloballaşma və mədəniyyət” probleminin təhlilində ən müxtəlif mövqelərin ziddiyyətinə gətirib çıxaran əsas səbəblərdən biri məhz budur. Mədəniyyətin bu ikili-dual mahiyyəti qloballaşma fonunda bir-birinə əks olan iki meyli doğurur. Bir tərəfdən milli-mədəni intibah və dirçəliş mədəniyyətlərin difrensiasiyasını şərtləndirir, özünəməxsus cizgilərin inkişafını önə çəkir, sabit mədəni dəyərlərə kənar, yad təsirlərə qarşı müqaviməti gücləndirir. Digər tərəfdən mədəni inteqrasiya, dialoq və əlaqələrin intensivləşməsi prosesi gedir. P.Sorokinin sözləri ilə deyəlsə, “inteqral” bəşər mədəniyyəti təşəkkül tapır.

Qloballaşmaya dair tədqiqatlarda “iqtisadi qlobalistika”, “siyasi qlobalistika”, demografik, ekoloji geosiyasi və s. aspektlərə dair çoxsaylı ədəbiyyata rast gələ bilərik. Lakin “mədəni qlobalistika”, yaxud mədəniyyətin qloballaşması” kimi tədqiqatlar hələlik ortaya çıxmamışdır. Çünki problem çox qəliz və ciddi aspektlərə malikdir.

Hətta lüğətlərdə “mədəniyyətin qloballaşması” kimi sözlərin izahını da tapmaq çətindir. Lakin istisna kimi bir misal gətirmək olar. 2000-ci ildə İngiltərədə çap olunmuş iki cildlik sosiologiya üzrə lüğətdə “mədəniyyətin qloballaşması”na belə izah verilmişdir: “mədəniyyətin qloballaşması – bütün dünya miqyasında mədəni nümunə, tip və modellərin diffuziyaya meyl etmək ənənəsidir. E.Giddens yazır ki, “qloballaşma – sadəcə qərbləşmə (vesternizasiya) kimi başa düşülə bilməz”. Bu proses – mədəni plyuralizmə gətirib çıxaran proses olmalıdır.

Məsələn: musiqi formalarının caz, yaxud da “ümumdünya musiqisi” formasında qovuşması, sintezi kimi”.¹

Gördüyümüz kimi mədəniyyətin qloballaşması ilə maraqlanan narahat tədqiqatçı üçün burada elə böyük bir təsəlli yoxdur. Ədəbiyyat də “mədəni qlobalistika” anlayışının hətta cəfəng bir ideya kimi, ümumiyyətlə təhlilə cəlb edilməsini yolverilməz hesab edən mövqelər də mövcuddur. Fikrimizcə bu da çıxış yolu deyildir. Mədəniyyətin mahiyyət və strukturunu, onun dinamika və inkişafında hansı qatların sabit, yaxud dəyişkən olmasını təhlil etməklə, qloballaşma və mədəniyyət” probleminə dair müəyyən nəticələr əldə etmək olar və bu zəruridir.

Qloballaşmanın mədəniyyət kontekstini başqa sahələrlə (iqtisadiyyat, siyasət və s.) analogi olaraq təhlil etmək cəhdləri mövcuddur.

Lakin onu hazırda mövcud olan heç bir istiqamət (iqtisadi, siyasi, texnoloji və s.) əhatəli izah edə bilməz. Bunun əsas səbəbi iqtisadi müstəvidə unifikasiya meyli şəraitində, nəinki öz identikliyi saxlamaqda israrlı olan, hətta onunla ziddiyyət təşkil edən və iqtisadi unifikasiyaya müqavimət göstərən dünyanın mədəni-tarixi müxtəlifliyini bu tədqiqatlar əks etdirə bilməz. Şübhə yoxdur ki, dünya birliyinin bütün qatlarını və sahələrini bürüyən inteqrasiya proseslərinin mahiyyətini başa düşmək üçün yeni yanaşma, istiqamət və tədqiqatlar aparılmalıdır.

Qloballaşmanın mədəni kontekstinin tədqiqi sahəsində bitkin konsepsiyalar formalaşmamışdırsa da, mədəni istiqamətdə üzə çıxan ziddiyyətli prosesləri əks etdirən “qlobal homogenizasiya”, “mədəni imperializm”, “mozaik mədəniyyət”, “periferiya korrupsiyası”, “mədəni zibillik”, “mədəni hegemoniya” kimi anlayışlara diqqət cəlb edən araşdırmalar mövcuddur.

Qlobal dünyanın mənzərəsi və qloballaşma nəzəriyyəsi ən müxtəlif elm mütəxəssisləri – sosioloqlar,

¹ Вак: Большой толковый социологический словарь. Т.1. с.123.

filosoflar, antropoloqlar, politoloqlar, kulturoloqlar və s. tərəfindən işlənir. Alınan nəticələr də ziddiyyətlidir və yəqin ki, bu təbii bir prosesdir.

Bir qisim tədqiqatçılar inteqrasiya proseslərinin “qərbləşmə” ilə eyniyyət təşkil etdiyini qərbin sivilizasiya missiyasının “xoş məram” xidmət etdiyini, ənənəvi cəmiyyətlərin “modernləşərək” yeni səviyyəyə “yüksələckləri”ni dəstəkləyirlər.

Digər qismi isə haqlı olaraq bu meyldə etnosentrizmin qlobalizmlə eyniləşdirilməsi təhlükəsini sezərək, “mədəni imperializmin” yeni hərc-mərclik və “mədəniyyətsizliyə” gətirib çıxaracağını qeyd edirlər. Bu baxımdan mədəni müxtəlifliyin qloballaşma gedişində fundamental, təməl prinsip və xüsusiyyət kimi nəzərə alınması problemi elmi axtarısların ən maraqlı və əhəmiyyətli istiqamətini təşkil edir.

Bu istiqamətdə U.Hanners və Ş.Ayzenştadtın konsepsiyaları mədəniyyətlərin qlobal model və alternativ ssenariləri kontekstində diqqəti daha çox cəlb edir.

U.Hanners “bir mədəniyyətin dəyər və fenomenlərinin digərinin “dilinə” tərcüməsi, informasiya mübadiləsi və daimi qarşılıqlı təsir məkanı kimi başa düşülən “qlobal oykumena” nəzəriyyəsini təqdim edir.¹

Bu “oykumena” – məkan, bölgə fasiləsiz olaraq genişlənir, “ən müxtəlif cür ixtisaslaşmış regional mərkəzlərin konqlomeratından ibarət” asimmetrik strukturu həmişə saxlayır. Bunlara misal kimi, elm, texnologiya və kütləvi mədəniyyət məkanı olan ABŞ-ı, korporativ mədəniyyət məkanı kimi Yaponiyanı, fəvqəldəbli geyim və ləziz delikateslər istehsal edən məkan kimi – Fransanı müəllif nümunə gətirir. Onun fikrincə, islam dünyasında belə regional mərkəz – məkan – Məkkə və Qum, katolik dünyasında – Vatikan, ərəb dünyasında – Misir, Latin Amerikasında – Meksikadır.

¹ Hanners H. Notes on global ecumene // Public Culture. 1989, №1, p.65-75.

U.Hannerse görə mədəniyyətin qloballaşması döndürücü istiqamətdə gedə bilər. Ən məqbul sayılan ssenari “tədricən yetişmə”dir, bu ssenariyə görə qlobal eykumenada bərabərhüquqlu dialoq və informasiya mübadiləsi, nəhəng mədəni mərkəzlər və çoxsaylı mədəni periferiyalar arasında fasiləsiz olaraq davam edir. Həm də bu zaman metropoliyalar periferiya mədəniyyətlərini zənginləşdirən “stimulyatorlar” qismində çıxış edirlər. Periferiya mədəniyyətləri də öz növbəsində, yeni ideyaların fəal şərhini təmin edərək, mədəni axını yönəldir, bununla da mərkəzin-metropoliyanın mədəniyyətinə təsir göstərə bilər. Mədəniyyətlərin belə dialoqunda onların “hibridləşməsi” baş verir. Bu yeni modellər mürəkkəb sintetik normalarda təzahür edərək, lokal irslərin dərin qatlarında həmişə transmilli motivləri daşıyır.

Qloballaşmanın mədəni aspekti sahəsində digər model – mədəni imperializm”lə səsleşən “**vesternizasiya**” – (qərbləşmə) modelidir.

“Qlobal yekcinslik” (homogenizasiya) kimi başa düşülən bu ssenari Qərb mədəniyyətinin tam üstünlüyünü bütün ölkələrin qərb həyat tərzini təqlid etməsini, bütün mağazalarda eyni mallar, teleekranlarda eyni filmlər, kitab rəflərində eyni müəlliflər və həmçinin eyni mahnılar kimi başa düşülən prosesi nəzərdə tutur.

Belə “yekcinslik nümunəsi kimi “hopdurmaq, doydurmaq” mənasını verən “suturasiya” ssenarisi çıxış edir: periferiya mədəniyyətləri tez bir zamanda Qərb tərz və surətlərini özünə hopdurur, əxz edir, bir neçə nəsildən sonra “doyaraq” yerli, lokal kök və ənənələri unudur, mədəni yekcinslik yaranır.

Daha bir ssenari “**mədəni zibillik**”lə nəticələnen prosesini nəzərdə tutur. Yerli mədəniyyətlərə Qərbin mədəniyyət nümunələri kimi Bethoveni deyil, ucuz həy-küyü, nobelçi alimlərin əsərlərini deyil – detektiv və pornoqrafiyanı, Şekspiri deyil – “Santa-Barbara” və s. kimi “artıq-urtuğu” ixrac edirlər. Bu proses gedişində

həqiqi dəyərlər qarşılır, hər şey öz “əksinə” çevrilir.

U.Hannersin sadalanan bu ssenariləri mədəniyyətin qloballaşması sahəsində mövcud mövqelərdəki ziddiyyətləri kifayət qədər əks etdirir.

Digər müəllif, Ş.Arzenştadt da “yetişmə” ssenarisinə dəstək verir. Lakin “Qərbləşmə”siz qloballaşma yolunu məqbul sayır.

Qədim və müasir sivilizasiyaların mədəni dialoq tarixini təhlil edərək belə nəticəyə gəlir ki, mədəniyyətlərin “hibridləşməsi” doğrudan da ümumdünya xarakteri daşıyır. Müasir mədəniyyətlər çoxsaylı qarşılıqlı seçimlər nəticəsində cilalanmış və deməli milli və bəşəri simvol və ənənələrin çoxluğu kimi mövcuddur. Qloballaşma, çoxçalarlıq, müxtəliflik və variativliyi nəinki istisna edir. Əksinə zəruri edir, çünki bəşər mədəniyyətinin gələcək taleyi bundan asılıdır.¹

Qloballaşma proseslərini təhlil edən kulturoloqların konsepsiyaları ən ümumi şəkildə üç fərqli ideya ilə ifadə oluna bilər. Bunlar qloballaşmanın “qərb” (liberal-bazar), “fundamentalist” və “humanitar” məzmunlu konsepsiyalarıdır.

Bununla yanaşı XX əsrin 90-cı illərindən anti-qlobalizm konsepsiyası və onun mədəni aspekti daha çox özünü büruzə verməyə başladı.

Modernləşmənin ilk dövrlərində, mədəniyyətlərin dialoqunun ilkin şərti kimi etnik məhdudluq və xüsusiyyətlərin aradan qaldırılması başlanğıc nöqtə hesab edilirdi. Lakin qloballaşma gedişində bu ideya, “mədəni imperializm” siyasətinə cavab kimi yenidən aktuallaşır.

Bu baxımdan **“dünyanın mədəni mənzərəsinin qlobal tipologiya”**sı diqqəti cəlb edir.

Tipologiyanın müəllifi R.Robertson da dörd ssenari təqdim edir. Birinci, antiqlobalist adlanan ssenariyə görə – dünya məhdud, qapalı mədəniyyət və sivilizasiyaların

mozaikasıdır. Belə dünyada bəzi qüvvə mərkəzləri, başqa sivilizasiyalara məhdud çərçivələr qoyaraq onların qapalı olmasını, qabaqcıl mədəniyyətlərin “yüksəlişdə” olan inkişafı üçün təhlükə yaratmaq imkanlarını aradan qaldırmağı arzulayırlar.

İkinci ssenariyə görə müasir Roma katolik kilsəsinin – bir sıra ümumdünya hərəkətlərinin dəstəyi ilə – Yer üzündə İlahi nizam ideyası dirçələ bilər. Robertson belə hesab edir ki, bu layihənin gerçəkləşməsi beynəlxalq hüquq, beynəlxalq təhlükəsizlik və s. sahəsində təməl ideyalara münasibətdə ümumplanetar konsensusun olmasını nəzərdə tutur.¹

Müəllifin irəli sürdüyü **üçüncü** ssenariyə görə dünya – açıq, suveren, milli dövlətlərin qarşılıqlı intensiv siyasi, iqtisadi və mədəni mübadiləsinin həyata keçdiyi məkandır.

Burada da iki variant mümkündür: eqlitar (beynəlxalq tərəfdaşlar bərabər hüquqlu mədəni dialoq iştirakçılarıdır) və iyerarxis (liderlərin sabitliyi təmin etdiyi sivilizasiya iyerarxiyası mühüm şərt kimi qalır).

Sonuncu – **dördüncü** ssenariyə görə – milli dövlətlər unifikasiyaya uğrayır, bəşəriyyət “dünya hakimiyyəti” timsalında bir qurumda birləşir. Qərbin liberal və marksist yönümlü tədqiqatçıları bütün ideoloji fərqlərə baxmayaraq, qloballaşmanın bu layihəsinə tərəfdardırlar. Hazırda Avropa İttifaqının iqtisadi inteqrasiya səviyyəsindən, daha yüksək mədəni-siyasi səviyyədə təşkilatlanmaya keçid imkanları ciddi müzakirə olunur.

Mədəni qloballaşmanın bəhs edilən bu model və ssenarilərini ümumiləşdirərək belə demək olar ki, uzun müddətli sosial-mədəni perspektiv baxımından, mədəni müxtəlifliyi təməl prinsip kimi nəzərə almayan, ona biganə qalan istənilən strategiya, bütün bəşəriyyət üçün böyük təhlükə daşıyır.

¹ Sosial change and Modernity. Berkeley. Unie of Californ. Press. 1992. p.423-427.

¹ Robertson R. Qlobality, culture and images of worlds order. Sosial change and Modernity.

Bu gün gözümüz qarşısında bütün dünya xalqlarının identiklik yaddaşının fəallaşması, dirçəlməsi prosesi gedir. Dünya qeyri-qərb mədəniyyətlərin görünməmiş intibahı qarşısında durmuşdur. Bu mədəniyyətlərin müxtəliflikdə vəhdətini nəzərə almamaq nə dərəcədə məntiqləyicidir. Mədəni qloballaşma gedində ciddi ziddiyyətlərin ortaya çıxacağı istisna olunmur.

Məsələn: “qloballaşma - transnasional sosial əlaqə və məkan yaradan, lokal mədəniyyətləri dəyərdən salan və “üçüncü” bir mədəniyyət formalaşdırın dialektik prosesdir. “Bir az ondan, bir az bundan – dünyaya yenilik bax belə gəlir. (S.Rüşdü)”. Bu, alman alimi Ulrix Bekin mövqeyidir. Həm də çox səthi bir təhlildir. Müəllif Fransada yaşayan ərəb dilli miqrantın “ulduz” səviyyəsində məşhurlaşmasını mədəniyyətin qloballaşmasına misal gətirir və təsəlli verir ki, qloballaşma bir istiqamətdə getmir, o, lokal musiqi mədəniyyətlərinə dünya səhnəsini təqdim edir, mədəniyyəti qloballaşdırır.¹

Mədəniyyətin qloballaşmasının belə izahı problemi əlbəttə tam izah etmir.

Bəzi tədqiqatçılar iqtisadi fəallığın qloballaşmasını, dünya bazarının genişlənməsini, bu prosesdə mədəniyyət sahəsində baş verən hadisələri “mədəni qloballaşma” adlandırırlar. Həm də bu zaman söhbət əsasən mədəni simvolların “ixracından” gedir. Bunu global mədəniyyətin konvergensiyası da adlandırırlar. Kevin Robinsin fikrincə burada misal kimi “**makdonaldizasiya**” sözünü gətirmək olar.

Mənası həyat tərzlərinin, mədəniyyət simvollarının, davranış normalarının unifikasiyasıdır. “Bir sözlə global mədəniyyət industriyası mədəni həyat forma və simvollarının konvergensiyasıdır”.² Müəllif davam edərək

¹ У. Бек. Что такое глобализация. (пер. с немец.). М, 2001. с.39-40.

² Robins K. Tradition and translation: National Culture and its Qlobal Contekst. In: Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture. London. 1991.

yazır ki, dünya bir əmtəə-mal dünyasına çevrilir. Bu dünyada lokal mədəniyyətlər və identikliklər köklərini unudur, onlar əmtəə dünyasının simvolları ilə əvəzlənir; bu simvollar reklam və ya “imic dizaynı” sahəsindən mənimsənilir. “İnsanlar nə alırlarsa, necə alırlarsa, eləcədir”. Bu mədəni qloballaşmanın qanunudur.

Digər müəllif – Rozenauya görə informasiya texnologiyaları və iqtisadi fəallığın qarşısında heç nə dura bilmir. Süni peyklər bütün coğrafi, milli və sinfi sərhədləri dəf edərək insanların şüurunda “böyük Amerika” aləmini formalaşdırır. İqtisadi qloballaşmanın nəticəsi kimi mədəni və sosial inqilab baş verir. Bu proses Moskva yaxud Tokio küçələrindəki hər kəsi əhatə edir, belə düşünməyə əsas verir: bizim Amerikada, Amerika üçün etdiyimiz hər şeyin bütün dünya üçün əhəmiyyəti var. Bizim xəbərlər – global xəbərlər, bizim məhsulumuz – global məhsuldur və s.

Göründüyü kimi çox hallarda qloballaşma yalnız iqtisadi, informasiya və s. aspektlərə münqər edilir, yaxud da bu aspektlərin rolu hədsiz şişirdilir. Lakin bütün bunlar mədəni qloballaşmanın izahı, təhlili üçün tətbiq oluna bilməz. Mədəniyyətin qloballaşması problemini tədqiq etməyə ilk cəhd edənlərdən yuxarıda adını çəkdiyimiz Roland Robertsonun mövqeyi diqqəti cəlb edir. Onu bəzən mədəniyyətin qloballaşması nəzəriyyəsinin atası da adlandırırlar.

R.Robertson belə hesab edir ki, yalnız mədəniyyət nəzəriyyəsinin bütün dərinlikləri ilə tətbiq olunarsa bu prosesin paradoksallığı və ambivalentliyi üzə çıxar, “eyni zamanda, həm də bir-birinə əks istiqamətdə gedən dialektik proseslərin” mövcudluğu üzə çıxar.

Qloballaşma – birtərəfli, bixətli, avtomatik gedən bir proses deyil. Əksinə, qloballaşma sözüne və prosesinə rast gəldiyimiz hər yerdə bir lokal aspektin rolunun daha da güclənməsini nəzərdə tutmalıyıq. Qloballaşma yalnız lokal məkan və mexanizmlərin sökülməsi, dağılması

deyil, həm də onların yeni prinsiplərlə, daha yüksək səviyyədə formalaşması deməkdir.

Həç kim “qlobal” istehsal edə bilməz. Qlobal miqyas və gücə malik firmalar məhz lokal əlaqə və fəaliyyəti inkişaf etdirməyə, öz istehsalını burada reallaşdırmağa, qlobal simvolların lokal “süzgəclərdən” keçirilərək daha parlaq, canlı, yaxın hesab edilməsi ilə, “lokallaşdırmağa” maraqlı və məcburdurlar.

Əgər, “normal” dilə tərcümə edilərsə, “qlobal” sözü **“bir çox məkanlarda eyni zamanda”, yəni “lokal” baş verən** – mənasını verir. Belə qlobal-lokal qarşılıqlı asılılığı çox böyük əhəmiyyətə malikdir. Dünyanın ən böyük transmilli korporasiyalarının fəaliyyətini “qlobal lokalizasiya” prosesi adlandırmaq olar. Eyni mənanı mədəniyyət sahəsinə də aid etmək olar. Dünyanın hər yerində tikilən iqtisadi və s. obyektlər, nümayiş etdirilən mədəniyyət məhsulları, bu və ya digər lokal mədəniyyətin tərkib hissəsinə çevrilir. Buna “lokalizm” strategiyası da demək olar.¹

Müəllif fikrini izah etmək üçün mədəni qloballaşmanı, dünya miqyasında gedən “makdonaldizasiya”-nı nümunə gətirir. O yazır ki, unifikasiyaya, yekincisliyə aparan proses kimi mövcud olsaydı makdonaldizasiya bazarın və mənfəətin sonuna gətirib çıxarardı. Dünya bazarındakı problemlərlə üzləşən nəhəng firmalar lokal çoxçalarlıq və müxtəlifliyi ciddi “öyrənməyə” nəzərə almağa məcburdurlar. Belə olmazsa, innovasiyalardan məhrum olaraq rəqabətə tab gətirə bilməzlər: “Şərait dəyişmişdir, “lokal” məsələnin əhəmiyyəti çox böyükdür”.²

Digər mühüm cəhət budur ki, lokal mədəniyyətlər də öz növbəsində, bütün qalan dünyaya qarşı durmaqla, yaxud təcrid olunmaqla mövcudluqlarını saxlaya

¹ Bax: R.Robertson. Globalization. Sosial Theory and Global Culture. – London, Sage, 1992.

² Yəni orada.

bilməzlər. Belə mövqenin – “ənənənin ənənəvi yollarla əsaslandırılması” vaxtı keçmiş olur. Lokal cəhət və xüsusiyyətlərin qlobal məkanlaşdırılması mümkün olsa, lokal səviyyənin intibahı baş verəcəkdir. Əvvəllər parçalanmış, “pərakəndə” görünən dünyanın modeli, transmilli qarşılıqlı asılılıqlar modeli ilə əvəz olunur. Müşahidə olunan, “görünən”, real qloballaşma ilə kütləvi informasiya vasitələrinin “təqdim” etdiyi qloballaşma eyni prosesin iki tərəfidir.

Bu baxımdan elmin və KİV-nin əsas vəzifəsi, qloballaşmaya adekvat mədəni-simvolik refleksiyanın formalaşmasıdır. Qlobal və lokal – bir-birini istisna etmir. Əksinə “lokala” – qlobalın aspekti kimi baxmaq lazımdır.

R.Robertson mədəniyyətin qloballaşmasında əsas anlayışı **“qlobalizasiya”** sözü ilə – qloballaşma və lokallaşma sözlərini bir araya gətirən anlayışla əvəzləməyi təklif edir. Bu “sintetik” söz birləşməsi mədəniyyətsünaşlığa tətbiq edilərsə, baş verən hadisələrin mahiyyətinə nüfuz etməyə imkan verir. Qlobal mədəniyyəti statik-donuq təbiətli hadisə kimi deyil, müxtəlifliyin vəhdəti kimi, “qlokal” mədəniyyətlərin paradoksları kimi təşəkküldə olan proses kimi qəbul etmək lazımdır. Qloballaşma – nə isə nəhəng, sel kimi gəlib hər şeyi “ağuşuna” qərq edən və bütün konkret-kiçik çalarlarda, yerlərdə, şəxsi həyatda, mədəniyyət simvollarında “qlokallıq” əlamətləri kəşb edən bir prosesdir.

“Mədəniyyət və qloballaşma” problemi A.Appadurayın əsərlərində öz sonrakı inkişafını tapmışdır. “Qlokal” mədəniyyətlər nəzəriyyəsini əsaslandıraraq A.Appaduray onun nisbi müstəqilliyini, lokallığını və daxili məntiqini təhlil edir. A.Appaduray qloballaşmaya “landşaft” sözünü tətbiq edir. “Landşaft” dedikdə o, maraqlıdır ki, insan birliklərini nəzərdə tutur. Həm də elə insan birliklərini ki, bunlar yaşadığımız dünyanın dəyişkən, narahat və gərgin xarakterini şərtləndirən:

turistlər, immiqrantlar, qaçqınlar, xaricdən gələn fəhlələr və s. hərəkət qruplarıdır, müəllif “landşaft” deyəndə, məhz “etnoscares” – yeni insanları nəzərdə tutur. Sosial mobilliyi şərtləndirən belə insanlar dünyadakı ölkələr arasında siyasi, iqtisadi, mədəni sahədəki dəyişikliklərə səbəb olan əsas qruplardır.

“**Etnoscapes**” – landşaftla birgə qlobal mədəniyyətin simasını müəyyənləşdirən cizgilərdən yalnız biridir. Qalanlar Appadurayın fikrincə bunlardır: “**technoscapes**” – dövlət sərhədlərinin nə olduğunu bilməyən – inkişaf etmiş yeni, yaxud köhnə, mexaniki yaxud informasiya texnologiyalarının qlobal hərəkətidir; “**financescapes**” – çox böyük miqdarda pul kütləsinin, çox sürətlə sərhədsiz, “ora-bura” axınıdır; “**mediascapes**” – elektron kartoçkaların istehsalı və yayılması imkanlarının genişlənməsidir; “**ideoscapes**” – hələ maarifçilik dövründən qaynaqlanan, müxtəlif ideya və ideologiyaların doğurduğu, formalaşdırdığı “sürətlərin”, dünya mənzərəsinin yaranmasıdır.¹

A.Appaduraya görə bu axın və “landşaft - məkan”lar ənənəvi mövcud olan “mərkəz-periferiya” ayrı-seçkiliyini sual altında qoyurlar. Bunlar “təsəvvürdəki (virtual-R.A.) dünyanın tikilməsi üçün əsas “material-kərpic”lərdir. Siyasi-coğrafi xəritələrdə dövlət sərhədləri olduğu kimi qalır. Lakin mədəni mübadilə, informasiya axınları və s. bunların dəf olunması üçün var qüvvəsi ilə çalışır. Elm, birlik üzərində monopoliya bu vaxta qədər dövlətlərə imkan verirdi ki, adamlara təsir göstərsinlər, onları yanlış yola yönəldə bilsinlər, onları nəzarətdə saxlaya bilsinlər. Lakin bu gün hər kəs öz istədiyi biliyi, informasiyanı dünyanın hər hansı nöqtəsindən ala bilər, mənimsəyə bilər. Bu yolla formalaşan “qlokal” mədəniyyət, hər hansı məkan və ya zaman məhdudiyyətinin nə olduğunu bilmir.

Müəllif öz yanaşmasında, əlbəttə ki, “təsəvvür olunan-mümkün dünya” ilə, virtual dünya ilə, real-lokal

dünya arasındakı dərin ziddiyyət probleminə də toxunur, burada optimizm üçün böyük əsas olmadığını qəd edir. “Mədəniyyət-şou-biznes” industriyasının “səyləri” nəticəsində “lokal-qlobal” arasındakı fərq və özgələşmənin daha da dərinləşməsinə vurğulayır. Bu aspekt mədəniyyət və qloballaşma probleminə toxunan daha bir qərb aliminin Z.Baumanın tədqiqatında xüsusilə geniş təhlil olunur.

Belə təsəvvür etmək olar ki, qərb alimləri dünyanın başdan-başa “bir” mədəniyyətə qərq olması “makdonaldizasiya”sı barədə narahatlıq üçün əsas olmadığını, prosesin mədəni unifikasiya və “qlobal mədəniyyət”in formalaşacağına doğru getmədiyini çatdırmaq istəyirlər. İlk baxışda hamının gözüne çarpan “qlokal” variantlar, qlobal və lokallığın, identikliyin mozaik “kolleksiyasını” formalaşdırır.

Adı çəkilən Ziqmunt Bauman “**sərvətin qloballaşması**” “**yoxsulluğun lokallaşması**” kimi müddəa irəli sürür, bunu qloballaşmanın “şerti, məhsulu və nəticəsi” kimi səciyyələndirir. Qloballaşma – lokal mədəniyyətlər bir medalın iki üzünü, iki məqamı olmaqla həm də eyni prosesin iki hərəkətverici qüvvəsidir. Bu planet əhalisinin yeni qütbləşməsi və stratifikasiyası, “qlobal varlıqları və lokal yoxsulları” parçalanmasının yeni ifadəsidir.¹ Planetin əhalisi yer kürəsinin müxtəlif tərəflərində yaşayır, lakin yalnız bir tərəfini görürlər. Bu Yerdə yaşayan adamların Ayın yalnız bir tərəfini görmələrinə bənzəyir. Bir qisim adamlar bütün planetə öz mədəniyyətlərini yaya, hər yerdə yaşaya bilərlər; digər qisim isə konkret məkana “pərçim” olunmuş haldadırlar. “Buna görə də demək olar ki, qloballaşma yeni ümumdünya təbəqələşməsi prosesidir, gözümüz önündə öz-özünü genişləndirən yeni “sosial-mədəni iyerarxiya” təşəkkül tapır. Bir tərəf üçün “seçim azadlığı”, digər tərəf üçün amansız “tale qisməti” var. Qloballaşma mədəni

¹ Bax: Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity. London, 1990.

¹ Bax: A.Appadurai. Culture and Globalization. 1998.

sahədə müxtəlif rəqiblər deyil, eyni həmkarlar ortaya çıxarır. Bu iki tərəf arasında qütbləşmə, məqsəd və vasitələrin konsentrasiyası eyni həddə gətirib çıxarır ki, “biz hətta deyə bilərik: gözümlərin önündə “azadlığın” bir əldə konsentrasiyası prosesi gedir”.¹ “Azadlıq eyni bir “istilik sistemi – istixanadır ki, burada var-dövlət daha tez boy atır”. Əgər yoxsul mədəniyyətlər onlara da “pay düşəcəyinə ümid edirlərsə” bu boş xəyaldır. Əvvəlki varlılar daha da varlanmaq üçün kasıblara möhtac idi. İndi bunun üçün kasıb mədəniyyət lazım deyil.

Dövr qədimdən “varlı-kasıb” qarşılıqlı asılılıqda idi. İndi artıq belə deyil. Hətta təsəvvür etmək belə çətindir ki, “varlı, zəngin qloballarla yoxsul lokallar” hansı şərtlər barədə söhbət apara bilərlər. Bu ona bənzəyir ki, müasir şəhərlərin ən yaxşı yollarından istifadə edən varlılar, “sınıq-salxaq, əyri-köndələn” əyalət yollarından həmişə yan keçirlər.

Z.Baumanın mədəniyyət və qloballaşma probleminə münasibəti barədə təsəvvür yaratmaq üçün, biz ona bir qədər geniş yer verdik. Burada əlbəttə ki, tutqun, pessimist əhvalı görməmək mümkün deyildir. Qloballaşma gedişində “udanlarla”, “uduzanlar” arasında heç bir qarşılıqlı münasibətin olmayacağına isə inanmaq mübahisəli məsələdir. Əgər bu iki tərəf müxtəlif planetlərdə yaşasaydı buna inanmaq olardı. Bir halda ki, insanlar bir “evdə” – yer kürəsində yaşayırlar və bunların “vəhdətin fəvqündə” durması ağılatmazdır. Qloballaşma prosesində qarşılıqlı formalaşan yeni təsisat, qurum, sintez mədəniyyətləri nəzərə almamaq bədbin ssenarilərin əsas qüsürüdür. Bu baxımdan Z.Baumanın baxışları, lokal mədəniyyətləri – “yoxsul” mədəniyyətlə eyniləşdirmək cəhdi daha geniş təhlilə möhtacdır.

Mədəniyyət aləminin sehrini, mozaik çoxçalarlığını yalnız iki rəngə – yoxsul və varlıya bölmək düzgün deyildir. Müxtəliflikdə yalnız “ağ və qara” deyil, dünya

¹ Z.Bauman. Yenə orada.

mədəniyyətinin bir-bir rəngləri bərq vurur. Burada “bir istiqamətli gedən proses” anlayışı natamamdır, çünki əks təsir və meyilləri – lokal mədəniyyətlərin nüfuz və təsiri nəzərə alınmır. Qərb mədəniyyətində qarşılıqlı bəhrələnmənin yalnız sintez kimi, milli-lokal süzgecdən keçirilərək qəbul edilməsi faktı kənarında qalır, nəticədə “üçüncü” – sintez mədəniyyətin – hər iki tərəfin cizgilərini daşıyan yeni fenomenin formalaşmasına biganə qalınır. Hegemon sayılan, “varlı-Qərb” mədəniyyətinin özünün ən müxtəlif mədəniyyətlərin sintezi olduğu unudulur.

Belə yanaşma, yəni mədəniyyət və qloballaşma problemlərinə mədəni dinamikanın prinsip, mənbə, faktor və formaları ilə bələd olmadan qərarlar vermək, nəticələrin birtərəfli olmasını şərtləndirir. Buna görə də biz mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsir formalarının dinamikası, mədəni bəhrələnmə probleminin mexanizmlərinə dair ən mühüm konsepsiyalara toxunmalıyıq.

Bu baxımdan mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin müstəviləri, strukturu, mexanizmləri və prinsipləri ilə tanış olaq.

1.11. Mədəni müxtəliflik və qarşılıqlı təsirin subyektləri və müstəviləri

Bəşəriyyətin mövcud olduğu on minillər boyu topladığı (əgər neolit dövrü inqilabından başlasaq) bütün nailiyyət və sərvətləri bir sözlə ifadə etsək – mədəniyyət sözünü almış olarıq. Burada bir-birini əvəzləyən dünya sivilizasiyalarının və lokal sivilizasiyaların vahid çoxçalarlı mədəni irsindən formalaşmış, bəşər mədəniyyəti çələngini görmək çox da çətin deyildir.

Mədəniyyət bütün dövrlərdə yer üzündəki xalqların ən çox qarşılıqlı ünsiyyət, qarşılıqlı anlaşma və zənginləşmə prosesinin gətirdiyi meydan olmuşdur. “Qılınclar, top-tüfənglər danışanda mədəniyyətlər susmuşdur” deyilsə də, bu müvəqqəti olmuşdur.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin iştirakçıları, subyektləri kimlər olmuşdur?

Biz yuxarıda mədəni birliklərin əsas tiplərinin **etnik, milli və ümumbəşəri müstəvilərdə** qərar tutduğunu göstərdik. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri məhz bu müstəvilər arasında baş verir. Uzunmüddətli tarix boyu müxtəlif mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı təsirin regional – bölgə üzrə tipi də formalaşa bilər; ümumi cəhətlərin birləşdirdiyi mədəniyyəti geniş yayıla bilər. Məs: tarixdən məlum olan Aralıq dənizi, Yaxın Şərq, Şimali Amerika və s. mədəni bölgələrini göstərmək olar.

Mədəni qarşılıqlı təsirlərin **etnik müstəvisində**, ünsiyyət və dinamika lokal etnoslar, mədəni təsərrüfat quruluşuna görə bənzər olan (maddi mədəniyyətin ümumiliyi), tarixi-etnoqrafik bənzərliyinə görə (mənəvi mədəniyyətin ümumiliyi), etnokonfessional və s. mədəni birliklər arasında baş verir.

Bu müstəvidə mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirində ikili əcnəblər baş verir. Bir tərəfdən mədəniyyət elementlərinin qarşılıqlı mənimsənilməsi inteqrasiya proseslərinin, qarşılıqlı zənginləşmənin, mübadilənin güclənməsinə şərait yaradır, digər tərəfdən etnik milliözünüdərk şüurunun yüksəlməsi, etnik spesifikanın güclənməsi ilə müşayiət olunur.

Öz-özlüyündə, etnik-milli mədəniyyət yalnız bir sistem kimi sabitliyini və inteqrasiyasını təmin etməklə kifayətlənmir. Etnik mədəniyyətin ikinci həyatı özündən fərqli olan mədəniyyətlə qarşılıqlı anlaşmaya nail olmaq fəaliyyətində əksini tapır.

“Başqa” mədəniyyətə münasibət müxtəlif daxili və xarici faktorlardan asılı olaraq dəyişə bilər; maraq oyada, lakin qarşılıqlı təsire aparmaya da bilər. Burada ya qarşılıqlı, ya da birtərəfli münasibət yarana bilər, müəyyən mədəniyyət elementlərindən istifadə olunsay da, qarşılıqlı müstəqillik və müxtəliflik olduğu kimi qala da bilər. Məsələn, etnik birliklərarası dillərin istifadəsi belə

mədəni qarşılıqlı təsire misal ola bilər, müxtəlif fəaliyyət sahələrində istifadə oluna bilər.

Lakin digər tərəfdən qarşılıqlı təsirin bu səviyyəsi müxtəlif mədəniyyətlərin intensiv bəhrələnməsini təmin etmək üçün zəruri yetkinlik səviyyəsinə malik olmur. Hər hansı düşmənçilik və zorakılıq üçün bəhanə ola biləcək fikir müxtəlifliklərinin mövcudluğu, qarşılıqlı təsirin daha dayanıqlı, sabit formasına ehtiyac yaradır.

Bu forma növbəti müstəvidə – milli müstəvidə formalaşır.

Milli müstəvi məlum olduğu kimi həm monoetnik, həm də polietnik əsasda, ümumi təsərrüfat fəaliyyəti və dövlətin siyasi nizamlayıcı funksiyasında formalaşır. Bu da dil, ideologiya, norma, adət və s. kimi müvafiq mədəniyyətin təşəkkül tapması ilə tamamlanır. Milli birlik səviyyəsi bir tərəfdən yanaşılmış tarixi tale və təcrübəyə dayaqlanaraq formalaşa bilər. Digər tərəfdən milli birlik dövlətin məqsədəuyğun siyasətin nəticəsi kimi də ortaya çıxır. Mədəniyyət və mədəni siyasət sahəsində dövlətin birləşdirici və nizamlayıcı funksiyası milli-mədəni birliyin möhkəmlənməsində ən vacib vasitə rolunu oynayır.

Bu proses də daxili mürəkkəblikdən azad deyildir və öz növbəsində müxtəlif ziddiyyətlərə gətirib çıxara bilər. Hər halda milli birliyin təmin olunmasının sosial-mədəni amillərini nəzərə almaqla, lokal maneələri dəf edən dövlətin rolu və funksiyasının əhəmiyyəti əvəzəlməzdir.

Etnik və milli müstəvilər mahiyyətə çox yaxın olsa da, qeyd olundu ki, etnik birliyin mənbəyi-genetik-təbii qaynaqlara dayanır; milli müstəvi daha mürəkkəb, səviyyəyə daha sonrakı pillədir, etnik mədəniyyət daha qədim və uludur, milli mədəniyyət - Yeni dövrün millətlərin formalaşdığı vaxtdan formalaşır.

Mədəniyyətin həm etnik, həm də milli müstəvisi

ərazi, tarixi və sosial baxımdan həmişə müəyyən hədlərə-sərhədlərə malik olmuşdur. Mədəniyyətin hədləri və sərhədləri əsaraq ümumbəşəri zaman və məkanda mədəni vəhdət təşkil etməsi qarşılıqlı təsirin ən yüksək səviyyəsidir.

Ümumbəşəri, universal səviyyə – elə bir başlanğıcdır ki, burada dünyada mövcud olan bütün mədəniyyətlər özlərinə xas olan cizgilərdən əlavə, bütün dünya mədəniyyətini səciyyələndirən cizgiləri daşıyır.

Mədəniyyətdə ümumbəşərilik müxtəlif cür ifadə oluna bilər: məs: bu elə bir ideya, təlim və s. mənəvi dəyər forması ola bilər ki, onun əhəmiyyəti, əhatəsi istənilən etnik, sosial sinfi, siyasi və iqtisadi birliklərin çərçivəsini aşır, yaxud cəmiyyətinin təşkilinin strukturunda, təməl prinsiplərində bütün bəşəriyyətin məqbul hesab etdiyi ümumi mədəni müddəaların dəstəklənməsi; universallıq prinsiplərinin reallaşması və bərqərar olmasına əməldə xidmət edən mənəvi-intellektual elitənin fəaliyyəti bütün bəşəriyyətə xidmət edir, yalnız öz mədəniyyətinin deyil, ümumbəşəri mədəniyyətin xəzinəsini zənginləşdirir.

Mədəniyyətdə bəşəri müstəvinin təşəkkül taparaq daim inkişaf etdirilməsi, bir-birini əvəz edən saysız-hesabsız nəsillərin səy və əməyini tələb edən çox çətin və mürəkkəb prosesdir.

Ümumbəşəri səviyyə ictimai şüurun ən yüksək qatlarında elə prinsip və simvolların yer almasına nail olur ki, bu prinsiplər bütün lokal-məhdud təsəvvür, yanaşma və tərzlərin fəvqündə duraraq müxtəliflikləri təmin edən ali vəhdət və başlanğıcdır. Bəşəriyyət və universallığın formalaşmasında dünya dinləri çox böyük rol oynamışdır. Burada bütün nisbi, keçəri olanlar üzərindən yüksələrək əbədi, mütləq olan İlahi banun və ya Allahın mövcudluğu ideyası, dünyanı birləşdirən fəvqəlbəşəriyyətin vurğulanması bəşəri səviyyənin anlaşılmasına dərk edilməsinə çox böyük kömək etmişdir.

Mədəniyyətin bəşəri səviyyəsi ilə ümumdünya mədəniyyəti anlayışları məzmun və mahiyyətə yaxındırlar. Yeni dövrdən etibarən əsasən qərb mənşəli, qərb anamlı ümumdünya mədəniyyəti formalaşmaqdadır. Lakin zaman özü də mədəniyyətin məzmun və mahiyyətinin sintezə-ahəngə əsaslanmalı olduğunu aşkara çıxarır. Qloballaşma gedişində sintezə - Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin qarşılıqlı bəhrələnməsinə dayaqlanan ümumdünya mədəniyyəti təşəkkül tapmalıdır. "Ümumdünya mədəniyyəti" mövzusunda "beynəlxalq mədəniyyət" mövzusunda yenedən qayıdacağıq.

Bəşəriyyət, universallıq müstəvisində, mədəniyyət, ən müxtəlif etnik-milləti-dini qruplar arasındakı ziddiyyətlərin aradan qaldırılmasında çox mühüm rol oynayır; yaxud inkişaf etmiş sayılan ölkələrlə, inkişaf etməmiş ölkələr arasında, zəngin mədəni mərkəz-paytaxtla, əyalət-periferiya mədəniyyəti arasında və s. ortaya çıxan problemlərin ağrısız həllinə kömək edir. **Mədəniyyətdə bəşəriyyət həmçinin tarixilik meyarını da özündə birləşdirərək dünənün, bu günün və sabahın əlaqəsini – yəni varisliyi təmin edir.**

Mədəniyyətlərarası ünsiyyətin təmin edilməsində bəşəriyyət və universallıq müstəvisinin "vasitəçi-körpü" rolunu oynaması çox böyük əhəmiyyətə malikdir. Qloballaşma prosesində mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinə hansı müstəvilərdə getməsinə təhlil etməklə, onun meyllərini də sezmək mümkündür. Bu sahədə mövcud olan qanunauyğunluqları nəzərə almadan ciddi təhlil aparmaq qeyri-mümkündür. Onların nəzərə alınmaması, ahəngdar məcraya yönəldilməməsi daha dərin böhran vəziyyətini şərtləndirə bilər. Hazırkı siyasi, ideoloji, mədəni, dini və s. plyuralizm şəraitində bu meyllərin izlənilməsi mümkündür.

Məlumdur ki, sonuncu Sovet imperiyasının dağılması ilə, həm də nəhəng bir ideoloji-mədəni nizamlaşma sistemi yox oldu. Belə şəraitdə mədəni-milləti identikliyin ən ilkin

səviyyədə, zaman və məkəncə daha məhdud-lokal çərçivədə bərpası sürətlənir. Etnik və milli dirçəliş “siyasi müqəddərat” problemi ilə əlaqələndirilərək çox hallarda ifratçılıqla birləşir, mövcudluğun separatist ölçülərdə qavranılmasına gətirib çıxarır. Azərbaycan bu problemin ən ifrat təzahürlərini yaşamış və yaşamaqdadır. İdentikliyin mədəni müstəvidə ifrat və məqbul formalarının təhrif olunması, qarışdırılması milli-etnik münaqişələrin haqsız qurbanlarının sayını XX əsrin sonuna doğru daha da artırdı.

Bütün keçid dövrlərində olduğu kimi bu dövrdə də sosial-mədəni inteqrasiya forma və tiplərinin kortəbii, çox hallarda da düşünülmüş şəkildə maraqlı olan tərəflərin rəvac verməsi və dəstəyi ilə nəzarətsiz prosesə çevrilməsini şərtləndirdi.

Bütün postsovet məkəncə olduğu kimi, Azərbaycanda müstəqillik əldə edən respublikanın siyasi, iqtisadi, mədəni, hüquqi təşkilatlanması milli müstəvidə, sürətlə getdi və prosesin daşıyıcısı, subyekt kimi müstəqil milli dövlət formalaşdı.

Digər tərəfdən tarixin təcrübəsini deyil, öz məhdud “şovinst” maraqlarını üstün tutan bədnam “ideoloq”ların köməyi ilə millətin fəvqündə duran, identiklik formalarının dialektikasına zidd olan “muxtariyyət”, “müstəqillik” və s. formalarına iddia edilməsi, on ildən çox davam edən münaqişə olacağına Dağlıq Qarabağ probleminin yaranmasına səbəb oldu. Problemin bu gün də həll olunmaması məhz bu səviyyələrin nəzərə alınmayaraq “ikili standartlar” siyasəti ilə ört-basdır edilməsinin nəticəsidir.

Sosial-mədəni milli identikliyin ən aşağı, ilkin pilləyə, səviyyəyə müncər edilməsi, dünyada sonrakı-milli və bəşəri səviyyələrin formalaşdığı mərhələlərdə arzuolunmaz nəticələrə gətirib çıxarır. Belə ki, etnik oriyentasiyalar nə iqtisadi, nə də ümumbəşəri siyasi prinsiplərlə uyğunlaşa bilməyərək, daha yüksək müstəvidə

inteqrasiyanın “imperianın təzahürü”, “yerli identikliyə qarşı yönəlmiş siyasət” hesab edir, görünməmiş fəlakətə gətirib çıxarır. İnteqrasiya və konsolidasiyanın yalnız etnik-identikliyə dayaqlanması prinsipindən əl çəkməyən etnosentrizm, millətçiliyin qatı forması kimi, ən müxtəlif mədəni (genetik və linqvist qrupların) milli və bəşəri prinsiplər əsasında birləşmək arzusuna və tələbatına daban-dabana zidd olaraq, bütün dünyada gərginlik və münaqişələrin əsas səbəbi kimi çıxış edir, hərbi toqquşmalara gətirib çıxarır. Bu münaqişələrin “vasitəçilər” variantı ilə həllinə cəhd etmək müsbət nəticə verə bilmir. Buna görə də həm qlobal, həm də lokal səviyyələrdə uzunmüddətli sülh və sabit mədəni münasibətlərin bərqərar olması üçün, beynəlxalq elmi ictimaiyyət fundamental fəvqəlmilli və bəşəri prinsiplərin müəyyən edilməsi və bu prinsiplər əsasında identikliyin müvafiq təşkilatlanmasını təmin etmək üçün çox çalışmalıdırlar”.¹

İdentikliyin milli səviyyədə formalaşması yalnız mono-etnik, linqvistik qruplar səviyyəsində məhdudlaşmayıb iqtisadi, siyasi, hüquqi məkəncə ümumiliyinə, müxtəlif həyat tərzlərinin, ümumi dil və simvolikanın, milli dövlətçiliyin mənafe, maraq və tələbatlarına uyğun gələn insan birliyinin formalaşması kimi başa düşülməlidir. Burada separatizm inteqrativ potensialı üstələyirsə, məhz o məqamdan milli və etnik olanın nisbəti ciddi müəyyənləşdirilməlidir. Etnik və millinin nisbətini kim isə, başqalarını sıxışdırmaq, yaxud “təmizləməklə” qaydaya salmaq kimi başa düşür, kim isə lokal məhdud çərçivə və sərhədləri aşaraq ümumbəşəri dəyərlərə qarşılıqlı qovuşmaq kimi təsəvvür edir. İdentikliyin belə başa düşülmə forması dünyada baş verən inteqrasiya probleminin həllində sivil-məqbul sayılan metod və yanaşma kimi qəbul edilir.

Müasir dünyada millətlərarası, mədəniyyətlərarası

¹ Современные концепции кризиса. М. 1991. с.103.

münasibətlər, qlobal miqyasda gedən proseslərlə çulğadır. Etnik və milli problemlərin həllində həmsərhəd ölkələrin və bütün dünyaya yayılmış etnik diasporaların maraq və mənafeləri də az rol oynamırdı. Burada tarixi-etnik ənənələrin yalnız əzəməti və unikallığını vurğulamaqla kifayətlənməməli, həm də və ən başlıcası, onların qarşılıqlı təsir, anlaşma və inteqrasiya problemlərində ortaya qoya biləcəyi dialoji potensialı aşkara çıxarılmalıdır.

Tarix boyu bütün mədəniyyətlər bu və ya digər təsirlərə məruz qalmış, bunun gedişində "ortaq" bəhrələnmə, sintezə əsaslanan müxtəlif səviyyəli mexanizmlər əxz etmiş, məhz bunun sayəsində sonrakı təkamül və inkişafını təmin etmişdir. Bunun əksinə olan proseslər bütöv mədəniyyət sistemlərinin tənəzzülünü, süqutunu şərtləndirmiş, "qapalı, təcrid olunma" mexanizminin özünü doğrultmadığını aşkara çıxarmışdır. Millilik ictimai şüura yeni məzmun və ahəng verir. Cəmiyyətdə sosial-mədəni nizamın etnik və dini səpkili müqavimətə söykənən formaları tədricən əvvəlki əhəmiyyətini itirir və milli dövlət səviyyəsində inteqrasiyaya meyl güclənir, mədəni-milli-etnik və siyasi əsaslarda təşkilatlanma işi gedir.

1.12. Qloballaşma və mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsir meyilləri, prinsipləri və formaları

Tarixin müəyyən mərhələsində, böhran və keçid dövrlərində baş verən proseslər mədəniyyətləri bir-birinin "ağuşuna" itələyir, istər fəlakətli işğal və ya müharibələr dövrü, istərsə də qloballaşmanın yüksək templərlə getdiyi indiki dövr olsun hamını ən çox ən müxtəlif səbəblərin şərtləndirdiyi qarşılıqlı təsirlərin mexanizmi, forması və aqibəti narahat edir. İctimai elmdə bu prosesə dair əldə edilmiş mühüm nəticələrə bələd olmaq, mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri probleminə düşünülmüş, elmi şəkildə yanaşmağı şərtləndirər və həm də düşünülməmiş, arzu-olunmaz addımlar atmağın, müxtəlif "dəhşətli" proqnoz

və ssenarilər verilməsinin qarşısını ala bilər.

Mədəniyyət və qloballaşma proseslərinin təhlilində pessimist, faciəvi-"alarmist" proqnozların çoxluq təşkil etməsi, ictimai idrak üçün məqbul, başa düşülən hal sayıla bilərse də, elmi idrak üçün qeyri-məqbul sayılmalı, burada ciddi, soyuqqanlı elmi təhlilə əsaslanan baxışlar daha çox üstünlük təşkil etməlidir. Çox geniş əks-səda doğuran "Sivilizasiyaların toqquşması" və s. kimi ortaya atılaraq, narahatlıq və gərginliyi daha da artıran ssenarilərin irəli sürülməsi də, bizə elə gəlir ki, mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin tarixən mövcud olan formaları ilə yaxından bələd olmamağın nəticəsi idi. Belə ki, mədəniyyətlər və onların qarşılıqlı təsirinin min illər yaşı vardır. Bu tarix boyu mədəniyyətlər ancaq "toqquşma" ilə məhdudlaşsa idi "öz-özünü məhv edər", bugünkü bəşər mədəniyyəti heç mövcud ola bilməzdi.

Mədəniyyət probleminə dair araşdırmalarda pozitiv və neqativ nəticəli qarşılıqlı təsir növlərindən danışılır. Yəni ya bəhrələnmə→mürəkkəbləşmə, ya da durğunluq→kasadlaşma→tənəzzül kimi gedən meyillər aşkar edilmişdir. Buna misal kimi Avropanın hər dəfə qarşılaşdığı mədəniyyətdən bəhrələnməsi, istər yeni ölkələrin kəşfi, istərsə də sonralar Şərqi mənəvi-mədəni sisteminin nailiyyətlərini mənimsəməsi göstərilir. Avropanın kütləvi mədəniyyəti səviyyəsində bunun ifadəsi çoxsaylı hərəkətlər, şərqi mənəvi və fiziki kamillik təcrübəsini öyrənən mərkəzlər, məktəblər, qrupların təşəkkülündə tapırsa, yüksək mədəniyyət səviyyəsində bu təsir görkəmli yazıçı, filosof, rəssam və bəstəkarların bənzərsiz yaradıcılığında əksini tapır. Bu proseslər nəticəsində Qərb mədəniyyəti öz məzmun çoxçalarlığını və müxtəlifliyini daha da artırdı, pozitiv mənəli sonluğa gətirib çıxardı.

Neqativ meyilli təsirlərə, əsasən, o etnik mədəniyyətlər məruz qalır ki, kənardan göstərilən təzyiqlə kifayət qədər müqavimət göstərə bilmir, öz mədəniyyətinin

kifayət qədər sabit inkişafını təmin edə bilmir. Məsələn, məlumdur ki, müstəmləkəçiliyin tüğyan etdiyi dövrdə hindular (Amerika) yalnız süni yaradılmış rezervasiyalar hesabına əvvəlki həyat tərzlərini və etnik mədəniyyətlərini mühafizə edə bilmişlər.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin müsbət məcraya yönəlməsini şərtləndirən amillər mövcuddur. Onların sırasında:

- təsiri qəbul edən mədəniyyətin diferensiasiya dərəcəsini vurğulamaq lazımdır. Cəmiyyət kifayət qədər inkişaf etmiş hüquq, əxlaq, mənəvi-mədəni dəyərlər, fəlsəfi dünyagörüş və s. sisteminə malikdirsə, özünün təməl mədəni kök və dayaqalarını laxlatmadan yeni məqbul sayılan innovasiyalara uyğunlaşdırmaq iqtidarında olur;

- qarşılıqlı təsir və əlaqələrin tədrici, uzunmüddətli formaları, qəfil hərbi-işğalçı təzyiqlərə nisbətən daha çox müsbət nəticəli olur. Tədrici təsirlər sarsıntı və münaqişə deyil, bir-birini tanımağa və alışmağa şərait yaradır;

- qarşılıqlı təsirin mədəni şərtlərə və prinsiplərə dayaqlanan formaları siyasi diktə və ideoloji çərçivədən azad olmalıdır.¹

Siyasi ağalığ və hökmranlıq mədəni ünsiyyətin məzmununu dəyişir. Asılılıq vəziyyəti ünsiyyət və dialoqdan çox qarşı tərəfin etiraz və üsyana qalxmasını şərtləndirir. Kolonializm siyasətinin fəth edilmiş ölkələrin mədəniyyətinə təsirini xatırlamaq kifayətdir.

Mədəniyyətlərarası ünsiyyətin elmi-obyektiv prinsipləri və formalarına dair, XX əsrin 70-ci illərindən qərbin bir çox elm mərkəzlərində geniş araşdırmalar aparılır. Çünki, qeyd etdiyimiz kimi, Qərb və “qeyri-Qərb” mədəniyyətləri arasında əlaqələr” probleminə yeni yanaşma da məhz bu dövrə təsadüf edir. Məlum olur ki, siyasət və iqtisadiyyatla bəhəm mədəniyyət də həm

¹ Вах: Лотман Ю.М. Типология культуры. Взаимное воздействие культуры. М, 1992.

xalqlar arasında, həm də hər bir cəmiyyət daxilində nizam və sabitliyin formalaşmasının ən mühüm amillərindən biridir. Elə həmin vaxtdan da “inkişaf və mədəniyyət” adlı daimi nəşrlər işıq üzü görür, mədəniyyətlərarası kommunikasiyanın praktiki problemlərinə dair, ünsiyyət və dialoq vərdişlərinə yiyələnmə metodikasına dair çoxsaylı tədqiqatlar aparılır, konkret tövsiyələr verilir.

Qarşılıqlı təsir və anlaşmaya dair tədqiqatlarda ən çox diqqət mədəni müxtəlifliyə, mədəni spesifikasiyaya ayrılır. Çünki bunlar qarşılıqlı təsirdə iştirak edən ən sabit formaldır. Qarşılıqlı ünsiyyətin ən mühüm şərti də elə məhz bu səpkili idi: Qərbin inkişaf yolu və mədəniyyətinin universallığı ideyasının inkar edilməsi və mədəni müxtəlifliyin obyektiv-elmi fakt kimi qəbul edilməsi.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri keçid dövrü cəmiyyətlərinin mədəni və siyasi təkamülünün ən mühüm göstəricisi və amildir.

Qarşılıqlı ünsiyyət probleminə elmi yanaşmalar müxtəlif cürdür. Ən ümumi şəkildə iki mövqe yanaşma göstərmək olar. Bunlar **praktiki-adaptiv** və **nəzəri-təkamül** mövqələridir.¹

Praktiki-adaptiv (instrumental) yanaşma əsasən etnik-miqrantların dünyanın hər yerindən Qərb ölkələrində, yaxud Qərbdən olan alim, biznesmen və turistlərin – Şərqdə yaşadığı zaman yeni mühitdə, naməlum mədəniyyətlə qarşılaşması və ünsiyyətinin mahiyyətini üzə çıxarmağı diqqətə çəkir.

Müxtəlif mədəniyyətlərə – dil, mənəvi dəyər və stereotiplərə malik insanların kommunikasiya və adaptasiya mexanizmlərinin nəzəri və metodiki xüsusiyyətləri “kultur şok”, “mədəni toqquşma” kimi təqdim edilən konsepsiyada əksini tapmışdır. Qarşılıqlı ünsiyyətin nəticəsi, mədəniyyəti qəbul edən resipiyent

¹ Механизмы культуры. М, 1990. с.81.

tərəfin təşəbbüs və uyğunlaşmasından xeyli dərəcədə asılı olur. Mədəni antropologiyada adaptiv yanaşma “supermarket mağazası rəfləri qarşısında tədqiqat” kimi yumorlu deyimlə ifadə olunur. Müxtəlif etnik və dini qrupların gündəlik həyatda, reklam, informasiya, kommersiya kontekstində davranış xüsusiyyətlərinə dair geniş tədqiqatlar sistemi mövcuddur.

Nəzəri-təkamül mövqeyindən yanaşma nümayəndələri, başqa mədəniyyətlə rastlaşan “şəxsiyyət və mədəniyyətdə” baş verən dəyişikliklər, insanların mədəniyyətlərarası ünsiyyət sahəsində nə kimi potensialı malik olmasını aşkara çıxarmağa, dilə, davranış formalarına, yeni sosial əlaqələrinə yiyələnməyə, beləliklə də, ünsiyyətdə vasitəçi-körpü rolunu oynamağa qabil olan insanın tədqiqinə mühüm diqqət verirlər. Burada da ünsiyyətə nail olmağın ən mühüm xüsusiyyəti mədəniyyətlərarası fərq və müxtəlifliklərə necə münasibət bəslənməsidir. Mədəni müxtəlifliyə insanın məhz pozitiv münasibəti, nəzəri yanaşmada, mədəniyyətlərarası ünsiyyət üçün zəruri olan şərtlərə malik olduğunun əsas göstəricisidir.

Mədəni dialoq və ünsiyyətin tədqiqinə hər iki yanaşma müasir Azərbaycan üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ölkəmizdə 20-dən artıq milli-etnik qrupun yaşaması, ən müxtəlif mədəni-məişət adət-ənənə və dinə mənsub olan insanların birgə fəaliyyəti mədəniyyətlərarası ünsiyyəti siyasi və iqtisadi əlaqələr kimi ən zəruri, aktual problemə çevirir. Biz bu mövzuya geniş toxunacağıq. Buna görə də başqa mədəniyyətlə qarşılaşmanın təsir və nəticələrini “kultur şok” kimi adlandıran konsepsiya üzərində dayanaq.

Adaptiv praktiki yanaşmaya görə, istənilən mədəni-sosial davranış, həm də kommunikasiya, yəni bir-birindən fərqli dəyər, stereotip və mədəniyyətə mənsub olan insanların qarşılıqlı təsiri və ünsiyyəti kimi başa düşülə bilər. Bu proses gedişində mədəni təcrübə mənimsənilir,

ötürülür, yeni çalarlar kəsb edir. Hər bir insan müəyyən sosial qrupun: millətin, etnik birləşmənin, nəslin, təbəqənin və s. nümayəndəsidir. İstənilən mədəniyyətdə bu sadalananlara mühüm diqqət yetirilir. İnsanın davranış və mədəniyyəti daşıyıcısı olduğu bu qruplara əsasən və deməli, mədəni rol və funksiyalarına görə müəyyən olunur.

Mədəniyyətlərarası kommunikasiyada öz tərəfdaşının davranışını şərh etmək lazım gələndə bunları nəzərə almaq lazım gəlir.

Naməlum mədəni “ab-havaya” düşən insan (müvəqqəti, yaxud daimi) elə şəraitə düşür ki, adət etdiyi normalar qeyri-məqbul sayıla, yaxud sadəcə səmərəsiz ola bilər. Bəzən hətta ən mədəni, savadlı sayılan insan belə, mədəniyyətlərarası ünsiyyətdə özlərini qeyri-adekvat, dözümsüz apara bilirlər. Bu baxımdan “kultur şok” – mədəni toqquşma nəzəriyyəsinin nümayəndələrinin izahı diqqəti cəlb edir.

Mədəniyyətlərarası ünsiyyəti ifadə etmək üçün “U-dalgası” (“U-curve”) adlı anlayışı tətbiq edərək, bununla insanın fərqli mədəniyyətə reaksiyasının psixoloji, mədəni və emosional məzmunlu olaraq , dalğa şəklində dəyişməsinə, bunu göstərmək üçün ingilis əlifbasının “U” hərfinin formasından istifadə edirlər (izah üçün deyək ki, “U” hərfi əvvəlcə sanki “düz xətt” şəklində, adi vərmiş edilmiş mədəniyyətin ifadəsi idi, fərqli mədəniyyətlə tanışlıqdan “zərbə” – şok - alan düz xətt “U” şəklinə düşür, ikiləşir, haçalanır – R.A.).

“U”- dalğasının, yaxud ünsiyyətin ilkin fazası “bal ayı” adı ilə ifadə olunur: yeni mədəniyyət, onun nümayəndələri ilə tanışlıq xoş əhval, optimizm, gələcək perspektivlərə ümid yaradır. Bu model, yalnız tədqiqatçıların qeyd etdiyi fərdi, şəxsi təəssürat və qavrayışa deyil, fikrimizcə, bütövlükdə cəmiyyətin ictimai əhval və təəssüratına da tətbiq edilə bilər. Aşkarlıq dövründən üzü bəri, “yenidənqurma” gedişində

sosial-mədəni reaksiya cəmiyyətimizdə **yüksəliş, eniş və yeni yüksəliş** kimi getmişdir.

Əvvəllər naməlum olan qərb (maddi) mədəniyyətinin “nümayiş effekti” öz təsirini göstərmiş, “qərbin zənginliyi, xüsusi mülkiyyət, demokratiya, həyat səviyyəsi, texnoloji qüdrətinə” mədəni reaksiya müsbət münasibət doğurmuşdur.

Növbəti mərhələ pozitiv (“bal ayı”) reaksiyadan “kultur şok”a keçid kimi baş verir. Bu dövr bəslənən ümidlərin boşa çıxması, müsbət reaksiyanın ruh düşkünlüyü, tərəddüd və nifrətlə əvəzlənməsi ilə səciyyələnir. Bunlar xüsusilə də emosional sferada baş verir. Şok - ilk növbədə qabarıq nəzərə çarpan zənginlik və yoxsulluğun seçilməsində, həyat tempində, maddi imkanların aşkar təzahüründə, sosial təzadlar, parlaq reklamlar və s. fonunda ortaya çıxır. “Kultur şok” əhvalın əlamətlərilə biz tez-tez üzləşirik.

Mədəniyyətlərin qarşılaşması və təsirində üçüncü faza şəraitin realist qiymətləndirilməsi, real-obyektiv anlamı və özünün davranış və məqsədlərində nəyə nail ola bilməyin aydınlaşdırılması baş verir. Burada yeni mədəniyyətin tam inkarı, “azadlıqdan qaçın”, “miqrasiya və beyin axını” kimi təzahürlər də olmamış deyil.

Mədəni ünsiyyətin təhlilində, qarşılıqlı təsirin müddəti çox mühüm rol oynayır. Burada uzun müddət üçün olan, dönməz-labüd mədəni təsirlərdən söhbət gedir.

“Mədəni şok”dan irəli gələn stress və narahatlıq **“diaspora və mədəniyyət”** probleminin təhlilinə marağı gücləndirmişdir. Bu sahədə mövcud ədəbiyyatda belə bir fikir də vurğulanır ki, həmvətənləri, həmkarları, yaxın və əziz adamları ilə ayrılarkən münasibətlərin müvəqqəti kəsilməsi, yeni mədəniyyətlə yeni sosial əlaqələrin bərqərar edilməsi əksər hallarda belə bir sonluqla nəticələnir ki, bir neçə aylığa, yaxud ilə xaricə getmiş insanlar, orada həmişəlik qalmaq qərarını verirlər.

Digər nəticələrdən biri budur ki, yüksək savad və

sosial status (ünsiyyət vərdişlərinə yiyələnmək, doğma mədəniyyətin bütün aspektlərində özünü reallaşdırma bilmək) heç də naməlum mədəniyyətlə ünsiyyətin rəvan formalaşacağına dəlalət etmir.

Mədəniyyətlərarası ünsiyyətdə çox şey, ünsiyyətdə cəlb olunan insanların yeniliyə adekvat münasibəti, anlaşıma hazır olmalarıdır. Bu baxımdan nəzəri-təkamül yanaşma başqa mədəniyyətə sosial-mədəni reaksiyanın bir neçə tiplərini müəyyənləşdirmişdir. Bunlar mədəni müxtəlifliyin inkar edilməsi, öz mədəni istisnalığı hissənin üstün gəlməsi, başqa mədəniyyətlərin mövcudluq hüququnun başa düşülməsi, yeni mədəniyyətə inteqrasiya kimi meyl və tiplərdir.

Mədəni müxtəliflik problemi yaxın keçmişdə – sovet dövründə özünəməxsus şəkildə təhlil edilirdi. Məsələn: Qərbin öz mədəniyyətinə malik olması, ən azı sovet mədəniyyətinin “əksi” kimi mövcud olması, yaxud dost sosialist ölkələrinin mədəniyyəti ilə bağlı təsəvvürlər mövcud idi.

Lakin ayrı-ayrı müttəfiq respublikaların daxili mədəni müxtəlifliyi, çoxçalarlığı, etnik və dini idetkikliyi mövzusu müxtəlif ritorik maska və simvollarla ört-basdır edilir, sovet adamının mədəniyyəti önə çəkilirdi. Sovet ideologiyası elmlilik prinsipinə biganə qalaraq mədəni müxtəlifliyi subyektiv, müvəqqəti və qeyri-əsas kateqoriyaya aid edirdi.

Bu gün şərait tamamilə dəyişmişdir. Baş verən sosial-mədəni dəyişikliklər, suveren-müstəqil mədəniyyətlərin bir-birinə münasibətini də dəyişdirmişdir.

Lakin “sovet stereotiplərinin” tamamilə aradan qalxdığını söyləmək tezdir. Mədəni müxtəlifliyə və qarşılıqlı təsir probleminə ləng reaksiya hətta problemin tədqiqində “söz-anlayış” seçiminin çətinliyi ilə üzləşməyə gətirib çıxarmışdır.

Mövcud olan millətlərarası və dinlərarası mədəni müxtəlifliyi “nəzakətli” surətdə ifadə edə bilən ləksik

vasitələrin qıtlığı elmdə hiss edilir. “Milli azlıq” yaxud “qafqaz millətinə mənsub şəxslər” və s. kimi ifadələr elmi və ictimai idrakı təmin edə bilməyən ifadələrə çevrilmişdir.¹

Bu problemi bütün sahələrdə olduğu kimi, mədəniyyət və ünsiyyət probleminin də dərin alim və siyasətçi fəhmi ilə sezən müdrik prezidentimiz H.Əliyev də dönə-dönə vurğulamışdır. Azlığından, çoxluğundan asılı olmayaraq, hər bir xalqın dünya mədəniyyəti çəlgində “öz qoxusu, ətri” ilə fərqlənən mədəniyyətə malik olması baxımından qiymətləndirmək kimi elmi mövqedən çıxış edən prezident dönə-dönə “öz görüşlərini milli azlıqlarla deyil, Azərbaycan xalqının nümayəndələri ilə keçirdiyini” vurğulamışdır.²

Başqa mədəniyyətləri qəbul etməyə hazır olmayan, bu xüsusiyyəti tarixən formalaşmış vərdiş kimi yaşadan, düşünülmüş şəkildə “özləşmə, yadlaşma” siyasətini üstün tutaraq başqa mədəniyyətlər öz arasında fiziki və sosial maneələrlə sədd çəkənlər ədəbiyyatda “inkar və separatizm siyasətinin daşıyıcıları” adlandırılır. Postsovet məkanında yeni mədəni-siyasi nizam şəraitində ermənilərin də bu qrupa daxil olduqlarına heç bir şübhə yoxdur. Ünsiyyətdən inkar etmə və separatizmə meyli etməyin təməlində ideoloji, irqi və etnik motivlərin ifratlaşması durur. “Bəzən belə inkar nümayişkerənə xarakter daşıyır. Belə separatizmə parlaq nümunə kimi eyni millət, etnik vəziyyət, eyni dinə malik birlik-dövlətin təsis edilməsini göstərmək olar”.¹ Bu deyilənlərin Ermənistanı aid olduğu aydın görülür.

Dünya mədəniyyətinin tarixi dinamika və qarşılıqlı təsir formalarına dair elmin əldə etdiyi nəticələrə bələd

¹ Динамика культуры: теоретико-методологические проблемы. М, 1999, с.78.

² Q.Cavadov. Azərbaycanın azsaylı xalqları və milli azlıqları. Bakı, Elm, 2000, 440s. – s.15.

¹ Сравнительное изучение культур. М, 1999, -с.185.

olmaq böyük əhəmiyyətə malikdir.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin formaları və nəticələrindən bəhs edərkən, “simbioz” şəklində gedən proseslər də elmi marağa səbəb olmuşdur.

Simbioz - mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirində əl minimal qarşılıqlı təsir və bəhrələnmə formasıdır ki, hər bir mədəniyyətin nisbi müstəqil mövcud olmaq imkanını özündə saxlayır. Bu gün yaşadığımız sosial-mədəni situasiyada “simbioz” variantının çoxlu təzahürlərini görürük. “Simbioz” formalı qarşılıqlı təsir əsasən modernləşmə gedişində səciyyəvi idi. Burada müasirliklə keçmiş kəskin təzadlarının təzahürü, ən müasir informasiya texnologiyaları ilə “qonşuluq” edən primitiv sənət və maddi mədəniyyət nümunələrinin çapa mövcudluğu gözə çarpır. “Simbiotik” qarşılıqlı təsir nəticəsində mədəniyyətin öz məxsusi cizgiləri və mənimsədiyi elementlər bir-birindən kifayət dərəcədə avtonom məsafədə mövcud olur, cəmiyyətdə müəyyən mədəniyyətlər yeniliklərə çevik reaksiya göstərir, hətta dünya səviyyəsi ilə müqayisə oluna bilirsə, başqaları çox geridə qalır, hətta arxaik cizgi və xüsusiyyətləri daşıyırlar. Bu özü də simbioz təzahürlərə misaldır.

Sintez – mədəni ünsiyyət və qarşılıqlı təsirin, müxtəlif mədəni hadisələrin qovuşmasının əl formasıdır ki, burada yeni hadisə, cərəyan, üslub, tərz və sairin əl yeni təzahürü yaranır ki, bu yenilikdə mənimsənilmiş və özünəməxsus (təməl) elementlərin nisbətində özünəməxsusluq üstünlük təşkil edir. Bu da sintez nəticəsində yaranan yeniliyin, tipi və xüsusiyyətini müəyyənləşdirməyə, onda əsas, təməl sayılan mədəniyyəti görməyə imkan verir. Məsələn: Avropa mədəniyyətini, antik ənənələri də ötürən islam mədəniyyətindən çox şeyi sintezə götürməsi, ispan-portuqal mədəniyyətini mənimsəyən simbiotik – sintetik Latın Amerikasılı sivilizasiyasının təcrübəsi misal çəkilir.

“Qloballaşma dövrünün sivilizasiyası – sintez

sivilizasiya olacaqdır” kimi fikirləri tez-tez eşidirik. Doğrudan da sintez transformasiyalar dövründə qarşılıqlı təsirin nöinki forması, həm də başlıca mənbəyi rolunu oynayır. Milli və bəşəri, etnik və bəşəri, etnik-milli və bəşərinin sintezə qovuşması bütün mədəniyyətlərin inteqrasiyası üçün ən məqbul sayılan yoldur.

Sintezi yalnız maddi-texniki anlamda başa düşülməsi məhduddur. Cəmiyyətin və dövlətin mənafeyini, inkişaf taktikası və strategiyasının perspektivləri müəyyən-ləşdirilərkən, ictimai əhəmiyyətli ideologiyalarda sintez mahiyyətə əsaslanır. Bu gün Avropada dalğalanan və hələ XX əsrin əvvəllərindən təməli qoyulan “islam, türk, avropa” məzmunlu sintezə dayaqlanan inkişaf ideyası buna parlaq misaldır. Azərbaycanda mədəni müxtəliflik mövzusunda bundan ətraflı bəhs ediləcəkdir.

Qloballaşma və Qərb mədəniyyəti

Qərb mədəniyyətinin bütün dünyaya qəbul etdirilərək, özünü “qloballaşdırması”nda bəhs edən tədqiqatlar da çoxdur. Bu mühakimələri “mədəni hegemoniya”, “mədəni imperializm” və s. kimi anlayışlarla əsaslandırır. Qloballaşma gedişində dünya imperi-alizminin yeni simaya girməsi, yeni imperializmin beş istiqamətdə mövcud olduğunu hesab edənlər də vardır. Bunlar iqtisadi, siyasi, hərbi, informasiya kommunikasiyon və mədəni imperializm kimi səciyyələndirilir.

“Mədəni imperializm” adətən Qərb mədəniyyətinin xüsusiyyətlərinin iqtisadi və siyasi vasitələrin dəstəyi ilə başqa millətlərə qəbul etdirilməsi məqsədini güdən fəaliyyət kimi müəyyən-ləşdirilir.

“Mədəni və ideoloji hegemoniya” fəaliyyətinin əsasları 1964-cü ildə İngiltərədə təsis olunmuş Müasir Mədəni Tədqiqatlar İnstitutunun araşdırmaları ilə əlaqə-ləndirilir. Mərkəzi 1964-cü ildə təşkil edən R.Hoqqartın “Mədəniyyət və savadın istifadəsi (1958) əsərinin ideya-ları tədqiqatların əsas istiqamətini təşkil edir.

Bundan daha əvvəl ABŞ-da, 1950-60-cı illərdə geniş müzakirələrin obyektinə olan “siyasi mədəniyyət” probleminin tədqiqi gedişində “mədəni-siyasi, ideoloji hege-moniyaya” mövzusu da təhlil edilmişdir. Amerikalı alimlər C.Almond və S.Verba üçcildlik “Vətəndaş mədəniyyəti” əsərini yazmışlar. Burada “mədəni hegemoniya” adlan-dırılan siyasi-mədəni fəaliyyətin əsasları müəyyən edil-mişdir. Müəlliflər burada belə bir fikri əsaslandırmağa çalışırlar ki, siyasi mədəniyyət həm də mədəni və ideoloji hegemoniyayı da əhatə etməlidir.

Qloballaşma prosesini, həm də “amerikanlaşma” kimi təhlil edən istiqamətlərdə mədəni “hegemoniya və imperi-alizm” siyasətinin əsas cəhətləri bunlar sayılır:

1. Qərb cəmiyyətinə xas olan həyat tərzi və tələbat oriyentasiyalarının başqa mədəniyyətə təlqin edilməsi.

2. Qərb mədəniyyətinin universal, etalon nümunə kimi təbliği, başqa mədəniyyətlərin töhfəsinə biganə yanaşma.

3. Mədəni əlaqələr vasitəsilə siyasi məqsədlərə nail olmağa söy göstərmək.

4. İnformasiyanın birtərəfli: “mərkəzdən periferiya-ya” axını, Qərbdən Şərqə axını (yəni nəhəng şou-biznes industriyası və kütləvi informasiya vasitələrindən başqa ölkələrin çoxsaylı auditoriyasına yönəlməsi).

5. Qərbpərəst sosial-mədəni elitanın formalaşdırılma-sı və onların Qərbin təsir və nüfuz dayağı kimi istifadə edilməsi.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri sistemində kütləvi mədəniyyətin də yeri və roluna toxunmaq mühüm məsələdir.

Bu gün mədəni məkanımıza axıb dolan kütləvi mə-dəniyyət qərbin maddiyata əsaslanan həyat tərzi və də-yərlər sistemində qeyri-tənqidi yanaşma, hətta onu ideal-laşdırma kimi effektlər yaradır, həmçinin öz doğma mə-dəniyyətinə münasibətdə “aşağı səviyyəli” mədəniyyət kimi təsəvvürlər də doğurur. “Yüksək” həyat tərzi və

statusunun simvolu kimi təqdim olunan kütləvi mədəniyyət ictimai və bəşəri maraqlarla nisbətə, fərdi, şəxsi maraq və mənafeələrin üstünlüyü, birinci dərəcəli rola malik olmasına dair təsəvvürlər formalaşdırır.

Qloballaşma dövrü, həm də informasiya cəmiyyətinin formalaşması dövrü kimi adlandırılır. Müasir informasiya - telekommunikasiya vasitələrinin böyük imkanları da mədəni hegemoniyanın tətbiqində istifadə edilə bilər. Hətta elmi ədəbiyyatda "informasiya imperializmi" sözü çoxdan dövriyyəyə gətirilmişdir. İnformasiya məkanı və bazarına daxil ola bilməyən ölkələr dünyanın nəzərindən sanki "itir". Böyük dövlətlərin informasiya dəstəyi və ya əksinə informasiya blokadası ictimai rəyin hər hansı bir hadisəyə ya yönəldə, ya da biganə edə bilər. Biz Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin gedişində, xüsusilə də başlanğıcında bu proseslə üz-üzə gəlmişik.

Müasir dünyada mədəniyyət yalnız real aləmdə deyil, həm də virtual aləmdə inkişaf edir, yaşayır. Qlobal informasiya məkanında mədəniyyətlərarası ünsiyyət və inteqrasiyanın təhlilinə birmənalı yanaşmaq, bu baxımdan qeyri-ciddi mövqe olardı. Bir tərəfdən mədəni qapalılıq və təcrid olunma təhlükəsi mövcuddursa, digər tərəfdən də dünyanın mədəniyyət ailəsinə daxil olmaq üçün, öz mədəniyyətini bütün dünyaya tanıtmaya üçün nadir imkanlar yaranmaqdadır. Bu istiqamətlərin optimal balansını təmin etmək qloballaşma dövründə dövlətin mədəniyyət siyasətində diqqət mərkəzində olmalıdır.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsir forma və meyllərinin nəzərdən keçirilən tipləri (konflikt-şok, simbioz, sintez və s.), ünsiyyət və inteqrasiyanı şərtləndirən bir çox amillərdən: başqa mədəniyyəti qəbul etməyə hazır olmaq, siyasi-mədəni mühit, əlaqələrin xarakteri və s.-dən asılıdır. Bütün hallarda başqa mədəniyyətə mənfi münasibəti aradan qaldırmağın yolları mümkündür. Mədəniyyətlər arasında həqiqi ünsiyyət və qarşılıqlı anlaşma – çox mürəkkəb və uzun müddət davam edən

prosesdir. Müasir dövrdə mədəniyyətlərin yaxınlaşmasına şərait yaradan informasiya məkanı beynəlxalq-ümumdünya mədəniyyəti adı ilə səciyyələndirilən fenomenin daha sürətlə təşəkkülünü təmin edir.

Müxtəlif mədəni sistemlər arasında körpü salmağı asanlaşdırən, beynəlxalq mədəniyyət kimi formalaşan kontekstə nəzər salmaq zəruridir.

Qloballaşma və "Beynəlxalq mədəniyyət" anlayışı.

Mədəniyyətin qloballaşmasında müxtəlif ziddiyyətli mövqələrin mövcudluğunu şərtləndirən səbəblərdən biri kimi, mədəniyyətin mahiyyət strukturuna dair tədqiqatlarda onun sabit (nüvə) və dəyişkən (çevik) tərəflərinin fərqləndirilməməsi olduğunu yuxarı da vurğulamışdıq. Milli-mədəni identikliyin meyarı və təməli kimi mövcud olan mədəni nüvəni, hər bir mədəniyyətdə innovasiya və dəyişikliklərlə çevik münasibətdə olan mədəni "kosmos" əhatə edir.

Bunlar mədəniyyətin sakral (müqəddəs, sabit) və profan (dünyəvi, dəyişkən) kontekstləri kimi də məlumdur.

Müasir dünyada "beynəlxalq mədəniyyət" adı ilə əhatə olunan müştərək dünya mədəniyyəti formalaşmışdır. Bu mədəniyyətin nailiyyətlərinin əldə olunmasında dünyanın bütün xalqları iştirak etsə də, onun təşkilatlanması və geniş yayılması, əsasən, Qərbi məkanında baş verir.

Beynəlxalq mədəniyyət anlayışına elm, təhsil, informasiya, beynəlxalq hüquq, iqtisadi mədəniyyət və s. sahələr daxildir. Bundan əlavə texnoloji-sənaye şəhər mədəniyyəti kimi fərqləndirilən kütləvi mədəniyyət məhsulları, məişət mədəniyyəti formaları (geyim, qida, mənzil-avadanlıq), asudə vaxt mədəniyyəti (beynəlxalq turizm), idman və s.-də bu qrupa aid edilir.

Beynəlxalq mədəniyyətin müasir dünyada ən mühüm struktur elementlərindən biri – elmdir. Elmin intellektual və texnoloji nailiyyətləri milli-lokal sərhədləri aşaraq

bütün dünyanın sərvəti olur. Elm bəşəriyyətin kollektiv idrakının ifadəsi kimi onun maraq və mənafeyinə, tərəqqisinə xidmət edir. Lakin digər tərəfdən unutmaz olma ki, alimlər həm də dünyanın varlığı üçün təhlükə yaradan innovasiyaların yaradıcılarıdır. Bu baxımdan elmi yeniliklər mədəniyyətlər arasında həm inteqrasiya, həm də dezinteqrasiya meyillərini şərtləndirə bilər.

Beynəlxalq mədəniyyətin digər tərkib hissəsi - təhsil sistemidir. Nəsillərin tarixi-elmi təcrübəsinin bir-birinə ötürülməsi demək olar ki, bütün dünyada ümumi prinsiplərə dayanaraq həyata keçirilir. Bu baxımdan tədqiqatçılar "beynəlxalq təhsil mədəniyyəti" mövzunu təhlil edirlər.

Müasir informasiya - telekommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi təhsilin beynəlmilləşməsi meylini daha da sürətləndirir.

Beynəlxalq hüquq – dövlətlər, ölkələr, xalqlar arasında müxtəlif münasibətləri nizamlamaqla ümumbəşəri hüquq mədəniyyətini formalaşdırır. Beynəlxalq hüquq funksiyalarını icra edən qurumlar, mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin hüquqi əsas və prinsiplərinin müəyyənləşdirilməsi kimi nəcib missiyaya xidmət edirlər (BMT, YUNESKO və s.).

Beynəlxalq hüququn əsas prinsipləri, müxtəlif xalqların və mədəniyyətlərin konfliktlərdən yan keçərək, dialoqa əsaslanan münasibətlərinin qurulmasını dəstəkləməkdir. Mənəvi dəyərlərin, maddi mədəniyyət abidələrinin mühafizəsi, milli azlıqların hüquqlarına hörmət edilməsi, qarşılıqlı anlaşma, "Mədəni plüralizm" və s.-dir.

Məzmununa, çoxçalarlığına, əzəmət və məramına görə vahid olan ümumdünya mədəni irsinin keşiyində duran YUNESKO 2001-ci ildə mədəni müxtəlifliyin qorunması və mühafizəsi haqqında Bəyannamə – Deklarasiya imzalamışdır.

Ümumdünya informasiya-telekommunikasiya vasitə-

lərinin şəbəkəsi, bir tərəfdən dünyanın mədəni-informasiya məkanını genişləndirir, bir araya gətirir, hər cür maneə və "pərdələrin" aradan götürülməsini şərtləndirir, digər tərəfdən ən müxtəlif mədəniyyətlərin bütün dünya arenasına çıxmasına yollar açır.

Mədəniyyətin qloballaşmasından söhbət gəldərsə, məhz beynəlxalq məzmunlu mədəniyyəti nəzərdə tutmaq olar. Lakin beynəlxalq mədəniyyətlə, hər bir xalqın özünəməxsusluğunun, bənzərsizliyinin ifadəsi, məhz fərqli xalq kimi mövcudluğunu şərtləndirən cizgi və çalarların daşıyıcısı olan milli mədəniyyət müxtəlif müstəvilərdir.

FƏSİL II.

Qloballaşma və mədəniyyətlərin dialoqu

II.1. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin qlobal modelləri. Müasir dünyada dialoq problemi

“Qloballaşan dünyamızda hamımız bir-birimizə yaxın olmuşuq. Xalqlararası, mədəniyyətlərarası, dinlərarası dialoqun bu gün dərin mənə kəsb etməsi məhz bununla bağlıdır. Bu dialoqu inkişaf etdirərək, ona dəstək verərək, məhz bütün insanların gələcəyi naminə biz hamımız mədəniyyətlərin və dinlərin qarşılıqlı dialoqunda ümumi dil tapmalıyıq”.

Heydər Əliyev.

Bütün səviyyələrdə məkani və zamanı sıxlaşdıran qloballaşma, Müxtəlif mədəniyyətləri də bir-birinin “ağuşuna itələyir”, üz-üzə, “nəfəs-nəfəsə” qoyur.

Dünya mədəniyyətinin orta q nailiyyətlərinə yiyələnmə bir tərəfdən, mədəni müxtəliflik amilinə yüksələn diqqətlə müşayiət olunan mədəni-intibah, qlobal “ünsiyyət” texnologiyaları, integrasiya proseslərinin intensivləşməsi və s.-də digər tərəfdən dialoq problemini tək cə nəzəri-elmi deyil, həm də praktiki həlli mexanizmlərinin çözülməsini gündəmə gətirmişdir.

Bu istiqamətdə ən müxtəlif mövqe və yanaşmaların, ünsiyyət və qarşılıqlı təsir strategiyalarının irəli sürülməsinə baxmayaraq, bu gün dialoq probleminin ümumi konsepsiyası və uzunmüddətli strategiyası, aydın və ziddiyyətsiz həlli mexanizmi hələlik formalaşmamışdır. Çünki söhbət sadəcə beynəlxalq və ya dövlətlərarası

yaxınlaşma meyillərinin geniş vüsət almasından da getmir. Bir şey aydın dərk olunmalıdır:

Planetimizdə XXI əsrdə bəşəriyyətin taleyini həll edəcək **yeni qlobal fenomen** təşəkkül tapır.

Dünya sivilizasiyası müxtəlif qitələr, materiklər, ölkələr çərçivəsində yalnız ticarət-iqtisadiyyat sahəsində deyil, həmçinin elmi-mədəni, ictimai-siyasi sahələrdə də əlaqələr həmişə mövcud olmuşdur. Hazırda artıq milli iqtisadiyyat və dövlət təsisatlarının daha yüksək səviyyədə sivil qurumlar formalaşdırılmasından deyil (Məsələn, Avropada milli iqtisadiyyat və müstəqil dövlətlərdən fərqli müştərək Ümumavropa Birliyi və s. kimi təsisatlar və s.) dünya sivilizasiyasının vahid bir tam kimi mövcudluğunun təməlini təşkil edən müxtəlif mədəniyyətlərin dayanıqlı təkamülünün davam etdirilməsi probleminin kəskin aktuallaşmasından söhbət gədir. Çünki, biz bilirik: bəşər mədəniyyəti və sivilizasiyasının yaşarılığını, lokal sivilizasiyaların çoxçalarlığı təmin edir. Bu baxımdan mədəni müxtəliflik və lokal sivilizasiyaların, qlobal unifikasiya və “qəlibəsalma” axınına qərq olmaq təhlükəsi təleyüklü məsələyə çevrilmişdir.

XX əsrin sonlarından etibarən qloballaşma qlobal dünyada istər lokal, istərsə də qlobal mədəniyyətin taleyi probleminin araşdıran tədqiqatları ümumiləşdirməsi, burada üç istiqamət yaxud ssenarinin mövcudluğunu ayırd etməyə imkan verir. Bunlar: 1) qarşılıqlı, 2) dialoq və 3) lokal mədəniyyətlərin qlobal hakim mədəniyyətə əriyib qarışması kimi səciyyələndirilən istiqamətlərdir.

Mədəniyyətlər və dialoq problemini xüsusi vurğuladığımız və qlobal dünyanın gələcəyini yalnız dialoq yolunda gördüyümüz üçün ondan fərqli və ya onun əksi olan digər mövqelərə toxunmaq zəruridir.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri və ya toqquşması istiqamətini, XX əsrin sonlarından ən çox əks-səda doğurmuş konsepsiya-ssenarilərdən idi. Bu istiqamətin təməlinə F.Fukuyamanın “Tarixin sonu” əsərinin

durmasını söyləyən tədqiqatçılar da çoxdur. Məlum olduğu kimi, Frensis Fukuyama özünün "Tarixin sonu" əsərində bəşəriyyətin siyasi tarixinin sona çatması, bütün xalqların gec-tez Qərbin siyasi (liberalizm və demokratiya) inkişaf modelini qəbul edəcəyi, belə demək mümkündürsə, "qərbləşəcəyi" proqnozunu irəli sürdü. İnkişafın başqa yolunun olmaması və bütün dünya üçün yalnız bu yolun məqbul sayılması, bütün dünyada eyni anlam və yaşam tərzinin bərqərar olacağı və s. kimi fikirlər "Tarixin sonu" əsərinin əsas xəttini təşkil edirdi. Bu əsərdən əldə edilən əsas nəticə "Qərb və yerdə qalan dünya" dioxotomiyasında Qərbin təcrübəsinin universallaşdırılması cəhdi idi.

Mədəniyyətlərin toqquşması istiqamətini qlobal inkişafın əsas strateji xətti olan ABŞ alimi S.Xantinqtonun eyni adlı əsəri daha da genişləndirdi. S.Xantinqton sivilizasiyaların mümkün qarşudurma və toqquşması ehtimalını çox kəskin şəkildə ifadə etmişdir: "Soyuq müharibə amilinin səbəb olduğu bəşəriyyətin fərqləndirilmə səbəbləri artıq mövcud deyil. Lakin xalqların etnik, din və sivilizasiya əlamətlərinə görə bölünməsi, fərqləndirilməsi hələlik qalır və çox böyük münaqişələr yaradır. XX əsrdə sivilizasiyalararası münasibətlərdə qarşılıqlı təsirin sürəti çoxalmışdır. "Qərbin işğalı" erası sona çatmışdır və "Qərb əleyhinə qiyam" başlanmışdır.

Mədəniyyətlərin və dirlərin sivilizasiyalararası toqquşması Qərb tərəfindən törədilmiş sivilizasiyalardaxili siyasi ideyalar toqquşmasını sıxışdırıb aradan çıxarır.¹

"Sivilizasiyaların toqquşması" ssenarisinin və qeyd edilən eyni adlı əsərin konsepsiyası kimi ortaya qoyulmasının real əsasları olmamış deyildi. Gələcəyindən narahatlıq duymaq və bundan irəli gələn fəaliyyəti görmək sahəsində üzə çıxan problemlər, dünyada ölkələrin "kasıb" və "varlı" cəhətlərə bölünməsi,

fövqəldövlətlərin diktəsi, qərbləşmə kimi başa düşülən modernizasiyanın gedişində, XX əsrin sonunda qarşudurmanın ən müxtəlif və ifrat formaları bütün dünyada əksini tapmışdır. Hökmranlıq altına düşmək, identiklik və mədəniyyətini itirmək qorxusu və s. yaranmış "qaynar nöqtələrin" əsas səbəblərindən idi. Münaqişələr, əvvəlcə lokal müharibələr səviyyəsində ayrı-ayrı ölkələr daxilində gedirdi. Hindistanda müsəlmanlarla hindlilər arasında, yaxud İzrail və Fələstində gedən qarşudurmanın acı təcrübəsi göstərir ki, sivilizasiyaların toqquşması perspektivi realdır, ona biganəlik göstərmək olmaz. Həm də burada Qərbin "hər şeyə qadir olması", öz rəqiblərini və ya münaqişədə olan tərəfləri barışdırmağa qabil olması "mifi" nə arxayın olmaq da əsassızdır.

11 sentyabr (2001-ci il) tarixində baş vermiş faciəvi hadisələr, Qərb və Şərq sivilizasiyaları arasında dərin ziddiyyətlərin olduğunu tam qabarıqlığı ilə üzə çıxardı və artıq qarşudurma dövlətlərarası müstəviyə çıxaraq beynəlxalq məkan müstəvisinə çıxdı.

Burada ən çox narahatlıq doğuran qlobal səviyyədə baş verəcək qarşudurmaların nəticələri problemdir. Müasir lokal sivilizasiyaların da çoxu nüvə və başqa kütləvi qırğın silahlarına malikdir. Belə şəraitdə ümumiyyətlə sivilizasiyaların gələcəyi problemi öz-özlüyündə ortadan qalxır, çünki gələcəyin subyektivi və obyektivi özü sual altında qalmış olur. Digər tərəfdən hətta kiçikmiqyaslı qarşudurma yenə də sivilizasiyanın inkişafını yüz illərlə gerilədə, ləngidə bilir.

S.Xantinqton dünyanın xəritəsində 8 lokal sivilizasiyanı ayırd edir: qərb, pravoslav, islam, çin, hind, yapon, afrika və latın amerikası. Bununla yanaşı, sivilizasiyalararası toqquşmanın, əsasən, qərb və müsəlman aləmi arasındakı məkanda baş verəcəyi qənaətinə gəlir. Öz əsərinin 5 əsas ideya üzərində qurulduğunu vurğulayır.

1. Tarixdə ilk dəfə qlobal siyasət çox qütblüdür, çoxçalarlıdır; Modernləşmə prosesi "qərbləşmə" istiqqa-

¹ Вах: С.Хантингтон. Столкновение цивилизации. М, 2003. 610с.

mətinə getmədi, ondan ayrıldı; Qərb ideal və normalarının yayılması hələlik nə vahid “yekcins” qərb-ümumdünya sivilizasiyasının formalaşmasına, nə də ayrı-Qərb ölkələrinin “vesternizasiyasına” gətirib çıxardı.

2. Sivilizasiyalararası təsir balansı yerdəyişməyə uğrayır. Qərbin nisbi nüfuzu azalır, Asiya sivilizasiyalarının iqtisadi, hərbi və siyasi qüdrəti yüksəlir: İslam demoqrafik “partlayışı” müsəlman ölkələri və onların qonşuları üçün gözlənilməz nəticələrə gətirib çıxaracaq, qeyri-qərb sivilizasiyaları öz mədəniyyətlərinin dəyər və əhəmiyyətini mühafizə edirlər.

3. Sivilizasiya faktorlarına dayaqlanan yeni dünya nizamı formalaşmaqdadır: mədəniyyətləri bənzər olanlar bir-biri ilə əməkdaşlıq edir; bir cəmiyyətin sivilizasiyasını “başqalaşdırmaq” cəhdləri əbəs görünür; ölkələr öz sivilizasiyalarının “aparıcı - özək” dövlətləri ətrafında birləşirlər.

4. Qərbin universal nümunə olmaq iddiası həmişə başqa sivilizasiyalarla münaqişəyə gətirib çıxarır, ən ciddi şəkildə bu, islam və Çinlə münasibətdə özünü göstərir; lokal səviyyələrdə, əsasən, müsəlman və qeyri-müsəlmanlar arasında baş verən qarşıdurmalar “doğma” ölkələrin birləşməsinə səbəb olur.

5. Qərbin gələcəyi bir şeydən asılı olacaqdır: amerikalılar öz Qərb identikliyinə təsdiq edəcəklərmi, qərblilər öz mədəniyyətlərini universal etalon deyil, unikal Qərb mədəniyyəti kimi qavraya biləcəklərmi, bu yolla da öz sivilizasiyalarını qeyri-qərb mədəniyyətlərin təhlükəsindən xilas edə biləcəklərmi? Sivilizasiyaların qlobal müharibəsinin qarşısını yalnız o halda almaq olar ki, dünyanın liderləri qlobal siyasətin çoxqanarlı mədəni müxtəlifliyini nəzərə alaraq, onun dəstəklənməsi üçün əməkdaşlıq etsinlər.¹

Tədqiqatçıların rəyinə görə, S.Xantinqtoney mövqeyi Qərbin mövcud vəziyyəti əldə saxlamağa yönəlmiş

¹ Вах: С.Хантингтон. Столкновение цивилизации. М, 2003. с.15.

“uzunmüddətli strateji müdafiə” konsepsiyasıdır.

Bizim fikrimizcə, S.Xantinqtonun əsas məhdud cəhəti onun, sivilizasiyaların qarşılıqlı təsirini yalnız bir yol və istiqamətdə görməsi və ya qarşıdurma – münaqişə yolunun mütləqləşdirməsindədir.

S.Xantinqton mədəni müxtəlifliyi “əkslik” kimi təhlil və qəbul edir. Onun fikrincə, insanlar “kim” olduqlarını bilməyincə, öz şəxsi maraqlarını həyata keçirən siyasəti də müəyyən edə bilmirlər. “Biz yalnız o halda “kimliyimizi” başa düşürük ki, “kimin əleyhinə olduğumuzu başa düşək”. Hər bir insan “Mən kiməm” sualını verir və sonda bu mövqeyi seçir.

Dünyanın siyasi xəritəsində Qərbin nüfuz və hökmranlığı altında olan ərazilərin 1920-ci ildən 1990-cı ilə qədər necə azaldığını əyani sübut kimi təsvir edərək, S.Xantinqton Qərbin fəvqəlmədəniyyət daşıyıcısı kimi mövqeyinin tənəzzülə uğramasına misallar çəkir.

O həmçinin yazır ki, “soyuq müharibə”dən sonra mədəniyyət amili həm birləşdirici, həm də ayırıcı qüvvə kimi çıxış edir. “İdeologiyanın ayırdığı insanları, mədəniyyət birləşdirir. Məsələn: İki Almaniyanın etdiyi kimi. Bu işi iki Koreya və “bir neçə” Çin də, çox güman ki, davam etdirəcəklər. Sovet İttifaqında olduğu kimi, ideologiyanın gücünə birləşdirilən ölkələr, tarixi səbəblərdən mədəniyyət amilinə görə parçalanırlar. Mədəniyyətləri yaxın olan ölkələr iqtisadi və siyasi sahələrdə əməkdaşlıq edirlər. “Mədəni birlik” amilinə əsaslanan beynəlxalq qurumlar, məsələn, Avropa İttifaqı və s. başqa məqsədli qurumlara nisbətən daha uğurlu və müvəffəqdir. Bir neçə on illər Avropanı ayıran əsas xətt “dəmir pərdə” idi; hazırda bu ayırma xətti xristianlar və müsəlmanlar arasından keçir”.¹

Dünyanı iki cəbhəyə, “biz” və “onlara” bölən S.Xantinqton qeyd edir ki, insanlar mahiyyətlərinə görə həmişə “biz”-“onlar”, “mədəni-sivil-barbar” bölgülərini

¹ Вах: С.Хантингтон. Столкновение цивилизации. М, 2003. с.25.

süzgəcdən keçirir, seçimlər edir. Müsəlmanlar da, müəllifə görə, dünyanı “dar-ül-islam” (sülh) və “dar-ül-hərb” (müharibə) hissələrə bölürlər.

Göründüyü kimi, müəllif mədəni fərq və müxtəliflikləri yalnız insanları ayıran səbəblər kimi təhlil edir.

Dünyanın mədəniyyət çələngini “Qərb və yerdə qalan ölkələr” dixotomiyasına bölməklə çox kasadlaşdırır. Hər bir mədəniyyətdə olan milli və ümumbəşəri müstəviləri fərqləndirmir. Buna görə də o, F.Fukuyamaya isnad edərək, onun ümumbəşəri “mədəni harmoniyanı” yalnız Qərb mədəniyyətinin “universallaşdırılması” kimi başa düşməsinə misal çəkir. Lakin həmin F.Fukuyama özü də belə dünyanın, “Tarixin sonu”nun çox darıxdırıcı, yekcins və usandırıcı mənzərə olacağını xüsusi vurğulamışdı.

Mədəni müxtəlifliyin yalnız “ayırıcı” faktor olmasını müəllif əsaslandırmaq üçün, öz dəlil və müddəalarını təklif edir. Bunların bəzilərini misal çəkirik: keçmiş Yuqoslaviyada müsəlmanlarla serblər arasındakı münaqişənin davamı və güclənməsi, Qərbin Bosniyalı müsəlmanlara öz dəstəyini bildirməsi və xorvat və serblərin vəhşiliyini etiraf etməsində gücsüz mövqeyi, Azərbaycan və Ermənistan arasında müharibənin güclənməsi, Türkiyə və İranın Ermənistanı işğal olunmuş ərazilərdən əl çəkməsi tələbi, Rusiyada çeçen münaqişəsi; Avstriyanın Vyana şəhərində insan hüquqları üzrə beynəlxalq konfransda “mədəni relyativizm və müxtəlifliyi” inkar edən ABŞ dövlət katibi U.Kristofer (Qərb) və “qərb universalizmini” qəbul etməyən müsəlman dövlətləri arasındakı (Şərq) qarşıdurma; 2000-ci il Olimpiadasına namizəd şəhərlərdə “Qərb həmrəyliyi” nümayiş etdirərək Pekinə deyil, Sidneyə səs verilməsi, ABŞ-ın İran və İraqa qarşı hazırladığı strateji siyasət; İran prezidentinin Çin və Hindistana müraciət edərək, “beynəlxalq hadisələrdə son sözü biz söyləyək” deməsi; Almaniyanın miqrantların gəlişinə məhdudiyət qoyan yeni qanunları, ABŞ-ın Bağdadı bombalamasını Qərbin yekdil, Şərqi müsəlman

ölkələrinin “ikili standartlar” kimi qiymətləndirməsi və s.¹

S.Xantinqtonun fikrincə, dünyada XX əsrin sonlarına doğru istənilən “bir ilin” hadisələrini təhlil etməklə mədəniyyətin oynadığı rolu görmək çox asandır. O, Şərqdə doğulan yeni cəmiyyətlərin, qərbdəkilərin sadəcə surəti (“kopyası”) olacağına dair illüziyaların doğrulmadığına da vurğulayır.

“Mədəniyyətdə milli və bəşərinin bütövlüyünün ən yüksək, bariz nümunəsi olan sivilizasiya” səviyyəsi (S.Xantinqton), mədəni identikliyin ən geniş müstəvidir. Yaxud, “sivilizasiya – ən böyük “Biz”dir, bunun daxilində hamı özünü öz evində hiss edir və başqalarından fərqləndirir” kimi fikirlərini bildirir.

Mədəniyyətlərin ən uzunömürlü, yaşarı olmasına dair müddəa elmdə qəbul edilmişdir. İmperiyalar çiçəklənir, dağılır, hakimyyətlər gəlir və gedir, mədəniyyətlər isə həmişə qalır; siyasi, iqtisadi, sosial hətta ideoloji sarsıntılara da qalib gəlir. XX əsrdə dünyada mövcud olan bütün əsas sivilizasiyalar ən azı min il əvvəl yaranmış, ya da bundan daha çox əvvəllər mövcud olmuş oxşar mədəniyyətlərin varisləridir.²

XX əsrdə “bir hakim mədəniyyətin qalanlara təsiri mərhələsindən, bütün mədəniyyətlər arasında çox variantlı təsir və münasibətlər mərhələsinə keçid almışdır. S.Xantinqtonun bir fikri maraqlıdır. O yazır ki, XX əsrin əsas siyasi ideologiyalarını (liberalizm, sosializm, anarxizm, korporativizm, marksizm, kommunizm, nasionalizm və s.) bir şey birləşdirir: onlar hamısı qərbdə təşəkkül tapmışlar. Heç bir başqa sivilizasiya siyasi ideologiya doğurmamışdır. Qərb də öz növbəsində heç zaman əsas dinlərin heç birini yaratmamışdır. Bütün böyük dini təlimlər çox-çox əvvəl, qeyri-qərb sivilizasiyalarda ortaya gəlmişdir. Qərbin hökmranlığı zəiflədikcə, siyasi ideologiyalar da süquta uğrayır, onların yerinə dini və

¹ Бах: С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. М., 2003. с.43.

² Ф.Бродель. История цивилизации. 1980, с.35.

mədəni identifikasiya formaları gəlir. Siyasi ideyaların toqquşmasını, mədəniyyət və dinlərin toqquşması əvəz edir".¹

Yaxud "özünü dünyanın mərkəzi kimi görən və öz tarixini bəşəriyyət tarixinin mərkəzi süjeti kimi yazan sivilizasiya tipi – Qərb sivilizasiyasıdır" – dedikdə də müəllif haqlıdır.

S.Xantinqton, mədəniyyət və sivilizasiya anlayışlarını eyni mənada işlədiyini kitabının əvvəlində vurğulayır. Bu, mübahisəli olsa da, müəllifin mövqeyini başa düşməyə kömək edir. Mədəniyyətin mahiyyətinə dair A.Toynbi, O.Şpenqler, F.Brodel və başqalarının tədqiqatları ilə geniş tanış olsa da, S.Xantinqton O.Şpenqlerin uzaqgörənliklə söylədiyi bu fikirlərə əhəmiyyət verməmişdir: "Qərb elə bilir ki, sivilizasiya bircə çaydan – bizimkindən ibarətdir və yerdə qalanlar onun kiçik axarları, ya da qurumuş qollarıdır.

Dünya bizim ətrafımızda fırlanır, inkişafdan qalmış Şərq və mütərəqqi Qərb var. Eyni mövqeyi O.Şpenqlərdən on illər sonra A.Toynbi Qərbin "eqosentrik illüziyası, qanmazlığı və utanmazlığı" kimi səciyyələndirmişdi".²

Ümumiyyətlə, qloballaşma və mədəniyyət probleminin çözülməsində, S.Xantinqton yuxarıda qeyd etdiyimiz mədəni hegemoniya, yaxud imperializm" siyasətinə böyük ümidlər bəslədiyini gizlətmir. Həmçinin ingilis dilinin ünsiyyət dili kimi işlədilməsini də öz məqsədləri baxımından şərh edir. O qeyd edir ki, bütün dövrlərdə hakimiyyətin dili hakim dil olmuşdur və s. Bütün hallarda "min illər boyu təşəkkül tapmış, tarixin sınaqlarından çıxmış mədəniyyətlərin asanlıqla qərbləşəcəyinə şübhə etdiyini də gizlətmir.

"Mədəniyyətlərin toqquşması" ssenarisinə yenidən diqqətin cəlb edilməsi, daha doğrusu, ona yeni, başqa

¹ Бах: С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. М, 2003. с. 70.

² А.Тойнби. Постигание истории. с.154.

baxış bucağından baxılması zərurəti bu gün yenidən gündəmə gəldi.

Hətta 11 sentyabr hadisələrindən sonra belə bu "toqquşma" baş vermədi, "Tarixin sonu" (xoşbəxtlikdən) gəlmədi. Ancaq baş verən hadisələr başqa mədəniyyətlərə "qarşı, əks" kimi mövqedən deyil, "müxtəlif, fərqli" kimi baxmağı zərurətə çevirdi. İlk növbədə də "qarşিদurma" modelinin əsassızlığını göstərdi. Yəni münaqişəli tərəflər yalnız öz sivilizasiyaları içərisində deyil, həm də başqa, "qarşı" sivilizasiyaların nümayəndələri arasında tərəfdar və dəstək tapdılar.

Həm də aydın oldu ki, qloballaşma yalnız ziddiyyət və qarşıdurmaların yaranması və genişlənməsini deyil, həm də onların baş vermə ehtimalını da azalda bilmək səyi, cəhdlərinin bir araya gəlməsini şərtləndirir.

"Tarixin sonu"na dair təsəvvürlər qloballaşmanın Qərb hökmranlığı kimi başa düşülməsindən, qarşিদurma və toqquşma isə, mədəni müxtəlifliyin əkslik, qapalıq və təhlükə kimi başa düşülməsindən irəli gəlmişdir.

Lakin, yəqin hamımız qloballaşmanın bir proses kimi başlanması fikrindəyik. Deməli tarixin sonu deyil, qlobal tarixin başlanğıcının şahidləriyik.

Tarix boyu davam etmiş toqquşmalara dair bildiklərimiz, bizim dialoq və anlaşma probleminə nə qədər çox ehtiyacımız olduğunu göstərir. "Hökmran mədəniyyət" siyasəti gözümüz önündə qlobal şəbəkələrin ünsiyyəti, əlaqə və əməkdaşlığın genişlənməsinə doğru hərəkət edir.

Qloballaşma prosesi, milli-mədəni identikliyin yüksəlməsi ilə müşayiət olunursa, mədəni müxtəlifliyin mühafizəsinə yönələn meyllər də bu prosesin konturlərini müəyyən etməkdədir.

Əgər bəşəriyyət qloballaşmanı Qərb hegemonizminə çevirmək istəmirsə, ona mütləq mədəni müxtəlifliklə yanaşı adlamaq lazım olacaqdır.

XX əsrin sonlarında identikliyin taleyindən duyulan narahatlıq ən müxtəlif, ifrat formalar aldıda da, bu

narahatlığın alternativ yolları da aranmağa başlandı. Bunlar yuxarıda adlarını qeyd etdiyimiz dialoq, bir də lokal mədəniyyətlərin qlobal mədəniyyətdə əriyib qovuşması kimi inkişaf modelləri idi.

Dialoq mövzusunda geniş yer ayırdığımız üçün lokal mədəniyyətlərin “qarışıb-yox olma” ssenarisinə qısa diqqət yetirək.

Lokal mədəniyyətlərin qlobal mədəniyyət içərişində əriyib “həll” olmasından ibarət mövqenin tərəfdarları da, öz baxışları üçün real əsasların olduğunu ciddi-cəhdlə müdafiə edirlər. Ədəbiyyatdan mövcud olan “konvergensiya” nəzəriyyəsi də mədəni müxtəlifliyin taleyinə eyni münasibəti bəsləyirdi. Bu mövqeyini öz əsərlərində daha bitkin şəkildə A.A.Zinovveyv əsaslandırılmışdır.

A.A.Zinovveyvə görə, “sivilizasiya” anlayışına ən çox cavab verən, uyğun gələn Qərbi Avropa, daha geniş mənada – Qərb sivilizasiyasıdır.

Lokal mədəniyyətlər (Şimali Avrasiya, Afrika, Rusiya və s.) öz qüvvələri ilə müasir sivilizasiyalar səviyyəsini yarada bilməzlər. Digər tərəfdən də, sivilizasiyaların vaxtı keçmişdir. Onlar öz yerini daha yüksək səviyyəli “sosial təşkilatlanmaya” verirlər. Qlobal miqyaslı sosial təşkilatlanma gedir.¹

Müxtəlif (lokal) mədəniyyətlərin taleyi bu ssenariyə görə necə təsəvvür edilir?

Tədqiqatçıların fikrincə, qloballaşmanın bugünkü üstün modeli reallaşarsa, bəşəriyyətin unifikasiyası prosesi, lokal mədəniyyətlərin Qərbə əsaslanan qlobal cəmiyyət içərisində əriməsi təhlükəsi doğrudan da mövcuddur. İqtisadiyyat və texnologiyanın bir neçə nəhəng transnasion korporasiyaların nəzarəti altında keçməsi, onların, əsasən, ABŞ və Avropada yerləşməsi, həmçinin qlobal maliyyə axınlarının bir anlığa axınını təmin edən

mərkəzlərin olması belə düşünməyə əsas verir. Həmçinin dünyanın hələlik “birqütblü” vəziyyəti, yəqinə fövqəldövlətin beynəlxalq qurumların dəstəyini qazanaraq dünyaya təzyiq göstərməyə cəhd etməsi və s. də buraya aid edilə bilər.

Lakin hər halda qloballaşmanın bu istiqaməti və modeli reallaşarsa, bu heç də o demək deyil ki, bütün ölkələr öz iqtisadi, siyasi, texnoloji, sosial-mədəni səviyyəsinə, həyat tərzinə görə Qərblə bir sırada duracaq. Çünki Yer üzündə mövcud olan heç bir xammal və təbii ehtiyatlar bu “arzunu” təmin etmək iqtidarında deyil. Nəticə daha gözlənilməz ola bilər. Sivilizasiyalararası fərq və uçurumlar görünməmiş həddə çatı bilər.

Milyonlarla insanı özlərinin fərqli mədəni irs və etik ənənələrdən uzaqlaşmasını şərtləndirən birtərəfli, bir istiqamətli (qərbdən şərqə) şəkildə gedən qlobal informasiya axını daha çox təhlükə və gərginlik yaradır. Eyni cür düşünən, eyni həyat təzi keçirən qlobal cəmiyyət bəşəriyyətin inkişafının sonu demək olardı. Yəni qloballaşmanın belə yöndə reallaşması çox qısa müddətdə davam edə bilər. Son nəticədə yenə də özünün min illərlə mövcud olan təcrübəsinin dirçəldilməsinə cəhd edən müxtəlif mədəniyyətlərin müqaviməti labüddür.

Qloballaşma gedişində müasir zamanın tələblərinə ən çox uyğun gələn və həm də arzu olunan istiqamət - strategiya, müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı inteqrasiyası, mövcud realığa cavab verən dialoq və anlaşmanın qurulması yoludur. Biz bu mövqedən çıxış edirik və fikrimizi əsaslandırmaq üçün dialoq və inteqrasiya mövzusunda geniş yer veririk.

II.2. Nə üçün dialoq?

Qloballaşmanın alternativini yoxdur. Onu geriye döndərmək və ya qarşısını almaq mümkün deyildir. Söhbət prosesin bəşəriyyətin gələcəyini təmin edən,

¹ Цивилизация и культура. 1999. с.76.

gözlənilməz nəticələrə gətirib çıxara biləcək istiqamətlərinin məqsədəuyğun, nəzarət oluna biləcək məcraya yönəldilməsindən gedə bilər.

Qloballaşmaya dair təklif edilən strateji model və ssenarilərdə bu prosesin ikili – dual təbiətini heç bir vəchlə nəzərdən qaçıрмаq olmaz. Bir tərəfdən bu proses bəşər sivilizasiyasının keyfiyyətə və yeni və fərqli səviyyəyə keçid alması üçün texnologiya, informasiya və integrasiyadan ibarət təməl hazırlayır.

Digər tərəfdən lokal sivilizasiyaların öz identikliyinə mühafizəsinə yönəlmiş ciddi müqaviməti müşahidə olunur.

İndiki mərhələdə müşahidə olunan bu qlobal ziddiyyəti yalnız qloballaşmanın vektorunu, xarakterini arzu edilən səmtə yönəltməklə, bu prosesə bəşəri-humanist təbiətli inkişaf məzmunu verməklə həll etmək olar. Bunun həyata keçirilməsi çox çətindir. Mövcud vəziyyətin qüdrət mərkəzlərinin bütün vasitələrlə buna müqavimət göstərəcəyi şübhə doğurmur. Lakin yalnız bu yolla qloballaşma bəşər cəmiyyətinin gələcək ahəngini təmin etmək üçün əsas ola bilər. Bu baxımdan dialoq modelinin qloballaşma prosesində ən məqbul inkişaf modeli sayılmasını vacib edən səbəblərə nəzər salaq:

1. Mədəniyyətlərin dialoqu yolu, lokal sivilizasiyaların, qlobal birlik və dövlətlərin üzvi tərkib hissəsi və subyekt kimi konstruktiv əməkdaşlığını, münasibətlərdə mövcud olan ziddiyyətlərin səmərəli həlli mexanizmlərini müəyyənləşdirməyə, siyasi hüquq baxımından bərabər sayılan geridə qalmış, yoxsul ölkələrin dəstəklənməsi və yardım göstərilməsi, qlobal demokratiyanın bərqərar olmasına, müstəqil qərarlar qəbul edilməsini təmin etməklə bərabər, qlobal cəmiyyətin ümumi taleyinə aid olan məsələlərdə diktat və zorakılığa yol verilmədən, həm zəif, həm də güclü tərəflərin maraqlarını nəzərə alan kollektiv qərarların qəbul edilməsinə imkanlar yaradır.

Mədəniyyətlərarası əməkdaşlıq mexanizminin yaradılması və reallaşdırılması çox uzunmüddətli və mürəkkəb bir proses olub, bəlkə də, bütün XXI əsr boyu davam edəcəkdir. Bununla belə bu sahədə birinci addımların atılmasında tərəddüdə yol verilməsi qeyri-məqbuldur.

2. Qlobal transformasiya proseslərinin miqyas və mürəkkəbliyi o qədər genişdir ki, artıq mövcud problemlər, dünyadakı ölkələr arasında min illər boyu davam edən qarşılıqlı təsir modelləri və formaları üzrə davam və həll edilə bilməz. Çünki tarix boyu qarşılıqlı təsirin, elmi-mədəni dəyərlərlə mübadilə və dialoq prosesi vaxtaşırı müharibələrlə, silahlı toqquşmalarla əvəzlənmişdir. Bəzən bu toqquşmalar məğlub mədəniyyətlərin məhvi və ya assimilyasiyası ilə sonlanmışdır. Buna görə də hazırda dialoq və əməkdaşlıq modeli yeganə maksimum mümkün inkişaf variantı kimi qalır.

Çünki biz bilirik ki, istənilən miqyaslı qarşılıqlı və müharibə bəşəriyyətin bütövlükdə məhvinə gətirib çıxara bilər. Nüvə silahının yaradılmasından sonra bəşəriyyət “bir nəfər kimi məhv olmaq, ölmək” (B.Rassel) kimi qorxulu bir “imkana” malik olmuşdur.

3. Dialoq yolu qloballaşma prosesinin alternativini olmadığı şəraitdə, XXI əsrdə mədəniyyətlər və ölkələrarası qarşılıqlı münasibətlərin imperativinə çevrilir. Təsədüfi deyildir ki, BMT-nin Baş Assambleyası üçüncü minilliyin birinci ilini (2001-ci il) “Sivilizasiyalararası dialoq ili elan etmişdir” (9 noyabr 2001-ci il). BMT həmçinin sivilizasiyaların əməkdaşlığının məqsəd, vasitə, mexanizm və proqramlarını müəyyənləşdirə biləcək “Sivilizasiyalararası dialoqun qlobal gündəliyi”ni də proqram sənəd kimi qəbul etmişdir.

Həm də, xüsusilə qeyd olunmalıdır ki, dialoq təşəbbüsü Şərqdən gəlmişdir. Yuxarıda bəhs etdiyimiz S.Xantinqtonun “Sivilizasiyaların toqquşması” (1994)

əsrinin çap olunmasından, “qarşdurma” ssenarisinin az qala yeganə yol kimi təsəvvür edilməsinə qarşı, XXI əsrin xristian və müsəlmanlar arasında dini müharibələr dövrü olacağı kimi bədbin proqnozlara qarşı “islam ölkələrinin ziyalı və uzaqgörən ictimai və dövlət xadimlərinin, ilk növbədə də İran prezidenti S.Hatəminin təşəbbüsü ilə “Müasir dünyada sivilizasiyalar və mədəniyyətlərarası dialoqun genişlənməsi və dərinləşdirilməsi” ideyası təklif olunmuş, irəli sürülmüşdür.¹ İdeya BMT Baş katibi K.Annan tərəfindən qəbul edilmiş, dünyanın 18 ən məşhur alim və ictimai xadimindən ibarət işçi qrup yaratmışdır. Bu barədə sonra geniş bəhs ediləcəkdir.

4. Tədqiqatçıların fikrincə, hazırda lokal sivilizasiyaların yeni - dördüncü nəslinin formalaşması meyli müşahidə olunur. Qloballaşmanın unifikasiya çağırışına qarşı lokal mədəniyyətlər fərqli olduqlarını var gücü ilə diqqətə çatdırmaq istəyirlər. A.Toynbinin təsvir etdiyi, üçüncü nəsələ aid olan beş “canlı” sivilizasiya əvəzinə 12 yeni sivilizasiya (dördüncü nəsələ aid) formalaşmaqdadır.²

Məlumdur ki, ingilis tarixçisi A.Toynbi sivilizasiyaları “mədəni-tarixi tiplər” kimi fərqləndirməyi üstün tutmuş, əsas identiklik amili kimi din faktorunu önə çəkmişdir. Yer üzündə 6 min ildən çox yaşlı olan lokal sivilizasiyalar tarix boyu yüksəliş - tənəzzül mərhələlərini keçmiş kimi tarix səhnəsindən getmiş, bəziləri yeni yaranmış, üçüncüləri isə transformasiyalara uğrayaraq yeni nəsillə sivilizasiyalar formalaşdırmışlar. A.Toynbi üçüncü nəsillə hesab edilən 47 sivilizasiyanı fərqləndirərək onların içərisində beş “canlı” – müasir sivilizasiyanı ayırd etmişdir: Qərb, pravoslav-xristian, islam, uzaq şərq və induist sivilizasiyalar. A.Toynbi təsnifatın təməli kimi qeyd etdiyimiz dini mühüm əlamət hesab etmişdir ki, bu da ona qarşı edilən bəzi iradların əsas səbəbi olmuşdur.

¹ Преодолевая барьеры. М, 2002. с.11.

² Яковец Ю.В. История цивилизаций. Изд. 2-ое. М, 1997. с.119.

Bugünkü qloballaşma və lokal sivilizasiyalar problemini də A.Toynbi tarixçi fəhmi ilə sezməmişdi. O, iyirmi il bundan əvvəl yazırdı: Gözümüz önündə yeni bəşər sivilizasiyası yaranmaqdadır. Bəşəriyyəti kəskin dəyişikliklər gözləyir. O dərin sosial-mədəni çevrilişlərlə üz-üzə durur. Bunun o qədər də fərqi varmıdan biz hər birimiz bu prosesdə iştirak edirik”.¹

Yalnız A.Toynbi deyil, bir çox digər məşhur filosof və tarixçilər də bu fikirdə idilər. Onlar (O.Şpenqler, P.Sorokin, N.Danilevskiy, A.Xomyakov və s.) belə hesab edirdilər ki, mədəniyyətlərin gələcək tarixində yalnız bir, “Avropa-Amerika” ulduzu parlamayacaq, Yaponiya, Hindistan, Çin, Rusiya, Ərəb ölkələri və s. xalqların da “ulduz yağışı” onlarla bərabər olacaqdır. (P.Sorokin)

Bu baxımdan baş verə biləcək ziddiyyətlərin qarşısını almaq üçün onların “bir qəlibə” düzülərək, fərqlərinin aradan qaldırılması deyil, hər bir mədəniyyətə unikal – konkret yanaşma yolu – yenə də dialoqdur. 1998-ci ildə keçirilmiş “Lokal sivilizasiyalar XXI əsrdə: qarşdurma yoxsa əməkdaşlıq?” mövzusunda beynəlxalq konfrans da buna həsr olunmuşdu. Burada formalaşmaqda olan yeni (dördüncü nəsillə) sivilizasiyaların başqaları ilə qarşılıqlı təsir mexanizmləri, yaxud mümkün qarşdurma vəziyyətlərinə alternativ olan yolların seçilməsi geniş müzakirə predmeti olmuşdu.

Dördüncü nəsillə sivilizasiyaları: məsələn A.Toynbinin təsnifləşdirdiyi Qərb mədəni tarixi tipindən; qərb-Avropa, Şimali Amerika, Latin Amerikas, okeaniya kimi yeni tiplər; uzaq şərq sivilizasiyasından: çin, yapon, buddist sivilizasiyalarının formalaşması bu gün reallığa çevrilmişdir.

Dünyanın bütün ölkələrinə yayılmış müsəlman sivilizasiyasının yüksəliş meyli aşkar görünür. Dünyanın qədim mədəniyyətlərindən olan Hind sivilizasiyası da yeni təkən üçün qüvvə toplayır.

¹ А.Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М, 1996, с.31-32.

Bu qısa məlumatda, müasir mədəniyyətlərin nə qədər çoxcaqlı, inkişafın müxtəlif səviyyələrində yerləşmiş olmaları, öz həyat dövrlərinin müxtəlif fazalarını yaşamaları aydın nəzərə çarpır. Bunlara yalnız qarşıdurma yolunun tətbiq edilməsi nə ilə nəticələnmə bilər? - sualı çoxlarını düşündürdüüyü üçün dialoq yolu həm də gələcəyin yoludur.

5. Mədəniyyətlərin dialoqu rəvan, hamar və asan yol kimi təsəvvür edilə bilməsə də, bu yolu heç cürə istisna da edə bilməz. Hazırda dünya ictimaiyyətinin yalnız bu yolu məqbul hesab etməsi, yeni anlaşma və inteqrasiyanın elmi-nəzəri əsaslarının formalaşması prosesi gedir. Bizim bu mövzunu seçməyimizin bir səbəbi də elə budur. XXI əsrdə sivilizasiyaların dialoqu və qarşılıqlı ünsiyyəti yollarının müəyyənləşdirilməsi, elmi-nəzəri qanunauyğunluq, meyl və alternativlərinin aydınlaşdırılması sahəsində hələ indidən xeyli işlər görülür.

Hələ yuxarıda adları çəkilən A.Toynbi və P.Sorokinin 1961-ci ildə birgə təsis etdikləri "Sivilizasiyaların müqayisəli öyrənilməsi üzrə Beynəlxalq Cəmiyyət" hazırda öz fəaliyyətini genişləndirir. Bu barədə mövzunun yekununda geniş bəhs ediləcəkdir.

6. Qlobal problemlərin həll etmək və qlobal inkişafı təmin etmək səlahiyyətini öz üzərinə götürəcək fəvqəldövlətin hökmranlıq etdiyi birqütblü dünyanın mövcudluğuna, uzunömürlülüyyəne bəslənən ümidlərin gələcəyi yoxdur. Müasir sivilizasiyalar arasındakı müxtəliflikləri heçə endirməyə yönəlmiş qloballaşmanın bu gün reallaşan modeli təhlükəli meyldir və qeyri-qərb sivilizasiyaların haqlı müqavimətinə rast gələrək, sivilizasiyaların proqnozlaşdırılan toqquşmasını reallığa çevirir. Dünyanın vahid gələcəyi dünya sivilizasiyasının ümumi maraqlarının mövcudluğu və lokal sivilizasiyanın müxtəlifliyindən qaynaqlanan yaşarılığı faktlarının etiraf edilməsindən asılıdır. Üstəlik də, qeyd etdiyimiz kimi,

mədəni müxtəlifliyin qorunmasına yönəlmiş, lokal sivilizasiyaların yeni "ailəsinin" formalaşması prosesi, onların arasındakı münasibətlərin – Qərbin (Şimali Amerika) iqtisadi və hərbi üstünlüyünə əsaslanan şaquli xətt üzərində deyil, bütün mədəniyyətlərin qarşılıqlı inteqrasiyasına əsaslanan bərabər əməkdaşlığın üfqi xətti üzərində qurulmasını tələb edir. Bu mədəniyyətlərin hər birinin mahiyyəti və xüsusiyyəti, onların identikliyi təmin edən sosial-mədəni nüvənin özəlliyi və bütövlüyündə təzahür edir.

7. "Nə üçün dialoq?" - sualına cavablar arayarkən, 11 sentyabr (2001-ci il) hadisələrinin dünyada doğurduğu əks-sədaya toxunmamaq olmur. Qloballaşma prosesinin tədqiqatçıları içərisində, qərbin, xüsusilə də ABŞ-ın, qloballaşma prosesindən yararlanmaq üçün "terrorizm" fenomenindən belə istifadə etmək arzusunda olduğu tənqid edilir. ABŞ prezidenti C.Buşun 2001-ci il 20 sentyabrda konqresdəki çıxışı zamanı dediyi bu sözlər xüsusilə vurğulanır: "İndi hər bir bölgədə hər bir millət qərar qəbul etməlidir. Ya siz bizimləsiniz, ya da terroristlərləsiniz. Bu gündən etibarən, terrorizmi dəstəkləyən və ya onu ört-basdır edən istənilən dövlət Birləşmiş Ştatlar tərəfindən düşmən rejim qismində tanınacaqdır".

Tədqiqatçıların qənaətinə görə, terrorizmin nə olub-olmadığını müəyyənləşdirmək hüququnu Buş administrasiyası "mənimsəmişdir." Amerikalı filosof, Beynəlxalq Fəlsəfə Cəmiyyətləri Federasiyasının Direktorlar Şurasının üzvü U.Makbrayd belə hesab edir ki, ABŞ ya bizimlə, ya bizə qarşı seçimini irəli sürərək, faktiki olaraq qalan ölkələrə heç bir seçim imkanı qoymur. Yəni alternativ münasibət və mövqeyə yer qoymur. Seçimlərin olmadığı vəziyyətdə "yerdə qalanlar terrorla diqqəti cəlb etməkdən başqa" çıxış yolu tapmırlar.¹

Müəllif belə bir maraqlı təklif irəli sürür ki, əgər hamı

¹ Вопросы философии. 2003, №1. с.81-82.

Amerika kimidirsə və Amerika ilə birgədirsə, onda biz ölkələr, mədəniyyətlərarası dialoqdan deyil, mədəniyyətdaxili dialoqdan danışmalıyıq. Bir halda ki, dünyada bir hegemon mədəniyyət mövcuddur və onunla dialoqa heç bir ümid qalmamışdırsa, onda terror yeganə müqavimət forması, “dialoq” formasıdır. Yaxud da hegemon mədəniyyətin şərtlərinin qəbul edilməməsi kimi başa düşülən “dialoqdur”.

Göründüyü kimi, dialoq və inteqrasiyanın vacibliyi dərk edilməkdədir. İctimai şüurun dialoq kontekstinə köklənməsi üçün, dialoqun elmi-fəlsəfi əsasları müəyyənləşdirilməli, onun reallaşdırılması mexanizmləri təqdim edilməlidir.

II.3. Dialoqun mədəni-fəlsəfi statusu

Dialoqda hökmən iştirakçı tərəflərin bərabər hüquq və imkanlara malik olması müqəddəm şərt hesab edilir.

Dialoq yalnız o halda mümkündür ki, onu reallaşdıran tərəflərin hər biri başqasına hörmət edir və ona özü kimi yanaşır. Yaxud da biz deyə bilərik ki, dialoq yalnız müəyyən zamanda, müəyyən fəlsəfi, psixoloji, mədəni, etik və s. şərtlərin mövcudluğu sayəsində mümkün ola bilər.

Deməli, istənilən dünyagörüş və inam, ya da dini, fəlsəfi sistemlərə əsaslanan insan bir anda dialoqa girmək barədə qərar qəbul edə bilməz. Buna görə də həqiqi dialoqun problem kimi qoyulması üçün biz bu barədə müəyyən elmi-nəzəri, fəlsəfi-nəzəri müqəddəm prinsip və şərtləri müəyyənləşdirməliyik. Dialoq hərənin “könlündəki” deyil, bu anlayışın mənə və məzmununa, mahiyyətinə cavab verən prosesi nəzərdə tutur.

Biz bilirik ki, dünyanın müxtəlif yerlərində, müxtəlif zamanlarda insanlar heç də həmişə dialoq təklifinə, çağırışına həmin an cavab verməyə hazır olmamışlar. Dialoqa çağırış həmişə peyğəmbərlərin, mütəfəkkirlərin və başqa dühaların fəaliyyətində öz əksini tapmışdır. Lakin o da

məlumdur ki, yeni inam, yaxud da yeni ideallar və ya yeni əməllər naminə dialoqa çağırış çox vaxt eşidilməmiş, biganəliklə qarşılanmışdır. Lakin bərabərhüquqlu dialoq təklifinin gerçəkliyini görəndə insanlar həm də düşünmüşlər.

Dialoqa dair dünyanın mütəfəkkirləri çox fikir yürütmüşlər. Onların dərin təhlilini sadalamaq fikrində deyilik. Lakin “dialoq” termininin fəlsəfi-mədəni statusunu qısa müəyyənləşdirməyə cəhd edəcəyik.

Dialoq – paradoksal bir anlayışdır. Bir tərəfdən o dünya mədəniyyəti və sivilizasiyası qədər qədimdir. Digər tərəfdən sanki yeni bir hadisədir.

Dialoq (yun: dialogos) – iki və ya üç nəfər arasında söhbət danışmaq, nitq və ünsiyyətin əsas təşkil formasıdır.

Dialoq həm danışmağı, həm də dinləməyi nəzərdə tutur; daha doğrusu danışa bilmək və -qulaq asmaq məharətini tələb edir.

Fəlsəfi mənada dialoq – ən zəruri mənəvi və sosial dəyər, şəxsi tələbat, idrak fəaliyyəti, ünsiyyət münasibəti və s. kimi qatlarda təzahür edən mədəniyyət hadisəsidir.

Dialoqun fəlsəfi statusu, fəlsəfə tarixində müəyyən edilmişdir. Dialoq insan varlığının elə meyarlarından bir ki, özündə çox dərin evristik potensial daşıyır, onun “həqiqəti” bu günə qədər çözülməmiş, hər dövrə uyğun yeni çalarları üzə çıxmaqdadır.

Biz bilirik ki, filosoflar fəlsəfi janr qismində məhz dialoqa üstünlük vermişlər. Aristotelin fikrincə, ilk dialoq fəlsəfi janr kimi Aleksamen Striyalı tərəfindən istifadə edilmişdir. Dialoq əsaslandırmanın təbii formasını əks etdirir və eristika – mübahisə etmək sənəti ilə paralel gedirdi. Eristik dialoqu təcrübədə ilk dəfə sofistlər tətbiq edirdilər. Dialoq öz həqiqi fəlsəfi əhəmiyyətinə Sokrat sayəsində malik olmuşdur.

Maraqlıdır ki, Sokrat şəxsiyyəti məhz dialoq tarixində yadda qalan ilk həqiqi-tarixi fiqur kimi yadda qalmışdır.

Sokratın dialoqu bizim üçün dünyanın dərk edilməsi və bizim xeyrixah münasibətimizi nəzərdə tutan idrakın yolu kimi fərqli olmuşdur. İnsanın ən dərin qatlarını aşkara çıxarmaq və onlara təsir etmək üçün müəllim-filosof xüsusi məharətə - dialoq sənətinə, dialektikaya yiyələnmişdir.

Canlı şifahi danışmaq və ünsiyyət sənəti kimi qəbul edilən dialoqdan, ədəbi forma kimi janr və üslub kimi olan dialoqa keçid baş verir. Platon “yazılı dialoq” formasını ən kamil formaya çatdırır. Dialektika haqqında təlim deyəndə – söhbəti aparmaq məharəti, sənəti başa düşülürdü.

Platonun fikrincə, düşüncə dialoji struktura malikdir, insanın mahiyyəti “mən” və “sən”in vəhdətindən ibarətdir.

Eyni dövrdə sxolastika və teologiyanın geniş inkişaf etdiyi dövrdə dialoqun disput, diskussiya kimi formaları təşəkkül tapdısa da, fəlsəfi janr kimi monoloji-traktat səviyyəsinə endi.

Dialoqun fəlsəfi prinsip kimi mahiyyətinə çox fəlsəfi əsərlər həsr edilib. Dialoqun fəlsəfəsinə görə “dialoq” – vasitə deyil, varlığın “iç” strukturudur, mahiyyətindədir. Varlıq münasibətdə aşkara çıxır və bu münasibət hökmən dialoji xarakterlidir. İdrak da mahiyyətə belədir. “Öz-özündən” kənara çəkilərək, “özünü” dərk edən idrak dialoji münasibət qurur, və ya idrakın yeganə mümkün yolu dialoqdur.

Dialoq fəlsəfəsinə, demək olar, bütün yaradıcılığını həsr edən M.Baxtin, “dialoqşünaslıq” elminin əsaslarını belə müəyyən edir:

“Var olmaq – dialoqda olmaq deməkdir. Dialoq bitərsə, hər şey bitir. İki səs – minimum varlıq, minimum həyat deməkdir. Həyat dialoqdur, insan isə dialoqun subyektidir. Dialoq vasitə deyil, məna və mahiyyətdir”.¹

Dialoqun real qüvvəyə çevrilməsi hər halda müəyyən

sosial-mədəni mühitin varlığını tələb edir.

Cəmiyyət və mədəniyyət inkişaf etdikcə dialoqun fəlsəfi-nəzəri müstəvidən, praktiki müstəviyə keçid alması mümkün olur.

Müasir dünyada dialoq yalnız kommunikasiya məzmunlu fəaliyyətlə məhdudlaşmır. Elmi texnologiyalarda, ən müasir kompüter texnologiyalarında, süni intellekt adlı müasir istiqamətlərdə də dialoq təməl metod kimi istifadə olunur. Müasir informasiya cəmiyyətinin ontoloji ölçüləri-monoloqa yaxud “mono-vasitələrə” deyil, çoxölçülü, çox çalarlı, rəngarəng “şəbəkə-mozaika” strukturudur.

Ünsiyyət və qarşılıqlı təsirlərin daha tez sürətlə baş verdiyi müasir dövrdə dialoqun alternativini olmadığını sübut edən bəzi səbəblər mövcuddur:

1. Hər hansı bir ölkənin məğlubedilməzliyinə dair illüziyaların əbəsliliyi (11 sentyabr hadisələri bunu bir daha sübut etdi).

2. Təklük – (tənhalıq) salamatlıqdır mövqeyi. Bu gün “qızıl milyard” adlandırılan təbəqə özünü dünyada baş verən proseslərdən təcrid edə bilməz.

3. Bir irqin digərindən üstünlüyü, mədəni və “mədəniyyətsiz” xalqlar kimi mövcud olan bölgü (sosial-darvinizm); hər bir mədəniyyətin özünəməxsus dəyər və fərqlərə, unikalığa malik olması fikri modernləşmə dalğasının gedişində əldə olunan ən mühüm nəticələrdən oldu.

4. Dünyada bilik, informasiya və texnologiyalara nəzarət edilməsinin mümkünlüyü ideyasının boşa çıxması. Müasir beynəlxalq informasiya şəbəkəsinin formalaşması bunu qeyri-mümkün edir. “2000-ci il problemi” informasiya fenomeninin də bütün dünya tərəfindən birləşdirilmiş fəaliyyət əsasında tənzimləndiyini bir daha sübut etdi.

Dialoqun dəyəri və mahiyyətinin çatdırılması bütün fəlsəfənin əsas mövzularından olmuşdur – desək, yanlışdır. Dialoq həmişə ifrat əkslikləri dəf edən “orta yol – qızıl yol” kimi böyük imkanlar verir. Elm və texnikanın

¹ M.M.Бахтин. Эстетика словесного творчества. М,1979, с.93.

uğurları insan biliyinin üföqlərini genişləndirmişdir. Lakin onun dərinliyi barədə əminliklə fikir yürütmək çətindir. A.Eynşteyn qeyd edirdi ki, "Biz necə də çox bilirik, biz necə də az anlayırıq". Yəni hər eşitdiyimiz informasiya, hər informasiya bilik, hər bir bilik isə müdrik bilik deyildir. Dialoqa hazır olmaq üçün məlumatlı və "çox bilmiş" insan olmaq yox, ən azı həyat müdrikliyi kimi təcrübə də gərəkdir. Dialoqa hazır olmaq yollarına bələd olmadan onun nəticəsi qeyri-müəyyən olur.

Bu yollardan **birincisi** dinləmə məharətidir. Dinləmə məharəti daha çox həssaslıq və dözümlülük tələb edir. Buna görə də dözümlülük – "tolerantlıq" mövzusunda ayrıca toxunulacaqdır. Dialoq həqiqi anlaşmaya dayaqlanır. Həqiqi anlaşma isə səbir və həssaslıq olmadan mümkün deyildir.

İkincisi, birbaşa – üz-üzə şəxsi ünsiyyətdir. Birbaşa ünsiyyət başqa formalardan gözənilməyən səmərəli sonluğa gətirə bilər. Üzbəüz ünsiyyət başqa tərəfin iştirakını zəruri hesab edir.

Üçüncüsü, mədəniyyət və fəlsəfə tarixində sınaqdan çıxmış müdrik dialoq təcrübəsinə isnad etməkdir. Mənəvi ideallar və məqsədlər çox böyük əhəmiyyətə malikdir.

Dialoqun mədəni-fəlsəfi statusunu müəyyənləşdirməyə çalışsaq, onu belə ifadə etmək olar:

1. Qloballaşma yekcins simasızlığa, fərqlərin silinməsinə apara bilər, buna görə də yalnız dialoq müxtəlifliyin, çoxqatlılıq bütövdə – qlobal cəmiyyətdə yaşarılığını təmin edə bilər.

2. Yalnız identikliyə qapanıb qalmaq, məhdudluğa və təcridolunmaya səbəb ola, zorakılıq və toqquşmaya gətirib çıxara bilər; buna görə də dialoq müxtəlifliyə həqiqi hörmət və ünsiyyətin müqəddəm şərtlərini təmin edə, milli və bəşərinin vəhdətini qovuşdura bilər.

"Mədəniyyətlərin dialoqu" anlayışının, qloballaşma proseslərinin ən zəruri metodoloji konsepsiyası kimi, bitkin nəzəri formada təqdim edilməsinə hələ xeyli vaxt

var. Qloballaşma isə gözləmir. Buna görə də dünyada inkişaf və təkamül gedişində ictimai proseslərin mədəni nizamlayıcı faktorlarına dair fəlsəfi prinsiplərin tədqiqatlara cəlb edilməsi çox mühüm kömək göstərə bilər. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin sistemli ümumiləşdirilməsi baxımından belə prinsiplərdən biri yenə də, hər bir mədəniyyətin "etnik, milli və bəşəri" qatların vəhdəti olması müddəasıdır.

Hər bir etnik mədəniyyət, müəyyən dəyərlər və mənalandırma sistemi kimi, ümumiyyətlə, "mədəniyyət aləminin" və o cümlədən də "öz mədəniyyəti"nin bu aləmdə tutduğu fərqli yerə dair təsəvvürlərə malik olur. Mədəni universumun vəhdəti və çoxqatlılığı əsasında, mədəniyyətlərə qarşılıqlı təsirin müəyyən strategiyaları formalaşdırılır. Bu strategiyalar həm də mədəniyyətlərə münasibətlərin davranış-ünsiyyət nümunələri kimi də çıxış edirlər.

Məsələn, öz etnik-milli mədəniyyətinin mütləqləşdirilməsi, dünyanın mədəniyyət aləminin yalnız bu çərçivəyə salınması, "lokalçılığın", yəni haradasa yalnız "etnik-milli" qatın genişləndirilərək dünyanın mədəniyyət modeli kimi təsəvvür edilməsinə, ən betəri mədəniyyətlərə ünsiyyət və kommunikasiyanın etalonu kimi qəbul edilməsinə səbəb olur. Buna misal kimi, modernləşmə gedişində bütün mədəniyyətləri Qərb mədəniyyəti səviyyəsinə qatararaq "modernləşməsi" kimi başa düşülən prosesi gətirmək olar. Bu mövqeyin indi də "mədəni hegemoniya" xəttində davam etdirilməsi, Qərb mədəniyyətini bütün dünya mədəniyyəti üçün etalon, son hədd sayılması kimi yanlış təsəvvürlərə dayaqlanır.

Bu baxışda, mədəniyyətlərə münasibətlərə yalnız öz mədəniyyətinin "pəncərəsindən" baxmaq, mədəniyyətin mahiyyətində duran etnik-milli və bəşəri qatları onların birinə münəcər etməklə məhdudiyət qoyulması ilə nəticələnir.

Müxtəlif mədəniyyətlərin təhlilinə dair fəlsəfi

ümumiləşdirmələr, mədəniyyətlərin ünsiyyət tiplərini müəyyənləşdirməyə imkan verir, təsnifləşdirmə və sistemləşdirmə üsullarını təqdim edir. Mədəniyyətin fəlsəfəsi sahəsində aşağıdakı dörd ünsiyyət - qarşılıqlı təsir tipologiyası mövcuddur:

1. Ənənəvi tip:

- ənənəvi tipdə “təcrid olunma – monoloq” forması ayırd edilir ki, bu forma mədəniyyət dünyasının yalnız öz etnik mədəniyyəti çərçivəsi ilə məhdudlaşdırılması, başqa etnik mədəniyyətlərin “anti mədəniyyət” kimi səciyləndirilməsi ideyasına əsaslanır;

- ənənəvi tipin daha bir forması “assimilyasiya – monoloq”dur ki, burada da münasibətlərin dialoji deyil, monoloji xarakterinə üstünlük verilir. “Assimilyasiya – monoloq” forması qarşılıqlı təsirdə başqa mədəniyyətlərin “udulması” və öz etnik mədəniyyətinin mütləqləşdirilməsinə yönəlmiş fəaliyyət tipidir.

2. Hibrid tip:

- hibrid tipdə “plüralizm-vəhdət” forması, mədəniyyət aləmini mədəniyyətlərə məxsus idealların qarşılıqlı ziddiyyəti kimi qəbul edir.

- “plüralizm-təcrid olunma” tipi mədəniyyət dünyasını bir-birindən təcrid olunmuş avtonom-qapalı, lokal etnik mədəniyyətlər kimi təsəvvür edərək qarşılıqlı təsiri bu əsasda görürlər.

3. Utilitar tip:

- burada da “məqbul utilitarizm” forması fərqləndirilir ki, bu halda, öz etnik mədəniyyətini mütləqləşdirməklə paralel olaraq, başqa mədəniyyətlərə də rifah, firavanlıq mənəbəyi kimi baxmaq “qoşa” mövcud olur.

- “inkışaf etdirilmiş utilitarizm” – başqa mədəniyyətlərə münasibətini “pozitiv-praqmatist” əsasda qurur, mədəniyyətlərə inteqrasiyanın məqsədini bunda görür.

4. Liberal tip:

- liberal tipdə mədəniyyətlərə münasibət prosesini, “mədəniyyətlərin sintezi” ideyası üzərində quran

“Dialoq” tipi mövcuddur.¹

Sadaladığımız bu tipologiya mədəniyyətlərə münasibətlərin tədqiqində metodoloji-fəlsəfi prinsiplər kimi istifadə edilə bilər. Bu prinsiplərə dayaqlanaraq, mədəniyyətlərə təsirlər, sadalanan tiplər üzrə mədəni fəaliyyətin reallaşdırılması prosesi kimi tədqiq edilə bilər.

Məsələn, sovet dövründə mədəniyyətlərə proseslərin dinamikasında müxtəlif tiplər özünü büruzə vermişdir. İlk dövrdə, “hibrid” tipin, “plüralizm-vəhdət” forması mövcud olmuşdur.

Mədəniyyətlərə vəhdət idealının, məlum olan şərhli, “formaca milli, məzmunca sosialist” olan sovet mədəniyyəti şüarı yaxşı yadımızdadır. Qardaşlıq, kollektivizm, başçı, ictimai mülkiyyət, vahid xalqlar ailəsi, eləcə də dünyanın “özününkü” və özgülərə bölünməsi və s. kimi anlayışlar sanki qəbilə-icma münasibətləri sistemindən götürülmüş kimi idi. İqtisadi və mədəni cəhətdən geri qalmış xalqlar, “mütərəqqi rus” mədəniyyəti ilə müqayisə olunurdu.

“Plüralizm-vəhdət” münasibətləri, adı nə qədər xoş mərəmlə səslənsə də əslində “ikili standartlar” adlı fenomenini doğururdu. Mədəni identikliyin belə “haçalanması” özündə böhranın şərtlərini daşıyırdı. Məsələn: hamı rus dilini öyrənməyə cəhd etsə də, onlar yerli mədəniyyətlərin dilini “geri qalmış” xalqın dili sayaraq, onu öyrənməyə cəhd göstərmirdilər. Bu da son nəticədə mədəniyyətlərin ünsiyyətində böhrana gətirməyə bilməzdi. Bütün xalqlar üçün vahid olan “sosialist mədəniyyəti”, sovet modeli yalnız mədəniyyətlərdaxili innovasiyaların təşəkkülünə əngəl olmayıb, mədəniyyətlərə modernləşmənin uğurlarından bəhrələnməyə də mane olurdu. Sözdəki “internasionalizm”, əməldəki durğunluqla nəticələnirdi.

¹ Динамика культуры: теоретико-методологические аспекты. М. 1989. с.179.

II.4. Mədəniyyətlərin dialoqu: prinsipləri və mexanizmləri

Dialoqa tələbat dünya və mədəniyyət qədər qədimdir. Lakin bu gün dialoq qeyd etdik ki, yeganə çıxış yoludur. Başqa mədəniyyətləri qəbul etməyən insanlar, onu tanımadıqları üçün nifrət etməyə, qüvvə tətbiq etməyə, “düşmən” hesab etməyə meylli olurlar.

Əksinə başqa mədəniyyətlə ünsiyyət prosesində onu qəbul edir, yeni fərqli nə işə öyrənirlər.

Qloballaşma prosesində ən müxtəlif irq, mədəniyyət, etnik qrup və dinlərin nümayəndələri bir-biri ilə daha tez-tez üzləşir. İnsanlar indi daha çox başa düşürlər ki, onların yaşam tərzini bir çox mədəniyyətlərin təsiri altında baş verir; cəmiyyətdə həm özünün, həm də başqasının mədəniyyətinə həssaslıq göstərmək zərurətə və məlumat mənbəyinə çevrilir. Hər kəs öz inamı, keçmişi və mədəniyyəti ilə fəxr edə bilər, lakin mütləq başqasına nifrət bəsləməyə də bilər. Mədəniyyətlərarası dialoqun əbədi humanist ideali, böyük siyasi və praktiki potensialı, global gələcək üçün əhəmiyyəti və dəyəri məhz buna dayaqlanır.

Mədəniyyətlərarası dialoqun elan edilməsi ilk baxışda praktiki-siyasi deyil, fəlsəfi xarakterli çıxış kimi qəbul edilmişdi. Dialoq ideyasının məhz Şərqi-müsləman aləminin təşəbbüsü kimi irəli sürülməsi xüsusilə vacib fakt kimi vurğulanmalıdır.

Bundan əvvəl S.Xantinqtonun “sivilizasiyaların toqquşması” ideyası çox geniş müzakirə olunurdu. Çox təəssüf ki, S.Xantinqton ən naşırı ideoloq kimi də olsa diplomatların və global qarşılıqlı münasibətlər sahəsində mütəxəssislərin düşüncələrinə böyük təsir göstərə bilmişdir. Onun ideyasının uğuru, hər şeydən əvvəl sadə, səthi müşahidə noticəsində dünyada baş verən prosesləri bir kəlmədə ifadə edə bilməsində idi, dərin elmi-nəzəri arqumentlərə deyil, hissi-emosional təəssürlərə ünvanlanmış

olmasında idi. Əbəs deyil ki, tədqiqatçıların əksəriyyəti, onun əsərini geopolitika və ya siyasətə deyil, publisistikaya, daha doğrusu ABŞ-ın strateji müdafiə doktrinasına dair publisist düşüncələr üslubuna aid etmişlər.

Digər tərəfdən də belə bir faktın vurğulanması diqqəti cəlb edir: NATO-nun Yuqoslaviya əleyhinə müharibə əməliyyatları zamanı, xristianlığın qərb və pravoslav variantları arasında nə üçün bu qədər böyük uçurumun olduğunu izah etmək üçün S.Xantinqtona müraciət etmişdilər və üç ildən sonra prezidentlər C.Buş və V.Putinin birlikdə pravoslav ibadətində çıxış etdikləri zaman başqa bir sualla: nə üçün Qərb və islam dünyası arasında bu qədər böyük uçurumun olması sualı ilə yenə də S.Xantinqtona müraciət etmişdilər.

Hər halda, “hegemon mədəniyyətin monolit birliyi” mövqeyi ilə bir neçə “müqavimət” və “manea” mənbəyi olan ocaqların “ləğv” edilməsi fikrində olanlar və müxtəlif, bəzən mədəniyyətlərin fasiləsiz münaqişəsi fikrində olan iki tərəfdən əlavə daha bir yol vardır. Müasir dünyanın mədəni gələcəyinin və çox güman ki, gələcəyin də mədəniyyətinin təminatçısı kimi çıxış edə biləcək bu yol mədəniyyətlərin dialoqu yoludur. ↓

Yuxarıda göstərilən tipoloji təhlil və müqayisə, mədəniyyətdə müxtəlif müstəvilərin nisbətini ayırd etməyə, integrativ-dialoji potensialın müəyyənləşdirilməsinə imkan verir. Yəni, həqiqi mədəniyyətlərarası dialoq yalnız o halda mümkün olur ki, bütün mədəniyyət forma və tiplərində əks olunan ümumbəşəri mənəvi dəyərlərə dayaqlınsın və bu təməldə yeni-yeni çalarların təşəkkül tapmasını şərtləndirsin.

Ümumbəşəri mənəvi dəyərlər, ideal və normalar bütün mədəniyyətlərin vahid müstəvidə bütövləşməsinin əsas prinsipidir.

Hər bir sivilizasiya nəinki özü müstəqil mədəni sistemdir, həm də bütün sivilizasiyalar ailəsinin bir üzvü, tərkib hissəsidir. Onun başqa mədəniyyətlərlə əlaqəsi

itərsə, tənəzzülə uğramaq (sabitliyini itirərək sonrakı inkişafını təmin edə bilməmək) imkanı kəskin şəkildə artır. Çünki bu halda mədəniyyətin müxtəlif qatlarını “qıdalandıran” ünsiyyət və innovasiyaların mənbəyi tükənir. Məsələn, alimlərin fikrincə, ən qədim və möhtəşəm sivilizasiyalardan olan Şumerin süqutu, onun özünü təcrid etməsinin, (xüsusilə də şimalın maldarlıqla məşğul olan tayfalarından) məntiqi nəticəsi olmuşdur. Öz növbəsində dəyişikliklərə uyğunlaşmaq, varlığın yeni tələblərinə istiqamət götürməyə qabil olmamaq, konkret olaraq Şumerin timsalında qida mənbələrinin tükənməsi və münbit torpaqların şoranlığa çevrilməsi kimi sonluğa gətirib çıxarmışdı. Nəticədə, dünya ilk əlifbanı və yazını – gil kitabları kəşf edən sivilisasiyanın mövcud olduğunu untdu.

Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri tarixindən başqa məlum misalları da gətirə bilərik. Sivilizasiyalararası əlaqələrin intensivləşməsi (bəzən hətta faciəli səbəblərdən) isə onların gələcək inkişafına təkan verə bilər. Məsələn, “yəhudilərin Babilistanlılar tərəfindən əsir alınması nəticəsində yəhudilər, bu sivilizasiyadan bəhrələnərək öz mədəni təlimlərini yaratdılar; buna görə yəhudilər babillilərə Musa peyğəmbərə minnətdar olduqları qədər minnətdar olmalıdırlar.¹

Tarixin mərhələlərinə uyğun əlaqələrin intensivliyi də artır. Məsələn, hazırkı global informasiya cəmiyyətində ölkələrin bir-birindən hətta qısa müddətə belə təcrid olunması məhvə bərabər ola bilər. Qloballaşma, qeyd etdiyimiz kimi, bütün səviyyələrdə ünsiyyətin hədsiz sürətlənməsi ilə səciyyələnir.

Dialog təşəbbüsü və dialoqa çağırış, global cəmiyyətin bütün üzvlərinə ünvanlanmışdır. Dialog dövətindən belə nəticə əldə olunur ki, dünyanın bütün ölkələri heç bir məhdudiyət qoyulmadan dialoqda iştirak edə bilər.

İnsanların etnik, dini mənsubiyyəti, irqi, nəinki dili, ənənə, təhsil və mədəniyyətinin müxtəlifliyinin təbi-

bioloji kökləri, mənbələrlə izah edilməsinə dair müxtəlif fikirlər mövcuddur. Lakin insanın genetik kodunun öyrənilməsi göstərir ki, bütün bəşəriyyət bir “xəmindən” yoğrulmuşdur. Təbiətdə müxtəliflik nə qədər gərəklidirsə, qlobal cəmiyyətdə də mədəniyyətlərin çəlgisi bir çalarlı ola bilməz. Lakin, insanların müxtəlif mədəni-sosial mühitdə böyüməsi, sosiallaşması, fərqlərin – əkslik və qarşıdurma kimi təlqin edilməsi, müxtəlif “izm” lər kimlər üçünsə həmişə faydalı olmuşdur.

İnsanları, mədəniyyətləri fərqləndirən cəhətləri bir araya gətirə biləcək körpü dialoqdur. Qlobal bəşəriyyətin yeni inkişaf modeli, mədəniyyətlərarası dialoqa əsaslanan yeni dünya nizamı kimi təsəvvür edilə bilər.

**Nə üçün? Ən başlıcası budur ki, mədəniyyətlərin dialoqu siyasi, geosiyasi, ideoloji, hərbi və s. Dərnisqılardan köklü surətdə fərqlənir. Çünki bu halda dialoq dedikdə “özünümüdafio” üçün aparılan söhbət başa düşülür. Mədəniyyətlərin dialoqu bütün hallarda başqa dialoqların daşdığı “ideoloji yüklərdən” azad-
dır, daha doğrusu azad olmalıdır.**

Hərtərəfli əsaslandırılmış dialoq konsepsiyası üçün, tarixdə baş verən qarşıdurmaların və münafişələrin səbəblərinin araşdırılması, onların baş vermə səbəblərinin öyrənilməsi və məhz bu səbəblərin dialoq mövzusu olması gərəklidir. Qüvvə və hərbi siyasətindən, sülh mədəniyyətinə keçidi mümkün edən yollar müəyyənləşdirilməlidir.

Sivilizasiyalararası qarşıdurmaların ən kəskin forması müharibə və silahlı toqquşmalar olmuşdur. Bir çox hallarda çiçəklənmə dövrünü yaşayan sivilizasiyaların dünyanın xəritəsindən silinməsinə şərtləndirən (iqtisadi, siyasi və s.) motivlər arasında sosial-mədəni amillər və fərqlər də rol oynamışdır. Müxtəlif din, mədəniyyət və birini düşmən obrazında görmüşlər.

Müharibə “kultu”, ictimai şüurda min illər boyu çox

¹ Моисеев И. Новое политическое мышление. М, 2000, с.48.

dərin köklər atmışdır. Onun aradan qaldırılması bir neçə nəsillərin könüllü, ciddi dialoqunu tələb edir.

Müharibəyə və münaqişəyə gətirib çıxaran səbəbləri aradan qaldırmağa səy göstərmək, əgər münaqişə baş veribse də onların həllinin qeyri-zorakılığa əsaslanan sülh yolunu aramaq, qarşılıqlı anlaşma və müxtəlif xalqların mədəniyyətlərin dialoqu – bütün bunlar “sülh mədəniyyəti” anlayışına daxildir. Dialoq mövzusu olan bu problemləri YUNESKO “sülh mədəniyyəti” adlandırmışdır. Mədəniyyətlərarası dialoqun təməl prinsiplərindən və mexanizmlərindən biri yalnız demokratik dəyərlər sırasında deyil, ümumbəşəri dəyərlər içərisində ən mühüm sayılan tolerantlıqdır.

II.5. Tolerantlıq-mədəniyyətlərarası münasibətlərin təməl prinsiplərindəndir

“Məlumdur ki, yüksək tolerantlıq ilk növbədə yüksək mədəniyyətin təzahürüdür. İnsanlarda belə bir mədəniyyətin formalaşdırılmasına erkən yaşlarından başlamaq lazımdır. Ölkəmizdə yetişməkdə olan nəslin təhsil və maariflənməsində, müasir elmi-pedaqoji konsepsiyalar daxilində biz ünsiyyət mədəniyyətini, dini dözümlülük və əməkdaşlıq mədəniyyətini formalaşdırmağa cəhd göstəririk və ümumən desək, buna nail oluruq. Bunu demək çox asandır. Lakin gerçəkləşdirmək kifayət qədər mürəkkəb bir prosesdir”.

Heydər Əliyev.

(“Demokratik cəmiyyətdə dinin və əqidənin rolu: terrorizm və ekstremizmə qarşı mübarizə yollarının araşdırılması” mövzusunda beynəlxalq konfransda çıxışından).

Son onillikdə dünya elmi ictimaiyyəti tərəfindən geniş təhlil predmeti olan mövzulardan biri kimi - tolerantlıq diqqəti cəlb edir. Xüsusilə də demokratiyanın təməl dəyərlərindən biri kimi tolerantlığın tədqiqi geniş yayılmışdır.

Tolerantlıqdan söhbət düşəndə yalnız bu terminin mənasını tərcümə etmək kifayət deyildir. (Tolerantlıq – latınca *“tolerantia”* – dözümlü, səbir mənasını verir). Başqasının fikrinə, fəaliyyətinə, baxışlarına, fərqli zövqünə və dünyagörüşünə dözümlü yanaşmaq kimi başa düşülən Tolerantlıq ideyası mənəvi-əxlaqi, mədəni kateqoriya kimi məzmununun aşkar edilməsi müasir dünyada tolerantlıq probleminin yeri və rolunu dəyərləndirməyə kömək edə bilər.

1995-ci ildə YUNESKO-nun Baş Konfransı Tolerantlıq prinsipləri üzrə Bəyannamə qəbul etmişdir. Həmin il, YUNESKO-nun təşəbbüsü ilə tolerantlıq ili elan olunmuşdur. 1995-ci ilin noyabrında Parisdə YUNESKO-nun üzvü olan 185 dövlət tolerantlıq haqda bəyannaməni imzalamışdır. Birləşmiş Millətlər Təşkilatına üzv olan dövlətlər hər il noyabrın 16-da Beynəlxalq Tolerantlıq günü keçirilməsini elan etmişlər.

Rusiyada 2001-ci ildə tolerantlığı dəstəkləyən federal proqram qəbul edilmişdir.

Azərbaycan Respublikasının prezidenti 28 dekabr 1999-cu ildə “Beynəlxalq sülh mədəniyyəti ili” (2000-ci il) və 4 iyul 2001-ci il tarixdə isə “Sülh mədəniyyəti və dünya uşaqlarına münasibətdə qeyri-zorakılıq beynəlxalq onilliyinin (2001-2010)” Azərbaycanda qeyd olunması haqqında sərəncam imzalanmışdır.

Tolerantlığın nəzəri-elmi konsepsiya kimi formalaşdırılması və praktiki reallaşdırılması istiqamətində, dünyanın, demək olar, bütün inkişaf etmiş ölkələrində mərkəzlər, institutlar, o cümlədən Rusiyada, Yekaterinburq şəhərində tolerantlıq institutu təsis edilmişdir.

YUNESKO-nun Bəyannaməsində tolerantlığa belə başa düşülən təyinatlar verilir:

1. Zəmanəmizdə mədəni müxtəlifliyi, özünü ifadə formalarını və insanın bənzərsiz, fərqli cəhətlərini təzahürlərini anlamaq, hörmət etmək və qəbul etmək.
2. Həqiqətin mütləqləşdirilməsi və doqmatizmdən

inkar edilməsi, insan hüquqlarına dair beynəlxalq hüquqi aktlarda təsbit olunmuş normaların təsdiqi və dəstəklənməsini təmin etmək.¹

Buradan göründüyü kimi, tolerantlıq və “multikulturalizm” – mədəni müxtəliflik anlayışları çox yaxın mənalı, sıx bağlı təsir bağıqlasa da eyniyyət təşkil etmir.

Tolerantlıq anlayışının ictimai-fəlsəfi fikir tarixində təhlilinin ən ümumi istiqamətlərini qısa xatırlamaq yerinə düşərdi.

Fəlsəfi baxımdan tolerantlıq dedikdə – həmçinin müxtəliflik və fərqlərin qəbul edilməsi, onlara hörmət və rəğbət nəzərdə tutulur. Tolerantlıq həm də başqalarının hüquqlarını tanımaq əsasında, fərqli düşünmək tərzinə malik olduğunu anlamaq əsasında münaqişə və ziddiyyətlərin həlli imkanlarının axtarılmasını təmin edən əxlaqi imperativ, maksimumdur. Çox hallarda tolerantlıq deyəndə özgəsinin qüsurlarını güzəştə getmək, nəyə isə dözümlü olaraq barış yolunu tutmaq, başqa fikrin mövcudluğunu obyektiv fakt kimi qəbul etmək və s. başa düşülür.

Tolerantlıq həm psixoloji, həm sosioloji, həm də kulturoloji mənə və məzmunlar kəsb edir və mütləq qarşılıqlı ünsiyyət və əlaqələrdə özünü büruzə verir. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, tolerantlığın fəlsəfəsi, məntiqi, pedaqogikası, tarixi, praktiki reallaşdırılması mexanizmləri və s. kimi istiqamətlərin mövcudluğu mövzunun əhatəliyindən xəbər verir. Həm də digər tərəfdən hələlik bitkin tolerantlıq nəzəriyyəsinin formalaşmasından söhbət gedə bilməz. Nə qərb elmində, nə də qeyri-qərb məkanında hələlik tolerantlığın mədəni-əxlaqi dəyər kimi statusu və rolu aydın müəyyənləşdirilməmişdir.

Məsələn, liberalizmə nümayəndələrinə görə tolerantlıq, fundamental prinsip kimi, “hüququn rifahla müqayisədə prioritet yerə (imtiyaza) malik olması”

¹ Вах: Толерантность. Под. Ред. Хомякова М.Б. – Екатеринбург, 2000.

ideyasına dayaqlanır.

Digərləri belə fikirdədirlər ki, Reformasiya və dini müharibələrin tüğyan etdiyi dövrlərdə elmi dövriyyəyə gətirilən tolerantlıq anlayışı, müasir zamanda prinsipial xarakterli məzmun dəyişikliklərinə uğramışdır. Üçüncü qisim isə belə hesab edir ki, K.Niderman (ABŞ), C.K.Larsen (Böyük Britaniya) tolerantlıq tarixi anlayış kimi nəzəri baxımdan ən qədim sivilizasiyalar dövründən təhlilə cəlb oluna bilər.

Tolerantlıq və mədəni müxtəliflik, yaxud da “multikulturalizm” anlayışları məzmunca çox yaxındır, lakin bir-birinə müncər edilə bilməz. Multi kulturalizm – ən müxtəlif sosial subyektlərin (dövlət və ya başqa təşkilatların) mədəni müxtəlifliyin, əhalinin müxtəlif təbəqələrinin cəmiyyət həyatının bütün sahələrində bərabərhüquqlu iştirakının təmin edilməsi, ayrı-seçkiliyin aradan qaldırılmasına yönəlmiş ideya və fəaliyyətlər kompleksidir.

Tolerantlıq düşüncə tərz – cəmiyyətin tarixi inkişafının məhsulu, müxtəlif mədəniyyət və lokal insan birliklərinin birgə yaşayışının nəticəsidir. Tolerantlığın əsasını müxtəlif mədəni-mənəvi prinsiplər təşkil edir. Tədqiqatçıların fikrincə, məsələn, yunan-roma sivilizasiyası üçün belə bir prinsip qismində dini dözümlülük çıxış etmişdir. Yunan filosofları, ilk növbədə də Sokrat tərəfindən və həmçinin sofistlərin təmsalında irəli sürülən dözümlülük – “biganəlik”, həqiqətin mütləqləşdirilməsinə yol verməmək və s. prinsiplər tolerantlığın fəlsəfi əsaslarını təşkil etmişdi.

Tolerantlığın mədəni-əxlaqi kateqoriya kimi məzmununu aşkar etmək onun əhəmiyyətini müəyyənləşdirməyə kömək edir. Burada aşağıdakı aspektləri ayırd etmək olar:

- birincisi, cəmiyyət, sosial qrup və ya ayrıca insan üçün konkret əhəmiyyəti olan konkret əməldə təzahür edərək obyektiv amil kimi çıxış edir;

- ikincisi, tolerantlıq, hər hansı bir hadisəni müəyyən

marlaqlar, siyasi, mənəvi, estetik, dini dəyərlər prizmasından qiymətləndirilməsini nəzərdə tutan subyektiv amili də özündə daşıyır. Əgər tolerantlığın mənəvi qiymətləndirilməsi xeyir və ya şər mövqeyindən aparılırsa, onun siyasi qiymətləndirilməsi artıq başqa prizmadan – müəyyən sosial qrupların maraqlarına uyğun olub-olmaması baxımından həyata keçirilir. Burada yalnız gündəlik-güzəran səviyyəsində insanlar arasındakı münasibətlərdə dözümlülük və ya dözümsüzlükdən söhbət getmir. Həm də ictimai həyatın bütün sahələrində – (iqtisadi, sosial, siyasi, mənəvi və s.) sosial müstəvilərdə: millətlərarası, mədəniyyətlərarası, sosial qruplar, bütün rütubətdən olan dövlət məmurları və s. arasında dözümlü münasibətlər də əhatə olunur.

Tolerantlıq ideyası doğrudan da fəlsəfi ideyalar tarixində çox qədimdən özünə yer almışdır. Hələ çinli müdrik, filosof Konfusi söyləmişdi, “özünə rəva bilmədiyini, başqasına rəva görmə!”

Dünyanın bütün əsas müqəddəs təlimləri və dinləri insanlara şəfqət və həssaslıq, hörmət və s. kimi ümumbəşəri dəyərləri özündə əks etdirir ki, həqiqi dözümlülük bunlar olmadan mümkün deyildir.

Orta əsrlərdə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, tolerantlıq əxlaqi keyfiyyət və prinsip qismində (məsələn, nəfsin hökmünə dözümlü və ruhi tələbatların önə çəkilməsi), həmçinin əsas dinlərə zidd olan bidətlərin, təriqət və ibadətlərin yaranmasına səbirli yanaşma mövqeyi kimi də başa düşülmüşdür.

Məsələn: Foma Akvinalının “Teologiyanın məğzi” əsərində bu mənaların hər ikisini tapmaq olar: Qeyri-xristian din və təlimlərə, bidətə o vaxta qədər tolerantlıq göstərmək olar ki, 1) bu fərqli təriqətlərdən heç kimə ziyan gəlməsin və 2) daha böyük şər və hərc-mərcliyə yol verməmək üçün tolerantlıq nümayiş etdirilsin. Burada görüldüyü kimi, tolerantlıq məcburi-instrumental xarakter daşıyırdı.

İnsanların yalnız maddi baxımdan (status, imkan, vəzifə və s.) deyil, mənəvi baxımdan da fərqli, azad olmaq hüquqlarının da müdafiə edilməsi, demək olar, ictimai fikir tarixində bütün mütəfəkkirləri düşündürmüşdür. Bütün insanların təbiətən azad doğulması, öz fəaliyyətlərində seçim azadlığına malik olması ideyaları J.Russo, T.Hobs, B.Spinoza, Monteskyo və s. kimi mütəfəkkirlərin “təbii hüquq”, “ictimai müqavilə” kimi nəzəriyyələrində öz əksini tapmışdır.

Bu ideyalara görə, insanlar öz əməllərində eyni, bərabər hüquqlara malikdirlər, hərə fəaliyyəti gedişində öz hüququnu reallaşdırmağa çalışdıqda hökmən maraqların qarşıdurması baş verir, bütün bəşəriyyətə təhlükə yarada biləcək münaqişələr yaranır. Həyatın mühafizəsi naminə insanlar “ictimai müqavilə” bağlayır və hər biri beləliklə azad vətəndaşlar birliyinin – vətəndaş cəmiyyətinin üzvü olur.

Dövlət ictimai həyatı nizamladığı üçün insanlar qanunlara tabe olur. Məhz bu tabelik insanları azad edir; insan öz təbii hüquqlarının bir qismini dövlətə verir. Beləliklə də, təbiətən insana xas olan “hamının hamıya qarşı müharibəsi”, dözümsüzlüyü hissi (Hobbs) qarşılıqlı məqbul sayılan razılıq və tolerantlıqla əvəz olunur. Bu da ilk növbədə bütün vətəndaşların qanun qarşısında bərabərliyinə dayaqlanır.

Hələ kilsə hakimiyyətinin çox güclü olduğu dövrdə tolerantlığın müdafiəsi üçün çıxış edən, daha doğrusu, tolerantlığın tədqiqinin banisi kimi çıxış edən Yeni dövr filosofu Con Lokk olmuşdur. O özünün “Dini dözümlülüyün təcrübəsinə dair”, “Dini dözümlülük haqqında” və s. əsərlərində, tolerantlığı həqiqi kilsənin ən vacib xüsusiyyəti, meyarı kimi əsaslandırmağa çalışmışdır. C.Lokkun fikrincə, əgər dində məhəbbət, nəcəbət, xeyirxahlıq və şəfqət yoxdursa, o, saxta dindir. Kim ki, başqalarını İsa peyğəmbər adından təqib edir, bu dini

təhrif edir. Din və inamı zorla qəbul etdirməyin bütün cəhdləri yalnız ikiüzlülük və Allaha bigənəlik hissi doğurur. İsanın qəlbi və ağına məqsədyönlü təsir etməyin yeganə yolu – inandırma, səbirlə əqidə yaratmadır. Müxtəlif allahlara sitayiş edən insanlar da səmimi və şərəfli ola bilərlər. Yalnız bu fərqlərə dözümlülük cəmiyyətə və dünyaya həqiqi sülh gətirə bilər.

F.Volter də "Dini dözümlülüyə dair" əsər yazmışdır.

Tolerantlığın mənaca daha kamil səviyyəsi Nikolay Kuzanski, P.de Mirandola, E.Rotterdamskinin və s. əsərlərində inkişaf etdirildi. Dini dözümlülüüyün əsaslı nəzəriyyəsini müəyyən etmək cəhdi bütün Protestant Reformasiyası dövrünü müşayiət etdisə də, yalnız XVIII əsrin sonlarına doğru hərtərəfli dəlillərlə zəngin prinsip kimi ortaya çıxdı. Bu zamandan etibarən tolerantlıq problemi O.Didro, A.Smit, C.S.Mill, İ.Bentam, A.de Tokvil, XX əsrdə G.Zimmel, T.Nyukom və bir çox müasir fəlsəfi-mədəni məktəblərin fəaliyyətində ifadəsini tapdı. XX əsrin sonlarına doğru liberalizm konsepsiyası bütövlükdə və o cümlədən tolerantlıq dəyəri, postmodern şərhlərdə fərqli dəyişikliklərə uğradı.

Tolerantlıq və humanizm ideyası Azərbaycanın, demək olar, bütün fəlsəfi, ictimai, ədəbi fikir tarixində öz əksini tapmışdır. Bunun əsas səbəblərindən biri, fikrimizə, həm etnik-milləti, mədəni baxımdan rəngarəng olan coğrafi məkan, həm də səmavi dinlərin sonuncusu, hər hansı millətə deyil, bütün dünya xalqlarına ünvanlanan islamın mahiyyətindən irəli gəlir (İslam dini, dialoq və tolerantlıq mövzusunda bəhs ediləcəkdir).

Tolerantlıq ideyasının həyata keçirilməsi yalnız insanların hüquq və azadlıqlarının bəyan və ya müdafiə edilməsi ilə məhdudlaşmır. Bütövlükdə cəmiyyət, şəxsiyyət və bəşəriyyətin mənəvi dəyər və birgəyaşayış normalarını, ictimai varlığını əhatə edir.

Həm də tolerantlıq ideyalarının mənəvi-əxlaqi təməli

kimi cəmiyyətdə bərqərar olması problemi cəmiyyətdə xüsusilə insanlararası münasibətlərin keyfiyyətə yeni səviyyəsinə yön alan köklü ictimai dəyişikliklər, etnik münaqişələrin kəskinləşdiyi, dövlətlərarası münasibətlərdə humanist prinsiplərin təsdiqləndiyi keçid dövrlərində xüsusilə aktuallaşır. Bu baxımdan, fikrimizcə, qloballaşma prosesi və tolerantlıq mövzusunun təhlili, tolerantlığın konkret təzahürləri, sosial-tarixi subyektlər (şəxsiyyət, sosial qruplar, siniflər, cəmiyyət, dövlət, dövlətlərarası münasibətlərin subyektləri və s.) arasında formalaşma mexanizmlərinə toxunmadan natamam təsir bağışlayardı.

Müasir dövrdə tolerantlıq probleminin daha geniş araşdırılan aspektləri sırasında tolerantlıq və intolerantlıq (dözümsüzlük), qeyri-tolerantlıq, antitolerantlıq, tolerantlığın başqa fəlsəfi kateqoriyalarla (həqiqət, əxlaq, azadlıq, mənəvi seçim və s.); tolerantlıq şüuru, onun növləri və tiplərinin öyrənilməsi və s. qeyd etmək olar.

Müxtəlif sosial, mədəni, iqtisadi, demoqrafik və s. göstəricilərin, xüsusilə də təhsil və tərbiyə sahəsinin tolerantlığın formalaşması və səviyyəsinə təsiri də bir sıra elm sahələri tərəfindən öyrənilir. Şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində tolerantlığın formalaşmasına təsir edən amillər sosioloq və psixoloqlar tərəfindən geniş tədqiq olunur.

Cəmiyyətdə, həmçinin də dünyada baş verən bir çox münaqişələrin əsas səbəbi kimi insanların dözümsüzlük xüsusiyyətinin çıxış etməsi əsas müddəə kimi irəli sürülür.

Buna görə də tolerantlığın xüsusilə də millətlər, dövlətlər və xalqlararası, mədəniyyətlərarası münasibətlərdə əsas prinsip kimi rəhbər tutulması, qarşıdurma və ziddiyyətlərin kəskin nəticələri ilə deyil, səbəbləri müstəvisində çox səmərəli vasitə kimi dəyərini artırır.

İnsanlararası münasibətlərdə dözümsüzlüyün təhlili

sahəsində aparılan tədqiqatlarda müəyyən konsepsiyaların da artıq mövcud olduğunu söyləmək olar. Məsələn, T.Adorno, B.Oltmeyer və başqalarının tolerantlığın sosial-psixoloji kökləri və mexanizmlərinə dair tədqiqatları “avtoritar şəxsiyyət” konsepsiyasında əksini tapmışdır. Bu konsepsiya bir növ “dözümsüz şəxsiyyət” tipi və onun üçün səciyyəvi olan əsas xüsusiyyətlərin əhatəli təhlilini təqdim edir. Bu xüsusiyyətlərdən: doqmatizm, stereotiplərə meylik, qeyri-müəyyənliklərə, yeniliklərə dözümsüzlük, sərt-qapalı nizam, müxtəlif (etnik-milli-dini) azlıqlara dözümsüzlük, dünyagörüş və şüurun məhdud “çərçivə” prinsiplərə əsaslanması və s.-dir.

Müasir Qərb və Avropada şəxsiyyətin sosiallaşmasında tolerantlığın formalaşması problemi xüsusilə vurğulanır. Bunun əsas səbəbi kimi müasir dövrün ən böyük meyli kimi “mədəni müxtəlifliyin” çox qabarıq şəkildə diqqət tələb etməsi göstərilir. Bu baxımdan kiçik yaşlardan uşaqlarda müxtəlif və rəngarəng dünyada yaşamağa hazır olmaq problemini Qərb təhsil sistemində həll etmək üçün praktiki addımlar atılır. Həmçinin “multi kultur təhsil” – çoxçalarlı, müxtəlif mədəniyyətləri tanımağa və öyrənməyə, qəbul etməyə yönəldən təhsil uğrunda hərəkət və istiqamət mövcuddur. Burada ən müxtəlif dünyagörüş, zövq, təsəvvür və anlama malik insanların arasında dözümlü, normal münasibətlərə əsaslanan ünsiyyət və birgə yaşayış normalarının mürekkəb həllini aramaq üçün konkret işlər görməyə çalışırlar.

Tolerantlıq şüurunun formalaşması problemi milli-mədəni rəngarənglik baxımından Azərbaycan cəmiyyəti üçün də nəzəri və praktiki əhəmiyyətə malikdir. Bu sahədə cəmiyyətdə insanların münasibət və davranışlarının “məqsədəuyğun-mümkün” istiqamətdə inkişafını təmin etmək üçün ictimai-birlik-qrup və etnik-milli, mədəni identifikasiya xüsusiyyətlərinin dərin təhlili

prosesi getməlidir.

Kəçid dövrünü yaşayan hər bir cəmiyyətdə çox mühüm əhəmiyyətli ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi problemlər həllini gözləyir: insanların rifahı və iqtisadiyyatın inkişaf etdirilməsi, elm və mədəniyyətin yüksək səviyyəsinin təmin edilməsi və s. Bu problemlərin həlli üçün cəmiyyətin bütün təbəqələri arasında ahəng, dözümlü və razılığın olması dəyişiklik və islahatların mənəvi-əxlaqi dayaqını təşkil edir.

İstənilən sahədə islahatlar kəskin dönüş məqamları ilə üz-üzə qalan insanların mənafe və maraqları ilə bağlı problemləri humanizm prinsiplərinə əsaslanaraq həll etdikdə bəhrəsini verir. Yəni hər bir islahat və inkişaf strategiyalarının sosial, mənəvi-mədəni meyar və aspektləri də mövcuddur. Cəmiyyətdə bir qisim insanların dəyişikliklərin sosial nəticələrinə tolerantlığı, digər əksəriyyət təşkil edən hissənin dözümsüzlüyü kimi təzahürlər üz-üzə durur, təzad təşkil edir. Sosial fəallığın artmasını şərtləndirən belə vəziyyətdə, müxtəlif maraq və mənafeələrin bir-birini eşidə bilmək xüsusiyyəti çox gərəklidir.

Müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı dinamikasını təhlil edərkən biz yuxarıda “kultur-şok” adlandırılan mərhələ haqda məlumat verdik. Tolerantlıq şüuru məhz bu mərhələdə, sonrakı qarşısızalmaz münaqişələrə yol verməmək üçün gərginliyin məqsədəuyğun məcraya yönəldilməsi mexanizmi kimi çıxış edir.

Tolerantlıq şüurunun formalaşdırılması üçün əsas sayılan prinsiplərə dair müəyyən nəticələr əldə edilmişdir.¹ Bu sahədə aparılan tədqiqatlarda tolerantlığın izahı və mənasına dörd cür yanaşmanı fərqləndirmək olar:

1. Bir qisim tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, “əxlaqi

¹ Вах: Уолцер М. О терпимости. М. 2000; Толерантность. (Под ред. М.Б.Хомякова). Екатеринбург. – 2000г., J.Gray. The virtues of Toleration. London. 1992.

normalar və həqiqət” mövzusu mübahisə mövzusu ola bilməz, birdəfəlik hamı üçün birmənalı şəkildə müəyyən edilmişdir. Həqiqi olduğu mübahisəsiz sübut və müəyyən edilə bilinməyən hadisələr – dini baxışlar, metafizik mülahizələr, müxtəlif mədəniyyətlərin spesifik dəyərləri, xüsusi etnik inanc və təlimlər, bəzi şəxsi təsəvvür və anlam tərzləri - tolerantlıqla qarşılınmalıdır. Burada dözümlü olmaq onunla əsaslandırılır ki, əsas əxlaqi norma və həqiqət məsələlərinə aid olmayan baxış və mövqelər bəşər sivilizasiyasının əsas dəyərlərinin mənafeyinə toxunmur, təhlükə gətirmir və deməli normal birgə yaşayış qaydalarına maneə yaratmır. Həm dünyada, həm də cəmiyyətdə müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı münasibətlərinin sivil-ahəngdar inkişafı üçün a) əsas-təməl əxlaqi normalara və b.) idrakda (o cümlədən elmdə) ümumən qəbul edilmiş, sınınmış qaydalara münasibətdə razılıq əldə edilməsi mühüm prinsip hesab edilir.

Mövqe və baxışlar plüralizmi – insanların bəzi sosial-psixoloji özəlliklərinin təzahürünün nəticəsidir. Yeri gəlmişkən, bu özəllik həm hər bir fərdin, həm də hər bir özünəməxsus mədəniyyətin identikliyə ekzistensial meyliyində də özünü biruzə verir. Mədəni müxtəliflik və tolerantlıq problemini aktual edən daha bir səbəb də budur. Tolerantlığa bəhs edilən yanaşma nümayəndələri belə hesab edir ki, bu plüralizm sivilizasiyanın inteqrativ inkişafı gedişində səngiyəcək, azalacaqdır. Dini, metafizik və s. baxışlara münasibətdə mübahisələr aparmaq mənasızdır.

Yəni başqa sözlə, tolerantlıq - bu baxışlara biganəlik göstərilməsi kimi başa düşülməlidir.

2. Digər tədqiqatçılara görə, bu və ya digər mədəniyyətə mənsub olan spesifik dəyərlər, dini, metafizik baxışlar, istər cəmiyyət, istərsə də insanın həyatı üçün ikincidərəcəli məsələ olmayıb, əslində həmin mədəniyyətlərin inkişaf tərzini və fəaliyyət xarakterini müəyyən edən amildir. Müxtəlif baxış və dəyərlərin plüralizmi qaçılmaz, əbədidir, çünki insanın mahiyyəti və gerçək

dünya ilə münasibətlərinin mənası ilə bağlıdır.

Bu baxımdan plüralizm mədəniyyətə də daxilən xasdır. Bir mədəniyyətin digərindən üstünlüyü və ya ona nümunə olması kimi fikirlər yanlışdır. Mədəniyyətlər sadəcə müxtəlifdir, çoxçalarlıdır, onlar eyniyyət təşkil edə bilməzlər. Buna görə də tolerantlıq başqa mədəniyyətə, hələlik tanımadığımız və ya dəyərləndirə bilmədiyimiz, ilk baxımdan haqqında fikir söyləyə bilmədiyimiz mədəniyyətə hörmətin təzahürü kimi çıxış edir.

3. Müxtəlif mədəni məkanlarda yaşayan insanların, müxtəlif baxışlara malik olması fundamental varlıq formasıdır – bu, tolerantlığın məzmun və mənasına daha bir yanaşmadır. Bir mədəniyyətin digərindən üstünlüyünü çalışıb nə iləsə sübut da etmək olar və ya tənqid etmək olar. Lakin bütün hallarda öz təsəvvür və baxışlarımızı başqa adamlara, öz mədəni-mənəvi dəyərlərimizi başqa mədəniyyətlərə zorla qəbul etdirə bilmərik. Çünki son anda deyilənləri qəbul etmək başqa tərəfin seçimi müstəvisindədir. Belə hallarda tolerantlıq başqa tərəfə güzəştə getmək kimi başa düşülür. Tolerantlığa belə yanaşmanın digər tərəfi də mövcuddur. Bəzi tədqiqatçılara görə müxtəlif, başqa cür düşününlər, hələlik olmasa da gec-tez “eyni cür”, (məsələn: “mənim kimi”, “bizim kimi”) düşünmə səviyyəsinə qalxa bilərlər. Məsələ vaxt problemindədir: Bu baxımdan tolerantlıq başqa mövqelərə “yuxarıdan aşağı”, “istehza ilə” baxmaq- la dərinə getməmək münasibəti kimi təzahür edir.

4. Tolerantlığın şərhində sonuncu yanaşmaya görə, yalnız müxtəlif mədəni, mənəvi dəyərlərin plüralizmi deyil, həmçinin ən müxtəlif baxışların qarşılıqlı təsiri, tənqidi və özünütənqidi də mövcuddur. Bu qarşılıqlı prosesdə müxtəlif mövqe və təsəvvürlər qarşılıqlı dəyişə, ortaq-sintez baxışlar formalaşsın bilər. Buna görə də ən müxtəlif mədəniyyətlərin dialoqu və ünsiyyəti fasiləsiz davam etməlidir. Müxtəlif mədəniyyətlərin dialoqda qarşılaşması yeni-yeni forma, məzmun və çaralarının

aşkara çıxmasına imkan yaradır. Bu baxımdan plüralizm maneə, əkslik kimi deyil, bütövlükdə bəşər mədəniyyətinin səmərəli, mütərəqqi dialoq yolu ilə zənginləşməsi və inkişafının əsas şərti kimi qəbul edilir.

Qloballaşmanın "total" xarakteri ilə, müxtəlif mədəniyyətlərin özünəməxsus, fərqli inkişaf meyli arasındakı ziddiyyətin həlli mexanizmləri içərisində - tolerantlığın müstəsna əhəmiyyətə malik olması qəbul olunmuş fikirdir. Həm də yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi dünyanın əksər ölkələrində tolerantlıq mərkəzləri, institutları və s. qurumların yaradılması da problemin diqqət mərkəzində olmasına işarə edir. "Müasir sivilizasiya, mədəniyyət və tolerantlıq" mövzusu son illər keçirilən bir çox beynəlxalq konfransların mövzudur. Xüsusilə də, 11 sentyabr terror hadisələrindən sonra, tolerantlığın, bəşəriyyətin sağ qalmaq qalmaması, gələcəyini həll edən əsas dəyər olduğu bütün qabarıqlığı ilə üzə çıxdı.

Tolerantlıq mövzusunun tədqiq edənə, qlobal sivilizasiyanın modelini bəzən internetlə də müqayisə edir, onun virtual məkanını "özümüzlüklü" və "özgələrinki"yə bölməyin qeyri-mümkünlüyünü qeyd edirlər. Yəni bu vaxta qədər təfəkkür stereotipləri qloballaşma gedişində "işləmir", öz-özünə qarşı çıxır, ziddiyyətlər yaradır. Burada rus yazıçısı F. Dostoyevskinin bir sözü yada düşür: "Hünəriniz varsa, ayırd edin, sizin həyatınız harada qurtarır və başqasının həyatı harada başlayır".

Qloballaşmanın daha bir gerçəkliyi də odur ki, ən müxtəlif mədəniyyətlər "sıxlaşıb", üz-üzə durmuşdur. Burada imperiya və kolonializm dövrünün qarşılıqlı təsir formaları işləmir. Məs.: Parisdə əhalinin yarısı müsəlmanlardır, yaxud belə misalların sayını artırmaq olar. Mədəniyyətlərarası dialoq necə olmalıdır sualına almaniyalı alim belə bir misalla cavab verməyə çalışır: "İspaniyadan gəlmə konkistadorlar Yeni Dünyaya başdan-ayağa silahlanmış şəkildə qədəm qoyur, buranın yerli

əhalisi ilə belə danışığa başlayırlar: "Biz buraya, yanınıza gəlmişik ki, sizinlə həqiqət, Allah və sivilizasiya haqqında söhbətlər aparaq". Yerli əhali bir qədər fikirləşib cavab verir: "Əlbəttə, əlbəttə. Siz hansı məsələləri öyrənmək istərdiniz?" Müəllif davam edərək bildirir ki, sonra vəziyyət dəhşətli münaqişə ilə nəticələnir. Burada əsas fikir, qarşılıqlı anlaşma, "dialoq" mövzusunun başa düşülməməsindən söhbət gedir. "Silah-yarağı ilə cingildəyən" Qərb imperializmi öz niyyətini "mədəniyyətlərarası dialoq" pərdəsi ilə örtməyə çalışır. Fəth edilmiş biçarə insanlar isə vəziyyəti doğrudan da dialoqa dəvət kimi başa düşür və öz mədəniyyətləri ilə bölüşməyə hazırlanırlar. Lakin onların nəsibi başqa şey olacaq: əvvəlcə "özgə həqiqətlərlə" (milad bayramı üçün kəsilən) ördək kimi) doyuzdurub, sonra başlarını kəsəcəklər".¹

Müəllifin fikrincə, dialoq və tolerantlıq anlamına müxtəlif yanaşmalar, qloballaşma prosesinin qeyri-müəyyənliyi qarşılıqlı təsirlərə bir paradoksalıq: faciəvilik və komizm verir. Bu paradoksalıq mən illər boyu davam edən, lakin həmişə süquta uğrayan "dözümsüz mədəniyyətlərarası dialoqun" aqibətindən irəli gəlir.

Tolerantlıq – hər bir mədəniyyətin qəbul etdiyi, identikliyi təmin edən bütün tərz, norma və üslublardan fərqli olan "başqa cür", "yad olan", müxtəlif olan mədəniyyətlərə münasibətdə dözümlülük nümayiş etdirməkdir. Başqa sözlə demək olarsa, ən yüksək mədəniyyət nümayiş etdirməkdir.

YUNESKO-nun qəbul etdiyi (1995) Tolerantlıq prinsiplərinə dair bəyannamədə "Tolerantlıq" – dözümlülük anlayışına dair verilmiş birinci maddədə deyilir:

"Maddə 1. Tolerantlıq anlayışı.

¹ У.Бек. Что такое глобализация? (Перевод с немецкого языка) М. 2001, 304с. – с.139.

1.1. Tolerantlıq dünyamızın zəngin, rəngarəng mədəniyyətlərinin, insan fərdiyyətinin özünü idarəetmə və bürüzə formalarının qəbulu, düzgün dərk və onlara hörmət deməkdir. Bilik, aşkarlıq, ünsiyyət və fikir, vicdan və məslək azadlığı tolerantlığa xidmət edir. Tolerantlıq – rəngarəng xüsusiyyətlərin vəhdətidir. Bu yalnız mənəvi borc deyil, həm də siyasi və hüquqi tələbatdır. Dözümlülük sülhə nail olmağı mümkün edir və müharibə mədəniyyətindən sülh mədəniyyətinə aparır.

1.2. Tolerantlıq sadəcə güzəşt, mərhəmət və ya pis şeylərə göz yummaq demək deyildir. Tolerantlıq hər şeydən əvvəl insanın hərtərəfli hüquq və əsas azadlıqlarını etiraf etmək əsasında formalaşan fəal münasibətdir. Həç bir halda dözümlülük bu əsas dəyərlərə qarşı edilən qəsdlərə haqq qazandıra bilməz. Ayrı-ayrı şəxslər, qruplar və dövlətlər tolerantlıq nümayiş etdirməlidirlər.

1.3. Tolerantlıq – insan hüquqlarının, plüralizmin, o cümlədən mədəni plüralizmin, demokratiyanın bərqərar olmasına və qanunun təntənəsinə dəstək verməkdir. Tolerantlıq ehkamçılığı, həqiqəti mütləqləşdirməyi rədd edən və insan hüquqları sahəsində beynəlxalq hüquqi aktları təsdiq edən bir anlayışdır.

1.4. İnsan hüquqlarına hörmətlə həmahəng səslənən tolerantlığın təzahürü, hər kəsin öz əqidəsində azadlığını və başqalarının da həmin hüququnu tanımasıdır.

Bu o deməkdir ki, insanlar görünüşlərinə, təzələrinə, dillərinə, davranış və dəyərlərinə görə fərqlənirlər və bu fərqlərini qoruyub saxlamaq hüququna malikdirlər. Bu həm də o deməkdir ki, bir adamın fikirləri başqasına zorla qəbul etdirilə bilməz.

2.3. Beynəlxalq həmrəyliyin mənəfeyi üçün ayrı-ayrı adamların, icmaların, millətlərin, bəşər birliyinin müxtəlif mədəniyyətin xarakterini dərk etməsi, ona hörmət etməsi vacibdir. Tolerantlıq olmadan sülh, sülh olmadan inkişaf mümkün deyildir və s.¹

¹ Dirçəliş – XXI əsr. 2001-ci il, №42 (avqust), s.163-164.

Müasir qloballaşan dünyamızda tolerantlıq bir tərəfdən bütün insanların qanun qarşısında bərabərliyi və məsuliyyətini önə çəkməklə hüquqi, digər tərəfdən yüksək əxlaqi keyfiyyətlər, mədəniyyət, dözümlülük, geniş savad və dünyagörüş aspektlərini də ifadə etməklə mənəvi məzmun daşıyır.

II.6. İslam dini və mədəniyyətinin dialoji potensialı

"Ey insanlar! Biz sizi kişilər və qadınlar kimi yaratdıq. Sizlərdən qəbilələr və xalqlar etdik ki, bir-birinizi tanıya, sevasınız! Bir-birinizə nifrət etməyəsınız."

Quran. Surə 49:13

"Başqa xalqlara baxıb ibrət götürün: onlar yer üzündə dolana bilmədilər və məhv oldular."

(Hədis...)

İyirmi birinci əsrin və üçüncü minilliyin insanma mənəvi rəhbər olmaq missiyasını üzərinə götürmək istəyən dinlər və müxtəlif təlimlər mövcuddur.

Dini-mənəvi dəyərlər mədəniyyətin sakral fondunu təşkil edir. Tarix boyu keçid və böhran dövrlərində sabahın yolları qeyri-müəyyən olanda, ictimai şüurun ən dərin köklərində qərar tutan din və dini təsəvvürlər dəyişiklik və böhrana qarşı sosial-mənəvi müqavimət, "instinkt" rolunda çıxış edir.

İslam dininin, mədəniyyəti və mənəvi-əxlaqi dəyərlərinin humanist-dialoji potensialını, ümumbəşəri məzmununun dərk edilməsinə tarixin bütün dövrlərində olduğu kimi bu gün də böyük maraq və ehtiyac vardır.

Son yüzildə ictimai elmi səciyyələndirən ən mühüm xüsusiyyətlərdən biri mənəviyyət və mədəniyyət probleminə, insan fenomeninə marağın yüksələn xətlə artmasının müşahidə olunmasıdır. Yaşadığımız reallığın inkişaf ritminin hədsiz sürətlənməsi, qlobal inkişaf və

inteqrasiya prosesi ilə əlaqədar olaraq insanların mənəvi-dəyər oriyentasiyalarının köklü dəyişikliklərə uğraması da ictimai və elmi idrakı düşündürən əsas mövzulardandır. Baş verən hadisələrin mahiyyəti və inkişaf meyllərinin müəyyənləşdirilməsi qlobal həddə gedən proseslər çərçivəsində olmaqla yanaşı, dünyəvi yaşayan hər bir xalqın öz "mədəni müqəddəratının" gələcəyindən naraha-tlıq duyması kimi təbii "reaksiyalar" doğurur.

Bu baxımdan bir tərəfdən siyasi, iqtisadi, demoqrafik və s. müstəvilərdə müşahidə olunan "sıxlaşma" meyli, insan birliklərinin öz mədəni irs və müxtəlifliyini qorumaq, identiklik axtarışı kimi vüsət alan digər meyillə tərs mütənəsiblik təşkil edir. Demək artıqdır ki, bu ziddiyyət qarşısını almaz və dönməz proses olan və hələlik aydın dərk edilməyən qlobal tarixi çevrilişin nəticələrini və xarakterini əhəmiyyətli surətdə müəyyən edəcəkdir.

Bəşəriyyətin qlobal transformasiya ilə əlaqədar keçirdiyi sistemli böhran mənəviyyat və mədəniyyət aləminə də sirayət etmişdir. İrrasionalizm, antielmi əhval-ruhiyyə, bütün dünya miqyasında ictimai şüurun alternativ, qeyri-ənənəvi cərəyan və təriqətlərin təşəkkül tapmasını dəstəkləməsinə ən müxtəlif məramlı missioner təşkilatların son dərəcə fəallaşmasına rəvac vermişdir. Ən çeşidli dinlər və mənəvi təlimlər XXI əsrin və III minilliyin insanına mənəvi rəhbərlik etmək iddiasındadır. Keçid dövrlərinin dialektikasına müvafiq olaraq, formalaşmış mənəvi, ideoloji, sosial, individual, ekzistensial və s. və i.a. "vakuum"ların nə ilə "dolacağı" ictimai elmin qarşısında duran ən aktual problemlərdəndir.

XX əsrin sonlarında Azərbaycanın müstəqillik əldə etməsi ilə milli tarix, mədəniyyət və mənəviyyat məsələlərinin, reallığa çevrilmiş suveren elmi kontekstdə, sabit və əbədi müstəqil məkanda yenidən obyektiv təhlilə cəlb edilməsi, ictimai elmimizin həm nəzəri-metodoloji, həm də praktiki vəzifələri baxımından ən yüksək məram və məqsədini təşkil edir.

Deyilənlər "islam dini və mədəniyyətin qarşılıqlı təhlili" mövzusunda da aid edilməlidir.

Müstəqilliyimizə döndüyümüz andan tarixi-milliyaddaş və genimizdə əsrlər boyu qoruyub saxladığımız, mədəniyyət və mənəviyyatımızın bütün qatlarını – islam, türkçülük və müasirlik – vəhdətdə birləşdirən bariz simvol – bayrağımız dünya ölkələrində dalğalandı. "Dinimizin-xalqımızın milli-mənəvi sərvəti olduğu" (H.Əliyev) bir daha, müstəqilliyimizin səlahiyyət verdiyi xüsusi qətiyyətlə vurğulandı.

Dini-mənəvi dəyərlər və mədəniyyətimizin bağlılığı, varisliyi prosesində, müxtəlif zamanda, müxtəlif səbəblərdən "nazilən", hətta "qırılan" bağları epoxal kontekstdən fəlsəfi tarixi nəzərlə bərpa etmək, hansı mədəniyyət və mədəniyyətin "yiyəsi" olduğumuzu doğrudan-doğruya anlatmaq, islamın mədəniyyət sisteminə tutduğu müstəsna yerin bütövlükdə mənzərəsini canlandırmaq bu gün qarşımızda duran miqyaslı və məsuliyyətli vəzifələrdəndir.

Həm dünya elmində, həm də keçmiş sovetlər birliyində islam və mədəniyyət problemlərinə elmilikdən çox ideoloji qərəz, qərəzlilik, təhrifçi şərh və araşdırma yer almışdır.

Azərbaycan əhalisinin 70 il ərzində islam dinindən təcrid edilməsini həyata keçirən "direktia", "qırmızı" ateizm siyasəti nəticəsində, mövzunun tədqiqi baxımından üç cisim problemlər yaranmışdır: 1) dinin mahiyyəti və dinə dair biliklərin, dini təhsilin çox aşağı səviyyədə olması; 2) dini təsisatların sərt nəzarət altında zəif inkişafı və funksiyalarının hər vəchlə məhdudlaşdırılması; 3) ümumbəşəri mədəniyyətin formalaşmasında islamın yeri, rolu və xidmətlərinə dair obyektiv elmi tədqiqatların aparılmasının qeyri-mümkün olması.

Azərbaycanda müstəqilliyin bərpa olunması, dini-mənəvi dəyərlərə qayıdış prosesi paralel olaraq bütün dünyada Şərq dünyasına, İslam dininə münasibətdə artan

marağın fonunda “islam triumfu”, “islam intibahı”, “islam (demoqrafik) partlayışı” və s. kimi anlayışların dünya ictimai elmi müstəvisində geniş təhlilə cəlb olunması ilə bir vaxta təsadüf etdi.

Bəşər həyatının, dünya iqtisadiyyatının və siyasətinin inkişafı gedişində inteqrasiya və beynəlmilləşmə meyllərinin artması Qərb və Şərq mədəniyyətlərinin, dünya duyumunun qarşılıqlı tapınması və yaxınlaşması kimi amilləri zəruri edir. Həm dünya mədəniyyətinin dəyərlərinə yiyələnmə, həm də mədəni müxtəlifliyə artan diqqətə rəğmən müşahidə olunan mədəni intibah, informasiya-telekommunikasiya texnologiyaları, miqrasiya proseslərinin intensivləşməsi və s. öz növbəsində dünyanın mədəni-mənəvi simasının və insanların şüurundakı anlam tiplərinin yanaşı dərk edilməsini şərtləndirmişdir. XXI əsrin sivilizasiyasını sintez sivilizasiya kimi formalaşdırmaq, yeni “planetar təfəkkür”, mədəniyyətlərin dialoqu və s. kimi mövzular, qlobal şüurun dünya tarixi və mədəniyyətinin ortaq, bütöv və ümumiliyi ilə səciyyələnən dünya obrazına “köklənməsini” mümkün edir.

Bəşəriyyətin kollektiv zəkası öz mənəvi təkamülünün yalnız müəyyən pilləsində özünü vahid bir tam kimi dərk etməyə hazır olur və qabil olur. “İnsan tarixinin birliyi ideyası bəşəriyyətin irəliyə doğru inkişafında ilk dəfə olaraq dini-mifoloji formada dərk edilir”.¹

Hər hansı bir millətə (iudaizm), xalqa (xristianlıq) deyil, bütövlükdə bəşəriyyətə ünvanlanan səmavi dinlərin ən kamili kimi islamdakı vəhdət, ahəng, mənəvi saflıq və əxlaqi kamillik prinsipləri müasir dövrdə islama dərk olunaraq yönəlmiş marağı şərtləndirmişdir. İslama marağın mahiyyət və kökləri humanitar (fəlsəfi-tarixi, mədəni-elmi) “ekspertizadan” keçirilməli, “islam trium-

¹ Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л., 1977, с.7.

fu”, “strateji islam” və s. kimi konsepsiyalara münasibət bildirilməlidir. Problemə diqqətin yönəlməsi əslində real və tarixi bir prosesin baş verməsindən xəbər verir. “Bu gün islamın nüfuz və təsirinin artmasını düşünülmüş və planla qurulmuş proses kimi şərh edən mövqelərin çoxluq təşkil etməsi, onlara əks olan belə bir müddəanın yanlışlığını heç də sübut edə bilməz: İslamın nüfuzu min illər boyu davam edən, kainatın, təbiətin və cəmiyyətin inkişaf istiqamətlərinə cavab verən, təməli və kökləri dünyanın ilahi axarı və gərdisinə uyğun olan, elə buna görə də əbədi davam edəcək təbii prosesdir”.¹

İslam və mədəniyyət mövzusu, adından göründüyü kimi tədqiqat predmetinə sistemli və vəhdətdə yanaşmağı irəli sürür. Dinə dair tədqiqatlarda din və mədəniyyət, dini və dünyəvi mədəniyyət, mədəniyyətdə idrak və dəyər aspektlərinin, bilik və inam, dolayısı ilə də şərq və Qərb dünyaduyumunun bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə təhlili, yaxud bir-birinə qarşı qoyulması cəhdləri, eyni problemə aydınlıq gətirən mövzular arasından sədd çəkilməsi, Qərb ictimaiyyətsünaslığının icad etdiyi tədqiqat metodlarındanıdır. Belə yanaşmanın potensialı tükenmişdir. Qlobal realığa paralel olaraq, qlobal elmin də tədqiqat metodları və prinsiplərində köklü dəyişikliklər baş verir. Mədəni vəhdəti qlobal hüdudda gerçəkləşən dünyanın fraqmentar çərçivəyə yerləşdirilməsi yanlış nəticələrin alınmasını şərtləndirir.

Dünya elmində formalaşmış, elmlərin qovuşuğunda yerləşən “kross-kultur” (mədəniyyətlərarası) tədqiqatlar, bir vaxt həm subyektiv ideoloji, həm də obyektiv (fənlərin ixtisaslara bölünməsi) şərtlərdən irəli gələn prinsiplərdən azad, dünya mədəniyyətini sintezdə və bütövlükdə təhlil edən istiqamətlər geniş yayılmışdır. “XX əsrdə sivilizasiyaya dair tədqiqatlar, bir mədəniyyətin nü-

¹ С.Переслегин. О спектроскопии цивилизаций. // В кн: Геополитика. М, 2002, с.171.

munə kimi götürülərək, qalanların onlarla müqayisə edilməsi, ya da tarixin arxivinə verilməsi və s. kimi qənaətlərə gəldiyi fazadan, hər bir mədəniyyətin unikalığı və universallığı fikrinin qəbul edildiyi fazaya keçdi".¹

İslam dini və mədəniyyət probleminin tədqiqinə abstrakt totalıq prinsipi ilə yanaşıldıqda qeyri-Qərb və qeyri-Avropa mədəniyyətlərin dinamikası anlaşılmaz qalır. Şərq mədəniyyəti statik, dəyişməz, ənənəvi, konservativ və s. kimi səciyyələndirilir. Belə bir sual ortaya çıxır: "Müasir Qərbin bu mənəvi-mədəni təcrübəyə müraciət etməsi hansı amillərlə izah oluna bilər?"²

Sovet dövründə Azərbaycan xalqının üç nəslinin böyüməsinə baxmayaraq din, mədəniyyət və mənəviyyat məsələlərinə dövlətin, ziyalıların və xalqın diqqəti göz qabağındadır. "Azərbaycanda bu gün dinə qayıdış prosesi gedir. Bu ziddiyyətli və mürəkkəb prosesdir. Din bu gün etik-mənəvi normaların, idealların mənbəyi və milli mədəniyyətin tərkib hissəsi sayılır. Dəyişikliklər ictimai şüurun bütün səviyyələrində gedir. Xalq öz dininin mahiyyətinə dair biliklərlə maraqlanır, nəinki ilahiyyatçılar, adi vətəndaşlar da dinimizin əsas müddəalarına dair mühakimələr yürüdürlər".³

Dinə qayıdışın zahiri sezilən əlamətləri deyil, həqiqi mahiyyət və səbəblərinin ciddi elmi-fəlsəfi təhlilinə xüsusi ehtiyac vardır. Belə təsəvvür yarana bilər ki, bir zamankı ateizm hərəkatı indi də sadəcə ("o pisdir, bu yaxşıdır" prinsipi ilə) dini qayıdışla əvəzlənmişdir.

Dini intibahın tarixən şərtləndirilmiş səbəbləri mövcuddur. Hər hansı bir cəmiyyətin gələcəyi üçün təhlükə yarananda, onun bütövlüyünü və dayanıqlığını təmin edən mənəvi faktorlara diqqət artır.

¹ Ф.Бродель. Материальная цивилизация. Экономика, капитализм. Том.3. Время мира. М, 1992, с.96.

² Б.С.Ерасов. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М, 1990. с.16.

³ Россия и мусульманский мир. 2001, №11, с.79.

Din və mədəniyyətin yarandığı ünvan Şərq olmuşdur. Sa da, bəşər mədəniyyətinin Qərbə və Şərqə bölmək ənənəsi, "mədəni-qeyri-mədəni dixotomiyası təşəbbüsü də Qərbə məxsusdur. Bəşər mədəniyyəti ortaq dəyərlərin sintezidir.

İslam dininin mədəni, maarifçi, elmi missiyası az öyrənilmiş sahələrdəndir. İslamın mədəniyyət sistemində tutduğu yer həm tarixi əhəmiyyəti, həm də yaşadığımız dövrün qlobal transformasiyaları baxımından təhlil edilməlidir. Qərbin mədəni ənənələrinin Şərqdən bəhrələnməsi, islam və mədəniyyət mövzusunun ümumşərq-ümumdünya kontekstində, dəyişən eralar və əsrlərin sıralanmasında, qarşılıqlı təsirdə izlənilməsi, islamla vahid mədəni, fəlsəfi, dini məkan təşkil edən xalqların mədəni təkamülünün əlaqəli araşdırılmasına diqqət cəlb edən məsələlərdəndir.

Mədəniyyətşünaslıq sahəsində bütöv elmlər kompleksi XX əsrdə formalaşmışdır. Burada gəlinən əsas nəticələrdən biri də mədəniyyətin-dini və dünyəvi tərəflərin sintez və vəhdətindən ibarət olması qənaətidir. Müxtəlif tarixi dövrlərdə mədəniyyətin dini və dünyəvi qatları qeyri-bərabər inkişaf etmişdir. Məsələn, orta əsrlərdə dünyəvi aspekt üstünlük təşkil etmişdir.

Son iki əsrdə isə əksinə dini-mənəvi mədəniyyətin kölgədə qalması, idrak aspektinin mənəvi-dəyər aspektini üstələməsi texnologiya və mənəviyyətin böhranında təzahür etmişdir. Bu da elmə olan inamı laxlatmışdır. Yaxud sovet dövründə Azərbaycanda dünyəvi mədəniyyətin inkişafına tərs mütənəşib olaraq dini mədəniyyət demək olar ki, durğunluq dövrünü yaşamışdır.

Tarixin məşəqqətli təcrübəsi sübut edir ki, mədəniyyətin mahiyyət aspektlərinin birtərəfli inkişafı arzuolunmaz nəticələrə gətirib çıxarır. Mənəvi mədəniyyətə biganə olan sivilizasiya öz fəlakətli sonluğuna doğru irəliləyir.

İslam dinində elmə verilən böyük qiymət və bununla yanaşı kamil əxlaqi-mənəvi dəyərlərin də əvəzsiz rolunun

vurğulanması məlum faktır. Mədəniyyətdə dini-ilahi və dünyəvi-elmi qatlar bir-biri ilə harmoniya təşkil edir. Bu harmoniya pozulanda mədəniyyət deyil, “antimədəniyyət”, “postmədəniyyət” kimi fenomenlər formalaşır. “XX əsrdə planetdə böhran ona görə baş verdi ki, zaman mədəniyyətdə, sivilizasiyada sintez, qaynaq və vəhdətdən yan keçdi”.¹

Din və mədəniyyətin nisbəti ictimai elmin doğrudan da əbədi problemlərindədir. Mədəniyyətşünaslıq sahəsindəki bütün istiqamətlərdə dinlə mədəniyyətin ayrılmaz, ümumi tarixi köklərə, sinkretik varisliyə malik olmasına dair yekdil fikir mövcuddur. Cəmiyyət haqqında elmlərdə, dinin cəmiyyətdə sosial nizamlama sistemləri içərisində ən mühüm sahə olduğu müəyyənləşdirilmişdir. Dinin sosial-mədəni funksiyaları arasında ən başlıcası cəmiyyətdə birlik və vəhdəti şertləndirməsidir.

Məlumdur ki, “Qurani-Kərim” nazil olmadan İslam dövlətçiliyinin, eynilə də Tövrat və İncil olmadan da xristian dövlətçiliyinin əsasları qoyula bilməzdi. Bəşəriyyətin şüur, düşüncə və əməllərini, mədəni kodekslərini müəyyənləşdirdiklərinə görə bu kitabları ilahi, “müqəddəs” kitabları adlandırmışlar. Hökmdarlar zaman-zaman dəyişir, İslam isə insanların üreyinin və qəlbinin ən dərinliklərində yaşayır”.²

Din və mədəniyyətin qarşılıqlı təhlilinin vacibliyi “kulturteologiya” adlı konsepsiya və istiqamət tərəfdarlarının fikrincə bütün dövrlərdə nəzərə alınmalıdır. “Kulturteologiya” (Paul Tillix) konsepsiyasına görə, “din mədəniyyətin mahiyyəti, mədəniyyət dinin təkamüldə olan təzahür formasıdır”. Benzər fikri Azərbaycan alimləri də irəli sürürlər: “Mədəni olan mahiyyətə dinidir və dini olan mahiyyətə mədənidir”, yaxud “müsəlman mədəniyyətinin mənəvi məhvərini islam dini təşkil edir, mə-

¹ Y.Qarayev. Azərbaycan ədəbiyyatı : XIX-XX yüzillər. Bakı, 2002. s.737.

² R.Mustafayev. Fikir azaddır. Bakı, 2002, s.237.

dəniyyət tarixində dinin yerini danmaq, tarixin özünü danmaqdır. Azərbaycan fəlsəfi və ictimai siyasi fikri, xüsusən də çoxəsrlik zəngin ədəbiyyatı, elə bütövlükdə elmi və mədəniyyəti İslamın güclü təsiri altında inkişaf etmişdir. On dörd əsrdir ki, dünyaya ölməz şəxsiyyətlər, elm və mədəniyyət xadimləri bəxş edən islamın rolu ən geniş şəkildə öyrənilməyə, tədqiq və təbliğ edilməyə layiqdir.”¹

Mühüm mənəvi fenomen kimi mədəniyyətin dinlə yaxınlığı konseptual-metodoloji baxımdan ayırd edilmişdir. Mədəniyyətin məkanda lokallaşması (məsələn “Şərq mədəniyyəti” və s.), zamanda lokallaşması (məsələn, “Orta əsrlər mədəniyyəti”), yaxud onun milli-spesifik çalarlarında (məsələn “Azərbaycan mədəniyyəti” və s.) diqqətə çəkilməsi, din və mədəniyyət mövzusunun faktiki məzmun və məntiqi həcmi müəyyənləşdirmək istəyən tədqiqatçının elmi maraqları çərçivəsindən asılı olur. Lakin bütün hallarda alınan nəzəri ümumiləşdirmələr fəlsəfi-tarixi aspektdə cəmlənməyə möhtacdır.

Konkret-tarixi təhlil prosesində din və mədəniyyət faktorlarının qarşılıqlı təsirinin təsdiq və ya inkar edilməsi, birtərəfli yanaşma kimi məhdudiyətlər, mövzusunun epoxal dinamikada izlənilməsi ilə yaradılan bütöv mənzərədə aydın sezilir. Din və mədəniyyət probleminə təkə ümumi-xüsusi kimi kateqorial müstəvilər, etnik-milli-ümumbəşəri kontekstlərin vəhdətdə inkişaf etməsini görməyə imkan yaradır.

İslam dininin spesifik, özünəməxsus cəhətləri ilə yanaşı, ümumbəşəri dəyərlərin yaradılması və inkişaf etdirilməsi sahəsində əhəmiyyəti və xidmətləri göz önündə canlanır. Mədəniyyətin daxili vəhdəti, onun iki başlanğıcı - dini və dünyəvi arasında müxtəlifliyin mövcudluğunu inkar etmir. Dünyəviləyin və diniləyin mədəniyyətin

¹ F.Qasımozadə. Klassiklərimiz və islam. “Kəlam”. Elmi-ədəbi, publisistik jurnal, 2002, №8, s.21.

məzmununda nə kimi çəkiyə malik olması məsələsi, yalnız müəyyən konkret-tarixi kontekstdə yanaşılmaqla deyil, yenə də bir-birini əvəzləyən əsrlərin zirvəsindən daha aydın görünür. Müasir dövrdə, ümumiyyətlə bəşər mədəniyyətinin keçirdiyi böhran və sıxıntılar, onun dini-mənəvi tərəfinin unudulması, Qərb anamlı rasionallıq prinsiplərinə əsaslanan, mənəvi-dəyər aspektini deyil, yalnız idraki-dünyəvi tərəfin inkişaf etdirilməsini üstün tutan Qərb mədəniyyəti, daha doğrusu “qərb məzmunlu mədəniyyətin” bərqərar olmasından irəli gəlir.

Mədəniyyətə və elmə onun bütün tərəfləri və daxili məzmununun vəhdətində yanan islam dininə görə, yalnız eksperimental-empirik metodlara üstünlük verən Qərb elminin mövqeyi anlaşılmaz, qəbul edilməz sayıldı və elmin birtətəfli inkişafının tərəqqi olması qənaətini qəbul etməyərək sarsıntıya məruz qaldı.

Bu münaqişə mədəniyyətin ən mühüm sahələrindən olan elmə təsirsiz ötüşmədi. “Nəzəriyyənin təhlükə doğurmadiğı sahələrdə müsəlman elmi müvəffəqiyyətlə iş aparırdı: optika, təbabət, botanika, əczaçılıq və praktiki səhiyyə çox şeylərə görə islam tədqiqatlarına borcludur. Eksperimental metodlarda mümkün olanla mümkün olmayan arasındakı həddin dəqiq müəyyənləşdirilməsi olmadığı, yaxud da vacib sayılmadiğı üçün fəvqəltəbiiyi, ilahi olanı təbiiyin ayrılmaz hissəsi qəbul edən islam aləmi şaşırmış kimi oldu”.¹ Bu gün klonlama və transplantologiyayı laboratoriyaya çıxaran Qərb elmi neçə əsrlər əvvəl unuduğu dini-mənəvi prinsipləri yada salır, blostika və s. kimi istiqamətlərlə onu kompensasiya etməyə çalışır. Maddi tərəqqi və bolluq, mənəvi tənəzzül, korşalma və qıtlıq fonunda çıxılmaz vəziyyət yaradır. Mədəniyyətin məzmununda dini və dünyəvi aspektlərin pozulmuş ahənginin bərpasına dair çağırışları Qərb

¹ Г.Э.Грюнебаум. Классический ислам. (600-1258-е годы). Баку, 1998, с.146-147.

alimlərinin yalnız Nobel mükafatı təqdimatı zamanı xüsusilə vurğulaması, səbəblərlə deyil, nəticələrlə məşğul olmağın Qərb elminə o qədər də böyük nüfuz və şərəf gətirmədiyini sezməyə imkan verir.

Tarixdə bir fenomen kimi özünə yer alan islam dini və mədəniyyətinin ümumbəşəri norma, dəyər və prinsiplərinə, unikalıq və universallığın vəhdəti səbəbindən qloballaşma, inteqrasiya və mədəniyyətlərəarası dialoqun aktuallaşdığı müasir dövrdə də sosial-mənəvi sifarişin olması göz qabağındadır. Ümumbəşəri mədəniyyətin pozulmuş ahəngini bərpa etmək üçün islam dəyərlərinin potensial gücü mövzusunə ictimai elm həssaslıqla yanaşmağa başlayır.

“İslamın dialoji potensialı” mövzusunun belə ümumiləşdirmək olar:

1. Müasir dövrdə bəşəriyyətin qlobal vəhdəti formalaşmaqda, prinsiplial baxımdan yeni dünya nizamı təşəkkül tapmaqdadır. Vahid bəşəri tale, bəşəri məsuliyyət və bəşəri mədəniyyət problemi bir tərəfdən müxtəlif xalqların özünü təsdiqi və mədəni müxtəlifliyinə hörmətlə yanaşmağı, digər tərəfdən onların dialoquna kəskin zərurəti şərtləndirmişdir.

2. Hər bir xalqın mədəniyyətinin spesifik xüsusiyyətləri olduğundan bütün zamanlar və bütün xalqlar üçün eyni, yekcins olan mədəniyyətin olması qeyri realdır. Mədəniyyətdə özəl spesifikliyi təmin edən başlıca faktorlardan biri də dindir.

3. Din və mədəniyyətin təşəkkülü, inkişafı və dinamikasını probleminin düzgün tədqiqi, müxtəlif dövrlərdə siyasi məna, ideoloji və subyektiv motivlərin təzyiqinə məruz qalmışdır. Mədəniyyətin dini və dünyəvi tərəflərin sintezində təcəssümü nəzərə alınmamışdır. Bu və ya digər tərəfin rolu ya şişirdilmiş, ya da kölgədə qalmışdır.

4. İslam mədəniyyəti VII əsrdən başlayaraq təşəkkül tapmış, islam dininə dayaqlanan mənəvi-mədəni, sosial-siyasi, hüquqi və s. dəyərlər sistemidir. İslam mədəniyyəti

yətinin təkamülü çox çətin mərhələlərdən keçmişdir, onun dinamikliyi və varisliyində islamı qəbul edən bütün xalqların müştərək mədəniyyəti iştirak etmiş və etməkdədir.

5. İslam mədəniyyəti ailəsinə mənsub olan xalqlar həm bu sistem çərçivəsində öz milli mədəniyyətlərini inkişaf etdirmiş, həm də milli-dini-dünyəvi müstəvidə onu zənginləşdirmişlər.

6. İslam mədəniyyətinin dünya və Avropa mədəniyyətinə təsiri bütün istiqamət və səviyyələri (siyasət, iqtisadiyyat, ticarət, elm, fəlsəfə, ədəbiyyat, incəsənət, arxitektura və s.) əhatə etmişdir: fəlsəfə sahəsində məntiq, dialektikanın yeni səviyyədə inkişafı, "latın averroizmi" adlı böyük cərəyanı, İbn Sinanın fəlsəfəsinin avqustinçilərə təsiri, sufizm və panteizmin təsiri; elm sahəsində astronomiya, təbabət və riyaziyyatın bütün antik elmi irsin tərcümə edilərək dünyaya çatdırılmasında; ədəbiyyat sahəsində provansal lirikada, trubadurların poeziyasında; dünyəvi zövq və etika, məişət mədəniyyəti sahəsində; beynəlxalq humanitar hüquq sahəsində və s. danılmaz təzahürləri ilə mövcuddur.

7. İslam mədəniyyətinin ümumbəşəri mədəniyyətə təsirini qiymətləndirməyə gəldikdə deyə bilərik ki, qərb elmi öz mövqeyində konfessional istisnaçılıq və əxlaqidi-uzni paternalizmdən, obyektiv ciddi elmi şərhlərə doğru uzun və çətin bir tarixi yol keçmişdir, "romantik-ekzotik", "kolonial-işğalçı" qiymətləndirmələrdən elmi yanaşmaya irəliləyiş əldə edilmişdir.

8. Azərbaycanın mədəniyyət tarixinin dindən ayrı təsəvvür edilməsi qeyri-real və qeyri-elmi fikir kimi qəbul edilə bilər. İslamaqədərki qədim Azərbaycan mədəniyyətindən tutmuş müasir müstəqil reallığımıza qədər islamın mədəni mentalitetimizi formalaşdırın əsas amil olması göz qabağındadır.

9. Qloballaşma, dünya mədəniyyətinə inteqrasiya, dinlər və mədəniyyətlərarası dialoq prosesinə cəmiyyətimizin sosial-mədəni reaksiyası, mənəvi-əxlaqi dəyərləri-

mizin dirçəldilməsi kimi qanunauyğun bir meyli doğurmuşdur. İslamın yalnız zahiri görünən və qəbul edilən atributları ilə paralel olaraq, onun həqiqi mədəni-mənəvi normalar sistemi kimi mahiyyətinin dərk edilməsi, dinimizin əsrlərin və ölkələrin sərhədlərini hansı dəyərlərin əzəməti ilə aşma bilməyə qadir olması haqda aydın təsəvvürlər yaradılmasını aktual məsələyə çevirir.

10. Ümumbəşəri, qlobal dəyərlərin və prinsiplərin reallaşdırılmasında "islam faktorunun" Qərbdə formalaşmış yanlış stereotip kimi deyil, dialoq, tolerantlıq, əməkdaşlıq, kompromis kimi təməl müddəaları mənasında başa düşülməsi qlobal ünsiyyətin potensial mexanizmi kimi qiymətləndirilməsinin vaxtı çatmışdır.

II.7. İslam dini və mədəniyyətinin tarixi dinamizmi

"Məhəmməd peyğəmbər öz vahid ALLAH təlimi, islam dinini ürəklərə ünvanlamağa başlayanda minlərlə bütələr həm Kəbənin içində, həm də ətrafında durmuşdu. Ancaq o tələsmədi. 23 il ürəklərə və ağıllara müraciət etdi. Heç bilirsiniz, o bütələr nə vaxt aradan çıxdı? Yalnız onun müqəddəs rəsullüğünün 21-ci ili! Əgər o bütələr belə dözümlü yanaşmışdısa, onda heç kəs İslam dininin dözümlülük nümunəsi olduğuna şübhə edə bilməz. O, bütələr belə dözümlü yanaşmışdısa, onda bütün müsəlmanlar da, bütün insanlar da başqa, "yad" hesab etdikləri şeylərə onun nümunəsində yanaşmalıdırlar".

(Misir alimi, filosof M.Əl-Qəzali)

İslam dini və mədəniyyəti tarixin sınaqlarından çıxmış, bəşəriyyətə mənəvi rəhbər ola bilmək potensialını dəfələrlə sübuta yetirmiş XXI əsrə dünyanın hər yerində yayılaraq, lokal-ərazi hüduqlarını dəf edən təlim kimi daxil olmuşdur.

Qərb üçün təhlükə kimi qələmə verilən “islam intibahının”, islamın təsir gücünün nədən ibarət olmasını aydınlaşdırmağa bu gün çox şey göstərilir.

Bu səy və cəhdlərin cavabı islamın yarandığı dövrün sosial, mədəni, mənəvi, siyasi-iqtisadi və s. ovqatının dərk edilməsindən xeyli dərəcədə asılıdır.

Dünyanın bütün dinləri kimi islam da öz xalqının mədəniyyətinin formalaşmasında əvəzsiz rol oynamışdır. Bu müqəddəs kitabın mətnində istər dindarlar, istərsə də bütün təbəqələrdən olan insanlar üçün ümumbəşəri əxlaq və mədəniyyətin əbədi dəyərləri həkk olunmuşdur. Bu dəyərlər hər bir mədəniyyətin özəyi, təməlidir.

İslam aləmi və İslam mədəniyyəti VII-XII əsrlərdə bərqərar olmuş, islam dininə dayaqlanan mənəvi-mədəni, sosial, siyasi, hüquqi və s. dəyərlər sistemidir. Avrasiya və Amerikanın, Şimali və Cənubi Amerikanın bütöv xalqlarını və ayrı-ayrı müsəlman icmalarını bir mənəvi məkanda birləşdirən fenomendir.

Bu gün “İslam aləmi” dünyanın 120 ölkəsində yaşayan 860 milyon müsəlmanı əhatə edir. İslam təşkilatlarının statistik göstəricilərinə görə isə müsəlmanların sayı “1 milyard 350 milyon nəfərə çatmışdır. Avrasiyanın 28 ölkəsində İslam rəsmi dövlət dinidir”¹.

İslam dininin təşəkkülü ərəfəsində Ərəbistan yarımadasının cənub hissəsində inkişafda olan şəhər dövlətlər mövcud idi. Bu məkanın coğrafi-iqtisadi mövqeyinə müvafiq olaraq, burada məskunlaşan insanların mənəvi aləmi də çoxçalarlı və ziddiyyətli idi. Ərəblər arasında ictimai və ideoloji dəyişikliklər müşahidə olunurdu. I-VII əsrlərdə Ərəb qəbilələrinin mənəvi təkamül meyli politeizmdən monoteizmə doğru istiqamətlənmişdi. Bu təkamül bütün faktorların çulğaşması və tarixi inkişafın müvafiq mərhələsinin tələbləri baxımından təbii bir proses idi. Belə bir ab-havadada “Ərəb yarımadasında VI-VII əsrlərdə

¹ Ислам. Энциклопедический словарь. М, 1991.

özünəməxsus dini inqilab başladı”.

“İstənilən din, mədəniyyət və sivilizasiyanın təşəkkül qanunauyğunluqlarını hansısa “bir” konkret səbəbdən izah etməyin mümkünüyü haqqında təsəvvürlər, müasir elmi tədqiqat metodları və hadisələrin təhlilinə yanaşma baxımından çox məhdud və təhrif olunmuş fikirdir”. İslamın yarandığı dövrün ümumi vəziyyətini əks etdirən əsas xüsusiyyətlərdən biri “insanların öz əcdadları ilə mənəvi bağlılıq hissələrini itirdiyi, mənəvi varislik tellərinin üzülmək üzrə, hətta məhv olmaq təhlükəsində mövcudluğu idi”. “Tarix islama işləyirdi. Həqiqət sözün hərfi mənasında zəfər çalırdı... İslamın üz-üzə gəldiyi “qədim sivilizasiya dağınıq, fraqmentar vəziyyətdə mövcud idi.”¹

Əlbəttə islamın yaranması və qüdrəti yalnız bu faktlara müncər edilə bilməz. Buna ikinci paragrafda aydınlıq gətiriləcəkdir.

Məhəmməd Peyğəmbər islama qədərki məkanda mövcud olan bir sıra funksiyaları: qəbilə başçısı – seyid, yürüş başçısı – koid, dəstə rəhbəri – rəis, qəbilədaxili məsələləri həll edən – hakim, dini ayinləri icra edən – kahin vəzifələrini cəmləşdirməyə müvəffəq oldu. Teokratik idealın yaranmasına zəmin yarandı. 640-cı ilin Ramazan ayından bəşəriyyətə hələ məlum olmayan yeni mənəvi-düşüncə tərzinin yaranış tarixi başlayır. İslam yayıldığı məkanda etiqad çərçivəsində ən müxtəlif ənənə, mərasim, ideoloji və fəlsəfi baxışların yanaşı yaşamasına imkan verirdi. Bu müxtəliflik də qarşılıqlı zənginləşmə və bəhrələnməyə xidmət edirdi. Əlbəttə ki, proses ziddiyyətlərdən məhrum, ideal səviyyədə getmirdi.

İslamın görünməmiş sürətli tarixi təkamülü “bəşəri potensialın misilsiz yüksəlişi” (Q.Şpenqler) kimi nadir hadisə olaraq qalır. Bu İslam mədəniyyətinin də tərəqqisinə güclü təkan verirdi. VI-XIII əsrlərdə Yaxın və

¹ Г.Э.фон Грюнебаум. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М, 1981, с.30.

Orta Şərqdə, Cənubi Asiyada, XIII-XVI əsrlərdə Cənub-Şərqi Asiyanın və sonralar dünyanın bir sıra ölkələrində islam bərqərar oldu. Peyğəmədərin ölümündən yüz il sonra islam orduları Paris divarları yanında durmuşdu. Bəzi tədqiqatçılar islam mədəniyyətinin tarixi təkamülünü bu mərhələlərə bölürlər: VII əsr və X əsrin I yarısı; X əsrin II yarısı və XVI əsr; XVII-XVIII əsrlər; XIX əsr – XX əsrin 20-80-ci illəri və bu günə qədər.”¹

İslam mədəniyyətinin təkamülü çətin və ziddiyyətli mərhələlərdən keçmişdir. Bu təkamülün başlanğıcında aparıcı rol ərəblər oynamış, dinamik inkişafında və varisliyində onu qəbul edən bütün xalqların, o cümlədən türklərin müştərek səyləri və mədəniyyətlərinin əvəzsiz rolu olmuşdur.

İslam mədəniyyəti müqəddəs Qurani Kərimin mətni ilə məhdudlaşmayıb, islamın yayılması və onun qəbul edilməsində iştirak edənlərin mədəniyyətlərinin sintezi kimi nadir bir fenomendir. VII-XII əsrlər islam mədəniyyətinin inkişaf zirvəsi və dünya mədəniyyət tarixinin qızıl səhifələrində yazılan dövrüdür. Bu baxımdan “ərəb” və “islam” mədəniyyəti anlayışları eyni mənalı deyildir. İslam mədəniyyətinə dair təsəvvürlər ziddiyyətli məzmunla malik olmuşdursa da, subyektiv qərəzdən, elmi obyektivliyə gedən istiqamətdədir.

İslam mədəniyyətinin nüvəsində cazibə mərkəzi, nüvəsi kimi Qurani-Kərim durur. “İslama mənsubluq xalqa, tayfaya, irsə, dil ailəsinə mənsubluqdan ucada durur. Allah qarşısında hamı bərabərdir. Sosial mobillik qüvvə və qabiliyyətə malik hər bir dindar qul, əmir və sultan ola bilər.”²

Müsəlman mədəniyyəti həqiqi, səmimi inama və ona müvafiq münasibət prinsipinə əsaslanır. Bir olan Allaha inam və səcdə - İslam bu mədəniyyətin ayrılmaz xüsusiyyətidir. Qurani-Kərimin yazıldığı ərəb dili, o

¹ İslam и исламская культура в Дагестане. М, 2001, с.5.

² Л.Васильев. История Востока. В 2-х т. Том.2, М, 1998. с.184.

zaman mövcud olan 20 ərəb ləhcəsini cilalayaaraq vahid bir ərəb dilinə çevirdi. Çox maraqlı faktdır ki, ərəb hakimiyyətinin tənəzzülü ilə, müsəlman mədəniyyətinin əsas dili olan ərəb dilinin yüksəlişi müşayiət olunmağa başladı. IX əsrin sonuna qədər təbiət elmlərində, ilahiyatda, filologiyada ərəb dilində ifadəsini tapmayan bir əsər müsəlman mədəniyyəti tərəfindən qəbul edilə bilməzdi. “İslam dövründə yunan dili ərəbcə ilə müqayisədə arxa plana keçdi, onsuz da bu zaman Avropada o praktiki olaraq ölü dil vəziyyətində idi. Müsəlman fəthi dövründə latın dili də tədricən silinib gedirdi. Sarsılmaz, ən ciddi moneteizm və universalizmin cazibəsi, F.fon Humboldtun fikrincə, bu mədəniyyəti bənzərsiz edən ən spesifik cəhət idi.”¹

“Doğuluşundan həm ruhuna, həm də məkanına görə islam urbanistik təsisat, şəhər səviyyəli mədəniyyət idi. İslamı qəbul edən ölkələr üçün bu tezliklə bu yerlər də urbanistik mərkəz, hərbi və ya inzibati qurum və deməli mədəniyyət mərkəzinin yaradılacağı kimi başa düşülürdü. Bizans şəhərinin əsas cizgiləri olan cıdır və qala divarları, müsəlman şəhərində məscid, bazar və hamamlarla əvəzləndi.”²

“İslam mədəniyyəti qədim Şərqi bütün mədəniyyətinin min illər boyu topladığı dəyərləri özündə əks etdirmişdi. Şumer, Akkad, Qədim Misir kimi mədəni mərkəzlərin malik olduğu nə qədər dəyərlər var idisə, indi ərəb dilində “danışmağa” başladı.”

İslam mədəniyyətinin spesifik xüsusiyyətləri müsəlman elmi, fəlsəfəsi, ədəbiyyatı və incəsənətində hətta adi gözlə sezilir. İslam elmi mənəvi ilə maddinin vəhdətini, elmin idrak aspekti ilə dəyər aspektinin bağlılığını nəzərdə tutur. İslam elmi və fəlsəfəsində idrak,

¹ Г.Э.фон Грюнебаум. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М, 1981, с.38-39.

² У.Монтгомери Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976, с.28.

mədəniyyət kamilliyə, mənəviliyə xidmət edir. İslam ədəbiyyatının poeziyaya, təxəyyül zənginliyi və təmtəraqlı məzmun və ifa üslubu, ritmik, mənzum nəqlətmə tərzü müqəddəs yazı modelinə bənzədilən üslub kimi başa düşülə, proza ilə nisbətdə poeziyaya meyillik “islami” xüsusiyyət hesab oluna bilər”.¹

Ərəb ənənəsinə sadiqlik əlaməti kimi, müsəlman ədəbiyyatında bədii “uydurma”ya yer ayrılmır. Çox zəngin məzmun və süjet materialına, qeyri-adi mövzulara hazırcavablıqla fərqlənən Ərəb ədəbiyyatı uzun-uzadı nəqlətmə, roman və drama çox az müraciət edir, ya heç etmir. Aforistik hikmət, ibrət mənalı kiçik hekayələr istisna olmaqla, müsəlman bədii xülya və uydurma tərzini qeyri-məqbul sayır”. İslam ədəbiyyatında poetik təxəyyül və yaradıcılıq əxlaqi realizmdən güc alır, ona dayaqlanır.

Müsəlman ədəbiyyatına verilən tələblərdən biri də bu idi ki, şairdən ensiklopedizm, yüksək intellektual səviyyə tələb olunurdu. O, yazmaqdan əvvəl bütün ənənələrə bələd olmalı, irsən ötürülən ifa məharətinə yiyələnəməlidir. “Şair bütün elmlərdən xəbərdar olmalıdır, çünki poeziya hər bir elm üçün faydalıdır, hər bir elmin də poeziyaya xeyri dəyir”.²

İslam mədəniyyətinin spesifik cəhətlərinin kökü və qaynağı olan, islam dininin ali prinsipləri və ideya-mənəvi dəyərlər sistemi, islam mədəniyyətinin və ictimai şüurunun bütün sahələrinə və qatlarına (hüquq, əxlaq, fəlsəfə-estetika, iqtisadiyyat, təhsil, tərbiyə, arxitektura və memarlıq, incəsənət, siyasət və s.) nüfuz etmiş onların özəlliyini formalaşdırmışdır. Çünki dini və mədəni prinsiplər arasında sarsılmaz bağlılıq mövcuddur. “Məhz islam dini hər şeydən öncə mədəniyyətin həm məzmun, həm də üslub xüsusiyyətlərini – ən geniş başa düşülən mənada formalaşdırır. Mədəniyyət dini-mənəvi məkanı

¹ Г.Э.фон Грюнцбаум. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М, 1981, с.177-178.

² Средневековый ислам. Лекции по культуре. 1953, с.287.

“mənimsəyir”, “doldurur”, din də onun mahiyyət və məzmununda yaşayır”.¹

İslam mədəniyyətində dini və dünyəvi dəyərlər ayrılmazdır. A.Mets yazır ki, islam mədəniyyətinin zirvədə olduğu dövrdə ən müxtəlif intellektual cərəyanlar dialoqda idilər, dini və dünyəvinin qarşılıqlı bəhrələnməsi hər ikisinin zənginləşməsinə şərtləndirirdi, bunu fəlsəfə və ortodoksiyaya da aid etmək olar, ictimai fikrin müstəqil ezoterik axtarışları, biliklərin differensiasiyası davam edirdi.

“VII-VIII əsrlərdə ərəblər özlərindən mədəni səviyyəyə üstün olan xalqları da tabe etsələr də, qarşılıqlı təsir birinin digərinin mənlük şüurunun məhv etməyə yönəlmədi. Yerli xalqlar İslam mədəniyyəti sisteminə qoşula bilmiş, bu sistem çərçivəsində öz milli mədəniyyətini inkişaf etdirmək üçün güclü mənəvi dəyərlər kəşf etmiş, İslama görkəmli şəxsiyyətlər vermişlər.”²

İslam və milli mədəniyyətin dialektikası, milli-dini-dünyəvi (bəşəri) müstəvisində, təkə-xüsusi-ümumi kateqoriyaları timsalında daha aydın görünə bilər. İslama mənsubluq millətə və bəşəriyyətə mənsubluqla harmonik bütövlük təşkil edir.

Müsəlman dininin hakim olduğu bölgələrdə “islam ruhu” ilə “milli ruh” arasında münasibəti dini mənsubiyyət baxımından mənəvi prinsiplərin birliyini təmin edən islam münasibətləri adlandırmaq olar. Bütövlükdə isə islam yerli, milli simada, milli cizgilərlə ifadə olunur, bu tərzdə təqdim olunurdu, dini məzmun milli formada əksini tapırdı. İslam və milli mədəniyyət mövzusu dissertasiyanın IV fəslində daha geniş təhlil olunduğundan islam mədəniyyəti, onun xüsusiyyətləri, milli və dini təzahürləri barədə qənaətimizi belə yekunlaşdırırıq.

¹ Б.С.Ерасов. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М. 1990. с.173.

² R.Əliyev. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında İslamın yeri. // İslam sivilizasiyası Qafqazda. Bakı 1998. s.75.

İslam mədəniyyəti həqiqi orijinallığı ilə dünya mədəniyyətinin nadir hadisəsidir. Burada islami dəyərlər, Qurani Kərimin dili, bir olana inam universalizmi və Şərqi ən qədim mədəni irsi sintezdə birləşərək, min illərdir ki, bu mədəniyyətin cazibəsinə düşənlərin sayının yüksələn xətlə getməsinə şərtləndirir. İslam mədəniyyəti müxtəliflikdə (milli formalar), vəhdət - vahid islam mədəniyyəti yarada bilmişlər. İslam mədəniyyəti ailəsinin üzvləri müxtəliflikdə (milli formalar), vəhdət-vahid islam mədəniyyəti yarada bilmişlər. İslam mədəniyyəti şedevrləri milli hiss və məramların, bəşəri ifaya və dəyərlərə qovuşmasını təmin etmişdir və etməkdədir, əqli mükəmməllik və əxlaqi kamillik və vəhdət ideyası bu mədəniyyətin mahiyyət cəhətlərindən birini təşkil edir.

“Tarixi tale, milli ənənə və ictimai həyatın müxtəlifliyinə baxmayaraq, çox əsrlik qarşılıqlı təsir prosesində islam mədəniyyəti orbitinə daxil olan xalqların sintezi bir sıra müsəlman xalqlarını birləşdirən ümumi, vahid mədəniyyət formalaşdırmışdır. Bu da həmin xalqların dünyagörüşünü, ənənələrini, həyat tərzini, mənəvi norma və ideallarını, psixologiyasını, ictimai təsisatlarını, davranış modellərini müəyyən etmişdir.”¹

Milli mədəniyyətdə dini və dünyəvi, bəşəri tərəflər birləşir. Dini dəyərlər olmadan milli mədəniyyət təsəvvürə gəlməzdir, öz növbəsində bəşəri mədəniyyətin də dolğunluğu, qüdrət və əzəməti millilikdən qaynaqlanmasındadır.

İslama dair avropalıların təsəvvürlərindən söhbət düşəndə yaqın ki, ilk növbədə xaç, səlib yürüşləri yada düşür və belə bir sual yaranır: səlib yürüşlərinin mənəvi-dini təminatçıları olan insanlar islamın mahiyyətinə nüfuz etmədən, bu günümüzə qədər islam haqqında təhrif olunmuş, “xəstə” təsəvvürlərin təsiri altına necə

¹ И.М.Фильштинский, Б.Л.Шидфар. Очерки арабо-мусулманской культуры. М, 1971, с.9.

düşmüşlər? Bu müvəqqəti bir hadisədir, yoxsa dəyişməz məkr və qərəz siyasətidir?

Sualların cavabı Şeyxülislam A.Paşazadənin əsərində öz əksini tapmışdır: “İslam mədəniyyətinin Avropa mədəniyyətinə göstərdiyi təsirə baxmayaraq, Avropa ictimai rəyində uzun müddət islama qarşı qərəzli mövqə tutulmuşdur. Həmin mədəniyyətin əlçatmazlığı, ərəb mənəbləri ilə tanışlığın çətinliyi və zəifliyi, tarix elmində hamılıqla məqbul sayılan tədqiqat üsullarının naqisliyi, tarixçilərin əsas diqqəti xristian Avropasına vermələri və qədim dünya tarixində onun yerini şişirtmələri də bu cür təsəvvürlərin yaranmasında az rol oynamamışdır.

“Gerçək tarixi hadisələrin obyektiv əks etdirilməsi vicdanlı tədqiqat, qərəzsiz nəticələr çıxarmaq istəyindən, bacarığından asılı idi”¹.

Təhrif edilmiş islam obrazı avropalı şüurunda ona görə kök salmışdır ki, müsəlman dininin həqiqi mahiyyəti onlara naməlum qalmışdır.

İslam haqqında orta əsr təsəvvürlərini araşdırırlar üç elementi – mifoloji, teoloji və rəsonal elementləri xüsusi vurğulamışlar.

İslama dair orta əsr ədəbiyyatı ən müxtəlif peşə müəllifləri tərəfindən, ən müxtəlif məramlarla yazılmışdır. Burada dini, siyasi-ideoloji motivlər üstünlük təşkil edir. “Bunların ideya dayağı isə çox hallarda “xristian ruhaniliyi idi”².

Xristian ruhaniliyi islamı təriqət və bidət kimi təqdim edirdi.

İslam haqqında Qərbi Avropa təsəvvürləri XII-XIV əsrlərdə formalaşmışdır. İslamın Avropada ilkin tədqiqatçılarından biri İohann Damaski (750-ci ildə vəfat etmişdir) olmuşdur. Onun tədqiqatı sırf teoloji xarakter daşıyır. İ.Damaski islamı xristianlığın təriqəti hesab edirdi.

¹ Şeyxülislam A.Paşazadə. Qafqazda islam. Bakı, 1991. s.28-29.

² А.В.Журавский. Христианство и ислам. М, 1990, с.27.

Avropada müsəlman dininə və mədəniyyətinə müsbət qiymət verən alimlər, onu obyektiv şərhləyən şəxsiyyətlər də olmuşdur. Həm də bu insanlar dünyanın ən dahi şərqşünas alimləri, böyük mütəfəkkirləri sırasındadırlar.

O cümlədən L.Masinyon, H.Lammens, L.Kastani, A.Çampolor, C.Riesler, E.Renan, M.Uott, E.Levi-Provansal, Q.G.fon Qrünebaum, N.Daniel və başqaları həqiqi elmlə məşğul idilər.

Səlib yürüşləri Şərq və Qərb arasında uçurum yaratdısa, digər tərəfdən Avropa alimləri arasında islam dininə marağı artırdı. Bu yürüşlərə qədər də islama dair bəzi təsəvvürlər mövcud idi və bunlar çox dağınıq və yanlış idi.

İslama dair orta əsrlərin avropalı təsəvvüründə, “islamın “zorakılıq və qılınc dini” olmasına dair baxışlar “xüsusi” yer tutur. Hələ Foma Akvinski bu mövqedə duranlardan biri idi. Lakin, məlumdur ki, “Ərəbistandan kənarda qılınc çox nadir tətbiq olunur, “islam, yoxsa qılınc?” seçimi heç bir millət qarşısında durmurdu. Bütün əsərlərdə bol-bol təsvir olunan, müsəlmanların hərbi aktivliyi yalnız siyasi müstəvidə gedirdi, islama iman gətirmək isə könüllü surətdə – moizə, yaxud ictimai qınaq üsulu ilə aparılırdı”¹.

İslamla müqayisədə xristianlıq könüllü inandırma yolu ilə cəlb edən bir təlim hesab olunurdu. “Çox təəccüblüdür ki, səlib yürüşlərində iştirak edən adamlar öz dinlərinin sülh, islam dininin isə zorakılıq dini olduğu fikrini necə qəbul edirdilər?”² Xristianlıq naminə mübarizə ideyası hələ imperator Konstantinə gedib çıxırdı. Hətta güman etmək olar ki, hələ Əhdi-Ətiq də belə məzmunlu ideyalar var idi. Bütün bu ideyaların

¹ У.Монтгомери-Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976. с.100.

² Yəne orada. s.101.

zaman keçdikcə vahid Xaç yürüşləri timsalında birləşməsi XI əsrin II yarısından, papa Levin reformatorluq siyasəti ilə əlaqəli idi. Papalıq, xristian cəbhəsindəki çəkişmələrin üçüncü tərəfə, “özlərə” yönəlməsində maraqlı idi.

Orta əsrlər Avropası üçün ən müxtəlif, xüsusilə də siyasi və ideoloji müstəvilərdə gedən müharibələri xristian-müsəlman düşmənçiliyi kimi qələmə vermək səciyyəvi hal idi. Bunun nəticəsində, həqiqi xristian dininə qəsd edən şeytan əməllərinin daşıyıcısı kimi müsəlman obrazı hələ T.Tassonun traktatında əksini tapmışdır.

“1453-cü ildə türklərin fəthi nəticəsində Konstantinopol süqut etdikdən 3 il və Afina ələ keçirildikdən sonra Avropada yeni antimüsəlman dalğası qabardı. Bu vaxtdan etibarən müsəlman obrazı-türk obrazının eyni kimi başa düşülməyə, islam dininə (Avropa mədəniyyətinin beşiyini Afina) işğal edən din kimi nifrət bəslənilməyə başladı. Bu yanlış stereotipin yayılması kitab çapının kəşfi ilə bir vaxta düşdü və 1454-cü ildə Qutenberqin çap dəzgahından Bizansın “Osmanlı imperiyası ilə mübarizəsinə həsr olunmuş kitabçanın nəşri ilə XVI əsrdə görünməmiş səviyyəyə çatması antitürk ədəbiyyatı axınının başlanğıcını qoydu”¹.

Belə mövzulu əsərlərə “nümünə” kimi Lüterin “Türklərlə müharibə” əsəri göstərilə bilər; burada Quran zorakılıq kitabı, türk hərbciləri isə qatil və cani kimi təsvir olunur. Sözü gedən dövrdən etibarən kitab çapının kəşfi avropalıların təsəvvürlərini ideoloji manipulyasiya obyektinə çevirmək, Avropa dövlətlərinin Yaxın Şərq siyasətini sərf edən istiqamətə yönəltmək vasitəsinə çevrildi.

Müsəlmanlara və başqalarına qarşı törədilən əməlləri

¹ А.Сагадеев. Наследие ислама: История и современность. // Предисловие к книге. У.Монтгомери-Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976. с.5.

papalar hər vəchlə dəstəkləyirdilər. 1066-cı ildə papalıq İngiltərənin fəthi üçün də Vilhelmə xeyir-dua və bayraq təqdim etdi. Səlib yürüşləri konsepsiyası üç ideyanı-xristian kral, xristian cəngavər və xristian mömin-ziyarətçi özündə birləşdirirdi. Buradan görünür ki, xaç yürüşlərinin məntiqi onu dəstəkləyənləri Qüdsə doğru cəzb edirdi. Uğur qazanmağın əsas səbəbi müsəlmanlar arasında mövcud olan ixtilafdır idi. 1169-cu ildə Misir və Suriyanı öz hakimiyyəti altında birləşdirən Səlahəddin tarix səhnəsinə çıxdı, 1187-ci ildə Qüdsü fəth etdi. 3-cü və 4-cü Səlib yürüşləri zamanı müvəqqəti uğurlara baxmayaraq, Yerusəlimin qaytarılması cəhdi xristianlığın səylərinin tam iflası ilə nəticələndi.

Bütün bu hadisələr nəticəsində Avropa bütövlükdə müsəlman dünyasının qüdrətini aydın təsəvvür etməyə başladı. Digər tərəfdə Avropada belə hesab edirdilər ki, müsəlmanlar dünyanın "yarısını" fəth etmişlər. "Müsəlmanlarla bilavasitə tanış olanlar, onların mədəni üstünlüyünü, dinlərinə müdrikcəsinə əminliyini adi gözlə belə duyur, hiss edirdilər, hətta belə hesab edirdilər ki, ərəblərin coğrafi və maddi baxımdan rifahla yaşaması, onlara ilahi rəğbət bəslənməsindən xəbər verir".¹

Şərqlin din, mədəniyyət və sivilizasiyasının elmi tədqiqi Avropada uzun tarixə malikdir. Şərq tarixi ilə bəhəm, Şərq mədəniyyəti də avropalıların diqqət mərkəzində ona görə yer tutmuşdu ki, müqayisəli təhlil nəticəsində onlar bir tərəfdən özlərini "gendən" görə bilir, digər tərəfdən də özlərindən "bənərsiz" cəhətlərə malik üsul, tərz və elementləri əxz edirdilər. "Avropalıların axtarışda olan ruqları, şərqli ruhunun intəhasız zirvəsinə boylanırdı. Bu Şərq dünyasının ecazkar və əsrarəngsizliyi, həyatımızı mənalandıran gözəllik və müdrikliyinə ehtiyacdan doğan və dünya qədər qədim

¹ У.Монтгомери – Уотт, П.Какиа. Мусульманская Испания. М, 1976. с.58.

olan bir hissən təzahürü idi".¹

Şərqlin, o cümlədən islamın klassik təhlilini Avropada əksər tədqiqatçılar tərəfindən yalnız "qızıl keçmiş heç vaxt təkrar olunmayacaq mədəniyyət, incəsənət və memarlıq şedevrlərinə, bəşəriyyətin gələcəyi üçün əhəmiyyətini itirməyəcək, keçilmiş bir fenomen kimi, dinamika və inkişafdan məhrum bir mədəniyyət kimi qənaətlərə gəlmək məqsədinə xidmət edirdi. İslamşünaslıq sahəsində klassik tədqiqatlar, islamın statik, donuq deyil, inkişafda olan mənzərəsini görməyə imkan verən mövqedən "akademik distansiya"da durmağı üstün tutur, siyasi-ideoloji kolonial idarəçilik praktikası da belə mövqeyi dəstəkləyir və ona tənqidi yanaşmanı qeyri-mümkün edirdi.

Bu vəziyyət islamşünaslıq, şərqşünaslıq və s. elmlərlə bəhəm mədəniyyətsünaslığa dair elmlər sisteminin formalaşdığı XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etdi. İslamın uzun əsrlər təhrif edilmiş obrazını, "avrosentrizm" yanaşma nə qədər "həvəslə" və ciddi-cəhdlə davam etdirsə də, cəmiyyət haqqında elmlər qarşısında duran tələblər baxımından onların səbətsizliyi, yanlış elmi metod kimi təhrif olunmuş nəticələrə gətirib çıxarması aydın oldu. Klassik tədqiqatlarda Şərq və İslama dair əldə edilmiş nəticələr, ədalətli, yaxud da ədalətsiz mövqələr öz-özlüyündə tarixilik baxımından nə qədər dəyərli olsa da və bizdə rəğbət hissi doğursa da, XX əsrdə Şərqə bu cür yanaşma metodunun taleyi həll olundu.

Avropanın ictimai şüurunda islamın yeni, mahiyyətinə müvafiq olan obrazı, XX əsrdə dünyanı bürüyən sistemli qlobal böhranların tədqiqi prosesində, Şərq ruhu, mənəviyyəti və onun təməl və özəklərindən ən qüdrətli olan islamın nüfuz və rolunun dərk olunmasına müvafiq olaraq çox çətinliklə də olsa, yüksələn xətlə bu gün də davam edir.

¹ Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М, 1982. с.79.

“Qərbdə çoxları, o cümlədən prezident V.Klinton və C.Buş da belə hesab edirlər ki, ziddiyyət və qarşıdurma ümumiyyətlə İslam və Qərb arasında deyil, barışmaz İslam ekstremistləri və terrorçuları arasındadır. Tarixin on dörd əsri isə bunun əksini deyir. İslam və xristianlığın münasibətləri çox gərgin olmuşdur. Biri o birinə “özgə” kimi baxıb. Qərbin hakimiyyət, torpaq və insan qəlbləri uğrunda mübarizəsində bu din ən başlıca rəqib olmuşdur”.¹

İslam aləmində daim yüksələn “demoqrafik partlayış”, mövzusu da İslama bəslənən qərəzli münasibət tərəfdarlarının çox sevdiyi mövzudur. “Məhəmməd böyük hesab fərqi ilə qalib gəlir. Xristianlıqla müqayisədə bu din həm də artımın yüksəkliyi hesabına genişlənir. Dünyada xristianların faizlə götürülən sayı XX əsrin 80-ci illərində ən yüksək nöqtəyə – 30%-ə çatmışdı. Hazırda azalma, enmə prosesi gedir. Əsrlərin qovuşduğu müsləmanların 20%-lik nisbəti hədsiz artım hesabına 2025-ci ildə 30%-ə bərabər olacaqdır”.²

Müasir Qərbdə və Avropada “islam dirçəlişi”, “islam intibahının həqiqi səbəblərini anlamaq səyləri bizə elə gəlir ki, yenə də siyasi-ideoloji, geopolitik təsəvvürlərin təzyiqinə məruz qalır. İslam haqda yanlış stereotiplər ictimai elmə bu intibahın təbii, həyatı, mənəvi mahiyyət amillərinə bələd olmağa maneə kimi ortada durur.

“İslam intibahı” sözünü əsərində böyük hərfələrlə göstərən müəllif qeyd edir ki, oxucular buna təəccüblənə bilərlər. Sonra o izahat verir ki, belə fərqli yazılan anlayışlarla bəşər tarixində müstəsna dərəcədə vacib hadisələri ifadə edirlər. Bu hadisələr ən azı bəşəriyyətin beşdən ikisini özünə cəlb edir. “İslam intibahı” da Amerika, Fransa inqilabı, Rusiya inqilabı, yaxud Qərbdə protestant Reformasiyası adlı hadisələrdən az əhəmiyyətli

olmadığı üçün, onlar kimi böyük hərfələrlə yazılır.”¹

Yuxarıda adı çəkilən S.Xantinqton yazır ki, İslamın intibahında siyasi təzahürlər hardasa marksizmlə – öz müqəddəs mətnlərində ideal cəmiyyətə, fundamental dəyişikliklərə səy göstərdiyinə, millətçiliyə və milli dövlət ideyasını xüsusi vurğulamadığına görə səsləşir. Bu proses mövcud böhran və rüşvətxorluq təzahürlərinə cavab olaraq daha kamil və pak yaşam tərzinə dair öz dininin tələblərini reallaşdırmağa cəhd edir. Bu yalnız mədəni və dini deyil, həm də siyasi prosesdir.

Digər müəllif yazır ki, XX əsrin sonunda İslam intibahının təsirinə biganə qalmaq, XVI əsrin sonunda Reformasiyanın Avropa siyasətinə necə təsir etdiyinə biganə qalmaq deməkdir. Onların fərqi yalnız ondadır ki, Reformasiya yalnız Şimali Avropa ilə məhdudlaşdısa, İslam intibahı simvolu, əqidə və inancları, qurumları Mərakeşdən İndoneziyaya, Nigeriyadan Qazaxıstana qədər bir milyardan çox adamı özünə cəlb edir. İslamlaşma əvvəlcə dini-mədəni müstəvidə gedir, sonra ictimai və siyasi sferaya keçir.”²

Ədalət naminə qeyd edək ki, avrosentrizm nümayəndələrinin, o cümlədən M.Veberin Şərq dinlərinin müasirlik, inkişaf və modernləşmə prosesində yararsızlığı, bu dinlərin siyasi və iqtisadi reformalara qabil olmaması kimi və s. konsepsiyalar fonunda indicə misal gətirdiyimiz müəlliflərin fikirlərinin tamamilə əksini sübut edir. Sadəcə müasir Qərbdə də İslam obrazının onun həqiqi simasının ifadəsi olmaqdan uzaqlığı problemi əlbəttə aydındır. Biz arzu edərdik ki, bir yanlışlığın yerinə digər yanlışlıq gəlməsin. İslamın modernləşmə və ya inkişafa qabil olmaq əzəməti və qüdrəti yalnız demoqrafik səbəblərə və ya “Marksizmə bənzəməsi”(?!) ilə izah

¹ John. Esposito. The Islamic threat: Myth or Reality. N.Y., 1992, p.12.

² W.Richard. The Culture of Islamic Movement // Foreign Affairs. 1993, №72.

¹ С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. с.327.

² Yenə orada. s.90.

olunmasın. Qismən də olsa, Avropa və Qərbi dünyası İslama subyektiv, mənfi qiymətlə bərabər, bəzən obyektiv qiymət də verməyi bacarmışdır.

“XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Avropa islamşünaslığı islam dini və mədəniyyətinin tarixinin öyrənilməsi işində böyük iş görmüşdür. Nəticədə mənasız miflər dumanı dağıdıldı, xristian-ortodoksal ədəbiyyatın yaratdığı olaylara aydınlıq gətirildi”.¹

Yuxarıda misal gətirdiyimiz ən müasir müəlliflərin tədqiqatlarından parçalara əsasən belə deyə bilərik ki, Qərb-Avropa tədqiqatçıları, islam obrazı haqqında heç də az maraqlı olmayan yeni “miflər” yaratmaq işinə son qoymaq barədə hələlik düşüncülər.

İslam obrazı və Avropa mövzusunda söz düşərkən, peyğəmbər Məhəmmədin şəxsiyyəti və həyatına dair yazılmış, ən məşhur yazıçı, alim, filosof və başqalarının əsərləri və onların mövqeyi də diqqətə çəkilməlidir.

Müsəlman peyğəmbəri haqqında yazılan əsərlər cəfəngiyyat və ideologiya ilə elmi maraq arasında tərəddüd edirdisə də, peyğəmbərin ucalığı müqabilində bu əsərlər formalaşmış stereotiplərə xidmət edirdi.

Ümumiyyətlə, Avropa ictimai şüurunda XX əsrin II yarısında islamın ikili obrazı yaranmışdı: “bir tərəfdən (panislamizm əsasında) Avropa sivilizasiyasına qarşı duran “barbarların fanatizmi” təhlükəsi kimi, digər tərəfdən islam dininə “sabitlik yaradan din”, hakimiyyətə çatmaq vasitəsi kimi baxılırdı”.²

Avropa fikrində İslama münasibətdə romantik-ekzotik, imperiyaçılıq və elmi yanaşmalar geniş yayılmışdı; xristian din xadimlərinin müəllifləri olduqları əsərlər “dini ehtirasın” təsiri altında, islam həqiqətinə tam etinasızlıqda qələmə alınmışdır.

¹ М.А.Батунский. Западно-Европейская исламистика и колониализм. Современные идеологические проблемы в странах Азии и Африки. М., 1970, с.171.

² N.Daniel. Islam. Evrope and Empire. Edinbourgh, 1966, p.467-468.

XX əsrdə formalaşmış yeni tarixi şərait nəticəsində islam dininə və mədəniyyətinə münasibətdə əsrlərlə formalaşmış stereotiplərin inkar edilməsi meyli formalaşmağa başladı. Şərq və Qərbin dini, mədəni, irqi qarşıdurmasına dair konsepsiyalar öz yerini vahid Aralıq dənizi bölgəsinin eyni monoteist missiyasını daşıyan dini təlimlərini ayıran deyil, bir-birinə oxşar olan cəhətlərinin təhlilinə üstünlük verən tədqiqatlarla verməyə başladı. Bunların təsiri kimi, 1965-ci ildə Vatikan kilsəsi İslamın Allaha, onun qüdrət və əzəmətinə, İsa Məsihə, Məryəmə, peyğəmbərlərə dair həqiqətlərin bəşəriyyətə çatdırılmasında xidmətini rəsmi şəkildə etiraf etdi”.¹

Müsəlman mədəniyyətinin Avropaya təsiri, əsasən, ərəblərin İspaniya və Siciliyada hökmranlıq çağlarından başlayır. Müsəlman İspaniyası keçmiş imperiya əyalətindən müstəqil dövlətə çevrildi, onun ən çiçəklənmə dövrü Əmir III Əbdürrəhmanın hakimiyyət illərinə təsadüf edir. Müsəlman mədəniyyəti ilə bağlı ilk təsəvvürlər iqtisadi ticarət əlaqələri sahəsində formalaşdı. Müsəlmanların bu ölkələrə gəlişi yalnız siyasi və hərbi deyil, mədəni fakt və reallıq kimi də təzahür edirdi.

“İslam mədəniyyəti ilə Qərb arasında mədəni mübadiləyə ilk səbəb olanların yalnız xaçpərəstlər olduğu barədə yayılan fikirlər təkzib edilməlidir. Aralıq dənizinin müxtəlif sahilləri arasında münasibətləri aydınlaşdırmaq üçün dini-mədəni və iqtisadi-siyasi, ticarət və hərbi fəaliyyət sərhədlərini dəqiqləşdirmək lazımdır. Səlib yürüşləri nifrət və düşmənçilik duyğusu yaydığına görə bu iki aləm arasında qarşılıqlı təsire sədd çəkilmişdi”.²

Ərəb İslam mədəniyyətinin avropalılar üçün cazibəsi daha əyani şəkildə müsəlmanların saray, geyim, incəsənət və s. haqqında formalaşan “gözəl həyata” dair təsəvvürləri idi. Hərbi, siyasi, ticarət əlaqələri ilə

¹ У.Монтгомери Уотт, П.Какиа. Мусульманская Испания. М., 1976. с.13.

² Yənə orada.

başlanan müsəlman təsiri mədəniyyətin təsiri mərhələsinə qədəm qoydu.

Qustav Le Bon yazır ki, Avropa zamanın qatı qaranlığında tənəzzül etdiyi vaxtda islam bölgəsində Bağdad və Kürtübə mədəniyyət və elm ziyasını bütün dünyaya yayan iki mədəniyyət mərkəzi idi. Yunan və Şərqi elm və fəlsəfəsinin varisi olmaq etibarilə müsəlmanlar bu xəzinələri Qərbə-Avropaya nəql etdilər.

İslam mədəniyyətinin Avropaya təsirinin erkən çağları barədə A.Şampolor "Sələhəddin islam qəhrəmanlarının möhtəşəmi" əsərində belə qənaətdədir: "Əcdadımız Venetsiya tacirlərinin çoxlu qazanc əldə etdiyi toxuculuq sənətini ərəblərdən öyrəndi. Bu sənət sonra fransız millətini zənginləşdirdi. Venetsiya şüşə və güzgü istehsalı üçün Şərqi texnoloji üsullarına borcludur. Avropalılar kağız istehsalını da onlardan öyrənmişlər. Sənaye təkcə bir milləti, bütün qitəni tamamilə işğal etmişdi".¹

Doğrudan da, 800-cü ildə Harun-ər-Rəşidin vəziri, Yəhya Barmakid Bağdadda dünyada kağız istehsal edən ilk dəyirman tikdirmişdi. XII əsrdə Fransa ziyarətçiləri buradan evlərinə kağız vərəqlərini möcüzə kimi əzizləyərək aparırdılar. Kağız dəyirmanları İtaliya və Almaniyada yalnız XIV əsrdə işə salınmışdı.

Ərəblər Avropaya malik olduqları minillik şəhər mədəniyyəti təcrübəsini də gətirib gəldilər. Onların "gözəl həyat" kimi təsəvvür etdikləri şəhər mədəniyyəti musiqi, incəsənət, kulinariya, geyim-dəb və s. əhatə edirdi. IX əsrdə yaşamış musiqiçi və müğənni Ziriyab Avropaya yayılan "şəhərli zövqü"nin meyarı ola biləcək ənənələrin banisi sayılır. "Ağır çəkili formasız qızıl qablarla müqayisədə zərif çini qablarda yemək verilməsi, musiqi məclisləri, hər fəslin öz geyimini geymək, bu gün ən kübar məclislərdə yeməklərin verilmə sırası və s.

bütün bunların müəllifi Ziriyab sayılır".¹

İslam mədəniyyətinin Avropaya təsiri elm, fəlsəfə, təbabət, bədii ədəbiyyat, incəsənət, memarlıq və s. kimi müstəvilərdə daha nüfuzlu görünür. 1974-cü ildə İngiltərədə M.Edwards tərəfindən nəşr olunmuş "İslam irsi" adlı məcmuədə yazırlar: "Ərəblər elmdə, xüsusilə də riyaziyyatda misilsiz uğurlar qazanmışlar. Onlar rəqəmlərdən istifadə edərək müasir riyaziyyatın baniləri oldular. Cəbri dəqiq elmə çevirdilər, analitik həndəsənin təməlini qoydular. Yunanlarda yerli-dibli olmayan səthi və sferik triqonometriyanın yaradıcıları, astronomiyada dəyərli kəşflərin müəllifləri oldular".²

Yunan elmi və fəlsəfəsinin tərcümə edilərək, dünyaya məlum edilməsi sahəsində islam mədəniyyətinin xidmətləri o dərəcədə danılmaz və təsəvvürə gəlməzdir ki, hətta qərəzli tədqiqatçılar bu faktı vurğulamaq zərurətində olmuşlar. Bəşər mədəniyyətinə İslamın təsirini yalnız antik dəyərlərin ötürücü həlqəsi kimi səciyyələndirən məhdud baxışlar bu gün avropalı alimlər tərəfindən daha qətiyyətlə yenidən qiymətləndirilir.

Təbabət sahəsində islam mədəniyyətinin uğurları, tibbi biliklər sahəsində ensiklopediyalar yaradan loğman və həkimlər, ər-Razi, əl-Məcusü, ibn-Sina, Əl-Zəhrəvi, Xali Abbas və s. kimi dühaların bu gün də dəyərini saxlayan əsərləri avropalılar üçün örnek rolunu oynamışdır.

XIII əsrdə Bağdadda bünövrəsi qoyulmuş "Şəva evi", 1784-cü ildə Qahirədə açılmış Mənsuri xəstəxanası (deyilənə görə 8 min çarpayılıq yeri və mükəmməl avadanlığı var idi) və s. kimi səhiyyə ocaqlarının təcrübəsi bütün dünyaya yayılmışdır.

İslam mədəniyyətinin inkişaf etdirdiyi ən mühüm istiqamətlərdən biri də kimya idi. Məşhur alim Cabir

¹ У.Монтгомери-Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. с.45.

² М.Едвардс. The legacy of Islam. Oxford, 1974.

¹ A.Champolour. Saladin. Je fur heros Islam. Paris, 1956, p.97.

Həyyanın (VIII əsr) əsərləri, bugünkü kimyanın diqqət mərkəzində duran bütöv problemləri cavablandırmaqla həm tədqiqat metodikası, həm də laboratoriya avadanlığı Avropa elminə və dilinə “Cabir korpusu” adı altında daxil olmuşdur. Hindistan üzrə mütəxəssis əl-Biruni həm də kimya sahəsində bir çox maddələrin xüsusi çəkisini çox dəqiqliklə müəyyənləşdirə bilmişdi.

Bugünkü beynəlxalq humanitar hüququn təməlinin İslam mədəniyyətində qoyulması çox az adama məlumdur. Müxtəlif illərdə Beynəlxalq Qırmızı Xaç Cəmiyyətinin prezidenti işləmiş, dünyanın ən məşhur universitetlərinin hüquq üzrə fəxri doktoru, Haaqa Beynəlxalq Hüquq Akademiyasının peşəkar hüquq professoru, diplomat və ictimai xadim, fransız Jan Pikte yazır: “İslam kölə və binəsiylərə onların insani ləyaqətini qaytarmaq sahəsində xristianlığı çox geridə qoymuşdur. 1280-ci ildə tərtib olunmuş Vikayət dövrün ən mükəmməl müharibə qaydalarına dair qanunlar toplusu, beynəlxalq humanitar hüququn ilk tarixi formalarından biri idi. Bu qanun toplusunda qadınların, uşaqların, qoca, xəstə və parlament nümayəndələrinin öldürülməsi qadağan edilirdi. Məğlub olmuş xalqı şikəst etmək, döyüş oxlarını və su mənbələrini zəhərləmək qəti qadağan olunurdu.

Xəlifələrlə Şərqi Roma imperiyası arasında bağlanmış müqavilələrdə əsirlərə humanist münasibət və onların azad edilməsi şərtləri xüsusi vurğulanırdı. Bu humanitar hüququn formalaşması tarixinə daha bir mühüm təsir idi. Müsəlman bağlanmış müqaviləni heç bir vaxt pozmurdu, Avropada belə bir rəy hökm sürürdü ki, bu bütünpərəstlərlə istənilən danışıq birtərəfli qaydada, istənilən vaxt pozula bilər. Bu rəy hər gün, hər ay həyatda tətbiq edilirdi.”¹

Harun-ər-Rəşid, xəlifə Məmun dövründə xilafətin

¹ Жан Пикте. Развитие и принципы международного гуманитарного права. МККК, М, 1994, с.24.

müxtəlif yerlərində 11 mindən çox kilsə, yüzlərlə sinaqoq, atəşgah vardı. 1065-ci ildə təsis olunmuş Nizamiyyə Universiteti dünyada yaranan elmi mərkəzlər üçün nümunə oldu. Elmlərin tədrisinin bu möhtəşəm sistemi ən müxtəlif istiqamətləri əhatə edirdi. “X-XI əsrlərdə islam dünyasında heç bir başqa sivilizasiyada rast gəlmədiyimiz bir təzahürlə rastlaşırıq – hara baxırsan kitaba, elmə aludəçilik görürsən, minlərlə məsciddə görkəmli alimlərin səsi eşidilir, hökmdarların saraylarında şair və filosofların məclisləri qurulur, yollarda elm sorasında olan coğrafiyaşünas, tarixçi, şərqşünaslarla qarşılaşırsan.”¹

İslam mədəniyyətinin bədii ədəbiyyata təsiri “provansal lirikası” kimi səciyyələndirilən və ya trubadurlar poeziyası timsalında nümunə çəkilən tematik, metrik və musiqili-ritmik xüsusiyyətlərin ərəb mənşəli olması kimi tədqiqatlarda geniş sübuta yetirilmişdir.

İslam mədəniyyətinin Avropaya təsiri, bu bölgənin ictimai şüurunda uzun əsrlər formalaşmış stereotiplərin, çox dərin kök atmış təsəvvürlərin ictimai elmdə də birdən-birə obyektiv qiymətləndirilməsinə əsassız optimizm yarada bilməz.

Hər halda XX əsrdə islam mədəniyyətinin dünya mədəni xəzinəsinə verdiyi dəyərlərə dair yazılan əsərlərin sayının çoxalması, onların öz sələflərinin “günahını yumaq” işinə xidmət edir.

M.Edvardsin “Qərb-Şərq koridoru”, “İslam irsi” kimi məcmuələri qərb şərqşünaslığının ən obyektiv, ciddi tədqiqatlarının davamçıları sırasındadır.

Ərəb-müsəlman mədəniyyəti, fəlsəfi fikri və elmi irsi göz önünə gələrkən aydın olur ki, bunlarsız Avropa elmi heç vaxt sonrakı inkişafını təmin edə bilməzdi. Onlar dünya mədəniyyətinin yalnız mühafizəçisi və ötürücüsü deyil, ən vacibi – yaradıcısıdır. “1100-cü ildə avropalılar elmlə maraqlanmağa başlayanda, İslam mədəniyyətinin

¹ J.Riesler. Incil. Matta. 1:21, c.21.

çiçəklənmə zirvəsində idi və irəli getməzdən əvvəl avropalılar bunların hamısını ciddi mənimsəməyə başladılar”.¹

İslam mədəniyyətinin Avropaya təsiri ən çox “fəlsəfi düşüncə və istiqamət sahəsində nəzərə çarpdı” – desək, yanlışdır.

İslam fəlsəfəsi VII əsrdən başlayaraq özünəqədərki qədim Şərqi mifoloji, dini, fəlsəfi təsəvvür və ənənələrinin ən dəyərli qatlarını hiyf edərək cəmləmiş, varislik prinsipi ilə inkişaf etmişdir. Bizim əsas məqsədimiz islami təfəkkür tərzinin təkamülünü addım-addım izləmək yox, Qərbdə fəlsəfi düşüncənin inkişafına onun təsirinə və fəlsəfi sistemlərdə malik olduğu yer və rola aydınlıq gətirməkdir.

Antik yunan elmi və fəlsəfəsinin geniş şərhi, tərcüməsi və yayılması sahəsində göstərilən xidmət, İslam fəlsəfəsinin dünya mədəniyyətinə göstərdiyi əbədi missiyanın yalnız bir cəhəti olduğu halda, heç olmasa qərəzli Qərb düşüncəsi bu cəhəti heç vaxt inkar edə bilmədi. Çünki bu adi gözlə görünə bilən bir həqiqət idi. “Müasir dövrdə xristian teologiyasının əsas prinsiplərinin Şərq fəlsəfi prinsiplərinə müvafiq təşəkkül tapdığını inkar etmək qeyri-mümkündür. “İslam elmləri”nin düşüncə tərzilə yeni təfəkkür arasında əlaqələr getdikcə möhkəmlənir. Bu dəyişməz bir həqiqətdir ki, islam, yunan fəlsəfəsinin ən önəmli sahələri ilə, hind aləmi və Avropa ilə Sami aləminin Allahın birliyi anlayışı arasında birləşdirici olmuşdur”.²

Müsəlmançılığın III əsridə (Hicr təqvimilə) kəlam elmi yarandı. Məntiq, metafizika və dialektika islam düşüncəsini və diqqətini cəlb etdi və buna görə də görünməmiş inkişaf səviyyəsinə çatdı. Əsas səbəb isə bu idi: dialektika və məntiq kəlam elmi timsalında islamın

¹ У.Монтгомери-Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976. с.65.

² Yəne orada.

başlıca mənəvi intellektual məqsədinə - təfəkkürün məntiqi qanunauyğunluqlarının öyrənilməsinə, fikri araşdırma və arqumentasiyanın ən ciddi problemlərin nəzəri və praktiki həllində böyük irəliləyiş əldə edildi. Kəlam elminin Avropadakı əsas teoloji sübut və arqumentasiyadan fərqi o idi ki, müsəlman mütəfəkkirləri məntiqin tətbiqini sırf dini-idealist, sxolastik səpkidən azad edərək, ictimai, siyasi, iqtisadi həyatda onun əhəmiyyətinin, ziddiyyətləri çözülməsində dəyərini üzə çıxardılar, reallığa tətbiq etdilər. Avropada məntiq və dialektika reallıqdan tam təcrid olunmuş halda, yalnız sırf dini sxolastika və kilsənin prinsiplərinin təhlilində istifadə olunurdu.

XI əsr Avropada elm və fəlsəfənin vəziyyətini təsəvvür etmək üçün misal çəkilə bilər. Cəmiyyətin bütün həyatı xristian ehkamları çərçivəsində, təhsil kilsə tabeliyində məntiq, fəlsəfə və dialektika da onların diktəsinə tabe idi. Ərəb-islam fəlsəfəsi öz fərqli düşüncəsi ilə avropalılara bütöv bir yeni aləm kəşf etdi.

XVII əsrə qədər Avropa elm və təbabətinin, islam filosoflarının təsiri altında olması o dövrün kitablarında aydın görünür. Məsələn: İbn-Sina və Ər-Raziyə 1000 dəfədən çox isnad edilirsə, Hippokrata cəmi 100 isnad verildiyi bəlli olur.

İslam fəlsəfi sistemi içərisində İbn-Sinanın dəyəri təbabətdəki xidmətindən az deyildi. O Avropa, istərsə də bəşər tarixində bir neçə əsr davam edən elmi ənənə və təsnifat sisteminin banisidir. Tədqiqatçı A.M.Qoyçon (Fransa) qeyd edirdi ki, orta əsrlərdə hər hansı bir filosof əsər yazırdısa, İbn Sinanın ona təsirindən bəhs edirdi.

Qərb-Avropa elm və mədəniyyətinə təsir baxımından İbn-Rüşdün (Averroes) xidmətləri xüsusilə fərqlənir. Qərb-Şərq elmi və fəlsəfəsi arasında varislik və körpünün olmasına ən bariz nümunə İbn Rüşdün yaradıcılığı olmuşdur. Mütəfəkkir filosofun nəhəng sistemi bu günə qədər əhəmiyyətini saxlamış, ən müxtəlif mənələrdə

qiymətləndirilmişdir.

İbn-Rüşdün iki həqiqət təlimi əhəmiyyət və dəyərinə görə çox geniş mübahisə və tədqiqatlara təkan vermişdir. Mütəfəkkir belə hesab edirdi ki, "fəlsəfə islamın əsas qanunlarına zidd deyildir." Müasir təbiətşünaslığın fəlsəfəsi baxımından filosofun əsrlərdən boylanan təliminin müddəalarının dəstəklənməsi İbn-Rüşdün dahiliyinə daha bir sübutdur.

XIV-XV əsrlərdə İbn-Rüşdün təsiri ən yüksək zirvəyə çatmışdı. Onun əsərləri bu zaman Qərb universitetlərində dərs kitabları kimi öyrənilirdi. Burada Aristotel əsərləri ilə İbn-Rüşdün əsərlərinin ayrı-ayrılıqda müqayisəli tədrisi onu sübut edirdi ki, İbn-Rüşd Aristotelin sadəcə şərhçisi deyil, orijinal, yeni fəlsəfi sistemin banisidir.

Aristotelin əsərlərini (İbn-Rüşd sayəsində) əldə etdikdən sonra, onun və davamçılarının ən iyrenc şəkildə təqib edilməsi, filosofun müstəqil fəlsəfi təlim yaratdığına daha bir sübutdur.

Avropada islam mədəniyyətini təhlil etmək istəyənlər əvvəlcədən belə bir məhdud fikrə aydınlıq gətirmək istəyirdilər: yunan-ellin fəlsəfəsi nə dərəcədə islamlaşdırılmışdır və ya islam ideyaları nə qədər ellinləşdirilmişdir?

Dini-fəlsəfi sistemlərdə "islam fəlsəfəsinin" yerini bilmək üçün onun düha"larının elmlər təsnifatında islamın nə kimi yer tutduğuna diqqət yetirmək vacibdir. Müsəlman alimləri elmlərin təsnifatına böyük diqqət verirdilər. Bütün təsnifat sistemlərində fəlsəfəyə xüsusi yer ayrılması xüsusi vurğulanmalıdır. Məntiqçi İbn Tumlus (1223) elmlərə "qədim elmlərə" və "bütün xalqlar və dinlər üçün vacib olan, yəni fəlsəfə"yə bölməyə. Elmlər təsnifində məntiq və kəlamın yerini təyin etmək mürəkkəblik yaradırdı. Çünki Kəlam həm metod, həm də predmetinə görə fəlsəfədən ayrılmaz idi. Fərabə

¹ Великие мыслители Востока. М, 1999. с.600.

(950-ci ildə vəfat etmişdir) onu linqvistik elmlərə aid etdi. Dahi riyaziyyatçı, müasir kibernetikanın ən mühüm anlayışlarından olan "alqoritm" sözünün adından götürüldüyü əl-Xarəzmi (Avropaya Alqorismus adı ilə tanındı) öz təsnifatında nəinki dünyanın bütün elmlərinin əsas sahələrini əhatə edə bildi, ən vacibi ərəb-islam aləmindən təşəkkül tapan elmlərin dəqiq mənşəyini də nəzərə almaqla mükəmməl təsnifat tərtib etdi: 1) dini-qanuni elmlər, 2) xarici elmlər fəlsəfə (nəzəri və praktiki fəlsəfə). Əl-Qəzali dini və xarici elmləri yox, "dini" və "qeyri-dini" elmlər bölgüsünü təsdiq etdi. İbn Xaldun "ənənəvi" və "fəlsəfi elmlər" kimi bölgünü üstün tutdu. İbn Sina "ərəb və qeyri-ərəb", "yerli və xarici" mənşəli elmləri fərqləndirməyərək bütün elmləri 1) nəzəri fəlsəfə-hikmət və 2) praktiki fəlsəfəyə böldü: 1-ci həqiqəti, 2-ci xeyirxahlığı öyrənməli idi.

Bu misalları gətirməkdə məqsədimiz fəlsəfənin islamda xüsusi statusunu diqqətə çəkməkdir. Bütün alimlərin fəlsəfəyə ayırdığı yer onu göstərir ki, bu elm həm ən vacib, həm də inkişafı və deyilməsi arzu olunan xarici biliklər sistemidir. "İslam fəlsəfəsi özünəqədərki sistemlərə xas olan tərəddüdlü və natamam cəhətləri bitkin və kamil sistemlərə çevirmək qərarında idi".¹ Fəlsəfə bütün idrakın oxu hesab olunurdu, insan və varlığın mahiyyəti fəlsəfədə aşkar olunurdu. Müsəlman dini fəlsəfəsi Avqustin və Anselm kimi, F.Akvinalı kimi biliyi inamla əvəz etməkdə ehtiyac görmürdü. Qurani Kərimdə deyilir: "Allahdan yalnız onu dərk edənlər qorxarlar", yaxud "Allah hikməti yalnız sevdiyi bəndələrinə verir". Əl-Qəzali Qurana isnad edərək yazırdı: Allah İbrahimə dedi: "Mən bilən (dərk edənəm), bilməyə səy göstərən hər kəs mənə əzizdir".

Müsəlman fəlsəfəsinin ən xarakterik cəhəti vəhylə ağılı, biliklə inamı qarşı-qarşıya qoymamaq prinsipində idi.

¹ Г.Э.фон Грюнебаум. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М, 1981, с.124.

Fəlsəfə daha çox intellektual mahiyyətli olub, praktiki-mədəni ifadəsi baxımından məhdud idi.

İslam fəlsəfəsinin sırf Aristotel məntiqli təlimlərə və ya rasionel elementlərə üstünlük verməklə deyil, anlamın bütün yol və üsullarını vacib sayması, onların vəhdətini nəzərdə tutması Qərb fəlsəfəsinə hələlik məlum deyildi. Əl-Qəzali özü də fəlsəfə dedikdə yalnız rasionel biliklə əldə olunan həqiqəti nəzərdə tutan təlim təsəvvür edildiyindən bu fəlsəfəni təkzib etmişdi. Həqiqətin həm inam, həm də ağıl yollarının mövcudluğunun sübut edən İbn Rüşd də “təzkibi təkzib” yazmışdı. Bütün bunlar göstərirdi ki, islam fəlsəfəsi “fəlsəfə” anlamına yeni, həqiqi, mahiyyətə uyğun məzmun vermək əzmində idi. İbn Heysəlin yazdığı kimi vəhy və dini qanunun da, fəlsəfənin də məqsədi insan qəlbinin kamilləşməsi, bunun üçün mənəvi-əxlaqi dəyərlərə dayaqlanan həm ailənin, həm də siyasəti əhatə edən sosial nizamın təşkili yolu ilə getməkdir. O, həmçinin uzaqgörənliklə söyləmişdi ki, tarix, dil və s. elmlər məkandan məkana dəyişəcək, fəlsəfə bütün dövrlər, bütün millətlər üçün bir və ümumi olacaqdır.

Həqiqətin rasionel və mistik yolları fəlsəfi zəka tarixində islam dini fəlsəfəsində vəhdətə gətirildi. Bu istiqamətdə sufizm özəl yer tutur. Böyük İbn-Sina sufiləri məhz “həqiqət qardaşları”, həqiqət arayan həmkar və yoldaşları” adlandırmışdı. Sufizm və fəlsəfənin (rasional yunan fəlsəfəsi mənasında) münasibətini Böyük Şeyx İbn Ərəbi özü çox gözəl ifadə etmişdir. Bir-birinin müasiri olmaq xoşbəxtliyi nəsb olunan İbn Rüşdlə İbn Ərəbi öz ilk görüşünü belə təsvir edir: “Atamın dostu İbn Rüşd məni görmək istəmişdi. Mən otağa daxil olanda filosof ayağa qalxdı, məni qucaqlayıb, “Hə!” dedi. Mən onu başa düşdüm və cavab verdim. “Yox!”. İbn Rüşdün siması dəyişdi. Sonra soruşdu: İlahi vəhy və mistik nurlanma nəticəsində gəldiyin qərar necədir? O, düşüncə ilə üst-üstə düşürmü? Mən cavab verdim: “Hə!” və “Yox!”.

“Hə” və “Yox” sufizmlə fəlsəfə arasında cyni və fərqli cəhətləri göstərirdi. Aristotelizmin rasionel yanaşması ilə, intuitiv, daxili səylərin nəticəsi olan yaşantı və mistik təcrübə sufizmdə əl-ələ yeri yirdi. İbn-Rüşd deyirdi ki, əgər bu fəlsəfədə “bizə qədər yaşayanların kitablarında həqiqətə gətirən məqamlar varsa, onların hamısını öyrənəcəyik; əgər olmasa, biz onları şərh edəcəyik”.

Dini-fəlsəfi sistemlərdə sufizm təliminin yeri və rolu bütün dünya miqyasında ona marağın hədsiz artması ilə müqayisədə dəyərinə qiymətləndirilməmişdir. Sufizm tarixən islamla bağlıdır. Bu təsadüfi deyildi. Məhəmməd timsalında Vahid Allah ziyası Şərqi geniş məkanını nurlandırır, Şərqlə Qərb arasında körpü olmaq missiyası islama nəsb oldu. Allaha qovuşmaq Yolu və bu Yolun adamları sufilər idilər”.

“Vəhdəti-vücut” və “kamil insan” konsepsiyaları mükəmməlliyi baxımından bu gün ən müxtəlif elm sahələri tərəfindən səylə öyrənilir. Sufizmdə islamın intellektual aspektinin önə çəkilməsi əl-Qəzali yaradıcılığında ən parlaq nümunə kimi ortaya çıxması dünya filosoflarının diqqətini həmişə cəlb edən mövzulardandır. Hətta ortodoksal islam nümayəndələri də əl-Qəzalinin “dini, məntiqi və psixoloji amillərin mahiyyətə bağlı olması” fikrinin düzgünlüyünə inandıılar. Əl-Qəzali mistisizm və teologiyayı onların daxili məzmununu hüdudundan çıxmadan bir sistemə yerləşdirə bildi. “Sufizm bütün dinlərin daxili təlimidir” deyərək, Qəzali Bibliyadan çoxlu sitatlar gətirirdi. Bu fikrinə görə, onun xristianlığın təsirinə düşməsinə də söyləyənlər olmuşdu.

Daimi, əbədi həqiqət axtarışı sufizmin fəlsəfi rasionalizmin potensial müttəfiqi ola bilməsinə heç bir maneçilik törətmirdi. “Filosofa dinsiz deyə bilərlər, lakin bu o demək deyil ki, filosofun dediyi hər söz yalandır” yazan İbn Ərəbi elm və idrakı ruhun kamilliyinə aparan

mühüm amillərdən sayırdı: “Ruh üçün qanmazlıqdan böyük ceza ola bilməz!”.

Artıq X əsrin əvvəllərində islamın ən inkişaf etmiş mədəniyyətə malik dinamik sivilizasiya olduğu dövrdə sufi təlimi haqda Qərbdə məlumatlar yaranmağa başladı. Qərbin fəlsəfi-dini təlimlərinə onun təsiri barədə belə bir misal gətirmək olar ki, ilk ən böyük və klassik sufi məktəbi Avropada 1000 il bundan əvvəl, İspaniyada təsis olunmuşdu. Bu yeni ərazilərdə hakimiyyəti möhkəmləndirmək üçün deyildi. Sadəcə harda islam vardısı, orada sufilik vardı, islam və sufizm arasında ciddi daxili ziddiyyət yox idi. “Bu günün özündə sufi məktəblərinin sayı durmadan artır. Belə hesab olunur ki, 40 milyona qədər insan bu məktəblərin üzvləridir”.

“Sufi ordenlərinin Avropada yayılmış geniş şəbəkələri içərisində Nəqşbəndilər ordeni xəlifə Əbu-Bəkrdən, qalanlar hamısı Əlidən rişələnen sayılırlar”.¹

Sufilərə yalnız mistiklər kimi baxmaq Şərq tədqiqatçılarına da xas olan cəhətdir. Mənəvi, fəlsəfi, dini, psixoloji, fizioloji kamilliyə vəhdətdə nail olmaq yollarının sufi “mexanizmi” Avropa elminin mühüm istiqamətini təşkil edir. Amerikalı R.Nikolson sufizmi Qərbə tanıtdırmaq üçün uzun illər tədqiqat aparmışdır. O yazır ki, sufizm dinlərdən biri deyil, bəşəri bir dindir. Sufizmdə ağıl azad olmadan kamilliyə gedə bilməz. Mistika və praktika sözün əsil mənasında birgədir. C.Rumini tərcümə edən Nikolsona görə, sufizmin bu qədər geniş yayılmasının səbəbi “islamdakı dözümlülük və vəhdət prinsipləridir. İslam əvvəlki dinlərdən fərqli olaraq deyir ki, həqiqət hamıya açıqdır”.²

İntellekt və intuisiyanın vəhdətinin təməlinə məhəbbət durur - vəhdət məhəbbəti; sufi mistik ən müxtəlif istiqamətlərdə işləyə bilər, materialist, yaxud da idealistdirsə fərqi yoxdur, yalnız bir istiqamətə yönəlmişdir.

Sufilər bəşəriyyətə yalnız mistik-filosoflar deyil, həm də çox böyük dahi alimlər bəxş etmişlər. “XX əsrin bəzi alimləri inana bilmirlər ki, Eynşteyndən 1000 il əvvəl dərviş Hücviəri sufi təcrübəsi əsasında zaman və məkanın eyniliyi barədə problemlər irəli sürmüşdü.”¹

İdris Şahın yazdığına görə, müasir psixologiyanın sufizmə müraciət etməsi təqdirəlayiqdir. Lakin Z.Freyd və K.Yunqun Qərbə təqdim etdikləri psixoloji təlimlərdə sufilər üçün təzə heç nə yox idi. Qəzali 900 il əvvəl, “xoşbəxtlik əl kimyası”nda Freydin “libido” nəzəriyyəsinin müddəalarını daha səviyyəli təhlil etmişdir.

Professor Tom Landau “İbn Ərəbinin fəlsəfəsi” əsərində göstərir ki, arxetiplər nəzəriyyəsinin banisi K.Yunq deyildir, bu, İbn əl-Ərəbi təlimində əhatəli müəyyənləşdirilib. K.Yunqun öz sözləri misal gətirilir: “Qərb psixologiyası Şərqlə müqayisədə ilk addımlarını atır”. Eyni fikri digər məşhur alim S.Qroff da təsdiq edir.²

Alim, filosof, ilahiyyatçı, şair, musiqiçi və s. kimi məşhur olan sufilər bir çox ənənələrin başlanğıcını qoymuşlar.

Sufilər içərisində Qərbə ən böyük təsir göstərən və ən çox tərcümə olunan filosof M.C.Rumidir. Hazırda ona maraq daha da artmışdır.

İdris şah “Sufizm” kitabında yazır: “Bizim içdiyimiz kofeni ənənəyə görə ilk dəfə sufilər istifadə etmişlər, geyimimiz, musiqimiz, rəqslərimiz, sözlərimiz (“həqiqət anı”, “insan ruhu”, “ideal insan” və s.) onların dövründən qalmışdır.

“İnsan-təbiət-kainat miqyaslı bəşəri qayğılarla bütün digər təlimlərdən çox sufilik fəlsəfəsi məşğul olmuşdur. Onların kamil “mən” ideyası ilə kamil cəmiyyət və dünya yaratmaq axtarıları Qəzali, Sənayi, Əttar, Həllac, Rəbiə əl-Ədəviyyə, Cami, Nəvai, Nəqşbəndi, Xəyyam, Nizami,

¹ Фредди Боллаг. Имя Аллаха и число 66. Пер. с немецк. М, 2003. с.14.

² Лео Яковлев. Суфии. с.599.

¹ Лео Яковлев. Суфии. с.601.

² С.Грофф. За пределами мозга. М, 2000, с.500.

Fizuli, Nəsimi, Nəimi və b. əsərlərindən bütün dünyaya yayılmışdır.

II.8. Azərbaycan və islam mədəniyyəti

Hər hansı bir xalqın etnik və mədəni-mənəvi birlik, bütövlük kimi formalaşması prosesi min illər boyu davam edir və hər bir xalqın milli-mədəni mənşeyi və mənsubluğu onu başqa xalqlardan fərqləndirir. İdentiklik və mənsubiyyət bildiren əsas əlamətlərdən biri də dindir.

“Azərbaycan xalqının formalaşmasının etnik-ideoloji əsasını məhz islam dini təşkil edir”.¹ VII-VIII əsrlərdən başlayaraq Azərbaycan mədəniyyətinin də inkişafında İslam həlledici rol oynamışdır.

“İslamsız türk tarixindən, türk-islam tarixinə keçiddə barışmaz qütbləri aradan götürən, təzadı tarazla əvəz edən, bununla da eralar, inamlar arasında varisliyi, nizamlı keçidi təmin edən əsas meyar vahid tanrıçılıq dini ilə, “bir olan”, mütləq Allah ideyası arasında harmoniya və ahəng idi. “İslam tək Allahlı fəqət iki dünyalı dini əxlaqi sistem və fəlsəfi dünyagörüş, türk tanrıçılığı da - tək tanrılı və tək dünyalı inanc, monoteist məfkurədir. Burada nizam və ahəngi cəmiyyətin öz əməl, rəftar və davranış kodları həll edir.

Hətta Haqla vəhdətə Hegelin dediyi “rasional atributlarsız”, çarxımsız, iztirabsız və göylərlə “izdivac-Məryəmsiz” və İsasız nail olan İslamın fəlsəfəsi və inamı ilə tanrıçılıq dünyagörüşünün bir-birinə məhz bu kodlar məhrəmləşdirir”.² Həm tanrıçılıq yaddaşından, həm də islamdan gələn Allah-Tanrı ifadələri dilimizdə bu vaxtaca qoşa işlədilir.

Qədim və ənənəvi dinlərə etiqad göstərən Azərbaycan türkləri islam dininin yaradılması və xilafətin

¹ N.Cəfərov. Azərbaycanşünaslıq məsələləri. s.21.

² Y.Qarayev. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX-XX yüzillər, Bakı, 2002, s.70.

fəthləri ilə islam dinini qəbul etmişlər. İslamın Azərbaycanda yayılması ziddiyyətsiz proses olmasa da, “İslam Azərbaycanın iri şəhərlərində, xüsusilə tacirlər arasında sürətlə yayılırdı. Muğan və Kaspi dənizi sahili vilayətlərdə islam nisbətən daha tez qəbul edilmişdi”.¹

Artıq VIII əsrin 30-cu illərindən Azərbaycan başdan-baş xilafət tərkibinə qatılmışdı. Azərbaycanın vahid dövlətdə – xilafətdə birləşdirilməsi onun iqtisadi, ictimai-siyasi, mədəni həyatı üçün əhəmiyyətə malik idi. Ölkənin ayrı-ayrı bölgələri arasında əlaqələrin yaranması ilə bəhəm Azərbaycanın xarici ölkələrlə qarşılıqlı əlaqəsinin genişləndirilməsinə real imkanlar yaranırdı. Maddi sərvətlərin bolluğu bazarların inkişafına və xarici ticarətin genişlənməsinə səbəb olurdu.

Azərbaycanın yalnız ipəyi, boyaq və kənd təsərrüfatı məhsulları deyil, nefti, Təbriz xalıları və s. ixrac edilən sərvətləri deyil, zəngin mədəniyyəti də orta əsrlərin ən müxtəlif peşə adamlarını, səyyahları, alimləri və s. cəlb edirdi.

İslam dininin təkə Azərbaycanı deyil, bütün Türk dünyasında qəbul edilməsi böyük təbəddül yaradırdı. Mərkəzi Asiya, Ural Volqaboyu, qafqaz-Kiçik Asiya bölgələrində İslam türk xalqlarının vahid dini olmaqla mədəniyyətlərdəki etnik ümumiliyi bəşəri ümumiliklə zənginləşdirir. İslamın Azərbaycanda yayılmasına münasibətdə zorakılıq yaxud könüllülük prinsiplərinin nisbəti məsələsində tədqiqatçılar belə qənaətə gəlirlər: 1) Azərbaycanlılar üçün təkallahlılıq-monoteizm ideyası, Tanrıçılıqla islamın əsas müddəalarının üst-üstə düşməsi tipoloji oxşarlıq təşkil edir, 2) İslamın yayılmasında türk toplumlarının böyük rolu olmuş, türklər islam dinini qoruyan “qılınc” olmuşlar. Peyğəmbərin “türklərə dəyməyin” kəlamı məlumdur, 3) İslam qaydaları Azərbaycan türklərinin adət-ənənələri ilə əkslik, ziddiyyət təşkil etməmişdir, 4) İslam VII əsrdə müxtəlif dinlərə sitayiş

¹ Z.Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. s.22.

edən Azərbaycan türkləri üçün birləşdirici-inteqrativ faktor kimi çıxış etmişdir.

Orta əsrlər, xüsusilə də XII əsr Azərbaycan tarixi və mədəniyyətinin “qızıl yüzilliyi” adlanır. Dünya mədəniyyətinin antik dövrə təsadüf edən dalğası orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin möhtəşəm yüksəlişində əks səda verir. Şərqi üç böyük dilində – ərəb, fars və türk dilində yazaraq İslam dinini və mədəniyyətini bütün istiqamətlərdə zənginləşdirən Azərbaycanın fikir dühaları öz zamanları üçün dünya mədəniyyətinin qlobal məkanını formalaşdırırmışdılar.

Orta əsrlərdə elm dünyəvi və dini sahələrə ayrılırdı. Dünyəvi elmlərə “əl-ülüm əl-əqliyyə”, dini elmlərə “əl-ülüm əl-nəqliyyə” deyilirdi. Qurani-Kərim yalnız dini deyil, hüquqi, fəlsəfi, ictimai-siyasi, mənəvi, mədəni, etik, estetik və s. dünyagörüş və prinsiplərin təməli, müasir terminlə deyilsə, “nəzəri mənəbi” idi.

İlk islam-türk ədəbiyyatı ilk islam-türk dövlətində yarandı. X əsrdən etibarən Qaraxanlılar çağında Y. Balasaqunlunun “Qutadqu bilik” (Xoşbəxt edən bilik) (1069), M. Kaşğarlının “Divani lüğət-it-türk” (1072), Əhməd Yəsəvinin “Divani hikmət” (XI), Əhməd Yügnəkinin “Ətabətül həqayıq” (XII), Əlinin “Qisseyi-Yusif” (XIII əsr), Xarəzminin “Məhəbbətnamə” (XIV əsr), Qütbünün (Xosrov və Şirin” (XIV əsr), Qazi Bühranəddinin “Divani” (XIV əsr) yarandı.

Y. Balasaqunlu özünün “Qutadqu Bilik” (Xoşbəxtlik elmi) əsərində, cəmiyyət, əxlaq və siyasət məsələlərinə dair üç vəzir arasında gedən dialoqla, türk-islam hakimiyyət üsulunun əxlaqi-hüquqi prinsiplərinə toxunmuşdur. Ədalət, ağıl və xoşbəxtlik ideyalarına dair bu əsərlə o, avropalı filosofları, Volteri, E. Rotterdamlını, C. Svifti yeddi əsr əvvəl qabaqlayır, ümumfəlsəfi maarifçi didaktikanın ənənəsini qoyur.

İslamın ən böyük müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin əxz etdiyi bütün ümumbəşəri mənəvi prinsiplərin tən-

tənəsi kimi Azərbaycan xalqının çeşmə kimi çağlayan dühalarının qələmindən süzülən neçə-neçə kitablar, indi xalqımızın tarix, millət və mədəniyyət kitabları sayılan neçə-neçə əsərlər orta əsrlə islam mədəniyyətinin töhfəsi idi.

XI əsrdə türk səlcuqların simasında bütün müsəlman dünyasına hakim kəsilir. Hegemon sosial-siyasi qüvvə olmağa başlayır ki, türklərin müsəlman aləmində hökmranlıq missiyası XX əsrə qədər davam edir.

IX-X əsrlərdə bədii və elmi əsərlərin demək olar ki, əksəriyyəti ərəb dilində, Quran dilində yazılırdı. İbn Qüteybənin (828-889) “şer və şairlər”, Ə. İsfahaninin (897-966) “nəğmələr kitabı”, İbn Yəsarin (?-748), M. Şəhəvat və Ə. Əbülabbas kimi azərbaycanlı şairlərin əsərləri o dövrün şer antologiyalarında əksini tapmışdır. “VIII-X əsrlər türkdilli azərbaycan xalqının fəallığının yüksəlməsi ilə bəhəm, çoxdillilik, ərəb, iran, fars, tat, talış və s. mədəniyyət nümunələrinin də mövcud olduğu dövrdür. Azərbaycan xalqı öz mənəvi mədəniyyətinin zəngin irsinin çoxçalarlığı ilə fərqlənərək bu sərvəti uzun əsrlər yüksəliş illərini yaşayacaq elmi, bədii, fəlsəfi əsərlərin yaradılmasına sərf etməyə hazır idi. VIII-X əsrlərin Azərbaycan mədəniyyəti ən müxtəlif tarix, xalq və ərazilərin mədəni dəyərlərini sintezdə birləşdirərək dünya mədəniyyətinin potensial faktoruna olmaq iqtidarında idi”.

XIII əsrdən etibarən ilk azəri-türk şer məktəbi formalaşır: Həsənoğlu, Q. Bühranəddin, İ. Nəsiminin əsərləri yaranır. “Tək Tanrılı, ikidilli islam böyüyüb “üçdillilik” islam çevrilir”¹.

Orta əsrlər Azərbaycan-islam mədəniyyətinin ən böyük inciləri fəlsəfə və bədii ədəbiyyat sahəsində yaradıldı.

Müsəlman hüququ ilə bərabər ilahiyat, metafizika və fəlsəfə çox geniş inkişaf edirdi. Ərəb sxolastika məktəblərinin mərkəzi olan Bəsrə və Kufədə islamın fəlsəfi əsasları müəyyənləşdirildi kimi, Azərbaycanda

¹ Y. Qarayev. Göstərilən əsəri, s. 70.

da eyni məsələlər ilahiyatçılar qarşısında dururdu. Bu dövrün məşhur ilahiyatçılarından Z.M.əl-Baba, M.A.əl-Bərdəi, İ.C.əl-Babi, H.R.əl-Bədici, M.Səlməsi, S.Təbrizi, Məkki Bərdəi və başqaları Azərbaycanın ən böyük ilahiyatçıları idilər.

İslam sxolastikası müxalifətçi və ortodoksal qolları arasında mötəzililik və əşərilik seçilirdi.

Mötəzililik islamın şərhində rəasionalizm və zəka kultu nümayəndələri kimi insanın iradə azadlığı, aqlın inama qarşı qoyulması və s. kimi prinsiplərdən çıxış edirdilər.

VIII-X əsrlərdə Azərbaycanda ismaililik və sufizm fəlsəfi cərəyanı kimi istiqamətlərin başlanğıc mərhələləri idi. Bu cərəyanlar ideya baxımından bənzərliyə malik idilər, hər ikisi panteizm və zəruri, mümkün varlıq kimi vahid Allah prinsipini əsas sayırdı. "Sufizmdə panteist dünyagörüşə, dərindən işlənmiş fəlsəfi kateqoriya kimi "məhəbbət"lə, ismaililərdə-*real* və mistik idrakı ifadə edən "ağıl" kateqoriyası ilə yanaşırdı".¹

Bu dövrdə sufilər Ə.Vərəsani Təbrizi, Ə.Həmədəni, Ə.Bərdəi, Ə.Abhari və b. müsəlman şərqində geniş tanınmışdı. Baba Kuhu Bakuvinin sufilik fəlsəfəsini ifadə etdiyi poetik Divanı, Şərqdə fəlsəfi poeziyanın ilk nümunələrindən idi.

Orta əsrlərin mədəniyyətinə "Saflıq qardaşları" gizli cəmiyyətinin hazırladığı 52 cildlik elmi-fəlsəfi traktatı dövrün problemlərini əks etdirməsi baxımından, onun yaradıcıları "Şərqin ensiklopedistləri" adlandırılmışlar. Cəmiyyətin ideoloqu və təşkilatçısı məşhur Azərbaycan mütəfəkkiri Əbülhəsən Zəncani idi.

"Saflıq qardaşları"nın təlimi artıq XI əsrin ortalarında İspaniyaya-Andaluziyaya gətirilmiş və geniş yayılmış, bu təlim nəinki Şərqdə, həm də Qərbdə elm və fəlsəfənin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

¹ История Азербайджанской философии. Том 1. Отв.ред. д.ф.н. З.А.Кулизаде – Баку, 2002, с.77.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda mədəniyyət sahəsində qarşılıqlı əlaqə və əməkdaşlığın möhkəmlənməsində Azərbaycanla Orta və Kiçik Asiya, İran, Suriya, Misir, Zaqafqaziya, Rusiya və Uzaq Şərqlə aparılan iqtisadi əlaqələr xüsusi rol oynayırdı. Azərbaycan Avropa və Yaxın Şərq arasındakı böyük karvan yolunun üstündə idi. Dünyanın hər yerindən gələn tacirlər və müxtəlif peşə adamları özləri ilə mədəniyyətləri barədə məlumatlar da gətirirdilər. Ölkədə bütün dünyanın elmi, fəlsəfi, təbabət, tarix, ədəbiyyat və s. haqqında biliklər mövcud idi.

Şəhərlər xüsusi vüsətlə inkişaf edirdi. Ölkənin siyasi-iqtisadi həyatı ilə birgə mədəni həyatı da sürətlə inkişaf edirdi. Məşhur həkim və ədib Ə.Abdan, hüquqşünas Ə.B.Şirvani, astronom F.F.Şirvani, filosof, alim və məntiqçi Bəhmənyar, filosof Eynəlxızat Miyanəçi, işraqlilik fəlsəfəsinin banisi İshabəddin Sührəvərdi və başqaları bu dövrdə yaşayıb yaratmışlar. Azərbaycan mədəniyyətinin möhtəşəm simaları demək olar ki, hamısı Şərqin ən böyük mədəni-elm mərkəzlərində təhsil almışdılar.

Azərbaycan mədəniyyəti memarlıq və arxitektura sahəsində də şedevr nümunələr yaradır. Şirvan, Naxçıvan və Arran türbəsi, Ə.Əcəminin Möminə xatun türbəsi, Şamaxı yaxınlığındakı Güllüstan sarayı, memar Əbubəkrin yaratdığı komplekslər tarixin qızıl fondunu təşkil edir. Bu dövrdə həmçinin memar Möhsün (XI, Bakı), memar Əmirəddin Məsud (XII əsr, Naxçıvan), usta Əbu Mənsur ibn Musa (XII əsr Urmiya) və s. memarlıq incilərini yaratmışlar.

XI-XII əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyat və incəsənətinin parlaq nümunələri yaradılmışdı.

Bu dövrdə Azərbaycanın görkəmli şairləri, Ə.Miyanəçi, Ömər Gəncəvi, Qətran Təbrizi, Fələki Şirvani, Məhsəti Gəncəvi, dünya şöhrətli Xaqani və Nizaminin misilsiz əsərləri də mədəniyyətimizi zənginləşdirmişdir.

Şərqin poeziya günəşi N.Gəncəvi XII əsrdə bəşər

mədəniyyətinin xəzinəsinə parlaq töhfə bəxş etmiş ən böyük sənətkar, mütəfəkkir filosof olmuşdur.

Nizami öz dövründə və özündən sonra gələn şair, alim və filosoflara çox böyük təsir göstərmiş, bu gün də göstərməkdədir.

İslam bölgəsi fəlsəfi poeziyasının humanizm, insanlara məhəbbət, kamillik və zəka prinsiplərini özündə birləşdirən Nizami dühası dünya mədəniyyətinin ən görkəmli şəxsiyyətlərindəndir.

“Şeyx Nizami” rütbəsinə ucalan şairin orta əsrlər islam mədəniyyətinin, istər dini, istərsə də dünyəvi mədəniyyət sahəsində elə bir istiqaməti olmamışdır ki, onun ideyalarının təsirinə məruz qalmasın.

XIV-XVI əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf mərkəzləri içərisində Şamaxı, Təbriz, Bərdə, Şəki, Gəncə, Beyləqan, Naxçıvan və s. seçilirdi. İslam dininin tədris edildiyi dini ocaqlar, məktəb və mədrəsələr elm və təhsilin inkişafında mühüm rol oynayırdı. Bu dövrdə hürufiliyin banisi Nəimi, onun davamçısı İ.Nəsimi, Qasimi, X.Təbrizi, Ə.Marağayi və s. kimi ölməz şairlər yaşayıb yaratmışlar. İncəsənət və musiqi sahəsində S.Urməvi, M.İ.Şirvani, Ə.Q.Marağayi kimi musiqişünaslar muğam və xalq sənətini davam etdirmişlər, musiqinin nəzəriyyəsinə dair əsərlər yazmışlar. Göstərilən tarixdən Təbrizdə K.Behzad kimi böyük nəqqaş (miniatur) yaşayıb yaratmışdır. Şeyx Cüneyd məqbərəsi (Qusar), Əlincə çayı üzərində körpü (Naxçıvan), Bakının Şərq darvazaları, karvansaraları və s.-də bu dövrdən qalmadır. Təbrizin saray kitabxanası dünyanın ən zəngin kitabxanalarından idi.

M.Füzuli, Həbib, Şah İsmayıl Xətai kimi şairlər XVI əsrdə yaşayıb yaratmışlar.

Orta əsrlər islam mədəniyyəti və Azərbaycan dedikdə, Məhəmməd Füzulinin fəlsəfi-poetik dühasında din və islam mövzusunun yeri və rolundan söz açmaq zəruridir. “Erkən ümumtürk kültür enerjisi ilk global ifadəsini “Kitabi-Dədə Qorqud”da, orta əsrlərin və orta

Asiya Qafqaz çevrəsində orta renessans öz ilk yekununu Nizamidə, türk-islam intihabı öz böyük zirvəsini Füzulidə tapmışdır.”¹

Orta əsrlər Şərqi və eləcə də Azərbaycanda heç bir böyük şair, sənətkar, mütəfəkkir sufilik fəlsəfəsi kimi ilahi dini-fəlsəfi təlimdən yan keçə bilməmişdir. M.Füzulinin fəlsəfi poeziyasında da sufilik təliminin təsiri duyulur. Dahi şair Kərbəla hadisələrindən bəhs edən “Hədiqətü-s-süadə” (Xoşbəxtlər bağı) adlı əsər yazmışdır. “Hədiqətü-s-süadə” əsəri “şahidlik abidəsi”, “xoşbəxtlik abidəsi” kimi də tərcümə edilir, səciyyələndirilir.”² M.Füzulinin əsərində Kərbəla hadisələri islam və şəriət hüdudları gözlənilməklə, dinin ruhuna uyğun təsvir olunur.³ Dini mərasim və ənənələr yaddaşımızı saflaşdıran, kamilləşdirən amil kimi vurğulanır. M.Füzuli “Mətlül-Etiqad”, “Leyli və Məcnun”, “Bəngü-badə”, “Şikayət-namə” və s. əsərləri ilə bütün zamanlar üçün əvəzəlməz irs qoyub getmişdir. “Azərbaycan fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə, bütövlükdə elm və mədəniyyətinə nəzər salsaq görərik ki, heç kim islam məsələsi, dini dəyərlər, din tarixi və s. dinlə bağlı məsələlərdə biganə qalmamışdır... N.Tusi, Ş.Sühreverdi və s. kimi dahi mütəfəkkirlərimiz din, ilahiyyat mövzusu ilə xüsusi məşğul olmuşlar.”⁴

Orta əsrlərdə Azərbaycana səyahət etmiş məşhur səyyahlardan Övliyə Çələbi, Ş.Şarden, A.Olcari və başqaları mədəniyyətə islam dininin böyük təsirini qeyd edirdilər. Onlar müxtəlif sənət növlərinin hər hansı bir müqəddəs şəxsin adı ilə bağlılığını göstərirlər. Məsələn, XVII əsrin görkəmli türk səyyahı və diplomatı Övliyə Çələbi əsərində 32 belə şəxsin adını çəkərək yazır ki,

¹ Y.Qarayev. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX-XX yüzillər, Bakı, 2002, s.28.

² “Çıraq” jurnalı, 1999, №3, s.5-13.

³ M.Füzuli. Həqiqəti-s-süadə. Bakı, Gənclik, 1993. 364 s.

⁴ F.Qasımlı. Klassiklərimiz və islam. “Kəlam” jurnalı, 2002. №8, s.21.

Həzrət İlyas -toxuculuq, Həzrət Davud – silah və zirehli geyim sənətinin himayəçisi olmuşlar.

Orta əsrlər Azərbaycanda islam mədəniyyətindən danışarkən onun hər iki qanadı, həm şimali, həm də cənubi Azərbaycanın mədəniyyətini vəhdətdə götürürük. Azərbaycan mədəniyyətinin bütövlükdə Şərqə, xüsusilə də İran mədəniyyətinə təsirini mütərəqqi fars dövlət və mədəniyyət xadimləri dəfələrlə vurğulamışlar. Müasir İranın prezidenti S.M.Hatəminin bu sözlərində də Azərbaycan mədəniyyətinə hörmət və minnətdarlıq hissini sezməmək olmaz: "Azərbaycan ölkənin ən dərin mədəniyyəti olan mənəqəsi və İranın fəxridir... Azərbaycan və Təbriz azadlıq hərəkatının məhvələrindəndir. İslami İranda mədəni cəmiyyətin qurulması bu şanlı xalqın cəhd və canfəşanlığının nəticəsidir. İslam mədəniyyəti, İran islam mədəniyyəti və bizim təfəkkürümüz qəhrəman Azərbaycana borcludur. İslamdan əvvəlki və sonrakı bütün qədim və tarixi əsərlər göstərir ki, mədəniyyət, elm və ədəbiyyatın parlaq keçmişi bu mənəqə ilə bağlıdır. Azərbaycan hər biri parlayan ulduz olan böyük filosof, fəqih, alim, mütəkəllim, şair və sənətkarların yetişdiyi beşik olmuşdur. Azərbaycan milli vəhdətə əsaslanan quruluşun birinci paytaxtıdır. Onlar azadlığı Azərbaycan üçün deyil, bütün İran üçün istəmişlər. İran üçün azadlıq və mədəniyyət tərzini yaradan qadın və kişilərə salam olsun!.. Azərbaycanın qəhrəman əhalisi, başız uca olsun!"¹

Azərbaycan son iki əsrdə (XIX və XX) mürəkkəb və ziddiyyətli, dramatik tarix yaşamışdır. XIX əsrdə bütövlüyü güney və quzey torpaqlarına parçalanan Azərbaycanın mədəniyyətini Rusiya və XX əsrdə ümumsovet mədəniyyəti kontekstindən təcrid olunmuş şəkildə təhlil etmək qeyri-mümkündür.

¹ Təbriz camaatının yığıncağındakı nitqi. "Körpü" qəz. 1997, dekabr, №5-7.

Azərbaycan torpağı hər dəfə işğala məruz qalanda müsəlman ruhaniliyi buna özünəməxsus şəkildə xalqın maraq və mənafeyini müdafiə etməklə və qanuni hakimiyyəti dəstəkləməklə münasibət göstərmişdir. XIX əsrdə çarizmin işğalçılıq siyasətinə cavab olaraq Şeyx İsmayıl Siracəddin Şirvani Dağıstan xalqları ilə birgə xalq müdafiəyə səfərbər edir. Qurani-Kərimin prinsipləri və "Nəqşbəndi" sufi cəmiyyətinin xalqın azad və müstəqil həyatına dair prinsipləri əsasında müəyyənləşdirilmiş müridizm konsensiyası S.Şirvaninin fəaliyyətindən başlanğıcını götürür. Şirvaninin davamçıları Rusiya işğalından 80 il keçəndən sonra belə çar məmurlarının siyasətinə qarşı duran əsas qüvvə idi. Dinin cəmiyyət həyatında müstəsna rol oynadığını nəzərə alan çar Rusiyası 1872-ci ildə Tiflisdə Ruhani idarəsi təsis edir və Dövlət siyasətinin yürüdülməsində onların dəstəyinə ümid edir.

XX əsrin əvvəllərində islam dini və müsəlman ruhaniliyi, güclü sosial bazaya malik real siyasi qüvvə idi, buna görə də dövlət idarəetmə sisteminə cəlb edilmişdi.

"XIX əsrdə Qafqazda çar rejiminə ciddi təhlükə yaradan ruhanilik XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində iri feodal sinfindən sosial təbəqəyə çevrilməyə doğru tənəzzül etmiş, bolşeviklərin 1917-ci il Dekretinə əsasən ruhaniliyin sinif kimi ləğv edilməsi qarşıya qoyulmuşdu".¹

Bolşevik sovet hakimiyyətinin ruhaniliyin intellektual nümayəndələrini məhv etmək siyasəti nəticəsində müsəlman ruhanilərinin əsas vəzifəsi matəm mərasimlərini icra etmək oldu.

Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda dünyəvi mədəniyyətin çox böyük uğurlar qazanması, dünya şöhrətli Azərbaycan mədəniyyət xadimlərinin şöhrət və

¹ В.Кулиева. Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-политической и культурной жизни Азербайджана в XIX – начале XX вв. Баку, 2003, с.4.

nüfuz qazanması sübut olunmuş faktıdır.

Eyni sözləri, əlbəttə, dini mədəniyyət sahəsində söyləmək çox çətinidir. Üstəlik də Azərbaycanda milli-mənəvi dəyərlərə dayaqlanan, islami dəyərlərdən çıxış edən nurlu ziyalılar və intellektual elita nümayəndələri müdhiş repressiya illərində məhv edildi. Direktiv “qırmızı” ateizm siyasətinin nəticələri nə qədər ağır olsa da, Azərbaycan ruhaniləri xalqın dini-mənəvi dəyərlərdən uzaqlaşmaması üçün çalışdılar.”¹

Qısa şəkildə deyilsə, sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda da mədəniyyətin dini və dünyəvi tərəfləri bir-birinə tərs mütənəsib olaraq inkişaf etmişdir. Müsəlman ruhaniliyi və dini təsisatların fəaliyyəti çox məhdudlaşdırılsa da, mövcud olmuşdur. İslami dəyərlər ən ciddi qadağalara baxmayaraq, xalqın dini bayram və mərasimlərində, sözün əsl mənasında qəlbinin dərinliklərində yetmiş ildən çox qorunub saxlanmışdır.

Bir cəhəti də qeyd etmək istərdik ki, XIX-XX əsrdə Azərbaycan mədəniyyəti türk-islam müstəvisinə Avropa müstəvisini də əlavə etmişdir. Azərbaycanın böyük ictimai xadim və maarifçiləri dünyəvi mədəniyyət sahəsində Avropa və qərb dəyərlərinə münasibət və inteqrasiya problemlərini çox geniş müzakirə və təbliğ etmişdir. Bütün bunlar dünyada baş verən siyasi-hərbi hərəkətlər fonunda qanunauyğun yer tuturdu. Azərbaycanda elm və mədəniyyətin inkişafında misilsiz xidmətləri olan maarifçilərin dinə, islama münasibətini akademik F.Qasımsadənin qeyd etdiyi kimi, “yenidən, obyektiv həqiqətə uyğun izah etməliyik. Dinə münasibəti ən çox təhrif olunan M.F.Axundovdur. Akademikin son tədqiqatlarından məlum olur ki, “M.F.Axundovun cəhaləti, mövhumatı tənqid etməsi heç də dinin, islamın tənqidi deyil”. O, Azərbaycan maarifçilərinin, eləcə də görkəmli klassiklərimizin yaradıcılığında islam mövzusu

“Klassiklərimiz və islam” adlı tədqiqatda bizim üçün yeni olan problemlərə aydınlıq gətirir.

Azərbaycan əhalisinin 70 il ərzində islam dinindən və islami dəyərlərdən təcrid edilməsinin nəticələri: 1) dini mahiyyətin və din haqda biliklərin, dini təhsilin çox aşağı səviyyədə olması; 2) dini təsisatların zəif inkişafı; 3) islamın mənəvi kök və dəyərləri, ümumbəşəri islam hüquq mədəniyyəti ilə ünsiyyətin itməsi kimi səciyyələndirilə bilər.

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi bərpa olunduqdan sonra respublikada dini durum ciddi surətdə dəyişdi. Ateist təbliğat nəticəsində çox çətinliklə dindən uzaqlaşdırılan xalq tezliklə də dinə qayıtmağa başladı. Dini bayramlar və müqəddəs şəxsiyyətlərə həsr olunmuş mərasimlər, kütləvi ziyarət, dini turizm geniş vüsətlə inkişaf etməyə başladı. “Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri şeyxülislam A.Paşazadənin dediyinə görə, Azərbaycanda 100-dən çox dini icma rəsmi qeydə alınmışdır. Əgər Sovet hakimiyyəti illərində ölkədə cəmi 17 məscid var idisə, 2000-ci ilin əvvəlində onların sayı 1300-ə çatmışdır”.¹ Azərbaycanda istənilən siyasi struktur və ya siyasi lider öz fəaliyyətində dinə xüsusi diqqət və yer ayırır.

Müstəqillik dövründə Azərbaycanda mədəniyyətin dini və dünyəvi tərəfləri ahəngdar inkişafını bərpa etmişdir.

Azərbaycanda bu gün dinə qayıdış prosesi gedir. Bu ziddiyyətli və mürəkkəb prosesdir. Din bu gün etik mənəvi normaların, idealların mənbəyi və milli mədəniyyətin ayrılmaz tərkib hissəsi sayılır. Dəyişikliklər ictimai şüur səviyyəsində gedir. Xalq öz dininin mahiyyətinə dair biliklərlə maraqlanır, nəinki ilahiyyətçilər, adi vətəndaşlar da dinimizin əsas müddəalarına dair mühakimələr yürüdürlər.

Azərbaycanda dini və mədəni adət və ənənələr

¹ A.Əhədov. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. B. 1991.

¹ Россия и мусульманский мир. 2002, №12, с.61-62.

intellektual, siyasi-ideoloji, milli təsəvvürlər labüd olaraq vəhdət təşkil edir və qarşılıqlı əlaqə və inkişaf prosesindədir. Mədəni varislik prinsipinə əsasən dini-islami dəyərlər dövlət atributlarında əksini tapmışdır. Rəsmi tədbir olan prezidentin andiçmə mərasimində, vətəni müdafiə edən əsgərlərin andiçməsi zamanı müqəddəs Qurana and içilir. Dini bayramlar müəyyənləşdirilmişdir.

1988-ci ildə ilk dəfə Qafqaz müsəlmanları idarəsi nəzdində mədrəsə təsis olunmuşdur. 1991-ci ildə mədrəsə Bakı İslam İnstitutuna, daha sonra 4 illik təhsil müddətli Universitetə çevrilmişdir. 1992-ci ildə BDU-da öz məscidi olan ilahiyyat fakültəsi yaradılmışdır. Xəzər və Qafqaz Universitetlərində də ilahiyyat fakültələri təsis olunmuşdur. Dünya islam ölkələrinin ali təhsil müəssisələrində oxuyan çoxlu gənclər də respublikaya qayıdırlar.

Dinə qayıdışın reallığa çevrildiyi şəraitdə islam dini təsisatlarının, müsəlman ruhaniliyinin üzünə böyük iş düşür. Azərbaycanda müsəlman ruhaniliyinin formalaşması, onların ictimai-siyasi həyatda, dövlətçilik ənənələrinin yaranmasında, mədəniyyətin inkişafında rolu, müsəlman ruhaniliyinin tarixi təkamülünün izlənilməsi bizim elmi marağımız dairəsindədir.¹

Şəriət qanunları içərisində ən yüksək rütbə olan Şeyxülislamlıq ənənəsi həm də islam dünyasında ruhaniliyi bir təşkilat altında birləşdirən sistemdir.

Şeyxülislamlıq X əsrin ikinci yarısından təsis olunan şərəf ünvanı kimi böyük islam üləma və sufilərənə, dahi fəqihlərə rəsmi və qeyri-rəsmi olaraq da ünvanlanırdı.

Çarizmin işğalı zamanı 1823-cü ildə şeyxülislamlıq, 1832-ci ildə müfti vəzifəsi təsis olunmuşdu.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövlət bayrağında islamın simvolunu bərpa etməklə yanaşı, Maarif və Dini

¹ R.Aslanova. Müsəlman ruhanilərinin tarixinə baxış. // "Qanun" jurnalı, 1997, №15, s.12-15.

Etihad Nazirliyi yaratmış, şeyxülislam və müftini Türkiyə təcrübəsinə əsasən "Məşixət" adlı vahid dini idarədə birləşdirmişdi. Sovet hakimiyyəti illərində də fəaliyyət göstərmiş on bir nəfər vəfat edənə qədər ömürlük şeyxülislamlıq edib. Hal-hazırda sonuncu şeyxülislam A.Paşazadə də 2003-cü il iyulun 29-da keçirilmiş Qafqaz müsəlmanlarının qurultayında ömürlük şeyxülislam seçilmişdir.

Respublikamızda müasir dünyəvi dövlət şəraitində mənəvi sərvətlərimizin potensialından istifadə edilməsində, mədəniyyətimizin dünya miqyasında tanınmasında islami dəyərlərin iştirakı, səmərəli və məqsəduyğun yönəldilməsi ictimai elm qarşısında duran mühüm vəzifələrdəndir. Keçid dövründə mədəni-mənəvi dəyərlərin mübadiləsində milli şüur və islama zidd olan, yad oriyentirlər mədəniyyətimizin gələcəyi baxımından narahatlıq doğurmaya bilməz. Mədəni irs və varislik prinsiplərində orta həddin gözlənilməsi, ifratçılığa uymamaq kimi meyllərə diqqət artırılmalıdır.

Xüsusilə də gənc nəslin dünyagörüş və təsəvvürlərinə böyük təsir göstərən yabançı "mədəniyyət" nümunələri, şou-biznes, bazar iqtisadiyyatı və mədəniyyətin kommersializasiyası kimi meyllər mənəviyyətimizə böyük ziyan gətirə bilər. Tədqiqatçılar postsovet islam dinli respublikalar arasında Azərbaycanı xüsusi fərqlərə malik, Avropa yönümlü ölkə kimi səciyyələndirirlər.¹ Müəllif yazır ki, Azərbaycanda islama dini irs kimi hörmət olunur, islama doqma kimi deyil, genetik din kimi pərəstiş edilir, onu əməldə rəhbər tuturlar; dinə nisbətən digər faktorlar: dil, ənənə və mədəniyyət yüksək tutulur. Yəqin müəllif mədəniyyət dedikdə, yalnız dünyəvi mədəniyyəti nəzərdə tutur. Hər halda islami dəyərlərin müasir həyatımızda və mədəniyyətimizdə rolu göz qabağındadır. İslamda elmə verilən əhəmiyyətin başqa dinlərlə

¹ Д.Малышева. Постсоветский Восток в поисках религиозной идентичности. М. 2002, с.76.

müqayisədə çox yüksək olduğu məlumdur. Digər tərəfdən, hazırda elmi tədqiqatlarda elm və din, mədəniyyət və din, incəsənət və din, dini musiqi və s. kimi mövzular ən çox təhlil olunan mövzulardır. Milli mədəniyyətdə diqqət mərkəzində olan nəzəri və praktiki vəzifədir. Professor R.Əliyevin qeyd etdiyi kimi, son 150-200 il ərzində Azərbaycanın mədəni inkişafı islam dünyasının mədəni təsirlərindən daha çox Rusiya və Avropanın təsiri altında təşəkkül tapmışdır. Bu da şübhəsiz ki, Avropa təfəkkürünü, Qərb həyat tərzini labüd etmişdir.¹

Müqayisəli tipologiya metodu ilə şərq və qərb fəlsəfəsi anlayışlarının təhlili də elmdə özünə yer almış ənənələrdəndir. Şərq və Qərb fəlsəfəsi tiplərini fərqləndirərkən coğrafi, xronoloji, tarixi, yoxsa mədəni meyarlardan istifadə olunmalıdır. Yaxud bəlkə tədqiqatçı N.S.Narskinin qeyd etdiyi kimi, “şərq” və “qərb” anlayışları qeyri-müəyyəndir və heç bir sərhədə malik deyildir.

Xronoloji parametrdən yanaşı, Avropada inkişaf edən kapitalizm quruluşunun formalaşması, elmi-texniki inqilab həyatın bütün sahələrinə bu məkanda irəliləyiş impulsu vermiş, XVI-XVII əsrlərdən başlayaraq, Avropa, sonra da Amerikada fəlsəfənin digər fəlsəfələrə qarşı qoyulması üçün (ərəbdilli, çin, hind və s.) əsaslar formalaşmışdır.

Fəlsəfə ictimai şüura, təfəkkür tərzinə, dövrün mədəniyyətinə böyük təsir göstərir. Fəlsəfi bilik dünyanın ümumi mənzərəsini formalaşdırmaq, burada insanın yeri və rolunu müəyyənləşdirmək üçün böyük əhəmiyyətə malikdir.

Şərq və Qərb fəlsəfi məktəblərinin dünyagörüş parametrlərinin müqayisəsi üzərində düşüncə tədqiqatçıların fikrincə, əvvəlcə fəlsəfənin missiya və vəzifəsinə aydınlıq gətirilməli, bundan sonra fəlsəfi idrak meyarı müəyyən edilməli və onun ətrafında “şərq-qərb” tipoloji

¹ R.Əliyev. İslam və Azərbaycan mədəniyyəti. s.101.

müqayisələri aparılmalıdır. Məsələn, S.Rubinşteyn belə hesab edir ki, “varlığa, kainata insanın düzgün münasibəti – həqiqi insanın formalaşması bu meyardan asılıdır”.¹

Buradan belə bir qənaətə gəlmək olar ki, “düzgün” sistem insanın dünyaya və deməli, həm də özünə və başqalarına düzgün münasibətini mümkün edən fəlsəfi sistemdir. Bu cəhətdən də məntiqli olaraq belə sual yaranır: dünyada belə fəlsəfə varmı və bu şərq, yoxsa qərb fəlsəfi sistemidir?

İnsan-dünya münasibətlərini hər bir fəlsəfi sistem özünəməxsus şəkildə izah etməyi üstün tutur. Bu baxımdan dünya fəlsəfəsi ən müxtəlif sistemlərin cəmi kimi təsəvvürə gəlir.

Lakin bütün bu çoxçalarlıqda dini fəlsəfi və fəlsəfi təlimləri qərb və şərq kimi iki böyük tipə ayırd etmək qəbul edilmişdir.

Tarixən fəlsəfənin formalaşması, K.Yaspersə görə, həm Şərqdə (Çin, Hindistan), həm də Qərbdə (qədim Yunanıstan) eyni zamana təsadüf etmişdir.

Müxtəlif yönlü sistemlərin dialoqu problemindən danışarkən, müasir fransız filosofu E.Vilson yazır: “əgər iki fəlsəfi doktrina dünyanı müxtəlif, fərqli şəkildə başa düşsə, onlar arasında ümumi heç nə yoxdur.”² Lakin fikrimizcə, məhz bu “müxtəlif”, “fərqli” anlamın nəyə əsaslandığı, fəlsəfi sistemlərin müqayisəsi üçün fundamental faktor kimi çıxış edir.

Şərq-Qərb dünyaduyum tiplərində bu fərqli cəhətlərə (əvvəlki fəsil və paraqraflarda) aydınlıq gətirilmişdir. Fəlsəfi sistemlərə xas olan fərqli cəhətləri yada salmaq istəsək, ontoloji, qneseoloji və aksioloji müstəvilərdə yanaşma tərzlərini göz önündə canlandırma bilirik.

Məlum olduğu kimi, Şərq fəlsəfəsinə görə, ontoloji dualıq, görülən, hissələrlə dərk edilən və görünməyən ağilla, idrakla dərk edilən varlıq səviyyələri mövcuddur.

¹ С.Рубинштейн. Человек и мир. М, 1979. с.7.

² Э.Вильсон. Философия и теология. М, 1995, с.163.

Qərb fəlsəfəsi isə yeganə (görünən) varlıq prinsipindən çıxış edir. Başqa sözlə, söhbət bir səviyyəli və iki səviyyəli varlıq və dünyaya dair təsəvvürlərdən gedir. Şərq fəlsəfəsində “hissə” kimi qəbul edilən Qərbdə “bütöv” kimi çıxış edir.

Mahiyyətinə görə bir olan dünyanın müxtəlif fəlsəfi mənzərəsi, mahiyyətə eyni olan (şərqdə də, qərbdə də) insanın müxtəlif dünya anlamı nəticəsində “Hər iki fəlsəfə dünyanın bir tərəfini özü üçün itirmiş olur”.¹

Lakin şərq fəlsəfəsi üçün məhz bir tərəfli deyil, bütövlükdə vəhdətdə olan dünya duyumunun səciyyəvi olması, inam-bilik, elm-din, hissi-rasional, mənəvi-maddi və s. səpkilərin ortaq təhlili prinsipindən çıxış edilməsi qərb alimlərinin özlərinin gəldiyi qənaətdir. Hər halda Şərq və Qərb fəlsəfi sistemlərinin vahid dünyanın global fəlsəfi mənzərəsində sintezi, onların dialoqu vasitəsi ilə mümkün ola bilər.

Qərb-Şərq fəlsəfi dünyagörüşündə mövcud olan alternativ baxışlarındakı ümumi cəhətlər dialoq və ünsiyyətin real yollarını təmin edə bilər.

Fəlsəfə sahəsində beynəlxalq səviyyədə təsis olunmuş qurumlarda şərqli alimlər həmkarları ilə birgə çalışır. Əsas məsələ - dialoq və inteqrasiya problemlərinin din, mədəniyyət və fəlsəfənin birgə söyləri ilə həlli sahəsində həm Şərqdə, həm də Qərbdə ən xoş məramlı səy və cəhdlər mövcuddur. YUNESKO tərəfindən təyin edilmiş Ümumdünya fəlsəfə gününü belə məramlar sırasına aid etmək olar.

II.9. Azərbaycan: “mədəniyyətlərəarası dialoqda dinin yeri və rolu”

Əvvəllərdə qeyd etdiyimiz kimi, XX əsrin son onilliklərində ictimai şüura “islam təhlükəsi”nə dair təsəvvürlərin, dünya birliyi üçün real narahatlıq doğuracaq amil

¹ К.Юнг. Сознание и бессознательность. СПб, М, 1997, с.522.

kimi təqdim edən tədqiqatların sayı çoxalmışdır. Hələ XX əsrin 80-ci illərindən Z.Bjezinski qərblə şərq arasında münaqişə xəttinin müsəlman və xristianlar arasından keçəcəyinə dair baxışlarını nəzəri əsaslandırmağa çalışırdı. “Mədəniyyətlərin müharibəsi” konsepsiyası ilə S.Xantinqton bu fikirləri inkişaf etdirmişdir. Politoloq D.Payps isə öz əsərinin birinə belə sərlövhə vermişdir: “Müsəlmanlar gəli! Müsəlmanlar gəli!”

“11 sentyabr hadisələrindən sonra islam dininə maraqlı görünməmiş şəkil aldı. Quranı mağazalarda sadəcə tapıb almaq müşkül məsələ oldu”. Bu hadisələrə qədər Qərbdə dinlərin tarixi barədə heç nə bilmək istəmədilər. Məhəmməd peyğəmbər və islam dini haqqında da həmçinin... Bu gün ABŞ-da, Karolina ştatında universitet birinci kurs tələbələri üçün ədəbiyyat siyahısına dişünas alim M.Sellin: “Quranı öyrənərkən: səmavi dinlər” kitabını daxil etmişdir. Lakin söz və din azadlığını bəyan edən ölkədə hamı bu universitetin üstünə “hücum çəkib”. Sadə insanların və adamların dinlərlə tanışlıq və ünsiyyətinə imkan yaratmaqdan, bütün KİV-lər bu insanları cəzalandırmağa çağırışlar səslənir”.¹

Dinlərin insanları birləşdirən deyil, yalnız ayıran faktorlar kimi təhlil edilməsi uzun tarixə malikdir. Kitabda geniş bəhs etdiyimiz “sivilizasiyaların toqquşması” ideyasının yalnız S.Xantinqtona məxsus olduğunu düşünmək düzgün olmazdı.

Yeri gəlmişkən əlavə edək ki, “sivilizasiyaların toqquşması” haqqında ilk dəfə hələ XX əsrin 30-cu illərindən ingilis tarixçisi Arnold Toynbi söyləmişdir. A.Toynbinin elmi irsi bütün nəhəngliyi ilə hələ tam tədqiq olunmamışdır. “Sivilizasiyalar tarixin məhkəməsi önündə” adlı əsərinin bir bölümünü A.Toynbi “sivilizasiyaların toqquşması” adlandırmışdır. A.Toynbinin “köhnə” hesab edilərək, S.Xantinqtonun dediklərini gecəgündüz təbliğ etməyin səbəbləri vardır. Artıq on illərdir

¹ Б.Ключников. Исламизм, США и Европа. М, 2003, 316с. – с.307.

ki, hər bir –kiçik olsun, ya böyük - terror hadisəsi baş verən kimi S.Xantinqtonun dediyini bütün kütləvi informasiya vasitələri təkrar edir.¹

“Strateji oriyentir” kimi doğruldularaq bu konsepsiya hər cür təzyiq və müdaxilələrin “zərurətdən” irəli gəlməsini əsaslandırır. Axı S.Xantinqton yazır ki, “ABŞ-in hökmranlığı olmadan dünya böyük zorakılıqla, hərəmərcliklə üz-üzə qalacaq, burada iqtisadi yüksəliş və demokratiya azalacaqdır”.

Tarixçi və filosof A.Toynbinin “toqquşması”, başqa mahiyyət və məzmun daşıyır: “Dünyada yalnız qərbin hökmranlığı nizamsızlığın yüksəlməsinə gətirib çıxarmışdır. Biz başa düşməliyik ki, zorla “qərbləşdirmə” əks-reaksiya doğura, islam dinini əfsanəvi qəhrəmanlıq dövrünün sədasını oyada bilər; maddi modernləşmə siyasətinə “dörd ali dinin” mənəvi yaxınlaşması xeyir-dua verməlidir. Bu dinlər – xristianlıq, islam, induizm və buddizmin mahayanist forması – ümumbəşəri missiya daşıyır”.²

A.Toynbiyə görə, yalnız dinlərin mənəvi yaxınlaşması, dialoqu sayəsində bəşəriyyət mənəvi vəhdətə gələ bilər: “İnsanların maddi birliyi deyil, mənəvi qardaşlığı və vəhdəti – bu, gələcək dünyanın təməli, məqsədi olacaqdır”.

Bu gün 1 milyard 500 milyon islam dininə mənsub olan əhali dünyanın 50 müsəlman ölkəsində yaşayır. Dünyanın 120 dövlətində müsəlman icmaları mövcuddur.

Qloballaşma və mədəniyyətlərarası dialoqda “islam faktoru” fenomeninin vurğulanması müasir tarixi və sosial-mədəni tədqiqatların yeni problem mövzudur. Elmi-nəzəri problem kimi “islam faktoru”nda bir sıra aspektləri aşkar etmək olar: 1) empirik; 2) ideoloji; 3) nəzəri.

¹ А.Тойнби. Столкновение цивилизации. В кн: Цивилизации перед судом истории. - СПб, 1996.

² А.Тойнби. Цивилизации перед судом истории.-СПб, 1996. с.127.

İlk növbədə nəzəri aspekt diqqəti cəlb edir. Çünki nəzəri aspekt bu və ya digər dərəcədə, mədəniyyət fenomenini kimi problemin bütün tərəfləri ilə uzlaşır. Belə ki, hər bir insan və onun ictimai şüuru dünya haqqında təsəvvürləri müəyyən mədəni-mənəvi formalarda mənimsəyir. İnsanlar üçün məhz insani reallıq və münasibətlər vacibdir.

Son illərdə ictimai elmdə “islam faktoru”na bütövlükdə dünyanı bürüyən qlobal sosial-mədəni böhranın tərkib hissəsi kimi baxmaq ənənəsi formalaşmışdır.

İslam faktoru qloballaşmaya keçid dövrünün sosial-mədəni reallığının təzahürü kimi ortaya çıxdı. Qərbin klassik elmi anlayış, yaşama və metodlarının dünya reallığına tətbiqi potensialının tükəndiyi məlum oldu.

Respublikamızın müstəqil dünyəvi dövlətçiliyi bərpa olunduqdan sonra, mədəniyyətimizə təsir edən müxtəlif amillərdə Şərqi və Qərbi sintezi və ahəngini qoruyub saxlamaqda, islam və mədəniyyətin əsrlərin sınağından çıxmış qarşılıqlı tarixi təcrübəsi bizim üçün böyük örnəkdir.

Dinlərarası dialoq problemi dinlərin tarixi qədr qədimdir, - desək, yanlışdır. Dialoq nəyə əsaslanmalıdır və onun predmetini nə təşkil etməlidir. Öz dininin nüfuzu və üstünlüyünə nail olmaq məqsədi güdən istənilən dialoq əvvəlcədən məğlubiyyətə düşə bilər və bəşər tarixində bunu sübut edən istənilən qədr faktları vardır.

Lakin bütün dünya dinlərində milli-konfessional çərçivədən kənarında, yaxud yüksəkdə duran ümumi, ümumbəşəri problemlər mövcuddur ki, zənnimizcə, məhz bu problemlər dinlərarası dialoqun predmetini təşkil edə bilər. Fəlsəfi terminlərlə deyilsə, belə problemlər qneseoloji, ontoloji və aksioloji müstəvilərdə kifayət qədərdir.

Müasir dövrdə bütün bəşəriyyətin ictimai və elmi idrakını məşğul edən mövzulardan ən mühümü də qlobal problemlərdir. Bəşəriyyətin taleyi hicri qəməri müsəlman

təqviminin XVII əsrinin, xristian təqviminin XXI əsrinin ilk onillikləri də məhz bu problemlərin həllindən asılıdır.

Bu baxımdan dinlərin dialoqu, fikrimizcə, aşağıdakı əsas problemlər ətrafında qurula bilər:

1. Soyuq müharibənin bitməsi, iki qütblü dünyanın mənzərəsinin radikal dəyişməsi ilə nəticələnən müasir dünyada “qaynar nöqtələr”, kimyəvi, bioloji, informasiya (kompüter) silahları kimi yeni texnoloji “qüdrət” nümunələrinin mövcudluğu, “qızıl milyard” və yoxsulluq problemi, terrorizmi doğuran “ikili standartlar” mövqeyi kimi məsələlərdə hər bir din belə bir mövzuya münasibət bildirməlidir: qlobal fəlakət doğura biləcək hadisələri Allah ümidinə buraxaraq neytral mövqə tutmaq, yoxsa hər bir dinin malik olduğu potensial imkanlardan istifadə etmək lazımdır?

2. Qlobal problemlər sırasında demografik perspektivi necə müəyyənləşdirməli. Üçüncü dünya ölkələrində “demografik artım”dan danışılrsa da hər kəsə məlumdur ki, dünya səviyyəsində hər yerdə əhalinin artım səviyyəsi aşağı enməkdədir. Müasir ailədə artım istər şərqdə, istər qərbdə çox aşağı temple gedir. Alimlər yaxın onilliklərdə dünyada əhali artımının “sıfır” yaxınlaşacağını proqnozlaşdırmışlar. Belə olduqda dinin ailə institutuna və nəsil artımına münasibəti dialoq mövzusu olmalıdır. Qərb həyat tərzinin təsiri ailə institutunun böhranını, mənəviyyətin korşalmasını şərtləndirmişdir.

3. Təbiətin və ətraf mühitin vəziyyəti dinlərarası dialoqda öz əksini tapmalıdır. Bütün dinlərdə Allahın yaratdığı, xəlf etdiyi təbiətə münasibətə dair prinsiplər mövcuddur. Bu baxımdan “Təbiət kultu”nun dirçəldilməsi də gündəlikdə duran məsələlərdəndir.

4. Əlbəttə ki, dinlərarası dialoqda təxiresalınmaz mövzulardan biri mədəniyyətin vəziyyətidir. Dünyanın həqiqi mədəniyyətinin təməli dünya dinlərinin şəfqət, xeyrixahlıq, məhəbbət, kamillik, ailədə hörmət və s. kimi prinsiplərinə dayaqlandırılmalıdır. Bu gün mədəniyyətsünas-

lıqda, mədəniyyət fəlsəfəsində “antimədəniyyət”, “kontr-mədəniyyət” kimi fenomenlər geniş təhlil olunur. Zorakılıq, şəhvət, instiktlərə cavab verən naqislik, narkomaniya və s. kimi “şər-şeytan” mahiyyətli meyllər “mədəni hegemoniya” siyasətinə uyğun olaraq birtərəfli (Qərbdən-şərqdə) informasiya axını ilə ekranlara dolaraq, saflığa, mənəvi kamilliyə və s. dair dini prinsiplərə, xüsusilə də gənclər arasında diqqət yetirilməsinə mane olur.

Dinlərarası dialoqlarda “antimədəniyyət”ə münasibət və təhsil və kütləvi informasiya vasitələri sahəsində fəaliyyətə dair müvafiq müddəaların təqdim edilməsi həllini gözləyən problemlərdəndir.

5. Dinlərarası dialoqun predmeti ola biləcək mövzular sırasında informasiya cəmiyyəti və şəxsiyyətin mənəvi mədəniyyəti, süni intellekt, transplantologiya və s. kimi aspektlərin təhlili, hansı meyarlara əsaslanmasına müəyyənlik gətirə bilər.

6. Dinlərarası dialoqda dünyəvi dövlət şəraitində Konstitusiya çərçivəsində böyüyən nəslin tərbiyəsi və dini-mədəni təcürənin rolu və yeri problemi, bilik və inamın idrakda yeri və rolu, dərk edilmiş və kortəbii inam mövzuları, inamsızlığın nəticələri kimi meyllər geniş müzakirə obyektinə ola bilər.

7. Dinlərarası dialoqlarda beynəlxalq siyasətdə “ikili standartlar” mövqeyinin mahiyyətinə münasibət bildirilməlidir. Həqiqi din adından çıxış edən ən müxtəlif sekta, qrup və birliklərin əsil mahiyyəti və mənsubiyyəti müəyyənləşdirilməlidir.

Dünya dinləri arasında dialoqun məqsədi müasir dövrdə bəşəriyyəti düşündürən problemlərin həllində dinlərin potensialından istifadə edilməsidir.

Dialoqun əsas formaları – beynəlxalq konfranslar, konqreslər, simpozium, kollokvium, seminar və s. kimi məlumdur. Müasir informasiya texnologiyaları da bu sahədə geniş imkanlara malikdir.

İslam dinli ölkə kimi, Azərbaycanın müsəlman ru-

haniliyi dialoq və əməkdaşlıq sahəsində dünya miqyasında fəaliyyəti ilə nümunə ola bilər, - desək, yanlışdır. Hələ 1991-ci ildə, Sovetlər Birliyi tərkibində Azərbaycan İslam Konfransı Təşkilatının 46-cı üzvü olmuşdur. Ölkəmizin dünya mədəniyyətinə açıq və dialoqa hazır olması bütün dövrlərdə təsdiq edilmişdir.

Bundan başqa, Azərbaycan Ruhaniyyəti və Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi beynəlxalq səviyyədə keçirilən ən mühüm tədbirlərdə iştirak edir. Bütün Qafqazın Şeyxi 2003-cü ildə Dünya Xalq İslam Rəhbərliyi Təşkilatının Parisdə keçirdiyi, dünyanın 29 ölkəsindən 100-dən çox nümayəndənin iştirak etdiyi "İslamda dialoq" beynəlxalq konfransında iştirak edib. "Şeyxülislamın təşəbbüsü ilə 2001-ci ilin noyabrında Bakıda "İslam və terrorizm bir araya sığmazdır" mövzusunda beynəlxalq konfrans keçirilmişdir.¹

2002-ci ilin oktyabrında ATƏT Bakıda "Demokratik cəmiyyətdə dinin və əqidənin rolu: terrorizm və ekstremizmə qarşı mübarizə yollarının araşdırılması" mövzusunda beynəlxalq konfrans keçirmişdir. Burada "Dini Liderlərin Beynəlxalq Forumu"nun təsis edilməsi tövsiyə olunmuşdur. Roma katolik kilsəsinin başçısı papa II İohan Pavel Azərbaycan dövlətçiliyi tarixində ilk dəfə ölkəmizə səfər etmişdir.

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri, professor R.Əliyev 2003-cü il martın 4-6-da Böyük Britaniya Lordlar Palatasında "Üç Dinin Forumu" (iudizm, xristianlıq və islam) Təşkilatının rəhbərliyi ilə görüşmüş, "Dünyəvi dövlətdə dinlərin birgə yaşayışı. Azərbaycanın pozitiv təcrübəsi" mövzusu ətrafında çıxış etmişdir.

R.Əliyev demişdir ki, belə forum Azərbaycanda "1992-ci ildən fəaliyyət göstərir və şeyxülislam A.Paşazadə onun koordinatorudur."²

¹ Россия и мусульманский мир. 2002, №4, с.157.

² Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni. 2003, №7, s.7.

Azərbaycanda dinin inkişafı yalnız islam dininə aid deyil, bütün konfessiyaların fəaliyyətində müşahidə olunur. Müxtəlif dini konfessiyalara normal şəraitin yaradılması dialoqun əsas şərtlərindəndir. Azərbaycanda 1300-ə yaxın kilsə, 40-dan artıq kilsə, sinaqoq və ibadət evləri, dini keçmişimizlə bağlı 500-dən artıq müqəddəs ocaq mövcuddur. Bakıda Qafqaz üzrə ən böyük sinaqoq fəaliyyət göstərir.

Dinlərarası dialoq nəzəri müstəvidən sırf praktiki müstəviyə keçmişdir.

Postsovet məkanında, MDB-nin Dinlərarası Sülhyaratma Forumu təsis edilmişdir. Forumun təşəbbüskarı və həmsədri, Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri Şeyxülislam Allahşükür Paşazadədir.

2004-cü ildə, martın 2-4-də Forumun ikinci yığıncağı keçirilmişdir.¹ Yığıncaqdan əvvəl, Moskvanın və bütün Rusiyanın patriarxı II Aleksii ilə görüşən Şeyxülislam, A.Paşazadə, xalqlar arasında dini dialoq və əlaqələrin dərinləşməsi və genişlənməsinin qloballaşan dünyanın gələcək mənafeyinə xidmət etdiyini xüsusi vurğulamışlar. Bu baxımdan dinlərarası dialoq həsr edilən bu forumun siyasi-mədəni əhəmiyyətinin də çox böyük olduğuna dair də fikir mübadiləsi aparılmışdır.

Dinlərarası sülhyaratma forumunda Moskvanın və bütün Rusiyanın patriarxı II Aleksii, 2001-ci ildə Azərbaycana gəlişi zamanı burada müxtəlif dinlərə bəslənən həqiqi, səmimi münasibətin şahidi olduğunu bir daha qeyd etmişdir. O həmçinin söyləmişdir ki, Şeyxülislam əsil dialoq və sülh yaradıcısıdır və onlar birgə sözlərlə xalqlar arasında sülh və həmrəylik işinə xidmət edə bilərlər.

Forumda "Qafqaz dördlüyü"nün – Azərbaycan, Rusiya, Gürcüstan və Ermənistan dini liderlərinin Qafqazda sülhyaratma fəaliyyəti sahəsində, münasibətlərin nizama salınmasında sözlərinin gücləndirilməsinin zəruriliyi

¹ "Azərbaycan" qəzeti, 2003-cü il, 3 mart.

vurğulanmışdır.

Moskvanın Müqəddəs Danil monastrında keçirilən MDB-nin İkinci Dinlərarası Sülhyaratma Forumunda bütün postsovet məkanından 300-dək adam, o cümlədən din xadimləri, ən müxtəlif konfessiyaların dini icmalarının nümayəndələri toplaşmışlar. Burada xüsusi qeyd edildiyi kimi, forumun əsas məqsədi millətlərarası və dinlərarası sülhün möhkəmləndirilməsi, cəmiyyətdə ənənəvi dini dəyərlərin bərqərar edilməsi, qlobal təhlükələrlə - terrorizm digər bəlalarla mübarizə üçün MDB-nin ənənəvi dini təsisatlarının fəaliyyətini möhkəmləndirməkdir. Şeyxülislam A.Paşazadə çıxış edərək bildirdi ki, Azərbaycanda müxtəlif millət və dinlərə mənsub insanlar arasında dialoq və əməkdaşlığın çoxəsrlik dəyərlə təcrübəsi mövcuddur və belə forumların keçirilməsi bu təcrübənin qorunması və daha da inkişaf etdirilməsinə şərait yaratmaqdır.

Şeyxülislam Forumda Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin bu fikrini iştirakçılara çatdırmışdır: “İndi xalqlarımızı narahat edən problemləri, təkcə dövlətlərarası dialoq prosesində deyil, həm də millətlərarası və dinlərarası dialoqlar prosesində aradan qaldırmaq olar. Humanizm, xeyirxahlıq və ədalətlik amalları bütün dünya dinlərinə xasdır və bu xalqlar, ölkələr arasında sülhə, həmrəyliyə nail olmaq məqsədi ilə konfessiyalararası konstruktiv ünsiyyətə çox böyük əhəmiyyət verir”¹.

Şeyxülislamın təklifi ilə MDB Dinlərarası Sülhyaratma Forumunun növbəti görüşünün Bakıda keçirilməsi qərara alınmışdır.

Xalqların öz tarixi kök və təməllərinə bağlılığını nəzərə alaraq, dinlərarası dialoqların daimi keçirilməsi, Azərbaycanda elmi ictimaiyyətin diqqətini cəlb edən məsələlərdəndir.

Son illər Azərbaycanda “Dinlərin görüşü” Mərkəzinin yaradılmasına, həmçinin “İslam və Demokratiya

¹ “Yeni Azərbaycan” qəzeti. 2003, №043.

Mərkəzi”nin təsis edilməsinə dair layihələr işlənmişdir.¹ Mədəniyyətdə və dində müxtəliflik ruhunun möhkəmləndirilməsi, cəmiyyətdə mənəvi və demokratik inkişaf yollarının ahəngini təmin etmək üçün, dinlərarası dialoqun bu mühüm prinsipləri təklif olunmuşdur:

1. “Həqiqi” və “yanlış”, “ali” və “adi” dinlər mövzusunda inkar edilməsi.

2. Bütün dinlər bəşəriyyəti Allaha, həqiqətə aparan müxtəlif yolları ifadə etdirir.

3. Həqiqət yollarının müxtəlifliyi ilahi qanunların mahiyyətindən irəli gəlir və bəşəriyyətin mənəvi-mədəni çoxçalarlığını, müxtəlifliyini əks etdirir.

4. Liberal-demokratik dəyərlərin aşılınması, öz-özülüyündə dini mədəniyyətə və insanların müqəddəs hissələrinə təzyiqli göstərməyin səbəbi ola bilməz və onun mənəvi tənəzzülünə gətirib çıxara bilər.

5. Hər bir xalq və ya hər bir insan sonsuz həqiqətin sonlu daşıyıcısıdır. Buna görə də dialoq, ünsiyyət və qarşılıqlı təsir bəşər mənəviyyətinin zənginləşməsinə xidmət edir.

Dünya dinləri arasında xüsusi dialoq məkanının yaranmasına hələ 1884-cü ildə dinlərarası “Ümumdünya Parlamenti” yaradılmaqla cəhd edilmişdir. 1984-cü ildə parlamentin 100 illiyi qeyd olunmuşdur. Parlament modeli geniş inkişaf edə bilmədisə də, beynəlxalq şuralar, assambleyalar və s. yaradılır, fəaliyyət göstərir.

Dinlərarası dialoqun xüsusi “dialoq məkanı”nın formalaşması ilə əlaqədar bəzi səciyyəvi cəhətlərini artıq ayrd etmək olar:

1. Norma, prosedura, rəqlament sxemlərini əhatə edən xüsusi dialoq mədəniyyətinin yaranması.

2. Ekspert və aktivistlərin sabit birliyi çərçivəsində xüsusi “dialoq subkulturası” təşəkkül tapır.

3. Daimi ünsiyyət və əlaqələri inkişaf etdirən dini

¹ Вах: Проблемы теории, истории и методологии познания, Б., 2001, с.269-270.

liderlərdən tutmuş sadə inananların təmsil olunduğu infrastruktur və təsisatlar bərqərar olur.

4. Danışqlar prosesi üçün ənənəvi olan “problemi indicə həll etmək”, “konkret nəticə” və s. kimi prinsiplərin yerinə dialoq prosesinin özünün dəyərini anlayan tolerantlıq, konsensus və s. kimi mədəni ünsiyyət formaları təşəkkül tapır.

Müasir Qərbin tarixi şüurunda İslam köhnə stereotiplərdən azad ola bilməmişdir. Bu cür stereotip və miflər beynəlxalq əlaqələr səviyyəsində təbliğat müstəvisində birləşir.

İslam faktorunun həqiqi parametrləri və mahiyyətini stereotip və miflərdən azad etmək üçün onun tarixi-mədəni yanaşma kontekstində geniş təhlilə ehtiyacı vardır. Siyasət, mədəniyyət, milli təhlükəsizlik və s. kimi obyektiv, ümumbəşəri, milli, fərdi, qrup, birlik müstəvisindəki subyektiv amillərlə kompleks qarşılıqlı təsirdə götürülərək təhlil edildikdə, “İslam faktoru” elmi nəzəri problem kimi düzgün təhlilini tapır. Burada dini-mədəni-sivilizasion, iqtisadi-demoqrafik, hərbi-siyasi parametrlər sezilir.

Dini-mədəni müstəviyə gəldikdə istənilən peşəkar tarixçi təsdiq edib bilər ki, mədəni sistemlər arasında ziddiyyətlərin min illər yaşı vardır. Bu gün dünyanın mövcudluğu faktı dünya birliyi və mədəniyyətlərinin yanaşı yaşaya bilmək potensialının olmasına sübutdur.

İqtisadi demoqrafik parametrlər Qərbə və Avropaya immiqrasiya problemi ilə əlaqədardır. Qərbi Avropada 15 milyon müsəlman yaşayır. Fransada İslam “ikinci din” adlandırılır, burada 4 milyon müsəlman miqrant fəaliyyət göstərir. Fransada 5 cəmə, 1500 adı məsəd mövcuddur. 2000 dini-mədəni assosiasiya fəaliyyət göstərir. Fransa müsəlmanları milli federasiyasının sədri, fransız ziyalı alimi, müsəlmanlığı qəbul etmiş Deniel Yusif Leklerkdir.”¹

¹ А.Кудрявцев. Мусульмане во Франции. М, 2002, с.15.

Fransa həyatında yaşamağı İslam və identikliklə uzlaşdıran müsəlmanlar haqqında fransalı alim Olivye Rua yazır: “Qərbsayağı İslam yoxdur, Qərbdə yaşayan müsəlman icması vardır”.

İngiltərədə, rəsmi statistikaya görə, 1,5 milyon, İslam təşkilatlarının göstəricilərinə görə, 4-5 milyon müsəlman yaşayır. Hər il müsəlman kvartalları 30 min nəfər artır. Məşhur biznesmen Məhəmməd əl-Fayed az qala Vindzor kral ailəsi ilə qohum olmuşdu, şahzadə Diananın ölümü buna mane oldu.¹

2000-ci ildə 5000 nəfər İngilis müsəlmanlığı qəbul etmişdir. Londonda 70 məscid fəaliyyət göstərir.

İtaliyada müsəlmanların sayı 1 milyona çatır. Ölkədə 350 məscid mövcuddur. “İtaliya müsəlmanları” ifadəsi çox qəribə səslənir. Çünki Vatikan Roma katolik kilsəsinin mərkəzi olan şəhər dövlətdir.”²

İslam faktorunun real qüvvə kimi mənzərəsini göz önündə canlandırmaqla, mədəniyyətlərarası dialoqda qərb şüurunda yer tutmuş fenomenin deyil, həqiqi İslami dəyər və normalara dayaqlanan bir fenomenin potensialını təsəvvür etmək olar. Müasir qərbin “mədəni ekspansiya və hegemoniya” siyasəti kimi başa düşülən dialoqdan çox şey gözləmək mümkün deyildir.

Dialoqa açıq və hər zaman hazır olmağı şərq-İslam dövlətləri yeni minilliyin başlangıcında bir daha sübut etmişlər. 2001-ci il məlum olduğu kimi, S.M.Hatəminin təşəbbüsü ilə BMT yanında “sivilizasiyalararası dialoq” qrupu fəaliyyət göstərir.

“Xüsusilə vacibdir ki, dünya birliyi tərəfindən rəğbətlə qarşılanan dialoq ideyası müsəlman ölkəsi tərəfindən irəli sürülmüşdür. Bu onu göstərir ki, müsəlman ölkələri öz qüvvələrinə və mədəniyyətlərinə əmindirlər. Dialoqa dəvət edən müsəlmanlar özləri də ən

¹ Р.Ланда. Мусульманская диаспора и исламоэкстремизм в Велико Британии. М, 2002, с.110.

² Мир Ислама. 2000.

zəngin mədəni irsə malikdirlər. Onlar insanlararası münasibətləri güc və zorakılıqla deyil, ağıllı dialoqa əsaslanmaqla qurmağı üstün tuturlar. Bu bizə dinimizin və tariximizin verdiyi dərslərdəndir.

Qərb ölkələrini fəlsəfə tarixi və dövlətçilik elmi ilə müsəlmanlar tanış etmişdir. Qədim yunanların müdriklik və elm sahəsində təcrübəsi avropalıların müsəlman mədəniyyəti ilə tanışlığı nəticəsində mümkün olmuşdur. Dialoq qarşılıqlı hörmət və bərabərliyə əsaslanmalıdır. Tərəflər bunu qəbul edirsə, bu, bəşəriyyətin böyük nailiyyətinə çevrilir.”¹

Azərbaycan dünya mədəniyyətinə inteqrasiya, mədəni-millî identiklik və sivilizasiyalararası dialoqda ən yaxından iştirak edir. Müsəlman ruhaniliyi, Dini qurumlarla İş üzrə Respublika Komitəsi, Mədəniyyət Nazirliyi və Azərbaycan “Simurq” Mədəniyyət Assosiasiyası mədəni əməkdaşlıq məsələlərində əlaqəli fəaliyyət göstərirlər. Dövlətimiz mədəni sərvətimizin və mədəni siyasətin himayəçisi və qaranıdır. Avropa Şurası və Almanyanın Bonn şəhəri ilə birlikdə “Avropanın mədəniyyət siyasəti: əsas faktlar və istiqamətlər” kompendiumu üçün Azərbaycanın “Mədəniyyət siyasəti üzrə milli icmal” layihəsi, 18 başqa dövlətin icmalı ilə birgə təqdim olunur. Bu icmal MDB ölkələri sırasında Rusiyadan sonra qlobal informasiya şəbəkəsində yer alan 2-ci icmaldır. Hər gün 600 nəfər internet vasitəsilə bu səhifə ilə maraqlanır. Beynəlxalq mədəniyyətə inteqrasiya, mədəniyyət siyasətinin milli layihələrdə özünə-məxsusluğu nəzərə alınaraq əlaqələndirilir.”²

Bakıda keçirilmiş “İslam sivilizasiyası Qafqazda” mövzusunda beynəlxalq simpoziumda (9-11 dekabr 1998-ci il) Heydər Əliyev islam dini və milli-mənəvi dəyərlərimiz barədə söyləmişdir: “Azərbaycanda islam

¹ С.М.Хатами. Ислам. Диалог и гражданское общество. М, 2001, с.5.

² P.Bülbüloğlu. İnsan. Zaman. Mədəniyyət. // Mədəni-maarif işi. 2001, №718, s.10-16.

dini milli-mənəvi dəyərlərimizin əsasını təşkil edir. Azərbaycanın islam mədəniyyəti ilə bağlı olan insanları – Nizami, Füzuli, Nəsimi, Tusi, Qətran Təbrizi və başqaları dünya mədəniyyətinə böyük töhfələr vermişdir və islam mədəniyyətini zənginləşdirmişdir... Başqa dinlərə dözümlülük, başqa dinlərlə yanaşı yaşamaq, qarşılıqlı əməkdaşlıq islam dəyərlərinin xüsusiyyətidir”¹.

Mədəniyyətlərarası dialoq qlobal miqyasda münasibətlərin qurulmasının yeni, etibarlı prinsipidir. Dialoq ümumi, universal dəyərlərin mövcudluğunu nəzərdə tutur. İslam dini özünün ümumbəşəri dəyərləri ilə mədəni inteqrasiya və ünsiyyətin təminatçısı kimi çıxış edir.

II.10. Azərbaycan və Azərbaycançılıq: mədəniyyətlərdaxili və mədəniyyətlərarası dialoq müstəviləri

“Biz Azərbaycan deyəndə onun sərvətini, onun gözəl təbiətini nəzərdə tuturuq. Lakin bütün bunlarla yanaşı, respublikanın ən başlıca sərvəti qədimlərdən bu torpaqda yaşayan, öz taleyini, öz həyatını bu torpağa bağlayan, müxtəlif millətlərdən olan, müxtəlif dinlərə etiqad edən adamlardır. Ölkə nə qədər çox xalqı birləşdirsə, bir o qədər də zəngin olar”.

“... Mən görüşlərimi milli azlıqların nümayəndələri ilə görüş adlandırmaq istəməzdim. Bu, Azərbaycanın, Azərbaycan xalqının nümayəndələri ilə görüşdür...”

Heydər Əliyev.

Qədam qoyduğumuz XXI yüzillikdə Azərbaycanın bu gününə və gələcəyinə dair düşüncələrin ana xəttini, vətənimizin daxili bütövlük və vəhdətinin möhkəmlənməsi ideyası təşkil edir, - desək, yanlışdır.

¹ Dini Qurumlarla İş Üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni. 2002, №4, s.3.

Bu istiqamətdə görülən bütün fəaliyyətin strukturu, məqsədi və vasitələrini müəyyən edən, cəmiyyətin mütəfəkkir ziyalı nümayəndələrinin söyləri nəticəsində, gərgin ideya-siyasi müzakirələr gedişində formalaşan mürəkkəb, sistemli intellektual konsepsiya kimi təsəvvür edilən milli ideologiyanın təməlinə də bu ideya durur.

“Azərbaycan dövlətinin milli-ideoloji əsasları həm “milli ideya”, həm də “ümummilli ideologiya” kimi qəbul etdiyimiz “Azərbaycançılıq”dır. Xalqımızın tarixi keçmişinin, günümüzün reallıqlarını, ümummilli psixoloji yönümlərimizi, mentalitetimizi, adət-ənənələrimizi, sivil beynəlxalq təcrübəni nəzərə alan, Azərbaycanın sintetik, yeniliklərə açıq, konstruktiv rol oynayan ideoloji inkişaf konsepsiyası kimi “Azərbaycançılıq” ideologiyasının yaranması və yayılması müstəqillik illərində H.Əliyevin məqsədyönlü fəaliyyətinin nəticəsi olmuşdur”. (R.Mehdiyev. “XXI əsrdə milli dövlətçilik”. Bakı, 2003).

Bu gün qarşımızda duran vəzifələr və gələcək oriyentirlər baxımından Azərbaycançılıq ideologiyasının çağırış və şüar deyil, hərtərəfli dərin elmi-nəzəri məfkurə olmasını hər kəs dərk etməlidir. Azərbaycançılığın əsas qayəsini müstəqillik, dövlətçilik, millilik, dünyəvilik, ədalət, demokratiya, milli tərəqqi və s. kimi anlayışlar təşkil edir. Azərbaycançılıq xalqımızın çətinliklə əldə etdiyi, ölkəmizdə yaşayan bütün millətlərin və etnik qrupların qarşılıqlı ünsiyyət və münasibətini, ümumi taleyini əks etdirən əvəzsiz tarixi sərvətdir.

Yalnız torpağımızda yaşayan müxtəlif etnik və dini mənsubiyyətli insanlara ünvanlanmaqla kifayətlənməyib, coğrafi sərhədə və məkanların ayırdığı, dünyanın müxtəlif ölkələrində yaşayan soydaşlarımızı da bizimlə bir ideya-fəlsəfi, mədəni məkanda bütövləşdirən qüvvə də məhz “Azərbaycançılıq ideologiyası”dır. “Azərbaycançılıq” cəmiyyətimizin sosial-mədəni və siyasi nizamlanmasının, insanların mədəni səfərbərliyi və vəhdətinin başlıca amilidir.

İctimai varlığın meyl və istiqamətlərini müəyyən edən ideologiya olmadan cəmiyyət “ideya boşluğuna” yuvarlana, nəticədə tənəzzülə uğraya bilər. İdeologiya elə ümumi, ruhi-mənəvi təməldir ki, onsuz heç bir mədəniyyət və sivilizasiya mövcud ola bilməz.

“Azərbaycançılıq”ın məfkurəvi dəyəri bundadır ki, onun ətrafında ölkəmizdə yaşayan bütün xalqlar, milli-etnik qrup və azlıqlar birləşir, “azərbaycanlı” adlanırlar.

Torpağımız çox qədimdən ən müxtəlif xalqların və mədəniyyətlərin vətəni olmuşdur. Azərbaycan dövlətinə, tarixinə və coğrafiyasına onların sürəkli sadiqliyi və mənsubluğu, bünövrədən bütün dünya üçün açıq olan mədəni-mədəni dəyərlərimizin mahiyyətindən intişar tapmışdır. Azərbaycanın və “azərbaycançılığın” əzəməti bu müqəddəs diyarı öz vətəni hesab edən və onun adı ilə adlanmaqdan qürur duyan bütün insanların maddi və mədəni gücündə, qüdrətindədir. Bu səbəbdən də “Azərbaycançılıq”ın ortaq dəyər və sərvətlərə dayaqlanaraq doğuracağı potensialın təsir və miqyasını az-çox təsəvvür edəndə, yalnız xoş məram və niyyətlə sevinənlər deyil, narahatlıq duyanlar da həmişə olmuşdur.

Xalqımızın tarixi kökləri taleyin hökmü ilə bütün dünyaya səpələnmiş ümumtürk etnosuna gedib çıxır. Bununla yanaşı, coğrafi və geosiyasi baxımdan həmişə bütün dünyaya açıq olmuş, ən müxtəlif mədəniyyətlər arasında sintez-qovşaq missiyasını daşımışdır.

Şərq mədəniyyətinin dünya və Avropa mədəniyyətinə və əksinə keçid alması üçün Azərbaycan körpü rolunu oynamışdır. Çoxmillətli, çoxdilli, çoxdilli Azərbaycan üçün bu ideologiyayı tarixi reallığımızın özü irəli sürmüşdür. Həqiqətən ən müxtəlif milli-etnik qrupların nümayəndələrinin yaşadığı Azərbaycan unikal coğrafi, geopolitik və mədəni məkandır. Görkəmli alimlərin etirafı təsadüfi deyil: “Planetdə başqa elə bir bölgə yoxdur ki, buradakı kimi onlarla xalq çox uzun müddətə və birlikdə yaşamış olsun. Bu füsunkar

çoxçalarlıq bütün bəşəriyyətin dəyərli xəzinəsi hesab oluna bilər. Yəqin buna görədir ki, bu ölkənin ictimai-elmi fikri millətlərarası münasibətlər, əməkdaşlıq və qarşılıqlı anlaşma probleminə dünyanın diqqətini bu qədər cəmləşdirməyə çalışır. Azərbaycanın tarixi təcrübəsi bu baxımdan dəyərli və intəhasızdır. (Y.A.Jdanov. Avrasiyanın günəş çələngi. M. 1999)

“Azərbaycançılıq” ideyası etnik-milli və bəşəri müstəviləri əhatə etmək baxımından yekcinsliyin təsdiqi deyil, müxtəlifliyin vəhdəti kimi bu günün həm lokal, həm də global gerçəkliyin tələblərinə cavab verir.

Müstəqilliyimizə döndüyümüz vaxtdan tarixi-mill, mədəni yaddaş və genimizdə qoruyub saxladığımız, Azərbaycan adlı məkana vətən deyən bütün xalqların mədəniyyətlərinin bariz simvolu, nümunəsi olan şücrəngli bayrağımız bütün dünya ölkələrində, Avropa Şurasında dalğalandı. Ümumi tarixi tale və yaddaşımızın bütün qatları yalnız bayrağımızda deyil, ölkəmizdə yaşayan bütün xalqların münasibət və fəaliyyətlərində də vəhdət təşkil edərək, bu təməllə də ümumbəşəri xalqlar ailəsinə inteqrasiyaya yön aldı. İslamlaşmaq, türkləşmək və müasirləşməklə bəhəm Avropa, özümüzə gətirdiyimiz Asiya və Şərqi dərəcələrinin qüdsiyyət və əzəmətini duymağdadır.

Ölkəmizdə bir ailə kimi vahid tarixi tale, genetik-etnik yaddaş və münasibətlərin daşıyıcısı olan xalqlar: talışlar, ləzgilər, avarlar, kürdlər, tatlar və başqaları özlərini azərbaycanlı adlandırırlar. Bu xalqların mənəvi yaddaşı tarix boyu zərdüştlükdən başlamış dünyanın bütün əsas dinlərinin ən ülvi, bəşəri dəyərləri ilə daim zənginləşmişdir. Mədəniyyət və ünsiyyət tariximiz bizə ruhi-mənəvi böyüklüyün və əzəmətin çoxsaylı nümunələrini miras qoymuşdur. Tarixin bütün dövrlərində özünün rəngarəng tərkibli olması ilə fərqlənən Azərbaycanda bu müxtəlifliyin etnik-mill mənəbləri mövcuddur. Diyarımızda yaşayan onlarla etnik-dini

birliklərin qarşılıqlı münasibəti və mədəniyyəti – folklor, dialekt, adət, məişət tərz, inam sistemi və s. müxtəlifliyin vəhdətini müəyyənləşdirmişdir.

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi əldə etməsindən sonra məlum oldu ki, “monolit sovet xalqı” gerçəklikdə qeyri-adi çoxçalarlıq və mədəniyyətlərə malikdir. Bu baxımdan da Azərbaycanda mədəni münasibətlərin müstəqil dövlətçiliyə uyğun inkişaf mərhələsi başladı. Vətəndaş cəmiyyəti və hüquqi dövlət quruculuğu, respublikamızdakı ayrı-ayrı azsaylı etnik qrupların bərabər hüquqlu Azərbaycan vətəndaşı kimi varlığını, siyasi-ictimai mahiyyətlə yanaşı, həm də elmi-nəzəri əhəmiyyətli amilə çevirdi. Azərbaycan yalnız türkdilli və çoxsaylı azərbaycanlıların deyil, həm də müxtəlif dil ailələrinə və dinə mənsub olan azsaylı udi və şahdağ xalqlarının, saxur və ingiloyların, tat və dağ yəhudilərinin, talış və kürdlərin, rusların və s. də vətənidir. Azərbaycan dövləti onların qarantı olmaqla yanaşı dünyanın etnik xəritəsində yalnız Azərbaycan adlı məmləkətdə rast gəlinən – udi, buduq, qırz, xınalıq, ingiloy kimi etnik birliklərin dil və mədəniyyətini mühafizə edərək, gələcək üçün dünya sivilizasiyasının etnik “bankının” yaradılmasına kömək etmişdir.

Onların mövcudluğu Azərbaycanın dünyaya açıq, humanist, insanpərvər xalq olduğunun canlı sübutudur. Belə olmasaydı, bəzilərinin sayı bir neçə mindən artıq olmayan bu azsaylı etnik birliklər çoxdan assimilyasiya edilərək sıradan çıxardılar. Bununla da dünyanın etnik-mill çələngi, öz naxışlarını itirər, solğunlaşardı.

Azərbaycanda etnik çoxçalarlığın tarixin sınağından çıxaraq bu günə çatması, bədnam ermənilərin xalqımız haqqında yaratmağa çalışdığı təsəvvürləri, böhtan və iftiraları puça çıxarır. Bir şey gün kimi aydındır ki, çoxmillətli Azərbaycan onu sevənlər, bu yurdu özünə vətən hesab edənlər üçün həmişə doğma ocaq olub. Bu yaxınlarda rusiyalı müəllif S.Eduardov postsovet

məkanında ruslara münasibət haqda tədqiqatının nəticələrini açıqlamışdır. Müəllifin göstərdiyi rəqəmə görə, 1989-cu ildən Ermənistanda yaşayan 51,6 min rus əhalidən indi 10 minə qədər (yəni 0,3%) qalmışdır. Rusiyanın "1 №-li müttəfiqi" olan ölkədə rusların sayı 4 ildə 5 dəfə azalıb. Müəllif Azərbaycanda 180 min rus (2,3%) yaşadığını, 4 ildə 0,5 dəfə azaldığını misal çəkir, burada rus əhaliyə Ermənistanla müqayisədə fərqli ictimai-siyasi, psixoloji münasibətin olduğunu xüsusi vurğulayır. O göstərir ki, rus icması Azərbaycanda yetərinə fəal ictimai-mədəni mövqə tutur, heç bir ciddi problem hiss etmirlər. 50-yə yaxın rusdilli mətbuat orqanının qeydiyyatdan keçməsi müəllifin fikrincə, heç də pis göstərici sayıla bilməz. O, belə qənaətə gəlir ki, "Azərbaycanda rus əhalisinin normal gələcəyi var, hər şey onların özlərindən asılıdır". ("Ayna" qəzeti, 22 avqust, 2003-cü il, №32). Göründüyü kimi, ermənilərin naxələflikdə bənzərləri yoxdur.

"Azərbaycanın tərkibində olmaları Qarabağ erməniləri üçün heç bir təhlükə yaratmır" – bu da Avropalı ekspert Azbiyorn Eydenin keçən il Azərbaycanda işgüzar səfəri zamanı söylədikləridir. Milli azlıqların hüquqlarının müdafiəsi üzrə Avropa Çərçivə Konvensiyasının Məşvərət Komitəsi nümayəndə heyətinə başçılıq edən, hüquq doktoru, Norveç İnsan Hüquqları İnstitutunun professoru A.Eyde, digər avropalı ekspertlərlə, QHT-larının dağ yəhudilərinin yaşadığı yerlərdə olmuşdur. Səfərin sonunda o demişdir: "real həyat və praktikada sizin gözəl ölkədə məskunlaşan milli azlıqlara münasibət çox qənaətbəxşdir, sadəcə bu sahədə "Milli azlıqlar haqqında" milli qanunvericilik işlənmə mərhələsindədir. Mən xüsusilə vurğulayıram: həyat və praktikada deyil, qanunvericilik müstəvisində lazım olan işlər də görülməkdədir".

Azərbaycanda etnik-müxtəlifliyi müxtəlif maraq və məqsədlər üçün istifadə etmək istəyən qüvvələr – həm

daxildə, həm də xaricdə – həmişə olmuşdur. Azərbaycanın əzəmət və qüdrətini sübut edən bu rəngarəng, "sosial-mədəni kapitalı" əleyhimizə yönəldənlərin son cəhdlərinin qarşısı, Azərbaycan xalqının böyük lideri, müdrik rəhbərimiz Heydər Əliyev tərəfindən qətiyyətlə alındı. H.Əliyevin yuxarıda epigraf olaraq göstərdiyimiz sözləri onun Azərbaycanda yaşayan xalqlara payığı və münasibətinin bir məqamıdır.

Yeri gəlmişkən, böyük öndərimizin qəbul etmədiyi "milli azlıq", "azsaylı xalq", "etnik azlıq" və s. kimi ifadələrin obyektiv-elmi təyinatı hazırda dünya ictimai elmində ən çox müzakirə edilən mövzulardandır.

"Azlıq" və ya "çoxluk"la deyil, sadəcə müxtəliflik və fərqlilik, "özəllik" kimi cizgi və çalarlar daşıyan mədəniyyətlərə, ciddi elmi anlayışların tətbiq edilməsi zərurəti dəfələrlə vurğulanmışdır. Həqiqətən də, burada da biz, Heydər Əliyevin siyasi-elmi fəhm və müdrikiyinin bir daha təsdiqini görürük.

Rusiya alimləri də həmçinin "Qafqaz millətindən olan şəxslər" anlayışının yalnız KİV-lərdə deyil, hətta elmi ədəbiyyat və rəsmi sənədlərdə də əksini taparaq, özündə nə qədər mənfi ideoloji yük və qərəz-qarşılıq "imici" daşdığını təkidlə tənqid edirlər. Onların fikrincə, bu münasibətin müqabilində, Qafqaz torpaqlarına səyahət edən avropalıların bu xalqların geniş qəlbi və qonaqpərvərliyini təsvir etdiyi xatirələri çox böyük təzad və paradoksdan xəbər verir.

"Hər bir xalqın əbədi yaşayışlığı-onun" müxtəlifliyinin vəhdətindədir" ideyası çox qədimdir. Bu gün ən müxtəlif səviyyə və istiqamətlərdə gedən qloballaşma prosesində, mədəniyyətlərin qloballaşaraq yekcins "bir" mədəniyyət, "eyni" (Qərb) mədəniyyətinə çevrilməsindən duyulan narahatlığa rəğmən, bu qədim ideya, "multikulturalizm", "mədəni müxtəliflik", "mədəni plyüralizm" və s. kimi müstəqil elmi-kulturoloji tədqiqatların aparılmasını şərtləndirmişdir.

Yeri gəlmişkən, hazırda Almaniyada “immigrant mədəniyyəti”nin rolu və əhəmiyyəti, əcnəbi vətəndaşların alman cəmiyyətinə və mədəniyyətinə inteqrasiyası” probleminə dair geniş elmi diskussiyalar gedir.

Söhbət, əsasən türk miqrantlardan gedir. Çünki, mədəni inteqrasiya və ünsiyyət, mədəni dəyərlər insanları ayırmağa deyil, birləşdirməyə qadir olan qüvvədir.

Dünyada elə bir mədəniyyət yoxdur ki, etnik, milli və bəşəri aspektləri özündə birləşdirməsin. Buna görə də mədəniyyətlərarası dialoq həm dünya dövlətləri arasında, həm də hər bir mədəniyyət daxilində getməlidir.

Müxtəlif mədəniyyətlərin bərabərhüquqlu əməkdaşlığı və birgəyaşayışına nümunə kimi, adətən, mədəniyyətlərdəki fərq və özəlliklərə böyük dəyər kimi qiymətləndirən İsveçrə modelini göstərir. Burada 3 rəsmi dil (alman, fransız, italyan) mövcuddur. 23 kantondan hər birinin öz konstitusiyası, parlamenti və hökuməti var.

Yaxud Finlandiyada isveçlilər cəmi 8% olsa da, burada ikinci rəsmi dövlət dili – isveç dilidir.

Bu ölkələrdə separatçılığa dair tələb və çıxışların, irəli sürülən ərazi iddialarının olmadığını vurğulasaq onda başqa mənzərə alınır.

“Azərbaycançılıq” ideologiyası dövlətçiliyimizin gələcəyi üçün qlobal düşüncə tərzii ilə lokal fəaliyyətin uğurlu sintezini təmin edən, bütün dünyadakı azərbaycanlıları da əhatə edən mənəvi imperativ kimi hər kəsə aid olur.

Həç kimə qarşı yönəlməyərək, dünya elmi ictimaiyyətinin məqbul hesab etdiyi (“Konstitusional patriotizm” – məs. “İlahi, Amerikanı hifz elə!”) məfkurə qismində çıxış edir.

Azərbaycan Respublikası 2000-ci il, 16 iyunda Azərbaycan Respublikasının prezidenti H.Əliyevin qərarı ilə ümumbəşəri dəyərlərə sadıq olduğunu təsdiqləyərək,

insan hüquq və azadlıqlarına rəğbət bəsləyərək “Milli azlıqların müdafiəsi haqqında” Avropa və Çərçivə Konvensiyasına qoşulmağa dair qanun qəbul etmişdir. Konstitusiyamızın 25-ci maddəsində dilindən, dinindən, irqindən, mənşəyindən və s. asılı olmayaraq, dövlətin bütün vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının təminatçısı olması təsbit olunmuşdur.

Bu gün Azərbaycanda onlarla milli-mədəniyyət mərkəzləri fəaliyyət göstərir. Azərbaycan Respublikası mədəniyyət nazirliyi YUNESKO-nun, Avropa Şurası və ATƏT-in “mədəni müxtəlifliyə” dair proqramlarında fəal iştirak edir. Mədəniyyət Nazirliyi “Azərbaycan mədəni müxtəlifliyi” layihəsini hazırlamışdır.

Nazirliyin “Azərbaycanda mədəni siyasətə dair milli məruzəsi” Avropa Şurasına təqdim olunmuş, Avropa Şurasının saytında yerləşdirilmişdir.

Milli azlıqların dilində radio-televiziya verilişlərinin geniş yayımlanmasını Avropa Şurasının eksperti vurğulamışdır.

Azərbaycan öz milli-etnik tərkibi ilə dünyanın ən nadir, özünəməxsus və mədəni sivilizasiyalarından biridir. Müxtəlifliyin vəhdəti – etnik, milli və ya konfessional fərqlərin aradan qaldırılması demək deyil. Milli və bəşərinin vəhdəti, Azərbaycan xalqının ortaq dəyərlər və davranış münasibətləri adlı məkanın formalaşmasını, etnik şüurda hər bir qatın statusunu sezməyə imkan verir, özünün real, tarixi-mədəni varlığının subyektli olmasına şərait yaradır.

Azərbaycanda mədəniyyətlər və dinlərarası münasibətlərin durumu, etnik-milli-bəşəri müstəvilərin ahəngdar mövcudluğu baxımından dünyaya örnək ola bilər. Bizim diyarda həmişə dialoq sənəti: həm dinləmək, həm də dinlənilmək, məsləhətləşərək qərar qəbul etmək bacarığı tarix boyu yüksək qiymətləndirilmiş, mənəvi dəyər əhəmiyyəti kəsb etmişdir. Xalqımızın: “Əgər məsləhət etməyə bir adam yoxdursa, papağını qabağına

qoy, onunla məsləhətləş” – deyimi dialoqa münasibətin bariz nümunəsidir. Mədəniyyətlərarası münasibətlərdə Azərbaycan xalqının dialoji potensialı: tolerantlıq, humanizm, xeyirxahlıq, yalnız mənəvi-mədəni deyil, həm də çox dərəcədə ictimai məzmun daşıyır. Bunlar xalqımızın şərəf, ləyaqət, həqiqət və s. dair təsəvvürlərindən ayrılmazdır və Azərbaycanda müxtəlif xalqların birgəyaşayışının immanent mənəvi-sosial nizamlayıcısı kimi çıxış edir.

Vətənimizdə yaşayan etnik birliklərin nümayəndələri üçün özünü “Azərbaycanlı” kimi hiss etmək heç bir vəchlə etnik hiss və identikliyin itməsi kimi və ya etnik identifikasiya, özünü təcrid və qapalıq kimi başa düşülməməlidir. Bu hər birimizin “Azərbaycan vətəndaşı” və xalqının nümayəndəsi” olmaq kimi təbii bir halın ifadəsidir. Doğrudan da, “Biz - Azərbaycanlıyıq!”. Və hər birimiz öz etnik və dini mənsubiyyətimizdən asılı olmayaraq, belə bir fikrin həqiqiliyini dərk və etiraf edirik: Azərbaycanda, burada yaşayan bütün xalqların etnik, dini mənsubiyyətini inkar etməyən, onlara hörmət bəsləyən və mühafizə edən real tarixi, sosial və mədəni birlik-vəhdət mövcuddur və dövlətimiz onun qarantıdır!

Bunları dərk etmək, gerçəkliklə bağlılığı duymaq, özünü vahid məkan və zamanın üzvi tərkib hissəsi hesab etmək, etnik-millî özəlliyi zənginləşdirir, tamamlayır və şəxsi sosial-mədəni təsəvvürlər məkanını hədsiz genişləndirir, belə bir məntiqi nəticəyə gəlməyi mümkün edir: Hər birimizin və bütövlükdə Azərbaycanın gələcək firavanlığının təməli “azərbaycançılığın” birləşdirdiyi bütün xalqların səylərindən qurulur.

MƏNBƏLƏR

Azərbaycan dilində

1. R.Aslanova. Müsəlman ruhanilərinin tarixinə baxış. // “Qanun” jurnalı, 1997, №15.
2. P.Bülbüloğlu. İnsan. Zaman. Mədəniyyət. // Mədəni-maarif işi. 2001, №718.
3. Y.Qarayev. XXI əsr. Qlobal sivilizasiya və Şərqlə dəyərləri. // Dirçəliş – XXI əsr, 2001, №1-2.
4. Y.Qarayev. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX-XX yüzillər. Bakı: Elm, 2002.
5. A.Əhədov. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. B. 1991.
6. Ş.Əsgərov. Təhsilimiz: dünən, bu gün, sabah. Bakı: “Azərbaycan” nəşriyyatı, 2003.
7. R.Əliyev. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında islamın yeri. // İslam sivilizasiyası Qafqazda. Bakı 1998.
8. R.Əliyev. İslam və Azərbaycan mədəniyyəti. B., 1998.
9. M.Kərimov, R.Mustafayev. Azərbaycançılıq fəlsəfəsinə dair./ Dirçəliş – XXI əsr, 2001, №41.
10. R.Mustafayev. Fikir azaddır. Bakı, 2002.
11. Z.Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, 1994.
12. Şeyxülislam A.Paşazadə. Qafqazda islam. Bakı, 1991.
13. N.Cəfərov. Azərbaycanşünaslıq məsələləri. Bakı, 2001.
14. H.Cavid. Əsərləri. 4 cildə. c.2. Bakı, 1982. 394 s.
15. Q.Cavadov. Azərbaycanın azsaylı xalqları və milli azlıqları. Bakı, Elm, 2000, 440s.
16. M.Fizuli. Həqiqəti-s-süəda. Bakı, Gənclik, 1993.
17. A.Şükürov. Qloballaşma: mahiyyəti və perspektivləri. Bakı, 2001, 170 s.

Dövrü mətbuat:

18. “Azərbaycan” qəzeti, 2003-cü il, 3 mart.
19. “Yeni Azərbaycan” qəzeti. 2003, №043.
20. Dini Qurumlarla İş Üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni. 2002, №4.

21. Dırçəliş – XXI əsr. 2001-ci il, №42 (avqust).
22. "Qanun" jurnalı, 1997, №15.
23. Mədəni-maarif işi. 2001, №718.
24. "Çıraq" jurnalı, 1999, №3.
25. "Simurq" Azərbaycan Mədəniyyət Assosiasiyasının tədqiqatları. Bakı, 2001.

Rus dilidə:

26. Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л., 1977.
27. М.М.Бахтин. Эстетика словесного творчества. М, 1979.
28. Ф.Бродель. История цивилизации. 1980.
29. И.Г.Гердер. Идеи к философии истории человечества. М, 1991.
30. Фредди Боллаг. Имя Аллаха и число 66. Пер. с немецк. М, 2003.
31. Лео Яковлев. Суфии: сборник притч и афоризмов. Серия «Антология мысли». М., 2002.
32. Э.Вильсон. Философия и теология. М, 1995.
33. Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М, 1982.
34. Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М, 1982.
35. Вопросы философии., 1984, №4.
36. Вопросы философии. 1999, №2.
37. Вопросы философии. 2003, №1.
38. Г.Г.Гадамер. Актуальность прекрасного. М, 1991.
39. И.Г.Гердер. Идеи к философии истории человечества. М, 1991.
40. Г.Э.Грюнебаум. Классический ислам. (600-1258-е годы). Баку, 1998.
41. Г.Э.фон Грюнебаум. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М, 1981.
42. Г.Гулиев. Архетипы Рода Коркута. (В лабиринтах менталитета). Баку, 1999.
43. Динамика культуры: теоретико-методологические аспекты. М, 1989.
44. С.Грофф. За пределами мозга. М, 2000.
45. Б.С.Ерасов. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М, 1990.

46. М.А.Батунский. Западно-Европейская исламистика и колониализм. Современные идеологические проблемы в странах Азии и Африки. М, 1970.
47. Духовная культура и этническое самосознание. М. 1990.
48. Динамика культуры: теоретико-методологические проблемы. М, 1999.
49. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность в культуры. Ростов-на Дону, 1979.
50. Н.Данилевский. Россия и Европа. М, 1991.
51. А.В.Журавский. Христианство и ислам. М, 1990.
52. Л.Васильев. История Востока. В 2-х т. Том.2. М, 1998.
53. Л.Васильев. История Востока. В 2-х т. Том.2. М, 1998.
54. В.Кулиева. Роль и позиция мусульманского духовенства в социально-политической и культурной жизни Азербайджана в XIX – начале XX вв. Баку, 2003.
55. Б.Ключников. Исламизм, США и Европа. М, 2003.
56. А.Кудрявцев. Мусульмане во Франции. М, 2002.
57. Краткий словарь культурологических терминов понятий и терминов. М, 2000.
58. Культурные ценности: Прошлое и современность. – М, 1988.
59. Китай вступающий в XXI век. // Общество и экономика. 1999, №9.
60. М.С.Каган. Философия культуры. СПб, 1996.
61. Иорданский В.Б. Этнос и нация. 1992.
62. Ислам. Энциклопедический словарь. М, 1991.
63. Ислам и исламская культура в Дагестане. М, 2001.
64. Э.Кассирер. Опыт о человеке. М, 1993.
65. А.Кребер, К.Клакхон. Культура: Критический обзор концепций и определений. М, 1977.
66. К.Леви-Стросс. Первобытное мышление. М, 1994.
67. Левада Ю.А. Традиция. //Философская энциклопедия. М, 1970. Том 5.
68. Р.Ланда. Мусульманская диаспора и исламоэкстремизм в Велико Британии. М, 2002.
69. Мир на рубеже тысячелетий, М, 2001.
70. Михеев В.В. Глобализация в понимании зарубежных ученых. // Проблемы Дальнего Востока. 2000, №1.
71. С.М.Михайлова. Социология культуры. М, 1999, 232с.
72. Р.Мертон. Социальная теория и социальная структура // Социсс, 1992, №2.

73. У.Монтгомери Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976, Г.Э.фон Грюнебаум. Основные черты арабo-мусульманской культуры. – М, 1981.
74. Мир Ислама. М., 2000.
75. Механизмы культуры. М, 1990.
76. Моисеев Н. Новое политическое мышление. М, 2000.
77. Ж.Э.Мамедов. «Исламская культура» как «политический ресурс» антисоветизма. Критика советологических концепций // В кн: Актуальные проблемы лама. Баку, 1988.
78. Политические отношения на Востоке: общие и особеннос. М., 1997.
79. Жан Пикте. Развитие и принципы международного гуманитарного права. МККК, М, 1994.
80. Преодолевая барьеры. М, 2002.
81. С.Рубинштейн. Человек и мир. М, 1979.
82. Россия и мусульманский мир. 2002, №12.
83. Россия и мусульманский мир. 2002, №4.
84. П.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М. 1992.
85. П.Сорокин. Главные тенденции нашего времени. М, 1997.
86. Современная западная философия. М, 1991.
87. Средневековый ислам. Лекции по культуре. 1953.
88. Современные концепции кризиса. М. 1991.
89. Сравнительное изучение культур. М, 1999,
90. А.Сагадеев. Наследие ислама: История и современность. // Предисловие к книге. У.Монтгомери-Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М, 1976.
91. Э.Тайлор. Первобытная культура. М, 1989.
92. А.Тойнби. Постигание истории. М., 1991.
93. А.Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М, 1996.
94. Толерантность. Под. Ред. Хомякова М.Б. – Екатеринбург, 2000.
95. Удовник С.Л. Глобализация: семиотические подходы. М, 2002.
96. Философский энциклопедический словарь. М., 1993.
97. Ф.А.Хайек. Общество свободных. Лондон. 1990.
98. С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. М. 2003, 607с.
99. К.Юнг. Сознание и бессознательность. СПб, М, 1997.
100. Яковец Ю.В. История цивилизаций. Изд. 2-ое. М, 1997.

xarici dilda

101. Bauman Z. Qlobalization. 1998.
102. G.Putzer. The Macdonaldization of society. Caliborn. 1993.
103. N.Daniel. Islam. Evrope and Empire. Edinbourgh, 1966.
104. A.Champolor. Saladin. Je fur heros Islam. Paris. 1956.
105. M.Edwards. The legacy of Islam. Oxford, 1974.
106. J.Riesler. Incil. Matta. 1:21.
107. R.Robertson. Globalization. Sosial Theory and Global Culture. – London, Sage, 1992.
108. A.Appadurai. Culture and Globalization. 1998.
109. Global Culture: Nationalizm, Globalization and Modernity. London, 1990.
110. Robertson. Globalization. Sosial Theory and Global Culture. – London, Sage, 1992.
111. A.Appadurai. Culture and Globalization. 1998.
112. Global Culture: Nationalizm, Globalization and Modernity. London, 1990.
113. The crisis of Westernization in Turkey // Innovation, v 8. №4, 1998; həmçinin: J.Özel. Üç məsələ: Teknik. Mədəniyyət. Yabançılışma. İstambul. 1992.
114. d'Encause H. The Islamic minorities. 1985.
115. A.Rorlich. Not by history alone: The retrieval of the past among the Tatar and the Azeris –Central Asian sunvey. Oxbord, 1984, v.3, №2.
116. Kikushi M. Creativity and Ways of Thinking: Japanes Style" // Physics Today. 1981.
117. Hanners H. Notes on global ecumene // Public Culture. 1989, №1.
118. Sosial change and Modernity. Berkeley. Univ of Californ. Press. 1992.
119. Robertson R. Qlobality, culture and images of worlds order // Sosial change and Modernity.
120. 64. Robins K. Tradition and translation: National Culture and its Qlobal Context. // in: Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture. London. 1991.
121. R.Robertson. Globalization. Sosial Theory and Global Culture. – London, Sage, 1992.

Rəbiyyət Aslanova

*Qloballaşma və
mədəni müxtəliflik*

Bakı – «Elm» – 2004

«Elm» Redaksiya-Nəşriyyat və Poliqrafiya Mərkəzi

Direktor: Ş.Alışanlı
Baş redaktor: T.Kərimli

Formatı 84x108 ¹/₃₂.

Həcmi 16,5 ç.v.

Tirajı 1000. Sifariş 18

Qiyməti müqavilə ilə.

«Elm» RNPM-nin mətbəssində çap edilmişdir.
(Bakı, İstiqlaliyyət, 8).